

# De enige en zijn eigendom

Door [Max Stirner](#)

- Oorspronkelijke titel: Der Einzige und sein Eigentum
- Verschenen: 1844
- Bron: [De enige en zijn eigendom](#), Marxist Internet Archive; De enige en zijn eigendom, 2008
- Vertaling: Thomas Eden en Widukind De Ridder

Met een voorwoord en een nawoord door Widukind De Ridder.

---

## De enige en zijn eigendom

### Voorwoord

Max Stirner werd op 25 oktober 1806 geboren te Bayreuth als Johann Caspar Schmidt en studeerde aan de universiteiten van Berlijn, Erlangen en Königsberg. In Berlijn volgde Stirner o.a. de "Vorlesungen" (hoorcolleges) van G.W.F. Hegel (1770-1831) en Friedrich Schleiermacher (1768-1834). Tussen 1839 en 1844 was hij leraar Duits, literatuur en geschiedenis en maakte deel uit van "die Freien", vaak omschreven als de Berlijnse jonghegelianen, die elkaar ontmoetten in een wijnbar aan de Friedrichstrasse.

In 1844 verscheen zijn magnum opus: Der Einzige und sein Eigentum. Dit werk genoot niet alleen een enorme weerklink onder "die Freien", maar werd ook druk becommentarieerd door de jonge Karl Marx (1818-1883). Der Einzige und sein Eigentum werd echter geen commercieel succes. Nadat eerder zijn eerste vrouw gestorven was in het kraambed, verliet zijn tweede vrouw Marie Dänhardt hem en beweerde later dat ze noch van Stirner gehouden, noch hem gerespecteerd had. Vanaf 1847 leidde Stirner een armtierig bestaan en sloot zich af van de gebeurtenissen en ontwikkelingen van zijn tijd. Zo schijnt de revolutie van 1848 aan hem voorbij te zijn gegaan. Wel vertaalde Stirner nog een aantal economische werken in het Duits, zoals de geschriften van Adam Smith (1723-1790) en Jean-Baptiste Say (1767-1832). Na enkele jaren op de loop te zijn geweest voor zijn schuldeisers stierf Stirner op 25 juni 1856 in volslagen anonimiteit.

Max Stirner dankt zijn relatieve naambekendheid aan het radicale en provocatieve Der Einzige und sein Eigentum. Volgens sommige commentatoren speelde hij een niet te onderschatten rol in de intellectuele ontwikkeling van Karl Marx en Friedrich Nietzsche. Stirner vond nadien echter vooral weerklink in literaire en artistieke milieus (Marcel Duchamp, Max Ernst, enz.). Desondanks kende *Der Einzige und sein Eigentum* maar één Nederlandse vertaling, die inmiddels al van 1907 dateert. Daarom leek het ons aangewezen om vandaag — honderd jaar later — een nieuwe Nederlandse vertaling te publiceren die de oorspronkelijke Duitse tekst op de voet volgt en bijzondere aandacht besteedt aan de specifieke hegeliaanse terminologie die Stirner hanteerde.

Tot nu toe hebben de meeste commentatoren zich beperkt tot de nogal voor de hand liggende vergelijking tussen Stirner en het negentiende eeuwse anarchisme en nihilisme. Daardoor wordt weinig ruimte gelaten voor de veelzijdigheid en de complexiteit van Der Einzige und sein Eigentum en

de jonghegeliaanse context waarbinnen het ontstond. Alleen tegen die achtergrond kan men Stirners ironie ten volle begrijpen en vermijden dat talloze impliciete en expliciete verwijzingen naar Hegel letterlijk worden genomen. Het leek ons aangewezen om daar in het nawoord op in te gaan, waar we een meer algemene poging zullen ondernemen om Stirners denken inzichtelijk te maken.

Het boek kan moeilijk herleid worden tot eender welk “-isme”. Mede daarom blijft het verbazend actueel. Het bevat stof om de bestaande ideologie en uiteenlopende denksystemen te bevragen, maar zonder een alternatief in de plaats te stellen.

De lezer blijft achter met een weggevaagde horizon, maar ook met het besef dat de lach het meest geschikte middel is om met alle bestaande ideeën en instanties om te gaan aangezien het onmogelijk is om zich er volledig aan te onttrekken.

Al is *Der Einzige und sein Eigentum* ontstaan binnen een specifieke historische context, toch blijft Stirners algemene kritiek op de filosofie en op de bestaande mens- en wereldbeelden opvallend actueel. Bovendien maakt de frivole en ironiserende stijl de lectuur van dit werk tot een boeiende en intrigerende ervaring. De lezer die van begin tot einde een fijne glimlach om zijn lippen voelt spelen, is zeker niet immuun geworden voor uiteenlopende denksystemen, maar kan toch zeggen: Ik heb mijn zaak op niets gesteld.

*Widukind De Ridder Brussel, november 2007*

## Verantwoording van de vertalers

Indien deze vertaling wat stroef en archaïsch overkomt, dan hebben wij ons werk goed gedaan. Het origineel leest even stroef als archaïsch en stelt de vertaler voor de keuze om ofwel een vlot leesbare Nederlandse vertaling te maken, die afbreuk doet aan het idiosyncratische karakter van het origineel, of een vertaling te maken die trouw blijft aan het origineel zonder te vervallen in haast onleesbare germanismen.

Stirner schreef op een voor zijn tijd vrij heldere manier; zo zei Arnold Ruge dat Stirner het eerste leesbare boek in de Duitse filosofie had geschreven. Toch bediende Stirner zich ook van een voor de moderne lezer vrij archaïsch Duits. Het gebruik van de taal maakt echter een essentieel onderdeel uit van zijn “filosofie” en het zou in die zin onverantwoord zijn geweest om de spreektaal waarvan hij zich soms bediende om te zetten in een voor de moderne lezer aanvaardbare schrijftaal. Hetzelfde geldt voor de ironisch bedoelde plechtstatige toon die hij in sommige passages aanslaat. Talloze uitdrukkingen en zegswijzen werden zo min mogelijk omgezet in hun Nederlandse variant omdat ze toespelingen bevatten op elementen van Stirners betoog.

Als voorbeeld gebruikten wij de Engelse vertaling van Steven Byington uit 1907, die vrij helder is, maar toch stroef leest. In tegenstelling tot de Engelse vertaling kunnen wij de lezer een tekst aanbieden die véél sterker aanleunt bij het origineel. Stirner maakte gebruik van etymologische en vormelijke gelijkenissen tussen begrippen zoals “eigenheid” en “eigendom”, die de lezer net als talloze andere woordspelingen niet zullen ontgaan dankzij de manier waarop we geprobeerd hebben om Stirners tekst op de voet te volgen. We hebben de lange zinnen dus evenmin verdeeld in afzonderlijke zinnen en de talloze herhalingen die zijn werk kenmerken en het lezen ervan soms zelfs ronduit irriterend maken, zo getrouw mogelijk weergegeven. Grammaticaal hadden we een veel vlottere tekst kunnen afleveren, maar die zou afbreuk gedaan hebben aan het origineel.

Voorliggende tekst volgt de originele uitgave van 1844 met aanpassingen uit latere herdrukken die

tussen vierkante haakjes werden geplaatst. Citaten in ondermeer het Latijn en Frans werden niet vertaald. Begrippen die Stirner niet volledig uitschreef om te ontsnappen aan de Pruisische censuur werden evenmin aangevuld. De voetnoten zijn exact dezelfde als in de originele uitgave en verklarende voetnoten werden doelbewust vermeden. Waar dit nodig geacht werd, hebben we de oorsprong van bepaalde citaten toegelicht, maar daarbij telkens vermeld dat het om een toevoeging van de vertalers gaat. Alle informatie die het lezen van deze tekst zou kunnen vergemakkelijken, werd geïntegreerd in het nawoord. De voetnoten bij die tekst gelden dus als literatuurverwijzingen die de geïnteresseerde lezer op weg moeten helpen bij zijn verdere studie van Stirner en het jonghegelianisme.

Afsluitend houden wij er aan een aantal mensen te bedanken die de publicatie van deze vertaling mogelijk hebben gemaakt. Allereerst Frank Daelemans van de Koninklijke Bibliotheek van België zonder wie deze vertaling er nooit zou gekomen zijn. Tevens ook Kevin van Eeckelen van de Universiteit Gent voor zijn suggesties en bemerkingen.

## Ik heb mijn zaak op niets gesteld

Wat moet niet allemaal mijn zaak zijn! Vóór alles de goede zaak, dan de Goddelijke zaak, vervolgens die van de mensheid, van de waarheid, van de menselijkheid, van de gerechtigheid, verder de zaak van mijn volk, van mijn vorsten, van mijn vaderland; tot slot de zaak van de geest en nog duizend andere zaken. Maar alleen mijn zaak mag kennelijk nooit mijn zaak zijn. “Foei, aan de egoïst die alleen maar aan zichzelf denkt!”

Laten we dan eens kijken hoe diegenen voor wier zaak wij werken, ons opofferen en ons moeten begeistere, hun eigen zaak behartigen.

Jullie weten veel diepgaands over God te vertellen en hebben duizenden jaren lang “de diepte van de Godheid onderzocht” en haar in het hart geschouwd zodat jullie ons wel kunnen zeggen hoe God, de “Goddelijke Zaak”, die wij geroepen zijn te dienen, zelf uitoefent. En jullie verzwijgen ook het gedoe van de Heer niet. Wat is nu eigenlijk zijn zaak? Heeft hij, zoals dit van ons geëist wordt, een andere zaak, heeft hij de zaak van de waarheid, van de liefde tot de zijne gemaakt? Jullie zijn verontwaardigd over dit misverstand en jullie leren ons dat Gods zaak wel degelijk die van de waarheid en liefde is, maar dat deze geen vreemde zaak kan genoemd worden omdat God zelf de liefde en waarheid is; de veronderstelling dat God op ons arme wormen zou kunnen lijken als hij een andere zaak als een eigen zaak zou voortrekken, verontwaardigt jullie ook. “Zou God zich de zaak van de liefde en waarheid aantrekken als hij niet zelf de waarheid zou zijn?” Hij zorgt alleen voor zijn zaak, maar omdat hij alles in alles is, is ook alles zijn zaak. Wij echter, wij zijn niet alles in alles en onze zaak is maar klein en verachtelijk; daarom moeten wij een “hogere zaak dienen”. Welnu, het is duidelijk dat God zich alleen om zijn zaak bekommert, zich alleen met zichzelf bezighoudt, alleen maar aan zichzelf denkt en uitsluitend zichzelf op het oog heeft; wee alles wat hem niet bevalt. Hij dient geen hogere zaak en stelt alleen maar zichzelf tevreden. Zijn zaak is een — zuiver egoïstische zaak.

Hoe staat het nu met de mensheid wier zaak wij tot de onze moeten maken? Is haar zaak soms van iemand anders en dient de mensheid een hogere zaak? Nee, de mensheid denkt alleen aan zichzelf, de mensheid wil alleen maar de mensheid begunstigen, de mensheid is voor zichzelf haar eigen zaak. Opdat zij zich kan ontwikkelen laat ze volkeren en individuen ten dienste van haar afbeulen en als ze opgeleverd hebben wat de mensheid nodig heeft, dan worden ze door haar uit dankbaarheid op de mesthoop van de geschiedenis geworpen. Is de zaak van de mensheid niet een — zuiver egoïstische zaak?

Ik hoef helemaal niet aan iedereen, die zijn zaak naar ons wil toeschuiven, te laten zien dat het hem alleen om zichzelf en niet om ons, uitsluitend om zijn eigen welzijn en niet om het onze te doen is. Kijk maar eens naar de rest. Wil de waarheid, de vrijheid, de menselijkheid, de gerechtigheid iets anders dan dat jullie enthousiast voor haar worden en haar dienen?

Ze voelen zich er allemaal heel goed bij als zij voor het zo ijverig vervullen van hun plichten geprezen worden. Kijk eens naar het volk dat door dienstwillige patriotten beschermd wordt. De patriotten sneuvelen in de bloedige strijd of in de strijd tegen honger en nood; vraagt het volk daar soms om? Het volk wordt door de mest van hun lijken een “bloeiend volk”! De individuen zijn “voor de grote zaak van het volk” gestorven en het volk stamelt hen enige woorden van dank na en — trekt haar voordeel daaruit. Dat noem ik nu een winstgevend egoïsme.

Maar kijk toch eens naar die sultan die zo liefdevol voor “de zijnen” zorgt. Is hij niet de pure onbaatzuchtigheid zelf en offert hij zich niet elk uur voor de zijnen op? Jazeker, voor “de zijnen”. Probeer het eens en gedraag je eens niet als de zijne, maar als de jouwe: je moet omdat je je aan zijn egoïsme onttrokken hebt, dan naar de gevangenis. De sultan heeft zijn zaak op niets anders dan op zichzelf gesteld: hij is voor zichzelf alles in alles, voor zichzelf de enige en duldt niemand die het waagt niet één van de “zijnen” te zijn.

En uit deze schitterende voorbeelden willen jullie niet leren dat de egoïst het beste af is? Ik, van mijn kant trek daar mijn les uit en wil in plaats van zonder enig eigenbelang die grote egoïsten te dienen, liever zelf een egoïst zijn.

God en de mensheid hebben hun zaak op niets gesteld, op niets anders dan op zichzelf. Dus stel ik dan mijn zaak op dezelfde manier op mij voor wie ik net zogoed als God het niets van al het andere ben, omdat ik mijn alles en omdat ik de enige ben.

Heeft God, heeft de mensheid zoals jullie beweren voldoende inhoud, om voor zichzelf alles in alles te zijn: dan merk ik op dat het mij daaraan nog veel minder zal ontbreken: en dat ik over mijn “leegte” niet te klagen heb. Ik ben [niet] het niets in de betekenis van leegte, maar het scheppende niets, het niets waaruit ik zelf als schepper alles schep.

Weg dan met elke zaak die niet helemaal mijn zaak is! Vinden jullie dat mijn zaak op zijn minst “de goede zaak” moet zijn? Wat goed, wat slecht!

Ik ben toch zelf mijn zaak en ik ben noch goed noch slecht! Beide hebben voor mij geen betekenis.

Het Goddelijke is Gods zaak, het menselijke is de zaak “van de mensen”. Mijn zaak is noch het Goddelijke, noch het menselijke, is niet het ware, goede, rechtvaardige, vrije enz., maar alleen het mijne en ze is geen algemene zaak, maar is -enig, zoals ik enig ben.

Voor mijzelf gaat niets boven mijzelf!

“De mens is voor de mensen het hoogste wezen”, zegt Feuerbach.

“De mens is nu pas gevonden”, zegt Bruno Bauer.

Laten we dan dit hoogste wezen en die nieuwe vondst eens nauwkeuriger bekijken.

# Deel I. De Mens

## 1. Een Mensenleven

Vanaf het ogenblik dat hij het licht van de wereld aanschouwt, probeert een mens uit de warboel van de wereld, waarin ook hij met al het andere heen en weer geworpen wordt, zichzelf te ontdekken en vat op zichzelf te krijgen.

Toch verdedigt zich opnieuw alles wat met het kind in aanraking komt tegen zijn ingrijpen en houdt zijn eigen bestaan in stand.

Omdat iedereen een gevoel van eigenwaarde heeft en tegelijkertijd steeds met anderen in botsing komt, is het gevecht om het zelfbehoud onvermijdelijk.

Zegevieren of het onderspit delven, tussen die twee alternatieven schommelt de strijd heen en weer. De overwinnaar wordt meester, de overwonnenen de onderdaan: de één oefent zijn superioriteit en "de rechten van de superieure" uit, de ander vervult in eerbied en respect zijn "plichten van de onderdaan".

Maar vijanden van elkaar blijven beiden en liggen altijd op de loer: ze loeren op de zwakheden van de ander: kinderen op die van hun ouders en ouders op die van hun kinderen (bv. hun angst), of de stok overwint de mens of de mens overwint de stok.

In de kindertijd neemt de bevrijding een zodanig verloop dat we achter het wezen van de dingen of "achter de dingen" proberen te komen: daarom luisteren we al hun zwakheden af, waar zoals bekend is kinderen een zeker instinct voor hebben, daarvoor breken en ontleden we graag, snuffelen zo graag in verborgen hoeken, spieden naar het verholde en verborgene en beproeven alles.

Pas als we daarachter gekomen zijn, voelen we ons zeker; zijn we er bv. achtergekomen dat de roede tegenover onze trots te zwak is, dan vrezen we haar niet meer, "we zijn haar ontgroeid".

Achter de roede staat machtiger dan zij, onze trots, onze trotse moed. Wij komen geleidelijk achter alles wat voor ons eng en niet pluis was, de enge gevreesde macht van de roede, het strenge gezicht van de vader, enz. en achter alles vinden we onze ataraxie dat wil zeggen: onze onverstoorbaarheid, onverschrokkenheid, onze tegenkracht, overmacht en onbedwingbaarheid. Wat ons eerst vrees en respect inboezemde daar trekken we ons niet schuw meer voor terug, maar vatten moed. Achter alles vinden we onze moed, onze superioriteit; achter het barse bevel van de meerderen en ouders, staat immers onze moedige instemming of onze verschalkende slimheid. En hoe méér we ons voelen, des te minder schijnt het, wat tevoren onoverwinnelijk leek. En wat is onze list, slimheid, moed, trots? Wat anders dan geest! Een geruime tijd blijven we van één gevecht dat ons later zo de adem beneemt, verschoond nl. van het gevecht tegen de rede. De mooiste kindertijd gaat voorbij zonder dat het nodig was met de rede te worstelen. We bekommeren ons in het geheel niet om haar, laten ons met haar niet in en nemen geen rede aan. Door overtuiging brengt men ons tot niets en voor goede redenen, principes, enz., zijn we doof; tegen liefkozingen, straffen en dergelijke kunnen we echter heel slecht.

Dit bittere gevecht op leven en dood met de rede treedt pas later op en dan begint een nieuwe fase: tijdens de kindertijd dartelen we rond, zonder veel te piekeren.

Geest heet onze eerste vondst, de eerste ontgoddelijking van het goddelijke, d.w.z. van het enge, de spoken, de "hogere machten". Ons fris, jeugdig gevoel, het gevoel van eigenwaarde, wordt door niets

meer geïmponeerd: de wereld is minderwaardig verklaard, we staan daarboven, we zijn geest.

Nu pas zien we dat we de wereld tot dan toe helemaal niet met geest aanschouwd, maar gewoon aangestaard hebben.

Op het natuurgeweld oefenen we onze eerste krachten. Ouders imponeren ons als natuurgeweld; later heet het: dat je vader en moeder moet verlaten en alle natuurgeweld als vernietigd moet beschouwen. Ze zijn overwonnen. Voor de redelijken, d.w.z. "geestelijke mensen", bestaat de familie niet als natuurgeweld; er treedt een breuk met ouders, zusters, broeders, enz. op. Wanneer deze als geestelijke, redelijke machten "wedergeboren" worden, dan zijn ze helemaal niet meer wat ze voor die tijd waren.

En niet alleen de ouders, maar vooral de mensen worden door de jonge mens overwonnen: ze zijn voor hem geen hinderpaal meer en er wordt door hem geen rekening meer mee gehouden; want nu heet het: God moet men meer dan de mensen gehoorzamen.

Al het "aardse" wijkt voor dit hoge standpunt in een verachtelijk verschiet terug: want dit standpunt is het hemelse.

De houding is nu helemaal omgedraaid, de jongeling neemt een geestelijke houding aan terwijl de knaap, die zich nog geen geest voelde, in een geestloos leren opgroeide. De één probeert niet de dingen machtig te worden, bv. de geschiedenisfeiten in zijn hoofd te stampen, maar de gedachten die in de dingen verborgen liggen dus de geest van de geschiedenis; de knaap daarentegen begrijpt wel de verbanden, maar niet de ideeën, niet de geest; daarom rijgt hij het ene leerbare aan het andere zonder apriorisch en theoretisch te werk te gaan, d.w.z. zonder naar ideeën te zoeken. Moest men in de kindertijd de weerstand van de wereldwetten overwinnen, nu stoot men bij alles wat men van plan is op een influistering van de geest, van de rede, van het eigen geweten: "Dat is onverstandig, onchristelijk, onpatriottisch" en dergelijke meer roept het geweten ons toe en doet ons ervoor terugschrikken. Niet de macht van de wrekende Eumeniden, niet de toorn van Poseidon, niet God, in zoverre deze ook al het verborgene ziet, niet de strafroede van de vader vrezen we, maar het geweten.

We "zitten nu aan onze gedachten vast" en volgen hun geboden net zo op, als we voor die tijd de ouderlijke en menselijke geboden opvolgden. Onze daden richten zich op dezelfde manier naar onze gedachten (ideeën, voorstellingen, ons geloof) zoals in de kindertijd naar de bevelen van onze ouders.

Als kind hebben we ook gedacht, maar onze gedachten waren geen onwerkelijke, abstracte, absolute, d.w.z. niet slechts gedachten, een hemel op zich, een zuivere gedachtewereld, logische gedachten.

Het zijn integendeel alleen maar gedachten geweest die we over een zaak maakten: we stelden ons een ding zus of zo voor. We dachten wel: de wereld die we daar zien, heeft God geschapen; maar bedachten ("onderzochten") niet de "diepte van de Godheid zelve". Wij dachten wel: "Dat is het ware aan de zaak", maar wij dachten zelf niet het ware of de waarheid en maakten het niet tot de ene zin: "God is de waarheid". De "diepte van de Godheid, die de Waarheid is" raakten we niet. Bij zulke zuiver logische, d.w.z. theologische vragen als "wat is waarheid" blijft Pilatus niet stil staan, alhoewel hij er in afzonderlijke gevallen niet aan twijfelt te kunnen opsporen "wat het ware aan de zaak" is, dat wil zeggen of de zaak waar is.

Elke aan een zaak verbonden gedachte is nog niet slechts een gedachte, een absolute gedachte.

De zuivere gedachten te voorschijn roepen of je daaraan overgeven, is het verlangen van de jeugd en alle lichtgestalten van de gedachtewereld zoals waarheid, vrijheid, mensheid, de mens, enz. verlichten en bezielen de jeugdige ziel.

Is echter de geest als het wezenlijke onderkend, dan maakt het toch uit of de geest arm of rijk is en daarom probeert men rijk aan geest te worden: de geest wil zich uitbreiden, zijn rijk vestigen, een rijk dat niet van deze wereld is, de zojuist overwonnene. Zo hunkert hij er dan naar om alles in alles te worden, d.w.z. hoewel ik geest ben, ben ik toch niet een volmaakte geest en moet daarom eerst de volmaakte geest zoeken.

Daardoor echter verlies ik, die me net als geest gevonden had, mezelf meteen weer omdat ik me voor de volmaakte geest als een mij niet eigen, maar een volmaakt andere buig en mijn leegheid voel.

Op geest komt nu vrijwel alles aan, maar is ook elke geest de "juiste" geest? De juiste en ware geest is het ideaal van de geest, de "heilige geest".

Hij is niet mijn of jullie geest, maar juist een ideale, een volmaakt andere, hij is "God", "God is geest". En deze volmaakt andere "Vader in de hemel geeft hen, die hem vragen." [1]

De man onderscheidt zich van de jongeling doordat hij de wereld neemt zoals zij is in plaats van haar slecht te wanen en haar te willen verbeteren d.w.z. naar zijn idealen te modelleren; in hem vestigt zich de mening dat men met de wereld in zijn eigen belang moet omspringen en niet volgens zijn idealen.

Zolang men zich enkel als geest weet en al zijn waarde erin legt geest te zijn (het valt de jongeling licht zijn leven, het "lijfelijke" voor een niets op te geven, voor de allerdwaaste krenking van de eer) zolang heeft men ook alleen maar gedachten, ideeën die men eenmaal, zodra men er een werkring voor gevonden heeft, hoopt te kunnen verwezenlijken; men heeft voorlopig dus alleen maar idealen, niet verwezenlijkte ideeën of gedachten.

Pas als men zichzelf lijfelijk bemint en zichzelf in levende lijve prettig vindt, dan bevindt men zich echter op rijpere leeftijd, bij de man, pas dan heeft men een persoonlijk of egoïstisch belang dat wil zeggen niet alleen een belang van onze geest, maar integendeel totale bevrediging, een bevrediging van de hele kerel, een zelfzuchtig belang. Vergelijk toch eens een man met een jongeling of hij jullie niet harder, minder grootmoedig, zelfzuchtiger lijkt? Is hij daarom slechter? Jullie zeggen nee, hij is alleen duidelijker of zoals jullie het ook wel noemen "praktischer" geworden. Hoofdzaak is evenwel dat hij zichzelf meer tot middelpunt maakt dan de jongeling die met iets anders bv. God, vaderland en dergelijke "dweept".

Daarom vertoont de man een tweede zichzelf-vinden.

De jongeling vond zichzelf als geest en verloor zich weer in de algemene geest, de volmaakte, heilige geest, de mens, de mensheid, kortom in allerlei idealen: de man vindt zichzelf als geest in levende lijve.

Knapen hebben alleen maar ongeestelijke d.w.z. gedachteloze en ideeënloze belangen, jongelingen enkel geestelijke, de man werkelijke, persoonlijke, egoïstische belangen.

Wanneer het kind geen voorwerp heeft waarmee het zich kan bezig houden, dan verveelt het zich: want met zichzelf kan het zich nog niet bezig houden. Omgekeerd gooit de jongeling het voorwerp aan de kant omdat voor hem uit het voorwerp gedachten voortkwamen: hij houdt zich met zijn gedachten bezig, zijn dromen, is geestelijk bezig of liever "zijn geest is bezig".

Al het niet geestelijke vat de jongeling samen onder de verachtelijke benaming "uiterlijkheden".

Wanneer hij zich desalniettemin aan de meest kleingeestige uiterlijkheden vastklampt (bv. studentenmanieren en andere formaliteiten) dan gebeurt dat omdat en wanneer hij daarin iets

geestelijks ontdekt, d.w.z. als ze voor hem symbolen zijn.

Zoals ik mijzelf achter de dingen vind en wel als geest moet ik mijzelf later ook achter de gedachten vinden nl. als hun schepper en eigenaar. In de tijd van de geest groeiden de gedachten mij, wiens voortbrengselen ze toch waren, boven het hoofd: als koortsfantasieën zweefden ze om mij heen en beangstigden ze mij, een huiveringwekkende macht. De gedachten waren voor zichzelf in levende lijve geworden, waren spoken zoals God, Keizer, Paus, Vaderland, enz. Als ik hun levend lijf verstoort, dan neem ik het in het mijne terug en zeg: Ik alleen ben in levende lijve. En nu neem ik de wereld voor wat ze voor mijzelf is namelijk als de mijne, als mijn eigendom: Ik betrek alles op mijzelf.

Zou ik als geest de wereld in de diepste wereldverachting terugstoten, dan stoot ik als eigenaar nu de geesten of ideeën in hun "ijdelheid" terug. Ze hebben geen macht meer over mij zoals over de geest geen "aards geweld" macht heeft.

Het kind was realistisch, in de dingen van deze wereld gevangen totdat het hem langzamerhand lukte zelf achter deze dingen te komen; de jongeling was idealistisch, door gedachten bezielde, tot hij zich tot een man opwerkte, de egoïstische, die met de dingen en gedachten naar hartelust omspringt en zijn persoonlijke belang boven alles plaatst. Tot slot de grijsaard? Als ik er een word, is er nog tijd genoeg om daarover te spreken.

## 2. Mensen van de Oude en de Nieuwe Tijd

Zoals ieder van ons zich ontwikkelde, wat hij nastreefde, bereikte of miste, welk doel hij ooit nastreefde en aan welke plannen en wensen zijn hart een ogenblik hing, welke veranderingen zijn meningen, welke schokken zijn principes ervaarden, kortom hoe hij vandaag geworden is wat hij gisteren of jaren geleden nog niet was: dat haalt hij meer of minder gemakkelijk uit zijn geheugen weer te voorschijn en ondervindt pas dan echt levendig welke veranderingen in hemzelf plaats hebben gehad, wanneer het leven van iemand anders zich voor zijn ogen afrolt.

Laten we daarom eens naar het gedoe kijken dat onze voorouders misleid heeft.

### 2.1 De Ouden

Omdat men nu eenmaal gewend is om onze voorchristelijke voorouders de naam van "ouden" te geven, willen wij hen niet voor de voeten werpen dat zij vergeleken met ons, ervaren mensen, eigenlijk kinderen genoemd zouden moeten worden en hen liever maar zoals altijd als onze goede ouden eren. Hoe zijn ze er echter toe gekomen te verouderen en wie heeft hen door zijn voorgewende nieuwigheid kunnen verdringen?

We kennen de revolutionaire nieuweling en respectloze erfgenaam wel die de Sabbat van de Vaderen ontheiligde om zijn zondag te kunnen heiligen en de tijd in zijn loop onderbrak om voor zichzelf met een nieuwe tijdrekening te beginnen. We kennen hem en weten dat het de christen is. Blijft hij echter eeuwig jong en is hij nu nog de nieuwe of zal ook hij ouderwets gemaakt worden zoals hij de "ouden" ouderwets gemaakt heeft?

De ouden zullen de jonge die hen verdrong zelf wel voortgebracht hebben. Laten we deze voortbrenging dan eens bespieden.

"Voor de ouden was de wereld een waarheid" zegt Feuerbach, maar hij vergeet de belangrijke

toevoeging te maken: een waarheid, achter de onwaarheid waarvan zij probeerden te komen en uiteindelijk ook werkelijk kwamen. Wat er uit de woorden van Feuerbach begrepen moet worden, is gemakkelijk te begrijpen wanneer men ze met de christelijke stelling over de "ijdelheid en vergankelijkheid van de wereld" vergelijkt. Zoals de christen zich namelijk nooit van de ijdelheid van Gods woord kan overtuigen, maar aan de eeuwige en onwrikbare waarheid daarvan gelooft, die hoe dieper men die onderzoekt alleen maar glansrijker voor de dag moet komen en moet triomferen: zo leefden de ouden van hun kant in de mening dat de wereld en wereldse verhoudingen (bv. de natuurlijke bloedband) het ware was waarvoor hun onmachtig ik zich moest buigen. Uitgerekend datgene waaraan de ouden de grootste waarde toekenden, wordt door de christenen als waardeloos verworpen en wat de één als waarheid erkende, brandmerkte de ander als een ijdele leugen. De belangrijke betekenis van het vaderland verdwijnt en de christen moet zich als een "vreemdeling op aarde" beschouwen[2], het heilige begraven van de doden, waaruit een kunstwerk als de Antigone van Sofokles ontstond, wordt als meelijwekkend bestempeld ("laat de doden hun doden begraven") de onverbreekelijke waarheid van de onschendbaarheid van de familiebanden wordt als een onwaarheid voorgesteld waarvan men zich niet tijdig genoeg kan losmaken[3] en zo gaat het met alles.

Ziet men nu in dat voor beide partijen het omgekeerde als waarheid geldt, voor de één het natuurlijke, voor de ander het geestelijke, voor de één de aardse dingen en verhoudingen, voor de ander het hemelse (het hemelse vaderland, het "Jeruzalem dat daar boven is", enz.) dan valt nog altijd te zien hoe uit de oudheid de nieuwe tijd en deze onloochenbare omkering tevoorschijn kon komen. De ouden hebben er echter zelf naartoe gewerkt door hun waarheid in leugen te veranderen.

Vallen we meteen binnen in de glansrijke jaren van de ouden, de eeuw van Pericles. Toen greep het sofistieke tijdsbeeld om zich heen en Griekenland dreef de spot met wat hen heel lang bittere ernst was geweest.

Te lang waren de Vaderen door het geweld van het onaantastbare bestaan geknecht dan dat de nakomelingen uit die bittere ervaringen niet hadden kunnen leren zichzelf te voelen. Met moedige vrijpostigheid spreken de sofisten daarom het vermanende woord uit "Laat je niet overbluffen!" en verbreiden de verlichte leerstelling: "Gebruik tegen alles je verstand, je vernuft, je geest; met een goed en geoefend verstand komt men het best de wereld door, bezorgt men zich het beste, het meest aangename leven." Ze erkennen dus in de geest het echte wapen tegen de wereld. Daarom slaan ze de dialectische behendigheid, bekwaamheid in het spreken, de disputeerkunst, enz. zo hoog aan. Ze verkondigen dat de geest tegen alles te gebruiken is; maar van de heiligheid van de geest zijn ze nog ver verwijderd want hij gold voor hen als middel, als wapen, zoals bij kinderen list en trots daartoe dient: hun geest is het onomkoopbare verstand.

Heden ten dage zou men zoiets een eenzijdige vorming van het verstand noemen en de volgende vermaning daaraan toevoegen: ontwikkel niet alleen maar je verstand, maar ook je hart. Datzelfde deed Sokrates. Zou namelijk het hart niet van zijn natuurlijke driften verlost worden, maar met de meest toevallige inhoud gevuld blijven en iets vanzelfsprekend begerenswaardigs volledig in de macht van de dingen dat wil zeggen: slechts als een vat gevuld met allerlei lusten, blijven, dan zou het niet kunnen missen dat het vrije verstand het "slechte hart" zou moeten dienen en bereid zou zijn alles te rechtvaardigen wat het kwade hart begeerde.

Daarom zegt Sokrates, het volstaat niet dat men bij alle zaken zijn verstand gebruikt, maar het komt er op aan voor welke taken men zich inspant. We zouden tegenwoordig zeggen: men moet de "goede zaak" dienen. Maar de goede zaak dienen wil zeggen zedelijk zijn. Daarom is Sokrates de grondlegger van de ethiek.

Ongetwijfeld moest het principe van de sofisten ertoe leiden dat de meest onzelfstandige en blinde

slaaf van zijn begeerten toch een voortreffelijk sofist kon zijn en met scherpzinnigheid alles ten gunste van zijn rauwe hart kon uitleggen en onderbouwen. Waar ter wereld is er eigenlijk iets waar niet een “goede reden” voor te vinden zou zijn en wat niet te verdedigen zou vallen?

Daarom zegt Sokrates: je moet “zuiver van hart zijn” zodat men rekening houdt met je schrandereheid. Van hieraf begint de tweede periode van de Griekse bevrijding van de geest, de periode van de zuiverheid van het hart. De eerste kwam nl. door de sofisten ten einde omdat ze de almacht van het verstand proclameerden. Maar het hart bleef wereldsgezind, bleef een knecht van de wereld, steeds door wereldse wensen geprikkeld. Dit ruwe hart zal van nu af aan beschaafd worden: dus hebben we nu de tijd van de beschaving van het hart. Op welke manier moet het hart echter beschaafd worden? Wat het verstand, deze ene kant van de geest bereikt heeft nl. de bekwaamheid met en over de hele inhoud vrij spel te hebben, daar staat ook het hart voor: al het wereldse moet voor het hart een schande worden zodat ten slotte familie, gemeenschap, vaderland en dergelijke omwille van het hart d.w.z. ter wille van de zaligheid, ter wille van de zaligheid van het hart worden opgegeven.

De dagelijkse ervaring leert ons dat het verstand reeds lang de zaak vaarwel kan gezegd hebben terwijl het hart daar nog vele jaren voor klopt. Zo was ook het sofistich verstand zozeer meester geworden over de heersende oude machten dat deze alleen nog maar uit het hart, waarin ze zo ongestoord huisden, verjaagd moesten worden om uiteindelijk in het geheel geen deel meer aan de mens te hebben.

Deze strijd werd door Sokrates aangeprezen en bereikte zijn vredesverdrag pas in de stervensdagen van de oude wereld.

Met Sokrates begint het onderzoeken van het hart en alle inhoud van het hart wordt gezift. In hun laatste en uiterste inspanningen wierpen de ouden alle inhoud uit hun hart en lieten het nergens meer voor kloppen: dit was de daad van de sceptici. Diezelfde reinheid van het hart, die het verstand in de sofistich tijd tot stand gebracht had, werd nu in de sceptich ook door het hart bereikt.

De sofistich beschaving heeft ervoor gezorgd dat het verstand nergens meer voor stil staat en de sceptich dat het hart nergens meer door bewogen wordt.

Zolang de mens in wereldse zaken is verward en door zijn betrekkingen tot de wereld bevangen wordt — en dit is tot het einde van de oudheid zo omdat zijn hart nog altijd voor de onafhankelijkheid van het wereldse moet worstelen — zolang is hij nog geen geest; want de geest is niet lijfelijk en heeft geen relatie met de wereld en het lijfelijke: voor hem bestaat de wereld niet, bestaan geen natuurlijke banden, alleen maar het geestelijke en geestelijke banden. Daarom moest de mens eerst zo volkomen onverbiddelijk en onbezorgd, zo volledig zonder relaties worden als de sceptich beschaving hem voorstelt, zo volledig onverschillig tegenover de wereld dat hem haar instorting zelfs niet zou raken, voordat hij zich als wereldvrij d.w.z. als geest zou kunnen voelen. En dit is het resultaat van het reuzenwerk van de ouden, nl. dat de mens zich als een relatie- en wereldloos wezen, als geest zou kunnen beschouwen.

Nu pas, nu hem alle wereldse zorgen verlaten hebben, is hij voor zichzelf alles in alles, bestaat alleen voor zichzelf d.w.z. is geest voor de geest of duidelijker: bekommert zich alleen om het geestelijke.

In het christelijke slangenvernuft en duivenonschuld zijn de beide zijden van de antieke bevrijding van de geest, zijn verstand en hart, zo volmaakt dat ze weer jong en nieuw lijken, zich noch door het ene, noch door het andere meer door het wereldse, natuurlijke laten overbluffen.

Tot geest werkten de ouden zich op en ze streefden ernaar geestelijk te worden. Maar een mens die als geest werkzaam wil zijn, wordt tot heel andere vraagstukken aangetrokken, dan hij voor die tijd

aan zichzelf kon stellen, tot vraagstukken die echt de geest en niet het naakte verstand of scherpzinnigheid bezigheid verschaffen, het verstand dat zich alleen maar inspant om macht over de dingen te verwerven. Alleen met het geestelijke bemoeit zich de geest en in alles zoekt hij de "sporen van de geest" op: voor de gelovige geest "komt alles van God" en het interesseert hem maar in zoverre dat het deze afkomst duidelijk maakt; voor de filosofische geest verschijnt alles met de stempel van de rede en interesseert hem maar voor zover hij er rede d.w.z. geestelijke inhoud in kan ontdekken.

Dus niet de geest die zich eenvoudigweg niet met iets ongeestelijks, niet met dingen, maar alleen met het wezen dat achter en boven de dingen aanwezig is, met de gedachten te maken heeft, niet die geest vermoeide de ouden, want ze bezaten die nog niet; neen, voor hem vochten ze en naar hem hunkerden ze pas en scherpten hem tegenover hun overmachtige vijand, de zinnelijke wereld (wat was voor hen echter allemaal niet zinnelijk, omdat Jehova of de Goden van de heidenen nog ver van het begrip "God is geest" verwijderd waren, omdat in plaats van het zinnelijke vaderland het "hemelse" nog niet gekomen was, enz.?) ze scherpten hun zintuigen tegen de zinnelijke wereld, de scherpzinnigheid.

Heden nog zijn de joden, deze waanwijze kinderen van de oudheid, niet verder gekomen en kunnen met al hun subtiliteit en kracht van hun scherpzinnigheid en vernuft die de dingen met weinig moeite meester kan worden en hen kan dwingen hem te dienen, de geest die van de dingen helemaal niets maakt, niet vinden.

De christen heeft geestelijke belangen omdat hij zichzelf toestaat een geestelijk mens te zijn; de jood begrijpt deze belangen en de zuiverheid ervan helemaal niet omdat hij het zichzelf niet toestaat de dingen geen waarde toe te kennen. Het lukt hem niet de zuivere geestelijkheid te bereiken, een geestelijkheid zoals ze religieus bv. in het alleen, d.w.z. zonder werken rechtvaardigend geloof van de christenen uitgedrukt wordt. Hun geesteloosheid verwijdert de joden voor altijd van de christenen; want voor de geestloze is de geestelijke onbegrijpelijk, net zoals de geestloze voor de geestelijke verachtelijk is. De joden bezitten alleen maar de "geest van deze wereld".

De oude scherpzinnigheid en diepzinnigheid ligt zo ver van de geest en de geestelijke wereld van de christenen verwijderd als de aarde van de hemel.

Hij die zich een vrije geest voelt, wordt voor de dingen van deze wereld niet somber en bang omdat hij er niet op let; ondervindt men toch nog hun druk, dan is dit een bewijs dat men nog bekrompen genoeg is om daar waarde aan te hechten, waar blijkbaar ook toe behoort dat het zo iemand nog om het "lieve leven" gaat. Voor wie het er alleen maar op aankomt om zich een vrije geest te voelen en te bewegen, is het van geen belang hoe armzalig het hem daarbij gaat en hij denkt er helemaal niet over na wat hij moet doen om werkelijk vrij en genoeglijk te leven. De ongemakken van het van de dingen afhankelijke leven storen hem niet omdat hij alleen maar geestelijk en van geestelijk voedsel leeft, dat hij overigens zonder het nauwelijks te weten alleen maar vreet en verslindt en wanneer de vraatzucht ophoudt, sterft hij weliswaar lichamelijk, maar als geest is hij zich ervan bewust onsterfelijk te zijn en onder een vrome aandacht of gedachte sluit hij de ogen. Zijn leven bestaat uit een zich bezig houden met het geestelijke, is denken, het overige hindert hem niet; al houdt hij zich aandachtig in beschouwing of filosofisch bewust met het geestelijke bezig zoals hij altijd kan en wil, altijd bestaat zijn werk uit het denken en daarom kon Cartesius voor wie dit uiteindelijk helemaal duidelijk geworden was zeggen: "Ik denk, wil zeggen: Ik ben." Mijn denken, heet het daar, vormt Mijn Bestaan of Mijn Leven; alleen wanneer ik geestelijk leef, leef ik; alleen als geest ben ik werkelijk of: ik ben door en door geest en niets dan geest. De ongelukkige Peter Schlemiehl die zijn schaduw verloren heeft, is het portret van de tot geest geworden mens; want het geestelijk lichaam heeft geen schaduw. Hoe anders was het daarentegen bij de ouden! Hoe sterk en mannelijk ze zich ook tegenover het geweld van de dingen mochten gedragen, het geweld zelf moesten ze toch erkennen

en verder brachten ze het niet, dan dat ze hun leven zo goed mogelijk daartegen beschermden. Pas later erkenden ze dat hun "waarachtige leven" niet het tegen de dingen van de wereld vechtende leven was, maar het "geestelijke", het van deze dingen "afgewende" en toen ze dit inzagen, werden ze christenen d.w.z. de "nieuwen" en nieuweren vergeleken met de ouden; het van de dingen afgewende, het geestelijke leven haalt echter geen voedsel meer uit de natuur, maar "leeft alleen maar van gedachten" en is daardoor geen "leven" meer, maar denken.

Nu moet men echter niet geloven dat de ouden gedachteloos waren net zomin als men zich de geestelijke mens mag voorstellen alsof die levenloos zou kunnen zijn. Veeleer hadden ze over alles nl. de wereld, de mensen, de goden, enz. hun gedachten en lieten zien dat ze heel ijverig waren met dat in hun bewustzijn te brengen. Alleen de gedachten kenden ze niet, alhoewel ze ook aan van allerlei dachten en "zich met hun gedachten plaagden". Vergelijk hen maar met de christelijke spreuk: "Mijn gedachten zijn niet uw gedachten en net zoveel als de hemel hoger is dan de aarde, zijn mijn gedachten ook hoger dan de uwe" en herinner je wat boven over onze kindergedachten gezegd werd. Wat zoekt de oudheid dus? Het ware levensgenot, de genietingen van het leven! Uiteindelijk zal dat op het "ware leven" uitdraaien.

De Griekse dichter Simonides zingt: "Gezondheid is het meest edele voor de sterfelijke mens, het daarop volgende is schoonheid, het derde: rijkdom verkregen zonder valsheid, het vierde: gezellige vriendschap, het genot in gezelschap van vrolijke vrienden." Dat zijn allemaal levensdeugden, levensvreugden.

Waarnaar verlangde Diogenes van Sinope anders naar dan het werkelijke levensgenot dat hij in het hebben van de kleinst mogelijke behoefte ontdekte? Waarnaar Aristippus, die haar in een onder alle omstandigheden vrolijke stemming terugvond? Ze wilden vrolijke, zuivere levensmoed, de vrolijkheid, ze wilden "goede dingen te zijn".

De stoïcijnen willen de wijze verwezenlijken, de man van de levenswijsheid, de man die weet te leven dus een wijs leven; ze vinden dit in de verachting van de wereld, in een leven zonder levensontwikkeling, zonder uitbreiding, zonder vriendelijke verstandhouding met de wereld d.w.z. een geïsoleerd leven, in het leven als leven, niet in het meeleven: alleen de stoïcijn leeft, al het andere is dood voor hem. Omgekeerd verlangen de epicuristen naar een veelbewogen leven.

De ouden verlangden, omdat ze goede dingen wilden zijn, naar welzijn (de joden met name naar een lang, met kinderen en goederen gezegend leven) naar de Eudaemonie, het welzijn in de meest verscheidene vormen. Democritus bv. roemt als zodanig de "gemoedsrust" waarin het "zacht is te leven", zonder vrees en zonder opwinding.

Hij denkt dat men met haar het beste af is, men zich het aangenaamste leven bezorgt en het beste door de wereld komt. Wie echter niet van de wereld kan loskomen, dit juist niet kan omdat zijn hele bezigheid opgaat aan het aanwenden van zijn krachten om van de wereld verlost te raken dus in het verzaken van de wereld (waartoe toch noodzakelijkerwijs het verzaakbare en het verzaakte moet blijven bestaan, tenzij er niets meer af te stoten valt) die bereikt zo hoogstens een uiterste graad van bevrijding en onderscheidt zich dan van de minder bevrijde alleen maar gradueel. Zou hij zelfs tot het doden van de aardse zinnen kunnen komen dat alleen nog het eenvoudige prevelen van het woord "Brahma" toelaat, dan zou hij zich nog niet wezenlijk van de zinnelijke mensen onderscheiden.

Zelfs de stoïcijnse houding en mannendeugd komt er ten slotte ook maar op neer dat de wijze zich tegenover de wereld moet handhaven en verdedigen en de ethiek van de stoïcijnen (hun enige wetenschap, omdat ze niets over de geest konden zeggen, dan hoe hij zich tegenover de wereld moest verhouden en van de natuur (fysica) alleen dit, nl. dat de wijze zich tegenover haar moest handhaven) is geen leer van de geest, maar enkel een leer van de wereldverzaking en zelfbehoud

tegenover haar. En deze bestaat in “onverstoorbaarheid en gelijkmoedigheid van het leven” dus in de meest uitdrukkelijke deugd van de Romeinen. Verder dan deze levenswijsheid brachten ook de Romeinen het niet (Horatius, Cicero, enz.).

De welvaart (Hedonia) van de epicuristen is dezelfde levenswijsheid als die van de stoïcijnen, maar listiger, bedrieglijker. Ze leren slechts een andere houding tegenover de wereld, sporen alleen maar aan om een verstandige houding tegenover de wereld aan te nemen: de wereld moet bedrogen worden want ze is mijn vijand.

Volledig echter wordt de breuk met de wereld door de sceptici volbracht. Mijn hele relatie tot de wereld is “waarde- en waarheidloos”. Timon zegt, “de gevoelens en gedachten die wij uit de wereld scheppen, bevatten geen waarheid”. “Wat is de waarheid!” roept Pilatus uit. De wereld is volgens de leer van Pyrrhon noch goed, noch slecht, noch mooi, noch lelijk, enz., dit zijn predicaten die ik haar geef. Timon zegt: “Op zichzelf is iets noch goed, noch slecht, maar de mens denkt het zus of zo”, tegenover de wereld blijft alleen maar de ataraxie (de onverstoorbaarheid) en afasie (de verstomming — of in andere woorden: het geïsoleerde innerlijke) over. In de wereld is “geen waarheid meer te vinden”, de dingen spreken zichzelf tegen, de gedachten over de dingen zijn zonder onderscheid (goed en slecht zijn van hetzelfde soort, zodat wat de één goed noemt, de ander slecht vindt): hierdoor is het met de erkenning van de “waarheid” voorbij en alleen maar de kennisloze mens, de mens die niets van de wereld kan weten, blijft over en deze mens rekent met de waarheidloze wereld af en kan er niets van maken.

Zo rekende de oudheid met de wereld van de dingen, de wereldorde, het heelal, af; tot de wereldorde of de dingen van deze wereld behoort niet alleen de natuur, maar alle verhoudingen waarin de mens zich door de natuur geplaatst ziet bv. de familie, de gemeenschap, kortom de zogenaamde “natuurlijke banden”. Met de wereld van de geest begint dan het christendom.

De mens die nog gewapend tegenover de wereld staat, is een oude, de heiden (waartoe ook de jood als niet-christen behoort); de mens die door niets anders geleid wordt, dan door zijn “hartelust”, zijn deelname, medegevoel, zijn geest, is de nieuwe, de christen.

Omdat de ouden hun best deden om de wereld te overwinnen er naar streefden de mensen van de knellende banden van de samenhang met het andere te verlossen, gingen ze op het laatst ook over tot de oplossing van de staten en bevoorrechtiging van alle privé-zaken. Gemeenschap, familie, enz. zijn als natuurlijke verhoudingen lastige belemmeringen die mijn geestelijke vrijheid in de weg staan.

## 2.2. De Nieuwen

“Is iemand in Christus, dan is hij een nieuw schepsel; het oude is vergaan, zie het is allemaal nieuw geworden.”[4]

Wordt boven gezegd: “Voor de ouden was de wereld een waarheid”, dan moeten we nu zeggen: “Voor de nieuwen is de geest een waarheid”, maar mogen zoals hierboven ook hier de toevoeging niet weglaten: een waarheid achter de onwaarheid waarvan ze probeerden te komen en uiteindelijk ook kwamen.

Eenzelfde verloop als de oudheid nam, laat ons ook het christendom zien omdat tot in de op de Reformatie voorbereidende tijd het verstand onder de heerschappij van de christelijke dogma's gevangen gehouden werd, zich echter in de voor-reformistische eeuw sofistich verhieft en met de geloofspunten een kettens spel speelde. Daarbij heette het dan met name in Italië en aan het Roomse hof: als het hart maar christelijk gezind blijft, mag het verstand vrij genieten.

Men was al lang vóór de Reformatie zozeer aan spitsvondig “gekijf” gewend dat de paus en de meeste ook het optreden van Luther aanvankelijk alleen maar voor “monnikenkraakeel” aanzagen. Het humanisme komt overeen met het sofisme en net als ten tijde van de sofisten het Griekse leven in de hoogste bloei was (de periode van Pericles) bracht men ook het meest glansrijke tot stand ten tijde van het humanisme of, zoals men misschien ook kan zeggen, ten tijde van het Machiavellisme (boekdrukkunst, nieuwe wereld, enz.). Het hart was in deze tijd nog ver verwijderd van het zich ontdoen van haar christelijke inhoud.

Maar de Reformatie nam uiteindelijk, net als Sokrates, het hart ernstig en sindsdien zijn de harten merkbaar onchristelijker geworden. Terwijl men met Luther de zaak ter harte begon te nemen, moest deze stap van de hervorming ertoe leiden dat ook het hart van de zware last van de christelijkheid werd verlicht. Het hart, van dag tot dag onchristelijker, verliest alle inhoud waarmee het zich bezig houdt tot er ten slotte niets meer overblijft dan de lege hartelijkheid, die volledig algemene mensenliefde, de liefde van de mens, het vrijheidsbewustzijn, het “zelfbewustzijn”.

Zo is het christendom pas geëindigd als het kaal, afgestorven en inhoudsloos is geworden. Er bestaat nu niets meer waar het hart zich niet tegen verzet behalve wanneer het er onbewust of zonder “zelfbewustzijn” door wordt beslopen. Het hart bekritiseert alles wat binnendringen wil met een niets ontziende onbarmhartigheid en is niet tot vriendschap, tot liefde (behalve onbewust of overrompeld) in staat. Wat valt er ook aan de mensen te beminnen, omdat ze toch allemaal “egoïsten” zijn, niemand de mens als zodanig is, d.w.z. uitsluitend geest. De christen bemint alleen maar de geest; maar waar bestond er ooit iemand die werkelijk niets anders dan geest was?

De werkelijke mens met huid en haar liefhebben dat zou geen “geestelijke” hartelijkheid meer zijn, dat zou een verraad zijn aan de “zuivere” hartelijkheid, aan de “theoretische interesse”. Want stel je die zuivere hartelijkheid niet voor als een gemoedelijkheid die iedereen vriendelijk de hand drukt; integendeel, de zuivere hartelijkheid is tegen niemand hartelijk, ze is alleen maar een theoretische interesse; interesse voor de mens als mens, niet als persoon. De persoon is voor haar weerzinwekkend aangezien deze “egoïstisch”, omdat die niet de mens, de idee is. Alleen voor de idee bestaat er een theoretische interesse. Voor de zuivere hartelijkheid bestaan de mensen alleen maar om bekritiseerd, gehoond en ten diepste veracht te worden; ze zijn voor haar niet minder dan voor de fanatieke priesters, alleen maar “drek” of iets anders dergelijk moois. Op deze uiterste spits van de belangeloze hartelijkheid gedreven, moeten we uiteindelijk vaststellen dat de geest, die door de christen alleen bemind wordt, niets is, of dat de geest een leugen is.

Wat tot hiertoe beknopt en misschien onbegrijpelijk is geschetst, zal in het volgende hopelijk duidelijk gemaakt worden.

Laten we dan de door de ouden nagelaten erfenis opnemen en er als bekwame arbeiders van maken wat er van gemaakt kan worden! De wereld ligt veracht aan onze voeten, diep onder ons en onze hemel waarin haar machtige armen niet meer ingrijpen en haar bedwelmende adem niet meer binnendringt; hoe bekoorlijk ze zich ook voordoet, ze kan niets anders dan onze zinnen bekoren, de geest — en geest zijn wij toch alleen maar echt — stoort ze niet. Eenmaal achter de dingen gekomen, is de geest ook boven hen verheven en vrij geworden van hun banden, een ontknechte, tegenover en buiten deze wereld staande, vrije geest. Zo spreekt de “geestelijke vrijheid”.

Voor de geest die na lange inspanning van de wereld is losgekomen, de wereldloze geest, blijft na het verlies van de wereld en het wereldse niets meer over dan de geest en het geestelijke.

Omdat hij zich echter alleen maar van de wereld verwijderd en zich tot een van vele wereld bevrijd wezen heeft gemaakt, zonder haar werkelijk te kunnen vernietigen, blijft ze voor hem een niet te verwijderen hinderpaal, een in een kwalijk daglicht gesteld wezen en omdat hij anders niets dan de

geest en het geestelijke kent en erkent, kwelt hem voortdurend de onvoldaanheid van zijn hunkering om de wereld te vergeestelijken, d.w.z. haar uit de "ban" te verlossen. Daarom houdt hij zich als jongeling bezig met plannen ter verlossing of verbetering van de wereld. De ouden dienden zoals we zagen het natuurlijke, het wereldse, de natuurlijke wereldorde, maar vroegen zich onophoudelijk af of ze zich niet van deze dienst zouden kunnen ontslaan en wanneer ze zich doodmoe gewerkt hadden, door steeds vernieuwde pogingen tot opstand, werd opeens onder hun laatste zuchten de God geboren, de "overwinnaar van de wereld". Al hun verrichtingen hadden geen ander oogmerk dan wereldse wijsheid, een streven om boven de wereld uit te stijgen. En wat was de wijsheid van de vele daarop volgende eeuwen? Waar probeerden de nieuwen achter te komen? Niet meer achter de wereld want dat hadden de ouden al bereikt, maar achter de God, de door de ouden nagelaten god, de god "die geest is", achter alles wat over de geest gaat, het geestelijke. De activiteit van de geest die "zelfs de diepten van de godheid nagaat" is de godgeleerdheid. Hadden de ouden niets anders te berde te brengen dan hun wereldse wijsheid, de nieuwen brachten en schoppen het nooit verder dan tot godgeleerdheid. Wij zullen later zien dat zelfs de jongste opstanden tegen God niets anders dan de uiterste inspanningen van de godgeleerdheid d.w.z. theologische opstanden zijn.

## De Geest

Het geestenrijk is buitengewoon groot, van het geestelijke is er oneindig veel; laten we dan eens onderzoeken wat de geest, deze nalatenschap van de ouden eigenlijk is.

Hij ontstond uit hun barensweeën, maar zichzelf konden zich niet als geest uitspreken; ze konden hem baren, maar hij moest zelf spreken. De "geboren god", de "mensenzoon" spreekt pas het woord uit als hij zegt: dat de geest d.w.z. hij, de god, met niets aards en met aardse betrekkingen te maken heeft, maar alleen met de geest en de geestelijke verhoudingen.

Is mijn onder alle slagen van de wereld onverdelgbare moed, mijn onbuigzaamheid en trots, omdat de wereld daar niets aan heeft, soms al geest in de volle betekenis van het woord? Dan zou hij nog in vijandschap met de wereld verkeren en al zijn doen en laten zou zich er alleen maar toe beperken, niet voor haar onder te doen! Nee, voordat hij zich niet alleen met zich bezig houdt, voordat hij niet alleen met zijn wereld, de geestelijke te maken heeft, is hij geen vrije geest, maar alleen maar de "geest van deze wereld", de wereld die aan haar gebonden is. De geest is pas een vrije geest d.w.z. werkelijk geest in een aan hem eigen wereld. In "deze", de aardse wereld, is hij een vreemdeling. Alleen door middel van een geestelijke wereld is de geest werkelijk geest, want "deze" wereld begrijpt hem niet en kan "het meisje uit de vreemde" niet bij zich houden.

Waar echter komt deze geestelijke wereld voor hem vandaan? Waar anders dan uit hemzelf? Hij moet zich openbaren en de woorden die hij spreekt, de openbaringen waarin hij zich onthult, zijn zijn wereld. Zoals een fantast alleen maar in de fantasieën die hij zelf scheidt leeft en daaraan zijn wereld ontleent, zoals een dwaas zich een eigen droomwereld scheidt, zonder welke hij geen dwaas zou kunnen zijn, moet de geest voor zichzelf een geestenwereld scheppen en is voordat ze haar geschapen heeft geen geest.

Zo maken zijn scheppingen hem tot geest en aan het schepsel kent men de schepper: daarin leeft hij, dat is zijn wereld.

Wat is nu die geest? Hij is de schepper van een geestelijke wereld! Ook aan jou en mij ontwaart men pas geest als we ons het geestelijke toegeëigend hebben d.w.z. gedachten, al zouden die ons ook aangeleerd zijn, maar tot leven in ons gekomen zouden zijn: want zolang we kinderen waren heeft men ons de meest stichtende gedachten voor kunnen houden zonder dat we gewild of in staat

geweest hadden kunnen zijn ze in ons te doen herleven. Zo bestaat de geest ook alleen als hij het geestelijke schept: hij is alleen maar samen met zijn schepsel, het geestelijke, werkelijk.

Omdat wij hem dus aan zijn werken kennen, doet zich vanzelf de vraag voor wat deze werken zijn. De werken of kinderen van de geest zijn niets anders dan geesten.

Zou ik joden, joden van de oude stempel voor me hebben, dan zou ik hier moeten ophouden en hen voor deze mysteriën laten staan net zoals ze daar ongeveer bijna tweeduizend jaar ongelovig en onbegrijpend voor zijn blijven staan, omdat jij echter, mijn lieve lezer in elk geval geen volbloed jood bent (want zo iemand zal niet tot hiertoe verdwalen) willen we nog een eindweegs met elkaar afleggen tot ook jij me misschien de rug toekeert, terwijl ik jou in je gezicht uitlach.

Wanneer iemand je zegt dat je volkomen geest bent, dan zul jij je lichaam betasten en hem niet geloven, maar antwoorden: ik heb wel een geest, besta echter niet alleen als geest, maar ben een lijfelijk mens. Je zult jezelf nog altijd van "je geest" onderscheiden. Maar antwoordt de ander dat het je bestemming is, al beweeg jij je ook nu nog moeilijk in de boeien van het lichaam daarheen, te zijner tijd een "zalige geest" te worden en hoe jij je het toekomstige voorkomen van deze geest ook mag voorstellen, dan is het toch zeker dat je bij je dood dit lichaam uittrekken kunt en toch, d.w.z. je geest, voor de eeuwigheid behouden blijft; daardoor is je geest het eeuwige en ware aan je, het lichaam alleen maar een tegenwoordige woning, die je verlaten en misschien voor een andere vervuilen kunt.

Nu geloof je hem! Voor het ogenblik ben jij weliswaar niet alleen maar geest, maar wanneer je eens het sterfelijk lichaam moet verlaten, dan zul jij je zonder lichaam moeten behelpen en daarom is het nodig dat je vooruit kijkt en bijtijds voor je eigenlijke ik zorgt. "Wat helpe het de mensen wanneer ze de gehele wereld overwinnen en nemen, maar daardoor schade aan hun ziel toebrengen!"

Gesteld echter dat ook de "twijfel", die in de loop van de tijd tegen de christelijke geloofsstellingen is opgeworpen, je al lang het geloof aan de onsterfelijkheid van je geest beroofd heeft: één stelregel heb je vooralsnog onaangeroerd gelaten en die ene waarheid hang je nog altijd aan nl. dat de geest je betere deel is en dat het geestelijke meer aanspraak op jou maakt dan al het andere. Je stemt ondanks al je atheïsme, met de aan de onsterfelijkheid gelovigen, in ijver tegen het egoïsme overeen.

Wie zie je voor egoïsten aan? Een mens die in plaats van een idee, d.w.z. als een geestelijke te leven en daaraan zijn persoonlijk voordeel op te offeren, dit laatste dient. Een goede patriot bv. brengt een offer op het altaar van het vaderland; dat echter het vaderland een idee is, valt niet te bestrijden omdat er voor, wat betreft geestelijkheid onbekwame, dieren of geestloze kinderen geen vaderland en geen patriottisme bestaat. Gedraagt iemand zich niet als een goede patriot, dan verraadt hij met betrekking tot het vaderland zijn egoïsme. En zo gebeurt het in ontelbare andere gevallen: wie zich in de menselijke maatschappij een voorrecht ten nutte maakt, zondigt egoïstisch tegen de idee van de gelijkheid; wie heerschappij wil uitoefenen, maakt men voor een egoïst uit omdat het in tegenspraak met de idee van de vrijheid is, enz.

Daarom veracht jij de egoïst omdat hij het geestelijke aan het persoonlijke ondergeschikt maakt en om zichzelf bezorgd is terwijl jij hem een idee zou willen zien beminnen. Je onderscheidt je daarin dat jij de geest, maar hij zichzelf tot middelpunt maakt of dat jij je ik vernielt en je "eigenlijke" ik, de geest tot gebiedster van de waardeloze rest verheft terwijl hij van deze tweedracht niets wil weten en geestelijke en materiele belangen nu net volgens zijn behoefte najaagt. Jij denkt weliswaar alleen maar op diegenen af te geven die helemaal geen geestelijke interesse hebben, maar jij vervloekt inderdaad allen die de geestelijke belangen niet als hun "ware en hoogste" beschouwen. Jij drijft de ridderdienst voor dit schone zover dat jij beweert dat het de enige schoonheid van de wereld is. Jij leeft niet jezelf, maar je geest en al datgene wat van de geest is d.w.z. ideeën, leven.

Omdat de geest alleen maar bestaat als hij het geestelijke schept, moeten we naar zijn eerste schepping uitzien. Heeft hij deze volbracht, dan volgt voortaan een natuurlijke voortplanting van scheppingen zoals volgens de mythe alleen maar de eerste mensen geschapen moesten worden en het overige geslacht zich vanzelf voortplantte. De eerste schepping echter moest "uit het niets" te voorschijn komen, d.w.z. de geest had als middel tot zijn verwezenlijking niets dan zichzelf, of liever hij had zichzelf nog niet eens, maar moest zich eerst nog zelf scheppen: zijn eerste schepping is hij daarom zelf, de geest. Hoe mystiek dit ook moge klinken toch beleven we dit als een alledaagse ervaring. Ben je een denker voordat je denkt? Terwijl je de eerste gedachte schept, schep je jezelf de denker; want je denkt niet voordat je een gedachte denkt, d.w.z. hebt. Maakt niet pas je zingen je tot zanger, je spreken je tot een sprekend mens? Welnu, zo maakt ook het voortbrengen van het geestelijke je pas tot geest.

Evenals je intussen toch jezelf van de denker, zanger en spreker onderscheidt, onderscheid jij je niet minder van de geest en voelt je er heel goed bij dat je nog iets anders bent dan geest. Alleen zoals het denkende ik in het enthousiasme van het denken gemakkelijk horen en zien vergaat, heeft ook het geestelijke enthousiasme jou aangegrepen en je verlangt er nu met alle geweld naar volkomen geest te worden en in de geest op te gaan. De geest is jouw ideaal, het onbereikte, het totaal andere; de geest is jouw God. "God is Geest".

Je ijvert tegen alles wat niet geestelijk is en daarom ijver je tegen jezelf omdat je van een rest van het niet-geestelijke niet los komt. In plaats van te zeggen: "Ik ben meer dan geest", zeg je verslagen: "Ik ben minder dan geest en de geest, de zuivere geest of de geest die niets dan geest is, kan ik me maar alleen voorstellen, maar ik ben het niet; en omdat ik het niet ben, is het iets anders, bestaat als iets anders dat ik "god" noem".

Het ligt in de natuur van de zaak dat de geest, die als zuivere geest wil bestaan, een totaal andere dan ik moet zijn want omdat ik het niet ben, kan hij alleen buiten mijzelf bestaan en omdat een mens niet volkomen in het begrip "geest" opgaat, kan de zuivere geest, een geest als zodanig alleen maar buiten de mens bestaan, alleen voorbij de mensenwereld, niet aards, maar hemels.

Alleen uit deze tweespalt waarin ik en de geest liggen, alleen omdat ik en geest geen namen voor één en hetzelfde zijn, maar verschillende namen voor iets volkomen verschillends zijn omdat ik niet geest en geest niet ik ben: daaruit alleen is heel tautologisch de noodzakelijkheid te verklaren dat de geest in het totaal andere huist, d.w.z. God is.

Daaruit valt echter ook af te leiden hoe volkomen theologisch d.w.z. godgeleerd de bevrijding is die Feuerbach[5] ons probeert te geven. Hij zegt namelijk: we hebben ons eigen wezen miskend en het daarom in het hiernamaals gezocht, maar nu, nu we inzien dat God alleen maar ons menselijk wezen is, moeten wij het weer als het onze erkennen en het uit het hiernamaals weer terugzetten. De God die geest is, noemt Feuerbach "ons wezen". Kunnen we toestaan dat "ons wezen" tegenover onszelf geplaatst wordt dat wij in een wezenlijk en een onwezenlijk ik gespleten worden? Keren we daardoor weer niet naar die treurige ellendigheid terug ons uit onszelf verbannen te zien?

Wat winnen we dan wanneer we het goddelijke van buiten voor de afwisseling weer eens in ons verplaatsen?

Zijn wij datgene, wat in ons is? Net zomin als we datgene zijn wat buiten ons is. Ik ben net zomin mijn hart als ik mijn teergeliefde ben en zij mijn "andere ik" is. Juist omdat wij niet de geest zijn die in ons woont, juist daarom moesten we hem buiten ons plaatsen: hij was niet wij, viel niet met ons samen en daarom konden we hem niet anders bestaanbaar denken dan buiten ons, tegenover ons, in het hiernamaals.

Met de kracht van de vertwijfeling grijpt Feuerbach naar de gezamenlijke inhoud van het christendom, niet om hem weg te werpen, nee, om hem naar zich toe te trekken, om hem, de lang vurig verlangde, altijd verre geblevene met een laatste inspanning uit zijn hemel te trekken en voor eeuwig bij zich te houden. Is dat niet een greep van de laatste vertwijfeling, een greep op leven en dood en is dit niet tevens het christelijke vurige verlangen en begeren naar het hiernamaals? De held wil het hiernamaals niet binnengaan, maar het naar zich toetrekken en het dwingen dat het hier wordt! En schreeuwt sindsdien niet de hele wereld meer of minder bewust dat het op het "hier en nu" aankomt en dat de hemel op aarde moet komen en al hier beleefd moet worden?

Laten we in het kort de theologische zienswijze van Feuerbach en ons protest tegenover elkaar stellen! "Het menselijke wezen is het hoogste wezen van de mens: het hoogste wezen wordt nu weliswaar door de religie god genoemd en als een concreet wezen beschouwd, in werkelijkheid echter is het alleen maar het eigen wezen van de mens en daarom is het het keerpunt van de wereldgeschiedenis dat voortaan voor de mensen niet meer god als god, maar de mens als god zal verschijnen." [6]

We antwoorden hier op: "Het hoogste wezen is in elk geval het wezen van de mens, maar juist omdat het zijn wezen en niet hij zelf is, maakt het niets uit of wij het buiten hem zien en als "god" beschouwen of in hemzelf vinden en het het "wezen van de mens" of "de mens" noemen. Ik ben noch god, noch de mens, noch het hoogste wezen, noch mijn wezen en daarom is het hoofdzakelijk hetzelfde of ik dat wezen buiten of binnen mijzelf denk. Ja, we denken ook werkelijk voortdurend het hoogste wezen in tweeërlei hiernamaalsen, tegelijkertijd in het innerlijke en uiterlijke: want de "geest van god" is volgens de christelijke beschouwing ook "onze geest" en "woont in ons". [7] Hij woont in de hemel en hij woont in ons; wij arme dingen zijn slechts zijn "woning" en wanneer Feuerbach zijn hemelse woning vernielt, hem daarbij uitnodigt gepakt en gezakt tot ons te komen, dan zullen wij, zijn aardse logies, in grote mate overvol raken.

Maar na deze uitwijding die we ons, al dachten we over het algemeen zo aardig de juiste draad vast te hebben, om herhaling te vermijden voor later moeten besparen, keren we tot de eerste schepping van de geest terug, nl.: de geest zelf.

De geest is iets anders dan ik. Dit andere echter, wat is dat?

### **De Bezetenen**

Heb je al eens een geest gezien? "Nee, ik niet, maar mijn grootmoeder wel." Zie je, zo gaat het bij mij ook: ik heb er zelf geen gezien, maar mijn grootmoeder liepen ze overal tussen de benen en uit vertrouwen in de eerlijkheid van onze grootmoeders geloven we in het bestaan van geesten.

Maar hadden we dan geen grootvaders en trokken die niet even vaak de schouders op als de grootmoeders over hun spoken vertelden? Ja, het waren ongelovige mannen, deze verlichte geesten en die onze goede godsdienst veel schade toegebracht hebben! We zullen dat merken! Welke basis zou dat warme geloof in spoken kunnen hebben als het niet het geloof in het "bestaan van geestelijke wezens over het algemeen" was en wordt dit laatste niet op een onzalige manier aan het wankelen gebracht wanneer men het toelaat dat brutale verstandsmensen hieraan durven te morrelen? Wat voor slag het geloof in God zelf door het verwerpen van het geloof in geesten en spoken onderging dat voelden de Romantici heel goed. Zij probeerden de onzalige gevolgen hiervan niet alleen door hun wederopwekking van de fabelwereld te verhelpen, maar met name uiteindelijk door het "oprichten van een hogere wereld", door hun hypnotiseurs, helderzienden van Prevorst, enz. De goede gelovigen en kerkvaders vermoedden niet dat met het geloof in spoken de bodem onder de

godsdienst gehaald werd en dat ze sindsdien in de lucht zweeft. Wie niet meer in spoken gelooft, hoeft alleen maar in zijn ongeloof consequent verder te gaan om in te zien dat achter de dingen helemaal geen afzonderlijk wezen zit, geen spook of, wat naïeverwijze ook volgens het woord hetzelfde betekent, geen "geest".

"Geesten bestaan!" Kijk in de wereld om u heen en zeg zelf of niet uit alles u een geest aanschouwt. Uit de bloemen, die kleine, lieflijke bloemetjes spreekt de geest van de schepper tot jou die hen zo wonderbaar gevormd heeft; de sterren verkondigen de geest die hen geordend heeft, van de bergtoppen waait de geest van de grootsheid naar beneden, uit de wateren ruist een geest van hunkering naar boven en uit de mensen spreken miljoenen geesten tot jou. Al zouden de bergen verzinken, de bloemen verwelken, de sterrenwereld instorten, de mensen sterven — wat maakt die ondergang van deze zichtbare lichamen uit? De geest, de "onzichtbare" blijft eeuwig!

Ja, het spookt in de hele wereld! Alleen in haar? Neen, zij spookt zelf, ze is door en door griezelig, ze is het wandelende schijnlichaam van een geest, ze is een spook. Wat zou een spook dan anders dan een schijnlichaam, maar werkelijk geest moeten zijn? Welnu, de wereld is "ijdel", "nietig", is alleen maar verblindende "schijn"; haar waarheid is alleen de geest; ze is het schijnlichaam van een geest.

Kijk in de nabijheid of in de verte overal omringt je een spookachtige wereld: je hebt altijd "verschijningen" of visioenen. Alles wat aan jouw oog verschijnt, is alleen maar de schijn van een inwonende geest, is een spookachtige "verschijning", de wereld is voor jou niets meer dan een "wereld van verschijningen", waarachter de geest zijn wezen drijft. Je "ziet geesten".

Denk jij je soms te kunnen vergelijken met de ouden, die overal goden zagen? Goden, mijn lieve nieuweling, zijn geen geesten; Goden brachten de wereld niet tot schijn terug, spiritualiseerden haar niet.

Voor jou echter is de hele wereld vergeest en een raadselachtig spook geworden; verwonder jij je daarom niet als jij in jezelf ook niets anders dan een spook vindt. Spookt uw geest niet in uw lichaam en is het een niet alleen ware en werkelijke en het ander alleen maar het "vergankelijke", "nietige" of een "schijn"? Zijn we niet allemaal spoken, griezelige wezens die op "verlossing" wachten, namelijk "geesten"?

Sinds de geest in de wereld is verschenen, sinds het "woord vlees geworden" is, is de wereld vergeest, betoverd, is ze een spook.

Jij hebt geest want je hebt gedachten. Wat zijn jouw gedachten? Geestelijke wezens. Dus geen dingen? Nee, maar de geest van de dingen, het belangrijkste aan alle dingen, hun binnenste, hun idee. Wat jij denkt, is dat dus niet alleen maar jouw gedachte? Integendeel, het is het meest werkelijke, het eigenlijk ware aan de wereld, het is de waarheid zelf: wanneer ik maar waarachtig denk, dan denk ik de waarheid. Ik kan mijzelf wel wat betreft de waarheid bedriegen en haar miskennen, maar wanneer ik eenmaal waarachtig beken, dan is het onderwerp van mijn bekentenis de waarheid. Probeer jij dan altijd de waarheid te erkennen? De waarheid is mij heilig. Het kan wel gebeuren dat ik een waarheid onvolmaakt vind en door een betere vervang, maar de waarheid kan ik niet afschaffen. In de waarheid geloof ik, daarom onderzoek ik haar; boven haar bestaat niets, ze is eeuwig.

Heilig, eeuwig is de waarheid, ze is het heilige, het eeuwige. Jij echter, die je door deze heilige laat vullen en leiden, wordt zelf geheiligd. Ook is het heilige niet voor jouw zinnen en nooit ontdek je als zinnelijke zijn spoor, maar voor jouw geloof of meer bepaald nog, voor jouw geest want het is zelf een geest en een geest is alleen maar geest voor de geest.

Het heilige laat zich in geen geval zo gemakkelijk uit de weg ruimen zoals tegenwoordig menigeen beweert die dit “ongehoorde” woord niet meer in de mond neemt. Al word ik ook maar in één enkel opzicht voor “egoïst” uitgescholden, dan blijft nog de gedachte aan iets anders over dat ik meer moet dienen dan mezelf en dat voor mij belangrijker moet zijn dan alles, kortom iets waarin ik mijn waarachtig heil te zoeken heb, iets “heiligs”.

Dit heilige mag er ook nog zo menselijk uitzien, ja het mag het menselijke zelf zijn, dat neemt de heiligheid daarvan niet weg, maar verandert deze hoogstens van een bovenaardse in een aardse heiligheid, van een goddelijke in een menselijke.

Het heilige bestaat alleen maar voor de egoïst die zichzelf niet erkent, de onvrijwillige egoïst, voor hem, die altijd op het zijne uit is en toch zichzelf niet voor het hoogste wezen houdt, die alleen maar zichzelf dient en tegelijkertijd steeds een hoger wezen denkt te dienen, die niets hogers kent dan zichzelf en toch met iets hogers dweept, kortom voor de egoïst, die geen egoïst kan zijn en zichzelf vernedert d.w.z. zijn egoïsme bestrijdt, maar tegelijkertijd zich alleen maar vernedert “om verhoogd te worden” dus om zo zijn egoïsme tevreden te stellen. Omdat hij zou moeten ophouden egoïst te zijn, zoekt hij in hemel en aarde rond naar hogere wezens die hij kan dienen en waaraan hij zich kan opofferen: maar hoe hij ook huivert en zich afbeult, uiteindelijk doet hij het toch allemaal voor zichzelf en het verbannen egoïsme wijkt niet van hem. Ik noem hem daarom de onvrijwillige egoïst.

Zijn moeite en zorgen om van zichzelf los te komen, is niets anders dan de verkeerd opgevatte neiging tot zelf-oplossing. Ben jij aan je verleden gebonden, moet je vandaag babbelen omdat je gisteren gebabbeld hebt[8] kun je niet elk ogenblik veranderen: dan voel jij je als in slavenketenen geklonken en verstijfd. Daarom wenkt over elke minuut van je bestaan heen jou een nieuwe minuut van de toekomst toe en jezelf ontwikkelend, kom jij “van jezelf” d.w.z. het telkens huidige ik, los. Als jij in het nu bent, ben jij je eigen schepsel en juist aan dit “schepsel” mag jij, de schepper, je niet verliezen. Jij bent zelf een hoger wezen dan jij bent en overtreft jezelf. Alleen dat jij degene bent, die hoger is dan jou d.w.z. dat jij niet alleen maar schepsel, maar tegelijkertijd jouw schepper bent dat ontken je juist als onvrijwillige egoïst en daarom is het “hoger wezen” je vreemd. Elk hoger wezen zoals waarheid, menselijkheid, enz. is een wezen boven ons.

Vreemdheid is het kenmerk van het “heilige”. In al het heilige ligt iets “grijseligs” d.w.z. vreemds, waar we ons niet helemaal in thuis voelen. Wat voor mij heilig is dat is mij niet eigen en zou voor mij bv. het eigendom van anderen niet heilig zijn, dan zou ik het als het mijne beschouwen dat ik me bij een goede gelegenheid zou aanschaffen of is voor mij omgekeerd het gezicht van de Chinese keizer heilig dan blijft dit vreemd voor mijn ogen en ik sluit ze bij zijn verschijnen.

Waarom is een onomstotelijke mathematische waarheid die naar de gewone letterlijke betekenis zelfs een eeuwige genoemd zou kunnen worden, geen heilige? Omdat het geen geopenbaarde of niet de openbaring van een hoger wezen is. Wanneer men onder geopenbaarde waarheden alleen maar de zogenaamde godsdienstige waarheden verstaat, dan vergist men zich schromelijk en miskent men de draagwijdte van het begrip “hoger wezen”. Met het hogere wezen dat ook onder de naam van “hoogste” of être suprême vereerd wordt, drijven de atheïsten de spot en stampen het ene “bewijs van zijn bestaan” na het ander in het stof zonder te merken dat zichzelf uit behoefte aan een hoger wezen het oude vernietigen om voor een nieuw hoger wezen plaats te kunnen maken. Is “de mens” soms niet als afzonderlijk mens een hoger wezen en zullen de waarheden, rechten en ideeën die uit dat begrip voortvloeien niet juist als openbaringen van dit begrip vereerd en heilig gehouden moeten worden? Want al zou men ook menige waarheid die door dit begrip gemanifesteerd leek te zijn weer afschaffen, dan zou dit toch alleen maar van een misverstand van onze kant getuigen zonder in de geringste mate aan het begrip zelf, dit heilige, afbreuk te doen of zulke waarheden, die “terecht” als openbaringen ervan beschouwd worden, hun heiligheid te moeten ontnemen. De mens gaat boven iedere afzonderlijke mens uit en is ofschoon “zijn wezen” inderdaad toch niet zijn wezen dat eerder zo

enig als hijzelf, de enige zelf, maar een algemeen en “hoger”, ja voor de atheïsten het “hogere wezen” zou zijn. En net als de goddelijke openbaringen niet door God eigenhandig neergeschreven zijn, maar door de “werktuigen van de Heer” bekend gemaakt werden, schrijft ook dat nieuwe hoogste wezen zijn openbaringen niet zelf neer, maar laat ze door “ware mensen” aan ons verkondigen. Alleen verraadt het nieuwe wezen inderdaad een meer geestelijke opvatting dan de oude god omdat deze nog in een soort lichaam of gestalte werd voorgesteld; de nieuwe echter krijgt de zuivere geestelijkheid en hem wordt een bijzonder stoffelijk bestaan niet aangewreven. Echter ook hieraan ontbreekt de lijfelijheid niet, die zich zelfs nog verleidelijker voordoet, omdat hij er natuurlijker en wereldlijker uitziet en in niets minder bestaat dan in elke lijfelijke mens of kortweg: in de “mensheid” of “alle mensen”. Daardoor is de spookachtigheid van de geest in een schijnlichaam weer opnieuw compact en populair geworden.

Het hoogste wezen is dus heilig en alles waarin dit wezen zich openbaart of openbaren zal; geheiligd zijn echter diegenen die dit hoogste wezen naast het hunne d.w.z. naast de openbaringen daarvan erkennen.

Het heilige heiligt op zijn beurt zijn vereerder, die door de eredienst zelf een heilige wordt, zoals eveneens alles wat hij doet ook heilig is: een heilige leefwijze, een heilig denken en doen, streven en trachten, enz.

Wat als het hoogste wezen vereerd wordt, daarover kan begrijpelijkerwijze de strijd maar zolang iets betekenen als zelfs de meest verbitterde tegenstanders elkaar in het hoofdthema toegeven dat er toch een hoogste wezen moet zijn waaraan men eredienst verschuldigd is. Lacht iemand meewarig om het hele gevecht voor een hoogste wezen zoals soms een christen bij de woordentwist van een Sjiiet met een Soenniet of een Brahmaan met een Boeddhist, dan geldt dat voor hem dat de hypothese van een hoogste wezen ongeldig is en hij de strijd op deze grondslag voor een ijdel spel aanziet. Of dan de ene of de drievuldige god of de Lutherse god of het être suprême of helemaal geen god, maar “de mens” als hoogste wezen wordt voorgesteld dat maakt voor hem, die het hoogste wezen zelf negeert, helemaal niets uit want in zijn ogen zijn de dienaren van een hoogste wezen allemaal samen vrome lui: de woedendste atheïst niet minder dan de meest gelovige christen.

Boven alles staat in het heilige het hoogste wezen en het geloof in dit wezen, ons “heilige geloof”.

## **Het Spook**

Met de spoken raken we in het geestenrijk. In het rijk van de wezens.

Wat in het heelal spookt en zijn mysterieuze, “onbegrijpelijke” wezen aandrijft is juist het geheimzinnige spook dat we het hoogste wezen noemen. En dit spook te doorgronden, het te begrijpen, daarin werkelijkheid te ontdekken (het “bestaan van god” te bewijzen) hebben de mensen zich duizenden jaren lang tot taak gesteld; met de gruwelijkste onmogelijkheid, de eindeloze Danaïdenarbeid van het spook in een niet-spook, het onwerkelijke in het werkelijke, de geest in een hele en lijfelijke persoonlijkheid te veranderen, daarmee hebben zij zich wat afgekweld. Achter de bestaande wereld zochten ze het “Ding an sich”, het wezen, ze zochten achter het ding het onding.

Wanneer men een zaak grondig onderzoekt, d.w.z. haar wezen nagaat, dan ontdekt men vaak iets heel anders dan wat het schijnt te zijn: een honingzoete taal en een leugenachtig hart, pompeuze woorden en armzalige gedachten, enz. Men brengt door de nadruk op het wezen te leggen de tot dusver miskende verschijning tot niet meer dan een schijn, tot een vergissing terug. Het wezen van de zo aantrekkelijke, heerlijke wereld is voor hem, die haar doorgrondt, de ijdelheid: ijdelheid is het wezen van de wereld (het bestaan van de wereld). Wie nu religieus is bemoeit zich niet met de bedrieglijke schijn, niet met die ijdele verschijningen, maar aanschouwt het wezen en vindt in dit

wezen de waarheid.

Die wezens die uit de ene verschijning naar boven komen, zijn de boze wezens en omgekeerd uit de andere de goeden; het wezen van het menselijke gemoed is bv. de liefde, het wezen van de menselijke wil is het goede, dat van het denken de waarheid, enz.

Wat eerst voor de existentie gehouden werd, zoals de wereld en dergelijke, verschijnt nu als niet meer dan schijn en het waarachtig existierende is veel meer het wezen wiens rijk zich met goden, geesten, demonen, d.w.z. met goede en slechte wezens vult. Alleen deze verkeerde wereld, de wereld van de wezens bestaat nu waarachtig. Het menselijke hart kan liefdeloos zijn, maar zijn wezen existeert, de God, "die liefde is"; het menselijke denken kan dwalen, maar zijn wezen, de waarheid existeert: "God is de waarheid", enz.

De wezens, alleen en niets anders dan de wezens zien en erkennen dat is religie: haar rijk is een rijk van wezens, van spoken en schimmen.

De drang om het spook tastbaar te maken of de nonsens te realiseren, heeft een lelijk spook teweeg gebracht, een spook of een geest met een werkelijk lichaam, een belichaamd spook. Wat hebben de meest krachtige en geniale christenen zich afgemarteld om deze spookachtige verschijning te begrijpen. Het bleef echter steeds de tegenstelling tussen twee naturen, de goddelijke en de menselijke d.w.z. de spookachtige en de zinnelijke: het bleef het meest wonderbaarlijke spook, een onding. Nog nooit was een spook zielenmartelender en geen Sjamaan die zich tot razende woede en zenuwverscheurende krampen aanzette om een spook te verbannen, kon een zielenkwelling verdragen zoals de christenen onder de meest onbegrijpelijke spoken geleden hebben.

Maar door Christus was tegelijkertijd ook de waarheid van de zaak aan het licht gekomen dat nl. de mens de eigenlijke geest of het eigenlijke spook is. De lichamelijke of belichaamde geest is de mens: hij is zelf het huiveringwekkende wezen en tegelijkertijd de verschijning en de existentie van het wezen. Voortaan huivert de mens eigenlijk niet meer voor spoken buiten hem, maar voor zichzelf: hij is bang voor zichzelf. In de diepte van zijn borst woont de geest van de zonde, al de meest onbeduidende gedachte (en dat is zelf een geest) kan een duivel zijn, enz. Het spook heeft een lichaam aangenomen, de god is mens geworden, maar de mens is nu zelf het verschrikkelijke spook dat hij wil verbannen, doorgronden, tot werkelijkheid en tot rede probeert te brengen: de mens is geest. Het lichaam mag verdorren, als de geest maar gered wordt: op de geest komt alles aan en het geestes- of "zielenheil" wordt het enige doel. De mens is voor zichzelf een schim, een geheimzinnig spook geworden die zelfs een bepaalde zetel in het lichaam toegewezen wordt (strijd over de zetel van de ziel, in het hart of in het hoofd of elders, enz.).

Jij bent voor mij en ik voor jou geen hoger wezen. Niettemin kan in elk van ons een hoger wezen aanwezig zijn en de wederzijdse verering te voorschijn roepen. Om dadelijk het meest algemene te noemen, leeft in jou en mij de mens. Als ik niet de mens in jou zou zien waarom zou ik jou dan achten? Jij bent weliswaar niet de mens in zijn ware en adequate gestalte, maar alleen maar een sterfelijk omhulsel waar hij uit kan treden zonder zelf op te houden te bestaan; maar voor het ogenblik huist dit algemene en hogere wezen toch in jou en jij vertegenwoordigt mij omdat een onvergankelijke geest in jou een vergankelijk lichaam heeft aangenomen waardoor jouw gestalte werkelijk een "aangenomen" is, een geest die verschijnt, in jou verschijnt, zonder aan jouw lichaam en deze bepaalde verschijningswijze gebonden te zijn, dus een spook. Daarom beschouw ik jou niet als een hoger wezen, maar respecteer alleen het hoger wezen dat in jou "rondwaart". "Ik respecteer de mens in jou." Zoiets zagen de ouden niet in hun slaven en het hoogste wezen "de mens" kreeg nog maar weinig bijval. Zij zagen echter in elkaar spoken van geheel andere aard. Het volk is een hoger wezen dan een enkeling en net als de mens of mensengeest een in de enkeling spokende geest, de volksgeest. Daarom vereerden ze deze geest en alleen voor zover hij deze of ook een aan

hem verwante geest bv. de familiegeest, enz. diende, kon het individu belangrijk lijken; alleen maar omwille van dit hogere wezen, het volk, kende men het "volkslid" een waarde toe. Net zoals jij voor ons door "de mens" die in jou spookt, geheiligd bent, was men te allen tijde door één of ander hoger wezen zoals volk, familie en dergelijke geheiligd. Alleen omwille van een hoger wezen wordt men van oudsher geëerd en alleen maar als spook voor een geheiligde d.w.z. beschermde en erkende persoon aanzien. Wanneer ik jou verzorg en verpleeg omdat ik jou liefheb, omdat mijn hart in jou voedsel, mijn behoefte in jou bevrediging vindt, dan geschiedt dit niet omwille van een hoger wezen wiens geheiligd lichaam jij bent, niet omdat ik een spook d.w.z. een verschijnende geest in jou zie, maar uit egoïstische lust: jijzelf met jouw wezen bent voor mij van waarde want jouw wezen is geen hoger, is niet hoger en algemener dan jij, maar is even enig als jijzelf omdat jij het bent.

Maar niet alleen maar de mens, maar alles spookt. Het hogere wezen, de geest die in alles rondspookt is tegelijkertijd nergens aan gebonden en "verschijnt" daarin alleen. Spoken in alle hoeken!

Hier zou nu de plaats zijn om de spokende geesten eens voorbij te laten trekken, ware het niet dat ze verderop weer zouden moeten voorkomen om voor het egoïsme te vervliegen. Daarom zullen maar enkele bij wijze van voorbeeld opgenoemd worden om vervolgens tot onze verhouding tot hen over te gaan.

Heilig bv. is voor alles de "heilige geest", heilig de waarheid, heilig het recht, de wet, de goede zaak, de majesteit, het huwelijk, het algemeen welzijn, de orde, het vaderland, enz. enz.

## **De Schroeven**

Mens, het spookt in je kop; er zitten schroeven los! Je beeldt je grote dingen in en kneedt daar een hele godenwereld van die voor jou bestaat, een geestenrijk waartoe jij geroepen bent, een ideaal dat jou wenkt. Jij hebt een idée fixe!

Denk niet dat ik scherts of figuurlijk spreek wanneer ik de mensen die iets hogers aanhangen, en omdat de grote meerderheid hiertoe behoort, bijna de hele mensenwereld voor echte dwazen, dwazen in een gekkenhuis aanzie. Wat noemt men dan een idée fixe? Een idee dat de mensen aan haar onderworpen heeft. Onderken jij zo'n idee als een dwaasheid, dan word je door haar slaven in een krankzinnigengesticht opgesloten. En is soms de waarheid van het geloof waaraan men niet twijfelen mag, de majesteit bv. van het volk, waar men niet aan mag morrelen (wie het doet, is een majesteitsschenner), de deugd, waartegen de censuur geen woordje zal laten doorglippen opdat de zedelijkheid zuiver gehouden wordt, enz., zijn dat geen "idée fixen"? Is niet alles domme praat bv. de meeste van onze kranten het geleuter van dwazen die aan het idee fixe van de zedelijkheid, wetsgetrouwheid, christelijkheid, enz. lijden en zich alleen vrij schijnen te bewegen omdat het gekkenhuis waarin ze vertoeven zo'n grote ruimte inneemt? Pak eens zo'n nar in zijn idee fixe aan en je zult weldra voor de geniepigheid van deze gek op je hoede moeten zijn. Want ook daarin lijken deze grote gekken op de kleine zogenaamde gekken dat ze in het geniep over degene heen vallen die aan hun idee fixe komt. Ze stelen hem eerst zijn wapens, stelen hem het vrije woord en dan storten ze zich met hun klauwen op hem neer. Tegenwoordig komt elke dag de lafhartigheid en wraakzucht van deze waanzinnigen aan het licht en het domme volk juicht hun krankzinnige maatregelen toe. Men moet de bladen van deze periode maar eens lezen en de filister horen spreken om tot de gruwelijke overtuiging te komen dat men met gekken in één en hetzelfde huis opgesloten zit. "U zult uw broeder niet voor nar uitschelden, anders, enz." Ik vrees deze vloek echter niet en zeg: mijn broeders zijn aartsnarren. Of een arme dwaas uit een krankzinnigengesticht van de waan bezeten is dat hij God de Vader, keizer van Japan, de Christus, een gelovige protestant, een loyale burger, een aangepaste mens, enz. is, is allemaal een "idée fixe". Wie het nooit beproefd en gewaagd heeft geen goed christen, geen gelovig protestant, geen deugdzaam mens, enz. te zijn, is in de gelovigheid,

deugdzaamheid, enz. gevangen en bevangen. Net als de scholastici alleen maar filosofeerden binnen de grenzen van het geloof van de kerk, paus Benediktus XIV lijvige boeken binnen de paapse bijgelovigheid schreef, zonder dat geloof in twijfel te trekken, schrijvers hele folianten vulden over de staat zonder de idée fixe van de staat zelf ter discussie te stellen, onze kranten propvol politiek staan omdat ze in de waan verkeren dat de mens er toe geschapen is een "zoon politikon" te worden, vegeteren ook onderdanen in het onderdanendom, deugdzaam mensen in deugd, liberalen in het "mensendom", enz. zonder ooit in hun "idée fixe-en" het snijdende mes van de kritiek te zetten. Onwrikbaar als de waanzin van een gek staan hun gedachten op vaste voet en wie ze in twijfel trekt, vergrijpt zich aan het heilige! Ja, de "idée fixe", dat is het waarachtig heilige!

Ontmoeten we soms alleen maar van de duivel bezetenen of treffen we even vaak tegenovergestelde bezetenen aan die van het goede, van de deugd, de zedelijkheid, de wet, of wat voor "principe" dan ook bezeten zijn? De bezittingen van de duivel zijn niet de enige. God werkt op ons in en de duivel doet dat: de eerste door "genadewerken", de laatste door "duivelse werken". Bezetenen zijn de op hun mening verrotten.

Bevalt het woord "bezetenheid" je niet, noem het dan ingenomenheid, ja noem het, omdat de geest jou bezit en alle "ingevingen" van hem komen, bezieling en enthousiasme. Ik voeg daarbij dat het volmaakte enthousiasme, want bij de luiards en halven kan men niet blijven stilstaan, fanatisme heet.

Het fanatisme behoort juist bij de beschaafden thuis; want beschaafd is een mens voor zover hij in het geestelijke belang stelt en interesse in het geestelijke is juist wanneer het levendig is, fanatisme en dat moet het zijn; het is een fanatieke interesse voor het heilige (fanum). Kijk maar eens naar onze liberalen, sla maar eens een blik in de vaderlandse bladen, luister maar wat Schlosser zegt: "De Holbachse vereniging vormde een formeel complot tegen de overgeleverde leer en het bestaande systeem en de leden ervan waren even fanatiek voor hun ongelooft als monniken en priesters, jezuïeten en piëtisten, methodisten, missie- en bijbelgezelschappen voor een mechanische godsdienst en het "geloof in het woord" plegen te zijn."[9]

Men moet toekijken hoe een "zedelijke" zich gedraagt die tegenwoordig vaak denkt niet God afgedaan te hebben en het christendom als een afgeleefd iets wegwerpt. Wanneer men hem vraagt of hij er ooit aan getwijfeld heeft dat het paren van zusters en broeders een bloedschande is, dat de monogamie de waarheid van het huwelijk is, dat de piëteit een heilige plicht is, enz. dan zal een zedelijke afschuw hem overvallen bij de gedachte dat men zijn zuster ook als vrouw zou mogen aanraken, enz. En vanwaar deze afschuw? Omdat hij in dat morele gebod gelooft. Dit morele geloof wortelt diep in zijn borst. Hoezeer hij ook tegen de vrome christenen zijn best doet, is hij toch zelf christen gebleven nl.: een zedelijke christen. In de vorm van de zedelijkheid houdt het christendom hem gevangen en wel gevangen in het geloof. De monogamie moet iets heiligs zijn en wie in bigamie leeft, wordt als misdadiger gestraft; wie bloedschande pleegt, moet als misdadiger boeten. Hiermee zijn diegenen het volkomen eens die altijd schreeuwen dat in de staat niet naar de godsdienst gekeken mag worden en dat de joodse staatsburgers gelijk aan de christenen zijn. Is de bloedschande geen geloofsprincipe? Als men daar aan komt, zal men ervaren dat deze zedelijke juist ook een geloofsheld is ondanks een Krummacher, ondanks een Philip II. Deze vechten voor het kerkgeloof, of het staatsgeloof, of voor de zedelijke staatswetten; voor geloofsartikelen verdoemen zij beiden degene die anders handelt dan hun geloof het toestaat. Het brandmerk van de "misdad" wordt hem opgedrukt en hij mag smachten in zedenverbeteringshuizen, in gevangenissen. Het zedelijk geloof is net zo fanatiek als het religieuze. Dat noemt men dan "geloofsvrijheid" wanneer zusters en broeders ter wille van een relatie, waarover ze aan hun "geweten" verantwoording verschuldigd zijn, in de gevangenis geworpen worden. "Maar ze gaven een verderfelijk voorbeeld!" Ja werkelijk, de anderen zouden ook op de gedachte kunnen komen dat de staat niets met hun relatie te maken heeft en daardoor zou de "zuiverheid" van zeden ten gronde kunnen gaan. Zo bejiveren zich dus de

godsdienstige geloofshelden voor de "heilige God", de zedelijken voor het "heilige Goede".

De strijders voor één of ander hoger wezen lijken vaak heel weinig op elkaar. Hoe moeten we de strenge orthodoxen of rechtzinnigen van de strijders voor "Waarheid, Licht en Recht" met de Philalethen, vrienden van het licht, verlichten, enz. onderscheiden? En toch bestaat er helemaal geen wezenlijk verschil. Morrelt men aan afzonderlijke van oudsher overgeleverde waarheden (zoals bv. wonderen, de onbeperkte vorstenmacht, enz.) dan doen de verlichten mee en alleen de orthodoxen jammeren. Komt men echter aan de waarheid zelf, dan heeft men dadelijk beiden als gelovigen als tegenstanders. Zo ook wanneer het de zedelijkheid betreft: de strenggelovigen zijn ontoegeeflijk, de verlichte koppen zijn toleranter. Maar wie aan de zedelijkheid zelf komt, heeft met beiden te maken. "Waarheid, Zedelijkheid, Recht, Licht", enz. moeten "heilig" zijn en blijven. Wat men aan het christendom afkeurenswaardig vindt, is volgens de mening van deze verlichten juist onchristelijk; het christendom zelf echter moet het "vaste" blijven en daaraan morrelen is misdadig. Is een "misdaad!" De ketter staat voor het zuivere geloof in ieder geval niet meer bloot aan de vroegere vervolgingswoede; maar des te meer geldt dat nu voor de ketter tegen de zuivere zeden.

De vroomheid heeft in de loop van deze eeuw zoveel slagen opgelopen en haar bovenmenselijk wezen heeft zo vaak een "onmenselijk" schelden moeten aanhoren dat men zich niet geneigd kan voelen dit nogmaals te herhalen. En toch zijn er altijd alleen maar zedelijke tegenstanders in het strijdperk getreden om het hoogste wezen aan te vechten ten gunste van een ander hoogste wezen. Zo zegt Proudhon onbeschroomd: "De mens is geroepen zonder godsdienst te leven, maar de zedelijke wet (la loi morale) is eeuwig en absoluut. Wie zal het vandaag nog wagen, de moraal aan te tasten?"[10]

De zedelijken schepten het beste vet van de godsdienst af, genoten er zelf van en hebben er nu heel wat mee te stellen om van de daaruit ontstane klierziekte af te komen. Wanneer we daarom erop wijzen dat de religie nog bij lange na niet in haar binnenste gekwetst wordt zolang men haar alleen maar haar bovenmenselijk wezen tot verwijt maakt en dat ze in laatste instantie alleen een beroep op de "geest" doet (want God is Geest) dan hebben we haar uiteindelijke overeenkomst met de zedelijkheid voldoende aangetoond en kunnen haar hardnekkige strijd daarmee achter ons laten. Bij beiden gaat het om een hoger wezen en of dat nu een bovenmenselijk of een menselijk wezen is, kan mij omdat het in elk geval een wezen boven mij, als het ware een wezen boven mij bestaand is, maar weinig schelen. Uiteindelijk ten opzichte van het menselijk wezen of "de mens" heeft het slechts eerst de slangenhuid van de oude religie afgestroopt om toch gewoon weer een nieuwe religieuze slangenhuid aan te trekken.

Zo leert Feuerbach ons dat wanneer men alleen maar de speculatieve filosofie omkeert d.w.z. altijd het predikaat tot subject en dus het subject tot object en principe maakt, men "de onverhulde, zuivere, naakte waarheid overhoudt".[11]

Daardoor verlaten we in ieder geval het beperkte religieuze standpunt, verliezen daarbij de god die vanuit dit standpunt subject is; maar we ruilen voor de andere zijde van het religieuze standpunt het redelijke in. We zeggen bv. niet meer: "God is de Liefde"; maar "de Liefde is Goddelijk". Zetten we nu in de plaats van het predikaat "goddelijk" het daarmee overeenkomende "heilig", dan keert de zaak weer tot het oude terug. De liefde moet dienovereenkomstig het goede aan de mens zijn, zijn goddelijkheid en wat hem tot eer strekt, zijn ware menselijkheid (ze "maakt hem pas tot mens", maakt eerst een mens van hem). Nauwkeuriger zou het als volgt gezegd kunnen worden: de liefde is het menselijke aan de mens en het onmenselijke is de liefdeloze egoïst. Echter juist al datgene wat het christendom en de speculatieve filosofie ervan d.w.z. de theologie als het goede, het absolute aanbiedt, is eigenlijk niet het goede (of, wat op hetzelfde neerkomt, het is niets dan het goede) daarom wordt door die verandering van het predikaat in het subject het christelijke weten (en het predikaat bevat juist dat wezen) alleen maar nog pregnanter gefixeerd. God en het goddelijke zouden

zich nog onoplosbaarder met mij samen vlechten. God uit zijn hemel verdrijven en hem van de "transcendentie" beroven, wil nog niet zeggen dat men aanspraak kan maken op een volkomen overwinning wanneer hij daarbij alleen maar de borst van de mens ingejaagd wordt en met een onverdelgbare immanentie bedeed wordt. Van nu af aan zegt men: het Goddelijke is het waarachtig menselijke!

Dezelfde lieden die het christendom als de grondlegging van de staat d.w.z. de zogenaamde christelijke staat tegenstreven, worden niet moe te herhalen dat de zedelijkheid de "steunpilaar van het maatschappelijk leven en de staat is". Alsof niet de heerschappij van de zedelijkheid een volkomen heerschappij van het heilige, een "hiërarchie" zou zijn.

Zo kan men hier terloops aan die verlichte richting denken die, nadat de theologen voortdurend beweerd hadden dat alleen de gelovige in staat zou zijn de waarheden van de religie te vatten, dat God zich alleen aan de gelovigen zou openbaren, enz. dat alleen maar het hart, het gevoel, de gelovige fantasie religieus zou zijn, met de bewering dat ook het "natuurlijke verstand", de menselijke rede bekwaam zou zijn God te begrijpen. Wat zegt dit anders dan dat ook de rede er aanspraak op kan maken dezelfde fantast als de fantasie te zijn. In die zin schreef Reimarus zijn: "Voornaamste waarheden van de natuurlijke religie." Het moest zover komen dat de hele mens met al zijn bekwaamheden religieus bleek; hart en gemoed, verstand en rede, voelen, weten en willen, kortom dat alles aan de mens leek religieus. Hegel betoogde dat zelfs de filosofie religieus zou zijn. En wat noemt men tegenwoordig niet religieus? De "religie van de liefde", de "religie van de vrijheid", "de politieke religie", kortom elk enthousiasme. En zo is het ook inderdaad.

Nog vandaag gebruiken we dat vreemde woord "religie" dat het begrip gebondenheid uitdrukt. Gebonden blijven wij hoe dan ook, in zoverre de religie ons innerlijke in beslag neemt; maar is ook de geest gebonden? Integendeel, die is vrij, is alleenheerser, is niet onze geest, maar is absoluut.

Daarom zou de juiste bevestigende vertaling van het woord religie zijn: "vrijheid van de geest"! Bij wie de geest vrij is die is op precies dezelfde manier religieus als degene die een zinnelijk mens genoemd wordt en die zijn zinnen de vrije loop laat. De één is gebonden door de geest, de ander door de zinnelijke lusten. Gebondenheid of religie wil dus zeggen: de religie in verband met mij; ik ben gebonden; vrijheid in verband met de geest: de geest is vrij of heeft geestelijke vrijheid. Hoe slecht het ons bekomt wanneer de begeerten vrij en teugelloos met ons aan de haal gaan dat zal menigeen ervaren hebben; dat echter de vrije geest, die heerlijke geestelijkheid, het enthousiasme voor geestelijke belangen of hoe dit juweel met de meest verschillende zinswendingen ook getooid mag worden, ons nog erger in de klem brengt dan zelfs de ruwste vlegelachtigheid dat wil men niet merken en kan men ook niet merken, zonder een bewuste egoïst te zijn.

Reimarus en allen die aangetoond hebben dat ook ons verstand, ons hart, enz. ons tot God voeren, hebben daardoor juist aangetoond dat we door en door bezeten zijn. Wel ergerden ze de theologen die ze daardoor het privilege van de religieuze verheffing ontnamen, maar voor de religie, de geestelijke vrijheid, veroverden ze hierdoor nog meer terrein. Want als de geest niet langer meer tot het gevoel of het geloof beperkt is, maar ook als verstand, rede en denken eigenlijk de geest toebehoort dus ook in de vorm van het verstand, enz. aan de geestelijke en hemelse waarheden mag deelnemen, dan houdt de gehele geest zich alleen maar met het geestelijke d.w.z. met zichzelf bezig en is dus vrij. Op dit ogenblik zijn we zo door en door religieus dat "gezworenen" ons doodvloeken en elke politiedienaar als een goede christen door "zijn ambtseed" ons in het cachot brengt.

De zedelijkheid kon pas als tegenovergestelde van de vroomheid optreden, daar waar eigenlijk een briesende haat tegen alles wat op een "bevel" (order, gebod, enz.) leek zich muitend ruimte schiep en de "absolute meester" gehoord en vervolgd werd: zij kon daarom pas tot zelfstandigheid komen door het liberalisme, wier eerste vorm zich als "burgerdom" een betekenis in de wereldgeschiedenis

verschafte en het eigenlijke religieuze geweld verzwakte (zie verder onder "liberalisme"). Want het principe van de met vroomheid niet alleen maar gelijke tred houdende, maar op eigen voeten staande zedelijkheid, ligt niet meer in de goddelijke geboden, maar in de wetten van het verstand waarvan die geboden, voor zover ze nog geldig moeten blijven, hiertoe eerst een machtiging moeten afwachten. In de wetten van de rede wordt de bestemming van de mens door de mens zelf bepaald want "de mens" is redelijk en uit het "wezen van de mens" ontstaan deze wetten noodzakelijkerwijs. Vroomheid en zedelijkheid onderscheiden zich van elkaar doordat de eerste God, de laatste de mens tot wetgever maakt.

Vanuit een bepaald standpunt van de zedelijkheid redeneert men ongeveer als volgt: of de mens wordt gedreven door zijn zinnelijkheid en is onzedelijk omdat hij haar volgt, of het goede drijft hem dat in het willen opgenomen, zedelijke gezindheid (gezindheid en ingenomenheid voor het goede) heet: en dan is hij zedelijk. Hoe kan men bv. vanuit dit standpunt de daad van Sand tegen Kotzebue onzedelijk noemen? Wat men onder belangeloosheid verstaat dat was zij toch zeker in dezelfde mate als onder andere de diefstallen van de heilige Crispin ten gunste van de armen. "Hij had niet moeten doden, want er staat geschreven: gij zult niet doden!" Dus het goede dienen, het welzijn van het volk zoals Sand dat op zijn minst bedoeld had, of net als Crispin het welzijn van de armen dat is zedelijk; maar diefstal en moord zijn onzedelijk: het doel is zedelijk, het middel onzedelijk. Waarom? "Omdat de moord, de sluipmoord iets absoluut onzedelijks en kwaads is." Wanneer de guerrilla's de vijanden van het land ravijnen in lokten en ze ongezien vanuit de struiken neerschoten, was dat dan geen sluipmoord? Jij zou overeenkomstig het principe van de zedelijkheid dat beveelt het goede te dienen toch alleen maar kunnen vragen of de moord nooit of nimmer een verwezenlijking van het goed zou kunnen zijn en zou elke moord die het goede realiseerde, moeten goedkeuren. Jij zou de daad van Sand helemaal niet kunnen verdoemen: die was zedelijk omdat ze in dienst van het goede stond, omdat ze belangeloos was; het was een strafactie die deze enkeling voltrok, een met gevaar voor eigen leven voltrokken terechtstelling. Wat zou ten slotte zijn onderneming anders blijken te zijn, dan het met bruut geweld onderdrukken van geschriften? Onderken je zo'n handelwijze niet als "wettelijk" en gesanctioneerd? En wat is daar vanwege jouw zedelijkheidsprincipes tegen in te brengen? "Maar het was een onwettige terechtstelling." Dus het onzedelijke daaraan was de niet-wetsgetrouwheid, de ongehoorzaamheid aan de wet? Dus geef je toe dat het goede niets anders is dan de wet, de zedelijkheid niets anders dan loyaliteit. Jouw zedelijkheid moet kennelijk ook tot deze uiterlijkheid van de "loyaliteit" zinken, tot de schijnheiligheid van de vervulling van de wet, alleen dat deze laatste tegelijkertijd tirannieker is en meer tot opstand aanzet dan de eerste schijnheiligheid. Want daarvoor heb jij alleen maar de daad nodig, maar hier is ook nog de gezindheid nodig men moet het voorschrift, de verordening in zich meedragen en wie het meest wetsgetrouw is, is het meest zedelijk. Ook de laatste opgeruimdheid van het katholieke leven moet aan deze protestantse wetsgetrouwheid ten gronde gaan. Hier pas is de heerschappij van de wet volkomen. Niet "ik leef, maar de wet leeft in mij". Aldus ben ik in werkelijkheid zover gekomen om alleen maar "het vat van zijn (de wet) heerlijkheid" te zijn. "Elke Pruis draagt een gendarme in de borst", zei een hoge Pruisische officier.

Waarom wil een bepaalde oppositie niet gedijen? Eenvoudigweg omdat ze de baan van de zedelijkheid of wetsgetrouwheid niet wil verlaten. Vandaar die mateloze huichelarij van onderworpenheid, liefde, enz. wier walgelijkheid ons dagelijks met de meest grondige afkeer voor deze verdorven en huichelachtige houding van een "wettelijke oppositie" vervult. In de zedelijke verhouding van de liefde en trouw kan een gespleten en tegenovergestelde wil geen plaats vinden; de fraaie verhouding is verstoord als de één dit en de andere het omgekeerde wil. Nu moet echter volgens de tegenwoordige praktijk en het oude vooroordeel van de oppositie voor alles de zedelijke verhouding bewaard blijven. Wat blijft nu nog voor de oppositie over? Een vrijheid te willen wanneer de geliefde ze denkt te moeten weigeren? Met nietsen! Willen mag ze de vrijheid niet, ze kan die alleen maar wensen en er daarom "een verzoekschrift voor indienen", een "asjeblijft, asjeblijft!" stamelen. Wat zou er van moeten komen als de oppositie werkelijk zou willen, met volle energie van

de wil zou willen? Nee, ze moet van haar willen afstand doen om de liefde te leven, van de vrijheid van de zedelijkheid naar liefde. Ze mag nooit “als een recht in aanspraak nemen” wat haar alleen “als gunst af te smeken” toegestaan is. De liefde, dienstvaardigheid, enz. eist met onafwendbare stelligheid dat er maar één wil is, waar de anderen zich aan moeten onderwerpen, die zij moeten dienen, volgen en beminnen. Of deze wil voor verstandig of onverstandig kan doorgaan, men handelt in beide gevallen zedelijk wanneer men hem volgt en onzedelijk wanneer men zich daaraan onttrekt. De wil, die de censuur voorschrijft, lijkt voor velen onverstandig; maar wie zijn boek in het land van de censuur achterhoudt, handelt onzedelijk en wie het haar voorlegt handelt zedelijk. Verlaat iemand zijn zedelijk standpunt en richt hij bv. een geheime drukkerij op, dan moet men hem onzedelijk noemen en dom nog ook, als hij zich zou laten betrappen; maar kan zo iemand er aanspraak op maken iets waard te zijn in de ogen van de “zedelijken”? Misschien! Wanneer hij zich namelijk inbeeldt een nog “hogere zedelijkheid” te dienen.

Het weefsel van de tegenwoordige huichelarij heeft tweeërlei kenmerken waartussen onze tijd heen en weer zweeft en waaraan het zijn draden van bedrog en zelfbedrog vasthecht. Niet meer krachtig genoeg om zonder twijfel en onomwonden de zedelijkheid te dienen, nog niet meedogenloos genoeg om volkomen egoïstisch te leven, siddert zij in het spinnenweb van de huichelarij, de ene keer naar de ene en vervolgens naar de andere kant en vangt, verlamd door de vloek van de halfheid alleen maar domme, ellendige muggen. Heeft men het eenmaal gewaagd om een “vrij” voorstel te doen dan verwatert men het meteen weer met liefdesverklaringen en men huichelt berusting heeft men anderzijds het lef het vrije voorstel met zedelijke verwijzigingen naar vertrouwen, enz. af te weren, dan zinkt dadelijk ook de zedelijke moed en men benadrukt hoe men de vrije woorden met een bijzonder welgevallen aanhoord heeft: men huichelt instemming. Kortom, men zou het ene willen hebben en het andere niet ontberen: men zou een vrije wil willen hebben, maar de zedelijke wil niet missen. Kom maar eens bij een kruiper, jullie liberalen. Jullie zullen elk woord van de vrijheid met een blik van het meest loyale vertrouwen verzachten en hij zal zijn kruiperigheid in de meest vleierende frasen van de vrijheid kleden. Vervolgens gaan jullie uiteen en hij zowel als jij denkt: ik ken je, vos! Hij bespeurt in jou net zo goed de duivel, als jij in hem de oude dreigende heer God.

Een Nero is alleen maar in de ogen van de “goeden” een “kwade” mens, in de mijne is hij niet meer dan een bezetene, net als de goeden. De goeden zien in hem een aartsbooswicht en delegeren hem naar de hel. Waarom hinderde hem niets in zijn willekeur? Waarom liet men zich zoveel welgevallen? Waren dan die tamme Romeinen die zich allemaal door zo’n tiran de wil lieten binden een haar beter? In het oude Rome zou hij ogenblikkelijk terechtgesteld zijn, men zou nooit zijn slaaf geworden zijn. Maar de “goeden” onder de Romeinen van deze tijd stelden daar alleen maar hun zedelijke eis tegenover en niet hun wil ze jammerden erover dat hun keizer niet de zedelijkheid huldigde zoals zij; zijzelf bleven “zedelijke onderdanen” tot uiteindelijk iemand de moed vond die “zedelijke, gehoorzame onderdanigheid” op te geven. En toen juichten diezelfde “goede Romeinen”, die als “gehoorzame onderdanen” alle smaad van de willoosheid verdragen hadden, over die boosaardige, onzedelijke daad van de opstandeling. Waar was dan bij de goeden de moed vóór de revolutie die ze nu prezen, nadat een ander hem gepakt had? De goeden konden deze moed niet hebben want een revolutie en helemaal een opstand is altijd iets “onzedelijks” waartoe men alleen maar kan besluiten als men ophoudt “goed” te zijn en hetzij “slecht” of geen van beiden wordt. Nero was niet erger dan zijn tijd waarin men alleen maar één van beiden kon zijn, goed of slecht. Zijn tijd moest over hem oordelen: hij was slecht en wel in de hoogste mate, niet een slappeling, maar een aartsbooswicht. Alle zedelijken konden alleen maar dit oordeel over hem vellen. Schurken zoals hij leven vandaag soms nog steeds (zie bv. memoires van de Ritters von Lang) temidden van de zedelijken. Het leven is voor hen werkelijk niet gemakkelijk omdat men geen ogenblik van zijn leven zeker is, maar leeft men dan onder de zedelijken gemakkelijker? Van zijn leven is men daar evenmin zeker, alleen met dit verschil dat men “van rechtswege” gehangen wordt; van zijn eer is men het minst zeker en de nationale kokarde vliegt er in een handomdraai vanaf. De harde vuist van de zedelijkheid gaat heel

onbarmhartig om met het edele wezen van het egoïsme.

“Maar men kan toch een schurk niet met een eerlijk man gelijk stellen!” Nu, geen mens doet dit vaker dan u, zedenmeesters; ja nog meer dan dat, een eerlijk man die openlijk tegen de bestaande staatsinstelling, tegen de geheiligde institutie, enz. opkomt, sluit u als misdadiger op en aan een doortrapte schurk staat u een portefeuille en nog gewichtiger zaken af. Dus in de praktijk hebt u mij niets te verwijten. “Maar in theorie!” Nu, daar stel ik beiden op één lijn als tegenovergestelde polen: namelijk allebei op de lijn van de zedenwet. Ze hebben beiden alleen maar betekenis in de “zedelijke wereld”, juist zoals in de voorchristelijke tijd een wetgetrouwe en een nietwetgetrouwe jood alleen maar zin en betekenis hadden met betrekking tot de Joodse wet, terwijl echter voor Christus de farizeeërs niet meer dan “zondaars en tollenaars” waren. Dat gaat dus voor de eigenheid der zedelijke farizeeërs net zozeer op als voor de onzedelijke zondaars.

Nero werd door zijn bezetenheid zeer lastig. Maar geen eigenmens zou zo onnozel zijn om hem het “heilige” voor te houden om dan te jammeren wanneer de tiran dat heilige niet acht, maar alleen zijn wil. Hoe vaak wordt de vijanden de heiligheid van de onvervreembare mensenrechten niet zelf voorgehouden en een zekere vrijheid als een “heilig mensenrecht” bewezen en gedemonstreerd? Die dat doen verdienen uitgelachen te worden, zoals dat ook echt met hen gebeurt wanneer ze eigenlijk toch, zij het onbewust, de tot het doel voerende weg niet insloegen. Ze vermoeden dat als de meerderheid eerst maar eenmaal voor die vrijheid gewonnen is ze dat dan ook zelf willen en zullen nemen wat ze willen hebben. De heiligheid van de vrijheid en alle mogelijke bewijzen van deze heiligheid zullen nooit verschaffen: dat lamenteren en petitioneren laat alleen maar bedelaars zien.

De zedelijke is noodzakelijkerwijs bekrompen omdat hij geen andere vijand kent dan de “onzedelijke”. “Wie niet zedelijk is, is onzedelijk!”, daarom laag, verachtelijk, enz. Daarom kan de zedelijke de egoïst nooit begrijpen. Is een ongehuwde bijslaap niet een onzedelijkheid? De zedelijke mag het draaien en keren zoals hij wil, hij zal bij deze uitspraak moeten blijven. Emilia Galotti liet voor deze zedelijke waarheid haar leven. En het is waar, het is een onzedelijkheid. Een deugdzaam meisje mag een oude vrijster worden; een deugdzaam man de tijd doorbrengen met tegen zijn natuurlijke neigingen te vechten tot hij ze misschien volkomen afgestompt heeft, hij wil zich omwille van de deugd laten besnijden net als de heilige Origenes om des hemels wil: hij eert het heilige huwelijk, de heilige kuisheid daardoor onkwetsbaar, hij is zedelijk. Onkuisheid kan nooit een zedelijke daad worden. Nu mag de zedelijke iemand die een onkuisheid beging nog zo toegevend beoordelen en verontschuldigen, maar een vergrijp, een zonde tegen een zedelijk gebod blijft het. Er kleeft een onuitwisbare smet aan. Zoals de kuisheid in de eerste plaats tot de gelofte aan een orde behoort, behoort ze ook tot de zedelijke leefwijze. Kuisheid is een deugd. Voor de egoïsten is echter ook de kuisheid geen deugd waar hij niet zonder kan: hij heeft er geen boodschap aan. Wat volgt hier nu voor het oordeel van de zedelijke uit? Dit nl. dat hij de egoïst in de enige klasse van mensen plaatst die hij buiten de zedelijke kent, in die van de onzedelijken. Hij kan niet anders, hij moet de egoïst in alles waarin hij geen acht op de zedelijkheid slaat, onzedelijk vinden. Zou hij dit niet doen dan zou hij ook ten opzichte van de zedelijkheid een afvallige zijn geworden, zonder toe te geven dat hij dan geen waarachtig zedelijk mens meer zou zijn. Men moet zich niet door zulke verschijnselen die tegenwoordig echt niet tot de zeldzaamheid behoren op een dwaalspoor later zetten en bedenken dat wie de zedelijkheid iets vergeeft net zo min bij de waarachtig zedelijken hoort als Lessing, die in de bekende parabel de christelijke godsdienst net als de Mohammedaanse en Joodse met een “onechte ring” vergelijkt, een vrome christen was. Vaak zijn die lieden al verder dan ze zelf durven te bekennen. Voor Sokrates was het, terwijl hij op die zedelijke beschavingstrap stond, een onzedelijkheid geweest als hij de verleidelijke aanmaning van Kriton opgevolgd had en de kerker zou hebben willen ontvluchten; blijven was het enig zedelijke. En dat was gewoon omdat Sokrates een zedelijk mens was. De “zedeloze, roekeloze” revolutionairen daarentegen hadden Lodewijk XVI trouw gezworen en decreteerden zijn afzetting, ja zijn dood. Die daad was dus een onzedelijke waar de zedelijken zich in

alle eeuwen over zullen verbijsteren.

Min of meer betreft dit alles echter alleen maar de “burgerlijke zedelijkheid” waar de vrijeren met verachting op neerzien. Zij is namelijk zoals eigenlijk de hele burgerlijkheid haar thuisbasis, die nog zo weinig verwijderd en vrij is, om niet de wetten ervan zonder kritiek en zonder meer op haar gebied over te planten, in plaats van een eigen zelfstandige leer te produceren. Helemaal anders doet zich de zedelijkheid voor wanneer ze tot het bewustzijn van haar waarde komt en haar principe, het wezen van de mens of “de mens” tot enige maatstaf verheft. Diegenen die zich tot zo’n stellig bewustzijn hebben opgewerkt, breken volkomen met de religie wier God, naast hun “mens” geen plaats meer vindt en als ze (zie beneden) het schip der staat aantasten, dan verbrokkelen ze ook de in de staat alleen gedijende “zedelijkheid” en mogen zelfs haar naam logischerwijs niet langer gebruiken. Want wat zij een “kritische” zedelijkheid noemen, verschilt zeer overtuigend van de zogenaamde “burgerlijke of politieke moraal” en moet de staatsburger een “zin- en teugelloze vrijheid” lijken. In wezen echter heeft ze daar alleen de “principiële zuiverheid” op voor die bevrijd van zijn verontreiniging door het religieuze nu in zijn gelouterde bepaaldheid “menselijkheid” tot almacht gekomen is. Daarom is het niet verwonderlijk dat ook de naam zedelijkheid naast anderen zoals vrijheid, menselijkheid, zelfbewustheid, enz. gehandhaafd blijft en misschien alleen maar met de toevoeging “vrij” voorzien wordt juist zoals ook, ofschoon de burgerlijke staat geschandvlekt wordt, toch de staat als “vrije staat”, zo niet als “vrije maatschappij” weer zal verrijzen.

Hoewel deze tot menselijkheid vervolmaakte zedelijkheid met de religie, waaruit ze historisch ontstaan is, volkomen gebroken heeft, verhindert haar niets zelf religie te worden. Want tussen religie en zedelijkheid heerst alleen maar zolang verschil als onze betrekkingen met de mensenwereld door onze verhouding met een bovenmenselijk wezen geregeld en geheiligd worden of zolang handelen een handelen “om godswil” is. Komt het daarentegen zover dat “de mens voor de mens het hoogste wezen is”, dan verdwijnt dat verschil en de zedelijkheid neemt een einde omdat ze aan haar ondergeschikte plaats ontruikt wordt, in religie. Dan heeft namelijk het tot dan toe aan het hoogste ondergeschikte hoger wezen, de mens, de absolute hoogte bestegen en gedragen wij ons tot hem als tot het hoogste wezen d.w.z. religieus. Zedelijkheid en vroomheid zijn nu even synoniem als aan het begin van het christendom en alleen omdat het hoogste wezen een ander geworden is, noemt men een heilige leefwijze niet meer “heilig”, maar “menselijk”. Heeft de zedelijkheid gezegevierd, dan heeft een volkomen verwisseling van meester plaats gevonden.

Na de vernietiging van het geloof denkt Feuerbach de vermoedelijk zekere baai van de liefde binnen te kunnen lopen. “De hoogste en eerste wet moet de liefde van de mensen tot de mens zijn. Homo homini, deus est, is de hoogste praktische grondstelling van dit keerpunt in de wereldgeschiedenis.”[12] Eigenlijk is alleen maar de God veranderd, de deus, de liefde is gebleven; daar liefde voor de bovenmenselijke God, hier liefde voor de menselijke God, voor de homo als deus. Dus de mens is heilig voor mij. En al het “waarachtig menselijke” is heilig voor mij! “Het huwelijk is door zichzelf heilig. En zo is het met alle zedelijke verhoudingen. Heilig zij en is voor jou de vriendschap, heilig het eigendom, heilig het huwelijk, heilig het welzijn van ieder mens en heilig aan en voor zichzelf.”[13] Heeft men dan hier weer niet de priester? Wie is zijn God? De mens! Wat is het goddelijke? Het menselijke! Zo heeft zich werkelijk het predikaat alleen maar in het subject veranderd en in plaats van de zin “God is liefde” heet het nu “de liefde is goddelijk”, in plaats van “God is mens geworden”, “de mens is god geworden”, enz. Het is niet meer dan een nieuwe religie. “Alle zedelijke betrekkingen zijn alleen dan moreel, zij worden alleen maar dan in zedelijke zin beoefend als ze door zichzelf (zonder religieuze wijding door de zegen van de priesters) als religieus gelden.” De stelling van Feuerbach: de religie is antropologie, wil alleen maar zeggen: “De religie moet ethiek zijn, alleen de ethiek is religie.”

Eigenlijk brengt Feuerbach alleen maar een verplaatsing van subject en predikaat tot stand, met bevoorrechting van het laatste. Omdat hij echter zelf zegt: “De liefde is niet daarom heilig (en heeft

voor de mensen nooit daarom als heilig gegolden) omdat ze een predikaat van god is, maar het is een predikaat van god omdat ze door en voor zichzelf goddelijk is”, begreep hij dat de strijd tegen de predikaten zelf heropend moest worden, tegen de liefde en alle heiligheden. Hoe had hij het recht te hopen de mensen van God af te kunnen keren wanneer hij hen het goddelijke zelf zou overlaten? En is voor hen zoals Feuerbach zegt, God zelf nooit de hoofdzaak geweest, maar alleen zijn predikaten, dan kon hij hen in alle geval het klatergoud ook wel overlaten omdat de pop, de eigenlijke kern toch overbleef. Hij erkent ook dat het hem “alleen maar om de vernietiging van een illusie gaat”. [14], maar hij denkt dat dat “verderfelijk op de mensen werkt, omdat zelfs de liefde op zich de meest innerlijke, meest oprechte bedoeling, door de religiositeit tot een ogenschijnlijke en illusoire bedoeling gemaakt zou worden omdat de religieuze liefde de mensen alleen maar om godswil dus alleen ogenschijnlijk de mens, maar “in werkelijkheid alleen God lief heeft”. Is dit met de zedelijke liefde anders? Heeft zij de mens lief, deze mens ter wille van deze mens of ter wille van de zedelijkheid, ter wille van de mens dus de “homini deus” om godswil?

De schroeven hebben nog een heel stel formele kanten waar nuttig van zou zijn er enige van aan te stippen.

Zo komt de zelfverloochening van de heilige overeen met die van de onheilige, de reine met de onreine. De onreine verloochent al het “betere gevoel”, alle schaamte, ja zelfs de natuurlijke angst en volgt alleen maar de hem beheersende begeerten. De zuivere verloochent zijn natuurlijke betrekking tot de wereld (“verloochent de wereld”) en volgt alleen maar het hem beheersende “verlangen”. Door de gelddorst gedreven verloochent de hebzuchtige alle vermaningen van het geweten, alle eergevoel, alle mildheid en medelijden: hij houdt nergens meer rekening mee: hij wordt door de begeerte meegesleept. De heilige wil hetzelfde. Hij maakt zich tot “bespotting voor de wereld”, is hardvochtig en “streng” want hij wordt door het verlangen meegesleept. Zoals de onheilige zichzelf voor de mammon verloochent, verloochent de heilige zichzelf voor God en de goddelijke wetten. Wij leven tegenwoordig in een tijd waarin de schaamteloosheid van het heilige dagelijks meer en meer gevoeld en onthuld wordt, maar waardoor ze tegelijkertijd gedwongen wordt zichzelf ook dagelijks meer en meer te onthullen en bloot te stellen. Gaat niet de onbeschaamdheid en domheid van de beweegredenen waarvoor men de “voortgang van de tijd” tegenwerkt alle maat en verwachting te boven? Maar zo moet het gaan. De zelfverloochenaars moeten net als de heiligen dezelfde kant opgaan en als de enen steeds verder in de grootste mate van zelfverloochenende gemeenheid en nederigheid wegzinken, moeten de anderen wel tot de meest ontterende verhevenheid opstijgen. De mammon van de aarde en de God van de hemel eisen beiden precies dezelfde mate van zelfverloochening. De nederige zowel als de verhevende verlangt naar het “goede”, de een naar het materiële, de ander naar het ideële, het zogenaamde “hoogste goed” en beiden vullen ten slotte ook elkaar weer aan omdat de “materieelgezinde” aan alles een ideële schim offert nl. zijn ijdelheid, de “geestelijk-gezinde” aan een materieel genot nl. het welzijn.

Buitengewoon veel geloven diegenen te zeggen, die de mens “belangeloosheid” aanraden. Wat verstaan ze daaronder? Wel, ongeveer hetzelfde als onder “zelfverloochening”. Wie is echter dat zelf dat verloochend moet worden en nutteloos moet zijn? jij schijnt het zelf te moeten zijn. En tot wiens nut beveelt men jou die belangeloze zelfverloochening aan? Opnieuw ten bate van jezelf en in jouw eigen belang, alleen omdat jij je door belangeloosheid het “waarachtig voordeel” verschaft.

Voor jezelf moet jij nuttig zijn en toch mag jij jouw eigen voordeel niet zoeken.

Men beschouwt de weldoeners van de mensen als belangeloos, een Francke, die een weeshuis stichtte, een O’Connell, die onvermoeibaar voor zijn dwalende volk werkte, maar ook de fanatiekeling, die zoals de heilige Bonifacius zijn leven voor de bekering van de heidenen waagde, of als Robespierre die alles aan de deugd opofferde, of zoals Körner die voor God, Koning en Vaderland stierf. Daarom proberen onder anderen de tegenstanders van O’Connell hem eigenbelang of winzucht

aan te wrijven waartoe hen de rente van O'Connell reden scheen te geven; zou het hen lukken zijn "belangeloosheid" verdacht te maken, dan zouden ze hem gemakkelijk kunnen scheiden van zijn aanhangers.

Wat konden ze intussen anders bewijzen, dan dat O'Connell een ander dan het voorgewende doel voor ogen had! Of hij nu geldgewin of volksbevrijding op het oog heeft, dat hij een doel en wel zijn doel nastreeft, blijft toch in het ene zowel als in het andere geval zeker: eigenbelang hier zowel als daar, alleen dat zijn nationaal eigenbelang ook anderen ten goede zou komen en daarom van algemeen nut zou zijn.

Is de belangeloosheid nu misschien onwerkelijk en nergens voorhanden? Integendeel, niets is gewoner! Men kan haar zelfs een modeartikel van de geciviliseerde wereld noemen dat men voor zo onmisbaar houdt dat men, als dit in vaste stof te veel kost, zich minstens met klatergoud opsiert en doet alsof. Waar begint de belangeloosheid? Juist daar waar een doel eindigt ons doel en ons eigendom te zijn waarmee we als eigenaar naar believen en willekeur kunnen handelen; waar het een vast doel of een idée fixe wordt, waar het ons begint te bezielen, ons enthousiasme en fanatisme aan te vuren, kortom waar het onze eigenwijsheid uitdooft en onze meester wordt. Men is niet belangeloos zolang men het doel in eigen hand houdt; men wordt dit pas bij het "hier sta ik, ik kan niet anders", de kernspreuk van alle bezetenen die men bij een heilig doel wordt door daarbij horende heilige gedrevenheid.

Ik ben niet belangeloos zolang het doel mijn eigen doel blijft en ik, in plaats van me als een blind middel ter verwezenlijking daarvoor leen, het liever altijd ter discussie houd. Mijn ijver hoeft daarom niet geringer te zijn dan die van de meest fanatieke, maar ik blijf tegenover hem tegelijkertijd ijskoud, ongelovig en zijn meest onverzoenlijke vijand. Ik blijf zijn rechter omdat ik zijn eigenaar ben.

De belangeloosheid woekert welig zover de bezetenheid reikt, zowel op duivelse bezittingen als op die van een goede geest: daar laster, dwaasheid, enz.; hier deemoed, berusting, enz.

Waarheen kan men de blikken richten zonder offers van zelfverloochening te bespeuren? Daar zit een meisje tegenover me dat misschien al een jaar of tien haar ziel bloedige offers brengt. Boven die welige gestalte neigt zich een doodmoe hoofd en bleke wangen verraden de langzame verbloeding van haar jeugd. Arm kind, hoe vaak zullen hartstochten met uw hart gestreden hebben en de rijke krachten van de jeugd hun recht opgeëist hebben! Wanneer je hoofd in de weke kussens rond woelde, hoe schoot dan de ontwakende natuur door je leden, spande het bloed je aderen en goten vurige fantasieën de glans van de wellust in je ogen. Daar verscheen het spook van de ziel en haar zaligheid. Je schrok, je handen vouwden zich samen, je gekwelde oog richtte de blik naar boven, je bad. De stormen van de natuur verstomden en de stilte van de zee gleed over de oceaan van je begeerten. Langzaam zonken je matte oogleden over het onder hen uitdovende leven, uit de gezwollen ledematen sloop ongemerkt de spanning weg, in het hart verdroogden de loeiende golven, zelfs je gevouwen handen verzwaarden krachteloos de weerloze boezem, een zacht, laatste ach kwam nog kermend na en de ziel was rustig. Je sliep in, om in de morgen te ontwaken voor een nieuwe strijd en nieuwe gebeden. Op het ogenblik koelt de gewoonte van de onthouding de hitte van je verlangens en de rozen van je jeugd verbleken in de bleekzucht van je zaligheid. De ziel is gered, het lichaam mag verderven! O Lais, O Ninon, hoe goed deden jullie eraan om deze bleke deugd te versmaden. Eén vrije grisette tegenover duizend in de jeugd grijs geworden oude vrijsters!

Ook als "grondstelling, principe, standpunt" en dergelijke dingen komt de idée fixe voor. Archimedes wilde om de aarde te bewegen een standpunt buiten de aarde. Naar dit standpunt hebben de mensen voortdurend gezocht en iedereen nam het in zo goed hij kon. Dit vreemde standpunt is de wereld van de geest, van de ideeën, gedachten, begrippen, het wezen, enz; het is de hemel. De hemel is het "standpunt" van waaruit de aarde bewogen en het aardse gedoe overzien en veracht wordt. Zich van

de hemel te verzekeren, het hemelse standpunt vast en voor eeuwig in te nemen, wat heeft de mensheid daar smartelijk en onvermoeibaar voor gestreden.

Het christendom had tot doel ons van natuurlijke bestemming (bestemming door de natuur), van de begeerten als aandrift te verlossen en dus wilde het dat de mens zich niet door zijn begeerten zou laten bepalen. Dit wil niet zeggen dat hij geen begeerten zou moeten hebben, maar dat de begeerten hem niet zouden moeten hebben, dat ze niet fix, onbedwingbaar en onoplosbaar zouden moeten zijn. Wat nu het christendom (de religie) tegen de begeerten machineerde, kunnen we dat niet op haar eigen voorschrift dat de geest (gedachten, voorstellingen, ideeën, geloof, enz.) onszelf zou moeten bepalen, toepassen en zouden we kunnen verlangen dat ook de geest of de voorstelling, de idee ons niet zou moeten bepalen, niet fix en onaantastbaar of "heilig" zou moeten worden? Dan zou het op het oplossen van de geest, de oplossing van de gedachten en alle voorstellingen moeten uitlopen. Zoals het daar zou moeten heten: wij kunnen weliswaar begeerten hebben, maar de begeerten moeten ons niet hebben, zeggen we nu: we kunnen dan wel geest hebben, maar de geest moet ons niet hebben. Lijkt aan dit laatste soms een juiste betekenis te ontbreken dan denke men er bv. aan dat bij zovele een gedachte tot een "maxime" wordt waardoor men zelf gevangene wordt, zodat niet hij de maxime, maar eerder de maxime hem in de macht heeft. En met de maxime heeft men weer een "vast standpunt". De leer van de catechismus wordt zo onvoorzien onze grondstelling en verdraagt geen verwerping meer. De gedachte daarvan of de geest heeft de alleenheerschappij en geen tegenspraak des "vlezes" wordt verder meer gehoord. Nochtans kan ik alleen maar door het "lichaam" de tirannie van de geest breken want alleen als een mens ook zijn lijfelijheid ervaart, ervaart hij zichzelf helemaal en pas wanneer hij zichzelf volkomen ervaart, is hij ervarend of verstandig. De christen merkt de ellende van zijn geknechte natuur niet, maar leeft in "deemoed" en daarom mort hij niet tegen het onrecht dat zijn persoon ervaart: met de "geestelijke vrijheid" gelooft hij zichzelf tevreden te kunnen stellen. Komt echter eenmaal het lichaam aan het woord en is de toon daarvan niet anders dan die kan zijn: "hartstochtelijk", "onfatsoenlijk", "niet-welgemeend", "boosaardig", enz., dan gelooft hij de stem van de duivel te vernemen, hoort stemmen tegen de geest (want welvoeglijkheid, begeerteloosheid, welgemeendheid en dergelijke zijn ook geest) en hij verzet zich daar terecht tegen. Hij zou geen christen moeten zijn om ze te verdragen. Hij gehoorzaamt alleen aan de zedelijkheid en slaat de zedeloosheid op de bek, hij gehoorzaamt alleen aan de wettelijkheid en knevelt het wetteloze woord: de geest van de zedelijkheid en wetsgetrouwheid, een koppige en onbuigzame meester houdt hem gevangen. Dat noemen ze "de heerschappij van de geest" en het is tegelijkertijd het standpunt van de geest.

En wie willen die gewone liberale heren nu vrij maken? Naar welke vrijheid verlangen ze zo vurig en om welke vrijheid schreeuwen ze? Naar die van geest! De geest van de zedelijkheid, wetsgetrouwheid, vroomheid, godsvrucht, enz. Maar dat willen de anti-liberale heren ook en de hele strijd tussen beiden draait om het voordeel, of de laatste het woord alleen hebben of dat de eersten een "medegenot van dit voordeel" zullen krijgen. De geest blijft voor beiden de absolute meester en ze twisten alleen maar over het feit wie van hen de hiërarchische troon, die de "stadhouder van de meesters" toekomt, zal innemen. Het beste aan de zaak is dat men dit gedoe rustig kan bekijken in de zekerheid dat de wilde dieren van de geschiedenis elkaar op dezelfde wijze zullen verscheuren als die van de natuur; hun verrotte kadavers bemesten de bodem voor onze vruchten.

Op menig andere schroeven zoals die van een roeping, van de waarachtigheid, de liefde, enz., komen we later terug.

Wanneer het aan ons eigene tegenover het ons ingegeven geplaatst wordt, dan wordt daardoor niet ontkend dat we niet iets geïsoleerds zouden kunnen hebben, maar dat we alles in het wereldverband dus door de indruk van het om ons heen waarneembare ontvangen en daarom het als iets "ingegevens" beschouwen; toch is er een groot verschil tussen gevoel en denken, dat door iets anders in mij opgewekt worden en dat, dat me gegeven worden. God, onsterfelijkheid, vrijheid,

menselijkheid, enz., worden ons van kindsbeen af als gedachten en gevoelens ingeprent die ons innerlijk krachtiger of zwakker bewegen en ons hetzij onbewust beheersen of zich in rijkere naturen als systemen of kunstwerken kunnen tonen, maar die nooit opgewekte maar ingegeven gevoelens zijn omdat we in hen geloven en ons eraan moeten vasthouden. Dat dit iets absoluuts is en dit absolute door ons opgenomen, gevoeld en gedacht zou moeten worden, stond als geloof vast bij diegenen die alle kracht van hun geest gebruikten om dit te erkennen en te vertolken. Het gevoel voor het absolute bestaat als iets ingegevens en komt voortaan alleen maar tot de meest overvloedige openbaringen van zichzelf. Zo was in Klopstock het religieuze gevoel een ingegeven gevoel dat zich in de Messiede alleen maar kunstzinnig liet kennen. Zou daarentegen de godsdienst die hij voorstond voor hem alleen maar een aansporing tot gevoel en denken geweest zijn en had hij zich helemaal zelfstandig daartegen weten op te stellen, dan zou in plaats van een godsdienstige bezieling, een oplossing en vertering van het object, het gevolg daarvan geweest zijn. Daarom zette hij op rijpere leeftijd alleen maar zijn kinderlijke, de in zijn jeugd ontvangen gevoelens voort en verkwistte de krachten van zijn mannelijkheid met het opsieren van zijn kinderachtigheden.

Het verschil is dus dit: dat mij gevoelens ingegeven of alleen maar in me opgewekt zijn. De laatste zijn eigen, egoïstische gevoelens omdat ze mij niet als gevoelens ingeprent, voorgezegd en opgedrongen zijn; maar bij de eerste zet ik een hoge borst op, koester ze als mijn erfdeel, cultiveer ze en ik ben door hen bezeten. Wie heeft het nooit bewust of onbewust gemerkt dat onze hele opvoeding erop neerkomt gevoelens in ons te produceren d.w.z. ze ons in te geven in plaats van dit allemaal aan ons zelf over te laten, hoe het ook mocht uitvallen. Horen we de naam van God, dan moeten we godvruchtige gevoelens ervaren, horen we die van de vorstelijke majesteit, dan moet hij met eerbied, ontzag en onderdanigheid opgenomen worden, horen we die van de moraal, dan moeten we denken iets onkwetsbaars te horen, horen we die van het kwaad, dan moeten we huiveren, enz. Op deze gevoelens komt het aan en wie bv. de daden van het "kwaad" met welgevallen verneemt, moet door de tuchtroede "getuchtigd en beschaafd" worden. En zo verschijnen we met ingegeven gevoelens volgepropt voor de balie van de mondigheid en worden "mondig verklaard". Onze uitrusting bestaat uit "verheffende gevoelens, verheven gedachten, bezielde grondstellingen, eeuwige principes", enz. Mondig zijn de jongeren pas wanneer ze piepen zoals de ouden; men hitst ze door middel van de scholen op waar ze oude deuntjes leren en zodra ze die kennen, verklaart men hen mondig.

Wij mogen niet bij elke zaak en elke naam die in ons opkomt, voelen wat we daarbij willen en kunnen voelen, we mogen bv. bij de naam van God ons niets belachelijks indenken, niets oneerbiedigs voelen, maar het is ons voorgeschreven en ingegeven wat en hoe we ons daarbij moeten voelen en denken.

Dat is de betekenis van de zielzorg zodat mijn ziel of geest gestemd is zoals anderen het juist vinden, niet zoals ik het zelf zou willen. Hoeveel moeite kost het iemand niet zich minstens bij deze of gene naam eindelijk van een eigen gevoel te verzekeren en menigeen in het gezicht uit te lachen die van ons bij zijn woorden een heilig gezicht en een onvertrokken gelaat verwacht. Het ingegevene is ons vreemd, is ons niet eigen en daarom is het "heilig" en is het niet eenvoudig de "heilige schroom daarvoor" af te leggen.

Heden ten dage hoort men ook weer de "ernst" aanprijzen, de "ernst bij hoogst gewichtige onderwerpen en verhandelingen", "de Duitse ernst", enz. Dit soort ernst laat duidelijk zien hoe oud en ernstig de dwaasheid en bezetenheid al is geworden. Want er bestaat niets ernstiger dan de dwaas, als hij het toppunt van zijn dwaasheid bereikt heeft: dan begrijpt hij door zijn grote gedrevenheid geen scherts meer. (Zie krankzinnigengestichten.)

## De Hiërarchie

De historische beschouwing over ons Mongolendom, die ik in dit gedeelte episodisch wil invoegen, geef ik niet met aanspraak op degelijkheid en betrouwbaarheid, maar alleen omdat ik denk dat het ter verduidelijking van het overige kan bijdragen.

De wereldgeschiedenis, wier vorming eigenlijk helemaal aan de Kaukasische mensenstam toebehoort, schijnt tot op vandaag twee Kaukasische tijdperken doorlopen te hebben, in het eerste waarvan wij onze aangeboren negerachtigheid moesten uit- en verwerken, waarop in het tweede de Mongoolachtigheid (het Chinezendom) volgde, waaraan op dezelfde manier met verschrikking uiteindelijk een eind gemaakt moet worden. De negerachtigheid stelt de oudheid voor, de tijd van de afhankelijkheid van de dingen (van kippenvoer, de vlucht van een vogel, niezen, van donder en bliksem, het ruisen van de heilige bomen, enz.); de Mongoolachtigheid is de tijd van de afhankelijkheid van gedachten, de christelijke. Voor de toekomst, de woorden voorbehouden: ik ben eigenaar van de wereld van de dingen en ik ben eigenaar van de wereld van de geesten.

In het negerachtige tijdperk vindt men de trek van Ramses II en eigenlijk de belangrijkheid van Egypte en Noord-Afrika. Het Mongoolachtige tijdperk behoort aan de trek van de Hunnen en Mongolen tot aan de Russen toe.

De waarde van het mijne kan onmogelijk hoog aangeslagen worden zolang de harde diamant van het niet-ik zo geweldig hoog staat aangeschreven, net als dit met God en de wereld het geval was. Het niet-ik, is nog te korrelig en te onbedwingbaar om door mij verteerd en geabsorbeerd te worden; veel meer kruipen de mensen alleen maar op dit onbewegelijke d.w.z. op deze substantie met buitengewone bedrijvigheid rond zoals parasietjes op een lichaam waarvan de sappen hen tot voedsel dienen zonder het daarmee te verteren. Het is de bedrijvigheid van het ongedierte, die bedrijvigheid van de Mongolen. Bij de Chinezen blijft alles bij het oude en niets "wezenlijks" of "substantieels" ondergaat een verandering; des te levendiger echter werken zij aan het blijvende dat de naam van "oudheid" of "de voorvaderen" draagt.

Daarom is in ons Mongoolse tijdperk elke verandering alleen maar een reformatische of herstellende, geen destructieve of verterende en vernietigende geweest. De substantie, het object blijft. Al onze bedrijvigheid was alleen maar mierenbedrijvigheid en vlooiensprong, jongleurkunsten op het onbewegelijke touw van de objectiviteit, herendienst onder de heerschappij van het onveranderlijke of "eeuwige". De Chinezen zijn wel het meest positieve volk omdat het helemaal onder verordeningen begraven ligt; aan het positieve is echter het christelijke tijdperk niet kunnen ontkomen d.w.z. aan de "beperkte vrijheid", de "vrijheid binnen bepaalde grenzen". Op de meest gevorderde trap van beschaving verdient deze werkzaamheid de naam van wetenschappelijk, het werken op basis van onbewegelijke vooronderstellingen, een onomstotelijke hypothese.

In haar eerste en meest onverstaanbare vorm komt de zedelijkheid als gewoonte voor. Naar de zeden en gewoonten van zijn land handelen noemt men zedelijk zijn. Daarom wordt een zuiver zedelijk handelen, een loutere, onvervalste zedelijkheid het meest eenvoudig in China uitgeoefend: men blijft daar bij de oude gewoonten en zeden en men haat elke vernieuwing als een halsmisdaad. Want de vernieuwing is de doodsvijand van de gewoonte, van het oude, van de standvastigheid. Het is ook inderdaad aan geen twijfel onderhevig dat de mens zich uit gewoonte tegen het indringen van de dingen, de wereld verzekert en een eigen wereld grondvest waarin hij alleen zich behaaglijk en thuis voelt d.w.z. zich een hemel bouwt. De "hemel" heeft toch geen andere betekenis, dan de eigenlijke woonplaats van de mensen te zijn waarin niets vreemds hen meer bepaalt en beheerst, waarin zelfs geen aardse invloed hen meer van zichzelf vervreemdt, kortom waarin de ballast van het aardse afgeworpen is en de strijd tegen de wereld een einde genomen heeft en waarin hen dus niets meer

ontzegd wordt. De hemel is het einde van de ontzegging, het is het vrije genieten. Daar ontzegt zich de mens niets meer omdat hem niets vreemd en vijandig meer is. De gewoonte is echter een "andere natuur" die de mens van zijn eerste en oorspronkelijke natuurlijkheid verlost en bevrijdt omdat zij hem tegen alle toevalligheden daarvan verzekert. De beschaafde gewoonte van de Chinezen heeft voor alle gebeurtenissen gezorgd en alles wat er ook gebeuren moge is voorzien; de Chinees weet altijd hoe hij zich moet gedragen en hij hoeft zich niet eerst aan de omstandigheden aan te passen: uit de hemel van zijn rust stort geen onvoorzien geval op hem neer. De zedelijk ingeslepen en gewende Chinees wordt niet verrast of overrompeld: hij gedraagt zich tegenover alles gelijkmoedig d.w.z. even moedig of met een gelijk gemoed omdat zijn gemoed, door de voorzichtigheid van zijn van oudsher bestaande zeden beschut, niet van slag raakt. Langs de ladder van de beschaving of cultuur bestijgt de mensheid zo door gewoonte de eerste sport en omdat ze zich voorstelt in het beklimmen van de cultuur tegelijkertijd de hemel, het rijk van de cultuur of tweede natuur te beklimmen, bestijgt ze werkelijk de eerste sport van de hemelladder.

Heeft het Mongolendom het bestaan van geestelijke wezens vastgesteld, een geestenwereld, een hemel geschapen, hebben de Kaukasiërs dan duizenden jaren met deze geestelijke wezens geworsteld om ze te doorgronden? Wat deden ze dan anders dan dat ze op Mongoolse grond bouwden? Ze hebben niet op het zand maar in de lucht gebouwd, hebben met het Mongoolse geworsteld, de Mongoolse hemel, de Thiän bestormd. Wanneer zullen ze deze hemel eindelijk vernietigen? Wanneer zullen ze eindelijk echte Kaukasiërs worden en zichzelf vinden? Wanneer zal de "onsterfelijkheid van de ziel" die in de laatste tijd haar bestaan nog meer geloofde zeker te stellen als die zich in de vorm van "onsterfelijkheid van de geest" zou aanbieden, eindelijk in de sterfelijkheid van de geest veranderen?

In het industriële geworstel van het Mongoolse ras hadden de mensen zich een hemel gebouwd zoals die van de Kaukasische mensenstam, zolang ze in hun Mongoolse kleuring met de hemel te doen hadden, de tegenovergestelde taak, de taak die hemel van de zeden te bestormen, de hemelbestormende werkzaamheid overnamen. Alle menselijke instellingen ondermijnen om op de opgeruimde bouwplaats een nieuwe en betere te scheppen, alle zeden verderven om steeds nieuwe en betere in de plaats ervan te stellen, enz. daartoe beperkte zich hun bezigheid. Is zij echter al zo zuiver en werkelijk datgene wat ze probeert te zijn en bereikt ze zo haar laatste bedoeling? Nee, ze is in dit herscheppen van iets "beters" nog met het Mongolendom behept. Ze bestormt de hemel alleen om weer een hemel te maken, ze stort een oude macht neer om een nieuwe macht te wettigen, ze verbetert alleen maar. Toch is het beoogde doel, hoe vaak dit bij elke nieuwe aanpak ook uit het oog verloren kan worden, het werkelijk voltooid instorten van de hemel, van de zeden, enz., kortom van de alleen maar tegen de wereld verzekerde mens, van de isolering of innerlijkheid van de mens. Door de hemel van de cultuur probeert de mens zich van de wereld af te zonderen, haar vijandelijke macht te breken. Dit isoleren van de hemel moet echter ook gebroken worden en het ware einde van de hemelbestorming is de ineenstorting van de hemel, de vernietiging van de hemel. Dat verbeteren en reformeren is het Mongolendom van de Kaukasiër omdat hij daardoor opnieuw weer vertolkt wat voorheen al bestond nl. een reglement, een algemeenheid, een hemel. voelt een onverzoenlijke vijandschap tegenover de hemel en bouwt toch dagelijks nieuwe hemelen: hemel op hemel stapelend, verdrukt hij alleen maar de ene door de andere, de hemel van de joden verwoest de hemel van de Grieken, die van de christenen de joodse, de protestantse de katholieke, enz. Strophen deze hemelbestormers van Kaukasische bloed hun mongolenhuid af, dan zullen ze de gevoelsmens onder de puinen van zijn afgrijselijke gevoelswereld begraven, de geïsoleerde mens onder zijn geïsoleerde wereld, de opgehemelde onder zijn hemel. En de hemel is het geestenrijk, het rijk van de geestelijke vrijheid.

Dat hemelrijk, dat rijk van de geesten en spoken heeft in de speculatieve filosofie zijn juiste ordening gevonden. Hier wordt het het rijk van de gedachten, begrippen en ideeën genoemd: de hemel is

bevolkt door gedachten en ideeën en dit “geestenrijk” is dan de ware werkelijkheid.

Voor de geest vrijheid te willen verwerven, is Mongolendom, geestelijke vrijheid is Mongoolse vrijheid, gemoedsvrijheid, morele, zedelijke vrijheid, enz.

Men beschouwt het woord “zedelijkheid” ook synoniem aan zelfhandelend, zelfbeschikking. Maar dit ligt er niet in en de Kaukasiërs hebben alleen maar bewezen dat ze zelfhandelend zijn ondanks hun Mongoolse zedelijkheid. De Mongoolse hemel of zeden bleef de vaste burcht en alleen doordat de Kaukasiër onophoudelijk tegen deze burcht aanstormde, bewees hij zedelijk te zijn; had hij helemaal niets meer met de zeden te maken gehad, dan had hij daaraan niet zijn onbedwingbare, onophoudelijke vijand gehad, dan had zijn betrekking tot de zeden opgehouden te bestaan en als gevolg ook de zedelijkheid. Dat dus zijn zelfhandelen nog zedelijk is dat is juist het Mongoolachtige eraan en een bewijs dat hij hierin nog niet tot zichzelf gekomen is. Het “zedelijke zelfhandelen” komt volkomen overeen met de “religieuze en orthodoxe filosofie”, de “constitutionele monarchie”, de “christelijke staat”, de “vrijheid binnen zekere grenzen”, de “beperkte drukpersvrijheid” of in één beeld: de aan het ziekbed gekluisterde held.

Pas dan heeft de mens het Sjamanendom en zijn spook werkelijk overwonnen als hij niet alleen het geloof in spoken, maar ook de kracht bezit het geloof in de geest te verwerpen, niet alleen het geloof in geesten, maar ook het geloof in de geest.

Hij die in een spook gelooft, neemt niet meer het “ontstaan van een hogere wereld” aan dan hij die aan de geest gelooft en beiden zoeken achter de zinnelijke wereld een bovenzinnelijke; kortom ze maken en geloven in een andere wereld en deze andere wereld, het voortbrengsel van hun geest is een geestelijke wereld: hun zinnen begrijpen en weten niets van een andere, onzinnelijke wereld alleen hun geest leeft daarin. De voortgang van dit Mongools geloof in het bestaan van geestelijke wezens tot aan het geloof dat ook het eigenlijke wezen van de mens zijn geest is en dat alleen hierop, op zijn “zielenheil” alle zorgzaamheid gericht zou moeten worden, is niet moeilijk. Daardoor wordt de inwerking op de geest, de zogenaamde “morele invloed”, verzekerd.

Vandaar dat het zo in het oog springt dat het mongolendom de volkomen rechteloosheid van de zinnelijkheid, de onzinnelijkheid en onnatuur vertegenwoordigt en dat de zonde en het zondebewustzijn duizenden jaren lang onze Mongoolse plaag geweest is.

Wie echter zal ook de geest in zijn niets oplossen? Hij, die door middel van de geest de natuur als het nietige, eindige, vergankelijke vertolkte, kan alleen ook de geest tot een gelijke nietigheid terugbrengen. Ik kan het en dit kan elk van u die als onbeperkt ik heerst en schept, dit kan in één woord de egoïst.

Voor het heilige verliest men alle machtsgevoel en moed: men gedraagt zich daar machteloos en deemoedig tegenover.

En toch is er geen ding op zichzelf heilig, maar door mijn heiligverklaring, doordat ik het zo noem, mijn oordeel, mijn kniebuigen, kortom door mijn geweten.

Heilig is alles wat voor de egoïst ongenaakbaar moet zijn, onaantastbaar, buiten zijn macht d.w.z. boven hem: heilig in een woord elke gewetenszaak want “dit is voor mij een gewetenszaak” wil zoveel zeggen als: “Dit houd ik voor heilig.”

Voor kleine kinderen, net als voor dieren, bestaat niets heiligs omdat men, om zich dit te kunnen voorstellen, al zo ver tot verstand moet gekomen zijn dat men kan onderscheiden hoe: “goed en kwaad”, “recht en onrecht”, enz. een rol speelt; alleen maar bij zo’n graad van reflexie of verstandigheid van het eigenlijke standpunt van de religie kan in plaats van de natuurlijke vrees de

onnatuurlijke (d.w.z. de eerst door denken te voorschijn geroepen) eerbied optreden, de "heilige schroom". Hiertoe behoort dat men iets buiten zichzelf voor machtiger, groter, meer gerechtigd, beter enz. houdt d.w.z. dat men de macht van een vreemde erkent dus niet alleen voelt, maar ook uitdrukkelijk erkent d.w.z. er plaats voor maakt, uitwijkt, zich gevangen geeft, zich binden laat (overgave, deemoed, onderworpenheid, onderdanigheid, enz.). Hier spookt de hele spokenschaar van de "christelijke deugden".

Alles, waar jij respect of eerbied voor voelt, verdient de naam van het heilige; je zegt ook zelf dat je er een "heilige schroom" voor hebt dit aan te raken. En zelfs het onheilige geeft kou deze kleur (galgen, misdaad, enz.). Jij huivert voor de aanraking ervan. Er ligt iets geheimzinnigs d.w.z. iets vreemds of oneigens in.

"Hadden de mensen niets dat hun heilig was, dan zou de willekeur, die teugelloze subjectiviteit de vrije loop hebben!" De vrees neemt een aanvang, maar men kan ook de ruwste mens bang maken; dus een dam tegen zijn brutaliteit. Alleen in de vrees ligt altijd nog de poging zich van het gevreesde te bevrijden door list, bedrog, kunstgrepen, enz. Daarentegen is het met de eerbied heel anders. Hier wordt niet alleen gevreesd, maar ook geëerd: het gevreesde is een innerlijke macht geworden waar ik me niet meer aan kan onttrekken; ik eer het zelf, ben daardoor bevangen, het toegedaan en onderdanig: door de eer die ik daaraan betuig ben ik volkomen in zijn macht en probeer de bevrijding niet eens meer. Nu hang ik daar met de hele kracht van het geloof aan, ik geloof. Ik en het gevreesde zijn één: "Niet ik leef, maar het gerespecteerde leeft in mij!" Omdat de geest, dit oneindige niet eindigt, is hij stationair: hij is bang om te sterven, hij kan van zijn kindeke Jezus geen afstand doen, de grootheid van de eindigheid wordt door zijn verblinde ogen niet meer onderkend: het ter verering gestegen gevreesde mag niet meer aangetast worden: de eerbied wordt vereeuwigd. Het gerespecteerde wordt vergoddelijkt. De mens is nu niet meer scheppend, maar lerend (wetend, onderzoekend, enz.) d.w.z. houdt zich bezig met vaste voorwerpen, zich daarin verdiepend zonder terugkeer naar zichzelf. De verhouding tot dit voorwerp is die van het weten, het doorgronden en bevestigen, enz. niet van het oplossende (afschaffen, enz.). "Religieus moet de mens zijn" dat staat vast; daarom houdt men zich alleen bezig met de vraag hoe dit te bereiken, welke de juiste betekenis van de religiositeit is, enz. Heel anders is het wanneer men een axioma zelf ter discussie stelt en in twijfel trekt al zou het ook met je aan de haal gaan. Zedelijkheid is ook zo'n heilige idee: zedelijk moet men zijn en we hoeven alleen maar het juiste hoe, de juiste wijze van dit te zijn, op te zoeken. Aan de zedelijkheid zelf waagt men zich niet met de vraag of het niet zelf een hersenschim is: ze blijft boven alle twijfel verheven, onveranderbaar. En zo gaat het verder met het heilige, trap voor trap, van het "heilige" tot in het "hoogheilige".

Men verdeelt de mensen soms in twee klassen, in beschaafden en onbeschaafden. De eersten hielden zich voor zover ze hun naam waardig zijn, bezig met gedachten, met de geest en eisten omdat ze in de na-christelijke tijd, waar het principe ook de gedachte van is, de heereenden waren, voor de door hen geaccepteerde denkbeelden een onderworpen respect. Staat, keizer, kerk, God, zedelijkheid, ordening, enz. zijn zulke gedachten of geesten, die alleen voor de geest bestaan. Een alleen maar levend wezen, een dier, bekommert zich daar net zomin om als een kind. Alleen de onbeschaafden zijn echt niets anders dan kinderen en wie uitsluitend zijn levensbehoeften aanhangt, is volkomen onverschillig ten opzichte van die geesten; maar omdat hij ook zwak tegenover hen is, doet hij onder voor hun macht en wordt beheerst door gedachten. Dat is de betekenis van de hiërarchie.

Hiërarchie is de heerschappij van de gedachten, de heerschappij van de geest!

Hiërarchisch zijn we tot op de dag van vandaag, onderdrukt door diegenen die op gedachten steunen. De gedachten zijn het heilige.

Altijd echter is er een botsing tussen de beschaafde en de onbeschaafde en omgekeerd en niet alleen

door het op elkaar botsen van twee mensen, maar in één en dezelfde mens. Want geen beschaafde is zo beschaafd dat hij ook niet nog vreugde zou vinden in de dingen en daarom onbeschaafd zou zijn en geen onbeschaafde is helemaal zonder gedachten. Bij Hegel komt uiteindelijk voor de dag wat voor verlangen juist de beschaafde naar de dingen heeft en wat een afkeer hij voor elke "holle theorie" koestert. Daar moet de gedachte met heel de werkelijkheid overeenkomen dus de wereld van de dingen en geen begrip mag zonder realiteit zijn. Dit verschafte het Hegeliaanse systeem de naam van meest objectieve alsof daarin gedachte en ding hun vereniging vierden. Maar het was integendeel juist alleen de uiterste gewelddadigheid van het denken, de hoogste dwingelandij en alleenheerschappij ervan, de triomf van de geesten en daarmee de triomf van de filosofie. Iets hogers kan de filosofie niet meer bereiken want het hoogste is de oppermacht van de geest, de almacht van de geest.[15]

De geestelijke mensen hebben zich iets in het hoofd gehaald dat gerealiseerd zou moeten worden. Ze hebben begrippen over liefde, het goede en dergelijke, die ze verwezenlijkt zouden willen zien; daarom willen ze een rijk van liefde op aarde stichten waar niemand meer uit eigenbelang, maar iedereen "uit liefde" handelt. De liefde moet heersen. Wat ze zich in het hoofd hebben gehaald, hoe kan men dat anders noemen dan een idee fixe? Het "spookt hen in hun kop". Het meest beklemmende spook is de mens. Denk maar aan het spreekwoord: "De weg tot het verderf is geplaveid met goede bedoelingen." Het voornemen, de menselijkheid volkomen in zich te verwezenlijken, een heel mens te worden, is van een verderfelijke aard; daar behoren de voornemens, goed, edel, liefdevol, enz., ook naar verwezen te worden.

In de zesde aflevering van de Denkwürdigkeiten p. 7, zegt Bruno Bauer: "De burgerklasse, die voor de nieuwe geschiedenis zo enorm belangrijk zou moeten zijn, is tot geen enkele opofferende handeling, geen bezieling voor een idee, geen verheffing in staat: ze wijdt zich nergens anders aan dan aan het belang van haar middelmatigheid, d.w.z. ze blijft altijd tot zichzelf beperkt en overwint ten slotte alleen door haar massaliteit waarmee ze de inspanningen van de hartstocht, van de bezieling, van de consequentie weet te verlammen door haar oppervlakkigheid waar ze een deel van de nieuwe ideeën inzuigt." En blz. 8: "Ze heeft de revolutionaire ideeën waarvoor niet zij, maar belangeloze of hartstochtelijke mannen zich opofferden, zichzelf alleen ten goede laten komen, de geest in geld omgezet. Vrijwel nadat ze die ideeën de spits, de consequentie, de versturende en tegen alle egoïsme fanatieke ernst afgebeten had." Deze lieden zijn dus niet opofferend, niet bezielt, niet ideëel, niet consequent, geen enthousiastelingen; ze zijn volgens het gewoon begrip egoïsten, op eigenbelang uit, op hun voordeel bedacht, nuchter, berekend, enz.

Wie is dan "opofferend"? Volkomen toch in ieder geval degene die aan een iets, een doel, een wil, een hartstocht, enz. al het andere ondergeschikt maakt. Is de beminnende, die vader en moeder verlaat, die alle gevaren en ontberingen doorstaat om tot zijn doel te komen niet opofferend? Of de eierzuchtige die alle begeerten, wensen en bevredigingen aan die ene hartstocht ten offer brengt, of de gierigaard die zichzelf alles ontzegt om schatten te verzamelen, of hij die verzot is op vermaak, enz.? Hem beheerst één hartstocht, waaraan hij de overigen opoffert.

En zijn deze opofferenden dan niet zelfzuchtig, geen egoïsten? Omdat ze alleen maar één heersende hartstocht hebben, zorgen ze ook maar voor één bevrediging, maar voor deze des te ijveriger, ze gaan in haar op. Hun hele doen en laten is egoïstisch, maar het is een eenzijdig, niet openlijk, bekrompen egoïsme, het is bezetenheid.

"Ja, dat zijn maar kleingeestige hartstochten waardoor de mens zich integendeel niet moet laten knechten. Voor een groot idee, een goede zaak, moet de mens een offer brengen!" Een "groot idee", een "goede zaak" is zoiets als de ere Gods waarvoor ontelbaren de dood vonden, het christendom dat zijn bereidwillige martelaren gevonden heeft, de alleenzaligmakende kerk, die begerig naar ketteroffers was; de vrijheid en gelijkheid waaraan de bloedige guillotine ten dienste stond.

Wie voor een groot idee, een goede zaak, een leer, een systeem, een verheven roeping leeft, mag geen wereldse lusten, geen zelfzuchtig belang in zich laten opkomen. Hier hebben we het begrip van priesterdom of zoals het volgens zijn pedagogische werkzaamheid ook genoemd kan worden, de schoolmeesterachtigheid; want de idealen schoolmeesteren ons. De geestelijke is eigenlijk juist geroepen de idee uit te leven en voor de idee, de waarachtig goede zaak, te werken. Daarom voelt het volk, hoe weinig het er voor voelt, een wereldse hoogmoed te tonen, een welzijn te begeren, vergenoegens, zoals dans en spel mee te maken, kortom iets anders dan een "heilig belang" te hebben. Daar is ook vast wel de geringe bezoldiging van die heren aan toe te schrijven, die zich alleen door de heiligheid van hun beroep beloond voelen en zich andere genoegens moeten "ontzeggen".

Ook aan een ranglijst van heilige ideeën waarvan de mens er één of meer als zijn roeping moet beschouwen, ontbreekt het niet. Familie, vaderland, wetenschap en dergelijke kunnen in mij een trouwe dienaar vinden.

Daar stoten wij op de aloude waan van de wereld die het priesterdom nog niet heeft leren ontberen. Voor een idee leven en werken dat zou de roeping van de mensen moeten zijn en naar de trouw van de vervulling ervan zou men de menselijke waarde moeten afmeten.

Dit is de heerschappij van de idee of het priesterdom. Robespierre bv, Saint Just, enz., waren door en door priesters beziel door het idee, enthousiaste, consequente gereedschappen van deze idee, ideale mensen; zo roept bv. Saint Just in een rede uit: "Er ligt iets verschrikkelijks in de heilige liefde tot het vaderland; ze is zo buitensluitend dat ze alles zonder erbarmen, zonder vrees, zonder menselijk aanzicht, aan het publiek belang opoffert. Ze stort Manlius in de afgrond; ze offert haar privé-neigingen; ze voert Regulus naar Karthago, werpt een Romein in de afgrond en zet Marrat, als offer voor zijn toewijding in het Pantheon."

Tegenover deze vertegenwoordigers van idealen of heilige belangen staat een wereld van talloze "persoonlijke" profane belangen. Geen idee, geen systeem, geen heilige zaak is zo groot dat ze niet door deze persoonlijke belangen overtroffen en gewijzigd zou moeten worden. Hoewel ze ook meteen en in tijden van opwinding en fanatisme zwijgen, komen ze toch door "het gezonde volksgevoel" er weldra weer bovenop. Die ideeën overwinnen dan pas volkomen als ze niet meer vijandig aan het persoonlijk belang zijn, d.w.z. als ze het egoïsme bevredigen.

De man die daar net voor mijn venster bokking te koop roept, heeft een persoonlijk belang bij een goede afzet en wanneer zijn vrouw of wie dan ook hem het zelfde toewenst, dan blijft dit toch een persoonlijk belang. Zou daarentegen een dief zijn mand stelen, dan zou er tegelijkertijd een belang voor velen ontstaan, de hele stad, het hele land of in één woord voor allen die de diefstal verafschuwen: een belang waarbij de persoon van de bokkinghandelaar onbelangrijk zou worden en in diens plaats de categorie van de "bestolenen" op de voorgrond zou treden. Maar ook hier zou nog alles op een persoonlijk belang kunnen uitdraaien als elke deelnemer er over zou nadenken dat hij aan de bestraffing van de dief zou moeten bijdragen omdat anders het straffeloos stelen algemeen zou kunnen worden en het zijne ook gestolen zou kunnen worden. Zo'n berekening kan men zich echter nauwelijks bij velen voorstellen en men zal eerder de uitroep horen: de dief is een "misdadiger". Daar hebben we een oordeel over omdat de handeling van de dief haar uitdrukking vindt in het begrip "misdadig". Nu doet zich de zaak als volgt voor: wanneer een misdadig noch mij, noch iemand met wie ik te maken heb, nauwelijks schade toebrengt, zou ik mij daar toch tegen verzetten. Waarom? Omdat ik met de zedelijkheid beziel, met de idee van de zedelijkheid vervuld ben; wat haar vijandig is dat vervolg ik. Omdat voor hem de diefstal zonder meer als afkeurenswaardig geldt, gelooft bv. Proudhon met de stelling. "Eigendom is diefstal", dit al gebrandmerkt te hebben. In de zin van de paapsen is het altijd een misdadig of tenminste een vergrijp.

Hier neemt het persoonlijke belang een einde. Deze bepaalde persoon die de mand gestolen heeft, is mij volkomen onverschillig; alleen in de dief, dit begrip waarvan die persoon een exemplaar voorstelt, stel ik belang. Dief en mens zijn voor mijn geest onverzoenlijke tegenstellingen; want men is niet waarachtig mens wanneer men dief is; men vernedert de mens in zich of de "mensheid" als men steelt. Wanneer men het persoonlijke belang buiten beschouwing laat, raakt men op het gebied van de filantropie, die menslievendheid die gewoonlijk zo wordt misverstaan als zou ze een liefde voor de mens zijn, voor elke enkeling terwijl ze niets dan een liefde van de mens voor het onwerkelijk begrip, voor het spook is. Niet de mensen, maar de mens sluit de filantroop in zijn hart. Natuurlijk bekommert hij zich om elke enkeling, maar alleen omdat hij zijn geliefd ideaal overal verwezenlijkt zou willen zien.

Dus van de zorg om mij, u en ons is hier geen sprake: dat zou een persoonlijk belang inhouden en dat hoort in het hoofdstuk van de "wereldse liefde" thuis. De filantropische liefde is een hemelse, geestelijke, een priesterlijke liefde. De mens moet in ons tot stand gebracht worden al zouden wij arme duivels daar ook aan ten gronde gaan. Het is dezelfde paapse grondstelling als dat beroemde "fiat justitia, pereat mundus": mens en gerechtigheid zijn ideeën, hersenschimmen, waaraan uit liefde alles opgeofferd wordt: daarom zijn de paapse geesten de "opofferenden".

Wie met de mens dweept, laat voor zover deze dweperij zich uitstrekt, de personen buiten beschouwing en zweeft in een ideaal, heilig belang rond. De mens is geen persoon, maar een ideaal, een spook.

Tot de mens nu kan het meest verscheidene behoren en worden gerekend. Vindt men het hoofdvereiste daarvoor in de vroomheid, dan ontstaat het religieuze priesterdom; ziet men het in de zedelijkheid, dan verheft het zedelijke priesterdom het hoofd. De priesterlijke geesten van onze tijd zouden daarom uit alles een "religie" willen maken; een "religie van de vrijheid", "religie van de gelijkheid", enz. en alle ideeën worden voor hen een "heilige zaak", zelfs het staatsburgerschap, de politiek, de openbaarheid, de persvrijheid, de jury, enz.

Wat betekent nu in deze zin "onbaatzuchtigheid"? Alleen een ideaal belang hebben, waarvoor geen aanzien des persoons geldt!

Hiertegen verzet zich de stijve kop van de wereldse mens, maar die heeft duizenden jaren lang zover in ieder geval het onderspit gedolven dat hij de weerspannige nek moest buigen en de hogere macht moest dienen: het priesterdom onderdrukte hem. Als de wereldlijke egoïst dan een hogere macht afgeschud zou hebben bv. de wet van het oude testament, de roomse paus, enz. dan zou dadelijk een zevenmaal hogere weer op hem neergedaald zijn bv. het geloof in wat door de wet is vastgesteld, de verandering van alle leken in geestelijken, in plaats van de beperkte clerus, enz. Het zou hem als de bezetene vergaan in wie zeven duivels binnenvoeren als hij zich van één verlost dacht te hebben.

Op de boven aangevoerde plaats wordt de burgerklasse alle idealiteit ontzegd. Ze machineerde in ieder geval tegen de ideële consequentie, waarmee Robespierre het principe wilde uitvoeren. Het instinct van haar belangen, zei haar dat deze consequentie met datgene waar haar zin naar stond te weinig zou harmoniëren en dat het tegen zichzelf handelen zou zijn wanneer men deze principiële bezieling hulp zou willen verlenen. Zou men zich misschien zo onbaatzuchtig moeten gedragen dat ze al haar doeleinden liet varen om een wrange theorie ten triomf te voeren? De paus verwoordde dat heel treffend toen de mensen aan de oproep gehoor gaven: "Verkoop alles wat u hebt en geef het de armen, zo zult u een schat in de hemel hebben; kom en volg me." Enige vastberaden idealisten gaven gehoor aan deze oproep; de meesten handelden echter als Ananias en Sapphira omdat ze zich half priesterlijk of religieus en half wereldlijk gedroegen, God en de Mammon dienen.

Ik verwijt de burgerij niet dat ze zich door Robespierre niet van haar stuk wilde laten brengen, d.w.z. dat ze haar egoïsme raadpleegde, in hoeverre ze de revolutionaire idee ruimte zou moeten geven.

Maar hen zou men wel iets kunnen verwijten (als hier eigenlijk van een verwijt sprake kan zijn) die zich door de belangen van de burgerklasse van hun eigen belangen hadden laten afbrengen. Zullen ze inmiddels niet vroeg of laat op dezelfde manier hun eigen voordeel leren begrijpen? August Becker zegt: "Om de producenten (proletariërs) te winnen, is een negatie van de ingevoerde rechtsbegrippen allesbehalve voldoende. Deze lieden bekommeren zich helaas weinig om de theoretische zegepraal van de idee. Men moet hen "ad oculos" demonstreren hoe deze zegepraal praktisch voor het leven benut kan worden." [16] En blz. 32: "U moet deze lieden bij hun werkelijke belangen aanpakken als u op hen wil inwerken." Dadelijk daarop toont hij hoe er onder onze boeren al een echt soort zedeloosheid om zich heen grijpt, omdat ze hun werkelijke belangen liever volgen dan de geboden van de zedelijkheid.

Terwijl de revolutionaire priesters of schoolmeesters de mens dienden, sneden ze de mens de hals af. De revolutionaire leken of profanen hadden weliswaar geen grotere afschuw voor het halsafsnijden, maar waren minder om de mensenrechten d.w.z. de rechten van de mens bezorgd dan om de hunne.

Hoe komt het nu dat het egoïsme van hen, die het persoonlijk belang handhaven en dit altijd raadplegen, toch weer telkens onder een priesterachtig of schoolmeesterachtig d.w.z. ideëel belang bezwijkt? Hun persoon komt hen zelf te klein, te onbeduidend voor en is dit inderdaad ook om alles in acht te nemen en alles te handhaven. Een zeker teken daarvan ligt in het feit dat zij zichzelf in twee personen, een eeuwige en een tijdelijke verdelen en telkens alleen hetzij voor de ene of voor de andere zorgen, zondags voor de eeuwige, op werkdagen voor de tijdelijke, in gebed voor de ene; in de arbeid voor de andere. Ze hebben de priester in zich daarom raken zij niet van hem los en ze horen hem zondags innerlijk tegen hen uitvaren.

Wat hebben de mensen geworsteld en gerekend om dat dualistisch wezen te verzoenen? Idee volgde op idee, principe op principe, systeem op systeem en niemand van hen wist de tegenstrijdigheid, de "wereldlijke mens", de zogenaamde "egoïst" op den duur er onder te houden. Bewijst dat niet dat al die ideeën te machteloos waren om mijn hele wil in zich op te nemen en hem genoegdoening te geven? Ze waren en bleven me vijandig, alhoewel de vijandschap lange tijd verborgen bleef. Zal het met de eigenheid ook zo zijn? Is ook zij alleen maar een poging ter bemiddeling? Tot welk principe ik me ook wend zoals bv. tot dat van de rede, ik moet me daar altijd weer van afwenden. Of kan ik altijd redelijk zijn en heel mijn leven overeenkomstig het verstand inrichten? Naar redelijkheid streven kan ik wel, ik kan het liefhebben net als God en welk andere idee ook: ik kan filosoof zijn, een liefhebber van de wijsheid, zoals ik God bemin. Maar wat ik liefheb, waar ik naar streef, is alleen maar mijn idee, mijn voorstelling, mijn gedachte: het zit in mijn hart, mijn hoofd, het is in mij zoals mijn hart, maar het is niet een ik, ik ben het niet.

Tot de werkzaamheid van de priesterlijke geesten behoort met name datgene wat men vaak "morele invloed" hoort noemen.

De morele invloed begint daar waar de vernedering begint, ja het is niets anders dan de vernedering zelf, het breken en buigen van de moed tot vernedering. Wanneer ik iemand toeroep, bij het tot springen brengen van een rots, uit haar nabijheid te gaan, dan oefen ik geen morele invloed uit over dit onredelijk gedrag; wanneer ik tot een kind zeg, je zult honger lijden als je niet wilt eten wat opgedist wordt, dan oefen ik geen morele invloed uit. Zeg ik echter: je moet bidden, je ouders eren, het kruis respecteren, de waarheid spreken, enz., want dit hoort de mens te doen en dat is de roeping van de mens, of zelfs dit is Gods wil, dan is de morele invloed duidelijk: een mens moet zich daar buigen voor de roeping van de mens, moet volgbaar zijn, nederig worden en moet de mens zijn wil opgeven voor een vreemde, die als regel en wet opgesteld wordt; hij moet zich vernederen voor iets hogers: zelfvernedering. "Wie zichzelf vernedert, zal verhoogd worden." Ja, ja, de kinderen moeten bijtijds tot vroomheid, godzaligheid en eerbaarheid aangespoord worden; een mens met een goede opvoeding is iemand die "goede grondstellingen" toegediend en ingeprent, ingepompt, ingeranseld

en ingepredikt is.

Haalt men daar de schouders voor op, dan wringen de goeden dadelijk vertwijfelend de handen en roepen: "Maar om des hemels wil, als men de kinderen geen goede lessen geeft, lopen ze loodrecht de zonde in de muil en worden zeker nietsnuttige deugnieten!" Bedaar, jullie onheilsprofeten. Nietsnuttig in uw zin zullen ze zeker worden; maar uw zin is juist volmaakt nietsnuttig. Zo'n brutale knapen zullen zich door u niets meer laten inpraten en voor laten wauwelen en geen gevoel voor al die dwaasheden hebben waarmee u sinds mensenheugenis dweept en leutert: ze zullen dit erfrecht opheffen d.w.z. ze zullen uw stommiteiten niet willen erven, zoals u ze van uw voorvaderen geërfd hebt, ze verdelgen de erfzonde. Wanneer u hen beveelt: buig je voor de allerhoogste, dan zullen ze antwoorden: als hij ons wil buigen, dan moet hij dat zelf maar komen doen; wij willen ons tenminste niet uit vrije beweging buigen. En als u hen met zijn toorn en zijn straffen dreigt, zullen ze het als een dreigen met de boeman beschouwen. Lukt het u niet meer hen angst voor uw hersenschimmen in te boezemen, dan is de heerschappij van de spoken geëindigd en vinden de bakkersprookjes geen geloof meer.

En zijn het niet juist weer de liberalen die op een goede opvoeding en verbetering van het opvoedingswezen aandringen? Want hoe zou ook hun liberalisme, hun "vrijheid binnen de grenzen van de wet", zonder tucht tot stand kunnen komen? Al kweken ze ook nu juist niet de vrees voor God aan, ze eisen toch des te strenger van u de mensenvrees d.w.z. vrees voor de mens en wekken door tucht de "bezieling voor de waarachtig menselijke roeping" op.

Een lange tijd vervloog, waarin men zich met de waan tevredenstelde de waarheid te bezitten zonder dat men er ernstig aan dacht of men misschien niet zelf waar moest zijn om de waarheid te bezitten. Deze tijd was die van de Middeleeuwen. Met het gewone d.w.z. concrete bewustzijn, dit bewustzijn dat maar alleen voor dingen of het zinnelijke en het concrete bevattelijk is, dacht men het ondingelijke, onzinnelijke te vatten. Zoals men echter ook vrijelijk zijn ogen inspant om het verwijderde te zien of de hand moeiteloos oefent tot ze vaardigheid genoeg heeft verkregen om de toetsen volgens de regels van de kunst te grijpen: zo kastijde men zichzelf op vele wijzen zodat men in staat zou zijn het bovenzinnelijke helemaal in zich op te nemen. Maar alles wat men kastijde was alleen maar de zinnelijke mens, het gewone bewustzijn, het zogenaamde eindige of concrete denken. Omdat dit denken echter, dit verstand, waaraan Luther ook wel de naam van de rede "anpfuit", niet tot het bevatten van het Goddelijke in staat is, droeg zijn kastijding daarvan juist zoveel daartoe bij om de waarheid te begrijpen, als wanneer men de voeten jaar in jaar uit in het dansen zou oefenen en zou hopen dat ze op die wijze uiteindelijk fluit zouden leren blazen. Pas Luther, met wie de zogenaamde middeleeuwen eindigen, begreep dat de mens zelf een andere zou moeten worden als hij de waarheid zou willen begrijpen en wel net zo waar, als de waarheid zelf. Alleen wie de waarheid al in zijn geloof ingebed heeft, wie in de waarheid gelooft, kan haar deelachtig worden d.w.z. alleen voor de gelovige is ze toegankelijk en alleen hij doorgrondt er de diepte van. Alleen dat orgaan van de mens dat eigenlijk door middel van de longen in staat is te blazen, kan ook het fluitblazen leren en alleen die mens kan de waarheid deelachtig worden, die daarvoor het juiste orgaan bezit. Wie alleen maar zinnelijk, rationeel en subjectief kan denken stelt zich ook de waarheid als een ding voor. Maar de waarheid is geest, volkomen onzinnelijk en bestaat daardoor alleen maar voor het "hogere bewustzijn", niet voor het "aardsgezinde".

Daarom komt met Luther het begrip boven dat de waarheid, omdat ze gedachte is, alleen voor denkende mensen bestaat. En dat wil zeggen dat de mens voortaan eenvoudigweg een ander standpunt moet innemen nl. het hemelse, gelovige, wetenschappelijke of het standpunt van het denken tegenover het voorwerp daarvan, de gedachte, het standpunt van de geest tegenover de geest. Dus: alleen de gelijke kent zijns gelijke! "U lijkt op de geest dus u begrijpt de geest"

Omdat het protestantisme de middeleeuwse hiërarchie knakte kon de mening dat de hiërarchie

eigenlijk door haar gebroken was, postvatten en helemaal over het hoofd worden gezien dat het juist een “reformatie” was dus een oprissing van de verouderde hiërarchie. De middeleeuwse is maar een zwakke hiërarchie geweest omdat ze alle mogelijke barbaarsheid van het profane ongedeed naast zich moest dulden en pas de hervorming staalde de kracht van de hiërarchie. Wanneer Bruno Bauer denkt: “Dat de hervorming hoofdzakelijk de abstracte afscheuring van de godsdienstige principes van kunst, staat en wetenschap dus de bevrijding daarvan van die machten was, waarmee ze zich tijdens het bestaan van de kerk en met de hiërarchie van de middeleeuwen verbonden hadden en dat ook de theologie en kerkelijke richtingen die uit de reformatie te voorschijn kwamen alleen maar de consequente doorvoering van deze abstractie van de mensheid waren.”[17]: dan zie ik daar juist het omgekeerde in en denk dat de heerschappij van de geest of geestelijke vrijheid — wat op hetzelfde neerkomt — nooit te voren zo omvattend en almachtig is geweest omdat de huidige heerschappij in plaats van het godsdienstige principe van kunst, staat en wetenschap los te rukken, deze veelmeer helemaal uit de waardigheid tot het “rijk van de geest” verhief en religieus maakte.

Men plaatste terecht Luther en Cartesius bij elkaar in het “wie gelooft is een God” en “ik denk dus ik ben” (cogito ergo sum). De hemel van de mensen is het denken, de geest. Alles kan hem ontrukkt worden, het denken niet, niet het geloof. Een bepaald geloof zoals het geloof in Zeus, Astarte, Jehova, Allah, enz., kan vernietigd worden, het geloof zelf echter is onvernietigbaar. In het denken is vrijheid. Wat ik nodig heb en waarnaar ik honger dat wordt me door geen genade meer verleend, niet door de maagd Maria, niet door voorspraak van de heiligen of door de verlossende en bindende kerk, maar ik verschaft het mezelf. Kortom mijn zijn (het sum) is een leven in de hemel van het denken, van de geest, een cogitare. Ikzelf ben niets anders dan geest, als denkende (volgens Cartesius), als gelovige (volgens Luther). Mijn lichaam dat ben ik niet; mijn lichaam kan lijden door lusten of kwellingen. Ik ben niet mijn lichaam, maar ik ben geest, uitsluitend geest.

Deze gedachte doordringt de reformatiegeschiedenis tot vandaag.

Pas de nieuwere filosofie ten tijde van Cartesius nam het ernstig om het christendom tot volkomen werkzaamheid te brengen doordat ze het “wetenschappelijk bewustzijn” tot alleen waar en geldend verhief. Daarom begint ze met de absolute twijfel, het dubitare, met de “verplettering” van het gewone bewustzijn, met het afwijzen van alles wat niet door de “geest”, het “denken” gewettigd wordt. Ze heeft geen enkele boodschap aan de natuur, ook niet aan de mening van de mensen, hun “menselijke instellingen” en ze rust niet voor ze in alles de rede gebracht heeft en kan zeggen: “Het werkelijke is het redelijke en alleen het redelijke is het werkelijke.” Zo heeft ze uiteindelijk de geest, de rede tot de overwinning geleid en alles is geest omdat alles redelijk is, de hele natuur net zo goed als zelfs de meest verkeerde meningen van de mensen rede bevatten: want “alles moet tot het beste dienen” d.w.z. tot de zegepraal van de rede leiden.

Het “dubitare” van Cartesius bevat de besliste uitspraak dat alleen het cogitare, het denken de geest is. Een volkomen breuk met het “gewone” bewustzijn dat aan de redeloze dingen werkelijkheid toeschrijft! Maar alleen maar het redelijke is, alleen de geest is! Dit is het principe van de nieuwste filosofie, de echt christelijke. Scherp scheidde al Cartesius het lichaam van de geest en “het is de geest, die voor zich een lichaam bouwt”, zegt Goethe.

Maar deze filosofie zelf, de christelijke, komt toch niet van het redelijke los en ijvert daarom tegen het “alleen maar subjectieve”, tegen de “invallen”, “toevalligheden”, “willekeur”, enz. Ze wil dat het Goddelijke in alles zichtbaar zal worden en dat alle bewustzijn een Goddelijk weten wordt en dat de mens God overal aanschouwt; maar God bestaat juist niet zonder de duivel.

Een filosoof kan men juist daarom hem niet noemen, die weliswaar open ogen heeft voor de dingen van de wereld, een heldere en onverblinde blik, een juist oordeel over de wereld heeft, maar in de wereld alleen maar de wereld, in het voorwerp alleen maar het voorwerp, kortom alles prozaïsch,

zoals het is, ziet, maar een filosoof is alleen hij die in de wereld de hemel, in het aardse het bovenaardse, in het wereldse het Goddelijke ziet en aantoonst of bewijst. De één kan nog zo verstandig zijn, het blijft toch: wat het verstand van de verstandigen niet ziet dat doet de eenvoud in het kinderlijk gemoed. Dit kinderlijk gemoed maakt pas de filosoof, dit oog voor het Goddelijke. De ander heeft alleen maar een "gewoon" bewustzijn, maar wie het Goddelijke kent en weet te vertellen, heeft een "wetenschappelijk" bewustzijn. Op grond hiervan wees men Bacon uit het rijk van de filosofen. En verder schijnt werkelijk dat wat men Engelse filosofie noemt, het niet verder gebracht te hebben, dan tot de ontdekking van de zogenaamde "heldere koppen", zoals Bacon en Hume. De eenvoud van het kinderlijk gemoed konden die Engelsen niet tot een filosofische betekenis verheffen, konden niet uit kinderlijke gemoederen filosofen maken. Dit betekent zoveel als: hun filosofie was niet in staat theologisch of theologie te worden en toch kan ze zich alleen maar als theologie echt uitleven, zich vervolmaken. In de theologie ligt het slagveld voor haar doodstrijd. Bacon bekommerde zich niet om de theologische vraagstukken en kardinale punten.

Het voorwerp van de kennis is het leven. Het Duitse denken probeert meer dan het overige tot het begin en de bron van het leven te geraken en ziet in het kennen zelf pas het leven. Het Cogito ergo sum, van Cartesius heeft de betekenis: men leeft alleen, wanneer men denkt. Denkend leven wil zeggen: "Geestelijk leven!" Alleen de geest leeft, zijn leven is het ware leven. Ook heersen in de natuur alleen maar de "eeuwige wetten", de geest of de rede van de natuur is het ware leven daarvan. Alleen de gedachte in de mens, net als in de natuur, leeft; al het andere is dood! Tot deze abstractie, tot het leven van algemeenheden of het levenloze moet het met de geschiedenis van de geest komen. God, die geest is, leeft alleen. Er leeft niets anders dan het spook.

Hoe kan men van de nieuwe filosofie of tijd willen beweren dat ze de vrijheid bereikt heeft, terwijl ze ons niet van de macht van de realiteit bevrijd heeft? Of ben ik soms "vrij van dwingelandij" wanneer ik weliswaar niet voor de persoonlijke machthebber bang ben, maar voor elke krenking van de piëteit die ik hem denk verschuldigd te moeten zijn? Niet anders is het met de nieuwe tijd. Ze veranderde alleen de existerende objecten, de werkelijke machthebber, enz. in een ingebeelde d.w.z. in het begrip waarvoor het oude respect niet alleen niet verloren ging, maar in intensiteit nog toenam. Knipte men voor God en de Duivel in hun voormalige krasse werkelijkheid met de vingers, zo wijdt men zich nu met grotere aandacht aan hun begrippen. "Aan de boze bent u ontkomen, maar het boze is gebleven." Om tegen de bestaande staat te revolteren, de wetten om te werpen, liet men zich door weinig bedenkingen weerhouden, omdat men eenmaal vastbesloten was zich door het bestaande en tastbare niet langer te laten imponeren: maar tegen het begrip staat te zondigen, zich aan het begrip wet niet te onderwerpen. Wie zou dat gewaagd hebben? Zo bleef men "staatsburger" en een "wetsgetrouw", loyaal mens; ja, men dacht zich des te wetgetrouwerer voor te doen, naarmate men rationeler de vorige gebrekkige wet afschafte om de "geest van de wet" te huldigen. In dit alles hebben alleen de objecten een vormverandering ondergaan, maar zijn in hun overmacht en soevereiniteit behouden; kortom, men was nog gevangen in gehoorzaamheid en bezetenheid, men leefde in reflexie en men had een onderwerp waarover men reflecteerde, dat men respecteerde en waarvoor men eerbied en vrees voelde. Men had niets anders gedaan dan de dingen in voorstellingen van de dingen, in gedachten en begrippen veranderd waardoor de afhankelijkheid des te inniger en onoplosbaar werd. Zo kostte het bv. niet veel moeite om zich van de ouderlijke bevelen te emanciperen, zich aan de vermaningen van oom en tante, het smeken van zusters en broeders te onttrekken; maar deze opgelegde gehoorzaamheid verplaatste zich gemakkelijk naar het geweten en hoe minder men ook aan de persoonlijke verlangens toegeeft, omdat men ze rationeel volgens eigen verstand als onredelijk beschouwt, des te gewetensvoller houdt men aan de piëteit, de liefde voor de familie vast en vergeeft zich des te minder een vergrijp tegen de voorstelling die men van de familieliefde en de piëteitsplicht heeft gemaakt. Van de afhankelijkheid aan de existerende familie verlost, valt men in de nog meer bindende afhankelijkheid van het familiebegrip: men wordt door de familiegeest beheerst. De uit Hans en Grietje, enz., bestaande familie wier heerschappij machteloos is

geworden, is nu verinnerlijkt omdat ze eigenlijk als "familie" overblijft waarop men juist weer de oude spreuk kan toepassen: men moet God meer gehoorzamen dan de mensen, wat hier wil zeggen: ik kan weliswaar geen genoeg nemen met uw onzinnige eisen, maar als mijn "familie" blijft u toch het voorwerp van mijn liefde en zorgen; want de "familie" is een heilig begrip dat door de enkeling niet beledigd mag worden. En deze tot een gedachte, een voorstelling verinnerlijkte en ontzinnelijke familie beschouwt men nu als het "heilige" wier dwingelandij nog tienmaal erger is, omdat ze in mijn geweten rumoert. Deze dwingelandij wordt alleen maar gebroken doordat ook de ingebeelde familie voor mij een niets wordt. Het christelijke gezegde: "Vrouw wat heb ik met u te maken?"[18] "Ik ben gekomen, om de mensen op te hitsen, de zoon tegen de vader en de dochter tegen de moeder"[19] en andere, gaan van de verwijzing naar de hemelse of eigenlijke familie vergezeld en betekenen niet meer dan de eis van de staat, bij een botsing tussen hem en de familie, zijn geboden te gehoorzamen.

Op dezelfde manier als met de familie gaat het met de zedelijkheid. Van de zeden maakt menigeen zich los, maar van de voorstelling "zedelijkheid" zeer moeilijk. De zedelijkheid is de "idee" van de zeden, hun geestelijke macht, hun macht over het geweten; daarentegen is de zede te materieel om de geest te beheersen en een "geestelijk" mens, een zogenaamd onafhankelijke, een "vrijgeest" kan ze niet kluisteren.

De protestant mag het aanleggen zoals hij wil, heilig blijft voor hem toch de "Heilige schrift". Het "woord Gods". Voor wie dit niet meer heilig is, is opgehouden een protestant te zijn. Hierbij blijft voor hem ook alles heilig wat daarin "verordend" is, de door God ingestelde overheid, enz. Deze dingen blijven voor hem onoplosbaar, ongenaakbaar, "boven alle twijfel verheven" en omdat de twijfel, die in de praktijk een rommelen wordt wat de mens het meest eigen is, blijven deze dingen boven hem zelf "verheven". Wie daar niet van kan loskomen, moet geloven; want daaraan geloven wil zeggen, daaraan gebonden zijn. Doordat in het protestantisme het geloof innerlijk geworden is, is ook de slavernij een innerlijke geworden: men heeft de heiligheden in zich opgenomen, ze met zijn hele hebben en houden samengevlochten, hen tot "gewetenzaak" gemaakt, zich uit hen een "heilige plicht" bereid. Daarom is voor de protestant datgene heilig waarvan zijn geweten niet kan loskomen; en de gewetensvolheid toont zeer duidelijk zijn karakter.

Het protestantisme heeft van de mens eigenlijk een "geheime politiestaat" gemaakt. De spion en bespieder "geweten" bewaakt elke beweging van de geest en alle doen en denken is voor hem een "gewetenszaak", d.w.z. politiezaak. Uit deze verscheurdheid van de mens in "natuurdrift" en "geweten" (innerlijk gepeupel en innerlijke politie) bestaat de protestant. De rede van de bijbel (bij de katholieken in plaats daarvan de "rede van de kerk") geldt als heilig en dit gevoel en bewustzijn dat het bijbelwoord heilig is, heet geweten. Daarmee is dan de heiligheid iemand "in het geweten geschoven". Bevrijdt men zich niet van het geweten, het bewustzijn van het heilige, dan kan men weliswaar niet gewetensvol zijn, maar nooit gewetenloos handelen.

De katholieke voelt zich tevreden wanneer hij het bevel uitvoert; de protestant handelt volgens "zijn beste weten en geweten". De katholieke is alleen maar leek, de protestant is zelf geestelijke. Dat is juist de vooruitgang boven de Middeleeuwen en tegelijk ook de vloek van de reformatieperiode omdat het geestelijke volmaakt wordt.

Wat was nu de jezuïtische moraal anders dan een voortzetting van de aflatenkraam, alleen met dit verschil dat hij die men zijn zonden ontnam voortaan ook een inzicht kreeg van de kwietschelding van de zonden en zich er van overtuigen kon hoe werkelijk zijn zonden van hem afgenomen werden, ja dat het in het één of ander geval (Casuïsten) helemaal geen zonde was, die hij beging. De aflatenverkoop heeft alle zonden en overtredingen toelaatbaar gemaakt en elke gewetensaandoening tot zwijgen gebracht. De zinnelijkheid mocht volkomen heersen als ze maar bij de kerk afgekocht werd. Deze begunstiging van de zinnelijkheid wordt door de jezuïet voortgezet terwijl de

strengzedelijke, duistere, fanatieke, boetvaardige, verslagen, biddende protestant zich werkelijk als de ware vervolmaker van het christendom, de geest en geestelijke mens alleen, liet gelden.

Het katholicisme, met name de jezuiten, begunstigen op deze manier het egoïsme, vonden binnen het protestantisme zelf een onvrijwillige en onbewuste aanhang en redden ons voor het wegwijnen en de ondergang van de ijnnelijkheid. De protestantse geest breidt zijn geest echter steeds verder uit en omdat het Jezuïtische naast hem, het "Goddelijke", alleen het van alle Goddelijke onafscheidbare "Duivelse" vertolkt, kan het zich nergens alleen handhaven, maar moet het toezien dat, zoals bv. in Frankrijk, uiteindelijk het filisterdom van het protestantisme zegeviert en de geest er boven op is.

Aan het protestantisme pleegt het compliment gemaakt te worden dat het het wereldse weer in ere hersteld heeft, bv. het huwelijk, de staat, enz. Hem echter is juist het wereldse als wereldse, het profane, nog veel onverschilliger dan voor het katholicisme, die de profane wereld doorstaan, ja zich haar genot laat smaken, terwijl de verstandige, consequente protestant zich de vernietiging van heel het wereldse ten doel stelt en wel eenvoudigweg alleen doordat hij het heiligt. Op die wijze is het huwelijk van de natuurlijkheid beroofd omdat het heilig werd, niet volgens de betekenis van het katholieke sacrament, waarbij het alleen van de kerk de wijding ontvangt en dus in de grond van de zaak onheilig is, maar in die zin dat het voortaan iets heiligs door zichzelf is, een heilige verhouding. De staat net zo, enz. Vroeger gaf de Paus hem en zijn vorsten de wijding en de zegen; nu is de staat van huis uit heilig, de majesteit is het al zonder de priesterlijke zegen te hoeven. Eigenlijk wordt de ordening van de natuur of het natuurrecht als "Goddelijke orde" geheiligd. Daarom luidt het bv. in de Augstburgischen Konfession art. 11: "Zo houden wij ons redelijk bij de uitspraak zoals deze door de Juriskonsulti wijselijk en met recht gedaan is, nl. dat man en vrouw samen zijn, is een natuurlijk recht, omdat het nu natuurlijk recht is, zo is het een Goddelijke instelling dus in de natuur geplant en als zodanig ook Goddelijk recht." En is het soms iets meer dan verlicht protestantisme als Feuerbach de zedelijke verhoudingen weliswaar niet als Goddelijke orde, maar ter wille van de daarin wonende geest heilig wil verklaren? "Maar het huwelijk, natuurlijk als vrije verbinding van de liefde, is door zichzelf, door de natuur van de verbinding die hier gesloten wordt heilig. Alleen dat huwelijk is een religieus huwelijk, dat een waar huwelijk is, dat aan het weten van het huwelijk, de liefde beantwoordt. En zo is het met alle zedelijke verhoudingen. Het zijn alleen dan morele, ze worden alleen daar met de zedelijke zin onderhouden als ze op zichzelf als religieus gelden. Waarachtige vriendschap bestaat alleen waar de grenzen van de vriendschap met religieuze gewetensvolheid bewaard worden, met dezelfde gewetensvolheid waarmee de gelovige de waardigheid van zijn God bewaart. Heilig is en zij voor u de vriendschap, heilig het eigendom, heilig het huwelijk, heilig het welzijn van elk mens, maar heilig op aan en voor zichzelf!"[20]

Dat is een zeer wezenlijk moment. In het katholicisme kan het wereldse wel gewijd worden of geheiligd, maar is zonder deze priesterlijke zegen niet heilig echter in het protestantisme, zijn de wereldlijke verhoudingen op zichzelf heilig, heilig door hun naakte bestaan. Met de wijding waardoor de heiligheid verleend wordt, is de jezuïtische maxime: "Het doel heiligt de middelen", nauw verbonden. Geen middel is op zichzelf heilig of onheilig, maar zijn betrekking tot de kerk, zijn nut voor de kerk heiligt het middel. Koningsmoord wordt als zodanig voorgesteld; wordt deze ten bate van de kerk gepleegd, dan kan dit alhoewel niet openlijk uitgesproken, zeker haar heiliging zijn. Voor de protestant geldt de majesteit zelf als heilig, voor de katholieke kan alleen de door de opperpriester gewijde daarvoor doorgaan en is dit voor hem ook alleen maar daarom omdat de Paus deze heiligheid, al is het ook zonder bijzondere daad, eens en voor iedereen verleent. Trekt hij zijn wijding terug, dan blijft de koning voor de katholieken alleen maar een "werelds mens of leek", een "niet ingewijde".

Probeert de protestant in het zinnelijke zelf een heiligheid te ontdekken om dan alleen aan dit heilige te hangen, de katholieke streeft er veel meer naar het zinnelijke van zich af naar een apart gebied te verwijzen, waar het dan net als de rest van de natuur zijn waarde behoudt. De katholieke kerk

verwijderde het wereldse huwelijk uit haar gewijde stand en onttrok de hare aan de wereldse familie; de protestantse verklaarde het huwelijk en de familieband daarom niet onpassend voor haar geestelijken.

Een jezuïet mag als goede katholiek alles heiligen. Hij hoeft alleen maar te zeggen bv.: Ik als priester ben voor de kerk noodzakelijk, dien haar des te ijverig naarmate ik mijn begeerten behoorlijk stil; daarom zal ik hier een meisje verleiden, daar mijn vijand laten vergeven, enz., mijn doel is heilig, omdat het van een priester is, dientengevolge heiligt dit het middel. Het gebeurt uiteindelijk toch tot nut van de kerk. Waarom zou de katholieke priester ervoor terugschrikken om keizer Hendrik VII de vergiftigde hostie uit te reiken tot heil van de kerk?

De echte kerkelijke protestanten ijverden tegen elk "onschuldig genoeg" omdat alleen het heilige en geestelijke onschuldig konden zijn. Waar ze de heilige geest niet konden aanwijzen dat moesten de protestanten verwerpen: dans, theater, pronk (bv. in de kerk) en dergelijke. Tegen dit puriteinse calvinisme is het lutheranisme weer meer op de religieuze d.w.z. geestelijke weg en is dus radicaler. De één namelijk sluit fluks een menigte dingen als zinnelijk en werelds uit en purificeert de kerk: het lutherdom echter probeert zo mogelijk in alle dingen geest te brengen, de heilige geest in alles als wezen te erkennen en op die wijze al het wereldse te heiligen. ("Een kus in ere, kan niemand weren". De geest van de eerbaarheid heiligt hem.) Daarom bereikte ook de lutheraan Hegel (hij verklaart zich ergens op een plaats voor het feit: "Dat hij lutheraan wilde blijven") het volkomen doorvoeren van het begrip door alles. In alles is rede d.w.z. heilige geest of "het werkelijke is redelijk". Het werkelijke is namelijk inderdaad alles omdat in alles bv. in elke leugen de waarheid ontdekt kan worden: er bestaat geen absolute leugen, geen absolute boosheid, enz.

Grote "geestwerken" werden bijna alleen door protestanten geschapen omdat zij alleen de ware discipelen en voltooiers van de geest waren.

Hoe weinig kan de mens bedwingen! Hij moet de zon haar loop laten trekken, de zee haar golven laten opwerpen; de bergen ten hemel laten rijzen. Zo staat hij machteloos tegenover het onbedwingbare. Kan hem dan de indruk ontgaan dat hij tegenover deze reusachtige wereld machteloos staat? Het is een vaste wet waaraan hij zich moet onderwerpen, het bepaalt zijn lot. Waaraan werkte de voorchristelijke mensheid nu? Aan het binnenstormen van de verlossing van het noodlot, om zich daardoor niet meer te laten veranderen. De stoïcijnen bereikten dit in de apathie omdat ze de aanvallen van de natuur voor onverschillig verklaarden en zich daardoor niet lieten bepalen. Horatius spreekt het beroemde "nil admirari" uit waardoor hij ook de onverschilligheid voor het andere, de wereld, verkondigt: ze mag op ons niet inwerken, onze bewondering niet opwekken. En elke "impavidum ferient ruinae" drukt dezelfde onverstoortbaarheid uit als in psalm 46,3: "Wij maken ons niet bevreesd, al zou ook de wereld vergaan op dit ogenblik." Bij dit alles heeft de christelijke stelling dat de wereld ijdel is voor de christelijke wereldverachting plaats gemaakt.

De onwankelbare geest van "de wijze" waarmee de oude wereld haar einde voorbereidde, onderging nu een innerlijke beroering waar hem geen ataraxie, geen stoïcijnse moed tegen kon beschutten. De geest, tegen alle invloed van de wereld verzekerd, ongevoelig voor haar slagen en boven haar aanvallen verheven, niets bewonderend, door geen ineenstorting van de wereld uit zijn evenwicht te brengen, dreef onophoudelijk weer boven omdat zich in zijn eigen binnenste geesten ontwikkelden en nadat de mechanische stoot die van buiten komt onwerkzaam geworden was, chemische spanningen, die van binnen opgewekt werden hun wonderbaarlijke spel begonnen uit te voeren.

Inderdaad sluit de oude geschiedenis met het feit dat ik aan de wereld mijn eigendom ontworsteld heb. "Alle dingen zijn me gegeven door mijn vader." (Matth. 11:27.) Ze heeft opgehouden voor mij overmachtig, ongenaakbaar, heilig, goddelijk, enz. te zijn, ze is "ontgoddelijkt" en ik behandel haar nu zozeer naar mijn welgevallen dat als het aan mij zou liggen ik alle wonderkracht d.w.z. macht van de

geest op haar zou kunnen uitoefenen, bergen verzetten, moerbeibomen bevelen dat ze zichzelf uittrekken en in de zee moeten verplaatsen (Luk. 17, 6.) en al het mogelijke d.w.z. denkbare zou kunnen: "Alle dingen zijn mogelijk, voor hem die daaraan gelooft." [21] Ik ben de meester van de wereld, aan mij is de "heerlijkheid". De wereld is prozaïsch geworden want het Goddelijke is uit haar verdwenen: ze is mijn eigendom waarmee ik kan doen en laten zoals het mij (namelijk de geest) belieft.

Nu ik me tot eigenaar van de wereld verheven heb, heeft het egoïsme pas zijn eerste volkomen overwinning behaald, heeft de wereld overwonnen, is wereldlaar geworden en legt het verworvene van een lang tijdperk achter slot en grendel.

Het eerste eigendom, de eerste "heerlijkheid" is verworven!

Maar de meester van de wereld is nog geen meester van zijn gedachten, zijn gevoelens, van zijn wil: hij is geen heer en meester van de geest want de geest is nog heilig, is de "heilige geest" en de "wereldloze" christen is niet in staat "goddeloos" te worden. Was de oude strijd een strijd tegen de wereld, zo is de middeleeuwse (christelijke) een strijd tegen zichzelf, de geest, de één tegen de buitenwereld, de ander tegen de innerlijke wereld. De middeleeuwer is de "in zichzelf gekeerde", de nadenkende, de doordachte.

Alle wijsheid van de ouden is wereldwijsheid, alle wijsheid van de nieuwen is godgeleerdheid.

Met de wereld rekenden de heidenen (ook hieronder de Joden gerekend) af; maar nu kwam het erop aan ook met zichzelf, met de geest af te rekenen d.w.z. geesteloos of goddeloos te worden.

Al bijna tweeduizend jaren werken wij eraan de heilige geest aan ons te onderwerpen en menig stuk heiligheid hebben we heel gemakkelijk losgerukt en onder de voeten getreden; maar de reusachtige tegenstander verheft zich altijd opnieuw onder een veranderde naam en gestalte. De geest is nog niet ontgoddelijkt, ontheiligd, ontwijd. Wel fladdert hij al lang niet meer als een duif over onze hoofden, wel maakt hij niet meer alleen zijn heiligen gelukkig, maar laat zich ook door de leken vangen, enz., maar als geest van de mensheid, als mensengeest d.w.z. geest van de mensen, blijft hij voor mij en jou nog altijd een vreemde geest, nog ver verwijderd om ons onbeperkt eigendom te worden, waarmee we kunnen doen en laten wat we willen. Intussen gebeurde er iets en leidde zichtbaar de loop van de nachristelijke geschiedenis: dit ene was het streven naar het menselijker maken van de heilige geest en hem de mens of de mensen te doen naderen. Daardoor kwam het dat hij ten slotte als de "geest van de mensheid" opgevat kon worden en onder verschillende uitdrukkingen zoals "idee van de mensheid", mensdom, humaniteit, algemene mensenliefde", enz., uitdrukkelijker, vertrouwder en toegankelijker verscheen.

Zou men nu niet denken dat op dit ogenblik iedereen de heilige geest zou kunnen bezitten, de idee van de mensheid in zich zou kunnen opnemen, het mensdom in zichzelf existentie zou kunnen brengen?

Nee, de geest is niet van zijn heiligheid ontdaan en zijn ongenaakbaarheid beroofd, is voor ons niet bereikbaar, is niet ons eigendom; want de geest van de mensheid is niet mijn geest. Mijn ideaal kan hij zijn en als gedachte noem ik hem de mijne: de gedachte van de mensheid is mijn eigendom en dit bewijs ik genoeg doordat ik mij haar volkomen voorstel zoals het mij belieft en haar me vandaag zus en morgen zo voorstel: Wij stellen haar ons op de meeste talrijke manieren voor. Maar het is tegelijkertijd een onvervreemdbaar erfgoed dat ik niet kan veruiterlijken, waarvan ik niet kan loskomen.

Onder allerlei veranderingen ontstond uit de heilige geest na verloop van tijd de "absolute idee" die

weer in veelvuldige breuken tot de verschillende ideeën zoals mensenliefde, redelijkheid, burgerdeugd, enz. uit elkaar brak.

Kan ik echter de idee mijn eigendom noemen wanneer ze de idee van de mensheid is en kan ik de geest als overwonnen beschouwen als ik hem moet dienen, "mij aan hem opofferen" moet? De eindigende oudheid heeft aan de wereld pas toen haar eigendom onttrokken, toen ze met deze overmacht en "Goddelijkheid" gebroken en deze "machteloosheid" en "ijdelheid" erkend had.

Op gelijke wijze gaat het met de geest. Wanneer ik hem tot een spook en in macht over mij tot schroeven heb herleid, dan is hij te beschouwen als ontwijfd en ontheiligd, ontgoddelijkt, enz. en dan gebruik ik hem zoals men de natuur zonder twijfel naar welgevallen gebruikt.

De "natuur van de zaak", het "begrip van de verhoudingen", moet bij de behandeling of de conclusie daarvan leiden. Alsof een begrip van de zaak op zichzelf bestaat en niet veeleer het begrip zou zijn dat men van de zaak maakt! Alsof een verhouding die wij aangaan en die wij aanknopen niet door de enigheid van degene die hem aangaat al niet enig zou zijn! Alsof daarvan af zou hangen hoe de anderen het rubriceren! Maar net als men het "wezen van de mens" van de werkelijke mens zou afscheiden en hem dan daarnaar zou beoordelen, dan zondert men ook zijn doen van hemzelf af en beoordeelt dat naar zijn "menselijke waarde". Begrippen moeten overal beslissen, begrippen moeten het leven regelen, begrippen moeten heersen. Dat is de religieuze wereld waaraan Hegel een systematische uitdrukking gaf omdat hij systeem in de onzin bracht en de begrippen tot een ronde, vastgeankerde dogmatiek voltooide. Naar begrippen wordt alles afgemeten en de werkelijke mens, d.w.z. ik, wordt gedwongen naar deze begripsbepalingen te leven. Kan er een ergere heerschappij van wetten bestaan en heeft het christendom in het begin niet dadelijk bekend dat het de heerschappij van de Joodse wet zelfs scherper wilde maken? ("Niet één woord van de wet zal verloren gaan!")

Door het liberalisme worden alleen maar andere begrippen op tafel gebracht namelijk in plaats van het Goddelijke, het menselijke, in plaats van de kerkelijke staats, in plaats van gelovige "wetenschappelijke" of meer algemener gezegd in plaats van "ruwe leerstellingen" en uitgewerkte leerstellingen, werkelijke begrippen en eeuwige wetten.

Voor het ogenblik heerst in de wereld niets dan de geest. Een ontelbare menigte van begrippen dwarrelen in de hoofden rond en wat doen de vooruitstrevenden? Ze negeren deze begrippen om er nieuwe voor in de plaats te stellen! Ze zeggen: u maakt een vals begrip van het recht, van de staat, van de mens, van de vrijheid, van de waarheid, van de eer, enz.; het juiste begrip over recht is eerder wat wij nu vooropstellen en zo schrijdt de begripsverwarring voorwaarts.

De wereldgeschiedenis is gruwelijk met ons omgegaan en de geest heeft een almachtige macht verworven. Je moet eens op mijn slechte schoenen letten, die jouw naakte voeten zouden kunnen bedekken, mijn zout waardoor jouw aardappelen genietbaar zouden zijn en mijn pronkkaros, waarvan het bezit jouw hele nood in een keer zou kunnen lenigen. Je mag daar niet naar grijpen. Van al deze en ontelbare andere zaken moet de mens de zelfstandigheid erkennen, het moet voor hem als onaantastbaar en ongenaakbaar gelden, hij moet zich daarvan onthouden. Hij moet die achten, respecteren; wee hem die zijn vingers begerig uitsteekt; wij noemen dat "een lange vinger maken!"

Zo armzalig weinig is ons overgebleven, ja zowat helemaal niets! Alles is ons ontrukkt, aan niets mogen we ons wagen als het ons niet gegeven wordt. We leven nog alleen maar van de genade van de gevers. Geen enkele naald mag je oppakken behalve wanneer je verlof gekregen hebt dat je dit mag doen. En gekregen van wie? Van de gerespecteerde! Alleen wanneer zij ze jou als eigendom laat, alleen wanneer jij ze als eigendom kan respecteren, alleen dan mag jij ze nemen. En op dezelfde wijze mag je geen gedachte opvatten, geen lettergreep uitspreken, geen daad begaan, die haar gezag

alleen van jou heeft, in plaats van ze van de zedelijkheid, de rede of de menselijkheid te hebben ontvangen. Gelukkige onbevanging van de gretige mensen, hoe onbarmhartig heeft men jou op het altaar van de bevanging proberen te slachten!

Rond het altaar echter welft zich een kerk en haar muren breiden zich meer en meer uit. Wat ze omsluiten is heilig. Jij kunt daar niet meer bijkomen, kunt het niet meer aanraken. Het uitgillend van de verterende honger zwerf je rond deze muren om het weinige profane op te zoeken en meer en meer uitgebreider worden de kringen van jouw lopen. Spoedig omvat deze kerk de hele aarde en jij bent bijna tot aan de uiterste rand naar buiten gedreven; nog één enkele stap en de wereld van het heilige heeft overwonnen: jij verzinkt in de afgrond. Daarom verman je omdat er nog tijd is, dwaal niet langer rond op het afgegraasde profane, waag de sprong en storm binnen door de poorten in het heiligdom zelf. Wanneer je het heilige verteerd hebt, heb jij het je eigen gemaakt! Verteer de hostie en je bent van haar vrij!

### **2.3. De Vrijen**

Zoals hierboven de Ouden en Nieuwen in twee hoofdstukken voorgesteld zijn, zou het kunnen lijken alsof hier in een derde hoofdstuk de vrijen als zelfstandig en afzonderlijk weergegeven zouden worden. Dit is niet zo. De vrijen zijn alleen maar de nieuweren en nieuwsten onder de "nieuwen" en worden alleen daarom in een apart hoofdstuk behandeld omdat ze tot de tegenwoordige tijd behoren en het tegenwoordige voor alles onze opmerkzaamheid verdient. Ik geef de vrije alleen maar als een vertaling van de liberale, maar ik moet ten opzichte van het vrijheidsbegrip zoals eigenlijk van zo menig ander, wiens aanmatigend optreden niet vermeden kan worden, naar een latere verhandeling verwijzen.

#### **Het Politieke Liberalisme**

Nadat men de kelk van het zogenaamde absolute koningschap vrijwel tot op de bodem geledigd had, werd het men in de achttiende eeuw maar al te duidelijk dat zijn drank niet menselijk smaakte, om niet op een andere beker belust te worden. Als "mensen", wat onze voorvaderen toch waren, verlangden zij uiteindelijk ook zo gezien te worden.

Wie in ons iets anders ziet dan een mens willen wij van onze kant ook niet als een mens, maar als een onmens beschouwen en hem als een onmens bejegenen; wie ons echter als mensen beschouwt en tegen het gevaar beschut onmenselijk behandeld te worden, die willen wij als onze ware beschutter en beschermheer eren.

Laten wij samenhouden en de mens in elkaar beschermen; dan vinden wij in onze samenhang de nodige bescherming en in ons, de samenhoudenden, een gemeenschap van hen die zich van hun menselijke waarde bewust zijn en als "mensen" samenhouden. Onze samenhang is de staat, wij de samenhoudenden zijn de natie.

In onze samenhang als natie of staat zijn we uitsluitend mensen. Hoe we ons voor de rest als enkeling gedragen en voor welke zelfzuchtige neigingen wij op dat gebied ook mogen bezwijken dat behoort alleen tot ons privé-leven; ons openbaar of staatsleven is een zuiver menselijk. Wat onmenselijk of "egoïstisch" aan ons is, is tot "privé-zaak" vernederd en we scheiden nauwkeurig de staat van de "burgerlijke maatschappij" waarin het "egoïsme" zijn bestaan uitoefent.

De ware mens is de natie, de enkeling is steeds een egoïst. Daarom, ontdoe je van jouw bijzonderheid

en afzondering waarin die egoïstische ongelijkheid en onvrede huist en wijd je helemaal aan de ware mens, de natie of de staat. Dan zul je als mens beschouwd worden en alles hebben wat van de mensen is; de staat, de ware mens zal je als de zijne berechtigen en jou de “rechten van de mens” geven: de mens geeft jou zijn rechten!

Zo luidt de redenering van het burgerdom.

Het burgerdom is niets anders dan de gedachte dat de staat alles in alles is, de ware mens is en dat de enige menselijke waarde erin bestaat een staatsburger te zijn. Een goede burger te zijn, daarin zoekt hij zijn hoogste eer, daarboven kent hij niets hogers dan hoogstens het verouderde, een goede christen te zijn.

Het burgerdom ontwikkelde zich in de strijd tegen de geprivilegieerde standen door wie het als “derde stand” ridderlijk behandeld en met het “canaille” op een hoop geworpen werd. Men had tot nu toe in de staat “de ongelijke persoon in aanmerking genomen”. De zoon van een edelman werd voor een erepost uitgekozen, iets waarnaar de meest aanzienlijke burgermannen tevergeefs uitkeken, enz. Daartegen kwam het burgerlijk gevoel in opstand. Geen onderscheiding meer, geen bevoorrechtiging van personen, geen standsverschil! Allen zijn gelijk. Geen bijzondere belangen mogen meer gevolgd worden, maar het algemeen belang van allen. De staat moet een gemeenschap van vrije en gelijke mensen zijn en iedereen moet zich aan “het geluk van het geheel” wijden, in de staat opgaan, de staat tot zijn doel en ideaal maken. Staat! Staat! Zo luidde de algemene uitroep en voortaan zocht men de “juiste staatsinrichting”, de beste constitutie dus de staat op de beste manier opgevat. De staatsgedachte nam alle harten in beslag en wekte bezieling hem te dienen, deze wereldse God was de nieuwe godsdienst en eredienst. Het eigenlijke politieke tijdperk was aangebroken. De staat of de natie te dienen was nu het hoogste ideaal, staatsbelangen de hoogste belangen, staatsdienst (waarvoor men in geen geval beambte hoeft te zijn) de hoogste eer.

Op die wijze waren dan de bijzondere belangen en persoonlijkheden uitgebannen en was de opoffering voor de staat tot sjibbolet geworden. Zichzelf moest men opofferen om alleen maar voor de staat te leven. Men moest “belangeloos” handelen, moest niet zichzelf tot nut willen strekken, maar de staat. Deze is daardoor de eigenlijke persoon geworden waarvoor de enkele persoonlijkheid verdwijnt: niet ik leef, maar hij leeft in mij. Daarom was men verplicht in plaats van de vroegere zelfzucht, de belangeloosheid en onpersoonlijkheid zelf te zijn. Voor deze God — de staat — verdween alle egoïsme en voor hem waren allen gelijk: ze waren zonder onderscheid mensen. Niets dan mensen.

Aan de ontvlabbare stof eigendom ontbrandde de revolutie. De regering had geld nodig. Op dat ogenblik moest ze de stelling waarin ze absoluut heette en daarom meesteres van al het eigendom, alleenbezitster was, handhaven; ze moest haar geld dat zich alleen in bezit en niet in eigendom van de onderdanen bevond, voor zich terugnemen. In plaats daarvan roept ze de Generale Staten bijeen om haar dit geld te laten toekennen. De vrees voor de uiterste consequentie vernietigde de illusie van een absolute regering; een regering die zich iets moest laten “toekennen”, kan niet voor absoluut worden aanzien. De onderdanen erkenden dat ze de merklijke eigenaren waren en dat het hun geld was dat men vorderde. De tot nu toe onderdanigen kregen het bewustzijn dat ze eigendommen waren. In weinig woorden schildert Bailly dat: “Wanneer u niet zonder mijn instemming over mijn eigendom kunt beschikken, des te minder kunt u dit over mijn persoon, over alles wat mijn geestelijke en maatschappelijke plaats aangaat! Alles is mijn eigendom, zoals het stuk land dat ik bewerk: en ik heb het recht en het belang erbij de wet zelf te maken.” Bailly’s woorden klinken alsof iedereen eigenaar was. Intussen werd nu in plaats van de regering, in de plaats van de vorsten, de natie eigenares en meesteres. Van nu af aan is het ideaal “volksvrijheid”, “een vrij volk”, enz.

Al op de 8ste juli 1789 vernietigde de verklaring van de bisschoppen van Autum en Barrières de schijn

als zou elke enkeling van betekenis zijn bij de wetgeving zij toonden de volkomen machteloosheid van de lastgevers aan: de meerderheid van de representanten is de meesteres geworden. Als op de 9de juli het plan over de indeling van de wetgevende arbeid voorgedragen wordt, merkt Mirabeau op: "De regering heeft alleen maar macht, geen recht, alleen in het volk is de bron van alle rechten te vinden." De 16e juli roept dezelfde Mirabeau uit: "is niet het volk de bron van alle macht?" Dus de bron van alle rechten en de bron van alle macht! Terloops gezegd, komt hier de inhoud van het "recht" tevoorschijn: het is de macht. "Wie de macht heeft, heeft het recht."

Het burgerdom is de erfgenaam van de geprivilegieerde standen. Inderdaad gingen alleen de rechten van de baronnen, die hen als "wederrechtelijk toegeëigend" werden ontnomen, over, op het burgerdom. Want het burgerdom was nu de "natie". "In de handen van de natie" werden alle voorrechten teruggelegd. Daardoor hielden ze op "voorrechten" te zijn: ze werden "rechten". De natie eist van nu af aan tienden en herendiensten, ze heeft het herenrecht geërfd, ook de jachtrechten en de lijfeigenen. De nacht van de 4de augustus was de doodsnacht van de privilegiën of "voorrechten" (ook de steden, gemeenten, magistraten waren geprivilegieerd, van voorrechten en herenrechten voorzien) en eindigde in de nieuwe morgen van het "recht", van de "staatsrechten", van de "rechten van de natie".

De monarch in de persoon van de "koninklijke heer" zou vergeleken bij deze nieuwe monarch nl. het "soevereine volk" een armzalige monarch geweest zijn. Deze monarchie was duizendmaal scherper, strenger en consequenter. Tegenover de nieuwe monarch bestond helemaal geen recht of privilege meer; hoe beperkt is "de absolute koning" van het Ancien Regime daar tegenover! De revolutie bewerkte de omzetting van de beperkte monarchie in de absolute monarchie. Van nu af is elk recht dat niet door deze monarch verleend wordt een "aanmatiging", maar elk voorrecht dat hij geeft een "recht". De tijd verlangde naar het absolute koningschap, de absolute monarchie, daarom viel het zogenaamde absolute koningschap dat zo weinig absoluut had kunnen worden dat het tot duizenden kleine meesters beperkt bleef.

Waar men duizenden jaren vurig naar verlangd had en nagestreefd werd nl. de absolute meester te vinden waarnaast geen andere meesters of heersers meer machtsverkortend bestonden, heeft de bourgeoisie tot stand gebracht. Ze heeft de meester geopenbaard die alleen "rechtstitels" verleent en zonder wiens toestemming niets bevoegd is. "Zo weten we nu dat een afgod niets betekent in de wereld en dat er geen andere God bestaat buiten de enige." [22]

Tegen het recht kan men niet meer, zoals tegen een recht, met de bewering opkomen dat het een "onrecht" is. Men kan alleen nog maar zeggen, het is onzin, het is een illusie. Zou men het onrecht noemen, dan zou men daar een ander recht tegenover moeten stellen en het hieraan moeten meten. Verwerpt men echter het recht als zodanig, het recht aan en voor zich volkomen, dan verwerpt men ook het begrip onrecht en lost het gehele rechtsbegrip (waartoe ook het begrip onrecht behoort) op.

Wat betekent nu dat wij allemaal "de gelijkheid in politieke rechten" genieten? Alleen dit: dat de staat geen rekening met mijn persoon houdt, dat ik voor hem, net als elk ander, alleen maar een mens ben zonder een andere hem imponerende betekenis te hebben. Ik imponeer hem niet als een adellijke, een zoon van een edelman of als erfgenaam van een beambte wiens ambt mij erfelijk toebehoort (zoals in de middeleeuwen de graafschappen, enz. en later onder het absolute koningschap, waar ook erfelijke ambten voorkwamen). Nu heeft de staat een ontelbare menigte rechten uit te delen bv. het recht om een bataljon, compagnie, enz. aan te voeren, het recht om aan een universiteit les te geven, enz., hij kan ze geven omdat ze de zijne d.w.z. staatsrechten of "politieke" rechten zijn. Daarbij is het hem om het even aan wie hij ze geeft, als de ontvanger maar zijn plichten vervult die aan het gegeven recht verbonden zijn. Wij zijn voor hem allemaal hetzelfde en gelijk, de één is niet meer waard dan de ander. Wie het bevel over het leger ontvangt, is mij om het even zegt de soevereine staat op voorwaarde dat de bedoelde de zaak behoorlijk verstaat. "Gelijkheid van de politieke

rechten” betekent dat iedereen elk recht dat de staat te geven heeft, kan verwerven als hij alleen maar aan de daaraan verbonden voorwaarden voldoet, voorwaarden die alleen maar in de natuur van die rechten, niet in een voorliefde voor de persoon (persona grata) gezocht moeten worden: de natuur van het recht officier te kunnen worden, brengt bv. mee dat men gezonde ledematen en een daarmee overeenkomende mate van kennis bezit, maar heeft geen adellijke geboorte tot voorwaarde: zou echter zelfs de verdienstelijke burger deze erepost niet kunnen krijgen, dan zou er een ongelijkheid in politieke rechten bestaan. Onder de tegenwoordige staten heeft de één meer, de andere minder deze gelijkheidsgrondwet doorgevoerd.

De standenmonarchie (zo wil ik het absolute koningschap in de tijd van de koningen vóór de revolutie noemen) hield de enkeling in afhankelijkheid van louter kleine monarchieën. Dit waren genootschappen (maatschappijen) zoals de gilden, de adelstand, priesterstand, burgerstand, steden, gemeenten, enz. Overall moest de enkeling zich in de eerste plaats als een lid van deze kleine maatschappijen beschouwen en de geest daarvan, (de Esprit de corps), als zijn monarch onvoorwaardelijk en gehoorzaam dienen. Meer dan de afzonderlijke adellijke zelf moest zijn familie, de eer van zijn stam gelden. Alleen door bemiddeling van zijn corporatie, zijn stand, kwam de enkeling in contact met de grotere corporatie, de staat; zoals in het katholicisme de enkeling pas door bemiddeling van de priester het contact met God tot stand kan brengen. Hieraan maakte nu de derde stand omdat die de moed bezat zichzelf als stand te negeren, een einde. Hij besloot niet meer een stand naast andere standen te willen zijn en genoemd te worden, maar zich alleen tot “natie” te verklaren en te veralgemenen. Daardoor schiep hij een veel volmaktere en absolutere monarchie en het hele vroegere heersende standenprincipe, het principe van de kleinere monarchieën binnen de grenzen van de grotere, ging ten gronde. Men kan daarom niet zeggen dat de revolutie alleen de beide eerste geprivilegieerde standen gegolden heeft, maar het gold de kleine-standen monarchieën in het algemeen. Nu de standen en hun dwingelandij gebroken waren (ook de koning was alleen maar een standenkoning en geen burgerkoning) bleven de van de standsongelijkheid bevrijdde individuen over. Zouden ze nu werkelijk zonder stand en buiten zichzelf zijn, door geen stand (status) meer gebonden, zonder algemene band zijn? Nee, de derde stand heeft zich alleen tot natie verklaard om niet een stand naast andere te blijven, maar de enige stand te worden. Deze enige stand is de natie, de “staat” (status). Wat was er nu van de enkeling geworden? Een politieke protestant want hij was met zijn god, de staat in onmiddellijk contact getreden. Hij was niet meer als edelman in de noblesse-monarchie, als handwerker in de gildenmonarchie, maar hij erkende zoals alle anderen alleen maar één meester nl. de staat, waarvan ze als dienaar gezamenlijk dezelfde eretitel “burger” ontvingen.

De bourgeoisie is de adel van de verdienste, “van het verdienen van zijn kroon”, haar kernspreuk. Ze streed tegen de “luie adel” want volgens haar, volgens de vlijtigen, de door vlijt en verdienste verworven adel, is niet de “geborene” vrij, maar ook ik ben niet vrij, maar alleen de “verdienstelijke”, de trouwe dienaar (van zijn koning, van de staat; van het volk in de constitutionele staat). Door dienen verwerft men vrijheid d.w.z. verwerft men “verdienste” en dient men ook de Mammon. Verdienstelijk maken moet men zich ter wille van de staat d.w.z. ter wille van het principe van de staat, ter wille van de zedelijke geest zelf. Wie deze geest van de staat dient, welke rechtmatige tak van nijverheid hij ook kiest, leeft als een goede burger. In hun ogen beoefenen de “nieuweren” een “brodeloze kunst”. Alleen de “kruidenier” is “praktisch” en kruideniersgeest bezit degene net zo goed die naar een ambt jaagt, als hij die in de handel zijn schaapjes probeert te scheren of wie dan ook die zich voor zichzelf en anderen nuttig probeert te maken.

Beschouwt men de verdienstelijken als de vrijen (want wat ontbreekt de behaaglijke burger, de trouwe beambte, aan die vrijheid waarnaar zijn hart verlangt?) dan zijn de “dienaren” de vrijen. De gehoorzame dienaar is de vrije mens! Wat een opeenstapeling ongerijmdheden! Toch is dit de betekenis van de bourgeoisie en haar dichter Goethe, net als haar filosoof Hegel, heeft de afhankelijkheid van het subject aan het object, de gehoorzaamheid aan de objectieve wereld, enz.,

weten te verheerlijken. Wie alleen de zaak dient, "zich helemaal aan haar geeft", bezit de ware vrijheid. En de zaak was voor de denkende de rede, zij die zoals staat en kerk algemene wetten uitvaardigt en door de gedachten van de mensheid de afzonderlijke mens in de boeien slaat. Zij bepaalt wat "waar" is en waarnaar men zich dan te richten heeft. Geen "redelijker" mensen dan de trouwe dienaren die in de eerste plaats als dienaren van de staat goede burgers genoemd worden.

Of je schatrijk of doodarm bent, laat de burgerlijke staat aan jou over; als jij maar een "goede gezindheid" hebt. Deze verlangt hij van jou en beschouwt het als zijn belangrijkste taak dat bij iedereen tot stand te brengen. Daarom zal hij jou voor "boze influisteringen" bewaren, terwijl hij de vijandige of slechtgezinden in toom houdt en hun opwindende redeneringen onder censuurstreken en drukpersstraffen en ook achter kerkmuren laat verstommen, maar ze zal anderzijds lieden van "goede gezindheid" tot censoren aanstellen en op alle manieren door "welgezinde en welmenende" lui een morele invloed op u laten uitoefenen. Heeft hij u voor de kwade influisteringen doof gemaakt, dan opent hij u des te beter weer de oren voor de goede influisteringen.

Met de tijd van de bourgeoisie begint die van het liberalisme. Men wil overal het "redelijke", het "moderne", enz. tot stand gebracht zien. De volgende definitie van het liberalisme, die ter ere van hem aangehaald wordt, schetst dit volkomen. "Het liberalisme is niets anders dan de erkenning van de rede, toegepast op onze bestaande verhoudingen." [23] De bedoeling van het liberalisme is een "redelijke orde", een "zedelijke verhouding", een "beperkte vrijheid", niet de anarchie, de wetteloosheid, de eigenheid. Heerst de rede, dan delft de persoon het onderspit. De kunst heeft al lang niet alleen het lelijke laten gelden, maar het als voor haar bestaan noodzakelijk geacht en in zich opgenomen: ze heeft de booswicht nodig, enz. Ook op godsdienstig gebied gaan de meest extreme liberalen zover dat ze ook de meest religieuze mens voor een staatsburger aanzien willen hebben, d.w.z. de godsdienstige booswicht; ze willen niets meer van kettergerichten weten. Maar tegen de "redelijke wet" mag niemand zich verzetten, anders dreigt hem de zwaarste straf. Men wil niet een vrije beweging en waardering van de persoon of van mij, maar van de rede d.w.z. een heerschappij van de rede dus een heerschappij. De liberalen zijn dweppers dan wel niet voor het geloof, voor God, enz., maar wel voor de rede, hun meesteres. Ze verdragen geen ongebondenheid en daarom geen zelfontwikkeling en zelfbeschikking ze betuttelen ondanks de meest absolute meester.

"Politieke vrijheid" wat moet men daaronder verstaan? Soms de vrijheid van de enkeling van de staat en zijn wetten? Neen integendeel, de gebondenheid van de enkeling aan de staat en zijn wetten. Maar waarom dan "vrijheid"? Omdat men niet meer door tussenpersonen van de staat gescheiden wordt, maar in directe en onmiddellijke betrekking tot hem staat omdat men staatsburger is, geen onderdaan van een ander persoon, zelfs niet van de koning als persoon, maar alleen maar in zijn hoedanigheid als "opperhoofd van de staat". De politieke vrijheid, de basisleer van het liberalisme is niets anders dan een tweede fase van het protestantisme en loopt helemaal parallel met de "religieuze vrijheid". [24] Of zou men onder het laatste een vrijheid van religie kunnen verstaan? Niets minder dan dat. Alleen het vrij-zijn van tussenpersonen moet daaronder verstaan worden, het vrij-zijn van bemiddelende priesters, de opheffing van het "lekenchap" dus de directe en onmiddellijke betrekking tot de religie of tot God. Alleen onder voorwaarde dat men een religie heeft, kan men godsdienstvrijheid genieten, vrijheid van religie wil niet zeggen religieeloos, maar geloofsgezindheid, onmiddellijk verkeer met God. Voor wie "religieus vrij" is, is de godsdienst een zaak van groot belang, zijn eigen zaak, het is hem "heilige ernst". En zo is het voor de "politieke vrije" ook een heilige ernst met de staat, deze is voor hem het belangrijkste, zijn hoofdzaak, zijn eigen zaak. Politieke vrijheid zegt dat de polis, de staat, vrij is, godsdienstvrijheid wil zeggen dat de religie vrij is; net zoals gewetensvrijheid betekent dat het geweten vrij is; dus niet dat ik van de staat, van de religie, van het geweten vrij, of ik er los van ben. Ze betekent niet mijn vrijheid; maar het vrij zijn van een mij beheersende en bedwingende macht; het wil zeggen dat één van mijn dwingelanden, zoals staat, religie, geweten, enz. vrij is. Staat, religie, geweten, al deze dwingelanden maken mij tot slaaf en hun

vrijheid is mijn slavernij. Dat zij noodzakelijkerwijze de grondstelling “het doel heiligt de middelen” volgen, is vanzelfsprekend. Is het welzijn van de staat het doel, dan is de oorlog een geheiligd middel; is de gerechtigheid het staatsdoel, dan is de doodslag een geheiligd middel en de heilige benaming hiervoor is “terechtstelling”, enz; de heilige staat heiligt alles wat hem behaagt.

De “individuele vrijheid” waarover de burgerlijke liberaal jaloers waakt, betekent in geen geval een volkomen vrije zelfbeschikking waardoor mijn handelingen volkomen de mijne worden, maar een onafhankelijkheid van personen. Individueel vrij is hij die geen mens verantwoording verschuldigd is. In deze zin — en men kan dat niet anders opvatten — is niet alleen de heerser individueel vrij d.w.z. zonder verantwoording tegenover mensen (“aan God erkent hij verantwoording verschuldigd te zijn”), maar tegenover allen, die “alleen maar voor de wet verantwoordelijk zijn”. Dit soort vrijheid werd door de revolutionaire beweging van deze eeuw verworven, de onafhankelijkheid namelijk naar geloven van het “tel est notre plaisir”. Daarom moest de constitutionele vorst zelf van alle persoonlijkheid ontdaan, van alle individuele besluiten beroofd worden om niet als persoon, als individueel mens, de “individuele vrijheid” van anderen te kwetsen. De persoonlijke heerserswil is met de constitutionele vorsten verdwenen; met een juist gevoel weren de absolutisten zich daartegen. Toch willen juist deze in de waarachtige zin van het woord “christelijke vorsten” zijn. Maar daarvoor moeten ze een zuiver geestelijke macht worden, omdat de christen alleen aan de geest onderdanig is (“God is geest”). Consequent genomen stelt de constitutionele vorst alleen de zuiver geestelijke macht voor, hij die zonder alle persoonlijke betekenis in zo’n mate vergeestelijkt is dat hij voor een volkomen geheimzinnige “geest” kan doorgaan, voor een idee. De constitutionele koning is de waarachtig christelijke koning, de zuivere consequentie van het christelijke principe. Met de constitutionele monarchie heeft de individuele heerschappij d.w.z. een werkelijk willende heerser zijn einde gevonden; daarom heerst hier de individuele vrijheid, die onafhankelijkheid van elke individuele gebiedster, van iedereen die mij met het “tel est notre plaisir” zou kunnen gebiedster. Dit is het voltooide christelijke staatsleven, een vergeestelijkt leven.

Het burgerdom doet zich door en door liberaal voor. Elk persoonlijk ingrijpen in de sfeer van een ander brengt de burgerzin in opstand: ziet de burger dat men van de gril, het goeddunken, de wil van een mens als enkeling (d.w.z. van een niet door een “hogere macht” geautoriseerde) afhankelijk is, dan komt dadelijk zijn liberalisme te voorschijn en hij schreeuwt: “Willekeur!” Genoeg, de burger verdedigt zijn vrijheid tegen datgene wat men bevel (ordonnance) noemt: “Mij heeft niemand iets te bevelen!” Bevel wil zeggen dat wat ik moet de wil van een ander mens is waartegenover de wet geen persoonlijke macht van een ander uitdrukt. De burgerlijke vrijheid is de vrijheid of onafhankelijkheid van de wil van een ander persoon, de zogenaamde persoonlijke of individuele vrijheid; want persoonlijk vrij zijn betekent hier alleen maar zo vrij zijn dat geen ander persoon over de mijne beschikken kan, dat wat ik mag of niet mag, niet van de persoonlijke wil van een ander afhangt. De vrijheid van drukpers is onder andere zo’n vrijheid van het liberalisme die alleen de dwang van de censuur als die van de persoonlijke willekeur bestrijdt, maar die overigens ten zeerste geneigd en bereidwillig lijkt te zijn door middel van “perswetten” die vrijheid te tiranniseren, d.w.z. de burgerlijke liberalen willen vrijheid van schrijven voor zich; want omdat ze wetsgezind zijn, zullen ze in hun geschriften de wet niet aanvallen. Alleen maar iets liberaals d.w.z. wettelijks, mag er gedrukt worden; anders dreigen de “drukkerswetten” met “drukkersstraffen”. Wanneer nu dat soort persoonlijke vrijheid verzekerd is, dan bemerkt men helemaal niet dat als men iets verder gaat de scherpste onvrijheid zal heersen. Want van het bevel is men weliswaar verlost en “niemand heeft ons iets te bevelen”, maar des te onderworpen is men daardoor aan de wet geworden. Men wordt nu in alle vormen van rechtswege geknecht.

In de burgerlijke staat bestaan alleen maar “vrije lieden” die tot duizenderlei dingen (bv. tot eerbied, tot een geloofsbekentenis, enz.), gedwongen worden. Wat maakt dat nu uit? Het is toch immers maar alleen de staat, de wet, die hen dwingt, niet een mens!

Wat wil het burgerdom ermee dat het tegen ieder persoonlijk d.w.z. niet door de "zaak", "de rede", enz. onderbouwd bevel ijvert? Het strijdt juist alleen in het belang van de "zaak" tegen de heerschappij van de "personen"! Het redelijke, goede, wetsgetrouwe, enz. is echter de zaak van de geest: het is de "goede zaak". Het burgerdom wil een onpersoonlijke heerser.

Neemt men verder als principe dat alleen maar een zaak de mensen moet beheersen namelijk de zaak van de zedelijkheid, de zaak van de wetsgetrouwheid, enz., dan mag ook geen enkele persoonlijke inperking van de ene door de andere geautoriseerd worden (zoals bv. vroeger de burgerlijke zaak om een adelsambt ingeperkt werd, de adellijke dito omtrent het burgerlijke handwerk, enz.), d.w.z. er moet vrije concurrentie bestaan. Alleen door middel van een zaak kan de één de ander beperken (de rijke bv. de onbemiddelde door middel van het geld, een zaak) als persoon niet. Er bestaat voortaan maar één heerschappij, de heerschappij van de staat, persoonlijk is niemand meer meester over een ander. Bij de geboorte al behoren de kinderen de staat toe en de ouders slechts in naam van de staat die bv. de kindermoord niet duldt, de doop daarvan eist, enz.

Maar voor de staat zijn ook alle kinderen helemaal gelijk ("burgerlijke of politieke gelijkheid") en ze mogen zelf uitmaken hoe ze onder elkaar omgaan: ze mogen concurreren.

Vrije concurrentie betekent niets anders dan dat iedereen tegen een ander kan optreden, zich kan doen gelden, kan vechten. Daar kwam natuurlijk de feodale partij tegen op omdat haar bestaan van het niet concurreren afhing. De strijd tijdens het restauratietijdperk in Frankrijk had geen andere bedoeling dan dat de bourgeoisie naar vrije concurrentie dong en de feodalen de gilden weer trachtten in te voeren.

Welnu, de vrije concurrentie heeft overwonnen en moest de gilden overwinnen (zie onder het verdere verloop).

Doordat de revolutie op een reactie uitliep, kwam juist te voorschijn wat de revolutie nu eigenlijk was.

Dat streven raakt dan op het terrein van de reactie als het tot bezinning komt en stormt net zolang in zijn oorspronkelijke actie voorwaarts alsof het een roes, een "onbezonnenheid" is. "Bezonnenheid" zal steeds het wachtwoord van de reactie zijn omdat de bezonnenheid grenzen stelt en het eigenlijk gewilde d.w.z. het principe van de aanvankelijke "teugelloosheid" en "grenzeloosheid" bevrijdt. Wilde knapen, bluffende studenten die alle consideratie uit het oog verliezen zijn eigenlijk filisters omdat bij hen, net zoals bij deze, de overwegingen de inhoud van hun daden vormen, alleen dat ze zich als Bramarbassen (grootsprekers) tegen die overwegingen verzetten en zich negatief gedragen, maar als filisters daar later in berusten en ze zich daar positief tegenover gedragen. Om de "overwegingen" draait in beide gevallen hun gezamenlijk doen en denken, maar de filister is vergeleken bij de jongeling reactionair, de tot bezinning gekomen wilde knaap, precies zoals de onbezonnen filister dat is. De dagelijkse ervaring bevestigt de waarheid van deze ommekeer en toont aan hoe de bluffers tot filisters vergrijzen.

Zo bewijst ook de zogenaamde reactie in Duitsland dat ze alleen maar de bezonnen voortzetting van de strijdlustige vrijheidskreten was.

De revolutie was niet tegen het bestaande gericht, maar tegen dit bestaande, tegen een bepaald bestaande. Ze schafte deze heerser af, niet de heerser, de Fransen werden integendeel op de meest onverbiddelijke manier overheerst; ze doodden de oude verdorvenen, maar wilden de deugdzamen een zeker bestaan verschaffen d.w.z. ze plaatsten in de plaats van de ondeugd alleen maar de deugd (ondeugd en deugd onderscheiden zich op hun manier weer juist, als een wilde knaap van een filister), enz.

Tot op de dag van vandaag is het principe van de revolutie daarbij gebleven, namelijk alleen tegen deze of gene bestaande toestand te strijden d.w.z. reformerend te zijn. Hoeveel er ook mocht worden verbeterd, hoe krachtig ook de “bezonnen vooruitgang” mocht worden tegengewerkt, altijd stelde men een nieuwe meester in de plaats van de oude en de omwenteling is dus een wederopbouw. Hetzelfde verschil bestaat tussen de jonge en oude filister. Kleinburgerlijk begon de revolutie met de verheffing van de derde stand, de middenstand; kleinburgerlijk verliep ze. Niet de enkele mens — en alleen deze is de mens — was vrij geworden, maar de burger, de citoyen, de politieke mens die juist daarom niet de mens, maar een exemplaar van de mensensoort en in het bijzonder een exemplaar van de burgerklasse, een vrije burger is.

Tijdens de revolutie was het niet de enkeling die een rol speelde in de wereldgeschiedenis, maar een volk; de natie, deze soeverein wilde alles tot stand brengen. Een ingebeeld ik, een idee zoals de natie is, trad handelend op d.w.z. de enkelingen lieten zich gebruiken als werktuigen van deze idee en handelen als “burgers”.

Zijn macht en tegelijkertijd zijn grenzen heeft het burgerdom in de staatsgrondwet, in een charta, in een rechtelijke of “gerechtigde” vorst die zelf naar “redelijke wetten” richt en heerst, kortom in de wettelijkheid. De periode van de bourgeoisie wordt door de Britse geest van de wettelijkheid beheerst; een vergadering van landstanden herinnerde er zich bv. dat haar bevoegdheid maar zo en zo ver gaan en dat deze eigenlijk alleen maar op genade berust en door ongenade weer zou kunnen worden verworpen. Ze herinnerde zich steeds aan haar roeping. Het valt weliswaar niet te loochenen dat mijn vader mij heeft doen ontstaan; maar nu ik er eenmaal ben, gaan mij zijn bedoelingen bij het ontstaan van mij helemaal niets aan en welke roeping hij ook voor mij bedacht heeft, ik doe wat ik zelf wil. Daarom stelden de Fransen tijdens een bijeengeroepen standenvergadering in het begin van de Franse Revolutie vast, en helemaal juist, dat ze van de geroepene onafhankelijk wilden zijn. Die existeerde en ze zouden dom geweest zijn als ze hun recht van bestaan niet hadden doen gelden, maar als van een vader afhankelijk dachten te zijn. De geroepene hoeft niets meer te vragen: wat wilde de geroepene toen hij mij schiep? Maar: wat wil ik nadat ik eenmaal de roeping gevolgd heb? Noch de geroepene, noch de lastgever, noch de charta, tengevolge waarvan hun samenkomen te voorschijn geroepen was, niets zal voor hem een heilige en onaantastbare macht zijn. Hij is tot alles bevoegd wat in zijn macht ligt; hij zal geen beperkende “bevoegdheid” erkennen, zal niet loyaal willen zijn. Hierdoor zou, als men van de parlementen in het algemeen zo iets zou kunnen verwachten, een volkomen egoïstisch parlement ontstaan, losgemaakt van elke navelstreng en meedogenloos. Maar parlementen zijn steeds toegewijd en daarom kan het ons niet bevreemden dat er zoveel halfheid en besluiteloosheid d.w.z. huichelachtig “egoïsme” zich binnen haar muren opblaast.

De leden van een stand moeten binnen de perken blijven welke hen door de charta, door de wil van de koning en dergelijke voorgeschreven zijn. Willen of kunnen ze dat niet, dan moeten ze “uittreden”. Welke plichtgetrouwe zou anders kunnen handelen, zou zijn overtuiging en zijn wil als het voornaamste voorop kunnen stellen, wie zou zo onzedelijk kunnen zijn zichzelf te doen gelden wanneer daardoor het bestuurslichaam en al het andere ten gronde zou kunnen gaan? Men blijft zorgvuldig binnen de grenzen van zijn bevoegdheid; binnen de grenzen van zijn macht moet men zeker blijven omdat niemand meer kan dan hij kan. “Mijn macht of respectievelijke machteloosheid zou mijn enige grens moeten zijn, bevoegdheden slechts bindende grondstellingen! Moet ik met deze alles omverwerpende opvatting instemmen? Nee, ik ben een wettelijke burger!”

Het burgerdom belijdt een moraal die ten zeerste met het wezen ervan verbonden is. Haar eerste eis komt er nl. op neer dat men een solide zaak, een eerlijk bedrijf uitoefent, een morele leefwijze volgt. Onzedelijk is volgens haar de industrieridder, de hoerenmadam, de dief, rover en moordenaar, de speler, de man zonder vermogen, man zonder vaste betrekking, de lichtzinnige. Door zijn afkeer voor deze “immorelen” toont de wakkere burger zijn “diepste verontwaardiging”. Zij missen allemaal een vaste woon- en verblijfplaats, het solide van de zaak, een solide, eerzaam leven, een vast inkomen,

enz., kortom ze behoren, omdat hun bestaan niet op een vaste basis berust, tot de gevaarlijke “enkelingen of geïsoleerden”, tot het gevaarlijke proletariaat: ze zijn “afzonderlijke schreeuwers” die geen “garanties” kunnen bieden en “niets te verliezen” dus, niets te riskeren hebben. Het sluiten van een familieband bv. bindt de mensen, de gebondenen verlenen een burgerschap, zijn tastbaar; echter het meisje van plezier niet. De speler zet alles op het spel, ruïneert zichzelf en anderen; dus geen garantie. Men zou allen die de burger verdacht, vijandelijk en gevaarlijk voorkomen, onder de naam “vagebond” kunnen samenvatten; hem mishaaft elke vagebonderende levenswijze. Maar er zijn ook geestelijke vagebonden voor wie de geërfde woonstede van hun vaders te eng en te drukkend schijnt om nog langer met deze beperkte ruimte genoeg te nemen: in plaats van zich binnen de grenzen van een gematigde zienswijze te houden en voor onaantastbare waarheid aan te nemen wat duizenden troost en geruststelt, gaan ze alle grenzen van het van oudsher te berde gebrachte te buiten en extravageren met hun brutale kritiek en ongetemde twijfelzucht. Deze extravagante vagebonden vormen de klasse van de ongedurigen, rustelozen, veranderlijken d.w.z. proletariërs en heten, omdat ze hun niet-honkvaste wezen luidkeels bekend maken, “rumoerige koppen”. Zo’n verstrekkende betekenis heeft het zogenaamde proletariaat of pauperisme. Hoezeer zou men afdwalen als men het burgerdom het verlangen zou toevertrouwen dat het de armoede (pauperisme) met zijn beste krachten zou bestrijden. De goede burger behelpt zich integendeel met de onvergelykbare troostende overtuiging dat “de middelen van geluk nu eenmaal ongelijk verdeeld zijn en het altijd zo zal blijven, volgens Gods wijze raadsbesluit”. De armoede, welke hem in alle stegen omringt, stoort de ware burger niet langer dan dat hij zich er hoogstens met het werpen van een aalmoes of een “eerlijk en bruikbaar” jongeling werk of een kostwinning verschaffen, van afmaakt. Des te meer echter voelt hij zijn rustig genot somber worden door de vernieuwingszuchtige en ontevreden armoede, door die armen die zich niet meer stil houden en ongeduldig worden, maar beginnen te extravageren en onrustig te worden. Sluit die vagebond op, stop die onruststoker in het donkerste onderaardse hol! Hij wil in de staat “ontstemming teweegbrengen en tegen de bestaande orde opkomen”, stenig, stenig hem!

Maar juist van deze ontevredene gaat de volgende raisonnement uit: de “goede burgers” maakt het niet uit wie hen en hun principes beschermt of het een absolute of constitutionele koning, een republiek, enz. is, als ze maar beschermd worden. En wat is hun principe wiens beschermheer ze steeds “liefhebben”? Niet dat van de arbeid; ook niet dat van de geboorte. Maar dat van de middelmatigheid, het schone midden; een beetje geboorte en een beetje werk d.w.z. een rentegevend bezit. Bezit is hier het vaste, het gegevene, geërfde (geboorte), het opbrengen van rente levert daarbij de moeite (arbeid) dus arbeidend kapitaal. Maar geen overmaat, geen ultra, geen radicalisme! Maar geboorterecht, alleen maar aangeboren bezit: maar zeker ook arbeid, maar weinig of in het geheel geen eigen, alleen maar arbeid van het kapitaal en van de onderdanige arbeiders.

Ligt een tijd in dwaasheid besloten, dan trok men daar vroeger voordeel uit terwijl de anderen er schade van hadden. In de middeleeuwen was de dwaling onder de christenen algemeen dat de kerk alle macht of opperheerschappij op aarde zou moeten bezitten; de hiërarchen geloofden niet minder in deze “waarheid” dan de leken en beiden waren in dezelfde dwaling vastgeroest. Alleen de hiërarchen hadden hierdoor het voordeel van de macht, de leken de schade van de onderdanigheid. Maar zoals het spreekwoord zegt: “Door schade en schande wordt men wijs” en zo werden de leken uiteindelijk wijs en geloofden niet langer in die middeleeuwse “waarheid”. Een gelijke verhouding bestaat er tussen het burgerdom en de arbeiders. Burgers en arbeiders geloven in de “waarheid” van het geld; zij die het niet bezitten, geloven er niet minder in dan degenen die het bezitten, net als de leken en de priesters.

“Geld regeert de wereld” is de grondtoon van het burgerlijke tijdperk. Een bezitloze edelman en een bezitloze arbeider zijn als “hongerlijders”, volgens de politieke betekenis zonder betekenis: geboorte en adel betekenen niets, alleen het geld geeft geldigheid. De bezitters heersen, maar de staat trekt

uit de bezitlozen zijn "dienaren", welke hij in de mate dat ze in zijn naam zullen heersen (regeren), geld (inkomen) geeft.

Ik ontvang alles van de staat. Heb ik iets zonder de goedkeuring van de staat? Wat ik zonder deze bezit, ontnemt hij me zodra hij de afwezigheid van de "rechtstitel" ontdekt. Heb ik dan dus niet alles door zijn genade, zijn goedkeuring?

Daarop alleen, op de rechtstitel, steunt het burgerdom. De burger is wat hij is door de bescherming van de staat, door de genade van de staat. Hij moet dus vrezen alles te verliezen als de macht van de staat gebroken zou worden.

Hoe is het echter met hem die niets te verliezen heeft nl. met de proletariër? Omdat hij niets te verliezen heeft, heeft hij voor zijn "niets" de bescherming van de staat niet nodig. Integendeel, hij kan er alleen maar bij winnen als de staatsbescherming aan de beschermelingen onttrokken wordt.

Daarom zal de niet-bezittende de staat als een macht ter bescherming van de bezittende beschouwen die deze privilegieert en hem daarentegen alleen maar uitzuigt. De staat is een burgerlijke staat, is de status van het burgerdom. Hij beschermt de mens niet ter wille van zijn werk, maar ter wille van zijn volgzzaamheid ("loyaliteit") nl.: omdat hij de door de staat aan hem toevertrouwde rechten volgens de wil, d.w.z. de wetten van de staat, geniet en gebruikt.

Onder het burgerlijk regime vallen de arbeiders steeds in handen van de bezitters d.w.z. bij degenen die een staatsgoed (en alle bezit is staatsgoed, behoort toe aan de staat en is enkel het leengoed van de enkelingen) tot hun beschikking hebben in het bijzonder geld en goed, dus de kapitalisten. De arbeider kan zijn werk niet te gelde maken, overeenkomstig de waarde die hij voor de verbruiker heeft. "De arbeid wordt slecht betaald!" De grootste winst daarvan heeft de kapitalist. Goed en meer dan goed wordt alleen het werk van diegenen betaald die de glans en de heerschappij van de staat vermeerderen, de arbeid van de hogere staatsdienaren. De staat betaalt goed waardoor zijn "goede burgers", de bezitters zonder gevaar slecht kunnen betalen; hij verzekert zich van zijn dienaren waaruit hij voor de "goede burgers" een beschermingsmacht, een "politie" (tot de politie behoren soldaten, beambten van alle soort, bv. die van de justitie, opvoeding, enz. kortom de gehele "staatsmachine") vormt, door goede betaling en de "goede burgers" betalen graag hoge belasting aan hem, om des te minder aan hun arbeiders te geven.

Maar de klasse van de arbeiders blijft in haar wezenlijke hoedanigheid onbeschermd (want niet als arbeiders genieten ze van de staatsbescherming, maar als zijn onderdanen hebben ze een gemeenschappelijk recht op de politie, een zogenaamde bescherming van rechtswege) tegenover de staat, deze staat van bezitters, dit "burgerkoningschap", deze vijandelijke macht. Haar principe, de arbeid wordt niet naar waarde geschat: het wordt uitgebuit, een oorlogsbuit van de bezitters, de vijanden. De arbeiders hebben een ontzaglijke macht in handen en als ze zich er eenmaal van bewust zouden worden en haar zouden gebruiken dan zou hen niets kunnen weerhouden: ze hoefden alleen maar het werk te staken en het voortgebrachte als het hunne te beschouwen en te genieten.

Dat is de betekenis van de hier en daar opduikende arbeidersonlusten.

De staat berust op de slavernij van de arbeid. Wordt de arbeid vrij dan is de staat verloren.

### **Het Sociale Liberalisme**

We zijn vrijgeboren mensen en waar we onze blik ook heen mogen richten, we zien ons overal tot dienaren van egoïsten gemaakt! Moeten wij daarom ook egoïsten worden? De hemel beware ons, we

willen liever de egoïsten onmogelijk maken! Wij willen van allen alleen maar “lompen” maken, we willen allemaal niets hebben, waardoor “allen” hebben.

Tot zover de socialisten.

Wie is die persoon die jullie “allen” noemen? Het is “de maatschappij!” Maar bestaat die dan in levende lijve? Wij zijn haar lichaam! Jullie? Jezelf bent geen lichaam; jij bent wel lijfelijk, ook jij en jullie, maar samen zijn jullie alleen maar lichamen, geen lichaam. Daarom heeft de enige maatschappij wel lichamen tot haar dienst, maar heeft zelf geen enig en eigen lichaam. Ze is net als de “natie” van de politici niets dan een “geest” en het lichaam aan haar is louter schijn.

De vrijheid van de mensen is voor het politieke liberalisme de vrijheid van personen, van persoonlijke heerschappij, van meesters. verzekering van elke afzonderlijke persoon tegen andere personen, persoonlijke vrijheid.

Niemand heeft iets te bevelen, de wet alleen beveelt.

Maar al zijn ook de personen gelijk geworden, dan toch nog hun bezit niet. En toch heeft de arme de rijke nodig en omgekeerd. De ene het geld van de rijke, de ander het werk van de armen. Dus niemand heeft behoefte aan een ander als persoon, maar als gever dus als iemand die iets te geven heeft, als eigenaar of als bezitter. Wat hij als zodanig heeft dat maakt de man. En in het hebben of “have” zijn de mensen ongelijk.

Daarom, besluit het sociale liberalisme, moet niemand iets hebben zoals volgens het politieke liberalisme niemand mag bevelen d.w.z. net als hier de staat het bevel kreeg, krijgt nu alleen de maatschappij het bezit.

Daar nu de staat de persoon en het eigendom van de ene tegen de andere beschermt, scheidt hij deze van elkaar: iedereen is zijn deel voor zich en heeft zijn deel voor zich. Wie voldaan is met wat hij is en heeft, vindt bij deze stand van zaken datgene waarop hij rekt; wie echter meer wil hebben en zijn, ziet naar dat meerdere uit en ziet dit in de macht van andere personen. Hier stoot hij op een tegenstrijdigheid: als persoon is de één net zo naast als de andere en toch heeft de ene persoon wat de andere niet heeft, maar zou willen hebben. Dus, besluit hij daaruit, is toch de ene persoon meer dan de andere, want de ene heeft wat hij nodig heeft, de andere heeft het niet, de ene is een rijke, de andere een arme.

Moeten we, vraagt hij zich verder af, weer laten herleven wat we terecht begraven hebben, moeten we deze langs een omweg herstelde ongelijkheid van de personen laten voortbestaan? Nee, wij moeten integendeel wat maar half volbracht was geheel ten einde voeren. Onze vrijheid van de persoon van een ander mist nog de vrijheid van datgene, waarover de persoon van een ander nog bevelen kan, van datgene wat hij in zijn persoonlijke macht heeft, kortom van de “persoonlijke eigendom”. Laten wij dus de persoonlijke eigendom afschaffen. Laat niemand meer iets bezitten, laat iedereen een “lomp” zijn. Het eigendom is dan onpersoonlijk, het behoort aan de maatschappij.

Voor de hoogste gebieders, de enige bevelhebbers waren wij allemaal gelijk geworden, gelijke personen d.w.z. nullen.

Voor de hoogste eigendommen worden wij allemaal dezelfde lompen. Want tot nu toe is de één volgens een ander nog een “lomp”, een “armoezaaier”; maar dan houdt dat oordeel op, we zijn dan allemaal lompen en als de totale massa van de communistische maatschappij kunnen we ons dan het “lompengespuis” noemen.

Wanneer de proletariër zijn beoogde “maatschappij”, waarin het verschil van rijk en arm uit de weg

zal zijn geruimd, werkelijk zal hebben gegroundvest, dan is hij een lomp, want hij denkt iets te betekenen door een lomp te zijn en zou dan het woord "lomp" net zo goed tot een erenaam kunnen verheffen, zoals de revolutie het woord "burger" als zodanig verhief. Lomp is zijn ideaal, we moeten allemaal lompen worden.

Dit is in het belang van de "menschelijkheid", de tweede roof van het "persoonlijke". Men laat dan de enkeling noch bevel, noch eigendom over; het ene nam de staat, het andere de maatschappij.

Omdat men in de maatschappij de meest onderdrukkende wantoestanden kan opmerken, denken met name de onderdrukten, dus de leden van de onderste lagen van de maatschappij, de schuld daarvan in de maatschappij te vinden en stellen zich ten doel de juiste maatschappij te ontdekken. Het is alleen maar weer het oude liedje dat men in de eerste plaats de schuld in al het andere, in plaats van in zichzelf zoekt; dus in de staat, in de eigenbaat van de rijken, enz., die toch juist hun bestaan aan onze eigen schuld te danken hebben.

De overwegingen en conclusies van het communisme zien er zeer eenvoudig uit. Zoals de zaken nu staan, dus onder de huidige staatsverhoudingen, staat de één vergeleken bij de ander en wel de meerderheid ten opzichte van de minderheid ten achter. Bij deze stand van zaken verkeert de één in welstand, de ander in nood (noodsituatie). Daarom moet de huidige stand van zaken d.w.z. de staat (status = toestand) afgeschaft worden. En wat moet daarvoor in de plaats komen? In plaats van de afzonderlijke welstand, een algemene welstand, een welstand van allen.

Door de revolutie werd de bourgeoisie almachtig en daardoor werd alle ongelijkheid opgeheven, doordat iedereen tot de waardigheid van burger werd verhoogd of verlaagd: de gewone man verhoogd, de edelman verlaagd; de derde stand werd de enige stand namelijk de stand van de staatsburgers.

Nu antwoordt het communisme: niet daarin bestaat onze waarde en ons wezen dat we allemaal gelijke kinderen van de staat, onze moeder zijn, allemaal geboren met een gelijke aanspraak op haar liefde en bescherming, maar in het feit dat we er allemaal voor elkaar zijn. Dit is onze gelijkheid of daarin zijn we gelijk dat ik net zo goed als u en u allen, voor elkaar werkzaam zijn of "arbeiden" dus door het feit dat iedereen van ons een arbeider is. Het gaat er ons niet om wat wij voor de staat zijn, namelijk burgers dus niet om ons burgerschap, maar wat we voor elkaar zijn, namelijk dat iedereen van ons alleen maar door de ander bestaat, die terwijl hij voor mijn behoeften zorgt tegelijkertijd door mij de zijne bevredigd ziet. Hij werkt bv. voor mijn kleding (kleermaker), ik voor zijn behoeften aan vermaak (toneelschrijver, koorddanser, enz.), hij voor mijn voeding (landbouwer, enz.), ik voor zijn ontwikkeling (geleerde, enz.). Daarom is het arbeiderdom onze waarde en onze gelijkheid.

Welk voordeel brengt het burgerdom ons? Lasten! En hoe hoog slaat men de waarde van onze arbeid aan? Zo laag mogelijk! En toch is juist de arbeid onze enige waarde; dat we arbeider zijn, is het beste aan ons, dat is onze betekenis in de wereld en daarom moet het ook onze waarde worden en gewaardeerd worden. Wat kunt u daar voor ons tegenoverstellen? Toch ook alleen maar arbeid. Alleen maar voor arbeid of prestaties zijn we jou een vergoeding schuldig, niet voor jouw naakte existentie; ook niet voor datgene wat jij voor jezelf bent, maar alleen maar voor wat jij voor ons bent. Waardoor maak jij aanspraak op ons? Door jouw hoge geboorte of zoiets? Nee, alleen maar door wat jij voor ons als gewenst of nuttig verricht. Dat wil dan ook zeggen: wij willen voor jou alleen maar in zoverre van waarde zijn als wij iets voor jou doen, maar jij zult tegenover ons hetzelfde verplicht zijn. De prestaties bepalen de waarde dat wil zeggen de prestaties die ons iets waard zijn, dus het arbeiden voor elkaar, de arbeid voor het algemeen nut. Iedereen is een arbeider in de ogen van de ander. Wie iets nuttigs verricht, doet voor niemand onder of met andere woorden alle arbeiders (natuurlijk arbeiders die "arbeiden tot nut van het algemeen", d.w.z. communistische arbeiders) zijn gelijk. Omdat de arbeider zijn loon waard is, moet ook de beloning gelijk zijn.

Zolang het geloof in de eer en waarde van de mensen voldoende was, viel er ook tegen geen enkele nog zo inspannende arbeid iets in te brengen als het de mensen maar niet in hun geloof hinderde. Daarentegen nu, nu iedereen zich tot mens moet ontwikkelen, staat het gedoemd zijn van de mensen tot machinale arbeid gelijk aan slavernij. Als een fabriekswerker zich twaalf en meer uren doodmoet maken, dan is hij voor het mens- worden verloren. Elke arbeid moet tot doel hebben de mens te bevredigen. Daarom moet hij daar ook een meester in worden d.w.z. deze in zijn totaliteit kunnen scheppen. Wie in een speldenfabriek alleen de kop op de draad zet of de draad trekt, enz., werkt machinaal, werkt als een machine, hij blijft een stumper en wordt geen meester, zijn arbeid kan hem niet bevredigen, alleen maar vermoeien. Zijn werk is op zichzelf genomen, niets, heeft geen doel op zich, is niet iets op zichzelf voltooids: hij werkt alleen maar een ander in de hand en wordt door deze andere gebruikt (geëxploiteerd). Voor deze arbeider in dienst van de ander bestaat niet het genot van een ontwikkelde geest, hoogstens grove genoegens: hij is uitgesloten van de ontwikkeling. Om een goede christen te zijn, hoeft men alleen maar te geloven en dit kan onder de meest onderdrukkende verhoudingen. Daarom zorgen de christelijk gezindten alleen voor de vroomheid van de onderdrukte arbeiders, hun geduld, berusting, enz. Al hun ellende konden de onderdrukte klassen maat zolang verdragen als ze christen waren: want het christendom laat hen morren en hun woede niet omhoog komen. Tegenwoordig is het sussen van de begeerten niet meer toereikend, men eist de bevrediging ervan. De bourgeoisie heeft het evangelie van het werelds genot, het materiële genot verkondigd en verbaast zich er nu over dat deze leer onder ons armen aanhangers vindt; ze heeft aangetoond dat niet geloof en armoede, maar de ontwikkeling en bezit zalig maakt dat begrijpen wij proletariërs ook.

Bevrijding van bevel en willekeur van de enkeling bracht het burgerdom tot stand. Alleen die willekeur bleef over, die uit de samenloop van de verhoudingen ontstaat en die men de toevalligheid van de omstandigheden kan noemen; het begunstigende geluk en de "door het geluk begunstigen" bleven over.

Wanneer bv. een nijverheidstak ten gronde gaat en duizenden arbeiders brodeloos worden, dan denkt men gewoon dat niet de enkeling de schuld draagt "maar dat het kwaad in de verhoudingen ligt".

Laten wij dus die toestanden veranderen, maar op een ingrijpende manier zodat hun toevalligheid machteloos en een wet wordt! Laten wij niet langer slaven zijn van het toeval! Laten we een nieuwe orde scheppen, die aan de schommelingen een einde maakt. En laat deze orde dan heilig zijn!

Vroeger moest men het de heren naar de zin maken om tot iets te komen; na de revolutie heette het: grijp het geluk! De jacht op geluk of kansspel daar ging het burgerlijke leven in op. Daarnaast eiste men dan dat wie iets verkregen had dit niet lichtzinnig weer op het spel moest zetten.

Een zeldzame maar hoogst natuurlijke tegenstrijdigheid. De concurrentie waarin het burgerlijke of politieke leven zich afspeelt, is door en door een geluksspel, van de beurspeculatie tot de verwerving van een baan toe, de jacht naar klanten, het zoeken naar werk, het streven naar bevordering en ridderorden, de voddenkramerij van de sjacheraars, enz. Lukt het de concurrent te overtroeven en te overbieden dan is de "gelukkige worp" gemaakt; want voor een geluk moet men al door hebben dat de overwinnaar met een, al is het door de meest zorgvuldige vlijt gevormde, begaafdheid uitgerust is waartegen de anderen niet op konden dus dat er geen getalenteerderden bestaan. En zij die midden in deze wisseling van geluk hun dagelijks bestaan slijten zonder er erg in te hebben, raken in de meest zedelijke verontwaardiging wanneer hun eigen principe in naakte vorm optreedt en als kansspel "ongeluk aanricht". Het kansspel is ja, een overduidelijke, te uitgesproken concurrentie en kwetst net als die stellige naaktheid het eerzame schaamtegevoel.

Aan dit heersen van het toeval willen de socialisten paal en perk stellen en ze willen een maatschappij vormen waarin de mensen niet langer van het geluk afhankelijk, maar vrij zijn.

Op de meest natuurlijke wijze uit dit streven zich pas als haat van de “ongelukkigen” tegen de “gelukkigen” d.w.z. van degenen voor wie het geluk weinig of niets gedaan heeft, tegen diegenen voor wie het alles gedaan heeft.

Deze wrevel geldt eigenlijk niet voor de gelukkigen, maar voor het geluk, deze rotte plek van het burgerdom.

Omdat de communisten eerst de vrije arbeid tot het wezen van de mens hebben verklaard, hebben ze net zoals bij elke bezige mentaliteit een zondag, zoals elk materieel streven een God, een verheffing en stichting naast hun geestloze “arbeid” nodig.

Dat de communist in jou de mens, de broeder ziet, is alleen maar de Zondagse kant van het communisme. In de doordeweekse praktijk neemt hij jou helemaal niet gewoon als mens, maar als menselijke arbeider of arbeidend mens. De eerste beschouwing bevat het liberale principe, de tweede verbergt het illiberalisme. Zou jij een “luijaard” zijn dan zou hij zeker de mens in jou ontkennen, maar er naar streven jou als “lui mens” van de luiheid te genezen en ernaar streven jou tot het geloof te bekeren dat de arbeid de bestemming en roeping van de mens is.

Daarom toont hij twee gezichten: met het ene houdt hij in de gaten dat de menselijke geest tevreden gesteld wordt, met het andere zoekt hij naar middelen voor het materiele of lichamelijke.

Hij geeft de mens een tweevoudige aanstelling, een functie van de materiele baan en één van de geestelijke baan.

Het burgerdom heeft de geestelijke en materiele dingen vrij ter beschikking gesteld en het aan iedereen overgelaten er naar te grijpen wanneer het hem zinde.

Het communisme verschaft ze echt aan iedereen, dringt ze hem op en dwingt hen ze te verwerven. Het vat ernstig op dat wij, aangezien alleen geestelijke en materiele goederen ons tot mensen maken, deze goederen zonder bezwaar moeten verwerven om mens te zijn. Het burgerdom maakte het verwerven vrij, het communisme dwingt tot verwerven en erkent alleen maar de verwerper, de beroepsuitoefenaar. Het is niet genoeg dat het beroep vrij is, u moet het zelf grijpen.

Dus blijft voor de kritiek enkel nog over te bewijzen dat het verwerven van deze goederen ons nog op geen enkele manier tot mens maakt.

Met het liberaal gebod dat iedereen uit zichzelf een mens of iedereen zich tot mens zou moeten vormen, werd de noodzaak gesteld dat iedereen voor dit werk van de vermenselijking de gelegenheid zou moeten hebben d.w.z. dat het voor iedereen mogelijk moest zijn om aan zich te werken.

Het burgerdom geloofde dat het hierin bemiddeld had, toen het al het menselijke aan de concurrentie overgaf en de enkeling het recht gaf tot dat menselijke. “Iedereen mag naar alles streven.”

Het sociale liberalisme denkt dat die zaak met het “mogen” niet afgedaan is aangezien mogen alleen betekent dat het niemand verboden is, maar niet dat het voor iedereen mogelijk gemaakt is. Het beweert daarom dat het burgerdom alleen met de mond en in woorden liberaal, inderdaad echter hoogst illiberaal is. Van de andere kant wil het ons allemaal het middel geven om aan onszelf te kunnen werken.

Door het principe van de arbeid wordt het principe van het geluk of van de concurrentie werkelijk overboden. Tegelijk echter beseft de arbeider dat het wezenlijke aan hem “de arbeider” moet zijn; dat ver van egoïsme afstaat en hij onderwerpt zich aan het opperhoofd van een arbeidsmaatschappij net zoals de burger berustend aan de concurrentiestaat hing. De schone droom van een “sociale plicht”

wordt nog voortgedroomd. Men denkt opnieuw dat de maatschappij ons geeft wat we nodig hebben en dat we daarom haar schatplichtig, haar alles schuldig zijn.[25] Men blijft erbij de “hoogste gever van alle goederen” te willen dienen. Dat de maatschappij helemaal geen ik is dat geven, verlenen of verschaffen kan, maar een instrument of middel waar we profijt uit zouden kunnen halen, dat we geen maatschappelijke plichten, maar gewoonweg belangen hebben, dat de maatschappij ons ten dienste zou moeten staan bij het streven daarnaar, dat we de maatschappij geen offer schuldig zijn, maar dat als we iets offeren dit aan onszelf offeren: daaraan denken de socialisten niet, omdat ze — net als liberalen — in het religieuze principe gevangen zitten en ijverig streven naar een, zoals de staat tot vandaag toe was, heilige maatschappij!

De maatschappij waar we alles van krijgen, is een nieuwe meesteres, een nieuw spook, eeg nieuw “hoger wezen” dat ons “in zijn dienst neemt!”

Een nadere beoordeling van het politieke, zowel als van het sociale liberalisme kan men pas hieronder vinden. We gaan er voor het ogenblik toe over, het voor de rechterstoel van het humane of kritische liberalisme te brengen.

### **Het Humane Liberalisme**

Omdat in het zichzelf bekritiserende, het “kritische” liberalisme, waarbij de criticus een liberaal blijft en boven het liberale principe, de mens, niet uitstijgt, het liberalisme voltooid wordt, moet het bij voorkeur naar de mens genoemd worden en het “humanisme” heten.

De arbeider gaat voor de meest materiele en egoïstische mens door. Hij doet voor de mensheid helemaal niets, doet alles voor zich, voor zijn eigen welvaart.

Het burgerdom heeft, omdat het de mens alleen door zijn geboorte voor vrij hield, hem voor het overige in de klauwen van de onmensen, de egoïsten moeten laten. Daarom heeft het egoïsme in het regiment van het politieke liberalisme een ontzaglijk terrein om vrij te benutten.

Evenals de burger de staat, zal de arbeider de maatschappij gebruiken voor zijn egoïstische doeleinden. U hebt toch alleen maar een egoïstisch doel, uw welvaart! Verwijt de humanist de socialist. Alleen maar wanneer u een zuiver menselijk belang dient, wil ik uw metgezel zijn. “Daartoe behoort echter een sterker, een omvattender dan een arbeidersbewustzijn.” “De arbeider maakt niets, daarom heeft hij niets: hij maakt echter niets omdat zijn werk steeds een enkel blijvende, een op eigen behoeften berekende, dagelijkse arbeid is.”[26] Men kan zich hierbij ongeveer het volgende indenken: het werk van Gutenberg bleef niet persoonlijk, maar kweekte talrijke kinderen op en leeft vandaag nog. Het was op de behoefte van de mensheid gebaseerd en was een eeuwige, onvergankelijke.

Het humanistische bewustzijn veracht zowel het burger- als het arbeidersbewustzijn: want de burger is alleen maar “ongerust” over de vagebonden (over allen die “geen bepaalde bezigheden” hebben) en hun “immoraliteit”; de arbeider “is verontwaardigd” over de luiaard (“luiak”) en diens “onzedelijke” grondbeginselen, op grond van hun uitzuigend en onmaatschappelijk karakter. Daarop antwoordt de humanist: de werkloosheid van zovele is alleen uw product, filister! Maar dat jij, proletariër, van iedereen geploeter eist en deze kweeling algemeen wil maken dat kleeft nog aan jou van jouw vroegere pakezelachtigheid. Jij wil wel doordat allen zich evenzeer moeten afbeulen, de kweeling zelf verlichten, maar alleen omdat daardoor iedereen evenveel vrije tijd krijgt. Wat moeten zij met hun vrije tijd beginnen? Wat doet uw “maatschappij” opdat deze vrije tijd menselijk doorgebracht zou kunnen worden? Ze zal wel weer de verkregen vrije tijd aan de egoïstische goedkeuring moeten overlaten en juist dit verkregene dat jouw maatschappij eist, valt in handen van

de egoïsten, net als het voordeel van het burgerdom, het voor de mens verlost zijn van de meester, door de staat niet met een menselijke inhoud gevuld kon worden en daarom aan de willekeur overgelaten moest worden.

Inderdaad is het noodzakelijk dat de mens zonder meester is, maar daarom moet ook de egoïst niet weer over de mens, maar de mens meester over de egoïst worden. Inderdaad moet de mens vrije tijd vinden, maar wanneer de egoïst deze zichzelf ten nutte maakt, dan gaat het aan de mens voorbij; daarom moet jij de vrije tijd een menselijke betekenis geven. Maar ook jullie arbeid verrichten jullie arbeiders uit egoïstische motieven omdat jullie eten, drinken, leven willen; hoe zouden jullie dan in je vrije tijd minder egoïstisch kunnen zijn? Jullie arbeiden alleen maar, omdat het na gedane arbeid goed rusten (luiëren) is en waarmee jullie je vrije tijd doorbrengen, blijft aan het toeval overgelaten.

Wil men echter voor het egoïsme iedere opening afsluiten, dan moet een volkomen "belangeloos" handelen nagestreefd worden, de totale belangeloosheid. Alleen dat is menselijk, omdat alleen de mens belangeloos is; de egoïst heeft altijd belangen.

Laten we intussen de belangeloosheid meetellen, dan vragen we: wil jij dan nergens belang in stellen, voor niets bezield zijn, niet voor de vrijheid, mensheid, enz.? "O ja, maar dat is geen egoïstisch belang, geen interesse, maar een menselijke d.w.z. een theoretische nl. geen interesse in de enkeling of enkelingen (allen), maar in de idee, in de mens."

En jij merkt niet dat jij ook alleen maar bezield bent door jouw idee, jouw vrijheidsidee?

En merk jij verder ook niet dat jouw ongeïnteresseerdheid, net als de godsdienstige, weer een hemelse interesse is? Het nut van de enkelingen laat jou in ieder geval koud en jij zou abstract kunnen uitroepen: fiat libertas, pereat mundus. Jij zorgt ook niet voor de dag van morgen en jij hebt eigenlijk geen ernstige zorgen voor de behoeften van de enkeling, noch voor jouw eigen welzijn, noch voor die van de anderen; maar dat maakt jou allemaal geen fluit uit omdat jij een dweper bent.

Is misschien de humanist zo liberaal om al het voor de mens mogelijke voor menselijk uit te geven? Integendeel! Over de hoer deelt hij weliswaar het morele vooroordeel van de filisters niet, maar dat "deze vrouw van haar lichaam een geldverschaffende machine maakt", [27] maakt haar als "mens" verachtelijk. Hij oordeelt als volgt: De hoer is geen mens of: voor zover een vrouw hoer is, voor zover is ze onmenselijk, ontmenst. Verder: de jood, de christen, de geprivilegieerde, de theoloog, enz. is niet mens; voor zover u jood bent, enz., bent u niet mens. Weer het imperatieve postulaat: werp al het bijzondere van je af, bekritiseer het weg! Wees noch jood, noch christen, enz., maar wees mens, niets dan mens! Laat jouw menselijkheid tegen elke beperkende bepaling meetellen, maak je door middel van haar tot mens en maak je van die beperkingen vrij, maak je tot een "vrije mens", d.w.z. erken de menselijkheid als jouw alles bepalend wezen.

Ik zeg: jij bent zeker meer dan jood, meer dan christen, enz., maar jij bent ook meer dan mens. Dat zijn allemaal ideeën, jij echter bestaat in levende lijve. Denk je dan ooit "mens als zodanig" te kunnen worden? Denk jij dat onze nakomelingen geen vooroordelen en bekrompenheden meer uit te roeien zullen hebben waarvoor onze krachten niet toereikend zijn? Of geloof jij misschien in jouw 40 of 50 jaren zo ver gekomen te kunnen zijn dat in de volgende dagen niets meer aan jou op te lossen is en dat jij mens bent? De mensen van de toekomst zullen nog menige vrijheid moeten bevechten die wij niet eens missen. Waartoe wil jij die latere vrijheid gebruiken? Wil jij je als niets beschouwen voordat jij mens geworden bent, dan moet jij tot aan het "laatste oordeel" wachten, tot de dag dat de mens of mensheid de volmaaktheid bereikt zal hebben. Maar omdat jij zeker voor die tijd sterft, waar blijft dan jouw overwinningsgeschenk?

Draai de zaak liever om en zeg tot jezelf: Ik ben mens! Ik hoef de mens niet eerst in mijzelf tot stand

te brengen, omdat die al tot mijzelf behoort zoals al mijn eigenschappen.

Hoe kan men toch, vraagt de criticus, tegelijk jood en mens zijn? Op de eerste plaats, antwoord ik, kan men helemaal noch jood, noch mens zijn, als "men" en jood of mens hetzelfde zou betekenen: "men" gaat altijd deze bepalingen te boven en Schmoel mag nog zo joods zijn, jood, niets dan jood, kan hij niet zijn, alleen al omdat hij deze jood is. Ten tweede kan men zeker als jood geen mens zijn wanneer mens-zijn betekent, niets bijzonders zijn. Ten derde echter — en daar komt het juist op aan — kan ik als jood helemaal zijn, wat ik nu eenmaal kan zijn. Van Samuel of Mozes en anderen had je moeilijk kunnen verwachten dat ze zich boven het jodendom zouden hebben kunnen verheffen, hoewel je moet zeggen dat ze nog geen "mensen" waren. Ze waren precies wat ze konden zijn. Is het met de tegenwoordige joden anders? Omdat jij de idee van de mensheid ontdekt hebt, volgt daar dan uit dat elke jood zich daartoe zou kunnen bekeren? Als hij het kan, laat hij het niet na en laat hij het na, dan kan hij het niet. Wat gaat hem jouw verlangen aan, wat de roeping mens te zijn, die jij voor hem uitvaardigt?

In de ons door de humanist voorspelde "menselijke maatschappij" zal helemaal niets geaccepteerd worden van wat de één of de ander "bijzonder" aan zich heeft, geen waarde hebben wat een "privé"-karakter draagt. Op deze manier sluit de cirkel van het liberalisme zich dat in de mens en de menselijke vrijheid zijn goede principe, in de egoïst en al het private zijn kwade principe, in de ene zijn God, in de andere zijn Duivel heeft. In "de staat" verloor de bijzondere of private persoon zijn waarde (geen persoonlijk voorrecht), in de "arbeiders- of lompmaatschappij" boette het bijzondere of (private) eigendom zijn goedkeuring in. Zo zal in de "menselijke maatschappij" al het bijzondere of private buiten beschouwing vallen en wanneer de "zuivere kritiek" haar moeilijke werk volbracht zal hebben, zal men weten wat allemaal privé is en wat men "in zijn niet te doorboren gevoel" zal moeten laten staan.

Omdat de staat en de maatschappij voor het humane liberalisme niet voldoen, negeert het beide en behoudt ze tegelijkertijd. Zo beweert het dat de opdracht van deze tijd "geen politieke, maar een sociale" is en dan wordt opnieuw de "vrije staat" voor de toekomst beloofd. In werkelijkheid is de "menselijke maatschappij" echter beide, de meest algemene staat en de meest algemene maatschappij. Alleen tegen de beperkte staat wordt stelling genomen, men verwijt hem dat hij te veel ophef maakt van geestelijke privé-belangen (bv. van het godsdienstige geloof van de leden) en tegen de beperkte maatschappij, die een grote rol speelt bij de materiële privé-belangen. Beiden moeten deze privé-belangen aan de privé- personen overlaten en zich als menselijke maatschappij alleen om de algemeen menselijke belangen bekommeren.

Terwijl de politici de eigen wil, de eigenzinnigheid of de willekeur dachten af te schaffen, merkten ze niet dat door het eigendom de eigenwilligheid een zeker toevluchtsoord overhield.

Terwijl de socialisten ook het eigendom wegnemen, merken ze niet dat dit zich in de eigenheid een voortbestaan verzekert. Is dan alleen geld en goed een eigendom of is ook elke mening een mijne, een eigene?

Dus moet ook elke mening opgeheven of onpersoonlijk gemaakt worden. De persoon komt geen eigen mening toe, maar net als de eigenwilligheid op de staat, het eigendom op de maatschappij overgedragen werd, moet ook de mening op een algemene "van de mens" overgedragen worden en daardoor een algemeen menselijke mening worden.

Blijft de mening bestaan dan heb ik mijn God (God bestaat alleen als "mijn God", is een mening of mijn "geloof") dus mijn geloof, mijn religie, mijn gedachten, mijn idealen. Daarom moet er een algemeen menselijk geloof komen, het "fanatisme van de vrijheid". Dit zou namelijk een geloof zijn dat met het "wezen van de mensen" overeen zou komen en omdat alleen "de mens" redelijk is (ik en

jij kunnen zeer onredelijk zijn!) een redelijk geloof.

Evenals de eigenwilligheid en het eigendom machteloos worden, moet de eigenheid of het egoïsme dit helemaal worden.

In deze hoogste ontwikkeling “van de vrije mensen” wordt het egoïsme, de eigenheid, principieel bestreden en het zo ondergeschikte doel nl. de sociale “welvaart” van de socialisten, enz. verdwijnt voor de verheven “idee van de mensheid”. Alles, wat niet iets “algemeen menselijk” is, is iets bijzonders, stelt alleen enigen of enen tevreden of wanneer het iedereen bevredigt, dan doet het hen slechts als enkelingen, niet als mensen en heet daarom een “egoïstische”.

Voor de socialisten is de welvaart nog het hoogste doel zoals voor de politieke liberalen de vrije concurrentie het aangename was; de welvaart is nu ook vrij en wat zij wil hebben, mag ze zich aanschaffen zoals wie zich met de wedstrijd (concurrentie) zou willen inlaten, daarvoor zou kunnen kiezen.

Om aan de wedstrijd deel te nemen, hoeft u alleen maar burger, om aan de welvaart deel te nemen, alleen maar arbeider te zijn. Beiden hebben nog niet dezelfde betekenis als “mens”. De mens is pas “waarachtig goed” als hij ook “geestelijk vrij” is! Want de mens is geest, daarom moeten alle machten die hem, de geest, vreemd zijn, alle bovenmenselijke, hemelse, onmenselijke machten ten val gebracht worden en de naam “mens” moet boven alle andere namen verheven zijn.

Zo keert in dit einde van de nieuwe tijd (tijd van de nieuwen) als hoofdzaak weer terug, wat in het begin van deze tijd de hoofdzaak geweest was: de “geestelijke vrijheid”.

Tot de communist in het bijzonder zegt de humane liberaal: wanneer jij de maatschappij jouw bedrijvigheid voorschrijft, dan is dat weliswaar vrij van de invloed van de enkelingen, d.w.z. van de egoïsten, maar hoeft daardoor nog geen zuivere menselijke werkzaamheid te zijn en jij nog geen volmaakt orgaan van de mensheid. Welk soort werk de maatschappij van jou eist, blijft nog heel toevallig: ze zou jou bij de bouw van een tempel en dergelijke kunnen aanstellen of, als dat niet zo zou zijn, dan zou jij toch uit eigen beweging als dwaas, dus voor een onmenselijkheid bezig kunnen zijn; ja sterker nog, jij werkt echt alleen om je te voeden om tenminste te leven, ter wille van het lieve leven en niet ter verheerlijking van de mensheid. Daarom is de vrije bezigheid pas dan bereikt als jij je van alle domheden vrijmaakt, je van al het niet-menselijke, d.w.z. egoïstische (alleen van het enige, niet van wat bij de mens in de enkeling hoort) bevrijdt, alle de mens of de idee van de mensheid verduisterende en onware gedachten oplost, kortom als jij niet alleen ongeremd in jouw bezigheden bent, maar ook de inhoud van jouw bezigheden uitsluitend menselijk is en jij alleen voor de mensheid leeft en werkt. Dit is echter niet het geval zolang het doel van jouw streven alleen jouw en de welvaart van iedereen is: wat jij voor de lompenmaatschappij doet, heb je voor de “menselijke maatschappij” nog niet gedaan.

Het arbeiden alleen maakt van jou geen mens omdat dit iets formeels en iets dat aan het voorwerp toevalt is, maar het komt erop aan wie jij, de arbeidende, bent. Arbeiden kun jij sowieso uit egoïstische (materiële) motieven doen, alleen om je voedsel, enz. te verschaffen: het moet een de mensheid bevorderende, op het welzijn berekende, de historische, d.w.z. menselijke ontwikkeling dienende, kortom een humane arbeid zijn. Dit hoort op twee manieren, ten eerste doordat ze de mensheid ten goede komt, ten tweede doordat ze van een “mens” uitgaat. Het eerste kan alleen bij elke arbeid het geval zijn omdat ook het werk van de natuur bv. de dieren door de mensen ter bevordering van de wetenschap gebruikt kunnen worden; het tweede eist dat aan de arbeider het menselijke doel van zijn arbeid bekend is en omdat hij dit bewustzijn alleen kan hebben als hij zichzelf als mens bewust is, is de beslissende voorwaarde het zelfbewustzijn.

Er is zeker al veel bereikt wanneer jij ophoudt een “stukarbeider” te zijn, maar jij overziet daardoor alleen maar aan het geheel van jouw arbeid en krijgt daarover een bewustzijn dat van een zelfbewustzijn, een bewustzijn over jouw ware “zelf” of “wezen”, de mens, nog ver af staat. Bij de arbeider blijft nog het verlangen naar een “hoger bewustzijn” bestaan dat hij, omdat hij zijn werkzaamheid als arbeider niet kan stillen, in een vrij uurtje bevredigt. Daarom bestaat naast zijn arbeid voor hem de rust en hij ziet zich gedwongen in één adem het arbeiden en het luieren voor menselijk uit te geven, ja de luilak, de rustende, de ware verheffing toe te kennen. Hij werkt alleen om van het werk verlost te zijn: hij wil het werk alleen maar vrij maken, om van het werk vrij te worden.

Genoeg, zijn werk heeft geen bevredigende inhoud omdat het uitsluitend door de maatschappij opgelegd, alleen maar een taak, een opgave, een beroep is en omgekeerd bevredigt zijn maatschappij hem niet omdat die te werken geeft.

De arbeid zou hem als mens moeten bevredigen: in de plaats daarvan bevredigt het de maatschappij; de maatschappij zou hem als mens moeten behandelen en ze behandelt hem als lompenarbeider of arbeidende lomp.

Werk en maatschappij zijn maar in zoverre bruikbaar voor hem, niet hoe hij die als mens nodig heeft, maar als egoïst.

In zoverre de kritiek op het arbeiderdom. Het verwijst naar de “geest”, voert de strijd van de “geest met de massa”[28] en verklaart de communistische arbeid tot geesteloze massa-arbeid. Werkschuw als ze is, houdt de massa ervan om het werk zo licht mogelijk te maken. In de literatuur die heden massaal geleverd wordt, brengt de werkschuwheid de overbekende oppervlakkigheid voort die “de moeite om te onderzoeken” afwijst.[29]

Daarom zegt het humane liberalisme: u wilt arbeid; welaan, wij willen dat ook, maar wij willen hem in de grootste mate. Wij willen hem niet om vrije tijd te winnen, maar om in het werk zelf alle voldoening te vinden. Wij willen de arbeid omdat die onze zelfontwikkeling is.

Maar het werk moet daar dan ook naar zijn! Alleen de menselijke, zelfbewuste arbeid, alleen die arbeid, die geen “egoïstische” bedoelingen, maar de mens tot doel heeft en de zelfopenbaring van de mens is, eert de mens, zodat er gezegd kan worden: laboro, ergo sum, ik arbeid d.w.z. ik ben mens. De humanist wil alle materie verwerkende arbeid van de geest, de geest, die geen ding met rust of in zijn bestendigheid laat, die zich bij niets neerlegt, alles ontleedt, elk verkregen resultaat opnieuw bekritiseert. Deze rusteloze geest is de ware arbeider, hij verdelgt de vooroordelen, vernietigt de beperkingen en bekrompenheden en verheft de mens boven alles wat hem zou kunnen beheersen terwijl de communist enkel voor zichzelf en niet eens vrij, maar uit nood werkt, kortom een dwangarbeider voorstelt.

De arbeider van dit slag is niet “egoïstisch” omdat hij niet voor de enkeling, noch voor zichzelf, noch voor andere enkelingen dus niet voor private mensen werkt, maar voor de mensheid en haar vooruitgang: hij lenigt geen persoonlijke smarten, zorgt niet voor persoonlijke behoeften, maar heft beperkingen op waar de mensheid in geperst zit, verstrooit vooroordelen die een hele tijd beheersen, overwint belemmeringen die iedereen de weg versperren, ruimt vergissingen op waarin de mensen gevangen zaten, ontdekt waarheden waarvan hij vindt dat ze voor allemaal en voor alle tijden gelden, kortom hij leeft en werkt voor de mensheid.

De ontdekker van een grote waarheid weet als eerste wel dat die voor de andere mensen nuttig zou kunnen zijn en omdat een jaloers voor zich alleen houden, hem geen genoegen verschaft, deelt hij haar mee; maar al beseft hij ook dat zijn mededeling voor de anderen van zeer grote waarde is, dan

heeft hij zijn waarheid toch in geen geval ter wille van die anderen gezocht en gevonden, maar wel voor zichzelf omdat hij er zelf naar verlangde, omdat het duister en de waan hem niet met rust liet totdat hij zich naar zijn beste kunnen licht en verlichting verschaft had.

Hij werkt aldus ter wille van zichzelf en tot bevrediging van zijn eigen behoeften. Dat hij daarmee ook voor anderen, ja voor het hele nageslacht nuttig is, ontnemt zijn werk niet het egoïstische karakter.

Aan de andere kant, wanneer toch ook hij alleen maar ter wille van zichzelf werkte, waarom zou zijn daad dan menselijk zijn en die van de anderen onmenselijk d.w.z. egoïstisch? Soms, omdat dit boek, dit schilderij, symfonie, enz. het werk is van heel zijn wezen, omdat hij daarbij zijn best gedaan heeft, zich daar helemaal ingelegd en hij daar helemaal in te herkennen is, terwijl het werk van een handwerker alleen maar de handwerker d.w.z. de bekwaamheid van het handwerk, niet "de mens" weergeeft? In zijn gedichten hebben we de hele Schiller, in zo of zoveel honderd kachels hebben we daarentegen alleen maar de kachelmaker voor ons, niet "de mens".

Maar wil dit iets anders zeggen dan: in het ene werk ziet u mij zo mogelijk helemaal, in het andere alleen mijn vaardigheid? Ben ik het niet weer die deze daad uitdrukt? En is het niet egoïstischer zichzelf in een werk aan de wereld aan te bieden, zich uit te werken en te ontwikkelen dan achter zijn werk verborgen te blijven? U zegt wel dat u de mens openbaart, maar de mens die u openbaart, bent uzelf; u openbaart dus alleen maar uzelf; maar met dit verschil met de handwerker dat deze niet in staat is zich in één werk samen te persen, maar om als zichzelf erkend te worden, in zijn andere levensbetrekkingen opgezocht moet worden en dat zijn behoefte, die door de bevrediging ervan het werk tot stand laat komen, een theoretische was.

Maar jij zult mij antwoorden dat jij een heel andere, een waardiger, hogere, grotere mens openbaart, een mens die meer mens is dan ieder ander. Ik wil aannemen dat jij het mens-mogelijke volbrengt, jij tot stand brengt wat niemand anders lukt. Waarin bestaat dan jouw grootheid? Juist daarin dat jij meer bent dan andere mensen (de "massa"), meer bent dan mensen gewoonlijk zijn, meer dan "gewone mensen", juist in jouw verhevenheid boven andere mensen. Van andere mensen onderscheid jij je niet doordat jij mens bent, maar doordat jij een "enig" mens bent. Jij toont wel wat een mens tot stand kan brengen, maar omdat jij, een mens dat kunt daarom kunnen anderen, ook mensen, dit nog niet; jij hebt dit alleen maar als enig mens verricht en bent daarin enig.

Niet de mens maakt jouw grootheid uit, maar jij scheidt haar omdat jij meer bent dan mens en machtiger dan andere mensen.

Men gelooft niet meer te kunnen zijn dan mens. Meer kan men niet minder zijn!

Verder gelooft men dat wat men ook bereikt, dit altijd de mens ten goede komt. In zoverre ik altijd mens blijf of net als Schiller, Zwaab, zoals Kant, Pruis, zoals Gustav Adolf, kortzichtig blijf, zo word ik door mijn voortreffelijkheid zeker een buitengewoon mens, Zwaab, Pruis, of kortzichtige. Maar daarmee staat het niet veel beter dan met de wandelstok van Frederik de Grote, die ter wille van Frederik zelf beroemd werd.

Het "geef God de eer" komt overeen met het moderne "geef de mens de eer". Ik echter denk ze voor mijzelf te houden.

Omdat de kritiek de mensen aanspoort "menselijk" te zijn, verkondigt ze de noodzakelijke voorwaarde van de gezelligheid; want alleen als mens onder mensen is men aangenaam in de omgang. Hiermee verkondigt ze haar sociale doel nl. de vestiging van de "menselijke maatschappij".

Onder de socialistische theorieën is onbetwistbaar de kritiek de meest volmaakte omdat ze alles verwijderd en devalueert wat de mens van de mens scheidt alle voorrechten tot die van het geloof

toe. In haar komt het liefdesprincipe van het christendom, het ware socialistische principe, tot de zuiverste uitvoering en wordt het laatst mogelijke experiment verricht, aan de mens de exclusiviteit en het afgezonderd-zijn te ontnemen: een strijd tegen het egoïsme in zijn meest eenvoudige en daarom scherpste vorm, in de vorm van de enigheid, van de exclusiviteit zelf.

“Hoe kunt u waarachtig maatschappelijk leven, zolang ook nog één exclusiviteit tussen u bestaat?”

Ik vraag het omgekeerde: Hoe kunnen jullie werkelijk enig zijn zolang er nog één verband tussen jullie bestaat? Hangen jullie samen, dan kunnen jullie niet uit elkaar, worden jullie door een “band” omsloten, dan zijn jullie niet bandeloos, zijn jullie met zijn twaalven, dan vormen jullie een dozijn, met duizenden een volk, met miljoenen de mensheid.

“Alleen wanneer jullie menselijk zijn, kunnen jullie als mensen met elkaar omgaan, zoals jullie alleen maar, als jullie patriotten zijn, als patriotten met elkaar overweg kunnen!”

Welaan, antwoord ik dan: alleen maar wanneer jullie enig zijn, kunnen jullie als datgene wat jullie zijn met elkaar omgaan.

Juist de scherpste criticus zal het ergste door de vloek van zijn principes getroffen worden. Terwijl hij de ene exclusiviteit na de andere van zich afwerpt, kerkelijkheid, patriottisme, enz., afschudt, maakt hij de ene band na de andere los en zondert zich van de kerkelijken, van de patriotten, enz. af tot hij ten slotte nadat alle banden verbroken zijn, alleen staat. Hij moet juist iedereen uitsluiten die iets exclusiefs of privé's heeft en wat kan ten slotte exclusiever zijn dan de exclusieve, enige persoon zelf?

Of denkt hij misschien dat het beter zou zijn als allen “mensen” zouden worden en hun exclusiviteit zouden opgeven? Juist daarom, omdat “allen” betekent “elke enkeling”, blijft de scherpste tegenstelling bestaan want de “enkeling” is de exclusiviteit zelf. Al laat de humanist aan de enkeling niets privé's of exclusiefs meer over, geen privé-gedachten, geen privé-dwaasheid, al kritiseert hij hem alles voor de neus weg omdat zijn haat tegen het private een absolute en fanatieke is, kent hij geen verdraagzaamheid tegenover het private omdat al het private onmenselijk is: dan kan hij toch de private persoon zelf niet wegbekritisieren omdat de hardheid van de afzonderlijke persoon zijn kritiek weerstaat en moet hij zich tevreden stellen met deze persoon tot een “privé persoon” te verklaren en hem werkelijk weer al het private over te laten.

Wat zal de maatschappij die zich om niets privé's meer bekommert doen? Het private onmogelijk maken? Nee, maar het aan de “maatschappelijke belangen” ondergeschikt maken en bv. aan de privé-wil overlaten rustdagen te maken zoveel hij wil als ze maar niet met het algemeen belang in botsing komen.”[30] Al het private wordt vrijgelaten d.w.z. het is voor de maatschappij van geen belang.

“Door het zich afsluiten van de wetenschap hebben de kerk en religiositeit uitgesproken dat ze zijn wat ze altijd geweest zijn en dat zich maar onder een andere schijn verborg, toen ze voor de basis en noodzakelijke vestiging van de staat uitgegeven werden, een zuivere privé-aangelegenheid. Ook destijds toen ze met de staat samenhangen en die tot een christelijke maakten, waren ze alleen maar het bewijs dat de staat nog niet zijn algemeen politieke idee ontwikkeld had, dat hij alleen maar privé-rechten vertolkte; ze waren alleen maar de hoogste uitdrukking van het feit dat de staat een privé-zaak is en uitsluitend met privé-zaken te maken heeft. Wanneer de staat eindelijk de moed en de kracht zal hebben zijn algemene roeping te vervullen en vrij te zijn, als hij in staat zal zijn de bijzondere belangen en privé-aangelegenheden hun juiste plaats te geven, dan zullen godsdienst en kerk zo vrij zijn als ze tot nu toe nog niet geweest zijn. Als de meest zuivere privé-aangelegenheid en bevrediging van de zuiver persoonlijke behoefte zullen ze aan zichzelf overgelaten zijn en elke

enkeling, iedere gemeente en kerkgenootschap, zal dan voor de zaligheid van de zielen kunnen zorgen zoals ze verkiest en voor nodig acht. Voor zijn zielenzaligheid moet dan iedereen zelf zorgen voor zover dit zijn persoonlijke behoefte is en als zielenherder diegene aanstellen en bezoldigen die volgens hem de bevrediging van zijn behoefte het beste lijkt te waarborgen. De wetenschap wordt eindelijk geheel buiten spel gezet.”[31]

Wat moet er dan toch gebeuren? Moet er een eind aan het maatschappelijk leven komen en alle omgang, alle verbroedering, alles wat door het liefdes- of het gezelschapsprincipe geschapen werd, verdwijnen?

Alsof niet altijd de één de ander zal zoeken omdat hij hem nodig heeft, alsof de één zich niet aan de ander moet aanpassen wanneer hij hem nodig heeft. Het verschil echter is dat de enkeling zich dan werkelijk met een andere enkeling verenigt terwijl hij vroeger door een band met hem verbonden was: zoon en vader zijn immers door de mondigheid door een band omsloten, daarna kunnen ze zich zelfstandig verenigen, tevoren hoorden ze als familieleden samen (waren “horigen” van de familie) daarna verenigen ze zich als egoïsten, zoon- en vaderschap blijven, maar zoon en vader binden zich daar niet meer aan.

Het laatste privilege is in werkelijkheid “de mens” daardoor zijn allen geprivilegieerd of als leen gegeven. Want zoals Bruno Bauer zelf zegt: “Het privilege blijft, al wordt dit ook over allen uitgestrekt.”[32]

Zo doorloopt het liberalisme de volgende overgangen:

Ten eerste: de enkeling is niet de mens, daarom geldt voor zijn afzonderlijke persoonlijkheid niets: geen persoonlijke wil, geen willekeur, geen bevel of order!

Ten tweede: de enkeling heeft niets menselijks, daarom geldt geen mijn en dijn of eigendom.

Ten derde: omdat de enkeling noch mens is, noch iets menselijks heeft zo moet hij helemaal niet zijn, moet als een egoïst met al het egoïstische door de kritiek vernietigd worden om voor de mens, “de nu pas gevonden mens”, plaats te maken.

Ofschoon echter de enkeling geen mens is, is toch de mens in de enkeling aanwezig en ontleent net als elk spook en al het goddelijke aan hem zijn bestaan. Daarom kent het politieke liberalisme aan de enkeling alles toe wat hem als “mens door geboorte”, als geboren mens toekomt, waaronder gewetensvrijheid, bezit, enz. kortom de “mensenrechten” gerekend worden; het socialisme vergunt de enkeling wat hem als bezige mens, als “werkende” mens toekomt; het humane liberalisme ten slotte geeft de enkeling wat hij als “mens” heeft d.w.z. alles wat aan de mensheid toebehoort. Daardoor heeft de enkeling helemaal niets, de mensheid alles en wordt de noodzakelijkheid van de in het christendom gepredikte “wedergeboorte” ondubbelzinnig en in de meest volkomen mate geëist. Word een nieuw schepsel, word “mens!”

Je zou zelfs kunnen geloven dat het je herinnert aan het slot van het “Onze Vader”. De mens hoort de heerschappij toe (de “kracht” of dunamis); daarom mag de enkeling geen meester zijn, maar de mens is de meester van de enkeling; de mens is het rijk d.w.z. de wereld, daarom moet de enkeling geen eigendom zijn, maar de mens, “alle mensen” heerst over de hele wereld als eigendom; de mens komt van alles de roem toe, de verheerlijking of “heerlijkheid” (Doxa), want de mens of de mensheid is het doel van de enkeling waarvoor hij werkt, denkt, leeft en voor de verheerlijking waarvan hij “mens” moet worden.

De mensen hebben er tot dusver altijd naar gestreefd een gemeenschap te zoeken waarin hun voormalige ongelijkheden “onwezenlijk” zouden worden; ze streefden naar vereffening dus naar

gelijkheid en wilden allemaal onder één hoed komen wat niets minder betekent, dan dat ze één meester zochten, één band, één geloof ("we geloven allen in één God"). Iets gemeenschappelijkers of gelijkers kan er voor de mensen niet bestaan dan de mens zelf en in deze gemeenschap heeft de liefdesdrang zijn bevrediging gevonden: hij rustte niet voor hij deze laatste vereffening volbracht had, alle ongelijkheid vereffend had en de mens aan de borst van de mens gelegd had. Juist onder deze gemeenschap zal het verval en de verdeeldheid des te schreeuwerder zijn. Bij een meer beperkte gemeenschap stond de Fransman nog tegenover de Duitser, de christen tegenover de Mohammedaan, enz. Nu daarentegen, staat de mens tegenover de mensen, of omdat de mensen niet mens zijn, staat de mens tegenover de onmens.

Op de stelling: "God is mens geworden", volgt nu de andere: "De mens is ik geworden." Dit is het menselijke ik. Wij echter keren de zaak om en zeggen: ik heb mijzelf niet kunnen vinden zolang ik me als mens zocht. Nu echter blijkt dat de mens ernaar streeft ik te worden en probeert in mij een belichaming te krijgen, merk ik wel dat alles toch op mij aankomt en dat de mens zonder mij verloren is. Toch wil ik niet als schijn voor dit allerheiligste dienen en zal voortaan niet vragen of ik in mijn handelen mens of onmens ben: die geest moet mij uit de nek blijven!

Het humane liberalisme gaat radicaal te werk. Als u ook maar op één punt iets bijzonders zijn of hebben wil, als u ook maar één voorrecht buiten anderen om voor jezelf wil houden, alleen maar op één recht aanspraak wil maken dat niet een "algemeen mensenrecht" is, dan bent u een egoïst.

Goed zo! Ik wil niets bijzonders voor anderen hebben of zijn. Ik wil u geen voorrecht betwisten, maar ik meet mij ook niet aan anderen en wil helemaal geen recht hebben. Ik wil alles zijn en alles hebben wat ik zijn en hebben kan. Of anderen iets dergelijks zijn en hebben, wat maakt mij dat uit! Het gelijke, hetzelfde kunnen ze net zo min hebben als zijn. Ik doe geen afbreuk aan u, net als ik aan de rots geen afbreuk doe, doordat ik de beweging op haar "voor heb". Indien die het zou kunnen hebben, dan had die het.

Aan de andere mensen geen afbreuk doen, daarop komt de eis geen voorrecht te bezitten neer; je alle "streepjes op anderen vóór" ontzeggen, is de strengste ontzeggingstheorie. Men moet zichzelf niet voor "iets bijzonders" houden zoals bv. jood of christen. Nu, ik houd me niet voor iets bijzonders, maar voor enig. Ik lijk wel op anderen; maar dat geldt alleen als vergelijking of overdenking; ik ben inderdaad onvergelijkbaar, enig. Mijn vlees is niet uw vlees, mijn geest is niet jouw geest. Schaar jij ze onder de algemeenheden "vlees, geest", dan zijn dit jouw gedachten, die met mijn vlees, mijn geest niets te maken hebben en hoogstens tot het mijne een "roeping" richten.

Ik wil aan jou niets erkennen of respecteren, noch het eigendom, noch de lomp, noch ook slechts de mens, maar jou gebruiken. Aan het zout merk ik dat het de spijsen smakelijker voor me maakt daarom laat ik het daarin oplossen; in de vis zie ik een voedingsmiddel daarom eet ik hem op; in jou ontdek ik de gave mij het leven te veraangemen daarom kies ik jou als kameraad. Of in het zout bestudeer ik de kristallisatie, in de vis de animaliteit, in jou de mens, enz. Voor mij ben jij alleen datgene wat jij voor mij bent, namelijk mijn object en omdat jij mijn object bent, daarom mijn eigendom.

In het humane liberalisme voltooit het lompenchap zich. We moeten eerst tot het meest lompe, meest armzalige neerdalen, als we tot de eigenheid willen raken, want we moeten al het vreemde uittrekken. Niets lijkt echter lomper dan de naakte mens.

Meer dan lomperig is het intussen als ik ook de mens wegwerp, als ik voel dat ook hij mij vreemd is en dat ik me daar geen illusies over moet maken. Dat is dan niet louter lomperij meer: omdat ook de laatste lomp afgevallen is; zo staat daar de werkelijke naaktheid, de ontbloting van al het vreemde. De lomp heeft de lomperij zelf uitgetrokken en is daardoor opgehouden te zijn, wat hij was nl. een

lomp.

Ik ben geen lomp meer, maar ik ben het geweest.

Tot op dit moment kon deze tweedracht niet tot uiting komen omdat eigenlijk alleen het gevecht tussen nieuwere liberalen en verouderde liberalen voorhanden is, een gevecht tussen degenen die de "vrijheid" maar een beetje begrijpen en degenen die de "volle maat" van de vrijheid willen, dus van de gematigden en matelozen. Alles draait om de vraag: Hoe vrij moet de mens zijn? Dat de mens vrij moet zijn daar geloven ze allemaal in; daarom zijn ze ook allemaal liberaal. Maar de onmens, die toch in elke enkeling huist, hoe damt men die in? Hoe legt men het aan om niet tegelijk met de mens ook de onmens vrij te laten?

Het gezamenlijke liberalisme heeft een doodsvijand, een onoverwinnelijke tegenstelling, zoals God de Duivel: naast de mens staat altijd de onmens, de enkeling, de egoïst. Staat, maatschappij, mensheid kunnen deze Duivel niet aan.

Het humane liberalisme probeert de andere liberalen te laten zien dat ze nog altijd niet de "vrijheid" willen.

Hadden de andere liberalen alleen maar het verenkende egoïsme voor ogen en waren zij maar voor het grootste gedeelte blind, dan zou het radicale liberalisme het egoïsme "en masse" tegenover zich hebben en zou iedereen, die niet zoals hij de zaak van de vrijheid tot zijn eigen maakt, in de massa gooien zodat op dit ogenblik mens en onmens streng gescheiden als vijanden tegenover elkaar staan, namelijk de "massa" en de "kritiek"[33]; en wel de "vrije, menselijke kritiek", zoals ze tegenover Judenfrage p. 144) de onbeschaafden genoemd wordt, bv. godsdienstige kritiek.

De kritiek drukt de hoop uit dat ze over de hele massa zal zegevieren en haar tevens een "algemeen bewijs van haar armoede zal kunnen leveren".[34] Zo wil zij ten slotte gelijk krijgen en elk gevecht van de "moedelozen en lafhartigen" als egoïstische gelijkhebbij voorstellen, als kleingeestigheid, armzaligheid. Elke ruzie verliest aan betekenis en de kleingeestige twisten worden opgeheven omdat in de kritiek een gemeenschappelijke vijand in het strijdperk treedt. "Jullie zijn allemaal egoïsten; de één niet minder dan de ander!" Nu staan de egoïsten samen tegenover de kritiek.

Echt de egoïsten? Nee, zij strijden juist daarom tegen die kritiek omdat deze hen van egoïsme beschuldigt; zij komen er niet voor uit dat ze egoïsten zijn. Daarom staan kritiek en massa op dezelfde basis, beiden bestrijden het egoïsme, beiden wijzen het af en schuiven het elkaar in de schoenen.

De kritiek en de massa jagen hetzelfde doel na: verlost te zijn van het egoïsme en twisten alleen maar over de vraag, wie van hen het doel het meest nabij komt, of helemaal bereikt.

De joden, de christenen, de absolutisten, de duister-mannen en de licht-mannen, politici, communisten, kortom allen houden het verwijt egoïsten te zijn ver van zich af en omdat de kritiek hen dit verwijt onverbloemd en in de meest uitgebreide zin maakt, rechtvaardigen ze zich allemaal tegen de beschuldiging van egoïsme en bestrijden het egoïsme, diezelfde vijand waartegen de kritiek oorlog voert.

Egoïstenvijanden zijn ze allebei, kritiek en massa en beiden proberen zich van het egoïsme te bevrijden zowel door zichzelf te reinigen of schoon te wassen als doordat zij het de tegenpartij toeschrijven.

De criticus is de ware "woordvoerder van de massa" die hen van het egoïsme het "eenvoudige begrip en de manier van spreken" geeft, waartegen de woordvoerders, die in de Litterarische Zeitung V. 24 de overwinning ontzegd wordt, maar stumpers waren. Hij is hun vorst en veldheer in de vrijheidsstrijd

tegen het egoïsme; waar hij tegen strijdt, daartegen strijdt de massa ook. Hij is echter tegelijkertijd ook vijand van de massa, maar niet alleen de vijand, maar de bevriende vijand die de knoet achter de angstigen zwaait om hen moed af te dwingen.

Daardoor wordt de tegenstelling tussen de kritiek en massa gereduceerd tot de volgende tegenstrijdigheid: "Jullie zijn egoïsten!", "Nee, we zijn het niet!", "Ik zal het jullie bewijzen.", "Dan zullen jullie onze rechtvaardiging merken!" Laten we dan beiden, waarvoor ze zich uitgeven, voor niet-egoïsten en waarvoor ze elkaar houden, als egoïsten beschouwen. Ze zijn egoïsten en ze zijn het niet.

De kritiek zegt eigenlijk: jij moet jouw ik zo volledig van alle beperking bevrijden dat het een menselijk ik wordt. Ik zeg: bevrijd je zover je kunt, dan heb je het jouwe gedaan; want het is niet iedereen gegeven alle beperkingen te doorbreken of duidelijker: niet voor iedereen is datgene een beperking wat het voor een ander wel is. Vermoei je daarom niet met de beperking van een ander; het is al genoeg als je de jouwe neer rukt. Wie is het ooit gelukt ook maar één beperking voor alle mensen neer te rukken? Lopen niet vandaag zoals altijd ontelbaren met alle "beperkingen van de mensheid" rond? Wie één van zijn beperkingen omverwerpt, kan aan anderen weg en middel tonen; het omwerpen van hun beperkingen blijft hun eigen zaak. Ook al doet niemand iets anders. De mensen aandoen dat ze helemaal mens worden, wil zeggen het van hen eisen alle menselijke beperkingen omver te werpen. Dat is onmogelijk omdat de mens geen beperkingen heeft. Ik heb die wel, maar mij gaan ook alleen mijn beperkingen iets aan en alleen door mijzelf kunnen ze bedwongen worden. Een menselijk ik kan ik niet worden omdat ik nu eenmaal ik en niet alleen maar mens ben.

Maar laten we eens kijken of de kritiek ons niets geleerd heeft dat we ter harte kunnen nemen! Ik ben niet vrij als ik niet belangeloos ben, niet mens, als ik belangstellend ben? Nu, het kan mij ook weinig schelen vrij of mens te zijn, maar ik wil geen enkele gelegenheid onbenut laten waar ik mijn wil kan doordrijven of mijzelf kan laten gelden. De kritiek biedt me deze gelegenheid door de leer dat, wanneer zich iets in mij vastzet en onoplosbaar wordt, ik de gevangene en knecht daarvan ben d.w.z. een bezetene word. Een belang, maakt niet uit waarvoor, heeft van mij wanneer ik er niet kan van loskomen, een slaaf gemaakt en is niet meer mijn eigendom, maar ik ben het zijne. Laten we daarom de waarschuwing van de kritiek aannemen dat we niets van ons eigendom stabiel moeten laten worden en ons alleen bij het oplossen ervan goed voelen.

Zegt dus de kritiek: jij bent alleen mens als jij rusteloos kritiseert en oplost! Dan zeggen wij: mens ben ik toch al, bovendien ben ik ik; daarom wil ik er alleen maar zorg voor dragen dat ik mijn eigendom veilig stel om het veilig te stellen, neem ik het altijd in mijzelf terug, dan vernietig ik daarin elke neiging naar zelfstandigheid en verslind het, vooraleer het zich vastzet en tot een: "idée fixe" of "verslaving" kan worden.

Dit doe ik echter niet ter wille van mijn "menselijke roeping", maar omdat ik me daar zelf toe beroep. Ik ga er niet prat op alles te kunnen ontleden en oplossen wat voor een mens mogelijk is op te lossen en zolang ik bv. nog geen tien jaar oud was, bekritiseerde ik de onzin van de geboden niet, maar was toch "mens" en handelde juist daarin menselijk dat ik haar nog onbekritiseerd liet.

Kortom, ik heb geen roeping en volg er geen, zelfs niet die van mens te zijn.

Wijs ik nu wat het liberalisme door allerlei inspanningen verworven heeft af? Laat het allesbehalve gebeuren dat iets van het verworvene verloren zou gaan! Alleen wend ik, nadat door het liberalisme "de mens" vrij geworden is, de blik weer naar mijzelf terug en beken het mijzelf openlijk: wat de mens schijnt gewonnen te hebben, heb ik alleen gewonnen.

De mens is vrij als "voor de mens de mens het hoogste wezen is". Dus behoort tot de voltooiing van

het liberalisme dat elk ander hoogste wezen vernietigd, de theologie door de antropologie omvergeworpen, God en zijn genade uitgelachen en het "atheïsme algemeen wordt".

Het egoïsme van het eigendom heeft zijn laatste ingeboet wanneer ook het "mijn God" zonder betekenis is geworden: want God bestaat alleen dan als hem het heil van de enkeling aan het hart ligt, zoals deze in hem zijn heil zoekt.

Het politieke liberalisme hief de ongelijkheid van meesters en dienaren op, het maakte Heerloos, anarchistisch. De meester werd nu van de enkelingen, de "egoïsten" verwijderd om een spook te worden: de wet of de staat. Het sociale liberalisme heft de ongelijkheid van bezit, van de armen en rijken op en maakt bezit- of eigendomloos. Het eigendom wordt aan de enkelingen onttrokken en aan de spookachtige maatschappij toevertrouwd. Het humane liberalisme maakt goddeloos, atheïstisch. Daarom moet de God van de enkelingen, "mijn God" afgeschaft worden. Nu betekent weliswaar heerloosheid tegelijkertijd ook dienaarloosheid, bezitloosheid tevens zorgeloosheid en goddeloosheid ook vooroordeelloosheid want met de heer valt de dienaar weg, met het bezit de zorg ervoor, met de vastgewortelde God het vooroordeel; maar omdat de meester als staat weer tevoorschijn komt, verschijnt de dienaar weer als onderdaan, omdat het bezit het eigendom van de maatschappij wordt, vertoont zich de zorg opnieuw als arbeid en omdat God als mens een vooroordeel wordt, ontstaat een nieuw geloof, het geloof in de mensheid of de vrijheid. Voor de God van de enkeling is nu de God van allen, namelijk "de mens" verhoogd: "Ja, het is voor ons het allerhoogste mens te zijn." Omdat echter niemand helemaal datgene kan worden wat de idee "mens" aangeeft, blijft de mens voor de enkeling een verheven hiernamaals, een onbereikbaar hoogste wezen, een god. Tegelijkertijd echter is dit de "ware God" omdat hij voor ons geheel gelijkwaardig, namelijk ons eigen "zelf" is. Wijzelf, maar van ons gescheiden en boven onszelf verheven.

## Opmerking

Voorgaande beoordeling van de "vrije menselijke kritiek" is, net als datgene wat elders nog betrekking op geschriften van die richting heeft, onmiddellijk na het verschijnen van betreffende boeken broksgewijs neergeschreven en ik deed weinig meer dan die fragmenten samenvoegen. De kritiek dringt echter rusteloos voorwaarts en maakt het daardoor noodzakelijk dat ik nu, nadat dit boek klaar is, nog een keer daarop terug moet komen en deze slotopmerking moet inlassen.

Ik heb de nieuwste, de achtste aflevering van de Allgemeinen Litteratur-Zeitung van Bruno Bauer voor me liggen.

Bovenaan staan daar weer "de algemene belangen van de maatschappij". Alleen de kritiek heeft zich bezonnen en deze "maatschappij" een bestemming gegeven waardoor zij van een tot nu toe daarmee nog verwisselde vorm wordt afgezonderd; de "staat" op eerdere plaatsen nog als "vrije staat" gehuldigd, wordt volledig opgegeven omdat hij op geen enkele manier de taak van de "menselijke maatschappij" kan vervullen. De kritiek heeft zich in 1842 alleen maar "gedwongen gezien voor een ogenblik het menselijke en het politieke wezen te identificeren"; nu echter heeft ze gemerkt dat de staat, zelfs als "vrije staat" niet de menselijke maatschappij of zoals ze ook zou kunnen zeggen, dat het volk, niet de "mens" is. We zagen hoe ze met de theologie afrekende en helder bewees dat voor de mens de God in elkaar schrompelt; we zien haar nu op dezelfde wijze met de politiek in het reine komen en aantonen dat voor de mens ook de volkeren en nationaliteiten wegvallen: we zien dus hoe de kritiek met kerk en staat omgaat omdat ze beide voor onmenselijk verklaart en we zullen ook zien — want ze verraadt het ons bijna — hoe ze in staat is het bewijs te leveren dat voor de mens de "massa", die zij zelfs een "geestelijk wezen" noemt, waardeloos blijkt. Hoe zouden ook die kleinere "geestelijke wezens" voor de hoogste geest stand kunnen houden! "De mens" brengt de valse

afgoden ten val.

Wat de criticus dus voor het ogenblik beoogt, is de beschouwing van de "massa" die hij in de plaats van "de mens" zal stellen om haar van hieruit te bestrijden. "Wat is op dit ogenblik het voorwerp van de kritiek?" "De massa, een geestelijk wezen!" Zij zal de criticus "leren kennen" en merken dat ze met de mens in tegenspraak is, hij zal bewijzen dat ze onmenselijk is en dit bewijs zal hem evenzeer lukken als het vroegere dat het goddelijke en nationale of het kerkelijke en staatkundige het onmenselijke is.

De massa wordt gedefinieerd als "het meest belangrijke voortbrengsel van de revolutie, als de teleurgestelde menigte die aan de illusies van de politieke verlichting, eigenlijk de hele verlichting van de achttiende eeuw een grenzeloze ontstemming overhandigd heeft". De revolutie stelde met haar resultaat het ene deel tevreden en het andere deel ontevreden; het tevreden deel is het burgerdom (bourgeoisie, filisters, enz.) de ontevredene is de massa. Hoort de criticus zagezegd niet zelf tot de "massa"?

Maar de ontevredenen bevinden zich nog in een grote duisternis en hun ontevredenheid uit zich pas in een "grenzeloze ontstemming". De eveneens ontevreden criticus wil deze nu meester worden; hij kan niet meer willen en bereiken dan dat "geestelijk wezen", de massa, uit haar ontstemming halen en de slechts ontstemden "verheffen", d.w.z. hen de juiste houding tot de te overwinnen resultaten van de revolutie aangeven, hij kan het hoofd van de massa worden, haar besliste woordvoerder. Daarom wil hij ook de "diepe kloof die hem van de menigte scheidt, dempen". Van hen die "de laagste volksklasse willen verheffen", onderscheidt hij zich doordat hij niet alleen deze, maar ook zichzelf uit de "ontstemming" wil verlossen.

Maar ongetwijfeld bedriegt zijn bewustzijn hem ook niet, als hij de massa voor de "natuurlijke tegenstander van de theorie" houdt en voorziet dat "hoe meer zich deze theorie zal ontwikkelen, ze de massa ook des te meer tot een compacte zal maken". Want de criticus kan met zijn veronderstelling de mens, de massa niet verlichten, noch tevreden stellen. Is zij, tegenover het burgerdom alleen maar de "laagste volksklasse", een menselijke onbeduidende massa, dan moet zij nog meer tegenover "de mens" een blote massa, een menselijke onbeduidende, ja een onmenselijke massa of een menigte van onmenselijke zijn.

De criticus ruimt al het menselijke op en van de vooronderstelling uitgaande dat het menselijke het ware is, werkt hij zichzelf tegen terwijl hij datzelfde overal waar het tot hiertoe gevonden werd, bestrijdt. Hij bewijst alleen maar dat het menselijke nergens anders dan in zijn hoofd, het onmenselijke echter overal te vinden is. Het onmenselijke is het werkelijke, het overal voorhandene en de criticus verkondigt door het bewijs dat het "niet menselijk" is alleen maar duidelijk de tautologische stelling dat het juist het onmenselijke is.

Maar wat als het onmenselijke, omdat het met vastberaden moed zichzelf de rug toekeert, zich ook van de verontruste criticus afwendt en hem door zijn verweer onberoerd en ongetroffen laat staan? "Jij noemt mij het onmenselijke, zou het tot hem kunnen zeggen en ik ben het werkelijk voor jou; maar ik ben dat alleen doordat jij mij tegenover het menselijke plaatst en ik kon mezelf maar zolang verachten als ik me naar deze tegenstelling liet verbannen. Ik was verachtelijk omdat ik mijn "beter zelf" buiten mezelf zocht; ik was het onmenselijke omdat ik van het "menselijke" droomde; ik leek op de vromen die naar hun "ware ik" hunkerden en toch altijd "arme zondaars" blijven; ik meende me altijd te moeten vergelijken met de ander; genoeg, ik was niet alles in alles, ik was niet enig. Nu echter hou ik op om mijzelf als het onmenselijke te beschouwen, hou op iets boven mezelf te erkennen en derhalve, vaarwel humanistische criticus! Ik ben het onmenselijke alleen maar geweest, maar ik ben het nu niet meer, ik ben het enige, ja tot uw verontwaardiging het egoïstische, maar niet het egoïstische zoals dit volgens het menselijke, humane en belangeloze afgemeten wordt, maar het

egoïstische als het enige.”

We moeten nog op een andere zin van diezelfde aflevering letten. “De kritiek stelt geen dogma op en wil niets anders dan de dingen leren kennen.”

De criticus is bang “dogmatisch” te worden of een dogma op te stellen. Natuurlijk, hij zou daardoor het tegenovergestelde van de criticus, een dogmaticus worden, hij zou, omdat hij als criticus goed is, nu slecht worden of zou van een belangeloze in een egoïst veranderen, enz. “Vooraf geen dogma!” is zijn dogma. De criticus blijft met de dogmaticus op één en dezelfde bodem, die van de gedachten. Zoals de laatste gaat hij steeds van een gedachte uit, maar wijkt daarin af doordat hij niet opgeeft de principiële gedachten binnen het denkproces te houden en ze zo niet stabiel laat worden. Hij laat alleen maar het denkproces tegenover het geloof in het denken, de voortgang in het denken tegenover de stilstand ervan, meetellen. Voor de kritiek is geen enkele gedachte zeker omdat zij het denken of de denkende geest zelf is.

Daarom herhaal ik dat de religieuze wereld — en dat is juist de wereld van de gedachten — in de kritiek haar voltooiing bereikt omdat het denken boven alle gedachten uitgrijpt waarvan geen enkele zich “egoïstisch” mag vastzetten. Waar zou de “zuiverheid van de kritiek”, de zuiverheid van het denken blijven als ook maar één gedachte zich aan het denkproces zou onttrekken? Daaruit is het verklaarbaar dat de criticus zelfs hier en daar met de gedachten van de mensen, over mensheid en humaniteit, zachtjes de draak steekt omdat hij vermoedt dat hier een gedachte een dogmatische vastheid zou kunnen naderen. Maar hij kan deze gedachte niet eerder oplossen voor hij een “hogere” gevonden heeft, waarin de andere opgaat; want hij leeft alleen maar in gedachten. Deze hogere gedachten zouden als die van de beweging van het denken of het denkproces zelf d.w.z. de gedachte over het denken, de kritiek, uitgesproken kunnen worden. De vrijheid van denken is hierdoor inderdaad volmaakt geworden, de vrijheid van geest viert haar triomf: want de enkele, de “egoïstische” gedachten, verloren hun dogmatische gewelddadigheid.

Er is niets anders overgebleven dan het dogma van het vrije denken of de kritiek.

Tegenover alles wat tot de wereld van de gedachten behoort, staat de kritiek in haar recht d.w.z. ze heeft de macht: ze is overwinnares. De kritiek en alleen de kritiek “staat op de hoogte van de tijd”. Vanuit het standpunt van de gedachte is er geen macht die de hare zou kunnen overtreffen en het is een lust om te zien hoe gemakkelijk en spelend deze draak alle andere gedachtengewurmt verslindt. Wel kronkelen alle wormen zich, maar hij maalt ze in al hun “wendingen fijn”.

Ik ben geen tegenstander van de kritiek d.w.z. ik ben geen dogmaticus en voel me door de tanden van de criticus waarmee hij de dogmaticus verscheurt, niet getroffen. Zou ik een “dogmaticus” zijn geweest, dan zou ik een dogma d.w.z. een gedachte, een idee, een principe voorop stellen en zou dit als “systematicus”, doordat ik dit tot een systeem d.w.z. een gedachtebouwwerk uit zou spinnen, voltooiën. Zou ik omgekeerd een criticus, namelijk een tegenstander van de dogmatici zijn, dan zou ik de strijd van het vrije denken tegen de knechtende gedachten voeren en zou het denken tegen de gedachte verdedigen. Maar ik ben echter noch de kampioen van een gedachte, noch van het denken; want “ik”, waarvan ik uitga, ben noch een gedachte, noch besta ik in het denken. Aan mij, de onnoembare, versplintert het rijk van de gedachten, van het denken en van de geest.

De kritiek is de strijd van de bezetenen tegen de bezetenheid als zodanig, tegen alle bezetenheid, een strijd die op het bewustzijn gegrond is dat overal bezetenheid is, of zoals de criticus het noemt, een religieuze en theologische betrekking voorhanden is. Hij weet dat men zich niet alleen tegenover God, maar zich ook tegenover andere ideeën zoals recht, staat, wet, enz. religieus of gelovig verhoudt d.w.z. hij onderkent de bezetenheid alom. Zo wil hij door het denken de gedachten oplossen, maar ik echter zeg, alleen de gedachteloosheid redt mij werkelijk van de gedachten. Niet het denken, maar

mijn gedachteloosheid of ik, de ondenkbare, onbegrijpelijke, bevrijd mij van de bezetenheid.

Een ruk doet mij bij het meest zorgelijk denken dienst, een rekken van mijn ledematen schudt de kwelling van de gedachten af, een opspringen slingert me de nachtmerrie van de religieuze wereld van de borst, een juichend hoezee werpt de last van jaren van mij af. Maar de kolossale betekenis van het gedachteloze juichen, kon men in de lange nacht van het denken en het geloof niet onderkennen.

“Wat een lompheid en frivoliteit om door een afbreken de moeilijkste problemen te willen oplossen en de meest omvattende vraagstukken af te willen handelen!”

Maar heb jij opgaven als jij ze jezelf niet stelt? Zolang jij ze stelt, zullen ze jou niet verlaten en ik heb er niets tegen dat jij denkt en al denkende duizenden gedachten schept. Maar jij, die jezelf die vragen gesteld hebt, zou jij ze niet weer kunnen verwerpen? Moet jij aan die opgaven gebonden blijven en moeten ze tot absolute opgaven worden?

Om maar één feit aan te halen: zo heeft men de regering afgezet omdat ze door middel van geweld tegen de gedachten ingreep, tegen de pers, door middel van politiegeweld, de censuur liet komen en van een literaire strijd een persoonlijke maakte. Alsof het alleen maar om gedachten zou gaan en alsof men zich tegenover gedachten belangeloos, zelfverloochenend en opofferend zou moeten gedragen! Pakken de gedachten niet zelf de regeringen aan en dagen ze zo het egoïsme niet uit? En stellen de denkenden aan de aangevallenen niet de religieuze eis de macht van het denken, van de ideeën, te vereren? Ze zouden zich vrijwillig en opofferend moeten overgeven terwijl de goddelijke macht van het denken, de Minerva, aan de zijde van haar vijand strijdt. Dat zou een daad van de bezetenheid zijn, een religieus offer. Zeker zijn de regeringen zelf bevangen in een religieuze bevangenheid en volgen de leidende macht van een idee of een geloof; maar ze zijn tegelijkertijd onstandvastige egoïsten en juist tegen die vijanden breekt het ingehouden egoïsme los: bezetenen in hun geloof, zijn ze tegelijkertijd onbezeten van het geloof van hun tegenstanders d.w.z. ze zijn tegenover hen egoïsten. Wil men hen een verwijt maken, dan zou het alleen het omgekeerde kunnen zijn, namelijk dat ze door hun ideeën bezeten zijn.

Tegen de gedachten mag geen egoïstische macht optreden, ook geen politiegeweld, enz. Dat geloven de gelovers in het denken. Maar het denken en zijn gedachten zijn voor mij niet heilig en ik verdedig mijn huid ook tegen hen. Dat mag dan een onredelijk verweer zijn; maar als ik de rede verplicht ben, dan moet ik haar, net zoals Abraham, wat mij het liefste is offeren!

In het rijk van het denken, dat net als dat van het geloof het hemerijk is, heeft in ieder geval iedereen ongelijk die gedachteloze macht gebruikt, juist zoals iedereen ongelijk heeft, die in het rijk van de liefde liefdeloos handelt, of hoewel hij een christen is en dus in het rijk van de liefde leeft toch onchristelijk handelt: hij is in deze rijken, waar hij toe denkt te behoren en zich toch aan hun voorschriften onttrekt, een “zondaar” of “egoïst”. Maar hij kan zich ook alleen maar aan de heerschappij van deze rijken onttrekken als hij ten opzichte daarvan een misdadiger wordt.

Het resultaat is ook hier dat de strijd van de denkenden tegen de regering weliswaar in zoverre juist is, namelijk van kracht is, als hij tegen de gedachten zelf gevoerd wordt (de regering verstomt en weet letterlijk niets belangrijks in te brengen) daarentegen onjuist, namelijk machteloos, is voor zover er niets dan gedachten tegen een persoonlijke macht in het strijdperk kunnen worden gebracht (de egoïstische macht stopt de mond van de denkende). De theoretische strijd kan de overwinning niet voltooien en de heilige macht van de gedachten moet tegen de macht van het egoïsme het onderspit delven. Alleen de egoïstische strijd, de strijd van egoïsten aan beide zijden, brengt alles in het reine.

Dit laatste nu, het denken zelf tot een zaak van het egoïstisch goeddenken, een zaak van de enige, tegelijkertijd tot een louter tijdverdrijf of liefhebberij te maken en hem de betekenis van “laatste

beslissende macht te zijn” te ontnemen, deze vernedering en ontheiliging van het denken, deze gelijkstelling van de gedachteloze en gedachtegevolle ikken, deze plumpe, maar werkelijke “gelijkheid”, kan de kritiek niet herstellen omdat ze zelf alleen maar priesteres van het denken is en over het denken heen niets dan de zondvloed ziet.

De kritiek beweert bv. weliswaar dat de vrije kritiek de staat zou kunnen overwinnen, maar verdedigt zich tegelijkertijd tegen het verwijt dat haar door de staatsregering gemaakt wordt dat ze “willekeur en brutaliteit” is; ze denkt dus dat “willekeur en brutaliteit” niet zouden mogen zegevieren, alleen zij mag dit wel. Het is eerder omgekeerd: de staat kan alleen door brutale willekeur werkelijk overwonnen worden.

Het zal nu, om hiermee af te sluiten, misschien duidelijk geworden zijn dat de criticus bij zijn nieuwe wending zichzelf niet veranderd, maar alleen maar een “vergissing goedgeemaakt” heeft, “met iets in het reine is gekomen” en teveel zegt als hij beweert dat “de kritiek zichzelf bekritiseerde”; zij of liever hij heeft alleen maar een “vergissing” bekritiseerd en van “inconsequenties” gezuiverd. Zou hij de kritiek willen bekritisieren, dan zou hij moeten onderzoeken of er met de vooronderstelling ervan iets aan de hand is.

Ik van mijn kant ga wel uit van een vooronderstelling omdat ik mijzelf vooropstel; maar mijn vooronderstelling streeft niet naar haar voltooiing zoals de “naar zijn voltooiing worstelende mens”, maar dient mij alleen om haar te genieten en te verteren. Ik teer juist alleen op mijn vooronderstelling en ben alleen omdat ik haar verteer. Daarom juist is die vooropstelling er helemaal geen; want omdat ik de enige ben, weet ik niets van een dubbelheid van een vooronderstellend en een voorondersteld ik (een “onvolkomen” en een “volkomen” ik of mens), maar dat ik me verteer, betekent alleen maar dat ik ben. Ik laat me er niet op voorstaan omdat ik mezelf elk ogenblik helemaal eerst opstel of schep en alleen daardoor ben ik, doordat ik niet voorondersteld, maar opgesteld ben en juist op dat moment weer opgesteld, waar ik me opstel d.w.z. ik ben schepper en schepsel tegelijk.

Zouden de tot nu toe bestaande vooronderstellingen een volledige oplossing ondergaan, dan zouden ze niet opnieuw in een hogere vooronderstelling d.w.z. een gedachte of het denken zelf, de kritiek, op mogen gaan. Die oplossing zou mijzelf ten goede moeten komen anders zou die alleen maar in de rij van de ontelbare oplossingen thuishoren die ten gunste van anderen, zoals bv. de mens, God, de staat, de zuivere moraal, enz. oude waarheden voor onwaarheden verklaarden en lang gekoesterde vooronderstellingen afschaften.

## Deel II. Ik

Aan de ingang van de nieuwe tijd staat de “Godmens”. Zal aan de uitgang alleen maar de God aan de Godmens vervluchten en kan de Godmens werkelijk sterven als alleen de God aan hem sterft? Men heeft niet aan deze vraag gedacht en gedacht klaar te zijn toen men het werk van de Verlichting, de overwinning op de God, in onze dagen tot een zegenrijk einde bracht: men heeft niet gemerkt dat de mens de God heeft gedood om nu de “enige God in den hoge” te worden. Het Andere buiten Ons is weliswaar weggevaagd en de grote onderneming van de verlichters is volbracht; alleen het Andere in Ons is een nieuwe hemel geworden en roept ons tot nieuw hemelstormen op. God heeft plaats moeten maken, maar niet voor ons maar — voor de mens. Hoe kunt u geloven dat de Godmens gestorven is voordat aan hem behalve de God ook de mens gestorven is?

## 1. De Eigenheid

“Verlangt de geest niet vurig naar vrijheid?” Ach, niet alleen mijn geest, ook mijn lichaam smacht daar elk uur naar! Wanneer mijn neus voor de geurige slotkeuken mijn gehemelte vertelt over de smakelijke gerechten die daarin bereid worden, dan voelt het bij het verorberen van droog brood een vreselijk smachten; als mijn ogen mijn verharde rug over zachte donzen spreken, waarop het aangenamer is te rusten dan op wat samengedrukt stro, dan ontstaat bij hem een verbeterde woede; als... maar laten we die smarten niet verder vervolgen. En dat noem jij verlangen naar vrijheid? Waar wil jij dan vrij van worden? Van jouw commiesbrood en jouw stroleger? Werp het dan weg! Daarvan schijn je echter niet gediend te zijn; jij wil liever de vrijheid hebben kostelijke spijzen en mollige bedden te genieten. Moeten de mensen jou deze “vrijheid” geven — moeten zij jou dat toestaan? Jij verwacht dit niet van hun menslievendheid omdat jij weet dat ze allemaal denken zoals jij: iedereen is zichzelf de naaste! Hoe wil jij zo in het genot van genoemde spijzen en bedden raken? Toch zeker op geen andere manier dan door ze tot jouw eigendom te maken!

Jij wil, wanneer jij er goed over nadenkt, niet de vrijheid al deze schone zaken te hebben want met de vrijheid daartoe heb jij ze nog niet; jij wil ze echt hebben, wil ze de jouwe noemen en als jouw eigendom bezitten. Wat baat jou ook een vrijheid wanneer ze niets inbrengt? En als jij van alles vrij zou worden, dan zou jij juist niets meer hebben; want de vrijheid is inhoudsloos. Voor wie ze niet weet te benutten, heeft deze nutteloze toestemming geen waarde; hoe ik ze echter benut dat hangt van mijn eigenheid af.

Ik heb niets tegen de vrijheid in te brengen, maar ik wens jou meer dan vrijheid; jij moet niet alleen los zijn van wat jij niet wilt, jij moet ook hebben wat jij wel wilt, jij moet niet enkel een “vrij man”, jij moet ook een “eigenaar” zijn.

Vrij waarvan? O, wat laat zich allemaal niet afschudden? Het juk van het lijfeigenschap, van de opperheerschappij, van de aristocratie en vorsten, de heerschappij van de begeerten en hartstochten; ja zelfs de heerschappij van de eigen wil, van de eigenzinnigheid, de meest volkomen zelfverloochening is niets anders dan vrijheid, namelijk vrijheid van de zelfbeschikking, van jouw eigen zelf en de drang naar vrijheid als iets absoluuts, elke prijs waardig deed ons de eigendom verliezen: zij schiep de zelfverloochening. Hoe vrijer ik intussen word des te meer dwang torent voor mijn ogen op, des te onmachtiger voel ik mij. De onvrije zoon van de wildernis ondervindt nog niets van al die beperkingen die een beschaafd mens benauwen: hij beschouwt zich vrijer dan hem. In die mate dat ik me vrijheid verschaf, schep ik me nieuwe grenzen en nieuwe vragen; heb ik de spoorweg uitgevonden, dan voel ik me weer zwak omdat ik nog niet zoals de vogel, de luchten kan doorklieven en heb ik een probleem, waarvan het duistere mijn geest beangstigde, opgelost, dan wachten mij weer ontelbare andere wier raadselachtigheid mijn vooruitgang belemmert, mijn vrije blik verduistert en mij de beperkingen van mijn vrijheid smartelijk doen voelen. “Nu U vrij geworden bent van de zonden, bent u knechten van de gerechtigheid geworden.”[1] Werden de republikeinen in hun vórstreckende vrijheid geen knechten van de wet? Hoe vurig verlangden altijd de ware christenharten ernaar “vrij te worden”, hoe smachtten ze zich van de “banden van dit aardse leven” verlost te zien; ze keken naar het land van de vrijheid uit. (“Het Jeruzalem, dat daar boven is, dat is de vrijheid, zij is ons aller moeder” Gal. 4.26.)

Vrij van iets zijn betekent alleen maar: er van af of los zijn. “Hij is vrij van hoofdpijn” is gelijk aan: hij is er van los. “Hij is vrij van dit vooroordeel” betekent hetzelfde als: hij heeft het nooit begrepen of hij is ervan verlost. In het “los” voltooien wij de door het christendom aanbevolen vrijheid, in de zodeloze, goddeloze, zedeloze, enz. vrijheid.

Vrijheid is de leer van het christendom. “U, lieve broeders bent tot vrij-zijn geroepen.”[2] “Doe en

spreek aldus, als diegenen die door de wet van de vrijheid gevonnist zullen worden.”[3]

Moeten we misschien omdat de vrijheid zich als een christelijk ideaal verraadt die opgeven? Nee, niets mag verloren gaan, ook de vrijheid niet; maar ze moet ons eigen worden en dat kan ze in de vorm van vrijheid niet.

Wat een verschil tussen vrijheid en eigenheid! Van zeer veel kan men los komen echter niet van alles; van vele dingen wordt men vrij, maar niet van alles. Innerlijk kan men ondanks de toestand van slavernij vrij zijn, ofschoon ook weer alleen maar van allerlei dingen, niet van alles, van de zweep, van de gebiedende luim van de meester, enz. wordt men als slaaf niet vrij. “Vrijheid leeft alleen in het rijk van de dromen!” Daarentegen de eigenheid, dat is mijn hele wezen en bestaan. Dat ben ik zelf. Vrij ben ik van datgene waarvan ik los ben, eigenaar van datgene wat ik in mijn macht heb of van wat ik machtig ben. Mijn eigen ben ik altijd en onder alle omstandigheden wanneer ik in staat ben mijzelf te bezitten en mij niet aan de ander overgeef. Dat vrij zijn kan ik niet echt :villen omdat ik het niet kan maken, niet kan scheppen; ik kan het alleen maar wensen en ernaar streven, maar het blijft een ideaal, een spook. De boeien van de werkelijkheid snijden elk ogenblik hun diepe striemen in mijn vlees. Mijn eigen echter blijf ik. Aan een gebieder als lijfeigene overgeleverd, denk ik alleen aan mij en mijn voordeel; zijn slagen treffen mij wel: ik ben daar niet vrij van; maar ik duld dit alleen maar ten eigen bate ongeveer om hem door de schijn van geduld te misleiden en te verzekeren of ook om mij door verzet niet nog iets ergers op de hals te halen. Omdat ik echter mijzelf en mijn eigenbelang in het oog houd, grijp ik de eerste de beste gelegenheid aan om de slavenbezitter te vertrappen. Dat ik dan van hem en zijn zweep vrij word, is alleen maar het gevolg van mijn voorafgaandelijk egoïsme. Men zal hier misschien zeggen dat ik ook in de toestand van slavernij “vrij” had kunnen zijn, namelijk “op zichzelf” of “innerlijk”. Maar “op zichzelf vrij” is nog niet “werkelijk vrij” en “innerlijk” niet “uiterlijk”. Eigen daarentegen, mijn eigen was ik helemaal, innerlijk en uiterlijk. Van de folteringen en geselslagen is mijn lichaam niet “vrij” onder de heerschappij van een wrede gebieder; maar het zijn mijn botten die onder de folteringen kermen, mijn zenuwen sidderen onder de slagen en ik kerm omdat mijn lijf kermt. Dat ik zucht en sidder, bewijst dat ik nog bij Mezelf, dat ik nog mijn eigen ben. Mijn been is niet “vrij” van de knuppel van de meester, maar het is mijn been en is niet uit te rukken. Laat hem het maar uitrukken en toezien of hij mijn been heeft! Niets anders houdt hij in de hand, dan het lijk van mijn been dat net zo mijn mijn been is, als een dode hond nog een hond is: een hond heeft een pulserend hart, een zogenaamd dode hond heeft er geen en is daarom geen hond meer.

Denkt men dat een slaaf toch innerlijk vrij zou kunnen zijn, dan zegt men in feite alleen maar het meest onbestrijdbare en triviale. Want wie zou kunnen blijven beweren dat er ook maar één mens zonder alle vrijheid bestaat? Al ben ik een ogendienaar, kan ik dan niet van ontelbare dingen vrij zijn bv. van het geloof in Zeus, van roemzucht en dergelijke? Waarom zou dus een gegeselde slaaf ook niet innerlijk vrij kunnen zijn van een onchristelijke gezindheid, van haat voor de vijand, enz.? Hij is dan juist “christelijk vrij”, is los van het onchristelijke; maar is hij absoluut vrij, van alles vrij bv. van de christelijke waan of van lijfelijke smarten, enz.?

Intussen schijnt dit allemaal meer tegen namen dan tegen de zaak gezegd te worden. Maar maakt de naam dan niets uit en heeft niet steeds een woord, een schibbolet, de mensen beziel en betovert? Maar tussen de vrijheid en de eigenheid ligt ook nog een diepere kloof dan zomaar een woordenverschil.

De hele wereld verlangt naar vrijheid, allen verlangen er vurig naar dat dit rijk nabij is. O betoverend schone droom van een bloeiend “rijk van de vrijheid”, een “vrij mensengeslacht”! Wie heeft hem niet gedroomd? Dus moeten de mensen vrij worden, helemaal vrij, van alle dwang vrij! Van alle dwang, werkelijk van alle! Zullen ze zichzelf nooit meer dwang aandoen? “Ach ja, dat wel, maar dat is helemaal geen dwang!” Welnu, dan moeten ze toch vrij worden van het religieuze geloof, van de strenge plichten van de zedelijkheid, van de onverbiddelijkheid van de wet, van “welk vreselijk

misverstand"? Nu, waarvan moeten ze dan vrij worden en waarvan niet?

De liefelijke droom is vervlogen, ontwaakt wrijft men zich in de halfgeopende ogen en staart de prozaïsche vrager aan: "Waarvan moeten de mensen vrij worden?" Van de blinde gelovigheid, roept de een. Hey daar, schreeuwt een ander, alle geloof is blind geloof; jullie moeten van alle geloof vrij worden. Nee, nee, om godswil vaart de eerste weer uit, werp niet alle geloof van jullie af anders breekt de macht van de bruutheid los. We moeten, laat een derde horen, de republiek hebben en van alle gebiedende meesters vrij worden. Daarmee zijn we niet geholpen, zegt een vierde; we krijgen dan alleen maar een nieuwe meester, een "heersende meerderheid"; veel beter zou het zijn ons van de verschrikkelijke ongelijkheid te bevrijden. O, onzalige gelijkheid, hoor ik jullie laag bij de gronds gebrul al weer! Wat had ik net nog zo mooi van een paradijs van de vrijheid gedroomd en welk een onbeschaamdheid en teugelloosheid verheft nu uw woest geschreeuw! Zo klaagt de eerste en maakt zich klaar om het zwaard op te nemen tegen de "mateloze vrijheid". Weldra horen we niets anders meer dan het zwaardgeklatter van de onenige vrijheidsdromers.

De vrijheidsdrang liep te allen tijde uit op het verlangen naar een bepaalde vrijheid, bv. geloofsvrijheid, d.w.z. de gelovige mens wilde vrij en onafhankelijk worden; waarvan? Van het geloof misschien? Nee! Maar van de geloofsinquisiteurs. Dus tegenwoordig "politieke of burgerlijke" vrijheid. De burger wil vrij worden, niet van het burgerdom, maar van de ambtenarenheerschappij, vorstenwillekeur en dergelijke. Vorst Metternich zei eens dat hij een "weg gevonden had die geschikt was om ons voor de hele toekomst naar het pad van de echte vrijheid te leiden". De graaf van Provence vluchtte juist in die tijd uit Frankrijk, toen het begon met het "rijk van de vrijheid" te stichten en zei: "Mijn gevangenschap was me ondragelijk geworden, ik had maar één hartstocht: het verlangen naar vrijheid, daar dacht ik alleen maar aan."

De drang naar een bepaalde vrijheid bevat steeds het plan voor een nieuwe heerschappij zoals de revolutie dan ook wel "haar verdedigers het verheven gevoel zou kunnen geven dat ze voor de vrijheid zouden vechten", terwijl het in werkelijkheid alleen op een bepaalde vrijheid en daarom op een nieuwe heerschappij, de "heerschappij van de wet" uitliep.

Vrijheid willen jullie allemaal, jullie willen de vrijheid. Waarom sjacheren jullie dan om iets meer of minder? De vrijheid kan alleen de hele vrijheid zijn; een stuk vrijheid is niet de vrijheid. Jullie twijfelen eraan dat de hele vrijheid, de vrijheid van alles te bereiken is, ja, jullie houden het voor waanzin dit ook alleen maar te wensen? Welnu, houd dan op het fantoom na te jagen en gebruik je moeite voor iets beters dan voor het onbereikbare.

"Ja, er bestaat echter niets beters dan de vrijheid!"

Wat hebben jullie dan als jullie de vrijheid hebben — ik wil het hier namelijk niet over jullie verbrokkelde stukjes vrijheid hebben — de volmaakte vrijheid? Dan zijn jullie van alles, alles los waar jullie zich over schamen en er bestaat zeker niets waar jullie je niet ooit in het leven voor geschaamd en jullie ongemakkelijk over gevoeld hebben. En ter wille van wie willen jullie er dan los van zijn? Toch zeker ter wille van jezelf en wel omdat het jullie in de weg staat? Zou iets voor jullie niet ongemakkelijk, maar daarentegen heel goed zijn bv. de hoewel zachte, toch onweerstaanbaar gebiedende blik van jullie liefje, dan zouden jullie daar niet los en vrij van willen zijn. Waarom niet? Alweer ter wille van jezelf! Dus jullie nemen jezelf als maatstaf en rechter voor alles. Jullie laten de vrijheid graag lopen, wanneer jullie de onvrijheid, de "zoete liefdesdienst" behaagt; en jullie halen de vrijheid bij gelegenheid weer aan als ze jullie beter begint te voldoen, verondersteld namelijk dat het er hier niet om gaat dat jullie je niet om andere redenen voor zulk een repeal van de union, (misschien religieuze) bang maken.

Waarom wil jij de moed niet vatten jezelf werkelijk helemaal tot middelpunt en hoofdzaak te maken?

Waarom naar de vrijheid, jouw droom snakken? Ben jij jouw droom? Ondervraag niet eerst jouw dromen, jouw voorstellingen, jouw gedachten want dat is allemaal "holle theorie". Ondervraag jezelf en vraag naar jezelf, dat is praktisch en jij wil toch zo graag "praktisch" zijn? Maar de één luistert naar wat zijn God (natuurlijk datgene, wat hij zich bij die naam voorstelt, is zijn God) daar wel van zal zeggen en een andere wat zijn zedelijk gevoel, zijn geweten, zijn plichtsgevoel daarover bepaalt en een derde berekent wat de mensen er wel van zouden denken en wanneer dus iedereen zo zijn here God (de mensen zijn even goed een, ja een nog compactere God dan die van de andere kant en ingebeeld: vox populi, vox dei) gevraagd heeft, dan schikt hij zich in de wil van zijn meester, vraagt er in het geheel niet meer naar wat hij zelf graag zou willen zeggen en besluiten.

Wend je liever tot jezelf dan tot jouw goden of afgoden. Breng naar buiten wat in jou zit, kom ermee voor de dag, openbaar jezelf.

Hoe iemand alleen uit zichzelf handelt en verder nergens naar vraagt dat hebben de christenen met hun "God" duidelijk gemaakt. Hij handelt "zoals het hem belieft". En de dwaze mens die het zelf ook zou kunnen doen, zal in plaats daarvan doen "zoals het God bevalt". Als men zegt dat ook God naar eeuwige wetten handelt, dan is dit ook op mij van toepassing omdat ik ook niet uit mijn huid kan kruipen, maar mijn gehele natuur d.w.z. mijzelf tot mijn wet heb.

Maar men hoeft jou alleen maar aan jezelf te herinneren om je dadelijk tot vertwijfeling te brengen. "Wat ben ik?" vraagt iedereen van jullie zich af. Een afgrond van regel- en wetteloze driften, begeerten, wensen, hartstochten, een chaos zonder licht en leidster! Hoe zou ik, wanneer ik zonder acht te slaan op de goddelijke geboden of de plichten die de moraal voorschrijft, zonder te letten op de stem van de rede die in de loop van de geschiedenis na bittere ervaringen het beste en verstandigste tot wet verheven heeft, alleen Mezelf raadplegend een juist antwoord kunnen krijgen? Mijn hartstocht zou me het meest onzinnige aanraden. Zo houdt iedereen zichzelf voor de duivel, want zou hij zich, voor zover hij zich niet om religie, enz. bekommert, alleen maar als een dier beschouwen, dan zou hij gemakkelijk merken dat het dier, dat toch maar alleen zijn instinct (als het ware zijn raadgever) volgt, zich niet tot het "meest onzinnige" raadt en drijft, maar zeer juiste stappen onderneemt. Maar de gewoonte van een religieuze denkwijze heeft onze geest zo zeer bevangen dat wij voor onszelf in onze naaktheid en natuurlijkheid terugschrikken; ze heeft ons zo vernederd dat wij ons voor met erfzonden beladenen, voor geboren duivels houden. Natuurlijk valt je dadelijk te binnen dat jouw roeping vereist om het "goede", het juiste, het zedelijke, te doen. Hoe kan nu, wanneer jij jezelf afvraagt wat jij moet doen, de juiste stem uit jou opschallen, de stem die jou de weg van het goede, juiste, ware, enz. toont? Hoe zou God met Belial kunnen overeenstemmen?

Wat zou jij echter denken, als iemand jou zou antwoorden dat het praatjes zijn, dat men aan God, het geweten, plichten, wetten, enz. zou moeten gehoorzamen, praatjes waarmee men jouw hoofd en hart volgepropt en jou gek gemaakt heeft? En wanneer hij jou zou vragen, hoe jij dan zo zeker weet dat de stem van de natuur een verleidster is? En hij van jou zou verlangen de zaak helemaal om te keren en juist de stem van God en die van het geweten voor duivelswerk te houden? Zulke heilloze mensen bestaan; hoe zou jij hem klein kunnen krijgen? Op jouw priesters, ouders en goede mensen kun jij je niet beroepen want die worden door hen juist als jouw misleiders bestempeld, als de ware verleiders en verdervers van de jeugd, die het onkruid van de zelfverachting en Godsverering ijverig uitzaaien, de jonge harten bezoedelen en de jonge hoofden stompzinnig maken.

Ze gaan door en vragen: ter wille van wie bekommer jij je om Gods en andere geboden? Jij denkt toch niet dat dit alleen maar uit welgevalligheid jegens God gebeurt? Nee, jij doet dit alweer ter wille van jezelf. Dus ook hier ben jij de hoofdzaak en iedereen moet tot zichzelf zeggen: Ik ben voor mijzelf alles en ik doe alles ter wille van mijzelf. Zou het jou eenmaal duidelijk worden dat de God, de geboden, enz., je uitsluitend schaden, dat ze jou te kort doen en verderven: zeker, jij zou ze van je afwerpen, juist zoals de christenen ooit Apollo of Minerva of de heidense moraal verdoemd hebben. Ze stelden

wel Christus en daarna Maria en ook een christelijke moraal daarvoor in de plaats; maar ze deden dit ook ter wille van hun zielenheil, dus uit egoïsme of eigenheid.

En dit egoïsme, deze eigenheid was het waardoor ze van de oude godenwereld los en vrij werden. De eigenheid schiep een nieuwe vrijheid; want de eigenheid is de schepster van alles, net zoals al lang de genialiteit (een bepaalde eigenheid), die altijd originaliteit is, als de schepster van nieuwe wereldhistorische producten beschouwd wordt.

Zal ooit met dat streven van jou “de vrijheid” toch van kracht worden, put dan al jouw krachten uit. Wie moet dan vrij worden? Jij, ik, wij. Vrij waarvan? Van alles wat niet jou, niet wij, niet ik is. Want ik ben de kern die uit alle omhulsels verlost, van alle benauwende schillen bevrijd moet worden. Wat blijft er over wanneer ik van alles wat ik niet ben, bevrijd word? Alleen ik en niets dan ik! Dit ikzelf echter, heeft de vrijheid niets te bieden. Wat er nu verder zal gebeuren, nadat ik vrij geworden ben, daarover zwijgt de vrijheid, zoals onze regeringen de gevangene, na afloop van zijn gevangenschap, alleen maar loslaat en in de verlatenheid uitstoot.

Waarom nu, als de vrijheid toch ter liefde voor het ik nagestreefd wordt, waarom dan niet dat ikzelf tot begin, midden en einde kiezen? Ben ik niet meer waard dan de vrijheid? Ben ik het niet die mijzelf vrij maak, ben ik niet het eerste? Al ben ik ook onvrij, in duizend boeien geklonken, toch ben ik en ik ben niet pas in de toekomst en hopelijk aanwezig, zoals de vrijheid, maar ik ben als de meest verworpene van de slaven aanwezig.

Denk daar goed over na en beslis zelf of jij op uw vaandel de droom van de “vrijheid” of het besluit tot het “egoïsme”, de “eigenheid” wil schrijven. De “vrijheid” wekt jouw woede tegen alles op wat jij niet bent: het “egoïsme” roept jou tot vreugde over jezelf, tot het genieten van jezelf op; de “vrijheid” is en blijft een hunkering, een romantisch klaaggeluid, een christelijke hoop op een volmaakt ander leven en de toekomst; de “eigenheid” is een werkelijkheid, die vanzelf juist zoveel onvrijheid uit de weg ruimt als jij hinderlijk jouw eigen weg verspert. Van datgene wat jou niet stoort, zul jij geen afstand willen doen en wanneer het jou begint te storen, dan weet jij dat “jij jezelf meer moet toebehoren dan de mensen!”

De vrijheid leert alleen: Maak je los, ontdoe je van al het lastige; ze leert je niet wie je zelf bent. Los. Los! Klinkt haar verlossingskreet en jij, begerig haar roep volgend, raakt zelfs van jezelf helemaal los, “verloochent jezelf”. Maar de eigenheid roept je echter tot jezelf terug, zij zegt: “Kom tot jezelf!” Onder de Aegide van de vrijheid ben jij van allerlei dingen los, maar iets nieuws benauwt je weer, “van de boze ben jij los, het boze is gebeven”. Als eigene ben jij werkelijk van alles los en wat jou aankleeft dat heb je aangenomen, dat is jouw keuze en jouw goeddunken. De eigene is de geboren vrije, de vrije van huis uit de vrije daarentegen alleen maar de vrijheidszuchtige: de dromer en dweper.

Iedereen is oorspronkelijk vrij omdat hij niets dan zichzelf erkent; hij hoeft zich niet eerst te bevrijden omdat hij van tevoren alles buiten zichzelf verwerpt, omdat hij niets hoger schat dan zichzelf, niets hoger aanslaat, kortom omdat hij van zichzelf uitgaat en “tot zichzelf komt”. Bevangen in het kinderlijk respect werkt hij er niettemin al aan zich uit deze bevangenheid “te bevrijden”. De eigenheid werkt in de kleine egoïst en verschaft hem de begeerde vrijheid.

Duizenden jaren van cultuur hebben voor jou verduisterd wat je bent, hebben jou doen geloven dat jij geen egoïst bent, maar tot idealisten (“goede mensen”) geroepen bent. Schud dat af! Zoek niet de vrijheid die je juist van jezelf berooft in de “zelfverloochening”, maar zoek jezelf, word egoïst, laat ieder van jullie een almachtig ik worden. Of duidelijker: erken alleen jezelf weer, erken alleen maar wat jij werkelijk bent en laat jouw huichelachtig streven varen, jouw dwaas verlangen iets anders te willen zijn dan jij bent. Huichelachtig noem ik jullie omdat jullie toch al deze duizenden jaren egoïsten

gebleven zijn, maar slapende, zichzelf bedriegende, gekke egoïsten, jullie heautontimorumenen, jullie zelfpijnigers. Nog nooit heeft het een religie aan toezeggingen en “beloften” ontbeerd die naar het hiernamaalse of het tegenwoordige leven verwijzen (een “lang leven”, enz.), want baatzuchtig is de mens en “voor niets” doet hij niets. Maar dan: “Het goede omwille van het goede doen” zonder uitzicht op beloning? Alsof ook hier in de bevrediging, die dit zou verschaffen, niet de beloning opgesloten zou liggen. Dus ook de religie is op ons egoïsme gegrond en zij buit jullie uit; berekend op onze begeerten, verstikt ze vele andere omwille van één. Dat is dan het verschijnsel van het bedrogen egoïsme waarbij ik niet mijzelf bevredig, maar één van mijn begeerten bv. het streven naar gelukzaligheid. De religie belooft mij het “hoogste goed”; om dit te verkrijgen sla ik geen acht meer op één van mijn andere begeerten en bevredig hen niet. Al jouw doen en laten is een ongegarandeerd, heimelijk, bedekt en verborgen egoïsme. Maar een egoïsme waar jezelf niet voor uit wil komen, dat jij voor jezelf verborgen houdt, dus geen openbaar of openlijk, dus onbewust egoïsme is daarom geen egoïsme, maar knechtschap, dienstbaarheid, zelfverloochening. Jullie zijn egoïsten en jullie zijn het niet omdat jullie het egoïsme verloochenen. Waar jullie het het meeste om lijkt te gaan daar hebben jullie aan het woord “egoïsme” afschuw en verachting toegevoegd.

Mijn vrijheid verzeker ik me tegenover de wereld in die mate dat ik me de wereld eigen maak d.w.z. haar voor mijzelf “win en inneem”, door welke macht dit ook zij, door die van de overreding, van het verzoek, van de categorische eis, ja zelfs door huichelarij, bedrog, enz.; want de middelen die ik daartoe gebruik, richten zich naar datgene wat ik ben. Ben ik zwak, dan heb ik alleen maar zwakke middelen zoals de net genoemde, die toch voor een tamelijk groot deel van de wereld goed genoeg zijn. Bovendien zien bedrog, huichelarij en leugen er erger uit dan zij zijn. Wie heeft niet ooit de politie, de wet bedrogen, bij het ontmoeten van de rechtsdienaar snel het gezicht van loyale eerzaamheid opgezet om een bedreven onwettelijke daad te verbergen, enz.? Wie het niet, gedaan heeft, heeft zich juist geweld aan laten doen: hij was een zwakkeling uit geweten. Ik voel mijn vrijheid al verkleind doordat ik tegenover een andere (zij dat andere iets willoos zoals een rots of een willende zoals een regering, een individu, enz.) mijn wil niet kan doorzetten; mijn eigenheid verloochenen ik als ik mijzelf — ten opzichte van het andere — opgeef d.w.z. toegeef, afsta, mij onderwerp, dus door onderworpenheid, onderwerping. Want het is iets anders als ik mijn tot nu toe gevolgde handelswijze opgeef omdat ze niet naar het doel voert, dus van een verkeerde weg afwijk, iets anders wanneer ik mij gevangen geef. Een rots die mij in de weg staat, ga ik zolang uit de weg tot ik kruit genoeg heb om haar uiteen te laten springen; de wet van een volk ga ik uit de weg tot op het ogenblik dat ik kracht genoeg verzameld heb om haar ten val te brengen. Omdat ik de maan niet kan pakken, moet ze me daarom “heilig” zijn, een Astarte. Zou ik jou maar kunnen pakken, dan zou ik jou echt pakken en een middel vinden om tot jou op te klimmen, ik zou me door jou niet laten afschrikken! Jij onbegrijpelijke, jij zult maar zolang onbegrijpelijk voor me blijven tot ik de macht van het begrijpen verworven heb en jou mijn eigen noem: ik geef het niet op tegen jou, maar wacht alleen mijn tijd af. Al stel ik me op dit moment tevreden met jou iets te kunnen toedichten, toch blijf ik het met jou van plan.

Krachtige mensen hebben het van oudsher zo gedaan. Hadden de “onderworpenen” een onbedwongen macht tot hun meesteres verheven en aanbeden, hadden ze de aanbidding van allemaal verlangd dan kwam zo'n zoon van de natuur die zich niet onderwerpen wilde en joeg die aanbeden macht uit haar onbestijgbare Olympus. Hij riep de lopende zon zijn “sta” toe en liet de aarde draaien; de onderworpenen moesten het zich laten welgevalen; hij legde zijn bijl aan de heilige eiken en de “onderworpenen” verbaasden zich erover dat geen hemels vuur hem verteerde: hij wierp de Paus van de stoel van Petrus en de “onderworpenen” wisten het niet te verhinderen; hij rukte hef Godsgenade-gedoe neer en de “onderworpenen” krasten om uiteindelijk zonder resultaat te verstommen.

Mijn vrijheid wordt pas volkomen als ze in mijn macht is; maar hierdoor hou ik op alleen maar een

vrije te zijn en word een eigenaar. Waarom is de vrijheid van de volkeren een "hol woord"? Omdat de volkeren geen macht hebben! Met de ademtucht van het levende ik blaas ik volkeren om, al was het de ademtucht van een Nero, van een Chinese keizer, of een arme schrijver. Waarom snakten de d.... kamers toch vruchteloos naar vrijheid en werden ze daarvoor door de minister berispt? Omdat ze geen "machtigen" zijn! De macht is een schone zaak en voor vele dingen nuttig; want "men komt met een hand vol macht verder dan met een zak vol recht". Smachten jullie naar de vrijheid? Jullie dwazen! Als jullie de macht zouden grijpen, dan komt de vrijheid vanzelf. Kijk, wie de macht heeft "staat boven de wet". Hoe smaakt jullie dit vooruitzicht, jullie "wetsgetrouwe" lieden? Maar jullie hebben geen smaak!

Luid weerklinkt de roep om "vrijheid" in het rond. Maar voelt en weet men echter wat een geschonken en geoctrooierde vrijheid betekent? Men erkent niet in de volle betekenis van het woord dat alle vrijheid in wezen zelfbevrijding is d.w.z. dat ik maar zoveel vrijheid kan hebben als ik me door mijn eigenheid verschaf. Wat hebben de schapen eraan dat niemand hen de vrijheid van spreken ontnemt? Ze houden het bij blaten. Geef iemand die innerlijk een Mohammedaan, een jood of een christen is toestemming om te spreken: hij zal toch alleen maar bekrompen zooi voortbrengen. Worden jullie daarentegen door bepaalde anderen van de spreek- of luistervrijheid beroofd, dan begrijpen ze zeer goed hun tijdelijk voordeel omdat jullie misschien iets zouden kunnen zeggen of horen waardoor genoemde "bepaalde anderen" hun krediet zouden kunnen verspelen.

Wanneer ze jullie echter vrijheid geven, dan zijn ze juist schelmen die meer geven dan ze hebben. Ze geven jullie dan namelijk niets van zichzelf, maar gestolen goed, geven jullie je eigen vrijheid, de vrijheid, die jullie jezelf zouden moeten nemen; en ze geven jullie haar alleen opdat jullie haar niet zelf zouden nemen en de dieven en bedriegers bovendien ter verantwoording zouden moeten roepen. In hun sluwheid weten ze wel dat de gegeven (geoctrooierde) vrijheid toch geen vrijheid is omdat alleen de vrijheid die men neemt, dus de vrijheid van de egoïst, met volle zeilen vaart. Geschonken vrijheid strijkt de zeilen zo gauw er storm opsteekt of windstilte intreedt; ze moet altijd zacht en middelmatig aangeblazen worden.

Hierin ligt het verschil tussen zelfbevrijding en emancipatie (vrijspreken, vrijlaten). Wie heden ten dage "in oppositie is", snakt en schreeuwt om "vrijlating". De vorsten moeten hun volkeren "mondig verklaren" d.w.z. emanciperen! Gedraag je mondig dan ben je het zonder die mondig-verklaring en gedraag jij je niet daarnaar, dan ben je het niet waard en zou jij het door de mondig-verklaring ook nooit zijn. De mondige Grieken joegen hun tirannen weg en de mondige zoon maakt zich van zijn vader onafhankelijk. Hadden ze gewacht tot hun tirannen hun de mondigheid genadig toestonden, dan hadden ze lang kunnen wachten. De zoon die niet mondig wil worden, wordt door een verstandige vader het huis uitgeschopt en de vader houdt het huis voor zich alleen; de laffen geschiedt recht.

De vrijgegevene is juist niets meer dan een vrijgelatene, een libertinus, een hond die een stuk ketting meesleept: hij is een onvrije in het gewaad van de vrijheid, als een ezel in een leeuwenhuid. Geëmancipeerde joden zijn in zichzelf niets verbeterd, maar alleen maar als jood ietwat verlicht ofschoon hij, die zijn toestand wat verlicht, in ieder geval meer is dan een kerkelijke christen omdat deze laatste dit niet zonder inconsequentie kan doen. Maar geëmancipeerde jood of niet geëmancipeerde: jood blijft jood; de niet zelf bevrijde is nu eenmaal een geëmancipeerde. De protestantse staat kan de katholieken dan wel vrij laten (emanciperen), maar omdat ze zichzelf niet vrij maken, blijven ze nu eenmaal katholiek.

Over eigenbelang en belangloosheid is hierboven al gesproken. De vrijheidsvrienden maken zich boos op het eigenbelang omdat ze zich in hun religieuze vrijheidsstreven niet van de verhevene "zelfverloochening" kunnen bevrijden. Het egoïsme verwekt de toorn van de liberalen want de egoïst bemoeit zich met een zaak nooit omwille van de zaak zelf, maar omwille van zichzelf; de zaak moet

hém dienen. Het is egoïstisch geen enkele zaak een eigen of “absolute” waarde toe te kennen, maar haar waarde in mijzelf te zoeken. Tot het meest ergerlijke gedrag van het egoïsme hoort men vaak de zo gebruikelijke broodstudie te rekenen omdat ze getuigt van de meest schandelijke ontwijding van de wetenschap; maar waartoe dient de wetenschap anders dan om gebruikt te worden? Wanneer iemand ze niet beter weet te benutten dan tot het verwerven van zijn dagelijks brood, dan is zijn egoïsme vast een klein egoïsme, omdat de macht van deze egoïst een beperkte is, maar het egoïstische daaraan en de ontwijding van de wetenschap kan alleen een bezetene afkeuren.

Omdat het christendom onbekwaam was de enkelingen als enigen mee te laten tellen, hen alleen maar als afhankelijk beschouwde en eigenlijk niet meer dan een sociale theorie was, een leer van het samenleven en zowel van de mensen met God als van de mensen met de mensen, moest al het “eigene” daarbij in het allerkwaadste daglicht staan: eigenbaat, eigenzinnigheid, eigenwil, eigenheid, eigenliefde, enz. De christelijke beschouwingswijze heeft zo langzamerhand heel eerlijke uitdrukkingen in oneerlijke omgezet: waarom zouden we ze niet weer in ere herstellen? Zo wil “smaad” volgens de oude betekenis zoveel zeggen als scherts; maar voor de christelijke ernst ontstond uit de grap een gemis want hij begrijpt geen plezier; “brutaal” betekende vroeger alleen maar: koen, dapper; “misdad” betekende waagstuk. En bekend is het hoe het woord “rede” lange tijd met scheve ogen bekeken werd.

Onze spraak heeft zich zo behoorlijk naar het christelijke standpunt ingericht en het algemeen bewustzijn is nog te christelijk om niet voor al het niet-christelijke als voor iets onvolkomens of boosaardigs terug te schrikken. Daarom is het met het “eigenbelang” ook slecht gesteld.

Eigenbelang betekent in christelijke zin ongeveer het volgende: ik let er alleen op of iets mij als zinnelijk mens van nut kan zijn. Maar is dan de zinnelijkheid mijn hele eigenheid? Ben ik bij mijzelf wanneer ik aan de zinnelijkheid overgeleverd ben? Volg ik mezelf, mijn eigen bestemming, als ik haar volg? Mijn eigen ben ik pas wanneer niet de zinnelijkheid, maar evenmin iets anders (God, menselijke overheid, wet, staat, kerk, enz.) mij in de macht heeft, maar ikzelf: wat mij deze zelfeigenaar of zichzelftoebehorende van nut is daar streeft mijn eigenbelang naar.

Overigens ziet men zich alle ogenblikken genoodzaakt aan het eigenbelang, het altijd gelasterde, als aan een alles bedwingende macht te geloven. In de zitting van 10 februari 1844 stelt Welcker een motie over de afhankelijkheid van de rechter op en betoogt in een uitvoerige rede dat rechters die men ontslaan, afzetten, verplaatsen en pensioneren kan, kortom zo'n leden van een gerechtshof die alleen al administratief benadeeld en in gevaar gebracht kunnen worden, de hele betrouwbaarheid ontberen, ja alle achting en vertrouwen van het volk kwijt zijn. De hele rechterstand, roept Welcker uit, is door deze afhankelijkheid gedemoraliseerd! Met weinig woorden betekent dit niets anders dan dat de rechters er meer mee gebaat zijn als ze in ministeriële zin een oordeel vellen, dan wanneer ze dit in de geest van de wet doen. Hoe moet dit verholpen worden? Soms daardoor dat men de rechters de hoon van hun omkoopbaarheid op het gemoed drukt en dan het vertrouwen koestert dat ze tot inkeer zullen komen en voortaan de gerechtigheid hoger in zullen schatten dan hun eigenbelang? Nee, tot zo'n romantisch vertrouwen stijgt het volk niet op want het voelt dat het eigenbelang machtiger is dan elk ander motief. Daarom zouden diezelfde personen die dit sinds lang geweest zijn, rechter moeten blijven, hoezeer men er zich ook van overtuigd heeft dat ze als egoïsten handelen; alleen zouden ze hun eigenbelang niet langer door het verkopen van recht moeten proberen te bevorderen, maar zo onafhankelijk van de regering moeten zijn dat ze door een vakkundig oordeel hun eigen zaak, hun “welbegrepen eigenbelang”, niet in de schaduw stellen, maar eerder een goed salaris en de achting van de burgers op hun gemak met elkaar zouden moeten kunnen verbinden.

Dus Welcker en de Badische burgers zijn er pas zeker van als ze op het eigenbelang kunnen rekenen. Wat moet men zich daarom dan van die ontelbare belangeloosheidsfrases voorstellen waar hun mond anders van overstroomt?

Tot een zaak die ik in het belang van Mezelf doorzet, sta ik in een geheel andere verhouding dan tot één die ik belangeloos dien. Men zou daar het volgende herkenningsteken voor kunnen aannemen: ten opzichte van de één, kan ik mij bezondigen of een zonde begaan, de andere kan ik alleen maar verwaarlozen, van mij afstoten, mijzelf zover krijgen, d.w.z. een domheid begaan. De handelsvrijheid ervaart beide beschouwingswijzen omdat ze deels voor een vrijheid wordt aanzien welke onder zekere omstandigheden verleend of ingetrokken zou kunnen worden, deels voor één die onder alle omstandigheden als heilig beschouwd moet worden.

Is mij aan een zaak niets aan en voor zich gelegen en begeer ik haar niet ter wille van haar zelf, dan verlang ik er alleen maar naar vanwege haar doelmatigheid, nuttigheid, ter wille van de bedoeling van iets anders bv. oesters om hun aangename smaak. Zal voor de egoïst dan niet elke zaak als middel dienen wier laatste doel hij zelf is en moet hij een zaak beschermen die hem tot niets dient zoals bv. de proletariër, de staat?

De eigenheid sluit al het eigene in zich en herstelt weer in ere wat de christelijke taal onteerde. De eigenheid heeft echter ook geen vreemde maatstaf omdat ze ook eigenlijk geen idee is zoals de vrijheid, zedelijkheid, menselijkheid en dergelijke, ze is alleen maar een omschrijving van de eigenaar.

## 2. De Eigenaar

Ik — kom Ik tot mijzelf en het mijne door het liberalisme?

Wie ziet de liberaal voor zijn gelijke aan? De mens? Wees alleen maar mens — en dat ben jij — dan noemt de liberaal jou zijn broeder. Hij vraagt zeer weinig naar jouw privé-meningen en privé-dwaasheden als hij maar de “mens” in jou kan zien.

Daar hij echter weinig aandacht heeft voor wat jij “privé” bent, ja daar bij strenge naleving van zijn principes in het geheel geen waarde aan hecht, ziet hij in jou alleen dat wat jij “in het algemeen” bent. Met andere woorden: hij ziet in jou niet jezelf, maar de soort, geen Jan of Piet, maar de mens, niet de werkelijke of enige, maar jouw wezen of jouw begrip, niet de lijfelijke, maar de geest.

Als Jan zou jij niet zijn gelijke zijn omdat hij Piet en daarom niet Jan is; als mens ben jij hetzelfde als wat hij is. En omdat jij als Jan voor hem, voor zover hij namelijk een liberaal en niet onbewust een egoïst is, zo goed als niet bestaat, heeft hij voor zich de “broederliefde” werkelijk zeer gemakkelijk gemaakt. Hij bemint in jou niet de Jan van wie hij niets weet en weten wil, maar de mens.

In u en mij niets meer zien dan een “mens”, dat wil de christelijke beschouwingswijze, het betekent het op de spits drijven van de één die voor de ander niets anders dan een begrip (bv. een tot de zaligheid geroepene, enz.) is.

Het eigenlijke christendom verenigt ons nog onder een minder algemeen begrip, we zijn daar nog “Gods kinderen” en “de geest van God leidt ons.”[4] Niet iedereen kan zich er toch op beroepen het kind van God te zijn, maar “dezelfde geest die getuigenis aflegt aan onze geest, dat we kinderen Gods zijn, openbaart ook wie de kinderen van de Duivel zijn.”[5] Dus moest een mens om Gods kind te zijn niet een kind van de Duivel zijn; dat Goddelijke kindschap sloot bepaalde mensen uit. Daarentegen hoeven wij, om mensenkinderen d.w.z. mensen te zijn, niets anders dan tot de mensensoort te behoren, wij hoeven alleen maar een exemplaar van dezelfde soort te zijn. Wat ik als dit ik ben dat gaat jou als goede liberaal niets aan, dat is alleen mijn privé-zaak; het is genoeg dat we beiden kinderen van één en dezelfde moeder nl. van de mensensoort zijn, als “mensenkind” ben ik uw gelijke.

Wat ben ik nu voor jou? Soms dit lijfelijke ik zoals ik ga en sta? Niets minder dan dat. Dit lijfelijke ik met zijn gedachten, besluiten en hartstochten is in jouw ogen een "privé-zaak", die jou niets aangaat, is een "zaak op zich". Als een "zaak voor jou" bestaat alleen maar mijn begrip, het soortbegrip, alleen de mens die als hij Jan heet, even goed Peter of Michel zou kunnen zijn. Jij ziet in mij niet mij, maar een onwerkelijke, een spook d.w.z. een mens.

Tot "onsgelijken" verklaarden we in de loop van de christelijke eeuwen de meest verschillende mensen, maar altijd afgemeten naar die geest die wij van hen verwachtten bv. iedereen bij wie de geest van de verlossingsbehoefte zich liet veronderstellen, vervolgens later iedereen die de geest van de rechtschapenheid bezat en tot slot iedereen die de menselijke geest en een menselijk gelaat toont. Zo varieerde het grondbeginsel van de "gelijkheid".

Doordat men nu de gelijkheid als gelijkheid van de menselijke geest opvat, heeft men werkelijk een alle mensen omvattende gelijkheid ontdekt; want wie zou kunnen loochenen dat wij mensen een menselijke d.w.z. geen andere geest dan een menselijke hebben?

Maar zijn we daarom nu verder dan in het begin van het christendom? Toen moesten we een goddelijke geest hebben, nu een menselijke, gaf echter de goddelijke geest ons al niet helemaal weer, hoe zou nu de menselijke helemaal uitdrukken wat wij zijn? Feuerbach bv. denkt dat hij, wanneer hij het goddelijke vermenselijkt, de waarheid gevonden heeft. Nee, heeft de god ons gekweld, dan is "de mens" in staat ons nog martelender te onderdrukken. Maar laten wij het kort houden: dat we mensen zijn dat is het minste aan ons en is alleen van betekenis in zover het één van onze eigenschappen d.w.z. ons eigendom is. Ik ben weliswaar onder andere ook mens zoals ik bv. een levend wezen, dus animal of dier, of een Europeaan, een Berlijner of iets dergelijks ben; maar wie mij alleen als mens of Berlijner wil achten die biedt me een zeer onverschillige achting. En waarom? Omdat hij alleen maar één van mijn eigenschappen acht, niet mij.

Precies zo is het met de geest ook. Een christelijke, een rechtschapene of een gelijksoortige geest kan wel mijn verworven eigenschap d.w.z. eigendom zijn, ik echter ben niet deze geest: hij is de mijne. Ik niet de zijne.

We hebben daarom in het liberalisme alleen maar de voortzetting van de oude christelijke geringschatting van het ik, de lijfelijke Jan. In plaats van mij te nemen zoals ik ben, ziet men alleen maar mijn eigendom, mijn eigenschappen en sluit alleen maar ter wille van mijn bezittingen een eerlijke band met mij; men huwt als het ware wat ik heb, niet wat ik ben. De christen klampt zich aan mijn geest vast, de liberaal aan mijn menselijkheid.

Daarom beweegt de liberaal zich ook in dezelfde kring als de christen rond. Omdat de geest van het mensdom d.w.z. de mens in jou woont, ben jij een mens zoals jij, wanneer de geest van Christus in jou woont, een christen bent; maar omdat hij alleen als een tweede, als tegelijkertijd jouw eigenlijke of "betere" ik in jou woont, blijft hij het totaal andere van jou en moet jij er naar streven helemaal mens te worden. Een even vruchteloos streven als dat van de christen om een volledig zalige geest te worden!

Op dit moment, nadat het liberalisme de mens uitgeroepen heeft, kan men zeggen dat daarmee alleen maar de laatste consequentie van het christendom voltrokken wordt en dat het christendom zich van huis uit geen andere taak stelde dan "de mens", de "ware mens" te realiseren. Vandaar die vergissing als zou het christendom het ik een oneindige waarde toeschrijven zoals dit bv. in de onsterfelijkheidsleer, in de zielzorg, enz., voor de dag treedt. Nee, deze waarde kent het alleen aan de mens toe. Alleen de mens is onsterfelijk en alleen, omdat ik mens ben, ben ik het ook. Inderdaad moest het christendom leren dat niemand verloren gaat, zoals juist ook het liberalisme iedereen als mensen gelijk stelt; maar die eeuwigheid, net als deze gelijkheid, betrof alleen maar de mens in mij,

niet mijzelf. Alleen als drager en herberger van de mens sterf ik niet, zoals het bekende “de koning sterft niet”. Ludwig sterft, maar de koning blijft; ik sterf, maar mijn geest, de mens, blijft. Om mijzelf nu geheel met de mens te identificeren, heeft men de volgende eis uitgedacht en gesteld: ik moet nl. een “werkelijk soortwezen”[6] worden.

De menselijke religie is alleen maar de laatste metamorfose van de christelijke religie. Want het liberalisme is daarom een religie omdat het mijn wezen van mij afscheidt en boven mij plaatst omdat het “de mens” in dezelfde mate verhoogt als welke andere religie dan ook haar God of afgoden, omdat het het mijne tot het totaal andere, omdat hij eigenlijk uit het mijne, uit mijn eigenschappen en mijn eigendom, iets vreemds namelijk een “wezen” maakt, kortom omdat het mij beneden de mens plaatst en mij daardoor een “roeping” verschaft; maar ook naar de vorm doet het liberalisme zich voor als religie, als het voor dit hoogste wezen, de mens, een ijverig geloof eist, “een geloof ,dat zijn gloeiende ijver uiteindelijk ook eenmaal zal bewijzen, een ijver die onoverwinnelijk zal zijn”. Omdat het liberalisme echter een menselijke religie is, gedraagt de belijder ervan zich tegenover de belijder van elke andere (katholieke, joodse, enz.) tolerant, zoals Frederik de Grote zich tegenover iedereen gedroeg die zijn onderdanenplichten vervulde, welke manier van zalig worden hij ook mocht toegedaan zijn. Deze religie moet nu tot de algemeen gebruikelijke verheven worden en van de andere als louter “privé-gekheden”, waar men zich overigens om haar onbelangrijkheid hoogst liberaal tegenover gedraagt, afgezonderd worden.

Men kan haar de staatsreligie, de religie van de “vrije staat”, noemen, niet in de bestaande zin nl. dat zij de door de staat bevoorrechte of geprivilegieerde is, maar als zo’n religie die de “vrije staat” van elk van de zijnen bij zijn privatief of het nu een jood, christen of iets anders is, niet alleen gerechtigd is te eisen, maar genoodzaakt is te eisen. Ze bewijst namelijk de staat dezelfde dienst als de piëteit de familie.

Zal de familie door elk van de hare in zijn bestaan erkend en in stand gehouden worden, dan moet voor hem de band des bloeds heilig en zijn gevoel daarvoor dat van piëteit, van het respect tegenover de bloedband zijn, waardoor elke bloedverwant, voor hem een geheiligde wordt. Zo moet ook voor elk lid van de staatsgemeenschap deze gemeenschap heilig en het begrip, dat voor de staat het hoogst is, voor hem ook het hoogste zijn.

Maar welk begrip is voor de staat het hoogste? Toch zeker dat van een werkelijk menselijke maatschappij te zijn, een maatschappij waarin iedereen als lid opgenomen kan worden, die werkelijk mens d.w.z. niet onmens is. Al gaat de tolerantie van een staat nog zover, tegenover een onmens en tegen het onmenselijke houdt het op. En toch is deze “onmens” een mens, toch is het onmenselijke zelfs iets menselijks, ja alleen een mens, geen dier, is mogelijk juist iets “mens-mogelijke”. Ofschoon echter elk onmens een mens is, sluit de staat hem toch uit, d.w.z. sluit hem op of verandert hem van een staatsgenoot in een gevangenisgenoot (krankzinnigengesticht- of ziekenhuisgenoot volgens het communisme).

In het kort zeggen wat een onmens is, valt nu juist niet moeilijk te bepalen: het is een mens die niet aan het begrip mens beantwoordt, zoals het onmenselijke een menselijks is dat niet bij het begrip menselijk past. De logica noemt dit een “onzinnig oordeel”. Zou men dit oordeel dat iemand mens zou kunnen zijn zonder mens te zijn, wel mogen uitspreken als men niet de hypothese zou laten gelden dat het begrip van de mens gescheiden zou kunnen zijn van het bestaan, het wezen gescheiden zou kunnen zijn van de verschijning? Men zegt: hij lijkt wel een mens, maar hij is geen mens.

Dit “onzinnig oordeel” hebben de mensen vele eeuwen door geveld! Ja, sterker nog in deze lange tijd bestonden er alleen maar onmenssen. Welke enkeling heeft ooit aan het begrip beantwoord? Het christendom kent alleen maar één mens en deze ene — een Christus — is tegelijkertijd weer in

omgekeerde zin een onmens, namelijk een bovenmenselijke mens, een God. De werkelijke mens is alleen maar de onmens.

Mensen die geen mens zijn, wat zouden dat anders dan spoken kunnen zijn? Ieder werkelijk mens is omdat de mens niet aan het begrip "mens" beantwoordt of omdat hij geen "soortmens" is, een spook. Maar blijf ik ook dan nog een onmens wanneer ik de mens, die ik alleen maar als mijn ideaal, mijn opgave, mijn wezen of begrip boven mij uitgestoken zou hebben en voor mij het totaal andere zou blijven, tot mijn eigen en inherente eigenschap ten val zou brengen, zodat de mens niets anders zou zijn dan mijn menselijkheid, mijn menszijn en alles wat ik dan doe, juist daarom menselijk is omdat ik het doe, maar niet omdat het met het begrip "mens" overeenstemt? Ik ben werkelijk de mens en onmens in één; want ik ben mens en tegelijkertijd meer dan mens d.w.z. ik ben het ik van deze, mijn pure eigenschap.

Het moest ten slotte zover komen dat men van ons niet meer louter eiste christen te zijn, maar mensen te worden; want hoewel wij ook nooit werkelijk christen konden worden, maar altijd "arme zondaars" bleven (de Christus was een evenzo onbereikbaar ideaal) kwam hier toch de tegenstrijdigheid niet zo tot bewustzijn en de dwaling was minder dan nu, waar ons, wij die mensen zijn en menselijk handelen, ja helemaal niet anders kunnen dan dit te zijn en zo te handelen, de eis gesteld wordt: we moeten mensen zijn, "echte mensen!"

Onze hedendaagse staten leggen weliswaar, omdat hen van hun kerkelijke moeder nog allerlei aankleeft, de hunnen nog menige verplichting op (bv. kerkelijke religiositeit) die hen, de staten, eigenlijk niets aangaat; maar ze verloochenen toch hun betekenis in het geheel niet wanneer ze voor menselijke maatschappijen aanzien willen worden, waarvan de mens als mens een lid kan zijn, ook al is hij minder geprivilegieerd dan andere medeleden; de meeste laten aanhangers van iedere religieuze sekte toe en nemen die lieden op zonder onderscheid in ras en nationaliteit: Joden, Turken, Moren, enz. kunnen Franse burgers worden. De staat kijkt er dus bij de opname alleen maar naar of men een mens is. De kerk, als een maatschappij van gelovigen, kon niet alle mensen in haar schoot opnemen; de staat als een gemeenschap van mensen kan dit wel. Maar als de staat het principe, aan de zijnen geen andere voorwaarde te stellen dan dat ze mensen zijn, zuiver doorgevoerd heeft (tot nu stellen zelfs de Noord-Amerikanen aan de hunnen nog de voorwaarde dat ze een religie, op zijn minst de religie van de rechtschapenheid, van de eerlijkheid, moeten bezitten) dan heeft hij zijn eigen graf gegraven. Terwijl de staat zal denken aan de zijnen louter mensen te hebben, zijn dezen intussen louter egoïsten geworden, die ieder van hen zeker naar zijn egoïstische krachten en doeleinden zal gebruiken. Door de egoïsten gaat de "menselijke maatschappij" ten gronde, want ze gaan niet meer als mensen met elkaar om, maar treden egoïstisch als een ik tegen een van mij doorgaans verschillend en vijandelijk u en jij op.

Wanneer de staat op onze menselijkheid moet rekenen, dan betekent dat hetzelfde als wanneer men zegt, hij moet op onze zedelijkheid rekenen. In een ander de mens zien en tegenover elkaar als mens handelen, dat noemt men een zedelijke houding. Dit is dan helemaal de "geestelijke liefde" van het christendom. Zie ik namelijk in jou de mens zoals ik in mijzelf de mens en niets anders dan de mens zie, dan zorg ik voor jou zoals ik voor mijzelf zou zorgen, want wij stellen immers beiden niets anders voor dan de volgende wiskundige stelling:  $A = C$  en  $B = C$  daarom  $A = B$ , d.w.z. ik ben niets anders dan mens en jij bent niets anders dan mens, dus ik en jij zijn hetzelfde. De zedelijkheid gaat niet met het egoïsme samen omdat ze niet mij, maar alleen maar de mens in mij mee laat tellen.

Is echter de staat een maatschappij, een gemeenschap van mensen, niet een vereniging van ikken waarvan ieder zichzelf alleen maar op het oog heeft, dan kan hij zonder zedelijkheid niet bestaan en moet op zedelijkheid steunen.

Daarom zijn wij beiden, de staat en ik, vijanden. Mij, de egoïst ligt het welzijn van deze "menselijke

maatschappij" niet aan het hart, ik offer haar niets, ik gebruik haar alleen maar; maar om haar echter volkomen te kunnen gebruiken, verander ik haar eerder in mijn eigendom en mijn creatie d.w.z. ik vernietig haar en stel de vereniging van egoïsten in haar plaats.

Dus de staat verraadt zijn vijandschap tegenover mij doordat hij eist dat ik mens moet zijn, wat veronderstelt dat ik het ook niet zou kunnen zijn en voor hem als een "onmens" zou kunnen gelden; hij legt mij het menszijn als een plicht op. Verder verlangt hij dat ik niets doe waarbij hij niet kan bestaan; zijn bestaan moet dus voor mijzelf heilig zijn. Dan moet ik geen egoïst, maar een "eerlijk, rechtschapen", d.w.z. zedelijk mens zijn. Genoeg, ik moet ten opzichte van hem en zijn bestaan machteloos en respectvol zijn, enz.

Deze staat, in ieder geval niet de huidige, maar één die eerst nog geschapen moet worden, is het ideaal van het voortschrijdende liberalisme. Er moet een ware "mensenmaatschappij" ontstaan waarin elke "mens" een plaats vindt. Het liberalisme wil "de mens" realiseren d.w.z. voor hem een wereld scheppen en dat zou dan de menselijke wereld of de algemene (communistische) mensenmaatschappij moeten zijn. Men zegt "de kerk kan enkel de geest, de staat moet de gehele mens in aanmerking nemen." [7] Maar is "de mens" niet "geest"?

De kern van de staat is juist "de mens", deze onwerkelijkheid en hijzelf zijn alleen maar een "mensenmaatschappij". De wereld die de gelovige (gelovige geest) scheidt, heet kerk, de wereld die de mens (menselijke of humane geest) scheidt, heet staat. Dat is echter niet mijn wereld. Ik verricht nooit in "abstracto" iets menselijks, maar altijd iets eigens d.w.z. mijn menselijke daad is anders dan ieder ander menselijks en is alleen al door dit verschil een echte, mij toebehorende daad. Het menselijke aan haar is een abstractie en als zodanig geest d.w.z. geabstraheerd wezen.

Bruno Bauer zegt bijvoorbeeld in zijn *Judenfrage*, pag. 84, dat de waarheid van de kritiek de laatste en wel door het christendom zelf gezochte waarheid is, namelijk "de mens". Hij zegt: "De geschiedenis van de christelijke wereld is de geschiedenis van de strijd voor de hoogste waarheid want in haar — en alleen in haar! — gaat het om de ontdekking van de laatste of eerste waarheid — die van de mens en de vrijheid."

Welaan, laten we deze winst dan accepteren en nemen wij de mens als het eindelijk gevonden resultaat van de christelijke geschiedenis en eigenlijk van het religieuze of ideële streven van de mens. Wie is nu die mens? Ik ben het! De mens, het einde en resultaat van het christendom, is als ik het begin en het te gebruiken materiaal van de nieuwe geschiedenis, de geschiedenis van het genot na de geschiedenis van de opofferingen, een geschiedenis niet van de mens of de mensheid, maar de mijne. De mens geldt als het algemene. Welaan dan, ik en het egoïstische zijn het werkelijk algemene omdat iedereen een egoïst is en voor zichzelf boven alles gaat. Het joodse is niet het zuiver egoïstische omdat de jood zichzelf nog aan Jehova overgeeft, het christelijke is het niet omdat de christen van de genade leeft en zich daaraan onderwerpt. Een mens bevredigt als jood en ook als christen maar een bepaald deel van zijn behoeften, alleen maar bepaalde behoeften niet zichzelf een half egoïsme omdat het egoïsme van een halve mens, die half zichzelf, half jood of half zijn eigendom, half een slaaf is. Daarom sluiten joden en christenen elkaar altijd voor de helft uit d.w.z. als mens dulden ze elkaar, als slaaf sluiten ze elkaar uit omdat ze dienaren van verschillende meesters zijn. Zouden ze volkomen egoïst kunnen zijn, dan sloten ze elkaar helemaal uit en zouden elkaar des te steviger vasthouden. Niet dat ze elkaar uitsluiten is hun schande, maar dat dit maar half gebeurt. Bruno Bauer daarentegen denkt dat de joden en christenen elkaar pas als "mensen" kunnen beschouwen en wederzijds kunnen behandelen als ze het bijzondere wezen dat hen scheidt en tot eeuwige afzondering verplicht, opgeven en het algemeen wezen "van de mens" erkennen en als hun "waarachtig wezen" beschouwen.

Volgens zijn uiteenzetting ligt de fout van de joden net als die van de christenen daarin dat ze iets

“aparts” zijn en willen hebben, in plaats van alleen maar mensen te zijn en naar het menselijke te streven, namelijk “de algemene mensenrechten”. Hij denkt dat hun hoofdwaling bestaat in het geloof dat ze “geprivilegieerd” zouden zijn, “voorrechten” zouden bezitten, eigenlijk in het geloof in het voorrecht. Hij houdt hen het algemene mensenrecht voor! Het mensenrecht!

De mens is de eigenlijke mens en voor zover iedereen de mens is. Nu moet iedereen de eeuwige mensenrechten bezitten en deze in de volmaakte “democratie” of zoals het juist zou moeten heten, in de antropocratie volgens de mening van de communisten, genieten. Maar alleen ik heb alles, wat ik mezelf verschaf; als mens heb ik niets. Men zou elke mens al het goede moeten laten toevloeien alleen omdat hij de titel “mens” draagt. Maar ik leg de nadruk op mijzelf, niet op het feit dat ik mens ben.

Dat menszijn is alleen maar zoiets als mijn eigenschap (eigendom) zoals de mannelijkheid of vrouwelijkheid. De ouden vonden hun ideaal in het, in de volle zin van het woord, man zijn; hun deugd is “virtus” en “arete” d.w.z. mannelijkheid. Wat zou men van een vrouw denken die alleen volkomen “vrouw” zou willen zijn? Dat is niet iedereen gegeven en menigeen zou zich daarmee een onbereikbaar doel stellen. Vrouwelijk daarentegen is ze bovendien van nature, de vrouwelijkheid is haar eigenschap en ze hoeft de “echte vrouwelijkheid” niet. Ik ben mens net zoals de aarde een ster is. En net zo belachelijk zou het als het ware zijn van de aarde te verlangen een “echte ster” te zijn, net zo belachelijk is het mij met de roeping een “echte mens” te zijn, te belasten.

Wanneer Fichte zegt “het ik is alles”, dan schijnt dat met wat ik poneer volkomen overeen te komen. Alleen met dit verschil dat het ik niet alles is, maar dat het ik alles vernietigt en alleen het zichzelf oplossende ik, het nooit zijnde ik, dat eindige ik is werkelijk ik. Fichte spreekt over het “absolute” ik, ik echter spreek over mijzelf, het vergankelijke ik.

Hoe voor de hand liggend is de mening dat mens en ik hetzelfde zeggen en toch ziet men bv. aan Feuerbach dat de uitdrukking “mens”, het absolute ik, de soort moet betekenen en niet het vergankelijke, afzonderlijke ik. Egoïsme en menselijkheid (humaniteit) zouden hetzelfde moeten betekenen, maar volgens Feuerbach kan de enkeling (het “individueum”) “zich alleen maar boven de grenzen van zijn individualiteit verheffen, niet boven de wetten, de positieve wezensbestemmingen van zijn soort.”[8] Maar de soort is niets en wanneer de enkeling zich boven de beperkingen van zijn individualiteit verheft, dan is dat eerder juist hijzelf als enkeling, hij is alleen maar als hij zich verheft, hij is alleen maar als hij niet blijft wat hij is; anders was hij voltooid, dood. De mens is alleen maar een ideaal, de soort alleen maar een gedachte. Een mens zijn, wil niet zeggen het ideaal van de mens verwezenlijken, maar zichzelf, de enkeling vertolken. Niet, hoe ik het algemeen menselijke kan realiseren, hoeft de vraag te zijn, maar hoe ik mezelf voldoe. Ik ben mijn soort, ben zonder norm, zonder wet, zonder voorbeeld en dergelijke. Het is mogelijk dat ik zeer weinig uit mijzelf kan maken; dit weinige is echter alles en is beter dan wat ik uit mijzelf laat maken door de macht van anderen, door de dressuur van de zeden, de religie, de wet, de staat, enz. Beter — als nu eenmaal van beter sprake is — beter een ongemanierd dan een vroegwijs kind, beter een onwillig dan een in alles gewillig mens. De ongemanierde en onwillige bevindt zich nog op weg zichzelf naar eigen wil te vormen; de vroegwijze en gewillige wordt door de “soort”, de algemene eisen, enz. bepaald, ze zijn voor hem wet. Hij wordt daardoor bepaald: want wat is voor hem de soort anders dan een “bestemming”, zijn “roeping”? Of ik naar de “menschheid”, de soort, kijk om dit ideaal na te streven of naar God en Christus, met eenzelfde streven, wat zou hierin dan een wezenlijk verschil zijn? Hoogstens is het ene vager dan het andere. Zoals de enkeling de hele natuur is, is hij ook de hele soort.

Door datgene wat ik ben, is in ieder geval alles bepaald wat ik doe, kortom mijn uiting of openbaring. De jood bv. kan alleen maar zus of zo willen, kan alleen maar zich als zo “geven”; de christen kan zich alleen christelijk geven en openbaren, enz. Zou het mogelijk zijn dat jij jood of christen zou kunnen

zijn, dan zou jij vast alleen maar iets joods of christelijks te voorschijn kunnen brengen; alleen is dat niet mogelijk, jij blijft hoe dan ook toch een egoïst, een zondaar tegen dat begrip d.w.z. jij bent niet = jood. Omdat nu het egoïstische altijd en overal weer duidelijk is, heeft men naar een meer volkomen begrip gezocht dat jou werkelijk geheel zou uitdrukken en dat, omdat het jouw ware natuur is, alle wetten van jouw bezigheden zou bevatten. De meest volmaakte manier heeft men in de "mens" bereikt. Als jood ben jij te weinig en het joodse zijn, is niet uw taak; een Griek of een Duitser zijn, is niet voldoende, maar wees een mens, dan heb jij alles; beschouw het menselijke als jouw roeping.

Nu weet ik wat ik moet doen en de nieuwe catechismus kan ontworpen worden. Weer is het subject aan het predicaat onderworpen, de enkeling aan iets algemeen; weer is een idee van de heerschappij verzekerd en de basis voor een nieuwe religie gelegd. Het is een vooruitgang in het religieuze en in het bijzonder op christelijk terrein, geen stap verder.

Een stap verder voert ons in het onnoembare. Voor mij bezit de armzalige taal geen woord en "het woord", de logos, is voor mij een "nietszeggend woord".

Men zoekt mijn weten. Het is niet de jood, de Duitser, enz., maar — de mens. "De mens is mijn "wezen".

Ik sta Mezelf tegen of vind Mezelf weerzinwekkend; ik gruw en walg van Mezelf, ik ben Mezelf een gruwel of ik ben Mezelf nooit genoeg en doe mijzelf nooit genoeg. Uit zulke gevoelens ontstaat de zelfplossing of zelfkritiek. Met de zelfverloochening begint de religiositeit, met de voltooide kritiek eindigt de religiositeit.

Ik ben bezeten en wil van de "boze geest" los worden. Hoe moet ik dat aanpakken? Ik bega gerust de zonde die de christen het ergste lijkt, de zonde en de lastering tegen de heilige geest. "Die de heilige geest lastert, zal in der eeuwigheid niet vergeven worden, maar is schuldig aan het eeuwig gericht!" Ik verlang geen vergeving en ben niet bevreesd voor het gericht[9]

De mens is de laatste boze geest of spook, de meest bedrieglijke en meest vertrouwde, de sluwste leugenaar met een eerlijk gezicht, de vader van de leugen.

Omdat de egoïst zich tegen alle eisen en begrippen van de tegenwoordige tijd richt, voltrekt hij onbarmhartig de meest mateloze ontheiliging. Niets is hem heilig!

Het zou dwaas zijn te beweren dat er geen macht boven de mijne zou bestaan. Alleen al het standpunt dat ik ten opzichte daarvan inneem, zal een heel ander zijn dan dat van het religieuze tijdperk. Ik word de vijand van elke hogere macht, terwijl de religie leert haar tot onze vriendin te maken en deemoedig tegenover haar te zijn.

De ontheiliger spant zijn krachten in tegen elke godsvrucht want godsvrucht zal hem in alles bepalen wat hij als heilig zou laten bestaan. Of de God of de mens op de godmens de heiligende macht uitoefent of dus iets om Godswil of omwille van de mens (de humaniteit) wordt heilig gehouden, verandert aan de godsvrucht niets, omdat de mens net zo goed als "hoogste wezen" vereerd wordt als op het speciale religieuze standpunt waar God als "hoogste wezen" onze vrees en eerbied verlangt en beiden ons imponeren.

De eigenlijke godsvrucht is allang geschokt en een min of meer bewust atheïsme, merkbaar aan een wijd verbreide "onkerkelijkheid", heeft onwillekeurig de toon gezet. Maar wat God ontnomen werd, is aan de mens toegevoegd en de macht van de humaniteit werd groter naarmate de vroomheid aan gewicht verloor: "de mens" is de huidige God en vrees voor de mens is in de plaats van de oude Godsvrucht gekomen.

Omdat de mens nu alleen maar een ander hoogste wezen voorstelt, heeft het hoogste wezen inderdaad niets anders dan een metamorfose ondergaan en is de vrees voor de mens niets anders dan een veranderde gestalte van de godsvrucht.

Onze atheïsten zijn vrome lieden.

Hadden wij in het zogenaamde feodale tijdperk alles van God te leen, nu vindt in de liberale periode diezelfde leenverhouding met de mens plaats. God was de meester, nu is de mens de meester; God was bemiddelaar, nu is de mens het; God was de geest, nu is het de mens. In deze drievoudige betrekking heeft de leenverhouding een verandering ondergaan. We hebben nu in de eerste plaats namelijk van de almachtige mens onze macht te leen die, omdat die van een hogere komt, niet macht of geweld, maar “recht” heet: het “mensenrecht”. Wij hebben verder van hem onze plaats in de wereld te leen want hij, de bemiddelaar, bemiddelt ons verkeer dat daarom niet anders dan “menselijk” mag zijn; uiteindelijk krijgen wij van hem onszelf te leen, namelijk onze eigen waarde of alles wat wij waard zijn, omdat wij juist niets waard zijn als hij niet in ons woont en wanneer of waar wij niet “menselijk” zijn. De macht is aan de mens, de wereld is van de mens, ik ben van de mens.

Maar waarom staat het mij niet vrij mezelf tot gerechtigde, tot bemiddelaar en tot mijn eigen zelf te verklaren? In dat geval luidt het als volgt:

Mijn macht is mijn eigendom.

Mijn macht geeft mij eigendom.

Mijn macht ben ikzelf en ben door haar mijn eigendom.

### **Mijn Macht**

Het recht is de geest van de maatschappij. Heeft de maatschappij een wil, dan is deze wil juist het recht; ze bestaat alleen door het recht. Daar ze nu alleen bestaat doordat ze op de enkelingen een heerschappij uitoefent, is het recht haar heersers wil, Aristoteles zegt: gerechtigheid moet tot nut van de maatschappij strekken.

Alle bestaande recht is — vreemd recht, is recht dat men mijzelf “geeft”, mijzelf “laat ervaren”. Maar zou ik daarom recht hebben wanneer de hele wereld mij recht zou geven? En toch, wat is het recht dat ik in de staat, in de maatschappij krijg anders dan een recht van vreemden? Wanneer een domkop mij recht geeft, dan word ik wantrouwig tegenover dat recht: ik hou niet van zijn rechtgeverij. Maar ook als een wijze mij recht geeft, heb ik het nog niet. Of ik recht heb is volkomen onafhankelijk van het rechtgeven van de dwaze of de wijze.

Toch hebben wij tot op heden naar dat recht gestreefd. We zoeken recht en wenden ons voor dat doel tot de rechtbank. Tot welke? Tot een koninklijke, een pauselijke, een volksrechtbank, enz. Kan een sultaanse rechtbank een ander recht spreken dan dat wat de Sultan als recht heeft ingesteld? Kan het mij recht geven, als ik recht zoek dat niet met het recht van de sultan overeenstemt? Kan het mij bv. het recht op hoogverraad verlenen wanneer ik een recht zoek dat niet met dat van de Sultan overeenkomt? Kan het mij als censuurrechtbank de vrije meningsuiting als recht toestaan indien de Sultan van dat recht van mijzelf niets wil weten? Wat zoek ik dus bij die rechtbank? Ik zoek het recht van de sultan, niet mijn recht; ik zoek — vreemd recht. Zolang dat vreemde recht met het mijne overeenstemt zal ik natuurlijk ook dat laatste bij hem vinden.

De staat laat niet toe dat men elkaar als man tegen man te lijf gaat; hij verzet zich tegen het

tweegevecht. Zelfs iedere vechtpartij waar geen van de vechtenden de politie bij roept, wordt gestraft, dat is namelijk omdat een ik niet op een jij mag losmeppen, maar wel als familiehoofd op het kind; de familie heeft het recht en in haar naam de vader, maar ik als enige ben dat niet.

De "Vossische Zeitung" stelt ons de "rechtstaat" voor. Daar moet alles door de rechter en een rechtbank worden besloten. De opper-censuur-rechtbank geldt voor hem als een "rechtbank" waar "recht wordt gesproken". Wat voor recht? Het recht van de censuur. Om de rechtspraak van die rechtbank als recht te beschouwen, moet men de censuur als recht beschouwen. Men meent evenwel dat deze rechtbank een bescherming biedt. Ja, bescherming tegen de dwaasheid van een afzonderlijke censuur: zij beschermt alleen de censuurwetgever voor valse interpretatie van zijn wil, maar maakt door de "heilige macht van het recht" ten opzichte van de schrijver zijn wet alleen maar sterker.

Of ik recht heb of niet beslist geen andere rechter dan ikzelf. Anderen kunnen alleen erover oordelen of ze met mijn recht instemmen en of dat ook voor hen als recht bestaat.

Laten we intussen de zaak nog op een andere manier bekijken. Ik moet in het sultanaat het récht van de sultan respecteren, in de republiek het recht van het volk, in de katholieke gemeente het canonieke recht, enz. Aan dat recht moet ik mijzelf onderwerpen, moet het als heilig beschouwen. Dat soort "gevoel voor recht" en "rechtsbegrip" zit bij de mensen zo vast in het hoofd dat de revolutionairen in onze dagen ons aan een nieuw "heilig recht" willen onderwerpen, aan het "recht van de maatschappij", van de sociëteit, aan het recht van de mensheid, het "recht van allen" en dergelijke. Het recht "van allen" moet vóór mijn recht gaan. Als een recht van allen zou het in ieder geval ook mijn recht zijn omdat ik bij die allen hoor; maar dat het tegelijkertijd een recht van de ander of zelfs van alle anderen is dat beweegt mijzelf niet tot de instandhouding ervan. Ik zal het niet als een recht van allen verdedigen, maar als mijn recht en ieder ander kan dan kijken hoe hij dat op dezelfde manier voor zichzelf doet.

Het recht van allen (bv. om te eten) is een recht van iedere enkeling, als iedereen voor zich dat recht zou bewaren, dan zou iedereen dat vanzelf uitoefenen; maar zou hij echter niet voor iedereen zorgdragen, dan zou hij zich niet druk maken voor het recht van iedereen.

Maar de maatschappijhervormers prediken ons een "maatschappijrecht". Daardoor wordt de enkeling de slaaf van de maatschappij en heeft alleen maar recht als de maatschappij hem recht geeft d.w.z. wanneer hij overeenkomstig de wetten van de maatschappij leeft, dus loyaal is. Of ik loyaal ben in een dwingelandij of in een Weitlingse "maatschappij" het is dezelfde rechteloosheid in zoverre ik in beide gevallen niet mijn, maar vreemd recht geniet.

Bij rechten vraagt men altijd: "Wat of wie geeft mij het recht daartoe?" Antwoord: God, de liefde, de rede, de natuur, de humaniteit, enz. Nee, alleen jouw geweld, jouw macht geeft jou het recht (jouw verstand bv. kan het je geven).

Het communisme dat aanneemt dat de mensen "van nature gelijke rechten hebben", weerlegt zijn eigen stelling in die zin dat de mensen van nature helemaal geen recht hebben. Want het wil bv. niet erkennen dat de ouders "van nature" rechten tegenover hun kinderen hebben of deze tegenover hen: het verheft de familie. De natuur geeft de ouders, zusters, broeders, enz. helemaal geen recht. Eigenlijk berust deze hele revolutionaire of Babeufse basisgedachte[10] op een religieuze d.w.z. valse beschouwing. Wie kan, als hij zich niet op het religieuze standpunt bevindt, naar het "recht" vragen? Is "het recht" niet een religieus begrip d.w.z. iets heiligs? "Rechtsgelijkheid" zoals die door de revolutie werd opgesteld, is eigenlijk alleen maar een andere vorm voor de "christelijke gelijkheid", de "gelijkheid van de broeders, van de kinderen Gods, van de christenen, enz.", kortom "fraternité". Alle vragen naar het recht verdienen met Schillers woorden gegeseld te worden:

“Jarenlang bedien ik me van mijn neus om te ruiken; heb ik daar dan werkelijk een aanwijsbaar recht toe?”

Toen de revolutie de gelijkheid als een “recht” bestempelde, vluchtte zij in het religieuze gebied, in de regionen van het heilige, van het ideaal. Vandaar sindsdien het gevecht voor de “heilige onvervreembare mensenrechten”. Tegenover het “eeuwige recht van de mensen” geldt natuurlijk en met hetzelfde recht, het “eerlijk verworven recht van het bestaande”: recht tegen recht, waarbij natuurlijk het één door het ander als “onrecht” uitgemaakt wordt. Dat is sinds de revolutie rechtsstrijd.

Jij wil tegenover de anderen “gelijk hebben”. Dat kun je niet; tegenover hen blijf je eeuwig “in het ongelijk”; want ze zouden je tegenstanders niet zijn wanneer zij ook niet in “hun recht” zouden staan: ze zullen jullie steeds “ongelijk geven”. Maar jullie recht is in tegenstelling tot dat van de anderen een hoger, machtiger, nietwaar? Helemaal niet! Jullie recht is niet machtiger als jullie niet machtiger zijn. Hebben Chinese onderdanen een recht op vrijheid? Geef het hen dan en kijk dan hoe jullie je daarin vergist hebben: omdat ze de vrijheid niet weten te gebruiken, daarom hebben ze er geen recht op of duidelijker, omdat ze de vrijheid niet hebben, hebben ze er juist geen recht op. Kinderen hebben geen recht op mondigheid omdat ze niet mondig zijn d.w.z. omdat het kinderen zijn. Volkeren die zich onmondig laten houden, hebben geen recht op mondigheid; als ze op zouden houden onmondig te zijn, dan pas zouden ze het recht hebben mondig te zijn. Dat wil niets anders zeggen dan: waartoe jij de macht hebt daar heb jij het recht toe. Ik leid alle recht en alle bevoegdheid uit mijzelf af: ik ben tot alles bevoegd waar ik de macht toe heb. Ik heb het recht Zeus, Jehova, God, enz. ten val te brengen als ik het kan; kan ik het niet, dan zullen deze Goden tegenover mijzelf steeds in hun recht en macht blijven, maar ik zal in een machteloze “godsvrucht” bang voor hun recht en hun macht zijn, zal mijzelf aan hun geboden houden en in alles wat ik volgens hun recht doe, geloven juist te handelen, zoals bijvoorbeeld de Russische grenswachten denken het recht te hebben de vluchtende verdachten dood te schieten omdat ze “van hogerhand” d.w.z. “met recht” moorden. Ik echter heb door mijzelf het recht te moorden als ik het mijzelf niet verbied, als ikzelf voor de moord niet als voor een “onrecht” bang zou zijn. Deze gedachte ligt aan het gedicht van Chamisso, “het Moorddal” genaamd, ten grondslag, waar de grijze indiaanse moordenaar respect afdwingt bij de blanke waar hij de medebroeders van vermoord heeft. Ik heb alleen tegenover jou niet het recht wat ik niet uit vrije moed doe d.w.z. waar ik mijzelf niet het recht toe geef.

Ik beslis erover of het in mijzelf het “juiste” is; buiten mijzelf bestaat geen recht. Is het voor mijzelf recht, dan is het recht. Het is mogelijk dat het daarom voor de anderen nog niet juist is; dat is hun zorg, niet die van mij: ze kunnen zich verweren. En zou er voor de hele wereld iets niet juist zijn, maar voor mijzelf wel d.w.z. ik zou het willen, dan zou ik aan die hele wereld niets vragen. Zo doet iedereen die zichzelf weet te waarderen, iedereen in die mate dat hij egoïst is, want macht gaat boven recht en wel met het volle recht.

Omdat ik “van nature” een mens ben, heb ik een gelijk recht op het gebruik van alle goederen, zegt Babeuf. Zou hij dan ook niet moeten zeggen: omdat ik “van nature” een eerstgeboren prins ben, heb ik recht op de troon? De mensenrechten en de “eerlijk verworven rechten” komen op hetzelfde neer, namelijk op de natuur die mij een recht geeft, d.w.z. op de geboorte (en verder de erfenis, enz.). “Ik ben als mens geboren”, is hetzelfde als: Ik ben als koningszoon geboren. De natuurlijke mens heeft alleen maar een natuurlijk recht omdat hij macht heeft en natuurlijke aanspraken: hij heeft geboorterecht en geboorteaanspraken. De natuur kan mij echter niet het recht tot datgene geven d.w.z. in staat stellen of machtigen, waar alleen mijn daad mij het recht toe geeft. Dat het koningskind zich boven andere kinderen plaatst dat is al zijn daad die hem van voorrang verzekert en dat de andere kinderen deze daad goedkeuren en respecteren, is hun daad die hen waard maakt onderdanen te zijn.

Of de natuur mij een recht geeft of God, de volksverkiezing, enz., is allemaal hetzelfde vreemde recht, een recht dat ik Mezelf niet geef of neem.

Zo zeggen de communisten: gelijke arbeid geeft de mensen het recht op gelijk genot. Vroeger wierp men de vraag op of niet de "deugdzaam" op aarde "gelukkig" zou moeten zijn. De joden trokken echter de conclusie: "Opdat het u welga op aarde." Nee, de gelijke arbeid geeft jou daar niet het recht toe, maar alleen het gelijke genot geeft je het recht op het gelijke genot. Geniet, dan heb je het recht op genot. Heb je echter gewerkt en laat jij je het genot afnemen, dan "geschiedt er recht".

Wanneer jullie het genot nemen, dan is het jullie recht; snakken jullie er daarentegen alleen maar naar zonder het te grijpen, dan blijft het als voorheen een "eerlijk verworven recht" van degenen die voor het genot geprivilegieerd zijn. Het is hun recht zoals het door het te grijpen jullie recht zou worden.

In een heftige beweging schommelt het gevecht om het "eigendomsrecht" heen en weer. De communisten beweren: "De aarde behoort rechtmatig toe aan degene die haar bebouwt en haar producten aan diegene die ze produceert." [11] Ik denk dat ze aan hem behoort die in staat is haar te nemen of ze zich niet laat ontnemen, zich er niet van laat beroven. Eigent hij zich haar toe, dan behoort hem niet alleen de aarde, maar ook het recht erop, dat is het egoïstische recht d.w.z. voor mijzelf is dat op die manier recht en daarom is het recht.

Anders zou het recht een "wassen neus" hebben. De tijger die mij aanvalt, heeft daar het recht toe en ik, die hem vel, heb daar eveneens het recht toe. Niet mijn recht verdedig ik tegen hem, maar mijzelf.

Omdat het menselijk recht altijd een gegeven recht is, loopt het in werkelijkheid altijd op het recht uit dat de mensen elkaar geven d.w.z. "verlenen". Staat men de pasgeboren kinderen het recht op bestaan toe, dan hebben ze het recht; staat men het hen niet toe, zoals dat bij de Spartanen en de oude Romeinen het geval was, dan hebben ze het niet. Want geven of "toestaan" kan alleen de maatschappij hen, zijzelf kunnen het niet nemen of het zichzelf geven. Men zal ertegen in brengen: de kinderen hebben toch "van nature" het recht op bestaan; alleen weigerden de Spartanen dat recht te erkennen. Maar dan hadden zij juist net zomin recht op deze erkenning als ze er het recht op hadden dat de wilde dieren, waar ze voor werden geworpen, hun leven zouden erkennen.

Men praat zoveel over aangeboren rechten en klaagt: Van het recht, dat met ons geboren is, is helaas geen sprake.

Wat voor een recht is dan met mij geboren?

Het recht, majoraatsheer te worden, een troon te erven, een prinselijke of adellijke opvoeding te genieten of anders omdat ik uit arme ouders ben geboren, kosteloos onderwijs te ontvangen, uit de armenkas gekleed te worden en uiteindelijk in de kolenmijn of aan het weefgetouw mijn brood en mijn haring te verdienen? Zijn dat niet aangeboren rechten, rechten die ik via mijn ouders door de geboorte heb gekregen? Jullie denken van niet; jullie denken dat dat alleen maar oneigenlijke, zogenaamde rechten zijn en het zijn juist deze rechten, die jullie door het werkelijk aangeboren recht proberen af te schaffen. Om dat te motiveren gaan jullie tot het meest eenvoudige terug en beweren dat iedereen door de geboorte gelijk is aan de ander, namelijk een mens. Ik wil jullie toegeven dat iedereen als mens geboren wordt en daarom de pasgeborenen daarin voor elkaar gelijk zijn. Waarom ze dat zijn? Alleen omdat ze zich nog als niets anders voordoen dan gewoon als blote mensenkinderen, naakte mensjes. Daardoor verschillen ze meteen van diegenen die al iets uit zichzelf gemaakt hebben en niet meer blote "mensenkinderen" zijn, maar kinderen van hun eigen schepping. De laatste bezitten meer dan alleen maar aangeboren rechten; ze hebben rechten verworven. Wat een tegenstelling, wat een strijdperk! Het oude gevecht over de aangeboren

mensenrechten en de eerlijk verworven rechten. Beroep je maar op je aangeboren rechten; men zal niet nalaten daar de eerlijk verworven rechten tegenover te stellen. Beiden staan op de "rechtsgrond"; want elk van beiden heeft een "recht" tegenover de ander: de één heeft het aangeboren of natuurlijke, de ander het verworven of "eerlijk verworvene".

Blijven jullie bij de rechtsgrond, dan blijven jullie bij de gelijkhebberij.[12] De ander kan jullie je recht niet geven, hij kan jullie geen "recht laten ervaren". Wie de macht heeft die heeft gelijk; heb je het ene niet, dan heb je het andere ook niet. Is deze wijsheid nu zo moeilijk? Kijk maar naar de machtigen en hun daden! We hebben het hier natuurlijk alleen over China en Japan. Probeer het eens, jullie Chinezen en Japanners, hen onrecht te doen en jullie zullen merken hoe ze jullie in de kerker zullen gooien. (Verwar daar nu niet die "goedbedoelde adviezen" mee, die in China en Japan geoorloofd zijn, omdat ze de machtigen niet hinderen, maar mogelijk steunen.) Wie hen onrecht zou willen doen, zou daar maar één weg voor openstaan, die van de macht. Berooft hij hen van hun macht, dan heeft hij hen werkelijk onrecht aangedaan, heeft ze van hun recht beroofd; in het andere geval kan hij niets anders dan een vuistje in zijn zak maken of als een brutale dwaas ten offer vallen.

Om het kort te houden, Chinezen en Japanners vraag niet naar het recht, vraag namelijk niet naar het recht "dat met jullie geboren is", dan hoeven jullie ook niet naar het eerlijk verdiende recht te vragen.

Jullie schrikken voor de anderen terug omdat jullie geloven naast hen het spook van het recht te zien dat, zoals in de homerische gevechten, als Godin aan hun zijde leek mee te vechten. Wat doen jullie? Werpen jullie de speer? Nee, jullie kruipen rond om het spook voor je te winnen, zodat het aan jullie zijde mee zou vechten; jullie dingen naar de gunst van het spook. Iemand anders zou gewoon vragen: "Wil ik, wat de tegenstander wil? Nee." Wel, dan mogen er duizend duivels of goden voor hem vechten, ik sla er toch op los!

De "rechtsstaat" zoals onder andere de Vossische Zeitung die behartigt, eist dat de ambtenaren alleen door de rechter uit hun ambt zouden kunnen worden gezet, niet door de administratie. IJdele illusie! Wanneer wettelijk bepaald zou worden dat een ambtenaar die een keer dronken werd gezien, zijn ambt zou verliezen, dan zou de rechter hem op basis van de verklaring van de getuige moeten veroordelen, enz. Kortom, de wetgever zou alleen maar zorgvuldig alle mogelijke redenen aan hoeven geven die het verlies van het ambt ten gevolge zouden hebben, hoe belachelijk ze ook zouden zijn (bv. wie zijn meerdere in het gezicht uitlacht, wie zondags niet naar de kerk gaat, wie niet elke vier weken het avondmaal viert, wie schulden maakt, wie met onfatsoenlijk gezelschap omgaat, wie geen vastberadenheid toont, enz. zal ontslagen worden. Die dingen zou de wetgever zich bv. bij het samenstellen van een ereraad te binnen kunnen laten schieten) dan zou de rechter alleen maar hoeven te onderzoeken of de beklaagde zich aan dat "vergrijp" "schuldig heeft gemaakt en zou na het geleverde bewijs "van rechtswege" het ontslag aanzeggen.

De rechter is verloren als hij ophoudt mechanisch te zijn, wanneer hij "op de bewijsstukken vertrouwt". Dan heeft hij alleen nog maar een mening zoals ieder ander en beslist hij naar die mening, dan is dat geen ambtshandeling meer; hij mag als rechter alleen naar de wet beslissen. Dan stel ik meer die oude Franse parlementen op prijs die zelf onderzochten wat juist moest zijn en pas na eigen instemming wilden registreren. Die spraken ten minste naar hun eigen recht en lieten zich niet tot machines van de wetgevers maken ofschoon ze als rechters natuurlijk hun eigen machines moesten worden.

Men zegt dat de straf het recht van de misdadiger is. Maar de straffeloosheid is eveneens zijn recht. Lukt zijn klus hem, dan is dat terecht en lukt het hem niet, dan is dat eveneens terecht. Zoals je in bed ligt zo slaap je ook. Begeeft iemand zich roekeloos in gevaren en komt hij daarbij om, dan zeggen we wel: dat is terecht; hij heeft het niet anders gewild. Overwon hij die gevaren echter d.w.z. overwon zijn macht, dan is dat ook terecht. Speelt een kind met het mes en snijdt het zich, dan is dat terecht;

maar snijdt het zich niet, dan is dat eveneens terecht. De misdadiger ondervindt daarom wel recht wanneer hij ondervindt wat hij riskeerde; waarom riskeerde hij het dan ook terwijl hij de mogelijke gevolgen kende? Maar de straf die wij hem opleggen, is alleen maar ons recht, niet het zijne. Ons recht reageert op het zijne en hij "behaalt onrecht" omdat wij de overhand hebben.

Wat echter als recht, wat in een maatschappij als recht beschouwd wordt, komt ook in het woord wet tot uitdrukking.

Hoe de wet ook moge zijn, ze moet door de loyale burgers gerespecteerd worden. Zo wordt het wetsgetrouwe gevoel van Old England geprezen. Dat komt helemaal overeen met de uitspraak van Euripides (Orestes, 41: "De Goden dienen wij, wat die Goden ook mogen zijn."). Voor alles wet, voor alles God, zover zijn we inmiddels.

Men doet zijn best, wet van een willekeurig bevel, van een order te onderscheiden, de eerste gaat van een gerechtigde autoriteit uit. Maar een wet over menselijk handelen (ethische wet, staatswet, enz.) is altijd een wilsverklaring, bijgevolg een bevel. Ja, al zou ik ook mijzelf de wet stellen, dan zou dat toch mijn bevel zijn waar ik het volgende ogenblik geen gehoor aan zou kunnen geven. Iemand zou dan wel kunnen verklaren wat hij zich zou willen laten welgevalven, dus door middel van een wet het tegenovergestelde bepalen waarvan hij niet gediend is, waarbij hij in een ongunstig geval de overtreder als zijn vijand zou behandelen; maar over mijn handelen heeft niemand iets te zeggen, niemand heeft mij mijn handelen voor te schrijven en mij daar wetten over te stellen. Ik moet het toelaten dat hij mij als zijn vijand behandelt; maar nooit, dat hij met mij als zijn schepsel omspringt en dat hij zijn verstand of ook wel onverstand tot mijn richtsnoer maakt.

De staten bestaan maar net zolang als er een heersende wil bestaat en deze heersende wil als overeenkomstig met de eigen wil wordt beschouwd. De wil van de meester is wet. Wat helpen jouw wetten je als niemand ze naleeft, wat jouw bevelen als niemand zich laat bevelen? De staat kan zich niet van de aanspraak ontslaan de wil van de enkeling te bepalen, daarop te speculeren en te rekenen. Voor hem is het onvermijdelijk noodzakelijk dat niemand een eigen wil heeft: als iemand die wil heeft, moet de staat hem uitsluiten (opsluiten, verbannen, enz.); zou iedereen dat hebben, dan zouden ze de staat afschaffen. De staat is niet denkbaar zonder heerschappij en knechtschap (onderdanigheid); want de staat moet over allen heer en meester willen zijn en deze wil noemt men dan de "staatswil".

Wie om te bestaan op de willoosheid van anderen moet rekenen, is een maaksel van deze anderen, zoals ook de meester een maaksel van de dienaren is. Zou die onderworpenheid ophouden, dan zou het met de heerschappij gedaan zijn.

Mijn eigen wil is de verdere van de staat; daarom wordt hij door deze laatste als "eigenzinnig" gebrandmerkt. De eigen wil en de staat zijn doodsvijandige machten waartussen een "eeuwige vrede" niet mogelijk is. Zolang de staat zich handhaaft, beschouwt hij de eigen wil van de hem steeds vijandig bejegende tegenstander als onredelijk, slecht, enz.: en die laat zich dat aanpraten, ja hij is het ook echt omdat hij het zich ook nog laat aanpraten: hij is nog niet tot zichzelf en tot het bewustzijn van zijn waarde gekomen, dus nog onvolmaakt; hij is nog om te praten, enz.

Elke staat is een dwingelandij; het komt op hetzelfde neer of er nu één of vele dwingelanden zijn zoals men zich het wel bij een republiek kan voorstellen dat allen meester zijn d.w.z. dat de één voor de ander als dwingeland optreedt. Dat is namelijk het geval wanneer de telkens voorgeschreven wet, de uitgesproken wilsuitdrukking van bijvoorbeeld een volksvergadering voor de enkeling voortaan wet moet zijn waar hij gehoorzaamheid aan verschuldigd is of waar hij de plicht van de gehoorzaamheid aan heeft. Zou men zich zelfs het geval kunnen voorstellen dat elke enkeling van het volk dezelfde wil zou hebben uitgesproken en daardoor een volmaakte, een "algemene wil" tot stand zou gekomen

zijn; dan zou de zaak nog hetzelfde blijven. Zou ik dan niet aan mijn wil van gisteren ook vandaag en in de toekomst gebonden zijn? Mijn wil zou in dat geval versterkt zijn. Die ellendige stabiliteit? Mijn schepsel, namelijk een bepaalde wilsuitdrukking, zou dan mijn gebiedster worden zijn. En ik, de schepper, zou in mijn willen, in mijn gang en mijn oplossing worden geremd. Omdat ik gisteren een nar was, zou ik het mijn hele leven lang moeten blijven. Zo kom ik er in het staatsleven het best van af en ik zou dus evengoed kunnen zeggen: in het ergste geval als een knecht van mijzelf. Omdat ik gisteren een willende was, ben ik vandaag een willoze, gisteren vrijwillig, vandaag onvrijwillig.

Hoe dat te veranderen? Alleen doordat ik geen plicht erken d.w.z. mijzelf niet bind of laat binden. Heb ik geen plicht, dan ken ik ook geen wet.

“Maar men zal mij binden!” Niemand kan mijn wil binden en mijn weerzin blijft vrij.

“Alles zou toch onderste boven gaan als iedereen zou kunnen doen wat hij zou willen!” Wie beweert dan dat iedereen alles kan doen? Waarvoor ben je er dan, jij die je niet alles hoeft te laten welgevallen? Kom op voor jezelf, dan zal niemand je iets maken! Wie jouw wil wil breken, heeft met jou te maken en is jouw vijand. Doe met hem hetzelfde. Staan er nog een paar miljoen ter bescherming achter je, dan vorm je een imposante macht en zal je een gemakkelijke overwinning behalen. Maar wanneer jij de tegenstander ook als een macht imponeert, een geheiligde autoriteit ben je daarom nog niet, dan moet het wel een stumper zijn. Respect en achting is hij jou niet verschuldigd al zal hij zich voor jouw macht wel behoeden.

Wij plegen de staten naar de verschillende manier waarop “de hoogste macht” verdeeld is te classificeren. Bezit één persoon die, dan is het een monarchie; hebben allen die, dan is het een democratie, enz. Dus de hoogste macht! Macht over wie? Over de enkeling en zijn “eigen wil”. De staat oefent “macht” uit, de enkeling mag dat niet. Het gedrag van de staat bestaat uit gewelddadigheid en zijn macht noemt hij “recht”, die van de enkeling “misdad”. Dus de macht van de enkelingen heet misdad en alleen door misdad breekt hij de macht van de staat, wanneer hij van mening is dat de staat niet boven hem, maar hij boven de staat staat.

Nu zou ik, als ik jullie belachelijk zou willen behandelen, jullie als een goedbedoelende kunnen aansporen geen wetten uit te vaardigen die mijn zelfontwikkeling, mijn zelfhandelen, mijn zelscheppen, belemmeren. Ik geef jullie die raad niet. Want zouden jullie die opvolgen, dan zouden jullie dom zijn en ik zou jullie met mijn hele winst voor de gek hebben gehouden. Ik verlang helemaal niets van jullie want wat ik ook zou eisen, jullie zouden toch de gebiedende wetgever zijn en het moeten zijn omdat een raaf niet kan zingen, een rover zonder roof niet kan leven. Ik vraag liever hen die egoïsten willen zijn wat ze als egoïstischer beschouwen, zich door jullie wetten laten geven en die gegeven wetten respecteren of opstandigheid, ja zelfs een volmaakte ongehoorzaamheid uitoefenen. Goedhartige mensen denken dat de wetten alleen datgene zouden moeten voorschrijven wat voor het gevoel van het volk als juist en redelijk geldt. Wat gaat het mij aan wat bij het volk en voor het volk geldt? Het volk zal wellicht tegen de godslasteraar zijn: dus een wet tegen de godslastering. Zou ik daarom niet lasteren? Zou deze wet voor mij meer moeten zijn dan een “bevel”? Dat vraag ik me af!

Alleen uit de basisstelling dat alle recht en alle macht aan het geheel van het volk behoort, ontstaan alle regeringsvormen. Want geen van deze mist het zich beroepen op het totale en de despoot net zo goed als de president, als welke aristocratie, enz. dan ook, handelen en bevelen “in naam van de staat”. Ze zijn in het bezit van de “staatsmacht” en het maakt helemaal niets uit of alleen de vertegenwoordigers van deze totaliteit, het volk als totaal van alle enkelingen of alleen maar de vertegenwoordigers van dat totaal dus velen, zoals in aristocratieën of de ene, zoals in monarchieën, deze staatsmacht uitoefenen. Het totaal staat altijd boven de enkelingen en heeft een macht die bevoegd wordt genoemd d.w.z. die rechtmatig is.

Tegenover de heiligheid van de staat is de enkeling alleen maar een vat van oneer waar "overmoed, boosaardigheid, spot- en smaadzucht, frivoliteit, enz." in overblijven zodra hij dat heiligdom, de staat niet goedkeurenswaardig acht. De geestelijke hoogmoed van de staatsdienaren en staatsonderdanen heeft voortreffelijke straffen tegen de ongeestelijke "overmoed".

Wanneer de regering het hele spel van de geest tegen de staat als strafbaar aanmerkt, dan komen de gematigde liberalen en denken: gril, satire, geestigheid, humor, zouden toch moeten kunnen sprankelen en het genie moet vrijheid genieten. Dus moet niet de afzonderlijke mens, maar wel het genie vrij zijn. Helemaal terecht zegt de staat dan of in naam van de regering: wie niet vóór mij is, is tegen mij. De gril, geestigheid, enz., kortom het opvoeren van het staatswezen als een komedie heeft de staat van oudsher ondergraven: het is niet "onschuldig". En verder, welke grenzen zouden er tussen schuldige en onschuldig grappen, enz. getrokken moeten worden? De gematigden komen in grote verlegenheid bij deze vraag en alles komt ten slotte neer op het verzoek dat de staat (regering) toch niet zo overgevoelig, zo prikkelbaar zou moeten zijn; hij zou in "onschuldige" dingen niet meteen kwaadwilligheid moeten bespeuren en eigenlijk een beetje "verdraagzamer" moeten zijn. Overdreven gevoeligheid is in ieder geval een zwakheid, het vermijden ervan kan een prijzenswaardige deugd zijn; alleen in oorlogstijd kan men niet toegeeflijk zijn en wat onder rustige omstandigheden is toegestaan, houdt op geoorloofd te zijn zodra de staat van beleg is afgekondigd. Omdat de goedbedoelende liberalen dat wel voelen, haasten zij zich te verklaren dat er bij "onderdanigheid van het volk" geen gevaar te vrezen is. De regering zal echter slimmer zijn en zich niet laten ompraten. Ze weet maar al te goed hoe men iemand met schone woorden afscheept en zal met deze schijnvoorstelling niet tevreden zijn.

Maar men wil zijn eigen speelplaats hebben want men is nog kind en kan niet zoals een oudere in elkaar zitten: jeugd heeft geen deugd.

Alleen om die speelplaats, alleen om een paar uur vrolijk te mogen rondspringen, pingelt men. Men wil alleen dat de staat als een knorrige papa niet al te mopperig zal zijn. Hij zou een paar ezelsprocessies en narrenspelen moeten toestaan zoals in de middeleeuwen de kerk dat toeliet. De tijden waarin hij dat zonder gevaar kon toestaan zijn voorbij. Kinderen, die tegenwoordig eenmaal vrij komen en een uur zonder tuchtroede doorbrengen, willen niet meer terug naar de gevangenis. Want het vrije is nu niet meer een voltooiing van de gevangenis, niet meer een verfrissende ontspanning, maar is het tegenovergestelde, een of-of. Kortom, de staat mag zich niets meer of moet zich alles laten welgevalen en ten gronde gaan: hij moet of volledig kwetsbaar of als een gestorvene, onkwetsbaar zijn. Met de verdraagzaamheid is het voorbij; geeft hij eerst de vinger, dan neemt men meteen de hele hand. Het is niet meer om "grappen over te maken" en alle plezier, zoals luim, geestigheid, humor, enz. wordt bittere ernst.

Dat geschreeuw van de "vrijzinnigen" om persvrijheid is in strijd met hun eigen principe, hun eigenlijke wil. Ze willen wat ze niet willen d.w.z. ze wensen, ze zouden het graag willen. Daarom laten ze het ook zo gemakkelijk afweten wanneer eenmaal de zogenaamde persvrijheid opduikt; dan hebben ze toch maar liever censuur. Heel vanzelfsprekend. De staat is ook voor hen heilig, net als de zeden, enz. Ze gedragen zich tegenover hem alleen maar als ondeugende blagen, als pientere kinderen die van de zwakheden van hun ouders gebruik maken. Hun papa staat moet hen toestaan heel wat te zeggen wat hem niet aanstaat, maar papa heeft het recht met een strenge blik een censuurstreep door hun wijsneuzig geleuter te trekken. Beschouwen ze hem als hun papa, dan moeten zij zich in zijn tegenwoordigheid, zoals elk kind, de censuur van het verstand laten welgevalen.

Laat jij je door een ander gelijk geven, dan moet jij je door hem niet minder ongelijk laten geven; krijg je van hem rechtvaardiging en beloning, verwacht dan ook zijn aanklacht en straf. Met het recht gaat het onrecht, met de wetsgetrouwheid de misdaad, hand in hand. Wat ben Jij? Jij bent een misdadiger!

“De misdadiger is de meest eigene misdaad van de staat!”, zegt Bettina.[13] Men kan deze uitspraak laten gelden al vat ook Bettina het zelf niet zo letterlijk op. In de staat is namelijk het teugelloze ik, ik zoals ik mij alleen zelf toebehoort, niet in staat tot mijn verwezenlijking en verwerkelijking te komen. Ieder ik is van zijn geboorte af al een misdadiger voor het volk, de staat. Daarom bewaakt hij ook echt iedereen, hij ziet in iedereen een egoïst en voor de egoïsten is hij bang. Hij vooronderstelt van iedereen het ergste en let erop, zoals de politie erop let, dat “de staat geen nadeel berokkend wordt”, “ne quid res publica detrimenti capiat”. Dat teugelloze ik, en dat zijn we oorspronkelijk en in ons geheime binnenste blijven we het steeds, is in de staat de nooit aflatende misdadiger. De mens, die door zijn stoutmoedigheid, zijn wil, zijn meedogenloosheid en onbevreesdheid, geleid wordt, wordt door de staat, door het volk, omringd met spionnen. Ik zeg door het volk! Het volk, jullie goedgehartige lieden die denken wonderen van hem te verwachten, het volk volledig doordrenkt van de liefde voor de politie. Alleen wie zijn ik verloochent, die “zelfverloochening” uitoefent, is prettig voor het volk.

Bettina is in genoemd boek zonder uitzondering goedgehartig genoeg om de staat alleen maar als ziek te beschouwen en op zijn genezing te hopen, een genezing die door de “demagogen”[14] tot stand gebracht moet worden; maar hij is niet alleen ziek, maar in al zijn kracht wanneer hij de demagogen, die voor de enkelingen, voor “allen” iets willen verwerven, van zich afwijst. Hij is met zijn gelovigen, van de beste demagogen, volksleiders voorzien. Volgens Bettina moet[15] “de staat de vrijheidskiem van de mensheid ontwikkelen anders is hij een ravenmoeder, die ook voor ravenvoer zorgt!” Hij kan echter niet anders want juist omdat hij voor de “mensheid” zorgt (wat overigens al de “humane” of “vrije staat” zou moeten zijn) is de “enkeling” ravenvoer voor hem. Hoe juist spreekt daarentegen de burgemeester[16]: “Wat? Zou de staat geen andere verplichting hebben dan alleen maar verpleger te zijn van reddeloze zieken? Dat klopt niet. Van oudsher heeft de gezonde staat zich van schadelijke stoffen ontdaan en zich daar niet mee vermengd. Zo economisch hoeft hij niet met zijn sappen om te gaan. De rooftakken moeten onversaagd afgesneden worden waardoor de andere kunnen bloeien. Men moet bezwaar maken tegen de hardheid van de staat, zijn moraal, zijn politiek en religie; men moet hem niet van gevoelloosheid beschuldigen, zijn medegevoel verzet zich daartegen, maar zijn ervaring ziet alleen heil in deze strengheid! Er bestaan ziekten waar alleen krachtige middelen tegen helpen. De dokter die een ziekte als zodanig herkent, maar aarzelend naar het palliatieve grijpt, zal nooit de ziekte genezen, maar wel de patiënt na een kort of lang ziekbed omzeep helpen! De vraag van vrouwe raad: “Als u de dood als een drastisch middel gebruikt, hoe valt er dan wat te genezen?” klopt niet. De staat gebruikt de dood immers niet tegen zichzelf, maar tegen een ergerlijk lid; hij rukt een oog uit dat hem ergert, enz.

“Voor de zieke staat is, het de mens in zich laten gedijen, de enige weg tot redding.”[17] Verstaat men hier, zoals Bettina, onder de mens het begrip “mens” dan is dat juist: de “zieke” staat wordt door het gedijen “van de mens” genezen want hoe gekker de enkelingen zijn op dat “menszijn”, hoe beter de staat zich daarbij voelt. Betreft men dat echter op de enkeling, op “allen” (en de schrijfster doet dat half en half ook, omdat ze over “de mens” in het duister blijft steken) dan klinkt het ongeveer als volgt: Voor een zieke roversbende is de loyale burgers in zich te laten gedijen de enige redding! Daardoor juist zou de roversbende als roversbende ten gronde gaan en omdat ze dat merkt, schiet ze liever iedereen dood die de neiging heeft een “fatsoenlijk kerel” te worden.

Bettina is in dat boek een patriotte of liever gezegd een filantrope, een gelukkigmaakster. Ze is op precies dezelfde manier ontevreden met het bestaande als het titelspook van haar boek het is ten opzichte van allen die het goede, oude geloof en wat daarmee samenhangt weer in zouden willen voeren. Alleen denkt ze omgekeerd dat de politici, staatsdienaren en diplomaten de staat bederven terwijl die het de kwaadwillenden, de “volksverleiders” zelf in de schoenen schuiven.

Wat is de gewone misdadiger anders dan iemand die de noodlottige vergissing gemaakt heeft naar datgene te streven dat van het volk is, in plaats van naar het zijne te zoeken. Hij heeft het verachtelijke, vreemde goede gezocht, heeft gedaan wat de gelovigen doen: die naar datgene

streven wat van God is. Wat doet de priester die een zondaar vermaant? Hij houdt hem het grote onrecht voor, het door de staat geheiligde, diens eigendom (waar ook het leven van de staatsonderdanen toe gerekend moet worden) door zijn daad ontwaard te hebben; in plaats daarvan zou hij hem beter kunnen verwijten dat hij zichzelf heeft bezoedeld omdat hij het vreemde niet veracht heeft, maar waarde aan de roef heeft toegekend: dat had hij gekund als hij geen priester was geweest. Praat met de zogenaamde misdadiger zoals met een egoïst en hij zal zich schamen, niet omdat hij zich aan jullie wetten heeft vergrepen, maar omdat hij waarde aan jullie wetten over de sociale omgang heeft gehecht, aan de door jullie gewenste dingen; hij zal zich schamen omdat hij jullie en wat van jullie is niet heeft veracht, dat hij te weinig egoïst is geweest. Maar jullie zouden met hem niet egoïstisch kunnen praten want jullie zijn niet zo groot als een misdadiger, jullie misdoen niets! Jullie weten niet dat een eigen ik het niet kan laten een overtreder te zijn, dat het overtreden zijn leven is. En toch moeten jullie het weten omdat jullie geloven dat “we nu eenmaal zondaars zijn”, maar dat jullie die zonden weg kunnen liegen; jullie begrijpen niet — want jullie zijn bang voor de duivel — dat de schuld de waarde van een mens uitmaakt. O, waren jullie maar schuldig! Maar jullie zijn “rechtvaardigen”. Jullie maken het voor jullie Heer alleen maar aardig rechtvaardig!

Wanneer het christelijke bewustzijn of de christenmens een strafwetboek opstelt wat kan het begrip misdaad dan anders voorstellen dan juist de harteloosheid. Elke scheiding en krenking van de hartelijke verhouding, elk harteloos gedrag tegenover een heilig wezen, is een misdrijf. Hoe hartelijker de verhouding is des te schreeuwer is de bespotting ervan, des te strafbaarder het misdrijf. De meester moet door iedereen die hem onderdanig is, bemind worden; deze liefde verloochenen is een hoogverraad dat de dood waard is. De echtbreuk is een strafbare harteloosheid, men heeft geen hart, geen geestdrift, geen pathos voor de heiligheid van het huwelijk. Zolang het hart of gevoel wetten dicteert, geniet alleen de hartelijke of gevoelige mens de bescherming van de wet. Dat de gevoelsmens de wetten uitvaardigt, zegt alleen maar dat de zedelijke mens ze uitvaardigt: wat strijdig is met het “zedelijk gevoel” van deze mensen, verbieden ze. Hoe zou bv. ontrouw, afvalligheid, het breken van de eed, kortom, al het radicale slopen, al het verscheuren van oude eerbiedwaardige banden in de ogen van deze mensen niet heilloos en misdadig kunnen zijn? Wie met deze eisen van het gevoel breekt, heeft alle zedelijke, alle gevoelsmensen tot vijand. Alleen degenen die wat recht is krom maken en consorten zijn de juiste mensen om een strafcodex van het hart consequent op te stellen, zoals een bepaald wetsontwerp voldoende bewijst. De consequente wetgeving van de christelijke staat moet helemaal in handen van de priesters worden gelegd en zal niet zuiver en logisch zijn zolang die alleen maar door priesterdienaren, die altijd maar halve priesters zijn, uitgewerkt wordt. Dan pas zal elke gevoelloosheid, elke harteloosheid, als een onvergefelijk misdrijf worden uitgemaakt, dan pas is iedere opwinding van het gevoel verwerpelijk, zal op iedere tegenspraak van de kritiek en van de twijfel de banvloek staan; dan pas is de eigenlijke mens voor het christelijke bewustzijn van huis uit een overtuigde misdadiger.

De mannen van de revolutie spraken dikwijls over de “rechtvaardige wraak” als een “recht” van het volk. Wraak en recht vallen hier samen. Is dat een verhouding van een ik tot ik? Het volk schreeuwt dat de tegenpartij tegenover hem een “misdadig” heeft begaan. Kan ik accepteren dat iemand tegenover mij een misdaad begaat, zonder te accepteren dat hij zou moeten handelen zoals ik het goed vind? En deze handelwijze noem ik het juiste, goede, enz.; wat daarvan afwijkt een misdaad. Daarom denk ik dat de anderen met mij op hetzelfde doel moeten afgaan d.w.z. dat ik hen niet als enigen moet behandelen, die hun wet in zichzelf dragen en daarnaar leven, maar als wezens die enigszins aan een bepaalde “redelijke” wet zullen gehoorzamen. Ik verklaar wat “de mens” is en wat “waarachtig menselijk” handelen is en eis van iedereen dat deze wet norm en ideaal voor hem moet zijn en als hij zich daar niet aan houdt een “zondaar en misdadiger” blijkt te zijn. De “schuldigen” echter worden door de “straf van de wet” getroffen!

Men ziet hier hoe het weer “de mens” is, die ook het begrip van de misdaad, de zonde en daardoor

dat van het recht, teweegbrengt. Een mens waar ik niet “de mens” in erken, is “een zondaar, een schuldige”.

Alleen tegenover iets heiligs bestaan er misdadigers: tegenover mij kun jij nooit een misdadiger zijn, maar alleen een tegenstander. Maar iemand die iets heiligs kwetst niet haten, is al een misdrijf; zoals St. Just tegen Danton uitroept: “Ben jij niet een misdadiger en verantwoordelijk omdat jij de vijanden van het vaderland niet hebt gehaat?”

Omdat, zoals tijdens de revolutie, datgene wat “de mens” is, als “goede burger” wordt opgevat, ontstonden uit dat begrip “de mens”, de bekende “politieke overtredingen en misdaden”.

Bij alles wordt de enkeling, de afzonderlijke mens als uitschot beschouwd en de algemene mens daarentegen, “de mens”, geëerd. Naar gelang dat nu spook wordt genoemd zoals christen, jood, mohammedaan, goede burger, loyale onderdaan, vrije, patriot, enz., vallen zowel zij die een afwijkend begrip van de mens zouden willen doorvoeren, als zij die zichzelf willen doordrijven, voor de zegevierende “mens”.

En met wat voor een zalving wordt hier in naam van de wet, het soevereine volk, God, enz. afgeslacht.

Wanneer dan de vervolgdgen zich listig voor de strenge priesterrechters verbergen en behoeden, dan scheldt men ze voor “huichelaars” uit, zoals St. Just bv. diegenen die hij in zijn rede tegen Danton aanklaagt.[18] Men moet een dwaas zijn en zich aan hun moloch overleveren.

Uit de idée fixe ontstaat de misdaad. De heiligheid van het huwelijk is een idée fixe. Uit de heiligheid volgt dat ontrouw een misdrijf is en een bepaalde huwelijkswet daar een kortere of langere straf op legt. Maar deze straf moet door hen die de “vrijheid als heilig” uitroepen als een misdrijf tegen de vrijheid worden beschouwd en alleen in deze zin heeft ook de publieke opinie de huwelijkswet gebrandmerkt.

De maatschappij wil wel hebben dat iedereen tot zijn recht komt, maar toch alleen ten opzichte van het door de maatschappij gesanctioneerde, het maatschappelijk recht niet echt ten opzichte van zijn recht. Ik geef of neem mijzelf echter het recht uit eigen machtsvolmaaktheid en tegenover elke overmacht ben ik de meest onboetvaardige overtreder. Als eigenaar en schepper van mijn recht erken ik geen andere rechtsbron dan mijzelf, noch God, noch staat, noch de natuur, noch ook de mens zelf met zijn “eeuwige mensenrechten”, noch Goddelijk, noch menselijk recht.

Recht “aan en voor zichzelf”. Dus niet met betrekking tot mijzelf? “Absoluut recht”. Dus van mijzelf gescheiden! Een aan een voor zich bestaand! Een absolute! Een eeuwig recht zoals een eeuwig waarheid!

Het recht moet, volgens de voorstelling van de liberalen, voor mijzelf bindend zijn omdat het door de menselijke rede zo bepaald is en waar tegenover mijn rede de “onrede” is. Vroeger ijverde men in naam van de Goddelijke rede tegen het zwakke menselijke, nu in naam van het sterke menselijke tegen het egoïstische dat als “onredelijk” wordt verworpen. En toch is er geen ander werkelijk dan juist die “onrede”. Noch de Goddelijke, noch de menselijke rede, maar alleen jouw en mijn telkens weer optredende rede, is werkelijk zoals en omdat jij en ik het zijn.

De gedachte van het recht is oorspronkelijk mijn gedachte of het heeft zijn oorsprong in mijzelf. Maar is het aan mijzelf ontsprongen, is het “woord” eruit, dan is het “vlees geworden”, een idée fixe. Ik kom niet meer los van die gedachte; hoe ik me ook draai of keer zij staat voor me. Zo zijn de mensen de gedachte “recht”, die ze zelf schiepen, niet meer meester geworden: het schepsel ging met hen op de loop. Dat is het absolute recht, het door mijzelf vrijgesprokene of losgelatene. Wij kunnen het,

omdat wij het als absoluut vereren, niet opnieuw opgebruiken en het ontnemt ons de scheppingskracht; het schepsel is meer dan de schepper zelf, is “aan en voor zich”.

Laat het recht niet meer vrij rondlopen, trek het in zijn oorsprong, in jezelf terug, dan is het jouw recht en recht is wat voor jou juist is.

Het recht heeft een aanval binnen in zichzelf d.w.z. vanuit het standpunt van het recht, moeten doorstaan doordat, van de kant van het liberalisme, aan het “voorrecht” de oorlog werd verklaard.

Bevoorrecht en gelijkberecht — om deze beide begrippen draait een hardnekkig gevecht. Uitgesloten of toegelaten komt op hetzelfde neer. Waar zou er echter een macht bestaan, zij het een imaginaire zoals God, wet, of een werkelijke, zoals ik, jij, waar niet allen “gelijkberechtigd” zouden zijn d.w.z. geen aanzien des persoons voor zou gelden? Voor God is iedereen even lief als hij hem aanbidt, voor de wet even aangenaam als hij maar wetsgetrouw is; of de liefhebber van God of van de wet gebocheld of lam of arm of rijk is en dergelijke, dat maakt voor God en de wet niets uit; net zoals, wanneer je aan het verdrinken bent, het je net zo lief is als je redder een neger is of een voortreffelijke Kaukasiër, ja, een hond is in dat geval voor jou niet minder dan mensen. Maar voor wie zou ook omgekeerd niet iedereen een bevoorrechte of achtergestelde zijn? God straft de kwaden met zijn gramschap, de wet tuchtigt de onwettigen, jij bent ieder ogenblik over de één te spreken en wijst de ander de deur.

De “rechtsgelijkheid” is nu eenmaal een fantoom omdat recht niet meer of minder is dan toestaan, d.w.z. een genadezaak die men zich overigens ook door verdienste kan verwerven; want verdienste en genade spreken elkaar niet tegen omdat ook de genade “verdiend” wil zijn en ons genadig lachje alleen aan degene toevalt die het ons weet af te dwingen.

Zo droomt men ervan dat “alle staatsburgers gelijkberechtigd naast elkaar zullen staan”. Als staatsburgers zijn ze voor de staat zeker allemaal gelijk; alleen al overeenkomstig zijn bijzondere doeleinden zal hij ze echter verdelen en voortrekken of achterstellen, maar meer nog moet hij ze van elkaar, als goede en slechte staatsburgers onderscheiden.

Bruno Bauer behandelt het Jodenvraagstuk vanuit het standpunt dat het “voorrecht” onrechtvaardig is. Omdat jood en christen ieder op de ander iets vóórhebben en in dat vóórhebben exclusief zijn, vallen ze voor het oog van de criticus in het niet. Ook de staat treft hij met hetzelfde verwijt, omdat ze het vóórhebben rechtvaardigt en tot een “voorrecht” of privilege bestempelt, waardoor echter de roeping een “vrije staat” te worden, verkommert.

Maar iets heeft iedereen op alle anderen vóór, namelijk zichzelf of zijn enigheid: daar blijft iedereen uitsluitend of exclusief in.

En opnieuw laat iedereen tegenover een derde zijn eigendomheid zo goed als mogelijk gelden en probeert dat voor hem, als hij hem voor zich wil winnen, aantrekkelijk te laten lijken.

Zal die derde nu, ten opzichte van het onderscheid tussen de één en de ander, ongevoelig zijn? Verlangt men dat van de vrije staat of van de mensheid? Dan zouden deze absoluut zonder eigenbelang moeten zijn en niet in staat om ergens interesse voor te hebben. Voor zo onverschillig hield men noch God, die de zijnen van de bozen scheidde, noch de staat, die de goede burgers van de slechte weet te onderscheiden.

Maar men zoekt juist deze derde die geen “voorrecht” meer geeft. Dat heet dan de vrije staat of de mensheid of zoiets.

Omdat de christen en de jood door Bruno Bauer laag ingeschat worden, omdat ze hun voorrechten

handhaven, zouden ze zich door zelfverloochening of belangeloosheid van hun beperkt standpunt moeten kunnen bevrijden. Zouden zij zich van hun "egoïsme" ontdoen, dan zou het wederzijdse onrecht, en daarmee eigenlijk de christelijke en joodse religiositeit, ophouden te bestaan: geen van beiden zou meer iets aparts hoeven te zijn.

Maar al zouden zij deze exclusiviteit opgeven, dan nog zou daarmee de grond waarop hun vijandschap gevoerd wordt, niet verlaten zijn. Ze zouden hoogstens een derde vinden waarin ze zich zouden kunnen verenigen, een "algemene religie", een "religie van de menselijkheid" en dergelijke, kortom een compromis dat niet beter zou hoeven te zijn dan wanneer alle joden christenen zouden worden, waardoor eveneens aan het "voorrecht" van de één op de ander een einde zou komen. Dan zou weliswaar de spanning geëlimineerd zijn, maar in dat voortbestaan niet het wezen van beiden, maar alleen hun bestaan als burens bestaan. Als verschillenden moeten ze noodzakelijkerwijs gespannen zijn en de ongelijkheid zal altijd blijven bestaan. Het is echt niet jouw fout dat jij tegenover mij gespannen bent en jouw exclusiviteit of eigendomheid handhaaft. Jij hoeft niet toe te geven of jezelf te verloochenen.

Men vat de betekenis van de tegenstelling te formeel en te zwakjes op als men die gewoon wil "oplossen" om voor "een derde verenigende" plaats te maken. De tegenstelling hoort eerder verscherpt te worden. Als jood en christen bevinden jullie je in een te geringe tegenstelling en vechten jullie alleen maar voor de religie, als het ware om des keizers baard, om een kleinigheidje. Wel vijanden in de religie, blijven jullie voor de rest toch goede vrienden en bv. als mens aan elkaar gelijk. Niettemin is ook de rest bij ieder van beiden verschillend en jullie zullen jullie tegenstelling pas dan niet langer louter verbergen als jullie die volledig erkennen en iedereen zich van top tot teen als enig beschouwt. Dan zal de vroegere tegenstelling echt opgeheven zijn, maar alleen omdat een sterkere haar in zich heeft opgenomen.

Onze zwakheid bestaat niet in het feit dat wij tegengesteld ten opzichte van anderen zijn, maar in het feit dat wij het niet volledig zijn d.w.z. dat we niet helemaal van hen gescheiden zijn of dat we een "gemeenschap", een "band", zoeken, dat we in die gemeenschap een ideaal zien. Een geloof, een God, een idee, een beschutting voor allen! Worden allen onder één hoed gebracht, dan zou vanzelfsprekend niemand meer voor een ander zijn hoed hoeven af te nemen.

De laatste en stelligste tegenstelling tussen de enige en de enige ligt in wezen voorbij datgene wat tegenstelling heet, zonder echter in de "eenheid" en enigheid teruggedrongen te zijn. Jij hebt als enkeling niets gemeenschappelijks meer met de ander en daarom ook niets scheidende of vijandelijks; je zoekt tegenover hem geen recht voor een derde en staat met hem noch op de "rechtsgrond", noch op welke andere gemeenschappelijke grond dan ook. De tegenstelling verdwijnt in de volmaakte — afzondering of enigheid. Dat zou weliswaar als het nieuwe gemeenschappelijke of een nieuwe gelijkheid beschouwd kunnen worden, maar de gelijkheid bestaat hier juist in de ongelijkheid en is zelf niets anders dan ongelijkheid: een gelijke ongelijkheid uitsluitend voor degene die een "vergelijking" maakt.

De polemiek tegen het voorrecht vormt een karaktertrek van het liberalisme dat op het "voorrecht" inbeukt doordat het zich op het "recht" beroept. Verder dan tot beuken, kan het het daarbij niet brengen; want de voorrechten vallen niet eerder dan het recht valt omdat ze alleen maar soorten recht zijn. Het recht vergaat echter in het niets als het door de vorm wordt verslonden d.w.z. wanneer men begrijpt wat het volgende betekent: macht gaat voor recht. Alle recht laat zich dan als voorrecht verklaren en het voorrecht zelf als macht, als overmacht.

Maar moet het geweldige gevecht tegen de overmacht niet een heel ander gezicht tonen dan het bescheiden gevecht tegen het voorrecht dat voor een eerste rechter, voor het "recht", naar de geest van de rechter uit te vechten is?

Ten slotte moet ik nu nog de halve uitdrukkingwijze terugnemen, waar ik alleen maar gebruik van wilde maken zolang ik nog in de ingewanden van het recht rondwoelde en het woord nog liet bestaan. Inderdaad verliest ook het woord echter, tegelijk met het begrip, zijn betekenis. Wat ik "mijn recht" noemde, is helemaal geen "recht" meer omdat recht alleen door een geest kan gegeven worden of het nu de geest van de natuur of die van de soort, van de mensheid, de geest Gods of die van zijn heiligheid of van zijn doorluchtigheid, enz. is. Wat ik zonder een rechtgevende geest heb, dat heb ik onterecht, heb het alleen en alleen door mijn macht.

Ik eis geen recht, daarom hoef ik ook geen recht te erkennen. Wat ik in staat ben voor mijzelf af te dwingen daartoe dwing ik voor mijzelf af en wat ik niet afdwing, daar heb ik geen recht op, noch poch ik of troost ik Mezelf met mijn onverjaarbare rechten.

Met het absolute recht verdwijnt het recht zelf en wordt tegelijkertijd de heerschappij van het "rechtsbegrip" verdelgd. Want men mag niet vergeten dat sedert lang begrippen, ideeën of principes ons beheersen en dat onder deze heersers het rechtsbegrip of het begrip gerechtigheid één van de belangrijkste rollen speelde.

Gerechtigd of niet-gerechtigd — daar komt het voor mijzelf niet op aan; ben ik alleen maar machtig, dan ben ik al vanzelf gemachtigd en hoef geen andere machtiging of berechtiging

Recht is een schroef afkomstig van een spook; macht dat ben ikzelf, ik ben de machtige en eigenaar van de macht. Het recht staat boven mij, is absoluut en bestaat uit iets hogers waar de genade mij van toevloeit: recht is een genadegift van de rechter; macht en geweld bestaat alleen maar in mijzelf, de machtige en geweldige.

### **Mijn Omgang**

In de maatschappij, de sociëteit kan hoogstens de menselijke eis worden bevredigd terwijl het egoïstische steeds tekort moet komen.

Omdat het nauwelijks iemand kan ontgaan dat de tegenwoordige tijd voor geen enkele vraag een zo levendige interesse toont als voor de "sociale", moet men het oog in het bijzonder op de maatschappij richten. Ja, zou de daarop gerichte interesse minder hartstochtelijk en verblind zijn, dan zou men in de maatschappij de enkelingen niet zo erg uit het oog verliezen en zou men erkennen dat een maatschappij niet nieuw kan worden, zolang degenen die haar uitmaken en constitueren de ouden blijven. Wanneer bv. in het joodse volk een maatschappij zou ontstaan die een nieuw geloof over de aarde zou verspreiden, zouden deze apostelen in ieder geval geen farizeeërs mogen blijven.

Zoals jij bent, zo geef jij je, zo gedraag jij je tegenover de mensen: een huichelaar als huichelaar, een christen als christen. Daarom wordt het karakter van de maatschappij bepaald door het karakter van haar medeleden: zij zijn er de scheppers van. Dat zou men op zijn minst moeten inzien als men ook zelf het begrip "maatschappij" zou willen onderzoeken.

Steeds verre van zichzelf tot volle ontwikkeling te laten komen en zich te laten gelden, hebben de mensen tot nu toe gedaan, ook hun maatschappijen niet op zichzelf gegrondvest, of liever; ze hebben alleen maar "maatschappijen" tot stand kunnen brengen en in maatschappijen kunnen leven. De maatschappijen waren altijd personen, machtige personen, zogenaamde "morele personen" d.w.z. spoken waar de enkeling de daarbij passende schroeven en spokenvrees voor had. Als zo'n spoken kunnen ze beter met de naam "volk" en respectievelijk "volkje" aangeduid worden: het volk van de aartsvaders, het volk van de Hellenen, enz., uiteindelijk het mensenvolk, de mensheid (Anacharsis Cloots dweept met de "natie" van de mensheid) dan iedere onderafdeling van dat "volk" dat zijn

bijzondere maatschappijen kon en moest hebben, het Spaanse, het Franse volk, enz., waarin weer de standen, de steden, kortom allerlei verenigingen met tot slot, aan de uiterste spits, het kleine volkje van de familie. In plaats van te zeggen dat de spokende persoon van alle maatschappijen die tot nu toe bestaan hebben het volk geweest is, zouden daarbij ook de beide extremen genoemd kunnen worden namelijk ofwel de “mensheid” of de “familie”; beiden de “meest natuurlijk groeiende eenheden”. Wij verkiezen het woord “volk” omdat men zijn afstamming in verband gebracht heeft met het Griekse polloi, de “velen” of de “menigte”, maar meer nog omdat het “nationale streven” vandaag aan de orde van de dag is en omdat ook de nieuwste opstandelingen deze bedrieglijke persoon nog niet hebben afgeschud, hoewel anderzijds de laatste overweging aan de uitdrukking “mensheid” de voorkeur zou moet geven omdat men van alle kanten dol is om met de “mensheid” te dwepen.

Dus, het volk, de mensheid of de familie — hebben sindsdien naar het schijnt geschiedenis gemaakt: geen egoïstische belangen mochten in deze maatschappijen opduiken, maar alleen algemene, nationale of volksbelangen, standsbelangen, familiebelangen, “algemeen menselijke belangen”. Wie heeft echter de volkeren, over wiens ondergang de geschiedenis ons verhaalt, ten val gebracht? Wie anders dan de egoïst die zijn bevrediging zoekt? Sloop het egoïstisch belang eenmaal binnen, dan was de maatschappij “verdorven” en ging haar oplossing tegemoet zoals bv. het Romeinendom, met zijn ontwikkelde privaatrecht of het christendom, met zijn onophoudelijke en binnendringende “redelijke zelfbeschikking”, het “zelfbewustzijn”, de “autonomie van de geest”, enz.

Het christenvolk heeft twee maatschappijen tot stand gebracht, waarvan de duur gelijke tred zal houden met het bestaan van dat volk, het zijn de twee maatschappijen: staat en kerk. Kunnen deze een vereniging van egoïsten genoemd worden? Streven wij daarin naar een egoïstisch, persoonlijk, eigene of streven wij een volks- (volks d.w.z. een belang van het christen-volk) namelijk een staats- en kerkbelang, na? Kan en mag ik daarin mezelf zijn? Mag ik denken en handelen zoals ik wil, mag ik mijzelf uitspreken, uitleven, bezig zijn? Moet ik niet de majesteit van de staat, de heiligheid van de kerk onaangeroerd laten?

Goed, ik mag niet zoals ik wil. Maar kan ik in één of andere maatschappij zo'n onmetelijke vrijheid van het mogen, vinden? Vast niet! Zouden we daarom toch tevreden kunnen zijn? In geen geval. Het is iets anders of ik op een ik afstuit of op een volk, iets algemeen. Daar ben ik de gelijkwaardige tegenstander van mijn tegenstander, hier een verachtelijke, gebondene, betuttelde; daar sta ik als man tegen man, hier ben ik een schooljongen die tegen zijn kameraad niets kan uitrichten omdat die vader en moeder te hulp geroepen heeft en zich onder moeders schort verscholen heeft, terwijl ik voor ongemanierde jongen uitgescholden wordt en er niet “tegenin mag gaan”; daar vecht ik tegen een lijfelijke vijand, hier tegen de mensheid, tegen iets algemeen, tegen een “majesteit”, tegen een spook. Voor mijzelf echter is er geen majesteit, niets heiligs beperkt mij dat ik weet te bemachtigen. Alleen wat ik niet kan bemachtigen, dat beperkt nog mijn macht en ik ben tegelijkertijd door de ingeperkte macht, een beperkt ik, niet beperkt door de macht buiten mij, maar beperkt door de nog ontbrekende eigen macht, door de eigen onmacht. Alleen “de garde sterft, maar geeft zich niet over!” Voor alles alleen maar een lijfelijke tegenstander.

Met iedere tegenstander waag ik het, die ik kan zien en in de ogen kan kijken, die, zelf vol moed, ook in mijzelf de moed doet ontvlammen, enz.

Vele privileges zijn weliswaar met de tijd vernietigd, maar alleen maar omwille van het algemeen welzijn, omwille van het welzijn van de staat, in ieder geval niet ter versterking van het mijne. De feodaliteit bv. werd alleen maar opgeheven om daarmee een afzonderlijke leenheer, de heer van het volk, de monarchale macht te versterken: de feodaliteit onder die ene werd daardoor nog straffer. Alleen ten gunste van de monarch, hij heette “vorst” of “wet”, zijn de privileges gevallen. In Frankrijk zijn de burgers weliswaar geen erfonderdanen van de koning, maar daardoor wel erfonderdanen van

de "wet" (de charta). De ondergeschiktheid werd gehandhaafd, alleen erkende de christelijke staat dat de mens geen twee heren kan dienen (de landheer en de vorst, enz.); daarom kreeg één alle voorrechten: hij kan nu opnieuw de één boven de ander plaatsen, kan "hooggeplaatst" maken.

Maar wat kan mij het algemeen welzijn schelen? Het algemeen welzijn op zich is niet mijn welzijn, maar alleen maar het toppunt van de zelfverloochening. Het algemeen welzijn kan luid jubelen terwijl ik "me koest moet houden", de staat schitteren terwijl ik gebrek lijd. Waar anders bestaat de dwaasheid van de politieke liberalen uit, dan uit het feit dat ze het volk tegenover de regering stellen en van het volksrecht spreken? Het volk moet dus mondig zijn, enz. Alsof mondig zou kunnen zijn, wie geen mond heeft. Alleen de enkeling is in staat mondig te zijn. Zo wordt de hele vraag van de persvrijheid op zijn kop gezet wanneer het als een "volksrecht" wordt opgeëist. Ze is alleen maar een recht of beter, de macht van de enkeling. Heeft een volk persvrijheid, dan heb ik, hoewel te midden van dat volk, haar niet: een volksvrijheid is niet mijn vrijheid en de persvrijheid als volksvrijheid moet een tegen mij gerichte perswet met zich meebrengen.

Dit moet überhaupt tegen het huidige streven naar vrijheid ingebracht worden: Volksvrijheid is niet mijn vrijheid!

Laten we de categorie: volksvrijheid en volksrecht gelden, bv. het volksrecht dat iedereen wapens mag dragen. Verspeelt men zo'n recht dan niet? Zijn eigen recht kan men niet verspelen, maar wel een recht dat niet mij, maar het volk toebehoort. Ik kan omwille van de volksvrijheid opgesloten worden, ik kan als gestrafte het recht om wapens te dragen verliezen.

Het liberalisme verschijnt als de laatste poging tot het scheppen van de volksvrijheid, een vrijheid van de gemeente, de "maatschappij", van het algemene, de mensheid, de droom van een mondig mensheid, van een mondig volk, een mondig gemeente, een mondig "maatschappij".

Een volk kan niets anders, dan op kosten van de enkeling vrij zijn; want niet de enkeling is bij deze vrijheid de hoofdzaak, maar het volk. Hoe vrijer het volk, des te gebondener de enkeling: het Atheense volk schiep juist ten tijde van zijn grootste vrijheid het ostracisme, verbande de atheïsten, vergiftigde de meest redelijke denker.

Hoe roemt men Sokrates niet om zijn gewetensvolheid, die hem de raad om de kerker te ontvluchten, laat weerstaan. Hij is een dwaas (en draait zich bij deze om in zijn graf) omdat hij de Atheners het recht geeft hem te veroordelen. Daarom geschiedt hem echter inderdaad recht; waarom blijft hij ook met de Atheners op dezelfde bodem staan! Waarom brak hij niet met hen? Had hij geweten en kunnen weten wat hij was, dan zou hij zo'n rechters geen aanspraak, geen recht hebben toegestaan. Dat hij niet vluchtte, was juist zijn zwakheid, zijn waan dat hij met de Atheners nog iets gemeen had of de mening dat hij een lid, louter een lid van dit volk was. Hij was echter veeleer dat volk zelf in persoon en kon alleen zijn eigen rechter zijn. Er bestond geen rechter boven hem, indien hij zelf werkelijk een open rechtsspraak over zichzelf toegestaan en zichzelf het Prytaneum waardig geacht had. Daar had hij bij moeten blijven en als hij geen doodvonnis over zichzelf had uitgesproken, dan had hij ook dat van de Atheners moeten verachten en ontvluchten. Maar hij maakte zich ondergeschikt aan, en erkende in het volk zijn rechter, achtte zich klein voor de majesteit van het volk. Dat hij zich aan de macht, waar hij alleen maar onder kon bezwijken, als aan een "recht" onderwierp, was een verraad aan zichzelf; het was deugd. Christus die zich, naar men zegt, onthield van de macht over zijn hemelse legioenen, wordt daarom door de vertellers dezelfde scrupules toegeschreven. Luther deed het zeer goed en slim, door de veiligheid van zijn reis naar Worms schriftelijk te laten vastleggen en Sokrates had moeten weten dat de Atheners zijn vijanden waren en alleen hijzelf zijn rechter. Het zelfbedrog van een "rechtstoestand, wet", enz. had moeten wijken voor het inzicht dat de verhouding een machtsverhouding was. Met haarklieverij en intriges eindigde de Griekse vrijheid. Waarom? Omdat de gewone Grieken nog veel minder de consequenties konden

trekken dan hun gedachteheld Sokrates dat kon. Wat is haarklieverij anders, dan een manier om van iets bestaands gebruik te maken zonder het af te schaffen? Ik zou hier "ten eigen bate" kunnen aan toevoegen, maar dat ligt in het woord "gebruik" zelf al opgesloten. Zo'n haarklievers zijn de theologen, die Gods woord "draaien en keren". Wat zouden ze te verdraaien hebben als het "bestaande" Gods woord niet zou zijn? Net zo de liberalen, die alleen maar rommelen en draaien aan het "bestaande". Ze zijn allemaal overtreders net als die rechtsverdraaiers. Sokrates erkende het recht, de wet; de Grieken handhaafden voortdurend deze autoriteit van de wet en het recht. Wilden zij bij deze erkenning niettemin hun voordeel, wilde iedereen het zijne handhaven, dan moesten zij dat juist in de rechtsverdraaiing en intrige zoeken. Alcibiades, een geniale intrigant, leidt de periode van het "verval" van Athene in; de Spartaan Lysander en anderen tonen dat de intrige algemeen Grieks was geworden. Het Griekse recht waarop de Griekse staten steunden, moest door de egoïsten binnen de staten verdraaid en ondergraven worden en daardoor gingen deze staten ten gronde, waardoor de enkelingen vrij werden en het Griekse volk viel omdat de enkelingen, uit dat volk minder haalden dan uit zichzelf. Eigenlijk zijn alle staten, grondwetten, kerken, enz. door het uittreden van de enkelingen ten gronde gegaan; want de enkeling is de onverzoenlijke vijand van iedere algemeenheid, van iedere band d.w.z. van iedere keten. Desalniettemin verkeert men tot op de huidige dag in de waan dat de mens "heilige banden" nodig heeft, hij, de doodsvijand van iedere "band". De wereldgeschiedenis laat zien dat nog geen enkele band onverscheurd bleef, laat zien dat de mens zich onvermoeibaar tegen banden van alle slag weert en toch zint men verblind telkens weer op nieuwe banden en denkt bv. dat de zaak in orde is wanneer men hem de band van een zogenaamd vrije grondwet, een mooie, constitutionele band aanlegt: de ordelinten, de vertrouwensbanden tussen "- — -" schijnen langzamerhand ietwat murw te zijn geworden, maar verder dan van leiband tot hals- en kousenbanden, heeft men het niet gebracht.

Al het heilige is een band, een keten.

Al het heilige zal en moet door rechtverdraaiers verdraaid worden; daarom heeft onze tegenwoordige tijd in alle kringen zo'n verdraaiers in overvloed. Ze bereiden de rechtsbreuk, de rechteloosheid voor.

Arme Atheners die men voor haarklieverij en sofistiek, arme Alcibiades, die men voor zijn intriges aanklaagt. Dat was toch juist het beste aan jullie, jullie eerste schrede naar de vrijheid. Aeschylus, Herodotus, enz. wilden alleen maar een vrij Grieks volk; jullie pas, vermoedden iets van jullie vrijheid.

Een volk onderdrukt diegenen die boven zijn majesteit uitsteken, door het ostracisme tegen overmachtige burgers, door de inquisitie tegen de ketteren van de kerk, door de inquisitie tegen de hoogverraders in de staat, enz.

Want voor het volk komt het alleen maar op zijn zelfbehoud aan; het eist "patriottische opoffering" van iedereen. Daarom is het volk onverschillig tegenover iedereen op zich, is iedereen een niets en het kan er niet voor zorgen, niet eens toestaan, wat de afzonderlijke en alleen hij moet doen, namelijk zichzelf te gelde maken. Onrechtvaardig is ieder volk, iedere staat tegenover de egoïsten.

Zolang er maar één instelling bestaat die de enkeling niet mag oplossen, is mijn eigenheid en het zelftoebehoren nog zeer ver van mij. Hoe kan ik bv. vrij zijn wanneer ik mijzelf door middel van een eed aan een constitutie, een charta of een wet moet verbinden, "zweren" moet, voor mijn volk "lichaam en ziel" moet afzweren? Hoe kan ik mezelf zijn als mijn bekwaamheden zich maar in zoverre mogen ontwikkelen als ze de "harmonie van de maatschappij niet storen" (Weitling).

De ondergang van de volkeren en de mensheid zal mij tot verheffing uitnodigen.

Luister, juist nu ik dat neerschrijf, beginnen de klokken te luiden om voor de dag van morgen de viering van het duizendjarig bestaan van ons geliefde Duitsland in te luiden. Luid, luid zijn grafzang!

Jullie klinken feestelijk genoeg, ja alsof jullie tong bewogen wordt door het vermoeden dat ze een dode uitgeleide doen. Het Duitse volk en Duitse volkeren hebben een geschiedenis van duizend jaar achter zich: wat een lang leven! Leg je maar te ruste, om nooit meer op te staan, opdat allen vrij worden die juffie zolang in boeien hielden. Dood is het volk. — Wel, ik leef!

O mijn veelgekweld Duits volk — wat was jouw kwaal? Het was de kwelling van een gedachte die zich geen lichaam kan verschaffen, de kwaal van een spokende geest die voor ieder hanengekraai in het niets verzinkt en toch naar verlossing en vervulling snakt. Ook in mij heb jij lang geleefd, jij geliefde gedachte: jij geliefd spook. Bijna dacht ik al het woord van jouw bevrijding gevonden, voor de dolende geest vlees en been ontdekt te hebben: maar daar hoor ik ze luiden, de klokken die jou naar de eeuwige rustplaats brengen, daar vervliegt de laatste hoop, daar gonst de laatste liefde weg en verlaat ik het verlaten huis van de afgestorvene en keer terug tot de levende:

Want alleen de levende heeft gelijk.

Vaarwel, jij droom van zovele miljoenen, vaarwel jij duizendjarige tiran van je kinderen! Morgen draagt men jou ten grave; weldra zullen jouw zusters, de volkeren, je volgen. Zijn ze allemaal gevolgd, dan is de mensheid begraven en ik ben Mezelf, ik ben de lachende erfgenaam!

Het woord “gezelschap (d.w.z. maatschappij)” vindt zijn oorsprong in het woord “zaal”. Bevat een zaal veel mensen, dan bepaalt de zaal dat deze mensen in gezelschap zijn. Ze bevinden zich in gezelschap en vormen hoogstens een salongezelschap omdat ze de gebruikelijke salonconversatie voeren. Wanneer het tot een werkelijk contact komt, dan is dat als onafhankelijk van het gezelschap te beschouwen, dat op kan treden of afwezig kan zijn zonder de natuur van datgene wat gezelschap heet, te veranderen. Een gezelschap zijn de zich in de zaal bevindenden, ook als het stomme personen zijn of wanneer ze elkaar alleen maar met holle hoffelijkheidfrases afschepen. Contact is wederkerigheid, is de handeling, het doen van de enkeling; gezelschap is alleen maar gemeenschappelijkheid van zaal en in het gezelschap bevinden zich al de standbeelden van een museumzaal, ze zijn “gegroepeerd”. Men pleegt wel te zeggen: “Men bezit deze zaal gemeenschappelijk”, maar het is veel eerder zo dat de zaal ons binnen of in zich heeft. Voor zover de natuurlijke betekenis van het woord gezelschap. Hieruit blijkt dat de maatschappij niet door mij en jou wordt voortgebracht, maar door een derde dat van ons beiden maatschappijers maakt en dat juist dat derde, het scheppende, het de maatschappij scheppende is.

Net zo is het met een gevangenisgezelschap of een gevangenisgenootschap (die van dezelfde gevangenis genieten). Hier raken we al in een veel inhoudsrijkere derde, dan dat alleen die plaatselijke, de zaal was. Gevangenis betekent niet meer alleen een ruimte, maar een ruimte met een uitdrukkelijke betrekking tot zijn bewoners: het is alleen maar gevangenis doordat zij voor gevangenen bestemd is, terwijl het zonder dat maar een doodgewoon gebouw zou zijn. Wie geeft dan de in haar verzamelden een gemeenschappelijk karakter? Klaarblijkelijk de gevangenis omdat zij alleen maar door middel van de gevangenis gevangenen zijn. Wie bepaalt dus de levenswijze van de gevangenismaatschappij? De gevangenis! Wie bepaalt hun omgang? Ook de gevangenis? Maar ze kunnen alleen als gevangenen met elkaar omgaan d.w.z. alleen maar zover de gevangeniswetten het hen toestaan; maar dat mezelf, ik met jou, omgaan, dat kan de gevangenis niet tot stand brengen, integendeel moet die er op bedacht zijn zo'n egoïstische, zuiver persoonlijke omgang (en alleen als zodanig bestaat er een werkelijke omgang tussen mij en jou) te voorkomen. Dat we gemeenschappelijk een werk verrichten, een machine aanzetten, wat dan ook aanpakken, daar zorgt de gevangenis wel voor: maar dat ik vergeet dat ik een gevangene ben en met jou, die dat eveneens vergeet, contact maak, dat brengt de gevangenis in gevaar en kan door haar niet alleen niet tot stand gebracht, het mag niet eens toegestaan worden. Op grond hiervan besluit het heilige en zedelijk georiënteerde Franse parlement de “eenzame opsluiting” in te voeren en andere heiligen zullen hetzelfde doen om de “demoraliserende omgang” te voorkomen. Het gevangenschap is het

bestaande en het heilige, dat niet gekwetst mag worden. De geringste soort aanvechting is strafbaar, zoals elk verzet tegen iets heiligs waardoor de mens bevangen en gevangen moet zijn.

Net als de zaal vormt de gevangenis wel een gezelschap, een genootschap. Een gemeenschap (bv. een arbeidsgemeenschap), maar geen omgang, geen wederkerigheid, geen vereniging. Integendeel, iedere vereniging in de gevangenis draagt het gevaarlijke zaad van een "complot" in zich dat onder gunstige omstandigheden zou kunnen opschieten en vruchten zou kunnen dragen.

Maar de gevangenis betreedt men gewoonlijk niet vrijwillig en blijft er ook zelden vrijwillig in, maar men koestert integendeel het egoïstische verlangen naar vrijheid. Daardoor wordt hier duidelijk dat de persoonlijke omgang zich ten opzichte van de gevangenismaatschappij vijandig verhoudt en juist op de oplossing van deze maatschappij, de gemeenschappelijke hechtenis, uit is.

Laten we daarom nu eens kijken naar zo'n gemeenschap waarin wij naar het schijnt graag en vrijwillig verblijven, zonder die door onze egoïstische neigingen in gevaar te brengen.

Als een gemeenschap van die vereiste soort dient zich in de eerste plaats de familie aan. Ouders, echtelieden, kinderen, broers en zussen stellen een geheel voor of vormen een familie die men ook nog zou kunnen vergroten door de erbij betrokken verwanten. De familie is alleen een werkelijke gemeenschap als de leden ervan zich aan de familiewetten, de piëteit of liefde voor de familie, houden. Een zoon bv. waarvan de ouders, zusters en broeders zich niets meer aantrekken, is zoon geweest, want doordat het zoonschap toont dat het niet meer werkzaam is, betekent dat niet meer dan de allang verloren samenhang van moeder en kind door de navelstreng. Dat men ooit in deze lijfelijke verbinding heeft geleefd, laat zich als iets dat gebeurd is niet ongedaan maken en voor zover blijft men onherroepelijk de zoon van deze moeder en broeder, van haar overige kinderen; maar tot een blijvend samenhang zou het alleen maar door de blijvende piëteit, deze familiegeest, kunnen komen. De enkelingen zijn alleen dan in de volle zin van het woord leden van een familie, wanneer ze het bestaan van de familie tot hun taak maken; alleen maar als conservatief houden ze zich er verre van aan haar basis, de familie te twijfelen. Een ding moet voor elk familielid zeker en heilig zijn namelijk de familie zelf of duidelijker: de piëteit. Dat de familie moet bestaan dat blijft voor het lid ervan, zolang het zichzelf vrijwaart van het familievijandige egoïsme, een onaantastbare waarheid. In één woord: de familie is heilig en dan mag geen enkele die tot haar behoort er mee breken; doet hij dat wel, dan wordt hij voor de familie een "misdadiger"; hij mag nooit een familievijandig belang volgen bv. geen onwelgevallig huwelijk sluiten. Wie dat doet heeft "de familie onteerd", haar "ten schande gemaakt", enz.

Is, in een enkeling, de egoïstische drijfveer niet krachtig genoeg, dan schikt hij zich en sluit een huwelijk dat met de aanspraken van de familie overeenstemt, neemt een positie in die met het standpunt van zijn familie harmonieert en dergelijke, kortom hij "strekt de familie tot eer".

Bruist daarentegen in zijn aderen het egoïstische bloed vurig genoeg, dan geeft hij er de voorkeur aan voor de familie een "misdadiger" te worden en zich aan haar wetten te onttrekken.

Welk van beiden ligt mij nauwer aan het hart, het familiewelzijn of mijn welzijn? In ontelbare gevallen zullen beide vreedzaam samengaan en zal het voordeel dat de familie te beurt valt, tegelijkertijd het mijne zijn en omgekeerd. Hier valt moeilijk te onderscheiden of ik zelfzuchtig of aan het algemeen belang denk en ik vlei mij wellicht welgevallig met mijn onbaatzuchtigheid. Maar er komt een dag waarop een of/of me doet huiveren, waar ik op het punt sta mijn stamboom te ontieren, ouders, zusters, broeders en verwanten voor het hoofd te stoten. Hoe dan? Nu zal blijken hoe ik in de grond van mijn hart denk; nu zal het duidelijk worden of de piëteit voor mijzelf ooit meer waard is geweest dan het egoïsme; nu zal de zelfzuchtige zich niet langer achter de schijn van onbaatzuchtigheid kunnen verbergen. Een wens rijst in mijn ziel op en van uur tot uur groeiend, wordt het een

hartstocht. Wie denkt er nu ook onmiddellijk aan dat alleen al de geringste gedachte, die tegen de familiegeest, de piëteit, kan uitvaren, een misdrijf tegenover de familiegeest in zich draagt, ja, wie is zich daar vanaf het eerste ogenblik, meteen volkomen van bewust! Met Julia in "Romeo en Julia" gaat het net zo. De bandeloze hartstocht laat zich uiteindelijk niet meer in toom houden en ondergraaft het gebouw van de piëteit. Jij zal weliswaar zeggen dat de familie uit zichzelf, uit eigenzinnigheid die onwillige, die de hartstocht meer gehoor schenkt dan de piëteit, uit haar schoot werpt; de goede protestanten hebben datzelfde smoesje met veel succes tegen de katholieken gebruikt en er zelf in geloofd. Maar het is juist een uitvlucht om de schuld van zich af te wentelen, niets anders. De katholieken hielden aan het gemeenschappelijke kerkverband vast en stoten die ketters alleen van zich af omdat die aan het kerkverband niet zoveel waarde hechtten om daar hun overtuiging voor op te offeren; zij hielden dus aan dat verband vast omdat het verband, de katholieke d.w.z. de gemeenschappelijke en enige kerk, hen heilig was; de anderen daarentegen schoven de band naar de achtergrond. Zo ook de piëteitslozen. Zij worden niet uitgestoten, maar stoten zichzelf uit omdat ze hun hartstocht, hun eigenwil hoger achten dan de familieband.

Nu smeult er soms echter een wens in een minder hartstochtelijk en eigenzinnig hart als dat van Julia. Het inschikkelijke meisje offert zichzelf dan op aan de familievrede. Men zou kunnen zeggen dat ook hier het eigenbelang zwaarder weegt, want het besluit ontstaat uit het gevoel dat de toegeeflijke zichzelf meer door familie-eenheid dan door het vervullen van haar wens, bevredigt. Dat mag dan wel zo zijn, maar wat als er een bepaald teken overblijft waaruit blijkt dat het egoïsme aan de piëteit opgeofferd is? Wat als de wens, die tegen de familie gericht was, ook nadat hij geofferd was, tenminste in de herinnering een "offer" aan een heilige band zou blijven? Wat als de toegeeflijke zich ervan bewust zou zijn dat hij zijn eigen wil onbevredigd heeft gelaten en zich deemoedig aan een hogere macht onderworpen heeft? Onderworpen en geofferd omdat het bijgeloof van de piëteit zijn heerschappij over hem heeft uitgeoefend!

Daar heeft het egoïsme gezegevierd, hier zegeviert de piëteit en het egoïstische hart bloedt; daar was het egoïsme sterk, hier was het zwak. De zwakken echter, dat weten we al lang, dat zijn de belangelozen. Voor hen, deze zwakke leden van haar, zorgt de familie omdat ze de familie toebehoren, de aan de familie toebehorenden zijn, niet zichzelf toebehoren en niet voor zichzelf zorgen. Deze zwakheid looft bv. Hegel als hij aan de ouders de keuze van de huwelijksparthij van de kinderen wil overlaten.

Als een heilige gemeenschap, waaraan de enkeling gehoorzaamheid verschuldigd is, komt de familie ook de rechterlijke functie toe, zo'n "familiegericht" wordt bv. in de Cabanis van Wilibald Alexis beschreven. Daar stuurt de vader in naam van de "familieraad" de ongehoorzame zoon naar de soldaten en stoot hem uit de familie, om door deze straf de bezoedelde familie-eer weer te zuiveren. De meest consequente vorm van de familieverantwoordelijkheid bevat het Chinese recht, waar de hele familie moet boeten voor de schuld van de enkeling.

Tegenwoordig reikt de arm van de familiemacht inmiddels zelden ver genoeg om de afvallige ernstig te straffen (zelfs tegen onterving beschermt de staat in de meeste gevallen). De misdadiger tegenover de familie (de familie-misdadiger) vlucht naar het gebied van de staat en is vrij, zoals de misdadiger die naar Amerika ontkomt en door de straf van zijn staat niet meer bereikt kan worden. Hij, die zijn familie ten schande gemaakt heeft, de ontaarde zoon, wordt tegen de straf van de familie beschermd omdat de staat, deze beschermheer, de familiestraf haar "heiligheid" ontnemt en ontwijdt; hij decreteert dat het alleen maar "wraak" is: hij verhindert de straf, dat heilige familierecht, omdat tegenover de "heiligheid" van de staat, de ondergeschikte heiligheid van de familie telkens weer verbleekt en ontheiligd wordt, zodra deze met deze hogere heiligheid in conflict komt. Zonder dat conflict laat de staat de kleinere heiligheid van de familie gelden; in het tegenovergestelde geval gebiedt hij zelfs de misdaad ten opzichte van de familie, doordat hij bv. de zoon oplegt zijn ouders niet te gehoorzamen, zodra ze hem tot een misdaad tegenover de staat willen aanzetten.

Welnu, de egoïst heeft de banden met de familie verbroken en heeft in de staat een beschermheer gevonden tegen de zwaar beledigde familiegeest. Waar is hij nu echter in terecht gekomen? Rechtstreeks in een nieuw gezelschap, waarin zijn egoïsme dezelfde strikken en netten wacht, waaraan hij net ontkomen is. Want de staat is eveneens een gezelschap, geen vereniging, het is de uitgebreide familie ("landsvader — landsmoeder — landskinderen").

Wat men staat noemt, is een weefsel en samenvlechtsel van afhankelijkheid en aanhankelijkheid, is een samenhangende een bijeenhouden, waarbij de samengerangschikten zich aan elkaar aanpassen, kortom wederzijds van elkaar afhangen: de staat is de organisatie van deze afhankelijkheid. Als de wet, de koning, wiens autoriteit iedereen — tot het knechtje toe — autoriteit verleent, zou verdwijnen, dan zou toch iedereen, bij wie de behoefte aan orde levendig zou zijn, de orde in stand houden tegenover de wanorde van de bestialiteit. Zou de wanorde zegevieren, dan zou de staat ophouden te bestaan.

Is deze liefdesidee, zich aan elkaar aan te passen, aan elkaar te hangen en van elkaar af te hangen, werkelijk in staat ons voor haar te winnen? De staat zou dus de gerealiseerde liefde zijn, het voor-elkaar-bestaan en voor-elkaar-leven van allen. Maar gaat door de zin voor orde niet de eigenzinnigheid verloren? Zal men er geen genoeg in scheppen, wanneer door geweld voor orde gezorgd is, d.w.z. dat niemand een ander meer "te na komt", dus de kudde verstandig uit elkaar gehaald of geordend is? Dan is alles in "de beste orde" en deze beste orde heet dan staat!

Onze maatschappijen en staten bestaan zonder dat wij ze maken, zijn verenigd zonder onze vereniging, zijn gepredestineerd en bestaan of hebben een eigen, onafhankelijk bestaan, zijn in tegenstelling tot ons egoïsten, het onoplosbaar bestaande.

Het tegenwoordige wereldgevecht is, zoals men zegt, tegen het "bestaande" gericht. Men pleegt dat echter toch verkeerd op te vatten alsof alleen maar wat nu bestaat met iets anders, beter bestaands omgeruild zou worden. Alleen zou eerder de oorlog uit het bestaande verklaard kunnen worden, d.w.z. uit de staat (status), niet een bepaalde staat, niet bijvoorbeeld alleen maar de huidige toestand van de staat; niet een andere staat (bv. een "volksstaat") bedoelt men, maar zijn vereniging, de vereniging, deze steeds vloeiende vereniging van al het bestaande. Een staat is ook zonder mijn toedoen beschikbaar: ik word erin geboren, opgevoed, er tot verplicht en moet hem "huldigen". Hij neemt mij op in zijn "hulde" en ik leef van zijn "genade". Zo bevestigt het zelfstandig bestaan van de staat mijn onzelfstandigheid, zijn "natuurlijke groei", zijn organisme, eist dat mijn natuur niet vrij opgroeit, maar erop toegesneden wordt. Opdat hij zich natuurlijk groeiend kan ontplooien, legt hij de schaar van de "beschaving" aan mij; hij geeft mij een aan hem en niet aan mijzelf aangemeten opvoeding en vorming en leert mij bv. de wetten respecteren, mij van het schenden van de staatseigendom (d.w.z. privé-eigendom) te onthouden, een hoogheid, goddelijke en aardse te vereren, enz., kortom hij leert me onberispelijk te zijn, doordat ik mijn eigenheid "offer" aan de "heiligheid" (heilig is al het mogelijke bv. eigendom, het leven van anderen, enz.). Daar bestaat de aard van de beschaving en vorming uit, die de staat mij kan geven; hij voedt me op tot een "bruikbaar werktuig", een "bruikbaar lid van de maatschappij".

Dat moet elke staat doen, de volksstaat net zo goed als de absolute of constitutionele. Hij moet dat doen, zolang wij in de dwaling verkeren dat hij een ik is, dat hij dan de naam van "morele, mystieke of staatspersoon" aanmeet. Deze leeuwenhuid van het ik moet ik, de ik die werkelijk ik is, van die pronkende distelvreter aftrekken. Wat heb ik mijzelf in de loop van de wereldgeschiedenis toch veel roof laten welgevallen. Zo heb ik de zon, maan en sterren, katten en krokodillen de eer laten toekomen als ik te gelden; toen kwam Jehovah, Allah en onze Vader en werden met het ik opgezaald; vervolgens kwamen families, stammen, volkeren en uiteindelijk de hele mensheid en werden als ik gehonoreerd; toen kwam de staat, de kerk met de pretentie ik te zijn en ik zag alles rustig aan. Wat een wonder dat dan toch ook altijd een werkelijk ik nader trad en in mijn gezicht

beweerde, dat het niet mijn jou, maar mijn eigen ik was. Als de mensenzoon “par excellence” datzelfde gedaan heeft, waarom zou dan een mensenzoon dat dan ook niet doen? Zo zag ik dus mijn ik altijd boven en buiten mijzelf en kon nooit werkelijk tot Mezelf komen.

Ik geloofde nooit in Mezelf, geloofde nooit in mijn tegenwoordigheid en zag Mezelf alleen maar in de toekomst. De knaap gelooft dat hij pas een echt ik, een echte kerel zal zijn, als hij man geworden is; de man denkt dat het pas in het hiernamaals wat kan zijn. En, om meteen maar nader op de werkelijkheid in te gaan: ook de besten praten elkaar tegenwoordig na, dat men de staat, zijn volk, de mensheid en weet ik veel, in zich opgenomen zou moeten hebben om een werkelijk ik, een “vrije burger”, een “staatsburger”, een “vrij of waar mens” te zijn; ook zij zien de waarheid en werkelijkheid van mij in de opname van een vreemd ik en de onderwerping eraan. En wat voor ik? Een ik dat noch een ik noch een jij is, een ingebeeld ik, een spook.

Terwijl in de middeleeuwen de kerk het wel kon verdragen dat in haar allerhande staten verenigd leefden, leerden de staten, na de hervorming en in het bijzonder na de dertigjarige oorlog, te verdragen dat allerlei kerken (confessies) zich onder één kroon verzamelden. Alle staten zijn echter religieuze en respectievelijk “christelijke staten” en stellen zich ten doel de bandelozen, de “egoïsten”, in de band van de onnatuur te dwingen d.w.z. hen te kerstenen. Alle instellingen van de christelijke staat hebben de kerstening van het volk tot doel. Zo heeft het gerecht tot doel de mensen tot gerechtigheid te dwingen, de school hen tot geestesvorming te dwingen, kortom de christelijk handelenden tegen de onchristelijk handelenden te beschermen; het christelijk handelen tot heerschappij te brengen, machtig te maken. Bij deze dwangmiddelen rekende de staat ook de kerk, hij verlangde een bepaalde religie van iedereen. Dupin zei onlangs over de geestelijkheid: “Onderwijs en opvoeding behoren de staat toe.”

Staatszaak is in ieder geval alles wat het principe van de zedelijkheid aangaat. Daarom mengt de Chinese staat zich zozeer in de familieaangelegenheden en is men daar niets als men niet vóór alles een goed kind van zijn ouders is. De familieaangelegenheid is doorgaans ook bij ons staatsaangelegenheid, alleen dat onze staat in de families, zonder angstvallig toezicht, vertrouwen stelt; door de huwelijksband houdt hij de familie gebonden en zonder hem kan deze band niet worden ontbonden.

Dat de staat mij echter voor mijn principes verantwoordelijk stelt en zekerheid van mij eist, zou mij kunnen doen vragen: wat gaan hem mijn “schroeven” (principe) aan? Heel veel, want het is het heersende principe. Men denkt dat het bij de echtscheiding, juist in het huwelijksrecht, alleen maat om de mate van recht tussen kerk en staat gaat. Het gaat er eerder om of iets heiligs over de mensen moet heersen, al heet het alleen maar geloof of zedenwet (zedelijkheid). De staat gedraagt zich als dezelfde heerser als de kerk dat deed. De één berust op vroomheid, de andere op zedelijkheid.

Men spreekt over de tolerantie, het vrijlaten van tegenovergestelde richtingen en dergelijke, waardoor de geciviliseerde staten zich onderscheiden. Weliswaar zijn enigen sterk genoeg om zelfs de meest ongebonden meetings toe te staan, terwijl anderen hun dienaars opdragen jacht op tabakspijpen te maken. Alleen voor een staat, net als voor de anderen, is het spel van de individuen onder elkaar, hun heen en weer gonzen, hun dagelijks leven, een toevalligheid die hij wel aan henzelf moet overlaten, omdat hij daar niets mee kan beginnen. Vele staten wijzen op muggen, maar slikken kamelen, terwijl andere wijzer zijn. In de laatste zijn de individuen “vrijer” omdat ze minder getreiterd worden. Maar vrij ben ik in geen enkele staat. De geprezen tolerantie van de staten is alleen maar een tolereren van het “onschadelijke”, “ongevaarlijke”, is niets meer dan een zich plaatsen boven de kleingeestigheid, is alleen maar een achtenswaardigere, grootsere, trotsere dwingelandij. Een zekere staat leek een tijdlang tamelijk verheven boven de literaire strijd te willen zijn, die met alle vuur mocht uitgevochten worden; Engeland is boven het volksgewoel en de tabaksrook verheven. Maar wee de literatuur, die de staat zelf te lijf gaat, wee de volkswelingen, die de staat “in gevaar

brengen". In die zekere staat droomt men over een "vrije wetenschap", in Engeland over een "vrij volksleven".

De staat laat de individuen wel zo vrij mogelijk spelen, alleen mogen ze niets ernstigs doen, mogen hem niet vergeten. De mens mag niet onbekommerd met de mens omgaan, niet zonder "hoger toezicht en bemiddeling". Ik mag niet alles doen wat ik kan, maar alleen juist zoveel als de staat toestaat, ik mag mijn gedachten niet benutten, niet mijn arbeid, eigenlijk niets van het mijne.

De staat heeft altijd alleen maar tot doel de enkeling te beperken, te binden, ondergeschikt te maken, hem op de één of andere manier onderdaan te maken van iets algemeen en hij blijft net zolang alleen maar de duidelijk uitgedrukte beperktheid van mij, mijn slavernij, als de enkeling niet alles in alles is. Nooit heeft de staat de bedoeling, de vrije bezigheid van de enkeling te bewerkstelligen, maar steeds de aan het staatsdoel gebundene. Door de staat komt ook niets gezamenlijks tot stand, net zomin als men een weefsel de gezamenlijke arbeid van alle afzonderlijke onderdelen van een machine kan noemen: het is eerder de arbeid van de hele machine dan een eenheid, het is machinale arbeid. Op dezelfde wijze gebeurt ook alles door de staatsmachine; want zij beweegt het raderwerk van de afzonderlijke geesten, waarvan geen enkele zijn eigen drang volgt. Elke vrije bezigheid probeert de staat door zijn censuur, zijn toezicht, zijn politie, te beletten en houdt deze belemmering voor zijn plicht omdat het in werkelijkheid de plicht van het zelfbehoud is. De staat wil van de mensen iets maken daarom leven in hem alleen maar gemaakte mensen; ieder die zichzelf wil zijn, is een tegenstander en is niets. "Hij is niets" betekent zoveel als: de staat kan hem niet gebruiken, geeft hem geen baan, geen ambt, geen beroep of iets dergelijks.

E. Bauer droomt in "Het liberale streven" II. 50, nog van een "regering die, uit het volk voortspruitend, nooit tegen datzelfde in oppositie zou kunnen gaan". Maar hij neemt (blz. 69) het woord "regering" zelf terug. "In de republiek geldt helemaal geen regering, alleen maar een uitvoerende macht. Een macht die zuiver en alleen uit het volk voortkomt, die niet een tegenover het volk staande zelfstandige macht, zelfstandige principes, zelfstandige beambten heeft, maar die in de enige, opperste staatsmacht, in het volk haar fundering, de bron van haar macht en haar principes heeft. Het begrip regering past dus helemaal niet in een volksstaat." Maar de zaak blijft alleen maar hetzelfde. Het "voortgebrachte, gefundeerde, ontsproten" wordt iets "zelfstandigs" en gaat, net als een uit het moederlichaam bevallen kind, dadelijk in oppositie. De regering zou, als ze niet iets zelfstandigs en opponerends zou zijn, helemaal niets zijn.

"In de vrije staat bestaat geen regering, enz." (blz. 94). Dat wil toch zeggen dat het volk, wanneer het soeverein is, zich door geen opperste macht laat leiden. Is het in de absolute monarchie anders? Bestaat daar soms voor de soeverein, een boven hem staande regering? Boven de soeverein of hij nu vorst of volk heet, staat nooit een regering, dat spreekt vanzelf. Maar boven mij zal in iedere "staat" een regering staan, zowel in de absolute als in de republikeinse of "vrije". Ik ben er in de één even erg aan toe als in de ander.

De republiek is helemaal niets anders dan de absolute monarchie: want het helpt niets of de monarch vorst of volk heet omdat beiden een "majesteit" zijn. Juist het constitutionalisme bewijst dat niemand alleen werktuig kan en mag zijn. De ministers domineren hun meester: de vorst, de gedeputeerden hun meester: het volk. Hier zijn dus tenminste de partijen vrij namelijk de ambtenarenpartij (zogenaamde volkspartij). De vorst moet zich naar de wil van zijn ministers schikken, het volk naar de pijpen van de kamers dansen. Het constitutionalisme staat verder dan de republiek omdat het de in oplossing verkerende staat is.

E. Bauer loochent (blz. 56) dat het volk in de constitutionele staat een "persoonlijkheid" is; in de republiek dan soms wel? Welnu, in de constitutionele staat is het volk partij en een partij is toch wel een "persoonlijkheid" als men nu dan toch van een "staats", (blz. 76) morele persoon wil spreken. Het

punt is dat een morele persoon of die nu volkspartij, volk of ook wel “de meester” heet, in geen geval een persoon is, maar een spook.

Verder vervolgt E. Bauer (blz 69): “Het onder voogdij stellen is het karakteristieke van een regering.” Werkelijk nog meer van een volk en “volksstaat”; het is het karakteristieke van elke heerschappij. Een volksstaat, die “alle machtsvolmaaktheid in zich verenigt”, de “absolute meester”, kan mij niet machtig laten worden. En wat een hersenspinsel om de “volksambtenaren” niet meer “dienaren, werktuigen” te willen noemen omdat ze de “vrije, redelijke wetswil van het volk uitvoeren.” (blz. 73) Hij denkt (blz. 74): “Alleen maar doordat alle ambtenarencircuits zich aan de meningen van de regering onderwerpen, kan er eenheid in de staat gebracht worden”; zijn volksstaat heeft ook “eenheid” nodig; hoe zou daar dan de onderworpenheid kunnen ontbreken, de onderwerping aan de volkswil?

“In de constitutionele staat is het de regent en zijn mentaliteit waarop uiteindelijk het hele regeringsgebouw rust” (precies hetzelfde, blz. 130). Hoe zou dat in de “volksstaat” dan anders zijn? Word ik dan ook niet door de volksmentaliteit geregeerd en maakt het voor mij iets uit, of ik me afhankelijk gehouden zie van de vorstelijke- of van de volksmentaliteit, de zogenaamde “publieke opinie”? Betekent afhankelijkheid zoveel als “religieuze verhouding”, zoals E. Bauer juist opmerkt, dan blijft in de volksstaat het volk voor mij de hogere macht, de “majesteit” (want in de “majesteit” hebben God en vorst hun eigenlijke wezen) waartoe ik in een religieuze verhouding sta. Zoals de soevereine regent, zal ook het soevereine volk, door geen enkele wet bereikt worden. De hele poging van E. Bauer loopt op een verwisseling van meester uit. In plaats van het volk vrij te willen maken, had hij bedacht moeten zijn op de enig realiseerbare vrijheid: op de zijne.

In de constitutionele staat is tenslotte het absolutisme in strijd gekomen met zichzelf omdat het in tweeën gesplitst werd: de regering wil absoluut zijn en het volk wil absoluut zijn. Deze beide absoluten zullen elkaar slopen.

E. Bauer ijvert tegen het feit dat de regent door de geboorte, door het toeval gegeven is. Maar als nu “het volk de enige macht in de staat” (blz. 132) geworden zal zijn, hebben wij dan geen meester uit toeval? Wat is het volk dan? Het volk is altijd alleen maar het lichaam van de regering geweest: het zijn velen onder één hoede (vorstenhoed) of velen onder één constitutie. En de constitutie is de vorst. Vorsten en volkeren zullen net zolang blijven bestaan als beiden niet ineenstorten. Zijn onder één constitutie verscheidene “volkeren” ondergebracht, zoals bv. in de oud-Perzische en tegenwoordige monarchie, dan gelden deze “volkeren” alleen maar als “provincies”. Voor mijzelf is in ieder geval het volk een toevallige macht, een natuurgeweld, een vijand die ik moet overwinnen.

Wat moet men zich bij een “georganiseerd” volk voorstellen? (ook blz. 132). Een volk “dat geen regering meer heeft”, dat zichzelf regeert. Dus waar geen ik in uitblinkt, een door het ostracisme georganiseerd volk. De verbanning van de ikken, het ostracisme, maakt het volk tot zelfheerser.

Spreeken jullie over volk, dan moeten jullie over vorsten spreken; want het volk moet net zoals al het handelende een hoofd hebben, zijn “opperhoofd” wil het subject zijn en geschiedenis maken. Weitling vertolkt dat in “Trio” en Proudhon zegt: “Une société, pour ainsi dire acéphale, ne peut vivre.”[19]

De “vox populi” wordt ons tegenwoordig voorgehouden en de “publieke opinie” moet over de vorsten heersen. Vanzelfsprekend is de “vox populi” tegelijkertijd “vox dei”, maar zijn ze niet beide ten bate van iets en is de “vox principis” ook niet de “vox dei”?

Hierbij mag wel even herinnerd worden aan de “nationalisten”. Van de achtendertig Duitse staten verlangen dat zij als één natie zullen handelen, kan alleen maar als een onzinnige wens uit de weg geruimd worden, net zozeer dat achtendertig bijenzwermen, aangevoerd door achtendertig

bijenkoninginnen, zich tot één zwerm zullen verenigen. Bijen blijven ze allemaal; maar de bijen horen niet als bijen bij elkaar en kunnen zich verzamelen, maar alleen de onderdanige bijen zijn met de heersende bijenkoninginnen verbonden. Bijen en volkeren zijn willoos en het instinct van hun bijenkoningin leidt hen.

Zou men de bijen op hun bijenschap wijzen, waarin ze toch allemaal aan elkaar gelijk zijn, dan zou men hetzelfde doen als wat men tegenwoordig zo onstuimig doet wanneer men de Duitsers op hun Duitserschap wijst. Het Duitserschap lijkt juist helemaal op het bijendom omdat het de noodzakelijkheid van splitsingen en separaties in zich draagt, zonder niettemin tot de laatste separatie door te dringen, waar met de volkomen doorvoering van het separeren het einde ervan verschijnt: ik bedoel tot aan de separatie van de mens van de mens. Het Duitserschap scheidt zich weliswaar in verschillende volkeren en stammen d.w.z. bijenkorven, maar de enkeling, die de eigenschap bezit een Duitser te zijn, is nog net zo machteloos als de afzonderlijke bij. En toch kunnen alleen maar de enkelingen zich verenigen en alle volksallianties en bonden zijn en blijven mechanische samenstellingen omdat de samenkomenden willoos zijn, voor zover tenminste de "volkeren" als samengekomenen kunnen beschouwd worden. Pas met de laatste separatie eindigt de separatie zelf en slaat in vereniging om.

Welnu, de nationalisten doen moeite om de abstracte, levenloze eenheid van het bijendom tot stand te brengen; maar de zichzelfzijners zullen voor de zelfgewilde eenheid, de vereniging, vechten. Het is het kenmerk van alle reactionaire verlangens dat ze iets algemeen, abstracts, een leeg, levenloos begrip willen restaureren waartegen de zichzelfzijners het stevige, levensvolle afzonderlijke uit de warboel van de algemeenheden trachten te bevrijden. De reactionairen zouden graag een volk, een natie uit de grond willen stampen; de zichzelfzijnden hebben alleen maar zichzelf op het oog. In werkelijkheid vallen beide strevingen, die tegenwoordig aan de orde van de dag zijn, namelijk het herstel van de provinciale rechten, van de oude stamindelingen (Franken, Beieren, enz. Lausitz, enz.) en het herstel van de hele gezamenlijke nationaliteit, in één streven samen. Maar de Duitsers zullen dan pas eensgezind worden d.w.z. zich verenigen, wanneer ze zowel hun bijendom als alle bijenkorven omverwerpen; met andere woorden: als ze meer zijn dan Duitser; pas dan kunnen ze een "Duitse vereniging" vormen. Niet tot hun nationaliteit, niet in het moederlijk zouden ze terug moeten willen keren om wedergeboren te worden, maar iedereen moet in zichzelf terugkeren. Hoe belachelijk sentimenteel als de ene Duitser de andere de hand geeft en met heilig ontzag de hand drukt omdat "hij ook een Duitser is!" Daardoor is hij iets goeds! Maar dat zal toch alleen maar als iets aandoenlijk gelden voor zolang men met "broederlijkheid" dweept d.w.z. als men een "famielentaliteit" heeft. Van het bijgeloof van de "piëteit", van de "broederlijkheid" of "kinderlijkheid" of hoe die weekhartige piëteitsfrases anders ook mogen luiden, van de familiegeest kunnen de nationalisten, die één grote familie van Duitsers willen hebben, zich niet bevrijden.

Overigens zouden de zogenaamde nationalisten alleen maar zichzelf goed moeten begrijpen om zich boven de gehechtheid aan het gemoedelijke Duitserdommeren te verheffen. Want de vereniging tot materiele doeleinden en belangen die ze van de Duitsers eisen, loopt immers op niets anders uit dan een vrijwillige vereniging. Carrière roept vol geestdrift uit: "De spoorwegen zijn de dieper blikkende ogen van de weg naar een volksleven, zoals in zo'n betekenis nog nergens verschenen is." [20] Zeer juist, het zal een volksleven zijn dat nergens voorgekomen is omdat het geen volksleven is. Verder bestrijdt Carrière zichzelf (blz. 10): "De zuivere menselijkheid of mensheid kan niet beter tot stand gebracht worden dan door een zijn missie vervullend, volk." Alleen daardoor blijkt immers de volksaard. De vervaagde algemeenheid staat lager dan de in zichzelf besloten gestalte die een heel zelf is en als levend lid van het werkelijk algemene, "het georganiseerde, leeft". Maar die "vervaagde algemeenheid" is juist het volk en een mens pas de "in zichzelf besloten gestalte".

Het onpersoonlijke van datgene wat men "volk, natie" noemt, is ook duidelijk doordat een volk, dat zijn ik zo goed mogelijk tevoorschijn wil laten komen, een willoos heerser aan het hoofd stelt. Het

heeft het alternatief óf aan een vorst onderworpen te zijn, die alleen maar zichzelf zijn individueel goeddunken verwezenlijkt en dan kent het aan de “absolute heerser” niet de eigen, zogenaamde volkswil toe, óf een vorst op de troon te zetten die geen eigen uil doet gelden en dan heeft het een willoze vorst wiens rol misschien evengoed door een goed lopend uurwerk vervuld zou kunnen worden. Daarom mag het inzicht maar één stap verder gaan; dan blijkt vanzelf dat het volks-ik een onpersoonlijke, “geestelijke” macht is, de wet. Hieruit volgt dat het ik van het volk een spook is, niet een ik. Ik ben alleen maar een ik doordat ik mijzelf maak d.w.z. dat met een ander mij maakt, maar ik mijn eigen werk moet zijn. Maar hoe staat het eigenlijk met het volks-ik? Het toeval speelt het het volk in de hand, het toeval geeft het de één of andere geboren meester, toevalligheden verschaffen het de gekozene; het is niet het product van het “soevereine” volk, zoals ik mijn product ben. Stel je voor dat men je zou willen wijsmaken dat jij niet jouw ik bent, maar dat Jan af Koen jouw ik zou zijn! Zo gaat het echter met het volk en terecht. Want het volk bezit net zomin een ik als de elf planeten samen gerekend een ik hebben, ofschoon ze om een gemeenschappelijk middelpunt heen walsen.

Tekenend is de uitspraak van Bailly voor de slavenmentaliteit die men zowel voor het soevereine volk als voor de vorst heeft. “Ik bezit, zegt hij, geen extrarede meer, als de algemene rede zich uitgesproken heeft. Mijn eerste wet was de wil van de natie: zodra die zich verzameld had, heb ik verder niets meer kunnen doen dan haar soevereine wil.” Hij wil geen “extrarede” bezitten en toch is het juist die extrarede, die alles tot stand brengt. Zo doet Mirabeau zijn best met zijn woorden: “Geen macht ter wereld heeft het recht tot de vertegenwoordigers van de natie te zeggen: ik wil!” Zoals bij de Grieken zou men tegenwoordig graag van de mens een “zoon politicon” willen maken, een staatsburger of politiek mens. Zo beschouwde men hem lange tijd als “hemelburger”. De Griek werd echter tegelijkertijd met zijn staat vernederd, de hemelburger wordt het met de hemel; wij daarentegen willen niet tegelijkertijd met het volk, de natie en nationaliteit ten ondergaan, willen niet louter politieke mensen of politici zijn. Naar “volksgeluk” streefde men sedert de revolutie en terwijl men het volk gelukkig, groot en dergelijke maakt, maakt men ons ongelukkig: het volksgeluk is mijn ongeluk!

Wat een lege praatjes verkondigen de politieke liberalen met empathisch vertoon; dat ziet men juist weer in Nauwerk's “Over de deelname aan de staat”. Daarin wordt over de onverschilligen en apathischen geklaagd, die niet in de volledige zin van het woord staatsburger zijn en de schrijver spreekt, alsof men in het geheel geen mens zou kunnen zijn, als men niet actief aan het staatswezen deelneemt d.w.z. wanneer men geen politicus is. Daarin heeft hij gelijk; want als de staat als hoeder van al het “menselijke” geldt, dan kunnen wij niets menselijks bezitten zonder aan hem deel te nemen. Maar wat zegt dat over de egoïsten? In het geheel niets omdat de egoïst voor zichzelf de hoeder van het menselijke is en tot de staat alleen deze woorden spreekt: ga uit mijn zon. Alleen maar wanneer de staat met zijn eigenheid in aanraking komt, stelt de egoïst daadwerkelijk belang in hem. Wanneer de kamergeleerde de toestand van de staat niet publiceert, zou hij zich dan met hem moeten bemoeien omdat het zijn “heiligste plicht” is? Waarom zou hij, zolang de staat het hem naar wens maakt, van zijn studie moeten afzien? Laat toch zij, die de toestand in hun eigen belang anders zouden willen zien, zich daarmee bezighouden. De “heilige plicht” zal die lieden er nooit of te nimmer toe brengen over de staat na te denken, net zomin als ze uit “heilige plicht” discipelen van de wetenschap, kunstenaars, enz. worden. Alleen het egoïsme kan ze daartoe aanzetten en dat zal het zodra de toestand veel beroerder is geworden. Laat je die mensen zien dat hun egoïsme bemoeienis met het staatswezen eist, dan zul je hen niet dikwijls hoeven op te roepen; appeleer je daarentegen aan hun vaderlandsliefde en dergelijke, dan zul je deze “liefdesdienst” lang voor doven prediken. Natuurlijk zullen de egoïsten, op hun manier, helemaal niet aan de staat deelnemen.

Een echte liberale uitspraak geeft Nauwerk (blz. 16): “De mens vervult pas zijn roeping volkomen als hij zich medelid van de mensheid voelt en weet en als zodanig werkzaam is. De enkeling kan de idee van het mensdom niet verwezenlijken als hij niet op de hele mensheid steunt en niet zoals Anãos zijn

krachten uit haar put.”

En op dezelfde plaats heet het: “De verhouding van de mens tot de “res publica” wordt uit theologisch oogpunt gereduceerd tot een zuivere privé-zaak en derhalve verloochend.” Alsof de politieke opvatting het met de religie anders gedaan heeft. Daar is de religie een “privé-zaak”.

Wanneer de mensen in plaats van de heilige plicht, de “bestemming van de mens”, de “roeping tot het volle mensdom” en dergelijke geboden, voorgehouden zou worden dat hun eigenbelang verkommert als ze de staat in alles zijn gang laten gaan, dan zouden ze zo zonder tirades toegesproken moeten worden, net zoals men hen op een beslissend ogenblik zou moeten toespreken wanneer men zijn doel wil bereiken. In plaats daarvan zegt de theoloogvijandige schrijver: “Indien er ooit een tijd is geweest waarin de staat op al de tenen aanspraak maakt, dan is het zeker de onze. De denkende mens ziet een plicht in de deelname aan de theorie en praktijk van de staat, één van de heiligste plichten die op hem rusten” en neemt dan de “onvoorwaardelijke noodzakelijkheid, dat iedereen aan de staat deelneemt”, in overweging.

Politicus is en blijft in alle eeuwigheid degene, bij wie de staat in hoofd of hart of in beiden zit, de door de staat bezetene of staatsgelovige.

“De staat is het meest noodzakelijke middel voor de volledige ontwikkeling van de mensheid.” Hij is het ongetwijfeld geweest zolang wij de mensheid wilden ontwikkelen; maar wanneer wij onszelf willen ontwikkelen, kan hij voor ons alleen maar een belemmering zijn.

Kan men nu nog staat en volk hervormen en verbeteren? Net zomin als de adel, de geestelijkheid, de kerk, enz.: men kan ze opheffen, vernietigen, afschaffen, maar niet hervormen. Kan ik dan onzin door hervorming in zin veranderen of moet ik dat gewoon laten vallen?

Het is voortaan niet meer om de staat (de grondwet, enz.) te doen, maar om mij. Daarmee verzinken alle vragen over vorstenmacht, constitutie, enz. in hun ware afgrond en hun ware niets. Ik, dat niets, zal mijn scheppingen uit mijzelf te voorschijn drijven.

Tot het hoofdstuk van de maatschappij hoort ook “de partij”, wier lof men onlangs gezongen heeft. In de staat geldt de partij. “Partij, partij, wie zou ze niet nemen!” Maar de enkeling is enig, geen lid van de partij. Hij verenigt zich vrijwillig en scheidt zich weer vrijwillig af. De partij is niets anders dan een staat in de staat en in deze kleinere bijenstaat, moet dan ook weer “vrede” heersen net zoals in de grotere. Juist zij die het hardste schreeuwen dat in de staat een oppositie moet bestaan, ijveren tegen elke onenigheid in de partij. Een bewijs dat ook zij alleen maar één staat willen. Niet op de staat, maar op de enige, stranden alle partijen.

Niets hoort men tegenwoordig vaker dan de vermaning zijn partij trouw te blijven; niets verachten partijmensen zozeer als een overloper. Men moet voor zijn partij door dik en dun gaan en haar voornaamste principes onvoorwaardelijk goedkeuren en vertegenwoordigen. Net zo erg als met gesloten gezelschappen is het hier echter niet, omdat deze hun medeleden aan vaste regels of statuten binden (bv. de orden, de jezuiten, enz.).

Maar de partij houdt toch op hetzelfde ogenblik op vereniging te zijn, wanneer ze bepaalde principes bindend maakt en die tegen aanvallen verzekerd wil zien; dat ogenblik is echter juist de geboortedaad van de partij. Ze is als partij al een geboren maatschappij, een dode vereniging, een fixe geworden idee. Als partij van het absolutisme kan ze niet willen dat haar leden aan de onomstotelijke waarheid van haar principes twifelen; ze zouden deze twijfel alleen kunnen koesteren als ze egoïstisch genoeg zouden zijn nog iets buiten hun partij te willen zijn d.w.z. onpartijdig. Onpartijdig kunnen ze als partijmensen niet zijn, maar alleen als egoïsten. Ben je protestant en hoor

je dus tot deze partij, dan mag je alleen maar het protestantisme rechtvaardigen, in elk geval "zuiveren", niet verwerpen; ben je christen en hoor je tot de mensen van de christelijke partij, dan kan jij je als medelid van deze partij je daar niet boven verheffen, maar alleen als je egoïsme d.w.z. onpartijdigheid jou daartoe aanzet. Wat een inspanningen hebben de christenen, tot aan Hegel en de communisten toe, zich getroost om hun partij sterk te maken; ze bleven erbij dat het christendom de eeuwige waarheid moest bevatten en men die alleen nog moest vinden, vaststellen en rechtvaardigen.

Kortom, de partij verdraagt geen onpartijdigheid en juist hierin duikt het egoïsme op. Wat kan mij de partij schelen. Ik zal toch genoeg mensen vinden die zich met mij verenigen zonder op mijn vlag te zweren.

Wie van de ene partij naar de andere overgaat, scheldt men meteen voor "overloper" uit. De zedelijkheid eist dat men bij zijn partij blijft en haar afvallig worden, betekent zich met de schandvlek van de "ontrouwe" bezoedelen; alleen de eigenheid kent geen gebod van "trouw, afhankelijkheid, enz." de eigenheid staat alles toe, ook de afvalligheid, de overstap. Onbewust laten zelfs ook de zedelijken zich door dat grondbeginsel leiden wanneer het erom gaat, een naar hun partij overgelopen te beoordelen, ja ze maken wel proselieten; zij zouden zich er tegelijkertijd van bewust moeten worden dat men wel onzedelijk zou moeten handelen om uit zichzelf te handelen, dat wil hier zeggen, dat men de trouw, ja zelfs zijn eed moet breken om zichzelf te bevestigen, in plaats van door zedelijke consideraties bepaald te worden. In de ogen van de lieden van een streng zedelijk oordeel wisselt een afvallige steeds tussen twee verschillende kleuren en hij zal niet gemakkelijk jouw vertrouwen winnen; aan hem kleeft de vlek van de "ontrouw" d.w.z. een onzedelijkheid. Bij de maatschappelijk lage man vindt men dat inzicht bijna algemeen; de verlichten raken zoals altijd ook hier in onzekerheid en verwarring en de, in het principe van de zedelijkheid noodzakelijkerwijs aanwezige, tegenstrijdigheid komt bij hen wegens de verwarring van hun begrippen niet tot een duidelijk bewustzijn. De afvalligen gewoonweg onzedelijk noemen, durven ze niet omdat ze zelf tot afvalligheid, tot overlopen van de ene religie naar de andere, enz., verleiden en het standpunt van de zedelijkheid kunnen ze toch ook niet opgeven. En toch zou hier de gelegenheid liggen om de zedelijkheid te verlaten.

Zijn soms de zichzelf-zijnden of de enigen een partij? Hoe zouden ze zichzelf kunnen zijn als ze bij een partij horenden zouden zijn?

Of moet men het bij geen enkele partij houden? Juist als men zich bij haar aansluit en haar kring betreedt, knoopt men een vereniging met haar aan die zo lang duurt als partij en ik één en hetzelfde doel nastreven. Maar vandaag deel ik nog de tendens van de partij en morgen kan ik het al niet meer en word haar "ontrouw". De partij heeft niets bindends (verplichtends) voor mijzelf en ik respecteer haar niet; bevalt zij mij niet meer dan zal ik haar vijandig bejegenen.

In elke partij die een gevoel van eigenwaarde aan zichzelf en haar bestaan ontleent, zijn de medeleden in die mate onvrij of beter oneigen, ze missen in die mate egoïsme, naar mate ze het verlangen van de partij dienen. De zelfstandigheid van de partij bepaalt de onzelfstandigheid van de partijleden.

Een partij kan, van welke soort ze ook is, nooit een geloofsbelijdenis missen. Want in het principe van de partij moeten de aangeslotenen geloven, het mag door hen niet in twijfel getrokken en ter discussie gesteld worden, het moet het zekere, onbetwifelbare voor het partijlid zijn. Dat wil zeggen: men moet een partij met lijf en ziel toebehoren anders is men niet waarachtig partijman, maar min of meer een egoïst. Koester een twijfel aan het christendom en je bent al geen christen meer, je hebt je tot de "onbeschaamdheid" verheven daarover een vraag te stellen en het christendom voor jouw egoïstische rechterstoel te dagen. Jij hebt je aan het christendom, deze partijzaak (want bv. zaak van

de joden, van een andere partij, is het immers niet) bezondigd. Maar het ga je goed, als jij je niet laat afschrikken: jouw onbeschaamdheid helpt je aan de eigenheid.

Dan zou een egoïst dus nooit partij kunnen kiezen of nemen? Toch wel, alleen kan hij zich niet door de partij laten pakken en innemen. De partij blijft voor hem altijd niets meer dan een partij: hij is van de partij, hij neemt deel.

De beste staat zal blijkbaar diegene zijn die de loyaalste burgers heeft en hoe meer de onderdanige mentaliteit van wetsgetrouwheid verloren gaat, des te meer zal de staat als systeem van de zedelijkheid, als zedelijk leven zelf, aan kracht en deugdelijkheid inboeten. Met de "goede burgers" vergaat ook de goede staat en lost zich in anarchie en wetteloosheid op. "Achting voor de wet". Door deze stopverf wordt het staatsgeheel samen gehouden. "De wet is heilig en wie daartegen zondigt is een misdadiger." Zonder misdaad geen staat: de zedelijke wereld - en dat is de staat — zit vol schelmen, bedriegers, leugenaars, dieven, enz. Omdat de staat de "heerschappij van de wet", de hiërarchie ervan is, kan de egoïst zich in elk geval, wanneer zijn belang tegen dat van de staat indruist, alleen via de misdaad bevredigen.

De staat kan niet nalaten te eisen dat zijn wetten en verordeningen heilig zijn. Daarbij geldt dan de enkeling als de onheilige (barbaar, natuurmens, "egoïst") voor de staat, zoals hij ook ooit door de kerk beschouwd werd; voor de enkeling neemt de staat de nimbus van een heilige aan. Dus stelt hij een duellerwet op. Twee mensen die het erover eens zijn dat zij voor een zaak (maakt niet uit voor wat) hun leven op het spel willen zetten, zullen dat niet mogen omdat de staat het niet wil hebben: hij zet er een straf op. Waar blijft dan de vrijheid van zelfbeschikking? Het is iets helemaal anders wanneer zoals bv. in Noord-Amerika, de maatschappij bepaalt dat de duellanten de mogelijke onaangename gevolgen van hun daad zelf moeten dragen, bv. de onttrekking van het tot dan toe genoten krediet. Krediet weigeren, is ieders eigen zaak en wanneer een sociëteit hen dat op deze of gene grond wil onttrekken dan kan de betrokkene zich niet beklagen over de beperking van zijn vrijheid: de sociëteit laat hier juist haar vrijheid gelden. Dat is geen zondaarsstraf, geen straf voor een misdaad. Het duel is daar geen misdaad, maar alleen een daad waar de sociëteit tegenmaatregelen tegen neemt, een verweer instelt. De staat daarentegen bestempelt het duel als een misdaad d.w.z. als een belediging van zijn heilige wet: hij maakt het tot een criminele zaak. Laat de maatschappij het aan het besluit van de enkeling over of hij zich de onaangename gevolgen en de ongemakkelijkheden van zijn manier van handelen op de hals wil halen en erkent hij daardoor zijn vrije beslissing, dan handelt de staat juist omgekeerd omdat hij het besluit van de enkeling betwist en daarentegen zijn eigen besluit, de staatswet het alleenrecht toekent zodat wie het gebod van de staat overtreedt, beschouwd wordt als handelend tegen het goddelijk gebod; een mening die eveneens door de kerk in stand gehouden werd. God is daar het heilige aan en voor zich en de geboden van de kerk, evenals van de staat, zijn de geboden van dat heilige dat het door middel van zijn gezalfden en Godsgenadige heren aan de wereld doet toekomen. Had de kerk doodzonden, de staat heeft misdaden waar de doodstraf op staat, had de kerk ketters dan heeft hij hoogverraders, de kerk kerkstraffen, hij strafrechtelijke straffen, de één inquisitieprocessen, hij fiscale, kortom daar zonden, hier misdaden, daar zondaars, hier misdadigers, daar inquisitie en hier inquisitie. Zal de heiligheid van de staat niet zoals die van de kerk vallen? De huiver voor zijn wetten, de eerbied voor zijn hoogheid, de deemoed van zijn "onderdanen", zal dat blijven? Zal zijn "heiligengezicht" niet ontsierd worden?

Wat een dwaasheid om van de staatsmacht te verlangen dat ze met de enkeling een eerlijke strijd zou aangaan en, zoals men zich bij de persvrijheid uitdrukt, zon en wind eerlijk zou verdelen. Wanneer de staat, deze idee, een geldende macht zal zijn, dan moet hij juist een hogere macht ten opzichte van de enkeling zijn. De staat is "heilig" en mag zich de "schaamteloze aantijgingen" van de enkeling niet laten welgevalen. Is de staat heilig, dan moet er censuur zijn. De politieke liberalen geven het eerste en bestrijden de consequentie. In ieder geval verlenen ze hem repressieve maatregelen want ze blijven erbij dat de staat meer is dan de enkeling en een rechtvaardige wraak

uitoefent, genaamd straf.

Straf heeft alleen betekenis als ze de boetedoening voor de belediging van iets heiligs zal verschaffen. Is iets voor iemand heilig, dan verdient hij zeker straf als hij dat vijandig bejegt. Een mens die een mensenleven laat bestaan omdat het hem heilig is en een schroom voor het aantasten ervan koestert, is juist een religieus mens.

Weitling legt de misdaad de "maatschappelijke wanorde" ten laste en leeft in de verwachting dat onder communistische voorzieningen de misdaden onmogelijk worden omdat de verleidingen ertoe bv. het geld, wegvallen. Omdat echter zijn georganiseerde maatschappij ook tot iets heiligs en onschendbaars verheven wordt, verrekenet hij zich met deze goedhartige mening. Mensen die zich met de mond tot de communistische maatschappij bekennen en onderhands aan haar ondergang werken, zullen niet falen. In "geneesmiddelen tegen de natuurlijke rest van menselijke kwalen en zwakheden" moet Weitling toch al berusten en "geneesmiddelen" bewijzen altijd al dat men de enkelingen beschouwt als tot een bepaald "heil geroepen" en ze intussen naar de maatstaf van deze "menselijke roeping" zal behandelen. Het geneesmiddel of de genezing is alleen maar de keerzijde van de straf, de genezingstheorie loopt parallel met de straftheorie; ziet de één in een handeling een zich bezondigen tegen het recht, dan beschouwt de ander ze als een zich bezondigen van de mens tegen zichzelf, als een afdwaling van zijn gezondheid. Het juiste echter is dat ik ze niet beschouw als een handeling die volgens mij juist of volgens mij onjuist is, voor mij vijandig of vriendelijk d.w.z. dat ik die als mijn eigendom behandel, dat ik verzorg of vernietig. "Misdraad" of "ziekte" zijn beiden geen egoïstische opvatting van de zaak d.w.z. geen beoordeling van mijzelf uit, maar vanuit iets anders namelijk óf het recht, het algemene óf de gezondheid, deels van de enkeling (van de zieke), deels van het algemene (de maatschappij), kwetst. De "misdraad" wordt met onverbiddelijkheid behandeld, de "ziekte" met "liefelijke mildheid, medelijden" en dergelijke meer.

De misdaad wordt gevolgd door de straf. Valt de misdaad doordat het heilige verdwijnt, dan kan het niet anders dan dat de straf in deze val moet meegesleept worden; want ook zij heeft alleen maar betekenis tegenover iets heiligs. Men heeft de kerkstraffen afgeschaft. Waarom? Omdat hoe iemand zich tegenover de "heilige god" gedraagt ieders eigen zaak is. Zoals echter een straf, deze kerkstraf gevallen is, zo moeten alle straffen vallen. Zoals de zonde tegen de zogenaamde God de eigen zaak van de mens is, is dat ook tegen elke soort zogenaamde heiligheid. Volgens onze strafrechttheorieën, waar men zich met de "eigentijdse verbetering" van vruchteloos aftobt, wil men de mensen voor deze of gene "onmenselijkheid" straffen en maakt men, door haar inconsequentie, het dwaze van deze theorieën bijzonder duidelijk omdat men de kleine dieven ophangt en de grote laat lopen. Voor het schenden van het eigendom heeft men het tuchthuis en voor "gedachtewang", het onderdrukken van de "natuurlijke mensenrechten", slechts vermaningen en verzoeken.

De strafcodex bestaat alleen door het heilige en verdwijnt vanzelf wanneer men de straf opgeeft. Overal wil men tegenwoordig een nieuwe strafwet maken zonder over het straffen zelf na te denken. Toch is het juist de straf die voor de genoegdoening moet plaatsmaken, die opnieuw niet tot doel kan hebben om het recht of de gerechtigheid genoegdoening te geven, maar ons voldoening te verschaffen. Doet iemand ons iets aan dat we ons niet willen laten welgevalen, dan breken we zijn geweld en laten het onze gelden: wij bevredigen onszelf aan hem en vervallen niet in de dwaasheid om het recht (het spook) te willen bevredigen. Niet het heilige moet zich tegen de mensen verweren, maar de mens tegen de mens, zoals ook God zich niet meer tegen de mensen verweert, die vroeger en deels nu nog steeds alle "dienaren van God" de hand boden om de lasteraar te straffen, zoals ze zelfs nu nog aan het heilige de hand lenen. Iedere toewijding aan het heilige heeft dan ook als resultaat dat men, zonder er werkelijk zelf deel aan te hebben, de boosdoener aan de politie en het gerecht overlevert: een onverschillig toevertrouwen aan de overheid, "die immers het heilige op z'n best zal beheren". Het volk is er helemaal dol op de politie tegen alles op te hitsen wat hem onzedelijk, vaak alleen maar onbetamelijk lijkt te zijn en deze volkswroede voor het zedelijke beschut

het politie-instituut meer, dan de regering het ooit zou kunnen beschermen.

In de misdaad heeft de egoïst zich sindsdien gehandhaafd en heeft het heilige bespot; de breuk met het heilige of liever van het heilige kan algemeen worden. Een revolutie keert niet weer, maar wel een geweldig, meedogenloos, schaamteloos, gewetenloos, trots misdoen; rommelt niet in de verte de donder en zie je niet hoe de hemel vol voor gevoel zwijgt en zich verduistert?

Wie weigert zijn krachten voor zo'n bekrompen maatschappijen als familie, partij of natie aan te wenden, verlangt nog steeds naar een waardiger maatschappij en denkt dan in de "menselijke maatschappij" of de "mensheid" het ware liefdesobject gevonden te hebben, waar het zich aan op te offeren, zijn eer uitmaakt: van nu af aan "leeft hij voor en dient hij de mensheid".

Volk heet het lichaam, staat de geest van die heersende persoon die mij sindsdien heeft onderdrukt. Men heeft volkeren en staten willen verlichten door ze tot "mensheid" en de "algemene rede" uit te breiden; maar het knechtschap zal bij deze uitbreiding alleen nog intensiever worden en de filantropen en humanen zijn net zo'n absolute meesters als de politici en diplomaten.

Nieuwere critici zetten zich tegen de godsdienst af omdat die God, het goddelijke, zedelijke, enz. buiten de mens plaatst of tot iets objectiefs maakt, waar tegenover zij juist dat subject veel meer in de mens plaatsen. Alleen in de eigenlijke fout van de godsdienst, de mens een "bestemming" te geven, vervallen die critici niet minder omdat ook zij hem goddelijk, menselijk, of iets dergelijks willen zien: zedelijkheid, vrijheid en humaniteit, enz., zijn zijn wezen. En zoals de godsdienst wil ook de politiek de mens "opvoeden", hem tot verwezenlijking van zijn "wezen", zijn "bestemming" brengen, iets van hem maken, namelijk een "waarachtig mens", de ene in de vorm van de "ware gelovige", de andere in die van "ware burger of onderdaan". Inderdaad komt het op hetzelfde neer of men de bestemming het goddelijke of menselijke noemt.

Onder religie en politiek bevindt zich de mens op het standpunt van het moeten hij moet dit en dat worden, zus of zo zijn. Met dat postulaat, dat gebod, doet de één zich niet alleen aan de ander voor, maar ook aan zichzelf. Die critici zeggen: je moet een heel mens, een vrij mens zijn. Zo zijn ook zij in de verleiding om een nieuwe religie te verkondigen, een nieuw absoluut, een ideaal op te stellen, namelijk de vrijheid. De mensen moeten vrij worden. Er zouden zelfs zendelingen van de vrijheid kunnen komen, zoals in het christendom de overtuiging heerste dat allen er eigenlijk toe bestemd waren christenen te worden en zendelingen van het geloof uitzond. De vrijheid zou zich dan, zoals tot dusver het geloof als kerk, de zedelijkheid als staat, dus als een nieuwe gemeenschap instellen en van daaruit eenzelfde "propaganda" voeren. Inderdaad is er tegen een zich verenigen geen bezwaar in te brengen; des te meer echter moet men iedere vernieuwing van de oude voorzorgsmaatregelen, de heropvoeding, kortom het principe, uit ons iets te maken of dat nu een christen, onderdaan of vrije en mens is, bestrijden.

Wel kan men met Feuerbach en anderen zeggen dat de religie het menselijke uit de mens heeft gerukt en dat naar het hiernamaals heeft verplaatst, dat het daar als iets onbereikbaars, als een voor zichzelf persoonlijks, als een "God", zijn eigen bestaan leidt; alleen is de dwaling van de religie daardoor in geen geval uitgeput. Men zou heel goed de persoonlijkheid van het ontrukte menselijke kunnen laten vallen, zou de God in het goddelijke kunnen veranderen en toch zou men religieus blijven. Want het religieuze bestaat in de ontevredenheid met de huidige mens d.w.z. in iemands opstelling ten opzichte van het streven naar "volmaaktheid", in de "naar zijn vervolmaking worstelende mens." [21] ("Daarom moet gij volmaakt zijn, gelijk uw vader in de hemel volmaakt is". Matth. 5:48): het bestaat in de fixering van een ideaal, iets absoluuts. De volmaaktheid is het "hoogste goed", de finis bonorum; het ideaal is voor iedereen de volmaakte mens, de ware, de vrije mens, enz.

Het streven van de nieuwe tijd heeft tot doel het ideaal van de "vrije mens" tot stand te brengen. Zou men het vinden, dan zou men een nieuwe religie hebben omdat het een nieuw ideaal is, zou men een nieuwe hunkering hebben, een nieuw zich afbeulen, een nieuwe vroomheid, een nieuwe godheid, een nieuw berouw.

Met het ideaal van de "absolute vrijheid" wordt op dezelfde manier tekeer gegaan als met al het absolute en volgens Hess bv. zal dat "in de absoluut menselijke maatschappij realiseerbaar zijn." [22] Ja, deze verwezenlijking wordt meteen daarna "roeping" genoemd; op dezelfde wijze bepaalt hij dan de vrijheid als "zedelijkheid": het rijk van de "gerechtigheid" (d.w.z. gelijkheid) en "zedelijkheid" : (d.w.z. vrijheid) moet beginnen, enz.

Belachelijk is hij die, terwijl zijn stamgenoten, familie, natie, enz. veel betekenen, niets anders dan snoeft over de verdiensten van zijn stamgenoten; verblind is ook degene die uitsluitend "mens" wil zijn. Geen van beiden legt zijn waarde in de exclusiviteit, maar in de verbondenheid of in de "band" die hem met anderen samen ketent, in de bloedband, nationale band, mensheidsband.

Door de tegenwoordige "nationalisten" is de strijd weer actief geworden tussen hen die louter menselijk bloed en menselijke bloedbanden denken te hebben en de anderen die met hun speciale bloed en speciale bloedbanden pochen.

Laten we buiten beschouwing dat trots een overschatting zou kunnen uitdrukken en we dat alleen voor kennisgeving aannemen, dan blijkt er een enorm verschil te bestaan tussen de trots tot een natie "te behoren", dus haar eigendom te zijn, en die nationaliteit zijn eigendom te noemen. De nationaliteit is mijn eigenschap, de natie echter mijn eigenares en meesteres. Heb je lichamelijke kracht, dan kun je die op de juiste plek aanwenden en daar een gevoel van eigenwaarde of trots aan ontlenu; bezit daarentegen jouw sterke lichaam jou, dan jeukt het je om overal en op de minst geëigende plek zijn krachten te tonen: je kunt niemand de hand geven zonder die te knellen. Het inzicht dat men meer dan familielid, meer dan stamgenoot, meer dan volksindividu, enz. is, heeft er uiteindelijk toe geleid te zeggen: men is meer dan dat alles omdat men mens is of: de mens is meer dan de jood, Duitser, enz. "Daarom moet iedereen helemaal mens zijn!" Zou men niet beter kunnen zeggen: omdat we meer zijn dan het genoemde, willen we zowel dat, als ook dat andere "meer" zijn? Dus mens en Duitser, mens en Welf, enz.? De nationalisten hebben gelijk; men kan zijn nationaliteit niet verloochenen en de humanisten hebben gelijk; men moet niet bij de bekrompenheid van het nationale blijven steken. In de enigheid lost de tegenstelling het nationale is mijn eigenschap, zich op. Maar ik ga niet in mijn eigenschap op, omdat ook het menselijke mijn eigenschap is, geef ik de mens pas door mijn enigheid bestaan.

De geschiedenis zoekt de mens: hij is echter ik, jij, wij. Gezocht als een mysterieus weten, als het goddelijke, eerst als de God, dan pas als de mens (de menselijkheid, de humaniteit en mensheid), wordt hij gevonden als de enkeling, de eindige, de enige.

Ik ben eigenaar van de mensheid, ben de mensheid en doe niets voor het welzijn van een andere mensheid. Dwaas die je bent, jij die een afzonderlijke mensheid bent, dat jij een hoge borst opzet, dat je een ander dan jezelf bent, wilt leven.

De tot nu toe beschouwde verhouding van mijzelf tot de mensenwereld biedt een zo grote rijkdom aan verschijnselen dat het bij alle andere gelegenheden meer en meer geaccepteerd moet worden, maar hier -omdat het hier alleen maar in het groot aanschouwelijk zal gemaakt worden- weer afgebroken moet worden, om voor een opvatting van twee andere kanten, waar het naar uitstraalt, plaats te maken. Omdat ik namelijk niet alleen tot de mensen, voor zover ze het begrip "mens" voorstellen of mensenkinderen zijn (kinderen van de mens, zoals over kinderen van God gesproken wordt), in verhouding sta, maar ook tot datgene wat ze van de mens hebben en hun eigen noemen

dus niet alleen met datgene wat ze door de mens zijn, maar ook met hun menselijke hebben, betrek: zo moet buiten de mensenwereld ook de zinnen- en ideeënwereld binnen de kring van de bespreking betrokken worden en valt er zowel over wat de mensen aan zinnelijke, als wat ze aan geestelijke zaken hun eigen noemen, iets te zeggen.

Naarmate men het begrip van de mens ontwikkelde en zich daar een beeld van had gemaakt, liet men ons hetzelfde als deze of gene eerbiedwaardige persoon achten en uit het meest uitgebreid inzicht van dat begrip ontstond tenslotte het gebod: "In iedereen de mens te respecteren."

Respecteer ik echter de mens, dan moet mijn respect zich eveneens tot het menselijke of datgene wat des mensen is uitstrekken.

De mensen hebben iets eigens en ik moet dat eigene accepteren en heilig houden. Hun eigene bestaat deels uit uiterlijke, deels uit innerlijke have. Het ene zijn dingen, de geestelijkheden, gedachten, overtuigingen, edele gevoelens, enz. Maar altijd moet ik alleen maar de rechtelijke of menselijke have respecteren; de onrechtmatige en onmenselijke hoef ik niet te ontzien, want alleen wat de mens werkelijk eigen is, alleen maar het eigene van de mens. Innerlijk bezit van dat soort is bv. de religie; omdat de religie vrij d.w.z. aan de mens toebehoort, daarom mag ik die niet aantasten. Eveneens is de eer een innerlijk bezit; ze is vrij en mag door mij niet aangetast worden (belediging, karikaturen, enz.). Religie en eer zijn "geestelijke eigendom". In het zakelijke eigendom staat de persoon bovenaan: mijn persoon is mijn eerste eigendom. Daarom vrijheid van de persoon; maar alleen de rechtelijke of menselijke persoon is vrij, de andere wordt opgesloten. Jouw leven is jouw eigendom; het is echter voor de mens alleen heilig als het geen onmens is.

Wat de mens als zodanig niet aan lichamelijke goederen kan handhaven, mogen we hem ontnemen: dat is de betekenis van de concurrentie, van de handelsvrijheid. Wat hij aan geestelijke goederen niet kan handhaven, vervalt eveneens aan ons: zover gaat de discussievrijheid, de vrijheid van de wetenschap, kritiek, enz.

Maar onaantastbaar zijn de geheiligde zaken. Geheiligd en gegarandeerd door wie? In de eerste plaats door de staat, de maatschappij, maar eigenlijk door de mensen of het "begrip", het "begrip van de zaak": want het begrip van de geheiligde goederen is dat ze waarachtig menselijk zijn of liever dat ze de bezitter als mens en niet als onmens bezitten.

Geestelijkerzijds is zo'n bezit het geloof van de mens, zijn eer, zijn zedelijkheid, ja zijn fatsoens-, schaamtegevoel, enz. Krenkende handelingen (redevoeringen, geschriften) zijn strafbaar; aanvallen op "de grondslagen van de hele godsdienst"; aanvallen op het politieke geloof, kortom aanvallen op alles wat een mens "terecht" bezit.

Welke uitbreiding het begrip "mens" bevat en wat daardoor de afzonderlijke mens toekomt, wat dus de mens en het menselijke is, daarover liggen de verschillende trappen van het liberalisme uiteen en de politieke, de sociale, de humane mens neemt, de één steeds meer dan de ander, "de mens" in beslag. Wie dat begrip het best begrepen heeft die weet het best wat "de mens" toebehoort. De staat vat dat begrip nog in de politieke, de maatschappij in zijn sociale beperktheid op, de mensheid, zo heet het, ontwikkelt dat pas volledig of "de geschiedenis van de mensheid ontwikkelt dat". Is echter "de mens gevonden", dan kennen wij ook het mens-eigene, het eigendom van de mens, het menselijke.

Maar al mag de afzonderlijke mens, omdat voor hem de mens of het begrip mens d.w.z. omdat zijn menszijn hem daartoe het "recht geeft", op nog zoveel rechten aanspraak maken: wat maakt mij zijn recht en aanspraak uit? Heeft hij zijn recht alleen van de mens en heeft hij het niet van mij dan heeft hij voor mij geen recht. Zijn leven bv. geldt voor mij in zoverre het voor mijzelf waarde heeft. Ik respecteer noch zijn zogenaamd eigendomsrecht of zijn recht op zakelijke goederen, noch zijn recht

op zijn "innerlijke heiligdom" of zijn recht op het ongeschonden blijven van geestelijke en goddelijke zaken, zijn goden. Zijn goederen, de zinnelijke zowel als de geestelijke, zijn de mijne en naarmate mijn macht regeer ik daarover als eigenaar.

Het eigendomsvraagstuk bergt een grotere betekenis in zich dan de beperkte vraagstelling laat blijken. Alleen met betrekking tot datgene wat men ons bezit noemt, is het onoplosbaar; de beslissing bevindt zich pas bij hem "van wie we alles hebben". Van de eigenaar hangt het eigendom af.

De revolutie richtte haar wapens tegen alles wat "van Gods genade" afkomstig was, bv. tegen het goddelijke recht, waar het menselijke aan bevestigd werd. Tegenover het "door Gods genade" verleende, werd het "uit het wezen van de mens" afgeleide, geplaatst.

Toen nu het onderling verband van de mensen, in tegenstelling tot het religieuze dogma dat een "bemint elkaar om Gods wil" gebiedt, zijn menselijke plaats door een "bemint elkaar om des mensen wil" moest handhaven, kon de revolutionaire leer niet anders dan vooralsnog, wat de betrekking van de mensen tot de dingen van de wereld betreft, vaststellen dat de wereld, die tot dusver naar de wil van God was ingericht, voortaan "aan de mens" toebehoorde.

De wereld hoort "de mens" toe en moet door mij als zijn eigendom gerespecteerd worden. Eigendom is het mijne!

Eigendom in de burgerlijke betekenis betekent heilig eigendom, van die soort dat ik jouw eigendom moet respecteren. "Respect voor het eigendom!" Daarom wilden de politici dat iedereen een stukje eigendom bezat en ze hebben door dat streven deels een ongelooflijke verkaveling veroorzaakt. Iedereen moest zijn bot hebben waaraan hij iets te kluiven had.

Anders is het met de zaak in het egoïstische gesteld. Voor jouw en jullie eigendom treed ik niet schuw terug, maar beschouw het steeds als mijn eigendom waar ik niets aan hoeft te "respecteren". Doe toch net zo met datgene wat jij mijn eigendom noemt!

Zo beschouwd zullen wij het het gemakkelijkst met elkaar eens worden.

De politieke liberalen zorgen er voor dat waar mogelijk alle erfdienstbaarheden afgeschaft worden en iedereen een vrije meester op zijn grond is, als die grond tenminste ook alleen maar zoveel grondgehalte heeft dat die zich voldoende laat verzadigen door de mest van een mens. (Elke boer huwde nog in de oudheid "zodat hij dan van de stront van zijn vrouw kon profiteren".) Al is het ook nog zo klein, als men maar het eigene, namelijk een gerespecteerd eigendom heeft.

Hoe meer van zulke eigenaars, zulke stront-azers, des te meer "vrije mensen en goede patriotten" heeft de staat.

Het politieke liberalisme rekent net als al het religieuze op het respect, de humaniteit, de liefdedeugden. Daarom leeft het ook in een onophoudelijke ergernis. Want in de praktijk respecteren de mensen juist niets en alle dagen worden de kleine bezittingen weer door grotere eigenaren opgekocht en uit de "vrije burgers" ontstaan dagloners.

Hadden daarentegen de "kleine eigenaars" bedacht dat ook het grote eigendom van hen is, dan hadden ze zich daar niet respectvol van uitgesloten en zouden niet uitgesloten zijn.

Het eigendom zoals de burgerlijke liberalen het opvatten, verdient de aanvallen van de communisten en Proudhon: het is onhoudbaar omdat de burgerlijke eigenaar werkelijk niets dan een eigendomloze, een overall uitgeslotene is. In plaats van dat hem de wereld zou kunnen toebehoren, behoort hem niet eens een armzalige punt toe waarop hij kan ronddraaien.

Proudhon wil niet de “propriétaire”, maar de “possesseur” of de “usufruitier”. [23] Wat betekent dat? Hij wil niet dat de grond aan iemand toebehoort, maar wel de opbrengst daarvan en al zou men hem ook maar een honderdste deel van deze opbrengst, van deze vrucht toekennen, dan is dat toch zijn eigendom waarmee hij naar believen kan doen en laten wat hij wil. Wie alleen de opbrengst van een akker heeft, is daar zeker geen eigenaar van; nog minder hij die, zoals Proudhon wil, van die opbrengst zoveel af moet geven als hij voor zijn behoeften niet noodzakelijk nodig heeft; hij is alleen maar de eigenaar van het hem overblijvende aandeel. Zo negeert Proudhon enkel dit of dat eigendom, niet het eigendom. Wanneer wij de grond niet langer aan de grondeigenaars overlaten, maar die ons willen toe-eigenen, dan verenigen we ons tot dat doel, vormen een vereniging, een “société” die zichzelf tot eigenares maakt; lukt het ons, dan houden zij op grondeigenaren te zijn. En zoals van grond en bodem kunnen we hen nog uit menig ander eigendom verjagen om dat vervolgens tot ons eigendom te maken, tot eigendom van de veroveraars. De veroveraars vormen een sociëteit die men zich zo groot kan voorstellen dat ze langzamerhand de hele mensheid omvat; maar ook die zogenaamde mensheid, is als zodanig niet anders dan een gedachte, een spook; haar werkelijkheid zijn de enkelingen. En deze enkelingen zullen als één gezamenlijke massa niet minder willekeurig met grond en bodem omspringen dan een afzonderlijke enkeling, of zogenaamde “propriétaire”. Ook zo blijft dus het eigendom bestaan en weliswaar als “uitsluitend” omdat de mensheid, deze grote sociëteit, de enkeling van hun eigendom uitsluit (hem wellicht alleen maar een stuk daarvan verpacht, te leen geeft) zoals ze toch al alles wat niet tot de mensheid behoort, uitsluit bv. de dierenwereld niet tot eigendom laat komen. Zo zal het ook blijven en worden. Datgene waar allen aandeel aan willen hebben, wordt aan die enkeling, die het alleen voor zichzelf wil hebben, onttrokken, het wordt gemeengoed gemaakt. Zoals aan een gemeengoed heeft iedereen daar zijn aandeel aan en dat aandeel is zijn eigendom. Zo is ook binnen onze oude verhoudingen een huis dat aan vijf erfgenamen toebehoort hun gemeengoed; het vijfde deel van het bedrag echter is ieders eigendom. Proudhon had zich zijn breedvoerig pathos kunnen besparen als hij gezegd had: er zijn een paar dingen die alleen maar aan weinigen toebehoren en waarop wij overigen van nu af aan aanspraak of jacht zullen maken. Laten wij ze nemen omdat men door het nemen tot eigendom komt en het tot nu toe nog aan ons onthouden eigendom ook alleen maar door het te nemen aan de eigenaren is toegekomen. Het zal van groter nut zijn als het in ons aller handen is, dan wanneer de weinigen daarover beschikken. Laten wij ons daarom verenigen met deze roof tot doel (vol). Daarom liegt hij ons voor dat de maatschappij de oorspronkelijke bezitster en de enige eigenares met onverjaarbaar recht is; ten opzichte van haar is de zogenaamde eigenaar tot dief geworden (la propriété c'est le vol); als ze nu de huidige eigenaar zijn eigendom onttrekt, dan berooft ze hem van niets omdat ze alleen maar haar onverjaarbare recht laat gelden. Zover komt men met het spook van de sociëteit als morele persoon. De mens behoort integendeel toe wat hij weet te krijgen: mij behoort de wereld toe. Zeg jij dan iets anders met de tegenovergestelde zin: “De wereld behoort allen toe”? Allen ben ik en nog eens ik, enz. Maar jij maakt van dat “allen” een spook en maakt dat heilig zodat dan die “allen” tot een angstaanjagende meester voor de enkeling worden. Aan jouw zijde plaatst zich dan het spook van het “recht”.

Proudhon vecht net als de communisten tegen het egoïsme. Daarom zijn zij de gevolgen en consequenties van het christelijke principe, het principe van de liefde, de opoffering voor iets algemeen, iets vreemds. Ze voltooien bv. in het eigendom alleen wat in feite al lang beschikbaar was, namelijk de eigendomloosheid van de enkeling. Wanneer het in de wet heet “ad reges potestas omnium pertinet, ad singulos proprietas; omnia rex imperio possidet singuli domino”, dan wil dat zeggen: de koning is eigenaar, want hij alleen kan over “alles” beschikken, daarmee doen en laten wat hij wil, hij heeft daar potestas en “imperium” over. De communisten maken dat duidelijker doordat ze dat imperium op de “maatschappij van allen” overdragen. Dus: omdat ze vijanden van het egoïsme zijn, zijn ze christenen of algemener: religieuze mensen, gelovers in spoken, afhankelijk, dienaren van iets algemeen (van God, de maatschappij, enz.). Ook daarin lijkt Proudhon op de christenen, dat hij datgene wat hij aan de mensen ontzegt aan God toevoegt. Hem noemt hij (bv. blz.

90) de propriétaire van de aarde. Hiermee bewijst hij dat hij de eigenaar als zodanig niet kan wegdenken: hij belandt uiteindelijk aan bij één eigenaar, maar verplaatst die voorbij de wereld.

Eigenaar is echter noch God, noch de mens (de “menselijke maatschappij”), maar de enkeling. Proudhon (en ook Weitling) gelooft het ergste van het eigendom te zeggen als hij het diefstal (vol) noemt.

Helemaal afgezien van de netelige vraag wat voor argument tegen diefstal ingebracht zou kunnen worden, vragen we alleen maar: is het begrip “diefstal” eigenlijk anders mogelijk, dan wanneer men het begrip “eigendom” laat gelden? Hoe kan men stelen als er geen eigendom bestaat? Wat aan niemand toebehoort, kan niet gestolen worden; het water dat iemand uit de zee schept, steelt hij niet. Daarom is niet het eigendom diefstal, maar door het eigendom wordt pas een diefstal mogelijk. Ook moet Weitling toegeven dat hij alles als het eigendom van allen beschouwt: is iets het “eigendom van allen”, dan steelt zeker de enkeling die het zich toe-eigent.

Het privé-eigendom leeft van de genade van het recht. Alleen in het recht heeft het zijn waarborg. Bezit is immers nog geen eigendom, het wordt pas “het mijne” door toestemming van het recht; het is geen gegeven, niet “un fait” zoals Proudhon denkt, maar een fictie, een gedachte. Dat is het rechtseigendom, rechterlijk eigendom, gegarandeerd eigendom. Niet door mij is het mijn, maar door het recht.

Toch is eigendom de uitdrukking voor de onbeperkte heerschappij over iets (ding, dier; mens) waarmee “ik kan doen en laten wat ik wil, naar eigen goeddunken”. Volgens het Romeinse recht echter “ius utendi et abutendi re sua, quatenus iuris ratio patitur”, een uitsluitend en onbeperkt recht; maar eigendom wordt door macht bedongen. Wat ik in mijn macht heb dat is mijn eigen. Zolang ik me als bezitter handhaaf, ben ik de eigenaar van de zaak; ontgaat het me weer, maakt niet uit door welke macht, bv. door mijn erkenning van iemand anders aanspraak op de zaak, dan heeft het eigendom opgehouden te bestaan. Zo valt eigendom en bezit in één samen. Niet een buiten mijn macht bestaand recht legitimeert mij, maar alleen mijn macht; heb ik die niet meer, dan verdwijnt voor mij de zaak. Toen de Romeinen geen macht meer over de Germanen bezaten, behoorde het wereldrijk Rome aan hen toe en het zou belachelijk klinken als men zou willen volhouden dat de Romeinen desondanks de eigenlijke eigenaars gebleven waren. Wie in staat is de zaak te nemen en te behouden, hem behoort de zaak toe, totdat die hem weer wordt afgenomen, zoals de vrijheid aan hem behoort die haar neemt.

Over het eigendom beslist alleen de macht en aangezien alleen de staat, het maakt niet uit of dat nu de burgerlijke staat of de lompenstaat of gewoonweg die van de mensen is, machtig is, is hij alleen eigenaar; ik, de enige, bezit niets en krijg alleen maar te leen, ik ben leenman en als zodanig dienaar. Onder de heerschappij van de staat bestaat geen eigendom van mij.

Wil ik de waarde van het mijne verhogen, de waarde van de eigenheid, zou die van het eigendom dan dalen? Nee, zoals ik sindsdien niet naar waarde geschat werd omdat men volk, mensheid en duizend andere algemeenheden boven mij stelde, is ook het eigendom tot op de dag van vandaag nog niet in zijn volle waarde erkend. Ook het eigendom was alleen maar het eigendom van een spook bijvoorbeeld volkseigendom; mijn hele bestaan “behoorde het vaderland toe”: ik behoorde het vaderland, het volk, de staat toe en daarom ook alles wat ik mijn eigen noemde. Men eist van de staten dat ze het pauperisme uit de weg moeten ruimen. Het lijkt mij hetzelfde als verlangen dat de staat zichzelf de kop af zou snijden en voor de voeten leggen; want zolang de staat het ik is, moet dat afzonderlijke ik een arme duivel, een niet-ik zijn. De staat heeft er alleen belang bij zelf rijk te zijn; of Michel rijk en Peter arm is, maakt voor hem niets uit; het zou ook kunnen zijn dat Peter rijk en Michel arm is. Hij kijkt onverschillig toe hoe de één verarmt en de andere zich verrijkt, onbekommerd om dat wisselspel. Als enkelingen zijn ze in zijn ogen echt gelijk, daarin heeft hij gelijk: voor hem zijn ze

beiden niets net zoals we voor God “allemaal zondaars zijn”; daarentegen heeft hij er zeer veel belang bij dat die enkelingen die hem tot hun ik maken, deel aan zijn rijkdom hebben: hij maakt hen tot deelhebbers aan zijn eigendom. Door eigendom, waarmee hij de enkelingen beloont, temt hij hen; het blijft echter zijn eigendom en iedereen heeft er maar zolang het vruchtgebruik van als hij het ik van de staat in zich draagt of een “loyaal lid van de maatschappij” is; in het tegenovergestelde geval wordt het eigendom verbeurd verklaard of door pijnlijke processen in niets omgezet. Het eigendom is en blijft dus staatseigendom, niet het eigendom van het ik. Dat de staat niet willekeurig de enkeling onttrekt wat hij van de staat heeft, is alleen hetzelfde als dat de staat zich niet zelf berooft. Wie een staats-ik d.w.z. een goede burger of onderdaan is, die laat als zo’n ik, niet als eigen, het lenen ongestoord. Dat noemt de codex dan als volgt: eigendom is wat ik van “Gods- en rechtswege” het mijne noem. Van Gods- en rechtswege is het echter maar het mijne zolang de staat er niets tegen heeft.

Bij de onteigeningen, wapenleveranties en dergelijke (zoals bv. de fiscus erfenissen intrekt, als de erven zich niet tijdig genoeg melden) springt dat anders verdeckte principe, dat alleen het volk, “de staat”, eigenaar is en de enkeling daarentegen leenman, duidelijk in het oog.

Wat ik wil zeggen is dat de staat niet kan toelaten dat iemand ter wille van zichzelf eigendom heeft of zelfs rijk of alleen maar welvarend is; hij kan mij als mijzelf niets toekennen, laten toekomen, niets verschaffen. De staat kan het pauperisme niet tegengaan omdat poverheid van bezit een poverheid van mijzelf is. Wie niets is dan wat het toeval of iets anders, namelijk de staat van hem maakt, heeft heel terecht niets dan wat een ander hem geeft. En deze andere zal hem alleen maar geven wat hij verdient d.w.z. wat hij door dienen waard is. Niet hijzelf maakt zich waardevol, maar de staat kent hem waarde toe.

De politieke economie (nationaal-economie) houdt zich veel met dat onderwerp bezig. Het gaat daarom ver boven het “nationale” uit en boven het begrip en de horizon van de staat, die enkel staatseigendom kent en dat kan verdelen. Daarom knoopt hij het bezit van eigendom aan voorwaarden zoals hij daar alles aan vastknoopt, bv. het huwelijk omdat hij alleen het door hem gesanctioneerde huwelijk laat gelden en dat aan mijn macht onttrekt. Eigendom is echter alleen mijn eigendom wanneer ik het zelf onvoorwaardelijk in mijzelf heb: alleen ik, als onvoorwaardelijk ik, bezit eigendom, knoop een liefdesbetrekking aan, drijf vrije handel, enz.

De staat bekommert zich niet om mij en het mijne, maar om zich en het zijne; ik geld voor hem alleen maar als zoiets als zijn kind, “landskind”; als ik ben ik helemaal niets voor hem. Wat mijzelf als ik overkomt, is voor het begrip van de staat iets toevalligs: mijn rijkdom zowel als mijn armoede. Wanneer ik echter met al het mijne voor hem een toeval ben, dan bewijst dat, dat hij mij niet kan begrijpen; ik ga zijn bevattingsvermogen te boven of zijn begrip schiet te kort om mij te kunnen begrijpen. Daarom kan hij ook niets voor mij doen.

Het pauperisme betekent mijn waardeloosheid; het verschijnsel dat ik mijzelf zélf niet ten gelde kan maken. Daarom zijn staat en pauperisme één en hetzelfde. De staat laat mij niet tot mijn waarde komen en bestaat alleen door mijn waardeloosheid: hij is er altijd op uit van mij gebruik te maken, d.w.z. me te exploiteren, uit te buiten, te verbruiken al zou dat verbruik alleen maar bestaan uit het feit dat ik voor een proles (proletariaat) zorg; hij wil dat ik “zijn schepsel” ben.

Alleen dan kan het pauperisme opgeheven worden, wanneer ik me als mijzelf waarde toeken, wanneer ik mezelf waarde geef en mijn prijs zelf maak. Ik moet mezelf verheffen om omhoog te komen.

Wat ik voortbreng, meel, linnen of ijzer en kolen die ik met moeite aan de aarde onttrek, enz. is mijn arbeid die ik in waarde wil omzetten. Ik zou er echter lang over kunnen klagen dat mijn arbeid niet

naar waarde betaald wordt; de betaler zal me niet horen en de staat zal zich net zolang apathisch gedragen tot hij gelooft mij te moeten "sussen" opdat ik niet met mijn gevreesd geweld zou losbarsten. Maar bij dat "sussen" zal het echter blijven en schiet mij niets meer te verlangen binnen dan keert de staat zich weer tegen mij met alle kracht van zijn leeuwenpoten en adelaarsklauwen: want hij is de koning van de dieren, is leeuw en adelaar. Neem ik geen genoegen met de prijs die hij voor mijn arbeid en waren vaststelt, probeer ik eerder de prijs van mijn waren zelf te bepalen d.w.z. "mij te laten betalen", dan raak ik in de eerste plaats met de afnemers van de waren in conflict. Zou dat door een wederzijdse overeenkomst opgelost worden, dan zal de staat niet gauw bezwaren maken; want hoe de enkelingen het met elkaar uitmaken, maakt hem weinig uit zolang ze hem daarbij maar niet in de weg lopen. Zijn schade en gevaar begint pas als ze er niet met elkaar uitkomen, maar ze, omdat er geen compromis tot stand komt, elkaar bij de kop vatten. De staat kan het niet dulden dat de mens tot de mens in directe verhouding staat: hij moet als bemiddelaar tussenbeiden komen, moet interveniëren. Wat Christus was, de heilige, de kerk, dat is de staat geworden namelijk "bemiddelaar". Hij rukt de mens van de mens af om zich als een "geest" in hun midden te plaatsen. De arbeiders die hoger loon verlangen, worden als misdadigers behandeld zodra ze dat willen afdwingen. Wat moeten ze dan doen? Zonder dwang krijgen ze het niet en met dwang ziet de staat een zelfhulp, een door het ik bepaalde prijs, een werkelijke, vrije waardering van zijn eigendom, die hij niet kan tolereren. Wat moeten de arbeiders dan beginnen? Zelfstandig blijven en de staat niets vragen?

Zoals het echter met mijn zakelijke arbeid gaat zo gaat het ook met mijn geestelijke. De staat staat mij toe al mijn gedachten ten gelde te maken en aan de man te brengen (dit in waarde omzetten gebeurt al bv. doordat het me waardering van mijn toehoorders verschaft, enz.); maar alleen maar zolang mijn gedachten, zijn gedachten zijn. Koester ik daarentegen gedachten die hij niet op prijs stelt, d.w.z. niet tot de zijne kan maken, dan staat hij me doorgaans niet toe om ze waarde te geven, ze te ruilen, in omloop te brengen. Mijn gedachten zijn alleen vrij als ze mij door de genade van de staat gegund zijn, d.w.z. wanneer ze gedachten van de staat zijn. Hij laat me alleen maar vrij filosoferen voor zover ik bewijs een "staatsfilosoof" te zijn; tegen de staat mag ik niet filosoferen, hij ziet graag dat ik hem van zijn "gebreken" afhelp, hem "steun". Dus omdat ik mijzelf alleen maar als een door de staat allerminzaamst toegelaten, als een van zijn legitimiteitbewijs en politiepaspas voorzien ik moet gedragen, is het mij ook niet vergund aan het mijne waarde toe te kennen, behalve wanneer het zich als het zijne voordoet, dat ik dan van hem te leen heb. Mijn wegen moeten zijn wegen zijn anders legt hij beslag op me; mijn gedachten zijn zijn gedachten anders snoert hij mij de mond.

Van niets heeft de staat meer te vrezen, dan van mijn waarde en niets moet hij zorgvuldiger proberen te voorkomen, dan elke zich voor mij voordoende gelegenheid om Mezelf te laten gelden. Ik ben de doodsvijand van de staat die steeds in de tweestrijd zweeft: hij of ik. Daarom houdt hij zich er streng aan niet alleen mij niet Mezelf te laten doen gelden, maar ook het mijne te verijdelen. In de staat bestaat geen eigendom d.w.z. geen eigendom van de enkelingen, alleen maar staatseigendom. Alleen door de staat heb ik wat ik heb zoals ik alleen door hem ben wat ik ben. Mijn privé-eigendom is alleen maar datgene wat de staat mij van de zijnen overlaat terwijl hij andere staatsleden daarom inkort (priveert): het is staatseigendom.

In tegenstelling echter tot de staat voel ik steeds duidelijker dat mij nog een grote macht overblijft, de macht over Mezelf d.w.z. over alles wat alleen mijzelf toebehoort en alleen maar is, omdat het mijn zelf is.

Wat moet ik beginnen wanneer mijn wegen niet meer zijn wegen, mijn gedachten niet meer zijn gedachten zijn? Ik blijf bij Mezelf en vraag niets aan hem! Aan mijn gedachten die ik door geen toestemming, vergunning of genade laat sanctioneren, heb ik mijn werkelijk eigendom, een eigendom waarmee ik handel kan drijven. Want als het mijne zijn ze mijn scheppingen en ik ben in staat ze weg te geven tegen andere gedachten; ik geef ze op en ruil daar andere voor in die dan mijn nieuw

gekochte eigendom zijn.

Wat is dus mijn eigendom? Niets dan wat in mijn macht is! Op welk eigendom heb ik recht? Op elk eigendom waartoe ik mijzelf machtig. Het eigendomsrecht geef ik mijzelf omdat ik voor mijzelf in eigendom neem of mijzelf de macht van de eigenaar, de volmacht, de machtiging, geef.

Waarover men mij de macht niet kan ontnemen dat blijft mijn eigendom; welaan, dus dé macht beslist over het eigendom en ik wil alles van mijn macht verwachten! Vreemde macht, macht die ik aan een ander overlaat, maakt mij tot lijfeigene; moge zo mijn eigen macht mij tot eigenaar maken. Laat ik dan de macht terugtrekken die ik aan anderen uit onkunde over de kracht van mijn eigen macht heb afgestaan! Laat ik tot Mezelf zeggen: wat mijn macht kan nemen, is mijn eigendom en ik maak op alles als eigendom aanspraak, waar ik me sterk genoeg voor voel het te bereiken en laat mijn werkelijk eigendom zover reiken als ik me het recht geef, d.w.z. mijzelf machtig te nemen.

Hier moet het egoïsme, het eigenbelang, beslissen, niet het principe van de liefde, niet de liefdesmotieven, zoals barmhartigheid, milddadigheid, goedhartigheid of zelfs gerechtigheid en billijkheid (want ook de justitia is een fenomeen van de liefde, een liefdesproduct): de liefde kent alleen maar offers en eist "zelfverloochening".

Het egoïsme denkt er niet aan iets op te offeren, zich in iets te kort te doen; het beslist gewoon: wat ik nodig heb, moet ik hebben en wil ik me verschaffen.

Alle pogingen om over het eigendom redelijke wetten te maken, liepen van de boezem van de liefde in een woeste zee van verordeningen uit. Ook het socialisme en communisme maken hierop geen uitzondering. Iedereen moet van toereikende middelen voorzien worden waarbij het er weinig op aan komt of men ze nog socialistisch in een persoonlijk eigendom vindt of communistisch uit de goederengemeenschap scheidt. De mentaliteit van de enkeling blijft daarbij dezelfde, het blijft een afhankelijkheidsmentaliteit. De verdelende billijkheidsinstantie geeft mij alleen maar zoveel als de billijkheidsmentaliteit, haar liefdevolle zorg voor allen, voorschrijft. Voor mij, de enkeling, ligt er niet minder aanstoot in het totaalvermogen, dan dat van de afzonderlijke andere; noch het ene, noch het andere is het mijne; of het vermogen aan de gemeenschap toebehoort die mij daar een deel van laat toekomen of aan afzonderlijke bezitters is voor mijzelf dezelfde dwang omdat ik over geen van beiden kan beschikken. Integendeel, het communisme drukt mij door opheffing van alle persoonlijke eigendom nog meer in de afhankelijkheid van een ander, namelijk van de algemeenheid of gezamenlijkheid, terug en hoe hard het ook steeds de "staat" aangrijpt, wat het beoogt is zelf weer een staat, een status, een mijn vrije beweging belemmerende toestand, een opperheerschappij over mij. Tegen de verdrukking die ik van de afzonderlijke eigenaar te verduren heb, verzet het communisme zich terecht; maar huiveringwekkender nog is de macht die het in handen van de gemeenschap legt.

Het egoïsme slaat een heel andere weg in om het bezitloze gepeupel uit te roeien. Het zegt niet: wacht af wat de billijkheidsinstantie in naam van de gemeenschap zal schenken (want zo'n schenking geschiedde van oudsher in de "staat" waar "naar verdienste" dus naarmate iedereen het wist te verdienen, wist te dienen, aan iedereen gegeven werd), maar: grijp toe en neem wat je nodig hebt! Daarmee is de oorlog van allen tegen allen verklaard. Ik alleen bepaal wat ik wil hebben.

"Wel dat is echt geen nieuwe wijsheid want zo hebben de zelfzuchtigen het te allen tijde gedaan!" Het is dan ook helemaal niet nodig dat een zaak nieuw is, als het bewustens daarvan maar aanwezig is. Dat kan echter niet op een hoge ouderdom aanspraak maken, wanneer men de Egyptische en Spartaanse wetten tenminste niet meerekent; want hoe weinig gebruikelijk het is, volgt al uit bovengenoemd verwijt dat met verachting over de "zelfzuchtige" spreekt. Men moet juist weten dat zo'n daadwerkelijk ingrijpen niet verachtelijk is, maar de zuivere daad tot uitdrukking brengt van de

het met zichzelf eens zijnde egoïst.

Pas wanneer ik niet van de afzonderlijken, noch van een gemeenschap verwacht wat ik Mezelf kan geven, pas dan ontglijp ik de strikken van de liefde; pas dan houdt het gepeupel op gepeupel te zijn, wanneer het toeslaat. Alleen omdat het toeslaan zonde, misdaad is, alleen die bepaling scheidt een gepeupel en dat het blijft wat het is, daaraan is het zowel zelf schuldig, omdat het die bepaling laat gelden, als diegenen die "zelfzuchtig" (om hen hun geliefde woord terug te geven) eisen dat ze gerespecteerd wordt. Kortom, alleen het ontbreken van bewusten omtrent die "nieuwe wijsheid", het oude zondebewustzijn, draagt de schuld.

Raken de mensen zover dat ze het respect voor het eigendom verliezen, dan zal iedereen eigendom hebben, zoals alle slaven vrij zouden zijn zodra ze de meester niet meer als meester erkennen. Verenigingen zullen dan ook wat dat betreft de middelen van de enkeling vermenigvuldigen en zijn aangevochten eigendom veiligstellen.

Volgens de mening van de communisten moet de gemeenschap eigenares zijn. Omgekeerd, ik ben eigenaar en heb het alleen met anderen over mijn eigendom. Doet de gemeenschap mij geen recht, dan kom ik tegen haar in opstand en verdedig mijn eigendom. Ik ben eigenaar, maar mijn eigendom is niet heilig. Zou ik dan alleen maar bezitter zijn? Nee, voorheen was men alleen maar bezitter, verzekerd van het bezit van een perceel doordat men anderen ook in het bezit van een perceel liet; nu echter behoort alles mij toe, ik ben eigenaar van alles wat ik nodig heb en te pakken kan krijgen. Heet het socialistisch: de maatschappij geeft me wat ik nodig heb, zo zegt de egoïst: ik neem wat ik nodig heb. Gedroegen de communisten zich als lompen, de egoïst gedraagt zich als eigenaar.

Alle gepeupel-gelukkig-maak-pogingen en zwanenverboderingen die uit het principe van de liefde voortkomen, moeten schipbreuk lijden. Alleen uit het egoïsme kan het gepeupel hulp krijgen en deze hulp moet het zichzelf verschaffen en zal het zich verschaffen. Laat het zich niet tot vrees dwingen, dan is het een macht. "De mensen zouden alle respect verliezen als men ze niet tot vrees dwong", zegt de wet van Popanz in de Gelaarsde Kat.

Dus, het eigendom moet en kan niet opgeheven worden, het moet eerder uit spookachtige handen ontruikt worden en mijn eigendom worden, dan zal het foute bewustzijn verdwijnen dat ik niet gerechtigd zou kunnen zijn tot zoveel als ik nodig heb.

"Maar wat kan de mens dan niet allemaal gebruiken!" Welnu, wie veel nodig heeft en het weet te krijgen, heeft het te allen tijde gepakt, zoals Napoleon het continent en de Fransen Algiers. Het komt er hier dus op aan dat het respectvolle "gepeupel" eindelijk leert te pakken wat het nodig heeft. Pakt het volgens jullie teveel, oei, verweer je dan. Jullie hebben het helemaal niet nodig om het bereidwillig iets te schenken en als het zichzelf leert kennen, of liever wie van het gepeupel zichzelf leert kennen, ontdoet zich van de gepeupelachtigheid omdat het voor jullie aalmoezen bedankt. Belachelijk blijft het dat jullie het voor "zondig en misdadig" uitmaken als het niet van jullie goeddoen wil leven, omdat het zichzelf iets goed kan doen. Jullie schenkingen bedriegen het en houden het aan het lijntje. Verdedig je eigendom, dan zullen jullie sterk zijn; willen jullie daarentegen jullie schenkvaardigheid houden en soms, om des te meer politieke rechten te hebben naarmate jullie meer aalmoezen (steun aan de armen) kunnen geven, dan gaat dat juist zolang als de bedeeden jullie je gang laten gaan.[24]

Genoeg, het eigendomsvraagstuk is niet zo minnelijk te schikken als de socialisten, ja zelfs de communisten dromen. Dat wordt alleen opgelost door de oorlog van allen tegen allen. De armen worden alleen vrij en eigenaar wanneer ze in opstand komen, zich opwerpen, zich verheffen. Al schenk je hen nog zoveel, ze zullen toch altijd meer willen hebben; want ze willen niets minder dan dat er uiteindelijk niets meer geschonken wordt.

Men zal vragen: maar hoe zal het dan worden als de bezitlozen zich vermannen? Hoe zullen de zaken dan vereffend worden? Men zou net zo goed kunnen willen dat ik een horoscoop voor een kind trek. Wat een slaaf zal doen, zodra hij zijn ketens verbroken heeft, dat moet men afwachten.

Kaiser hoopt in zijn naar vorm en inhoud waardeloze brochure ("De persoonlijkheid van de eigenaars met betrekking tot het socialisme en communisme, enz.") dat de staat een vermogensvereffening zal bewerken. Altijd de staat! De heer papa! Zoals de kerk voor de "moeder" van de gelovigen uitgegeven en aanzien werd, zo heeft de staat helemaal het gezicht van de bezorgde vader.

De concurrentie toont zich als ten nauwste verbonden met het principe van de burgerlijkheid. Is dat iets anders dan de gelijkheid (égalité)? En is de gelijkheid niet ook een product van diezelfde revolutie, die door het burgerdom of de middenklasse is voortgebracht? Omdat het niemand verboden is met iedereen in de staat (uitgezonderd de vorst, omdat die zelf de staat voorstelt) te wedijveren en zich tot hun niveau op te werken, ze ten eigen bate ten val te doen brengen of uit te buiten, ze te overvleugelen en door sterke inspanning van hun welstand te beroven, dan dient dat als duidelijk bewijs dat voor de rechterstoel van de staat iedereen alleen maar de waarde van een eenvoudig individu heeft en niet op een gunst kan rekenen. Ren elkaar omver en overtref elkaar, zoveel je wil en kan, dat maakt mij, de staat, niets uit! Onder elkaar zijn jullie vrij te concurreren, wees concurrenten; dat is jullie maatschappelijke functie.

Voor mij, de staat, zijn jullie niets anders dan "simpele individuen!"[25]

Wat in principiële of theoretische vorm als de gelijkheid van allen opgesteld werd, heeft juist in de concurrentie zijn verwerkelijking en praktische uitvoering gevonden; want de "égalité" is de vrije concurrentie. Allen zijn voor de staat, simpele individuen in de maatschappij of met betrekking tot elkaar, concurrenten.

Ik hoef niet meer dan een simpel individu te zijn om met die ander, behalve de vorst en zijn familie, te kunnen concurreren, een vrijheid die vroeger onmogelijk was doordat men haar alleen door bemiddeling van zijn corporatie en daarbinnen een vrijheid van streven, genoot.

In gilde en feodaliteit gedraagt de staat zich intolerant en kieskeurig omdat hij privilegieert, in de concurrentie en het liberalisme is hij tolerant en toegeeflijk omdat hij alleen patenteert (aan de kandidaat schriftelijk verklaart dat voor hem de plaats open, patent, staat) of "concessioneert". Omdat de staat nu alles aan de sollicitant heeft overgelaten, moet hij met allen in conflict komen omdat immers allen en iedereen het recht heeft om te solliciteren. Hij zal "bestormd" worden en in deze storm ten gronde gaan.

Is de "vrije concurrentie" dan werkelijk "vrij", ja is het werkelijk een "concurrentie" namelijk van de personen, waarvoor ze zich uitgeeft, omdat ze op deze titel haar recht baseert? Ze ging er immers van uit dat de personen van alle persoonlijke heerschappij vrij moesten worden. Is een concurrentie "vrij" die door de staat, deze heerser volgens het burgerlijk principe, ingeperkt wordt door duizenden grenzen? Daar doet een rijke fabrikant schitterende zaken en ik zou met hem moeten concurreren? "Tenslotte, zegt de staat, heb ik niets tegen jouw persoon als concurrent in te brengen". Ja, antwoord ik, maar daar heb ik ruimte voor, een gebouw, geld voor nodig! "Dat is erg, maar als je geen geld hebt, kun je niet concurreren. Je mag niemand iets afpakken, want ik bescherm en privilegieer het eigendom." De vrije concurrentie is niet "vrij" omdat mij de zaak om te concurreren ontbreekt. Tegen mijn persoon valt niets in te brengen, maar omdat ik de zaak niet heb, moet mijn persoon ook terugtreden. En wie heeft de benodigde zaken? Die fabrikant daar? Dan zou ik ze hem afpakken! Nee, de staat heeft ze als eigendom, de fabrikant alleen maar te leen, als bezitting.

Omdat het dus met de fabrikant niet gaat, wil ik met die professor in de rechten daar concurreren; de

man is een stumper en ik, die honderdmaal meer weet dan hij, zal zeker zijn auditorium leegmaken. "Hebt u gestudeerd en bent u gepromoveerd, vriend?" Neen, maar wat geeft dat? Ik begrijp ruimschoots wat voor het leervak nodig is. "Het spijt me, maar de concurrentie is hier niet "vrij". Tegen uw persoon valt niets te zeggen, maar de zaak ontbreekt, het doctoraaldiploma. En dat diploma verlang ik, de staat. Smeek mij me daar op z'n minst om, dan zullen we zien wat er te doen valt."

Dit is dus de "vrijheid" van de concurrentie. De staat, mijnheer, bekwaamt me eerst in het concurreren.

Concurreren de personen nu werkelijk? Nee, opnieuw alleen de zaken! Het geld in de eerste plaats, enz.

In de wedstrijd zal steeds de ene achter de andere blijven (bv. een rijmelaar bij een dichter). Alleen maakt het niets uit of de ontbrekende middelen van de ongelukkige concurrerenden persoonlijke of zakelijke zijn en evenmin of de zakelijke middelen op persoonlijke kracht verkregen kunnen worden of alleen maar door genade te verkrijgen zijn, alleen als geschenk en wel doordat bv. de arme de rijke zijn rijkdom laat, d.w.z. moet schenken. Moet ik echter eigenlijk op de goedkeuring van de staat wachten om de middelen te krijgen of te gebruiken (bv. bij de promotie), dan heb ik deze middelen door de genade van de staat.[26]

Vrije concurrentie heeft dus alleen maar de volgende betekenis: voor de staat zijn allen zijn gelijke kinderen en iedereen kan lopen en rennen om de goederen en genadegiften van de staat te verdienen. Daarom jagen ook allen naar have, het hebben, het bezit (zij het van geld of ambten, eretitels, enz.) naar de zaak.

Volgens het burgerdom is iedereen bezitter of "eigenaar". Hoe komt het dan dat toch de meeste zo goed als niets bezitten? Dat komt doordat de meeste er zich al over verheugen alleen maar bezitter te zijn, al is het maar van enige lappen, zoals kinderen zich verheugen over hun eerste broekje of zelfs over hun eerste gekregen muntje. Nauwkeuriger echter is de zaak als volgt op te vatten. Het liberalisme kwam meteen met de verklaring dat het tot het wezen van de mens behoort om geen eigendom, maar eigenaar te zijn. Daar het hierbij om "de mens" en niet om de enkeling te doen was, bleef de vraag hoeveel, dat juist het speciale belang van de enkeling uitmaakte, aan hem overgelaten. Daarom hield het egoïsme van de enkeling de meest vrije speelruimte in het hoeveel, en dreef een onvermoeibare concurrentie op.

Intussen moest het gelukkige egoïsme, de minder gelukkig gemaakte aanstoot geven en dit, nog altijd stoelend op het principe van het mensdom, stelde de vraag naar het hoeveel van het bezit en beantwoordde die met "de mens moet zoveel hebben als hij nodig heeft".

Zal mijn egoïsme daar genoeg mee kunnen nemen? Wat "de mens" nodig heeft, geeft in geen geval voor mijzelf en mijn behoeften een maatstaf; want ik kan minder of meer nodig hebben. Ik moet eerder zoveel hebben als ik in staat ben mijzelf toe te eigenen.

De concurrentie lijdt aan de kwaal dat niet iedereen de middelen om te concurreren ter beschikking heeft, omdat ze niet aan de persoonlijkheid ontleend zijn, maar aan de toevalligheid. De meesten zijn onbemiddeld en daarom onbegoederd.

De socialisten eisen daarom de middelen op voor allen en beogen een middelenverschaffende maatschappij. Jullie geldwaarde, zeggen ze, beschouwen wij niet meer als jullie vermogen, jullie moeten een ander vermogen kunnen aantonen, namelijk je arbeidskracht. In het bezit van een have of als "hebber" laat de mens zich wel als mens zien, daarom lieten wij ook de bezitter die wij

“eigenaar” noemden, zolang gelden. Alleen heb jij de dingen toch maar net zolang als je niet “uit dat eigendom gezet wordt”.

De bezitter is vermogend, maar alleen maar in zoverre als de anderen onvermogend zijn. Omdat jouw goederen maar net zolang jouw vermogen vormen als je in staat bent ze te behouden d.w.z. als wij daar niets over te zeggen hebben, kijk dus maar naar een ander vermogen uit, want wij overtreffen nu jouw voorgewende vermogen door onze macht.

Er zou buitengewoon veel gewonnen zijn als men zou doordrijven om als bezitter beschouwd te worden. Het lijfeigenschap zou daardoor opgeheven worden en iedereen die tot dan toe de meester dienstplichtig en min of meer zijn eigendom was geweest, zou dan een “meester” worden. Maar voorlopig is jouw hebben en have niet meer toereikend en wordt niet meer toegestaan; daarentegen stijgt jouw arbeid in waarde. We stellen nu jouw bemachtigen van de dingen, zoals voorheen jouw bezit, op prijs. Jouw arbeid is jouw vermogen! Jij bent alleen maar meester of bezitter van het verwerkte, niet van het vererfde. Daar echter tegenwoordig alles iets geërfd is en iedere stuiver die je bezit niet een arbeidsstempel, maar een erfstempel draagt, moet alles omgesmolten worden.

Maar is dan werkelijk, zoals de communisten denken, mijn arbeid mijn enige vermogen of bestaat dat niet veeleer uit alles wat ik kan? En moet de arbeidersmaatschappij dat zelf niet toegeven omdat ze bv. ook zieken, kinderen, grijsaards, kortom de arbeidsongeschikten onderhoudt? Deze kunnen nog altijd heel veel bv. zich in leven houden in plaats van zich ervan te beroven. Zijn zij in staat jullie naar hun voortbestaan te doen verlangen dan hebben ze macht over jullie. Wie eenvoudigweg geen macht over jullie zou uitoefenen, die zouden jullie niets toestaan, hij zou aan lager wal geraken.

Dus wat jij kan, is jouw vermogen! Ben je in staat duizenden plezier te bezorgen dan zouden duizenden je daarvoor honoreren, het zou dus in jouw macht liggen om dat na te laten, waardoor zij jou ervoor moeten betalen. Ben je niet in staat iemand voor je in te nemen, dan kun je simpelweg verhongeren.

Moet ik, de veelvermogende, dan niets op de onvermogenen voor hebben?

We zitten allemaal in de volte; moet ik me nu niet zelf bedienen zo goed als ik kan of alleen maar afwachten hoeveel er bij een gelijke verdeling voor mij overblijft?

Tegen de concurrentie verheft zich het principe van de lompmaatschappij, de verdeling.

Voor louter een deel, een deel van de maatschappij te worden aanzien, dat verdraagt de enkeling niet omdat hij meer is; zijn enigheid verzet zich tegen deze bekrompen opvatting.

Daarom verwacht hij zijn vermogen niet van een bedeling door anderen en in de arbeidersmaatschappij is er al het bezwaar, dat bij een gelijke verdeling de sterke door de zwakke uitgebuit wordt; hij verwacht zijn vermogen eerder van zichzelf en zegt dus: wat ik kan hebben, dat is mijn vermogen. Welk vermogen bezit een kind niet in zijn lachje, zijn spelen, zijn gehuil, kortom louter in zijn bestaan? Ben jij in staat zijn verlangen te weerstaan of reik je het als moeder niet de borst, en als vader zoveel van je bezit, als het nodig heeft? Het dwingt je en daarom heeft het datgene wat jij het jouwe noemt.

Is mij aan jouw persoon iets gelegen dan betaal jij mij al met jouw bestaan; is het mij alleen om één van jouw eigenschappen te doen, dan heeft misschien jouw bereidwilligheid of jouw hulp een waarde (geldwaarde) voor mij en koop ik dat.

Kun je geen andere dan een geldwaarde ter schatting opgeven, dan kan zich het geval voordoen waar de geschiedenis ons over vertelt, dat namelijk Duitse landskinderen aan Amerika verkocht werden.

Zouden zij die zich lieten verkopen voor de verkoper meer waard moeten zijn? Hij had het baar geld liever dan deze levende waar, die zich voor hem niet kostbaar kon maken. Dat hij in hen niets waardevollers ontdekte, was bij hem echter een gebrek in zijn vermogen; maar alleen een schurk geeft meer dan hij heeft. Hoe zou hij respect kunnen tonen wanneer hij dat niet had, ja, voor zulk gespuis nauwelijks kon hebben?

Jullie handelen egoïstisch wanneer jullie elkaar noch als bezitter, noch als lomp of arbeider beschouwen, maar als een deel van jullie vermogen, als "bruikbare subjecten". Dan zullen jullie niet de bezitter ("eigenaar") iets voor zijn have geven, noch hem die arbeidt, maar alleen hem die jullie nodig heeft. De Noord-Amerikanen vragen zich af: Hebben wij een koning nodig? En antwoorden: hij en zijn arbeid zijn ons geen cent waard.

Zegt men: de concurrentie stelt alles voor allen open, dan is deze uitdrukking niet nauwkeurig en kan men het beter als volgt opvatten: ze maakt alles koopbaar. Omdat zij het hen prijsgeeft, laat ze het aan hun prijs of schatting over en eist er een prijs voor.

Alleen de kooplustigen hebben meestal gebrek aan het middel om zichzelf tot kopers te maken; ze hebben geen geld. Voor geld zijn dus weliswaar de koopbare zaken te krijgen ("voor geld is alles te koop"), maar juist aan geld mankeert het. Waar dan geld, dat gangbaar of circulerend eigendom vandaan te halen? Weet dan dat je zoveel geld hebt als je macht hebt; want je geldt voor zoveel als waarvoor jij jezelf laat gelden.

Men betaalt niet met geld, waar gebrek aan kan ontstaan, maar met zijn vermogen waardoor wij alleen "vermogend" zijn; want men is alleen maar in zoverre eigenaar als de arm van onze macht reikt.

Weitling heeft een nieuw betaalmiddel bedacht, de arbeid. Het ware betaalmiddel blijft echter zoals altijd het vermogen. Met datgene wat je "in jouw vermogen" hebt, betaal je. Denk daarom aan de vergroting van je vermogen.

Terwijl men dat toegeeft, heeft men toch meteen de lijfspreuk: "Ieder naar zijn vermogen" bij de hand. Wie zal mij naar mijn vermogen geven? De maatschappij? Dan moet ik mijzelf de schatting laten welgevalen. Veel liever zal ik naar mijn vermogen nemen.

"Alles behoort aan allen!" Deze stelling stamt uit dezelfde inhoudsloze theorie. Aan iedereen behoort alleen toe waar hij toe in staat is. Wanneer ik zeg mij behoort de wereld toe, dan is dat eigenlijk ook holle praat die maar in zoverre zin heeft als ik geen vreemd eigendom respecteer. Mij behoort echter maar zoveel toe als ik kan of in mijn vermogen heb.

Men is niet waard te hebben wat men zich uit zwakheid laat afnemen; men is het niet waard omdat men er niet geschikt voor is.

Een geweldig kabaal heft men aan over het "duizendjarig onrecht" dat door de rijken aan de armen wordt aangedaan. Alsof de rijken aan de armoede schuld zouden hebben en hebben niet de armen op dezelfde manier schuld aan de rijkdom? Bestaat er tussen beiden een ander onderscheid dan dat van het vermogen en onvermogen, van de vermogenden en onvermogenden? Waarin bestaat dan de misdaad van de rijken? "In hun hardvochtigheid." Maar wie heeft de armen dan onderhouden, wie heeft voor hun voeding gezorgd toen ze niet meer konden arbeiden, wie heeft aalmoezen gegeven, die aalmoezen die zelfs hun naam aan de barmhartigheid (eleemosyne) ontlene? Zijn de rijken niet altijd "barmhartig" geweest, zijn ze niet tot op de dag van vandaag "milddadig", zoals armenbelastingen, ziekenhuizen, stichtingen van allerlei soort, enz. bewijzen?

Maar dat is voor jullie allemaal niet genoeg! Ze moeten ook nog met de armen delen? Dus jullie eisen

dat zij de armoede zullen opheffen. Afgezien van het feit dat nauwelijks iemand van jullie zo zou kunnen doen en dat deze ene dan juist een dwaas zou zijn, vraag je dan eens af: waarom zouden de rijken één veer moeten laten en zichzelf moeten opgeven terwijl voor de armen diezelfde handeling veel nuttiger zou zijn? Jullie, die dagelijks je daalder hebben, zijn rijk vergeleken bij duizenden die van vijf stuivers moeten leven. Is het in jullie belang om met die duizenden te delen of is het niet veeleer het hunne?

Met de concurrentie is minder de bedoeling verbonden iets zo goed mogelijk te doen, dan wel het zo winstgevend, vruchtbaar mogelijk te maken. Men studeert er daarom voor een baan op los (broodstudie), men oefent de kattenrug, vleierij, routine en "zakenkennis", men werkt "voor de schijn". Terwijl het daar schijnbaar om een "goede prestatie" te doen is, wordt in werkelijkheid alleen maar naar een "goed bedrijf" en geldverdienste gekeken. Men verricht de zaak alleen maar in schijn omwille van de zaak, in feite echter omwille van de winst die het afwerpt. Men zou weliswaar niet graag censor willen zijn, maar men wil bevorderd worden; men zou ook graag naar beste overtuiging rechtspreken, administreren, enz., maar men vreest overplaatsing of zelfs ontslag: voor alles moet men toch leven.

Zo is dat gedoe een strijd om het lieve leven en, in trapsgewijze stijging, om meer of minder "welzijn".

En daarbij levert de meesten al dat hun best doen en zorg niets anders op dan het "bittere leven" en "bittere armoede". En daarvoor al die bittere ernst!

Dat rusteloze verwerven, laat ons niet bij adem komen, tot een rustig genieten: wij worden niet vrolijk door ons bezit.

De organisatie van de arbeid echter betreft alleen die arbeid, die anderen voor ons kunnen doen bv. slachten, het land bebouwen, enz.; het overige blijft egoïstisch omdat bv. niemand in jouw plaats jouw muzikale compositie kan maken, jouw schilderontwerpen kan uitvoeren, enz.: Raphaels werken kan niemand vervangen. Die laatste zijn werken van een enige, die alleen deze enige in staat was te voltooien terwijl die anderen verdienden "menselijk" genoemd te worden, omdat het eigene daaraan van geringer belang is en vrijwel "ieder mens" daartoe afgericht zou kunnen worden.

Omdat de maatschappij alleen rekening kan houden met de arbeid voor het algemeen nut of de menselijke arbeid, blijft wie iets enig presteert zonder haar zorg, ja, kan zich zelfs door haar tussenkomst gehinderd voelen. De enige zal zichzelf wel uit de maatschappij tevoorschijn werken, maar de maatschappij brengt geen enigen voort.

Het is daarom altijd bevorderlijk ons voor menselijke arbeid te verenigen zodat niet, zoals bij de concurrentie, al onze tijd en moeite in beslag genomen wordt. In zoverre zal het communisme zijn vruchten dragen. Zelfs datgene waar alle mensen toe in staat zijn of in bekwaamd kunnen worden, werd voor de heerschappij van het burgerdom aan weinigen vastgeknoopt en aan de overigen onttrokken: het was een privilege. Het burgerdom was van mening dat het rechtvaardig was alles vrij te geven wat voor iedere "mens" bereikbaar leek. Maar door het vrij te geven, was het nog niemand gegeven, maar eerder aan iedereen overgelaten om het door zijn menselijke krachten te pakken te krijgen. Daardoor werden de zinnen op het verwerven van het menselijke, dat voortaan iedereen toewenkte, gezet en er ontstond een richting die men onder de naam van "materialisme" zo luid hoort betreuren.

Haar loop probeert het communisme een halt toe te roepen, door het geloof te verspreiden dat het menselijke zoveel plagen niet waard is en dat bij een verstandige organisatie zonder die grote inzet van tijd en krachten, zoals sindsdien vereist leek, tijd gewonnen zou kunnen worden.

Voor wie moet echter tijd gewonnen worden? Waartoe heeft de mens meer tijd nodig, dan nodig is, om zijn overspannen arbeidskrachten te verfrissen? Hier zwijgt het communisme.

Waartoe? Om zichzelf als de enige te kunnen verheugen nadat hij als mens het zijne gedaan heeft!

In de eerste vreugde over het naar al het menselijke de hand te mogen uitstrekken, vergat men nog iets anders te willen en concurreerde er lustig op los, alsof het bezit van het menselijke het doel van al onze wensen zou zijn.

Men heeft zich echter moe gerend en merkte langzamerhand dat "bezit niet gelukkig maakt". Daarom denkt men eraan om het nodige voor een zacht prijsje te verkrijgen en daar maar zoveel tijd en moeite voor aan te wenden als de onontbeerlijkheid vereist. De rijkdom daalt in prijs en de tevreden armoede, de zorgeloze lomp, wordt het verleidelijke ideaal.

Zo'n menselijke bezigheden die iedereen zich toevertrouwt, moeten dus duur gehonoreerd worden en met moeite en met inzet van alle levenskrachten gezocht worden? Al in de alledaagse redenering. "Als ik maar minister of zelfs de ... zou zijn, dan zou het heel anders gaan", wordt het vertrouwen uitgedrukt, dat men bekwaam denkt te zijn zo'n hoogwaardigheidsbekleder te kunnen voorstellen; men merkt wel dat voor zoiets niet de enigheid, maar alleen maar een -zij het dan ook niet juist voor allen, dan toch- voor velen bereikbare ontwikkeling hoort d.w.z. dat men voor zoiets maar een gewoon mens hoeft te zijn.

Nemen we aan dat net zoals de organisatie tot het wezen van de staat behoort, ook de onderwerping in zijn natuur gegrondvest is, dan zien we dat van de ondergeschikten of bevoorrechten de achtergestelden onevenredig overvraagd en overbevoordeeld worden. Maar deze laatste vermennen zich, allereerst vanuit het socialistische standpunt, later echter ongetwijfeld met egoïstisch bewustzijn van waaruit wij dan hun woorden meteen wat kleur willen geven door de vraag waardoor is dan jullie eigendom zeker, jullie bevoorrechten? En de bevoorrechten geven als antwoord: doordat wij ons van elk ingrijpen onthouden! Dus door onze bescherming! En wat geven jullie ons daarvoor? Schoppen en geringschatting geven jullie het "gemene volk"; politiebewaking en een catechismus met als hoofdzin: respecteer wat niet het jouwe is, wat anderen toebehoort! Respecteer de anderen en in het bijzonder de meerderen! Wij echter antwoorden: willen jullie ons respect, koop het dan voor de door ons vastgestelde prijs. Wij willen jullie je eigendom laten wanneer dat laten er behoorlijk tegen opweegt. Waar weegt dan de generaal in vreedstijd tegenop, die véle duizenden van zijn jaarwedde, waar een ander, ja, die jaarlijkse honderdduizenden en miljoenen? Waar weegt het voor jullie tegenop dat wij aardappelen moeten kauwen en terwijl rustig jullie oesterslurpen moeten aanzien? Koop ons die oesters maar zo duur af als wij van jullie die aardappelen moeten afkopen, dan kunnen jullie ze verder opeten. Of denken jullie soms dat deze oesters ons niet even goed toebehoren als jullie? Jullie zullen over geweld schreeuwen als wij toegrijpen en ze mee verteren en jullie hebben gelijk. Zonder geweld krijgen we ze niet, zoals jullie ze net zomin hebben als door ons geweld aan te doen.

Maar neem die oesters maar en laten we het eens hebben over ons eigenlijke eigendom (want dat daar is alleen maar bezitsdom) de arbeid. Wij beulen ons twaalf uren in het zweet af en jullie bieden ons daar een paar stuivers voor. Neem dan ook voor jullie arbeid hetzelfde. Bevalt jullie dat niet? Jullie nemen aan dat onze arbeid rijkelijk met dat loon betaald is, die van jullie daarentegen is een loon van vele duizenden waard. Zouden jullie echter je arbeid niet zo hoog aanslaan en zouden jullie ons beter belonen, dan zouden wij indien nodig nog veel belangrijker dingen tot stand kunnen brengen dan jullie voor die vele duizenden thalers en zouden jullie alleen maar een loon als het onze krijgen, dan zouden jullie weldra vlijtiger worden om meer te krijgen. Presteren jullie echter iets wat ons tien of honderdmaal meer waard lijkt te zijn dan onze eigen arbeid, ai, dan zouden jullie daar ook honderdmaal meer voor krijgen; wij daarentegen denken ook voor jullie dingen te fabriceren die jullie ons hoger dan met het gewone dagloon moeten betalen. Wij zullen het wel met elkaar eens worden

wanneer we maar eerst overeenkomen dat niemand meer aan een ander iets hoeft te geven. Dan gaan we zelfs zover dat we de kreupelen, zieken en de ouden van dagen een voldoende prijs betalen zodat ze niet meer door honger en nood van ons gescheiden zijn; want willen we dat ze leven, dan betaamt het ook dat wij die vervulling van onze wil kopen, ik zeg "kopen", bedoel dus geen ellendige "aalmoezen". Jullie leven is ook het eigendom van hen die niet kunnen arbeiden; willen wij (maakt niet uit om wat voor reden) dat ze dat leven niet aan ons onttrekken, dan kunnen we dat alleen door koop bewerkstelligen; ja, wij zullen wellicht omdat we bijvoorbeeld graag vriendelijke gezichten om ons heen zien, hen zelfs welvarend willen zien. Kortom, wij willen niets van jullie cadeau, maar we willen jullie ook niets cadeau geven. Eeuwenlang hebben we jullie aalmoezen gegeven uit goedhartige domheid, hebben de duit aan de arme geschonken en de heren gegeven wat niet des heren is; doe nu één keer jullie beurs open, want van nu af aan stijgt onze waar enorm in prijs. Wij willen jullie niets, helemaal niets afnemen, maar jullie moeten ons beter betalen voor wat jullie willen hebben. Wat heb jij dan? "Ik heb een landgoed van duizend are." En ik ben jouw boerenknecht en zal jouw akker voortaan alleen maar voor één daalder dagloon bewerken. "Dan neem ik een ander". Jullie vinden er geen want wij boerenknechten doen het niet meer anders en wanneer zich iemand aanmeldt, die minder neemt, dan moet hij voor ons oppassen. Daar is de dienstbode, die nu ook zoveel eist en jullie vinden geen andere meer onder die prijs. "O, dan moet ik ten gronde gaan." Niet zo haastig! Zoveel als wij zullen jullie wel ontvangen en als dat niet zo zou zijn, dan zouden wij nog zoveel kunnen afgeven zodat jullie net als wij kunnen leven. "Maar ik ben gewend beter te leven." Daar hebben wij niets op tegen, maar dat is niet onze zorg; kun je in ieder geval meer sparen. Moeten wij ons onder de prijs verhuren zodat jullie in weelde kunnen leven? De rijke scheept de arme altijd af met de woorden: "Wat heb ik met jouw nood te maken? Kijk hoe jij je door de wereld slaat, dat is niet mijn maar jouw taak." Welnu, laat dat dan onze zaak zijn en laten we de rijken niet meer onze middelen laten gappen, die wij bezitten om ons te laten gelden. "Maar jullie onbeschaafde lieden hebben toch niet zoveel nodig." "Wel, dan nemen we iets meer zodat we ons daarmee de vorming die we nog nodig hebben, kunnen verschaffen." "Maar, als jullie zo de rijken omlaaghalen, wie zal dan nog de kunsten en wetenschappen ondersteunen?" O wel, de massa moet het dan doen; we brengen geld bij elkaar, dat geeft een aardig sommetje, jullie rijken kopen nu bovendien alleen maar de meest smakeloze boeken en huilerige moedergodsbeelden of een paar flinke danseressenbenen. "O, die onzalige gelijkheid!" Neen, mijn beste ouwe heer, niets van gelijkheid. Wij willen alleen laten gelden wat we waard zijn en als jij meer waard bent dan zul je in elk geval ook voor meer gelden. Wij willen alleen maar ons geld waard zijn en denken de prijs die jij zult betalen waard te zijn.

Kan de staat wel zo'n vastberaden moed en zo'n krachtig gevoel van eigenwaarde bij de huisknecht wakker maken? Kan hij ervoor zorgen dat de mens zich van zichzelf bewust wordt, ja, mag hij zich dan ook zoiets tot doel stellen? Kan hij willen dat de enkeling zijn waarde erkent en ten gelde maakt? Laten we deze dubbele vraag uit elkaar houden en laten we eerst kijken of de staat zoiets kan bewerkstelligen. Omdat eensgezindheid van de boerenknechten wordt vereist, kan alleen deze eensgezindheid het tot stand brengen en een staatswet zou duizendvoudig en in het geheim door de concurrentie ontdoken worden. Kan hij dat dan toelaten? Dat kan hij onmogelijk dulden: dat mensen door iets anders als door hem gedwongen worden; hij zou dus de zelfhulp niet toestaan van de eensgezinde boerenknechten tegen diegenen die zich voor minder loon onder contract laten leggen. Stellen we nu, dat de staat de wet zou uitvaardigen en alle boerenknechten het daarmee eens zouden zijn, zou hij het dan kunnen toestaan?

In een afzonderlijk geval, ja; alleen is het afzonderlijke geval meer dan dat, het is een principieel geval. Het gaat daarbij om het hele toonbeeld van de zelfwaardering van het ik dus ook om zijn gevoel van eigenwaarde tegenover de staat. Zover gaan de communisten mee; maar de zelfwaardering richt zich noodzakelijkerwijs niet alleen tegen de staat, maar ook tegen de maatschappij en grijpt daarom uit egoïsme boven de commune en het communistische uit.

Het communisme maakt tot basisgedachte van het burgerdom dat iedereen bezitter ("eigenaar") is, tot een onomstotelijke waarheid, tot een werkelijkheid omdat nu de zorg om het te verkrijgen ophoudt en iedereen van huis uit heeft wat hij nodig heeft. In zijn arbeidskracht heeft hij zijn vermogen en als hij daar geen gebruik van maakt dan is dat zijn schuld. Het grijpen en jagen kent een einde en de concurrentie blijft niet, zoals zo vaak tegenwoordig, zonder gevolg omdat door elke arbeidshandeling voldoende levensmiddelen thuis gebracht kunnen worden. Nu pas is men werkelijk bezitter omdat wat men in zijn arbeidskracht heeft, niemand meer zo kan ontgaan zoals dat onder concurrentie-economie op ieder ogenblik dreigde te gebeuren. Men is een zorgeloze en verzekerde bezitter. En men is dat juist doordat men zijn vermogen niet meer in goederen, maar in zijn eigen arbeid, zijn arbeidsvermogen, zoekt dus doordat men een lomp, een mens met louter ideële rijkdom is. Ik kan intussen mijzelf met het weinige niet tevreden laten stellen, met wat ik door mijn arbeidsvermogen betaal, omdat mijn vermogen niet louter uit mijn arbeid bestaat.

Door arbeid kan ik het ambt van president, minister, enz. vervullen; deze ambten vereisen alleen maar een algemene ontwikkeling, namelijk een algemeen bereikbare (want algemene ontwikkeling is niet alleen degene die iedereen bereikt heeft, maar eigenlijk die iedereen bereiken kan, dus elke speciale, bv. medische, militaire, filologische vorming waar geen enkel "beschaafd mens" van gelooft dat ze zijn krachten te boven gaan) of eigenlijk alleen maar een voor allen mogelijke geschiktheid.

Maar al kan iedereen deze ambten bekleden, dan toch geeft alleen de enige hen de eigen kracht van de enkeling, hen bij wijze van spreken leven en betekenis. Dat hij zijn ambt niet als "gewoon mens" uitoefent, maar er het vermogen van zijn enigheid in legt, dat betaalt men hem nog niet als men hem alleen maar als beambte of minister betaalt. Heeft hij het jou tot dank gemaakt en wil jij deze dankwaardige kracht van de enkeling voor jou behouden, dan moet jij hem niet als een gewoon mens betalen die alleen maar iets menselijks verricht, maar als iemand die iets enigs volbrengt. Doe met je eigen arbeid maar hetzelfde!

Voor mijn enigheid is geen algemeen tarief vast te stellen zoals voor datgene wat ik als mens doe. Alleen voor het laatste kan een tarief bepaald worden.

Stel dus in ieder geval een algemene schatting voor menselijke arbeid op, maar vernietig je enigheid niet door je eigen verdienste.

Menselijke of algemene behoeften kunnen alleen door de maatschappij bevredigd worden; voor enige behoeften moet je de bevrediging zelf zoeken. Een vriend en een vriendschapsdienst, zelfs een dienst van een enkeling, kan de maatschappij je niet verschaffen. En toch zul je ieder ogenblik zo'n dienst nodig hebben en bij de meest onbeduidende gelegenheid iemand nodig hebben die je behulpzaam is. Vertrouw daarom niet op de maatschappij, maar zorg dat je hebt om de vervulling van je wensen af te kopen.

Of het geld onder egoïsten te handhaven is? Aan oude stempels kleeft een geërfd bezit. Laat je daar niet meer mee betale dan is het geruïneerd, doe je niets meer voor dat geld, dan verliest het alle macht. Schrap de erfenis en je hebt de rechtszegel van de executeur afgebroken. Tegenwoordig is alles een erfenis, is het al geërfd of wacht het nog op z'n erven. Is het het jouwe, waarom laat je het dan verzegelen, waarom respecteer je die zegel?

Waarom zouden jullie geen nieuw geld maken? Vernietigt het dan de waar als je er de erfstempel afhaalt? Welnu, het geld is een waar en wel een wezenlijk middel of vermogen. Want het beschermt het vermogen tegen verstarring, houdt het in beweging en bewerkt zijn omzet. Weten jullie dan een beter ruilmiddel? "Inch zal het weer een "geld" zijn. Niet het geld schaadt jullie, maar jullie onvermogen om het te nemen. Laat je vermogen werken, beheers je en het zal jullie aan geld, aan jullie geld, het geld van jullie stempel, niet ontbreken. Arbeiden, dat noem ik niet "je vermogen laten

werken". Degenen die alleen maar "arbeid zoeken" en "hard willen werken" werken zelf aan de onvermijdelijke werkloosheid.

Van het geld hangt geluk en ongeluk af. Daarom is het in de burgerperiode een macht, omdat het alleen als een meisje het hof gemaakt wordt, maar door niemand echter onherroepelijk wordt gehuwd. Al de romantiek en ridderlijkheid voor het verwerven van een kostbaar voorwerp, leeft in de concurrentie weer op. Het geld, het voorwerp van hunkering, wordt door de koene "industrieridders" ontvoerd.

Wie het geluk heeft, voert de bruid huiswaarts. De lomp heeft het geluk; hij voert haar zijn huiswezen binnen, de "maatschappij" en vernietigt de maagd. In zijn huis is ze geen bruid meer, maar vrouw en met de maagdelijkheid gaat ook de geslachtsnaam verloren. Als huisvrouw heet die geldmaagd "arbeid", want "arbeid" is de naam van de man. Ze is een bezit van de man.

Om dat beeld te volmaken, is het kind van arbeid en geld weer een meisje, een niet-huwbare, dus geld, maar een onmiskenbare afstamming van de arbeid, haar vader. De gelaatsvorm, het "beeld", draagt nu een ander kenmerk.

Wat tot slot nog een keer de concurrentie betreft, die heeft juist alleen bestaansrecht omdat niet allen zich over hun eigen zaak ontfermen en het daarover met elkaar oneens zijn. Brood is bv. een behoefte van alle inwoners van een stad; daarom zouden ze gemakkelijk met elkaar kunnen overeen komen om een openbare bakkerij op te richten. In plaats daarvan laten ze de levering van die behoefte aan de concurrerende bakkers over. Net zo vlees aan de slagers, wijn aan de wijnhandelaren, enz.

De concurrentie opheffen, betekent niet zoveel als het gilde bevoordelen. Het onderscheid is dit: in het gilde is het bakken, enz., zaak van de gildenbroeders; in de concurrentie zaak van de concurrerenden; in de vereniging van degenen die het gebak gebruiken, dus mijn, jouw zaak, noch de zaak van de gildenbroeders, noch van de vergunning verleende bakkers, maar de zaak van de verenigden.

Wanneer ik mij niet om mijn zaak bekommer, dan moet ik voor lief nemen wat anderen mij believen toe te staan.

Brood te hebben is mijn zaak, mijn wens en verlangen, en toch laat men dat aan de bakkers over en hoopt hoogstens door hun ruzie, positieverlies, hun wedijver, kortom concurrentie, een voordeel te verkrijgen waarop men bij de gildenbroeders, die helemaal alleen in het eigendom van de bakkersrechtvaardigheid vastzaten, niet kon rekenen.

Wat iedereen nodig heeft aan het verschaffen en de productie ervan, moet ook iedereen bijdragen; dat is zijn zaak, zijn eigendom, niet het eigendom van de gilden- of de vergunning hebbende meesters.

Laten we nog een keer terugkijken. De kinderen van deze wereld, de mensenkinderen, behoort de wereld toe; die is niet meer van god, maar de wereld van de mensen. Zoveel elk mens zich van haar kan verschaffen, laat hij dat het zijne noemen; alleen zal de ware mens, de staat, de menselijke maatschappij of mensheid erop toezien dat iedereen niets anders tot het zijne maakt dan wat hij zich als mens, d.w.z. op menselijke wijze, toe-eigent. De onmenselijke toe-eigening is de door de mens niet toegestane, d.w.z. ze is een "misdadige", zoals omgekeerd de menselijke een "wettige", een "van rechtswege" verkregene is.

Zo sprak men sinds de revolutie.

Maar mijn eigendom is geen ding, omdat dat een van mijzelf onafhankelijk bestaan heeft; mijn eigen is alleen mijn macht. Niet deze boom, maar mijn macht of beschikking daarover, is de mijne.

Hoe drukt men deze macht nu onjuist uit? Men zegt: ik heb recht op deze boom of hij is mijn wettig eigendom. Ik heb hem dus door macht gekregen. Dat deze macht voortduren moet, waardoor hij ook gehandhaafd blijft, of beter: dat de macht niet een op zichzelf bestaand iets is, maar alleen maar in het machtige ik, in mij, de machtige, bestaan vindt, dat wordt vergeten. De macht wordt, net als andere van mijn eigenschappen, bv. de menselijkheid, majesteit, enz. verheven tot een op zichzelf bestaande, zodat het nog bestaat als het al lang niet meer mijn macht is. Op die manier in een spook veranderd, is de macht het recht. Deze vereeuwigde macht vergaat zelfs niet met mijn dood, maar wordt overgedragen of "geërfd".

De dingen behoren nu werkelijk mij niet toe, maar aan het recht.

Anderzijds is dat niets meer dan een verblinding. Want de macht van de enkeling wordt alleen permanent en een recht, doordat anderen hun macht met de zijne verbinden. De waan bestaat in het feit dat zij geloven dat zij hun macht niet meer kunnen terugtrekken. Weer hetzelfde verschijnsel, dat de macht van mijzelf gescheiden wordt. Ik kan de macht, die ik de bezitter gaf, niet meer terugnemen. Men heeft "gevolmachtigd", heeft de macht weggegeven, men heeft die zichzelf ontzegd, zich over iets beters bezonnen.

De eigenaar kan zijn macht en zijn recht op een zaak opgeven doordat hij die weggeeft, verkwist en dergelijke. En wij zouden de macht, die wij hem verleenden, niet eveneens kunnen laten schieten?

De wetsgetrouwe mens, de gerechtigde, wil niets zijn eigen noemen wat hij niet "terecht" of waartoe hij het recht niet heeft, dus alleen rechtmatige eigendom.

Wie zal nu rechter zijn en over hem zijn recht spreken? Uiteindelijk toch de mens die hem de mensenrechten heeft gegeven: dan kan hij in een oneindig uitgebreidere zin dan Terentius zeggen: "Humani nihil a me alienum puto", d.w.z. het menselijke is mijn eigendom. Hij mag het doen zoals hij wil, van een rechter komt hij op dit standpunt niet los en in onze tijd zijn de verschillende rechters die men gekozen heeft als twee doodsvijandige personen tegen elkaar opgetreden, namelijk in de god en de mens. De één beroept zich op het goddelijke, de andere op het menselijke recht of de mensenrechten.

Het is in ieder geval duidelijk dat in beide gevallen de enkeling niet zichzelf rechtvaardigt.

Noem mij tegenwoordig maar één daad, die niet een rechtsschending is! Elk ogenblik worden aan de ene kant de mensenrechten met de voeten getreden, terwijl de tegenstanders de mond niet open kunnen doen zonder een blasfemie tegen het goddelijke recht uit te spreken. Geef je een aalmoes, dan maak je een mensenrecht belachelijk, omdat de verhouding van bedelaar en weldoener een onmenselijke is; spreek een twijfel uit, dan zondig je weer tegen een goddelijk recht. Eet droog brood met tevredenheid, dan schend je het mensenrecht door je gemoedsrust; eet je het met ontevredenheid, dan smaadt je het goddelijke recht door je weerzin. Er is er niet één onder jullie, die niet elk ogenblik een misdaad begaat: jullie gesprekken zijn misdadig en elke belemmering van jullie vrijheid van spreken is niet minder een misdaad. Jullie zijn allemaal misdadigers.

Maar jullie zijn dat alleen omdat jullie allemaal op de rechtsgrond staan d.w.z. omdat jullie niet eens weten en kunnen waarden dat jullie misdadigers zijn.

Het onschendbare of heilige eigendom is op deze grond gegroeid: het is een rechtsbegrip.

Een hond merkt dat zijn bot in de macht van een ander is en staat het pas af als hij zich te zwak voelt.

De mens echter respecteert het recht van de ander op zijn bot. Dat geldt dus voor menselijk, het andere voor brutaal of egoïstisch.

En zoals hier, heet het zelfs “menselijk”, als men in alles iets geestelijks ziet (hier in het recht), d.w.z. alles tot een spook maakt en zich daar tegenover als spook gedraagt, dat men weliswaar bij zijn verschijning kan verjagen, maar niet kan doden. Menselijk is het, het afzonderlijke niet als het afzonderlijke, maar als iets algemeen te beschouwen.

In de natuur op zich respecteer ik niets meer, maar voel mijzelf daar tegenover tot alles gerechtigd; daarentegen moet ik de vreemdheid respecteren van de boom in die tuin (eenzijdig zegt men: “Het eigendom”), moet mijn handen ervan afhouden. Dat houdt pas op als ik die boom wel aan een ander kan overlaten, zoals ik mijn stok, enz. aan een ander overlaat, maar hem niet van tevoren als aan mijzelf vreemd d.w.z. als heilig beschouw. Eerder beschouw ik het niet als een misdaad hem te vellen wanneer ik dat wil, hij blijft mijn eigendom zolang ik hem ook aan anderen afsta: is en blijft hij mijn. In het vermogen van de bankier zie ik net zomin iets vreemds als Napoleon in de landen van de koningen: we hebben geen schroom het te “veroveren” en kijken dan ook uit naar de middelen daarvoor. Wij stropen het daardoor de geest van de vreemdheid af waarvoor we bang geweest zijn.

Daarom is het noodzakelijk dat ik nergens meer als mens aanspraak op maak, maar op alles als ik, dat ik, daarom niets menselijks, maar het mijne, d.w.z. niets wat mij als mens toekomt, maar wat ik wil en omdat ik het wil.

Rechtelijk of rechtmatig eigendom van een ander zal alleen datgene zijn waarvan het jouw recht is, dat het zijn eigendom is. Houdt het op voor jou recht te zijn, dan heeft het voor jou aan rechtmatigheid ingeboet en je zult lachen om het absolute recht daarop.

Buiten het tot nu toe besproken eigendom in beperkte zin, wordt ons eerbiedig gemoed een ander eigendom voorgehouden, waaraan we ons nog veel minder “mogen bezondigen”, dat eigendom bestaat uit de geestelijke goederen, uit het “innerlijke heiligdom”. Wat een mens als heilig beschouwt daar mag niemand de spot mee drijven, omdat, hoe onwaar het ook altijd is en hoezeer men de daaraan hangenden en gelovenden “op liefdevolle en bescheiden wijze” van iets echts heiligs probeert te overtuigen, het heilige zelf daaraan moet altijd geëerd worden: de dwaas gelooft toch in het heilige, al is dat ook een onjuist heilige en daarom moet zijn geloof in het heilige tenminste gerespecteerd worden.

In roeriger tijden als de onze, placht men een bepaald geloof en de toewijding aan iets bepaalds heiligs te vragen en ging men met de andersgelovigen niet op de meest zachtzinnige wijze om; maar vanaf het moment dat de “geloofsvrijheid” zich meer en meer uitbreidde, vervloog de “naijverige God en alénige heer” allengs in een tamelijk algemeen “hoogste wezen” en was het voldoende voor de humane verdraagzaamheid, wanneer iedereen maar “iets heiligs” vereerde.

Op de meest menselijke manier uitgedrukt, is dat heilige “de mens zelf” en “het menselijke”. Bij de bedrieglijke schijn, als zou het menselijke helemaal ons eigene en vrij van al het hiernamaalse, waarmee het goddelijke behept is, zijn, ja, als ware de mens zoveel als ik of jij is, kan zelfs de ijdele waan ontstaan dat niet langer sprake is van iets “heiligs” en dat we ons nu overal thuis en niet meer in het geheimzinnige d.w.z. in het heilige en de heilige schroom voelen: in de verrukking over de “eindelijk gevonden mens”, wordt de egoïstische smartenkreet niet gehoord en het zo vertrouwelijk geworden spook voor ons werkelijke ik gehouden.

Maar “Humanus heet de heilige” (zie Goethe) en het humane is alleen maar het zuiverste heilige.

De egoïst spreekt zich omgekeerd uit. Daarom juist, omdat jij iets voor heilig houdt, drijf ik met jou de

spot en al acht ik ook alles aan jou, juist jouw heiligdom acht ik niet.

Bij deze tegenovergestelde inzichten moet ook een tegenstrijdige houding tegenover de geestelijke goederen aangenomen worden: de egoïst beledigt ze, de religieuze (d.w.z. iedereen, die boven zichzelf zijn "wezen" plaatst) moet ze logischerwijs beschermen. Welke geestelijke zaken echter beschermd en welke onbeschermd gelaten moeten worden dat hangt volledig van het begrip af, dat men zich van het "hoogste wezen" maakt en de godsvruchtige bv. heeft meer te beschermen dan de mensvruchtige (de liberaal).

Wat betreft de geestelijke goederen worden wij, in tegenstelling tot de zinnelijke, op een geestelijke manier gekrenkt en de zonde ertegen bestaat uit een directe ontheiliging, terwijl ten opzichte van de zinnelijke een ontvreemding of vervreemding plaatsvindt: de goederen zelf worden ontwaard en ontwijfd, niet alleen onttrokken, het heilige wordt onmiddellijk in gevaar gebracht. Met het woord "oneerbiedigheid" of "brutaliteit" is alles aangeduid wat tegen de geestelijke goederen d.w.z. tegen alles, wat ons heilig is, misdreven kan worden en spot, smaad, verachting, twijfel, enz., zijn maar verschillende schakeringen van de misdadige brutaliteit.

Dat de ontheiliging op de meest verschillende manieren begaan kan worden, zal hier niet besproken worden en er zal voornamelijk alleen aan die ontheiliging worden herinnerd die door een ongebreidelde pers het heilige in gevaar brengt.

Zolang ook nog maar voor één geestelijk wezen respect geëist wordt, moeten de redevoering en pers in naam van dat wezen worden gekneveld; want de egoïst zou zich er door zijn uitingen aan kunnen "vergrijpen", wat hem juist op zijn minst door een passende straf verhinderd moet worden, als men daar niet liever het juiste middel voor wilt gebruiken, de verhoedende politiemacht bv. de censuur.

Wat een gezucht over drukpersvrijheid. Waar moet de pers dan van bevrijd worden? Op zijn minst van afhankelijkheid, toebehoren en dienstbaarheid! Maar zich daarvan bevrijden is juist een zaak van iedereen en men kan met zekerheid aannemen dat, als jij je uit de dienstbaarheid verlost hebt, ook wat je schrijft en opstelt aan jezelf zal toebehoren, in plaats van in dienst van één of andere macht bedacht en opgesteld te zijn. Wat kan een christengelovige zeggen en laten drukken dat vrijer van die christengelovigheid zou zijn, dan hijzelf is? Wanneer ik iets niet schrijven kan en mag, dan ligt de directe schuld misschien bij mij. Zo weinig als het de zaak zelf schijnt te raken, zo nauw blijkt het er echter op aan te komen bij het gebruik. Door een perswet trek of laat ik aan mijn uitingen een grens trekken waar voorbij het onrecht en de straf volgen, ik beperk mezelf.

Zou de drukpers vrij moeten zijn, dan zou juist niets zo belangrijk zijn als de bevrijding van iedere dwang die haar in naam van een wet wordt aangedaan. En om zover te komen, moet ik juist mezelf helemaal van de gehoorzaamheid aan de wet ontdaan hebben.

De absolute vrijheid van de pers is echter, zoals elke absolute vrijheid, een onding. Van heel veel kan ze vrij worden, maar steeds maar alleen van datgene waar ook ik vrij van ben. Bevrijden we ons van het heilige, dan zijn we heilloos en wetteloos geworden, dan zullen ook onze woorden dat worden.

Zo weinig wij in de wereld van iedere dwang ontslagen kunnen worden, zo weinig laat ons schrijven zich daar aan onttrekken. Maar zo vrij als we zelf zijn, zo vrij zullen ook onze woorden worden.

Het moet ons dus eigen worden in plaats van, zoals tot nu toe, een spook te dienen.

Men blijft in het ongewisse bij de roep om persvrijheid. Wat men kennelijk wil, is dat de staat de persvrijheid zal vrijgeven; wat men echter eigenlijk en zonder het zelf te weten wil hebben, is dat de pers vrij of los van de staat is. Het ene is een petitie aan de staat, het andere een verzet tegen de staat. Als een "bede om recht", zelfs als een ernstig eisen van het recht op persvrijheid, stelt ze de

staat als de gever voor en kan alleen op een geschenk, een toestaan, een octrooieren hopen. Best mogelijk, dat een staat zo onzinnig handelt het geëiste geschenk te geven; men kan er echter alles om verwedden dat de geschonkenen het geschenk niet weten te gebruiken zolang ze de staat als een werkelijkheid beschouwen: ze zullen zich niet aan dat "heilige" vergrijpen en voor iedereen, die het zou durven, een straffende perswet vragen.

In één woord, de pers wordt niet vrij van datgene waar ik niet vrij van ben.

Blijk ik hierdoor misschien een tegenstander van de persvrijheid? Integendeel, ik beweer alleen dat men dat nooit zal krijgen als men alleen dat, de persvrijheid, wil, d.w.z. wanneer men alleen van een onbeperkt verlot uitgaat. Bedel maar door om dat verlot: je zult er eeuwig op kunnen blijven wachten want er is niemand in de wereld die het je kan geven. Zolang jij je voor het gebruik van de pers een toestemming, d.w.z. persvrijheid, het "recht, laat geven", leef je in ijdele hoop en klacht.

"Onzin! Jij, die zulke gedachten als in jouw boek staan, koestert, kunt ze helaas zelf alleen maar door een gelukkig toeval of langs sluipwegen openbaar maken; tegelijk wil je er echter tegen opkomen dat men druk uitoefent op de staat en hem lastig valt tot hij de toestemming geeft om het geweigerde te laten drukken?" Een zo aangesproken schrijver zal echter wellicht — want de brutaliteit van zulke lieden gaat ver — het volgende antwoorden: "Denk goed na over je redenering!" Wat doe ik dan om mijzelf voor mijn boek persvrijheid te verschaffen? Vraag ik toestemming of zoek ik niet veel liever, zonder alle vragen naar wettigheid, naar een gunstige gelegenheid en grijp die zonder rekening te houden met de staat en zijn wensen? Ik — het angstaanjagende woord moet uitgesproken worden — ik bedrieg de staat. Onbewust doe jij hetzelfde. Jij roept hem van je tribune toe dat hij zijn heiligheid en onschendbaarheid moet opgeven, zich aan de aanvallen van de schrijvende prijs moet geven, zonder dat hij daarom gevaar te duchten heeft. Maar je misleidt hem; want het is met hem gedaan zodra hij aan ongenaakbaarheid inboet. Hij zou jullie echter wel de vrijheid van schrijven kunnen verlenen, zoals Engeland het heeft gedaan; jullie zijn staatsgelovigen en niet bij machte tegen de staat te schrijven, hoeveel je ook steeds aan hem te hervormen en van zijn gebreken af te helpen hebt. Maar wat, als de tegenstanders van de staat zich het vrije woord ten nut maken en tegen kerk, staat, zeden en alle "heiligheden" met onverbiddelijke argumenten losstormen? Jullie waren toch ook de eersten die onder verschrikkelijke angsten de Septemberwet in het leven hebben geroepen. Te laat heb je spijt gehad van de domheid, die jullie eerder zo bereid vond om de staat of de staatsregering om te praten en in te palmen. Ik echter, bewijs door mijn daad twee dingen. Ten eerste, dat de persvrijheid altijd aan "gunstige omstandigheden" gebonden is en daarom nooit een absolute vrijheid zal zijn; ten tweede echter dat, wie er van wil genieten, die gunstige gelegenheid moet zoeken en zo mogelijk moet scheppen, terwijl hij tegen de staat zijn eigen belang laat gelden en zichzelf en zijn wil voor meer aanziet dan de staat en die "hogere macht". Niet met, maar alleen tegen de staat kan de persvrijheid doorgevoerd worden; ze is, als ze tot stand gebracht is, niet het gevolg van een verzoek, maar alleen als het werk van een opstand te bereiken. Elk verzoek of iedere aanvraag om persvrijheid is al, zij het bewust of onbewust, een opstand, wat de filisterachtige halfheid zich alleen niet kan en wil permitteren tot op het ogenblik dat ze huiverend het gevolg duidelijk en onweerlegbaar zal zien. Want de afgesmeepte persvrijheid heeft weliswaar aanvankelijk een vriendelijk en goedbedoelend gezicht omdat ze in de verste verte niet van plan is ooit de "persbrutaliteit" te laten optreden; langzamerhand echter wordt haar hart verhard en de conclusie vleit zich bij haar binnen dat een vrijheid die in dienst van een staat, de zede of de wet staat, toch geen vrijheid is. Weliswaar vrij van censuurdwang is het toch niet vrij van wetswang. De pers wil eenmaal door vrijheidszin aangegrepen steeds vrijer worden totdat de schrijver uiteindelijk zegt: Ik ben dan pas toch echt helemaal vrij als ik naar niets meer vraag; het schrijven is pas vrij als het mijn eigen is, dat mij door geen macht of autoriteit, door geen geloof, geen angst gedictieerd wordt; de pers moet niet vrij zijn — dat is te weinig — ze moet mijn zijn — perseigenheid of perseigendom, dat is wat ik mij wil nemen.

“Persvrijheid is niets anders dan persverlof en de staat zal en kan mijzelf nooit vrijwillig toestaan dat ik hem door de pers verpletter.”

Laten we nu ten slotte, terwijl we de voorafgaande -door het woord “persvrijheid”- nog wankele redenering verbeteren, liever als volgt stellen: persvrijheid, die luide eis van de liberalen, is in ieder geval mogelijk in de staat, ja ze is alleen in de staat mogelijk omdat het een vergunning is die de vergunnende, de staat, niet mag ontbreken. Als vergunning heeft ze echter haar grenzen juist aan de staat, die toch redelijkerwijze niets meer zal vergunnen dan met hem en zijn welvaart overeenkomt: hij schrijft deze grenzen voor als de wet van zijn bestaan en uitbreiding. Dat de ene staat meer dan de andere verdraagt, is alleen maar een kwantitatief onderscheid dat alleen maar de politieke liberalen nauw aan het hart ligt: ze willen in Duitsland bv. enkel een “uitgebreider, verder toestaan van het vrije woord”. De persvrijheid die men zoekt, is een zaak van het volk en zolang het volk (de staat) die niet bezit, zolang mag ik daar geen gebruik van maken. Vanuit het oogpunt van het perseigendom ligt de zaak heel anders. Wil mijn volk graag de persvrijheid missen, dan zoek ik mijzelf een list of macht om te drukken, de vergunning tot drukken krijg ik uitsluitend van mijzelf en mijn kracht.

“Is de pers mijn eigen, dan heb ik voor het gebruik ervan net zomin de toestemming van de staat nodig, als dat ik die nodig heb om mijn neus te kunnen snuiten. De pers is mijn eigendom vanaf het ogenblik waarop voor mijzelf niets meer boven mijzelf gaat: want vanaf dat moment houden staat, kerk, volk, maatschappij, enz. op, omdat ze alleen aan de geringschatting die ik voor mezelf heb hun bestaan te danken hebben en zullen met het verdwijnen van deze geringschatting zelf ophouden te bestaan: ze bestaan alleen als ze boven mij staan, alleen maar als machten en machtigen. Of kun jij je een staat voorstellen waarvan de inwoners zich gezamenlijk niets aantrekken? Dat zou ongetwijfeld een droom, een schijnbestaan, zoals dat “éne Duitsland” zijn.

“De pers is mijn eigen zodra ik zelf mijn eigen, een eigenaar ben: aan de egoïst behoort de wereld toe, omdat hij aan geen macht ter wereld toebehoort.”

“Daarbij zou mijn pers altijd nog zeer onvrij kunnen zijn, zoals bv. op dit ogenblik. Maar de wereld is groot en men behelpt zich nu eenmaal zo goed als men kan. Zou ik van het eigendom van mijn pers afzien, dan zou ik gemakkelijk kunnen bereiken dat ik overal zoveel zou kunnen laten drukken als mijn vingers produceerden. Maar omdat ik liever mijn eigendom wil behouden, moet ik noodzakelijkerwijs mijn vijanden een oor aannaaien.” “Zou jij hun toestemming niet pakken als die je gegeven zou worden?” “Zeker, met plezier; want die toestemming zou voor mijzelf een bewijs zijn dat ik hen belazerd heb en op weg naar de afgrond heb gezet. Om hun toestemming is het me niet te doen, des te meer echter om hun dwaasheid en hun nederlaag. Ik doe geen moeite om hun toestemming te krijgen en vlei mezelf niet met de hoop, zoals de politieke liberalen, dat wij beiden, zij en ik, naast en met elkaar vreedzaam zouden kunnen optrekken, ja zelfs de één de ander zou kunnen verheffen en beschermen, maar ik doe er moeite voor om hen aan zichzelf te laten doodbloeden, waardoor ten slotte de toestemmende zelf ophoudt. Ik handel als bewuste vijand omdat ik hen meer dan bevoordeel en van hun onbedachtzaamheid gebruik maak.”

“Van mij is de pers wanneer ik voor wat betreft het gebruikmaken ervan, volstrekt geen rechter buiten mijzelf erken d.w.z. wanneer mijn schrijven niet meer bepaald wordt door de zedelijkheid of de religie of het respect voor de staatswetten en dergelijke, maar door mijzelf en mijn egoïsme.”

Wat antwoorden jullie hem nu die jullie zo’n brutaal antwoord geeft? We brengen deze vraag wellicht het meest sprekend in de volgende formulering: van wie is de pers, van het volk (de staat) of van mij? De politici beogen van hun kant niets meer dan de pers te willen bevrijden van het persoonlijk en willekeurig ingrijpen van de machthebbers, zonder er aan te denken dat ze, om werkelijk voor iedereen toegankelijk te zijn, ook van de wetten d.w.z. van de volkswil (staatswil) vrij moet zijn. Ze willen van haar een “volkszaak” maken.

Het eigendom van het volk geworden, is ze echter nog verre van het mijne, ze houdt eerder voor mijzelf de ondergeschikte betekenis van een toestemming. Het volk speelt rechter over mijn gedachten waarvoor ik het rekenschap verschuldigd of verantwoordelijk ben. Als hun ideeën worden aangetast, hebben de gezworenen net zo'n harde koppen en harten, als de starste despoten en hun slaafse beampten.

In "Die Liberalen Bestrebungen"[27] beweert Edgar Bauer dat de persvrijheid in de absolutistische en constitutionele staat onmogelijk is. In de "vrije staat" daarentegen wel haar plaats vindt. "Hier", zegt hij, "wordt erkend dat de enkeling het recht heeft zich uit te spreken omdat hij niet meer een enkeling, maar een medelid van een waarachtige en redelijke algemeenheid is". Dus niet de enkeling, maar het "medelid" bezit persvrijheid. Maar als de enkeling ten behoeve van de persvrijheid eerst een bewijs moet leveren van zijn geloof in het algemene, het volk, dan heeft hij deze vrijheid niet door eigen macht, dan is het een volksvrijheid, een vrijheid die hem om zijn geloof, zijn "lidmaatschap" zal willen verlenen. Omgekeerd staat het juist de enkeling vrij zich uit te spreken. Maar hij heeft daar niet het "recht" toe, die vrijheid is niet zijn "heilig recht". Hij heeft alleen maar de macht, maar deze macht alleen maakt hem tot eigenaar. Ik hoef geen concessie voor persvrijheid, hoef daar niet de instemming van het volk voor, hoef niet het "recht" daartoe en ook geen "volmacht". Ook de persvrijheid, net als elke andere vrijheid, moet ik "nemen"; het volk als "nu eenmaal de enige rechter" kan het mij niet geven. Het kan zich de vrijheid die ik neem, laten welgevalven of zich daartegen verzetten; geven, schenken, verschaffen kan het die niet. Ik maak er gebruik van ondanks het volk, zuiver als enkeling d.w.z. ik betwist dat het volk, mijn vijand en ik verkrijg het alleen door dat het volk werkelijk afhandig te maken d.w.z. door het te nemen. Ik neem het echter omdat het mijn eigendom is.

Sander, die met Edgar Bauer spreekt, eist (blz. 99) de persvrijheid "als het recht en de vrijheid van de burgers in de staat op". Wat doet Edgar Bauer anders? Ook voor hem is het enkel het recht van de vrije burgers.

Ook onder de naam van "algemeen menselijk recht" wordt de persvrijheid opgeëist. Daar werd het bezwaar tegen geopperd: dat niet elke mens haar goed weet te gebruiken; want niet elke enkeling is waarachtig mens. De mens als zodanig heeft een regering nog nooit geweigerd: maar de mens schrijft juist niets omdat het een spook is. Zij weigerde haar steeds alleen aan enkelingen en gaf ze aan anderen bv. haar organen.

Zou men het dus voor allen willen hebben, dan zou men juist moeten beweren dat het de enkeling toebehoort, mij, niet de mens of de enkeling voor zover hij mens is. Iets anders als een mens (bv. een dier) kan toch al geen gebruik van haar maken. De Franse regering bv. bestrijdt de persvrijheid niet als mensenrecht, maar ze eist van de enkeling de waarborg dat hij werkelijk mens is; want niet de enkeling, maar de mens geeft ze de persvrijheid. Juist onder het voorwendsel dat het niet menselijk is, onttrok men mij het mijne: het menselijke liet men mij onverminderd.

De persvrijheid kan alleen maar een verantwoordelijke pers teweeg brengen, de onverantwoordelijke komt slechts uit het perseigendom voort.

Voor de omgang met mensen wordt voor allen, die religieus leven, een uitdrukkelijke wet opgesteld, wier navolging men soms wel op zondige wijze durfde te vergeten, maar waarvan men de absolute waarde nooit durfde te loochenen: dat is de wet van de liefde, die ook diegenen die tegen haar principe schijnen te vechten en haar haten, nog niet ontrouw geworden zijn; want ook zij bezitten nog liefde, ja ze beminnen inniger en zuiverder, ze beminnen "de mens en de mensheid".

Wanneer we de betekenis van deze wet formuleren, dan krijgen we ongeveer het volgende: ieder mens moet iets hebben dat hij als hoger dan zichzelf beschouwt. Jij moet jouw "privé-belangen"

veronachtzamen wanneer het de welvaart van anderen, het heil van het vaderland, de maatschappij, het algemeen welzijn, het welzijn van de mensheid, de goede zaak en dergelijke meer, geldt! Vaderland, maatschappij, mensheid, enz., moeten boven jou staan en voor hun belang moet jouw privé-belang" achtergesteld worden; want je mag geen egoïst zijn.

De liefde is een verregerende religieuze eis die zich niet alleen tot de liefde voor God en de mensen beperkt, maar in iedere verhouding bovenaan moet staan. Wat wij ook doen, denken, willen, steeds moet de basis daarvan de liefde zijn. Zo mogen we wel oordelen, maar alleen "met liefde". De bijbel mag weliswaar bekritiseerd worden en wel zeer grondig, maar de criticus moet hem voor alles liefhebben en het heilige boek erin zien. Betekent dat iets anders dan: hij mag het niet ten dode bekritisieren, hij moet het laten bestaan en wel als iets heilig, onomstotelijks? Ook in onze kritiek op de mensen moet de liefde onveranderd de grondtoon blijven. Een oordeel dat de haat ingeeft, is zeker helemaal niet ons eigen oordeel, maar een oordeel van de ons beheersende haat, een "hatelijk oordeel". Maar is een oordeel dat de liefde ons ingeeft, meer ons eigen? Het is een oordeel van de ons beheersende liefde, is een "liefdevol, toegeeflijk" oordeel, is niet ons eigen en daarom helemaal geen werkelijk oordeel. Wie van liefde voor gerechtigheid brandt, roept uit: "Fiat iustitia, pereat mundus!" Hij kan wel vragen en navorsen wat gerechtigheid dan eigenlijk is en eist of waaruit ze bestaat, maar niet of ze iets is.

Het is zeker waar dat: "Wie in de liefde blijft, blijft in God en God in hem." (Joh. 4: 16) De God blijft in hem, hij komt er niet van los, wordt niet goddeloos en hij blijft in God, komt niet tot zichzelf en in zijn eigen thuis, blijft in de liefde tot God en wordt niet liefdeloos.

"God is de liefde! Elke tijd en alle geslachten erkennen in deze woorden het middelpunt van het christendom." God, die de liefde is, is een indringende God: hij kan de wereld niet met rust laten, maar wil die zaligmaken. "God is mens geworden om de mensen goddelijk te maken." [28] Hij heeft zijn vinger overal in de pap en niets geschiedt zonder die vinger; overal heeft hij zijn "beste bedoelingen" in "onbegrijpelijke plannen en raadsbesluiten". De rede, die hij zelf is, moet ook over de hele wereld verspreid en verwezenlijkt worden. Zijn vaderlijke zorg vernietigt al onze zelfstandigheid. We kunnen niets verstandigs doen zonder dat men zegt; dat heeft God gedaan! Kunnen ons geen ongeluk op de hals halen zonder te moeten horen: dat heeft God zo beschikt; we hebben niets dat we niet van hem hebben: hij heeft alles "gegeven". Maar net zoals God, doet ook de mens. De één wil "partout" de wereld zalig maken en de mens wil de wereld begelukken, wil alle mensen gelukkig maken. Daarom wil ieder "mens" de rede, die hijzelf denkt te bezitten, in allen opwekken: alles moet absoluut redelijk zijn. God plaagt zich met de duivel en de filosoof met het onredelijke en het toevallige. God laat geen wezen zijn eigen gang gaan en de mens wil ons eveneens alleen een menselijk gedrag tonen. Wie echter vol heilige (religieuze, zedelijke, humane) liefde is, bemint alleen het spook, de "ware mens" en vervolgt met bekrompen onbarmhartigheid de enkeling, de werkelijke mens, onder de flegmatieke rechtstitel van de handelswijze tegen de "onmens". Hij vindt het lovenswaardig en onvermijdelijk om de erbarmeloosheid op de meest strenge wijze uit te oefenen; want de liefde tot het spook of het algemene, gebiedt hem om de niet spookachtige d.w.z. de egoïst of enkeling te haten; dat is de betekenis van het beroemde liefdesverschijnsel, dat men "gerechtigheid" noemt.

De zorgvuldig aangeklaagde heeft geen verontschuldiging te verwachten en niemand legt vriendelijk een deken over zijn ongelukkige naaktheid. Ongeroerd rukt de strenge rechter de arme aangeklaagde de laatste flarden verontschuldiging van het lijf, zonder medelijden sleept de cipier hem in zijn bedompte woning, onverzoenlijk stoot hij de gebrandmerkte na de afgelopen straftijd weer onder de hem verachtelijk bespuwende mensen, zijn goede, christelijke, loyale medebroeders! Ja, zonder genade wordt een "doodverdienende" misdadiger naar het schavot gevoerd en voor de ogen van een jubelende menigte viert de voldane zedenwet haar verheven wraak. Eén kan er maar leven: de zedenwet of de misdadiger. Waar de misdadigers ongestraft leven, daar is de zedenwet ten onder

gegaan en waar deze heerst, moeten de anderen vallen. Hun vijandschap is onvernietigbaar.

Dat is juist het christelijke tijdperk van de barmhartigheid, van de liefde, van de zorg om de mensen te laten toekomen wat hen toekomt, ja ze ertoe te brengen dat ze hun menselijke (goddelijke) roeping vervullen. Wat de omgang betreft, heeft men bovenaan gesteld: dit en dat is het wezen van de mens en daarom zijn roeping, waartoe, hetzij God hem geroepen heeft of (naar huidige begrippen) zijn mens-zijn (de soort) hem geroepen heeft. Vandaar die bekeringsijver. Dat de communisten en humanisten meer verwachten van de mensen dan de christenen, brengt hen in geen geval van dat standpunt af. De mens moet het menselijke worden! Was het de vrome genoeg dat het goddelijke hem te beurt viel, de humanisten verlangen dat in hem het menselijke niet dood gaat. Tegen het egoïsme verzetten ze zich beiden. Natuurlijk, want het egoïstische kan hem niet toegestaan of verleend worden (lenen), maar hij moet het zichzelf verschaffen. Liefde verkrijgt iedereen, het egoïstische kan mij alleen door mijzelf gegeven worden.

De tot nu toe geldende omgang berustte op de liefde, het fijngevoelige gedrag, het voor-elkaar-doen. Zoals men het ten opzichte van zichzelf verschuldigd was om zichzelf zalig te maken of de zaligheid, het hoogste wezen, in zich op te nemen en tot een vérité (een waarheid en werkelijkheid) te brengen, zo was men anderen verschuldigd, hen te helpen om hun wezen en hun roeping te realiseren: men was het juist in beide gevallen aan het wezen van de mens verschuldigd, tot zijn verwezenlijking bij te dragen.

Maar men is noch aan zichzelf verschuldigd, iets uit zichzelf, noch aan anderen, iets uit henzelf te maken: want men is zijn en het wezen van de ander niets verschuldigd. De op het wezen steunende omgang is een omgaan met het spook, niet met het werkelijke. Heb ik omgang met het hoogste wezen, dan ga ik niet met mijzelf om en heb ik omgang met het wezen van de mens, dan ga ik niet met de mens om.

De liefde van de natuurlijke mens wordt door de beschaving een gebod. Als gebod behoort het de mens als zodanig, niet mijzelf toe; het is mijn wezen, waar men veel wezens van maakt, niet mijn eigendom. De mens d.w.z. de menselijkheid stelt mij die eis; de liefde wordt geëist, is mijn plicht. In plaats dus werkelijk door mijzelf verworven te zijn, heeft het algemene haar verworven, de mens als diens eigendom of eigenheid: "De mens behoort lief te hebben: liefhebben is de plicht en de roeping van de mens, enz."

Daarom moet ik mijzelf de liefde weer terugvorderen en haar uit de macht van de mens verlossen. Wat oorspronkelijk het mijne was, maar toevallig, instinctmatig, dat werd me als eigendom van de mens verleend; ik werd leenman doordat ik liefhad, de leenman van de mensheid, louter een exemplaar van deze soort en handelde liefhebbend, niet als ik, maar als mens, als mensenexemplaar d.w.z. menselijk. De hele toestand van de cultuur is het leenstelsel omdat het eigendom van de mens of van de mensheid is, niet het mijne. Een enorme leenstaat werd gegrondvest, de enkeling werd alles ontroofd, alles aan "de mens" gegeven. De enkeling moest uiteindelijk als "dóór en dóór zondaar" verschijnen.

Moet ik nu met de persoon van de ander geen actief contact hebben, moet zijn vreugde en zijn geluk mij niet na aan het hart liggen, moet het genot dat ik hem bezorg voor mijzelf niet boven een ander, eigen genot gaan? Integendeel, ik kan hem ontelbare genietingen met vreugde offeren, het ontelbare kan ik me ter verhoging van zijn genot ontzeggen en wat mijzelf zonder hem het kostbaarste was, kan ik voor hem op het spel zetten: mijn leven, mijn welvaart, mijn vrijheid. Het maakt immers mijn geluk en mijn plezier uit om mijzelf aan zijn geluk en zijn plezier te laven. Maar mij, mezelf offer ik hem niet, maar blijf egoïst en geniet van hem. Wanneer ik hem alles offer wat ik hem zonder de liefde zou onthouden, dan is dat zeer eenvoudig en zelfs normaler in het leven dan het schijnt; maar het bewijst niets meer dan dat deze éne hartstocht in mijzelf machtiger is, dan al de overige. Deze hartstocht aan

alle andere op te offeren, leert ook het christendom. Offer ik de ene hartstocht aan alle andere op, dan offer ik mijzelf nog niet op en offer niets van datgene op, waardoor ik waarachtig Mezelf ben, niet mijn eigenlijke waarde, mijn eigenheid. Waar dat pijnlijk geval zich voordoet, daar ziet het er met de liefde al niet beter uit, dan met welke andere hartstocht dan ook die ik blindelings gehoorzaam. De eierzuchtige, die door eierzucht voortgesleurd wordt en voor elke waarschuwing die een rustig ogenblik in hem oproept, doof blijft, heeft deze hartstocht tot een dwingeland laten uitgroeien, waar hij alle oplossende macht tegen verloren heeft: hij heeft zich zelf opgegeven omdat hij zich niet kan oplossen, zich daarom niet van hem kan verlossen: hij is bezeten.

Ik heb de mensen ook lief, niet alleen de enkeling, maar iedereen, maar ik heb ze lief met het bewustzijn van de egoïst; ik hou van ze omdat de liefde mij gelukkig maakt, ik heb lief omdat voor mijzelf het liefhebben natuurlijk is, omdat ik er van hou. Ik ken geen "gebod van de liefde". Ik heb medegevoel met ieder voelend wezen en zijn kwelling kwelt, hun verkwikking verkwikt ook mij: doden kan ik hen niet, martelen evenmin. Daarentegen zint de hooghartige, deugdzaam filistervorst Rudolf in de Mysteriën van Parijs, op de marteling van de bozen omdat ze hem "verontrusten". Dat medegevoel bewijst alleen dat het gevoel van de voelende ook het mijne, mijn eigendom is, waar de meedogenloze manier van doen van de "rechterlijken" (bv. tegen notaris Ferrand), lijkt op de gevoelloosheid van de rover die naar de maat van zijn bed de gevangenen de benen afsneed of hen uittrekte; Rudolfs bed waarnaar hij de mensen op maat snijdt, is het begrip van het "goede". Het gevoel voor recht, deugd, enz., maakt hardvochtig en onverdraagzaam. Rudolf voelt niet zoals de notaris, maar omgekeerd, hij voelt dat "de booswicht recht geschiedt"; dat is geen medegevoel.

Jullie beminnen de mens, daarom pijnigen jullie dan de afzonderlijke mens, de egoïst; jullie mensenliefde is mensenmarteling.

Zie ik de geliefde lijden, dan lijd ik mee en dat laat me niet met rust totdat ik alles geprobeerd heb om hem te troosten en op te beuren; zie ik hem vrolijk, dan word ook ik over zijn vrolijkheid vrolijk. Daaruit volgt niet dat bij mijzelf dezelfde zaak lijden of vreugde veroorzaakt, die in hem deze werking oproept, zoals iedere lichamelijke pijn al bewijst die ik niet zoals hij voel: hem pijnigt zijn tand, maar mijzelf pijnigt zijn pijn.

Omdat ik nu die kommervolle rimpels op het voorhoofd van mijn geliefde niet kan verdragen, daarom, dus ter wille van mijzelf, kus ik ze weg. Zou ik niet van deze mens houden en zou hij toch rimpels trekken dan zou het me niets doen; ik verjaag enkel mijn kommer.

Hoe dan, heeft nu iemand of iets, die en dat ik niet bemin, er recht op, door mij bemind te worden? Is mijn liefde het voornaamste of zijn recht het voornaamste? Ouders, verwanten, vaderland, volk, geboortestad, enz., uiteindelijk eigenlijk mijn medemensen ("broeders, broederlijkheid"), beweren recht op mijn liefde te hebben en eisen haar zonder meer op. Ze beschouwen het als hun eigendom en mij, als ik dat niet respecteer, als rover, die hen onttrekt wat hen toekomt en het hunne is. Ik moet liefhebben. Is de liefde een gebod en wet, dan moet ik daarin opgevoed, daarin gevormd worden en als ik me daaraan te buiten ga, gestraft worden. Men zal daartoe een zo sterk mogelijke "morele invloed" op mij trachten uit te oefenen, om me tot liefde te brengen. En het laat geen twijfel dat men de mensen tot liefde kan kietelen en kan verleiden, net als tot andere hartstochten, bv. tot haat.

De haat doortrekt hele geslachten, alleen omdat de voorouders van de één tot de Welfen, die van de ander tot de Ghibellijnen behoorden.

Maar de liefde is geen gebod, maar als elk van mijn gevoelens, mijn eigendom. Verwerf d.w.z. koop mijn eigendom en dan draag ik het aan je over. Een kerk, een volk, een vaderland, een familie, enz., die zich mijn liefde niet weet te verwerven, hoef ik niet lief te hebben en ik bepaal de prijs van mijn liefde geheel naar het mijzelf belieft.

De baatzuchtige liefde staat ver af van de onbaatzuchtige, mystieke of romantische liefde. Liefhebben kan men al het mogelijke, niet alleen mensen, maar eigenlijk elk "voorwerp" (de wijn, zijn vaderland, enz.). Blind en dol wordt de liefde, doordat een moeten haar aan mijn macht onttrekt (verzotheid), romantisch, doordat een moeten haar inneemt d.w.z. doordat "het voorwerp" voor mijzelf heilig wordt of dat ik door plicht, geweten, eed, enz., er aan gebonden ben. Nu is het voorwerp van mijn liefde er niet meer voor mij, maar ik ben er voor het voorwerp.

Niet als mijn ervaring is de liefde een bezetenheid — als zodanig houd ik haar veel meer in bezit dan als eigendom — maar door de vreemdheid van het voorwerp. De religieuze liefde bestaat namelijk uit het gebod om in de geliefde iets "heiligs" lief te hebben of aan een heilige te hangen; voor de belangeloze liefde bestaan er absoluut beminnenswaardige voorwerpen, waarvoor mijn hart moet kloppen bv. de medemensen of de echtgenote, de bloedverwanten, enz. De heilige liefde bemint het heilige aan de geliefde en doet dan ook moeite om uit de geliefde steeds meer een heilige (bv. een "mens") te maken.

De geliefde is een voorwerp dat door mij bemind moet worden. Het is daarom niet voorwerp van mijn liefde omdat ik haar liefheb, maar is voorwerp van de liefde aan en voor zich. Niet ik maak haar tot een voorwerp van de liefde, maar dat het van huis uit zo is, eerder dan dat het misschien door mijn keuze zo geworden is, zoals bruid, echtgenote en dergelijke, doet hier niet ter zake omdat het toch altijd, als een eenmaal uitverkorene eigen, "recht op mijn liefde" gekregen heeft en ik, omdat ik haar bemind heb, voor eeuwig verplicht ben haar te beminnen. Het is dus niet een voorwerp van mijn liefde, maar helemaal echt de liefde: een voorwerp dat bemind moet worden. De liefde komt het toe, behoort het, of is zijn recht, ik echter ben verplicht het te beminnen. Mijn liefde d.w.z. de liefde die ik hem betuig, is in waarheid zijn liefde die hij alleen maar als een belasting van mij vordert.

Elke liefde waar ook maar de kleinste vlek van verplichting aan kleeft, is een onbaatzuchtige en zover deze vlek reikt, is ze bezetenheid. Wie het voorwerp van zijn liefde iets verschuldigd gelooft te zijn, die bemint romantisch of religieus.

Familieliefde bv. zoals gewoonlijk de "piëteit" opgevat wordt, is een religieuze liefde; vaderlandsliefde die als "patriottisme" gepredikt wordt eveneens. Al onze romantische liefde beweegt zich in dezelfde vorm: overall die huichelarij of liever het zelfbedrog van een "onbaatzuchtige liefde", een interesse in het voorwerp omwille van het voorwerp zelf, niet omwille van mijzelf en wel alleen omwille van mij.

De religieuze of romantische liefde onderscheidt zich van de zinnelijke liefde weliswaar door het verschil in voorwerp, maar niet door de afhankelijkheid van de verhouding tot dat voorwerp. In laatstgenoemde verhouding zijn beiden bezetenheid, in het eerste echter is het ene voorwerp profaan, het andere heilig. De heerschappij van het voorwerp is in beide gevallen hetzelfde, alleen dat het in het ene geval een zinnelijke, in het andere een geestelijke (spookachtig) is. Mij eigen is mijn liefde pas wanneer ze volledig uit een baatzuchtig en egoïstisch belang bestaat, zodat het voorwerp van mijn liefde werkelijk mijn voorwerp of mijn eigendom is. Mijn eigendom ben ik niets schuldig en ik heb er geen verplichtingen tegenover, net zomin als ik bijvoorbeeld een plicht ten opzichte van mijn ogen heb; bescherm ik ze toch met grote zorgzaamheid, dan gebeurt het omwille van Mezelf.

Aan liefde ontbrak het de oudheid net zomin als de christelijke tijd. De liefdesgod is ouder dan de God van de liefde. Maar de mystieke bezetenheid behoort tot de nieuwe tijd.

De bezetenheid van de liefde ligt in de vervreemding van het voorwerp of in mijn onmacht tegenover zijn vreemdheid en overmacht. Voor de egoïst is niets hoog genoeg dat hij er zich voor vernedert, niets zo zelfstandig dat hij zou leven om dat te beminnen, niets zo heilig dat hij zich daaraan opoffert. De liefde van de egoïst vloeit in de bedding van het eigenbelang en mondt weer uit in het eigenbelang.

Of dat nog liefde kan heten? Ken je er een ander woord voor, kies daar dan tenminste vrij in; dan mag dat zoete woord van de liefde samen met de afgestorven wereld verwelken; ik tenminste, vind voor het ogenblik geen ander in onze christelijke taal en blij daarom bij de oude klank en "bemin" mijn voorwerp, mijn eigendom.

Alleen maar als één van mijn gevoelens koester ik liefde, maar als een macht over mij, als een goddelijke macht (Feuerbach), als een hartstocht, waaraan ik me niet zal onttrekken, als een religieuze en zedelijke plicht, versmaad ik haar. Als mijn gevoel behoort het mijzelf toe; als basis waar ik mijn ziel aan wijd en "afzweer", is ze een gebiedster en goddelijk, zoals de basis van de haat duivelt is: het ene is niet beter dan het andere. Kortom, de egoïstische liefde d.w.z. mijn liefde is noch heilig, noch onheilig, noch goddelijk, noch duivels.

"Een liefde die door het geloof ingeperkt is, is een onware liefde. De enige, het wezen van de liefde niet tegenstrijdige beperking, is de zelfbeperking van de liefde door de rede, de intelligentie. Liefde, die de gestrengheid, de wet van de intelligentie versmaadt, is theoretisch een valse, praktisch een verderfelijke liefde." [29] Dus de liefde is naar haar aard redelijk? Dat denkt Feuerbach; de gelovige daarentegen denkt: dat de liefde in wezen gelovig is. De één ijvert tegen de redeloze, de ander tegen de ongelovige liefde. Beiden kunnen ze hoogstens als een splendidum vitium beschouwen. Laten beiden niet de liefde bestaan, ook in de vorm van redeloosheid en ongeloof? Ze durven niet te zeggen: redeloze of ongelovige liefde is onzin, is geen liefde, net zomin als je zou kunnen zeggen: redeloze en ongelovige tranen zijn geen tranen. Zou echter ook voor de redeloze, enz. liefde als liefde gelden en zou die tegelijkertijd de mens onwaardig zijn, dan volgt daar eenvoudigweg het volgende uit: liefde is niet het hoogste, maar rede of geloof; ook de redeloze en ongelovige kan liefhebben; liefde heeft echter alleen waarde als ze die van een redelijke of gelovige is. Het is verblinding als Feuerbach de redelijkheid van de liefde, haar "zelfbeperking" noemt; de gelovige zou met hetzelfde recht de gelovigheid haar "zelfbeperking" kunnen noemen. Redeloze liefde is noch "vals", noch "verderfelijk"; ze doet als liefde haar dienst.

Tegenover de wereld en in het bijzonder tegenover de mensen moet ik een bepaald gevoel aannemen en hen van begin af aan met het gevoel van de liefde, "met liefde tegemoet treden". Weliswaar openbaart zich hierin veel meer willekeur en zelfbeschikking, dan wanneer ik mijzelf door de wereld, met alle mogelijke gewaarwordingen laat bestormen en aan de meest verwarde, de meest wisselvallige indrukken, blootgesteld blijf. Ik ga er liever op af met een vooropgezet gevoel, een vooroordeel als het ware en een vooropgezette mening; ik heb mijn gedrag tegenover haar vooraf al uitgestippeld en voel en denk ondanks al haar aanvechtingen alleen maar zo over haar, als ik nu eenmaal besloten heb te voelen. Tegen de heerschappij van de wereld bescherm ik me door het liefdesprincipe; want wat er ook moege gebeuren, ik bemin. Het lelijke bv. maakt op mij een afstotelijke indruk; maar, vastbesloten om lief te hebben, bedwing ik deze indruk, net zoals elke antipathie.

Maar dat gevoel waartoe ik me van huis uit bestemd en veroordeeld heb, is juist een bekrompen gevoel, omdat het gepredestineerd is, waarvan ik zelf niet los kan komen of afstand kan doen. Omdat het vooropgezet is, is het een vooroordeel. Ik vertoon mijzelf niet meer tegenover de wereld, maar mijn liefde vertoont zich. Weliswaar beheerst de wereld me niet, maar des te meer onafwendbaar echter beheerst de geest van de liefde mij. Ik heb de wereld overwonnen om een slaaf van deze geest te worden.

Zei ik eerst: ik heb de wereld lief, nu voeg ik daaraan toe: ik heb haar niet lief, want ik vernietig haar, zoals ik mezelf vernietig: ik los haar op. Ik beperk me niet tot één ervaring bij de mensen, maar geef aan alle, waartoe ik in staat ben, vrije speelruimte. Waarom zou ik het niet in alle schrilheid durven uitspreken? Ja, ik gebruik de wereld en de mensen! Daarbij kan ik me voor alle indrukken open stellen, zonder door één ervan aan mijzelf ontrukkt te worden. Ik kan liefhebben, met heel mijn ziel

liefhebben en de meest verterende gloed van de hartstochten in mijn hart laten branden, zonder de geliefde als iets anders te beschouwen, dan als voedsel voor mijn hartstocht, waaraan hij zich steeds opnieuw verfrist. Al mijn zorg om hem geldt alleen het voorwerp van mijn liefde, alleen hem, die mijn liefde nodig heeft, alleen hem, de "vurig geliefde". Hoe onverschillig zou hij mij zijn, zonder deze, mijn liefde? Enkel mijn liefde spijzig ik met hem, daartoe echter gebruik ik hem: ik geniet hem.

Laten we een ander voor de hand liggend voorbeeld kiezen. Ik zie, hoe de mensen door een zwerm spoken in duister bijgeloof beangstigd worden. Laat ik misschien daarom naar vermogen, daglicht over het nachtelijk spook vallen, omdat bv. de liefde tot jullie me dat ingeeft? Schrijf ik uit liefde voor de mensen? Nee, ik schrijf omdat ik mijn gedachten een bestaan in de wereld wil verschaffen en al zou ik ook vooruit zien dat deze gedachten jullie van de rust en vrede zouden beroven, al zou ik ook de bloedigste oorlogen en de ondergang van vele generaties uit dat gedachtezaad zien ontkiemen: dan zaaide ik het toch uit. Doe ermee wat jullie willen en kunnen, dat is jullie zaak en maakt mij niets uit. Jullie zullen daar wellicht niets dan kommer, strijd en dood door krijgen, de minsten zullen hier vreugde uit halen. Zou mij jullie welzijn wel na aan het hart liggen, dan zou ik als de kerk doen, toen ze de leek de bijbel ontnam, of zoals de christelijke regeringen die het zich tot hun heilige plicht maken om de "gewone man voor slechte boeken te behoeden".

Doch niet alleen, niet ter wille van jullie, ook niet eens ter wille van de waarheid spreek ik uit, wat ik denk. Nee:

Ik zing, zoals de vogel zingt die in de twijgen woont: het lied, dat uit de keel dringt, is het loon, dat rijkelijk loont.

Ik zing, omdat ik een zanger ben. Jullie echter gebruik ik omdat ik oren nodig heb.

Waar de wereld me in de weg loopt — en die loopt me overal in de weg — daar verteer ik haar, om de honger van mijn egoïsme te stillen. Jij bent voor mij niets dan mijn spijs zoals ik ook door jou verspijsd en verbruikt wordt. We hebben met elkaar maar één betrekking, die van de bruikbaarheid, van de nuttigheid, van het nut. We zijn elkaar niets schuldig, want wat ik jou schuldig lijk te zijn, ben ik hoogstens Mezelf schuldig. Toon ik jou een vrolijk gezicht om jou eveneens op te vrolijken, dan is het mij om jouw vrolijkheid te doen en mijn gezicht dient mijn wensen; duizenden anderen, die ik niet van plan ben op te vrolijken, toon ik het niet.

Tot de liefde die zich op het "wezen van de mens" baseert of in de kerkelijke en zedelijke periode als een "gebod" op ons drukt, moet men opgevoed worden. Op welke wijze de morele invloed, het hoofdingrediënt van onze opvoeding, de omgang van de mensen probeert te regelen, moet hier minstens met één voorbeeld door egoïstische ogen bekeken worden.

Zij die ons opvoeden, zorgen ervoor ons vroegtijdig het liegen af te leren en ons de grondregel in te prenten dat men steeds de waarheid moet zeggen. Zou men voor deze regel het eigenbelang als uitgangspunt nemen, dan zou iedereen gemakkelijk kunnen begrijpen hoe men door te liegen het vertrouwen dat men in de andere wil opwekken, verliest en hoe juist de zin blijkt te zijn: wie eenmaal liegt, vertrouwt men niet, ook als hij toch de waarheid spreekt. Tegelijkertijd zou hij ook voelen dat hij alleen diegenen tegemoet moet treden met de waarheid, die hij bevoegd acht om de waarheid te horen. Zwerft een spion verkleed door het vijandelijke kamp en wordt hem gevraagd, wie hij is, dan zijn de vragers weliswaar bevoegd om naar zijn naam te vragen, de verklede geeft hen echter het recht niet om van hem de waarheid te vernemen; hij zegt hen wat hij wil, maar niet het juiste. En toch leert de moraal: "Ge zult niet liegen!" Door de moraal hebben zij het recht om de waarheid te verwachten; maar voor mijzelf zijn ze daartoe niet gerechtigd en ik erken alleen het recht dat ik deel. In een vergadering van revolutionairen dringt de politie binnen en vraagt de redenaar naar zijn naam; iedereen weet dat de politie daar het recht toe heeft, alleen van de revolutionair heeft zij het niet,

daar hij haar vijand is; hij geeft een valse naam op en liegt tegen ze. Ook is de politie niet zo dwaas om op de waarheidsliefde van haar vijanden te rekenen; ze gelooft integendeel niet zonder meer, maar "recognosseert" als ze kan, het individu in kwestie. Ja, de staat gedraagt zich overal ongelovig tegenover de individuen omdat hij in hun egoïsme zijn natuurlijke vijand erkent: hij verlangt gewoon een "legitimatie" en wie dat niet kan leveren, die valt in handen van zijn speurende inquisitie. De staat gelooft en vertrouwt de enkeling niet en plaatst zich zo zelf met hem in het leugenverbond hij vertrouwt mij alleen als hij zich van de waarheid van mijn verklaring overtuigd heeft, waarvoor hem vaak geen ander middel overblijft dan de eed. Hoe duidelijk bewijst ook dit, dat de staat niet op onze waarheidsliefde en geloofwaardigheid rekent, maar op ons belang, ons eigenbelang: hij vertrouwt erop dat wij niet door een meened onenigheid met God zouden willen krijgen.

Denk maar aan een Franse revolutionair in het jaar 1788, die onder kameraden de bekend geworden uitspraak deed: de wereld is niet eerder rustig dan wanneer de laatste koning aan de darmen van de laatste priester bengelt. Destijds had de koning nog alle macht en als de uitspraak door een toeval verraden zou zijn, zonder dat men daar getuigen van had, dan eiste men van de aangeklaagde de bekentenis. Zal hij bekennen of niet? Ontkent hij, dan liegt hij en blijft straffeloos; bekent hij, dan is hij eerlijk en wordt onthoofd. Gaat hem de waarheid boven alles, welaan, dat hij dan sterve. Alleen een beroerde dichter zou kunnen proberen om uit dit levenseinde een tragedie te maken; want wat voor nut heeft het, te zien hoe een mens uit lafheid bezwijkt? Zou hij echter de moed hebben gehad, geen slaaf van de waarheid en eerlijkheid te zijn, dan zou hij wellicht het volgende vragen: waarom is het nodig dat die rechters weten wat ik onder vrienden gezegd heb? Wanneer ik zou willen dat ze het wisten dan zou ik het hen gezegd hebben, zoals ik het mijn vrienden gezegd heb. Ik wil niet dat ze het weten. Ze dringen zich in mijn vertrouwen zonder dat ik ze daartoe geroepen en tot mijn vertrouwelingen gemaakt heb: zij willen weten wat ik wil geheimhouden. Kom dan hier jullie, die mijn wil door jullie wil willen breken en beproef je kunsten. Jullie kunnen me door foltering en pijnigen, kunnen me met hel en eeuwige verdoemenis bedreigen, kunnen me zo murw maken dat ik een valse eed afleg, maar de waarheid zullen jullie niet uit me persen, want ik wil tegen jullie liegen omdat ik jullie geen aanspraak en geen recht op mijn oprechtheid heb gegeven. Al mag God "die de waarheid is", nog zo dreigend op me neerzien, al mag het liegen me nog zo zuur worden, toch heb ik de moed te liegen en zelfs als ik mijn leven zat zou zijn, zelfs wanneer mij niets zo welkom zou zijn als jullie scherpe beulzwaard, dan nog zullen jullie de vreugde niet hebben om in mijzelf een slaaf van de waarheid te vinden, die jullie door je priesterkunsten tot een verrader van zijn wil maken. Toen ik die hoogverraadwoorden uitsprak, wilde ik dat jullie daar niets van zouden weten; diezelfde wil heb ik nu nog behouden en ik laat me niet door de vloek van de leugen terugschrikken.

Sigismund is geen jammerlijke schurk omdat hij zijn vorstelijk woord brak, maar hij brak zijn woord omdat hij een schurk was; hij had zijn woord kunnen houden en zou toch een schurk, een priesterknecht zijn geweest. Luther werd, gedreven door een hogere macht, zijn monniksgelofte ontrouw: hij werd dat om godswil. Beiden braken hun eed als bezetenen: Sigismund, omdat hij als een oprechte belijder van de goddelijke waarheid d.w.z. het ware geloof, zuiver katholiek wilde blijven; Luther, om oprecht en met de hele waarheid, met lijf en ziel, getuigenis van het evangelie af te willen leggen; beiden werden meinedig om tegenover de "hogere waarheid" oprecht te zijn. Alleen onthief de priester de één, de ander onthief zichzelf. Wat beoogden beide anders, dan wat in het apostolische woord staat: "Gij hebt niet tegen de mensen, maar tegen God gelogen"? Ze logen tegen de mensen, braken voor het oog van de wereld hun eed, om niet tegen God te liegen, maar hem te dienen. Zij tonen ons een weg, die men met de waarheid tegenover de mensen moet vasthouden. Ter ere van God en zijn wil, een meened, een leugen, een gebroken vorstenwoord!

Hoe zou het zijn, wanneer we de zaak een beetje zouden veranderen en zouden schrijven: een meened en leugen ter wille van mij! Zou dat een pleidooi voor iedere laagheid zijn? Het lijkt echt zo, maar dan lijkt het daarin helemaal op het "om Gods wil". Want wordt niet elke laagheid om Gods wil

gedaan, alle bloedgerichten ter wille van hem uitgevoerd, alle autodafé's voor hem gehouden, alle verdoeming voor hem ingevoerd en bindt men niet nu nog, al bij de nog tedere kindertjes, door religieuze opvoeding, de geest om Gods wil? Brak men geen heilige geloften ter wille van hem en trekken niet alle dagen nog missionarissen en priesters rond om joden, heidenen, protestanten of katholieken, enz. tot verraad aan het geloof van hun vaders te brengen? Ter wille van hem? En dat zou bij het ter wille van mij erger zijn? Wat betekent dan om mij? Dan denkt men meteen aan "snood gewin". Wie echter uit liefde voor snode winst handelt, doet dat wel voor zichzelf omdat er eigenlijk helemaal niets is dat men niet voor zichzelf doet -onder andere ook alles wat ter ere van God geschiedt- toch is hij, voor wie hij winst zoekt, een slaaf van die winst, niet verheven boven de winst, is iemand die de winst, de geldzak toebehoort, niet zichzelf, is niet zijn eigen. Moet een mens, die door de hartstocht van de hebzucht beheerst wordt, niet de geboden van deze meesteres volgen en wanneer hem eens een zwakke goedmoedigheid bekruipt, is dat dan niet juist een uitzondering van precies dezelfde aard, zoals vrome gelovigen soms door de leiding van hun meester verlaten en door de kunsten van de "duivel" in verrukking gebracht worden? Dus een hebzuchtige is geen eigenaar, maar een slaaf en hij kan niets ter wille van zichzelf doen, zonder het tegelijkertijd ter wille van zijn meester te doen — net zoals de godsvruchtige.

Beroemd is de eedbreuk die Frans II tegenover keizer Karel V beging. Niet wat later, toen hij zijn belofte rijpelijk overwogen had, maar meteen toen hij de eed aflegde, nam koning Frans hem zowel in gedachten, als door een heimelijk, door zijn raadsheren gedocumenteerd ondertekend protest, terug hij sprak een voorbedachte meineed uit. Zijn vrijlating te kopen, daar toonde Frans zich wel toe geneigd, alleen leek hem de prijs die Karel daar op zette te hoog en onbillijk. Al gedroeg Karel zich ook krenterig toen hij er zoveel mogelijk probeerde uit te persen, toch was het schofterig van Frans om zijn vrijheid voor een gering losgeld te willen inruilen en zijn latere handelingen, waaronder nog een tweede woordbreuk voorkomt, bewijzen voldoende hoe de sjachergeest hem geknecht hield en een schofterige bedrieger van hem maakte. Wat moeten we daarom als verwijt op zijn meineed zeggen? Allereerst weer dat niet de meineed hem te schande maakte, maar zijn gierigheid; dat hij geen verachting voor zijn meineed verdiende, maar dat hij zich schuldig maakte aan meineed omdat hij een verachtelijk mens was. De meineed van Frans echter op zichzelf beschouwd, vereist een andere beoordeling. Men zou kunnen zeggen dat Frans niet heeft beantwoord aan het vertrouwen dat Karel bij zijn vrijlating in hem stelde. Alleen als Karel hem werkelijk zijn vertrouwen geschonken zou hebben, dan zou hij hem de prijs genoemd hebben die hij de vrijlating waard achtte, hem dan in vrijheid gesteld hebben en afgewacht hebben tot Frans het losgeld betaalde. Karel koesterde zo'n vertrouwen niet, maar geloofde alleen maar in de machteloosheid en lichtgelovigheid van Frans, die het hem niet zouden toestaan om tegen zijn eed te handelen; Frans bedroog echter deze lichtgelovige berekening. Toen Karel zich door de eed van zijn vijand verzekerd waande, bevrijdde hij hem juist van elke verplichting. Karel had de koning een domheid, een eng geweten toevertrouwd en rekende zonder vertrouwen in Frans, alleen maar op de domheid van Frans d.w.z. zijn gewetensnood; hij ontsloeg hem alleen uit de Madrileense gevangenis om hem des te zekerder in de gevangenis van de gewetensnood, de grote, door de religie om de mensengeest heen opgetrokken kerker, vast te houden: hij stuurde hem, vastgeklonken in onzichtbare ketenen terug naar Frankrijk, wat een wonder dat Frans probeerde te ontkomen en de ketenen verbrak. Geen mens zou het hem kwalijk hebben genomen als hij heimelijk uit Madrid gevlucht zou zijn, want hij was in de macht van de vijand; iedere goede christen echter roept wee over hem omdat hij zich ook uit Gods banden wilde losmaken. (De paus ontsloeg hem pas later van zijn eed.)

Het is verachtelijk om een vertrouwen dat we vrijwillig oproepen, te schenden; maar iedereen die ons door een eed in zijn macht wil krijgen, aan de vergeefsheid van zijn trouweloze list te laten doodbloeden, dat maakt het egoïsme niet ten schande. Heb je mij willen binden, merk dan dat ik jouw band kan laten knappen.

Het komt er op aan of ik de vertrouwende het recht op het vertrouwen geef. Wanneer de vervolger van mijn vriend mij vraagt waar die heen is gevlucht dan zal ik hem ongetwijfeld op een dwaalspoor zetten. Waarom vraagt hij het juist aan mij, de vriend van de vervolgte? Om niet een valse, verraderlijke vriend te zijn, geef ik er de voorkeur aan om tegenover de vijand vals te zijn. Ik zou wel uit moedige gewetensvolheid kunnen antwoorden: ik wil het niet zeggen (zo besluit Fichte in dat geval); daardoor zou ik mijn waarheidsliefde redden en zou voor de vriend vrijwel niets doen, want als ik de vijand niet op een dwaalspoor zou brengen, dan kan hij toevallig de juiste straat inslaan en dan zou mijn waarheidsliefde een vriend prijsgegeven hebben, omdat mij de moed om te liegen ontbrak. Wie in de waarheid een idool, iets heiligs ziet, moet zich voor haar vernederen, mag haar eisen niet trotseren, niet moedig weerstaan, kortom hij moet zich de heldenmoed van de leugen ontzeggen. Want voor de leugen is niet minder moed nodig dan voor de waarheid, een moed, waar het de meeste jonge mensen aan pleegt te ontbreken die liever de waarheid belijden en daar het schavot voor bestijgen, dan door de vermetelheid van een leugen de macht van de vijand ten schande te maken. Voor hen is de waarheid "heilig" en het heilige eist altijd blinde verering. Onderwerping en opoffering! Ben jij niet brutaal, geen bespotter van het heilige, dan ben je getemd en een dienaar.

Als men voor jullie alleen maar één korreltje waarheid in de val strooit, pik je er vast naar en men heeft de dwaas gevangen. Jullie willen niet liegen? Val dan maar ten offer aan de waarheid en wordt martelaar! Martelaar waarvoor? Voor jezelf, voor de eigenheid? Neen, voor jullie godin, de waarheid. Jullie kennen maar twee soorten dienaren: dienaren van de waarheid en dienaren van de leugen. Dien dan in godsnaam de waarheid!

Weer anderen dienen ook de waarheid, maar ze dienen haar "met mate" en maken bv. een groot onderscheid tussen een eenvoudige en een gezworen leugen. En toch valt het hele hoofdstuk van de eed samen met dat van de leugen omdat een eed alleen maar een sterk beloofde verklaring is. Juffie denken dat je het recht hebt om te liegen, als je er maar niet op zweert? Wie het nauw neemt moet een leugen even hard veroordelen en verdoemen als een valse eed. Er heeft zich echter een oeroud geschilpunt in de moraal in stand weten te houden, dat onder de naam van "noodleugen" afgehandeld pleegt te worden. Niemand die dat woord durft uit te spreken, kan logischerwijs een "noodeed" van de hand wijzen. Rechtvaardig ik mijn leugen als een noodleugen, dan moet ik niet zo kleinzielig zijn om de gerechtvaardigde leugen van de sterkste bevestiging te beroven. Waarom zou ik, wat ik ook doe, niet helemaal en zonder voorbehoud (reservatio mentalis) doen? Als ik nu toch eenmaal lieg, waarom dan niet volkomen, met mijn hele bewustzijn en alle kracht liegen? Als spion zou ik de vijand al mijn valse verklaringen naar wens bezweren; vastbesloten om tegen hen te liegen, zou ik dan plotseling lafhartig en besluiteloos ten opzichte van mijn eed moeten staan? Dan zou ik van begin af aan, als leugenaar en spion, verdorven geweest zijn; want dan zou ik de vijand vrijwillig een middel aan de hand doen om mij te vangen. Ook de staat vreest de noodeed en laat daarom de aangeklaagde niet zweren. Jullie echter rechtvaardigen de angst van de staat niet; jullie liegen, maar zweren niet vals. Bewijst iemand jullie bv. een dienst, zonder dat hij het mag weten, maar hij vermoedt het en hij zegt het jullie op de man af, dan ontkennen jullie het; volhardt hij, dan zeggen jullie: "Echt niet!" Zou het op zweren aan komen, dan zouden jullie weigeren, want jullie blijven uit angst voor het heilige steeds halverwege steken. Tegenover het heilige hebben jullie geen eigen wil. Jullie liegen met mate, zoals jullie "met mate" vrij zijn, "met mate" religieus (de geestelijkheid mag niet "aangetast" worden, zoals tegenwoordig hier de meest smakeloze twist over wordt gevoerd tussen universiteit en kerk), "met mate" monarchistisch gezind, (jullie willen een door de grondwet, een staatsgrondwet, beperkte monarch) alles netjes gematigd, lauw en flauw, half goddelijk, half duivels.

Ooit was het op een universiteit de gewoonte dat de studenten nul en generlei waarde hechtten aan elk erewoord dat aan de universiteitsrechter gegeven moest worden. De studenten zagen daarin een valstrik, die ze alleen maar konden ontlopen door er alle betekenis aan te onttrekken. Wie echter op

precies dezelfde plaats tegenover een studiegenoot zijn erewoord brak, was infaam; wie het de universiteitsrechter gaf, lachte juist samen met die studiegenoten de bedrogene uit, die zich inbeeldde, dat een woord onder vrienden en onder vijanden dezelfde waarde heeft. Minder een juiste theorie, dan praktische noodzaak, had die studenten zo leren handelen, omdat ze zonder dit hulpmiddel genadeloos tot verraad aan hun vrienden gedreven zouden worden. Zoals dat middel zich echter in de praktijk bewees, had het ook zijn theoretisch bewijs. Een erewoord, een eed, is alleen maar voor de één, de ik gerechtigde, te krijgen; wie mij daartoe dwingt, krijgt alleen maar een afgedwongen d.w.z. een vijandig woord, het woord van een vijand, die men niet het recht heeft te vertrouwen; want de vijand geeft ons dat recht niet.

Overigens erkennen de gerechtshoven van de staat niet eens de onverbreekelijkheid van een eed. Want heb ik, die verhoord moet worden, gezworen om niets tegen hem in te brengen, dan zal het gerecht, ondanks het feit dat een eed mijzelf bindt, mijn verklaringen eisen en in geval van weigering, mij net zolang opsluiten tot ik besloten heb mijn eed te breken. Het gerecht "ontslaat mij van mijn eed"; wat grootmoedig! Als er ergens een macht is die mij van mijn eed zou kunnen ontslaan, dan ben ik zelf toch wel de allereerste macht die daar aanspraak op maakt.

Als curiositeit en om aan allerlei gebruikelijke eden te herinneren, mag hier de eed wel een plaatsje vinden, die keizer Paul de gevangen Polen (Kosciuszko, Potocki, Niemcewicz, enz.) beval af te leggen, voor hij hen vrijliet: "Wij zweren niet alleen trouw en gehoorzaamheid aan de keizer, maar beloven bovendien om ons bloed voor zijn roem te vergieten; we verplichten ons, alles bekend te maken wat we ooit voor zowel zijn persoon als zijn rijk gevaarlijk mochten vinden; ten slotte verklaren we, dat in welk deel van het aardrijk we ons ook bevinden, één enkel woord des keizers voldoende zal zijn om alles te verlaten en ons terstond naar hem toe te begeven."

In één gebied schijnt het principe van de liefde al lang door het egoïsme overvleugeld te zijn en nog alleen maar het zekere bewustzijn, als het ware de zegepraal met goed geweten, nodig te hebben. Dat gebied is de speculatie in haar tweevoudige verschijning: als denken en als handeldrijven. Men denkt er flink op los, wat er ook uit moge voortspruiten en men speculeert, hoe velen er ook onder ons speculatieve ondernemen mogen lijden. Maar als het uiteindelijk tot een uitbarsting komt, als ook de laatste rest van religiositeit, romantiek of "menselijkheid", afgeschaft zal worden, dan klopt het religieuze geweten en men bekennt zich op zijn minst tot menselijkheid. De hebzuchtige speculant werpt een paar stuivers in de armenbus en "doet goed", de koene denker troost zich ermee dat hij aan de vooruitgang van het menselijk geslacht werkt en dat verwoesting ervan, de mensheid "ten goede moet komen", of ook wel, dat hij "de idee dient"; de mensheid, de idee is voor hem iets waarvan hij moet zeggen: dat gaat mijn petje te boven.

Tot op de dag van vandaag is er om godswil gedacht en gehandeld. Zij, die zes dagen voor hun zelfzuchtige doeleinden alles vertraptten, offerden de zevende dag aan de Heer en zij die honderd "goede zaken" door hun meedogenloze denken verstoorden, deden dat toch in dienst van een andere "goede zaak" en moesten — behalve aan zichzelf — ook nog aan iets anders denken dat hun zelfbevrediging ten goede kwam, aan het volk, de mensheid en dergelijke. Dat andere is echter een wezen boven hen, een hoger of hoogste wezen en daarom zeg ik: ze doen moeite om godswil:

Ik kan daarom ook zeggen dat de uiteindelijke basis van hun handelen de liefde is. Maar niet een vrijwillige, niet hun eigen, maar een renteplichtige, of een hoger wezen (d.w.z. God, die de liefde zelf is) eigen liefde, kortom niet de egoïstische, maar de religieuze, een liefde die uit hun waan ontspringt dat ze een tol aan de liefde moeten betalen d.w.z. dat ze geen "egoïsten" mogen zijn.

Willen wij de wereld uit allerlei onvrijheid verlossen, dan willen we dat niet omwille van jullie — maar omwille van onszelf: want omdat we geen wereldverlossers van beroep en uit "liefde" zijn, willen we haar alleen maar anderen afhandig maken. We willen haar ons eigen maken; niet langer zal zij de

lijfeigene van God (de kerk), de wet (de staat) zijn, maar ons eigen; daarom proberen we haar voor ons te “winnen”, voor ons “in te nemen” en de macht die ze tegen ons keert, te doen eindigen en overtollig te maken door haar tegen te gaan en haar zodra ze ons toebehoort, dadelijk aan ons te “onderwerpen”. Is de wereld van ons, dan waagt ze geen macht meer tegen ons, maar alleen met ons. Mijn eigenbelang heeft belang bij de bevrijding van de wereld, waardoor ze mijn eigendom wordt.

Niet de afzondering of het alleenzijn is de oorspronkelijke toestand van de mens, maar de gemeenschap. Met de innigste verbinding begint ons bestaan, omdat we al voor we ademen met onze moeder samenleefden; en hebben we vervolgens het licht van de wereld aanschouwd, dan liggen we meteen weer aan de borst van een mens, zijn liefde wiegt ons in zijn schoot, leidt aan de leiband en ketent ons met duizend banden aan zijn persoon. De maatschappij is onze natuurlijke toestand. Daarom wordt ook, hoe meer we ons leren voelen, de vroeger meest innige band steeds losser en de oplossing van de oorspronkelijke maatschappij onmiskenbaarder. De moeder moet haar kind, dat eens onder haar hart lag, van de straat en uit het midden van zijn speelgenoten halen om het weer eens voor zichzelf te hebben. Het kind geeft de voorkeur aan de omgang die het zijngelijken aangaat in plaats van aan de maatschappij, die het niet is binnengegaan of beter gezegd, waar het alleen maar in geboren is.

De oplossing van de maatschappij wordt veroorzaakt door de omgang of vereniging. Weliswaar ontstaat ook uit de vereniging een maatschappij, maar alleen zoals door een gedachte een idee fixe ontstaat, namelijk doordat uit de gedachte, de energie van de gedachte, het denken zelf, die rusteloze herroeping van alle gevestigde gedachten, verdwijnt. Heeft een vereniging zich tot een maatschappij uitgekristalliseerd, dan heeft ze opgehouden een vereniging te zijn; want vereniging is een onophoudelijk zich-verenigen; is het tot een verenigd-zijn geworden, tot stilstand gekomen, in een verstarring ontaard, dan is zij — als vereniging dood, is het lijk van de vereniging d.w.z. is maatschappij, gemeenschap. Een sprekend voorbeeld van deze soort levert de partij.

Dat een maatschappij, bv. de staatsmaatschappij, voor mijzelf de vrijheid verkleint dat maakt me nauwelijks boos. Moet ik me dan toch door allerlei machten en door iedere sterkere, ja door iedere medemens, in mijn vrijheid laten beperken en al zou ik de meest zelve van alle r..., dan zou ik toch nog niet de absolute vrijheid genieten. Maar de eigenheid, die wil ik me niet laten afnemen. En juist op de eigenheid heeft elke maatschappij het gemunt, juist hij moet ondergeschikt worden gemaakt aan haar macht.

Weliswaar ontnemt een maatschappij, waartoe ik behoor, mij menige vrijheid, maar daar verschaft ze me weer andere vrijheden voor in de plaats; ook betekent het niets wanneer ik me zelf één of andere vrijheid ontzeg (bv. door een contract). Ik wil daarentegen jaloers op mijn eigenheid staan. Iedere gemeenschap heeft, naarmate ze over macht beschikt, de sterkere of zwakkere neiging om voor haar leden een autoriteit te worden en beperkingen in te stellen; ze verlangt en moet een “beperkt onderdanen-verstand” verlangen, ze verlangt dat de haar toebehorenden haar onderdanig, haar “onderdanen” zijn, ze bestaat alleen door onderdanigheid. Een zekere verdraagzaamheid hoeft daarbij in geen geval uitgesloten te zijn, de maatschappij zal integendeel verbeteringen, terechtwijzingen en verwijten, voor zover deze op haar winst berekend zijn, welkom heten; men moet wel de substantie van de maatschappij ongeschonden laten en heilig houden. De maatschappij eist dat de haar toebehorenden zich niet boven haar plaatsen en zich verheffen, maar “binnen de grenzen van de wettigheid” blijven d.w.z. zich maar zoveel veroorloven als de maatschappij en haar wetten hen toestaan.

Het maakt verschil uit of een maatschappij mijn vrijheid of mijn eigenheid beperkt. Is alleen maar het eerste het geval, dan is het een vereniging, een overeenkomen; wordt echter de eigenheid met de ondergang bedreigd, dan is ze een macht op zichzelf, een macht boven mij, een voor mij onbereikbare, die ik wel verbaasd kan aankijken, aanbidden, vereren, respecteren, maar niet kan

bemachtigen en verbruiken en wel daarom niet, omdat ik er afstand van doe. Ze bestaat door mijn resignatie, mijn zelfverloochening, mijn moedeloosheid, nederigheid genaamd. Mijn nederigheid geeft haar moed, mijn onderworpenheid geeft haar de heerschappij.

Met betrekking echter tot de vrijheid zijn staat en vereniging niet wezenlijk van elkaar verschillend. De laatste kan niet ontstaan of bestaan zonder dat de vrijheid op allerhande manieren ingeperkt wordt, net zomin als een staat die zich met mateloze vrijheid gedraagt. Beperking van de vrijheid is overal onafwendbaar, want men kan niet van alles los worden; men kan niet als een vogel vliegen, alleen omdat men zo zou willen vliegen, want men komt niet los van zijn eigen zwaarte; men kan niet een willekeurige tijd onder water leven zoals een vis, omdat men de lucht niet kan missen en niet vrij kan worden van deze noodzakelijke behoefte, enz. Zoals de religie en het meest uitgesproken het christendom, de mensen kwelde door te eisen van het onnatuurlijke en onzinnige te realiseren, kan men het alleen maar als de zuivere consequentie van die religieuze overspannenheid en overdrevenheid beschouwen, dat tenslotte de vrijheid zelf, de absolute vrijheid, tot ideaal werd verheven en zo de onzin van al het onmogelijke schril aan het licht moest komen. Weliswaar zal de vereniging ons zowel een grotere mate van vrijheid bieden, als namelijk ook als een “nieuwe vrijheid” beschouwd kunnen worden omdat men door haar aan de dwang ontkomt, die eigen zijn aan het staats- en maatschappelijk leven; maar de onvrijheid en onvrijwilligheid zal ze toch nog genoeg houden. Want haar doel is juist niet — de vrijheid, die zij integendeel aan de eigenheid opoffert, maar ook alleen de eigenheid. Met betrekking hierop is het onderscheid tussen staat en vereniging groot genoeg. De één is een vijand en moordenaar van de eigenheid, de ander een zoon en medewerker ervan, de één een geest, die als geest en in waarheid aanbeden wil worden, de ander mijn werk, mijn voortbrengsel, de staat is de meester van mijn geest, die geloof eist en mij geloofsartikelen voorschrijft, de geloofsartikelen van de wetsgetrouwheid; hij oefent een morele invloed uit, beheerst mijn geest, verdrijft mijn ik, om zich als “mijn waarachtig ik” in de plaats te stellen, kortom de staat is heilig en in plaats van mij, de afzonderlijke mens, is hij de ware mens, de geest, het spook; de vereniging echter is mijn eigen schepping, mijn schepsel, niet heilig, niet een geestelijke macht over mijn geest, net zomin als welke associatie dan ook. Zoals ik niet een slaaf van mijn maximen mag zijn, maar deze zonder elke garantie aan mijn gestage kritiek blootstel en helemaal geen waarborg voor hun bestaan toesta, zo en nog minder verplicht ik mijzelf voor de toekomst aan de vereniging en verkoop ik ook haar mijn ziel niet, zoals dat bij de duivel heet te zijn en bij de staat en elke geestelijke autoriteit echt het geval is, maar ik ben en blijf meer dan staat, kerk, God, mensheid en dergelijke, daarom ook oneindig veel meer dan de vereniging.

De maatschappij die het communisme wil stichten, schijnt het meest op de vereniging te lijken. Ze heeft namelijk het “welzijn van allen” tot doel, maar van allen, roept Weitling ontelbare keren uit, van allen! Het ziet er werkelijk naar uit alsof daarbij niemand ten achter zou staan. Wat is dan dat welzijn? Hebben dan allen één en hetzelfde welzijn? Zijn allen met hetzelfde even gelukkig? Is dat zo, dan is er sprake van het “ware welzijn”. Komen we dan niet juist op hetzelfde punt waar de machtsheerschappij van de religie begint? Het christendom zegt: kijk niet naar aardse rommel, maar zoek je waarachtige geluk; word — vrome christenen: het christen-zijn, is het ware geluk. Het is het ware geluk “van allen” omdat het het geluk van de mens als zodanig (dit spook) is. Moet dan het geluk van allen toch ook mijn en jouw geluk zijn? Maar als jij en ik echter dat geluk, niet als ons geluk beschouwen, zal dan voor datgene gezorgd worden waarbij wij ons gelukkig voelen? Integendeel, de maatschappij heeft een geluk als het “ware geluk” gedecreteerd en noemt dat geluk bv. het redelijke, door arbeid verkregen geluk; als jij echter de voorkeur geeft aan de genotvolle luiheid, het genot zonder arbeid, dan zal de maatschappij die voor het “geluk van allen” zorgt, zich wijselijk hoeden te zorgen voor datgene waarbij jij je gelukkig voelt. Omdat het communisme het geluk van allen proclameert, vernietigt het juist het geluk van hen die sinds lang van hun renten leefden en zich daar waarschijnlijk gelukkiger bij voelden, dan bij het vooruitzicht op de strenge arbeidsuren van Weitling. Deze beweert daarom, dat bij het geluk van duizenden het geluk van miljoenen niet zou kunnen

bestaan en dat zij dus hun bijzondere welzijn zouden moeten opgeven “ter wille van het algemeen welzijn”. Nee, men zal die lieden niet oproepen om hun bijzondere welvaart op te offeren voor het algemeen welzijn, want met deze christelijke eis redt men het niet; de tegenovergestelde aanmaning om zich door niemand hun eigen welzijn te laten afpakken, maar het duurzaam vast te leggen, zullen ze beter begrijpen. Ze worden er vanzelf toe geleid om op z'n best voor hun eigen welzijn te zorgen, wanneer ze zich met deze bedoeling met anderen verbinden, d.w.z. “een deel van hun vrijheid opofferen”, maar niet voor het welzijn van allen, maar voor hun eigen. Een beroep op de opofferingsgezindheid en zelfverloochenende liefde van de mensen moet eindelijk haar bedrieglijke schijn verloren hebben, omdat zij bij een werkzaamheid van duizenden jaren niets dan de hedendaagse misère heeft achtergelaten. Waarom dan nog altijd vruchteloos verwachten dat de opoffering ons betere tijden zal brengen; waarom het niet liever van de usurpatie verwachten? Niet meer van de gevenden, schenkenden, liefdevollen, komt dan het heil, maar van de nemenden, de toe-eigenden (usurpatoren), de eigenaars. Het communisme en bewust of onbewust, het egoïsme lasterende humanisme, rekenen nog altijd op de liefde.

Is de maatschappij voor de mens eenmaal een behoefte en denkt hij door haar in zijn doelstellingen gesteund te worden, dan schrijft ze hem ook — omdat ze zijn principe zijn geworden — zeer spoedig haar wetten voor, de wetten van de maatschappij. Het principe van de mensen verheft zich tot een soevereine macht boven hen, wordt hun hoogste wezen, hun god en als zodanig wetgever. Het communisme geeft aan dat principe het strengste resultaat en het christendom is de religie van de maatschappij want liefde is, zoals Feuerbach terecht zegt, hoewel hij het niet echt meent, het wezen van de mens d.w.z. het wezen van de maatschappij of van de maatschappelijke (communistische) mens. Alle religie is een cultus van de maatschappij, dat principe waar de maatschappelijke (gecultiveerde) mens door beheerst wordt; ook is geen god de uitsluitende god van een ik, maar altijd die van een maatschappij of gemeenschap, zij het van de maatschappij “familie” (lar, penaten) of van een “volk” (“nationale God”) of “van alle mensen” (“hij is een vader van alle mensen”).

Daarom heeft men alleen het vooruitzicht om de religie tot op de bodem uit te roeien, als men de maatschappij en alles wat uit dat principe voortvloeit, achterhaald maakt. Juist het communisme echter tracht dat principe het hoogste punt te laten bereiken, omdat in hem alles gemeenschappelijk zal worden, voor de totstandbrenging van de — “gelijkheid”. Is deze gelijkheid verkregen, dan ontbreekt ook de “vrijheid” niet. Maar wiens vrijheid? Die van de maatschappij! De maatschappij is dan alles in alles en de mensen bestaan alleen maar “voor elkaar”. Het zou de glorie van de liefdesstaat zijn.

Ik wil echter liever op de mensen hun eigenbelang aangewezen zijn, dan op hun “liefdediensten”, hun barmhartigheid, erbarmen, enz. Dat eist wederkerigheid (zo jij mij, zo ik jou), doet niets “voor niets” en laat zich verwerven en — kopen. Waarmee verwerf ik me echter de liefdedienst? Het hangt van het toeval af of ik juist met een “liefdevolle” te maken heb. De dienst van de liefderijken laat zich alleen maar — afbedelen, zij het door mijn beklagenswaardige uiterlijk, door mijn hulpbehoevendheid, mijn ellende, mijn — lijden. Wat kan ik hem aanbieden voor zijn hulpvaardigheid? Niets! Ik moet dat als — geschenk aannemen. Liefde is onbetaalbaar of liever: liefde kan wel betaald worden, maar alleen door tegenliefde (“de ene dienst is de andere waard”). Wat een armzaligheid en bedelachtigheid is er niet verbonden met het jaar in jaar uit aannemen van giften zonder wederdienst, zoals ze bv. regelmatig van arme dagloners geïnd worden? Wat kan de ontvanger voor hem en zijn geschonken penningen, waaruit zijn hele rijkdom bestaat, doen? De dagloner zou er echt meer plezier aan hebben wanneer de ontvanger met al zijn wetten en instellingen, enz., die die dagloner ten slotte toch allemaal zelf moet betalen, helemaal niet zou bestaan. En daarbij bemint dat armzalig wicht zijn meester nog ook.

Nee, de gemeenschap als dat “doel” van de huidige tijd, is onmogelijk. Laten we ons liever van elke huichelarij van de gemeenschap ontdoen en laten we erkennen dat, als we als mensen gelijk zijn, we

juist niet gelijk zijn, omdat we niet mens zijn. We zijn alleen in gedachten gelijk, alleen wanneer “wij” gedacht worden, niet zoals we werkelijk en lijfelijk zijn. Ik ben ik en jij bent ik, maar ik ben niet dat gedachte ik, maar het ik waarin we allen gelijk zijn, het is alleen maar mijn gedachte. Ik ben mens en jij bent mens, maar “mens” is alleen maar een gedachte, een algemeenheid; noch ik, noch jij zijn zegbaar, we zijn onuitsprekelijk omdat enkel gedachten uitsprekelijk zijn, uit spreken bestaan.

Laten we daarom niet meer naar de gemeenschap streven, maar wel naar de eenzijdigheid. Laten we niet naar de meest omvattende gemeenschap, de “menselijke maatschappij” zoeken, maar laten we in de anderen alleen middelen en organen zoeken die we als ons eigendom gebruiken! Zoals we in bomen, in dieren, onze gelijke niet zien, zo ontstaat ook het vooroordeel dat de anderen onze gelijken zijn, uit een huichelarij. Er bestaat geen mijnsgelijke, maar net als al de andere wezens beschouw ik hen als mijn eigendom. Daarentegen zegt men mij, dat ik mens onder “medemens” moet zijn (Judenfrage blz. 60); ik moet in hen de medemens “respecteren”. Niemand is voor mij een respectabel persoon, ook de medemens niet, maar alleen maar als andere wezens een voorwerp, waar ik deel aan heb of niet, een interessant of oninteressant voorwerp, een bruikbaar of onbruikbaar subject.

En wanneer ik hem kan gebruiken, dan word ik het wel met hem eens en verenig ik me met hem, om door die overeenkomst mijn macht te versterken en door gezamenlijke kracht meer te bereiken dan de afzonderlijke zou kunnen bereiken. In deze gemeenschappelijkheid zie ik volstrekt niets anders dan een vermenigvuldiging van mijn kracht en alleen maar zolang ze mijn verveelvoudigde kracht is, handhaaf ik haar. Maar zo is het een — vereniging.

De vereniging wordt noch door een natuurlijke, noch door een geestelijke band samengehouden en het is geen natuurlijk, geen geestelijk verbond. Geen bloed, geen geloof (d.w.z. geest) brengt haar tot stand. In een natuurlijk verbond — zoals een familie, een stam, een natie, ja de mensheid — hebben de enkelingen alleen maar de waarde van exemplaren van dezelfde soort of geslacht; in een geestelijk verbond — zoals een gemeente, een kerk — geldt de enkeling alleen maar als een lid van diezelfde geest; wat jij in beide gevallen als enige bent, moet — onderdrukt worden. Als enkeling kun jij je alleen in een vereniging handhaven omdat de vereniging je niet bezit, maar jij haar bezit of je haar tot nut maakt.

In de vereniging en alleen in de vereniging wordt het eigendom erkend, omdat men het zijne van niets of niemand meer te leen heeft. De communisten voeren alleen maar consequenter door wat tijdens de religieuze ontwikkeling en met name in de staat al lang aanwezig was, namelijk de eigendomloosheid d.w.z. het feodale wezen.

De staat doet moeite om de begerige te temmen, met andere woorden, hij probeert de begeerten van hem op hem te richten en ze, met wat hij hem aanbiedt, te bevredigen. De begeerte ter wille van het begerlijke bevredigen, komt niet in hem op; hij scheldt integendeel degenen die de meest teugellose begeerten inademen uit voor “egoïst” en de “egoïstische mens” is zijn vijand. Hij is dat voor hem omdat de geschiktheid om met die egoïstische mens overweg te kunnen, de staat, die de egoïsten niet kan “begrijpen”, ontbreekt. Omdat het de staat en dat kan niet anders, enkel en alleen om zichzelf te doen is, zorgt hij niet voor mijn behoeften, maar zorgt er alleen maar voor hoe hij mij vernietigt d.w.z. een ander ik uit mijzelf maakt, een goede burger. Hij maakt aanstalten tot “zederverbetering”. — En waar wint hij de enkelingen mee voor zich? Met zichzelf d.w.z. met datgene wat des staats is, met staatseigendom. Hij zal onophoudelijk bezig zijn om allen deelachtig te maken aan zijn “goederen”, allen met de “goederen van de cultuur” te bedenken: hij schenkt hen zijn opvoeding, opent hen de toegang tot zijn cultuurinstellingen, stelt ze via de industrie in staat tot eigendom d.w.z. tot lenen te komen, enz. Voor al dit lenen, eist hij van allen alleen maar de juiste rente, van een voortdurende dankbaarheid. Maar de “ondankbaren” vergeten deze dank af te dragen. — Wezenlijk anders dan de staat, kan de “maatschappij” het ook niet maken.

In de vereniging breng jij je hele macht, je vermogen in en maakt je ten gelde; in de maatschappij word je met jouw arbeidskracht gebruikt, in de één leef je egoïstisch, in de ander menselijk d.w.z. religieus, als een "lid aan het lichaam van deze meester": de maatschappij is jou verschuldigd wat jij hebt en jij bent aan haar verplicht, bent door "sociale plichten" — bezeten, de vereniging gebruik jij en geef jij "plicht- en trouweloos" op van zodra je verder geen nut meer uit haar weet te trekken. Is de maatschappij meer dan jou, dan gaat ze boven jou; de vereniging is alleen maar een werktuig of het zwaard waarmee jij je natuurlijke kracht scherpt en vergroot; de vereniging bestaat alleen maar voor en door jou, de maatschappij eist omgekeerd jou voor zich op en bestaat ook zonder jou; kortom de maatschappij is heilig, de vereniging jouw eigen, de maatschappij verbruikt jou, de vereniging verbruikt jij.

Men zal echter opwerpen dat de gesloten overeenkomst voor ons weer lastig zou kunnen worden en onze vrijheid zou kunnen beperken; men zal zeggen: we zouden er uiteindelijk ook op uit komen dat "iedereen ter wille van het algemeen een deel van zijn vrijheid zou moeten opofferen". Alleen ter wille van het "algemeen" willen velen dat offer niet, net zomin als ik de overeenkomst omwille van het "algemene" of ook alleen maar omwille van één of ander mens, sloot; veeleer ging ik hier ter wille van mijn eigen nut, uit eigenbelang, op in. Wat nu dat "opofferen" betreft, dan "offer" ik toch wel alleen datgene wat niet in mijn macht is d.w.z. ik "offer" helemaal niets.

Om op het eigendom terug te komen: de eigenaar is de meester. Kies dan of je meester wil zijn of dat de maatschappij jouw meesteres moet zijn! Daar hangt het van af of jij een eigenaar of een lomp zal zijn: de egoïst is eigenaar, de sociale een lomp. Lomperij of eigendomloosheid is de betekenis van de feodaliteit, van het leenwezen, dat sinds de vorige eeuw alleen maar van leenheer is veranderd, omdat het "de mens" op de plaats van God stelde en van de mens in leen nam wat voorheen een leen uit Gods genade was geweest. Dat de lomperij van het communisme door het humane principe tot de absolute of meest lompigige lomperij doorgevoerd wordt, is hierboven al aangetoond, tegelijk echter ook hoe alleen zo de lomperij in eigenheid kan omslaan. Het oude feodale wezen werd in de revolutie zo grondig ineengetrapt dat sindsdien elke reactionaire list vruchteloos bleef en altijd vruchteloos zal blijven, omdat het dode dood is; maar ook de opstanding moest zich in de christelijke geschiedenis als een waarheid bewijzen en heeft zich bewezen: want in een hiernamaals is met een verheerlijkt lichaam de feodaliteit weer opgestaan, de nieuwe feodaliteit onder de opperste leenheerlijkheid van "de mens".

Het christendom is niet vernietigd, maar de gelovigen hebben gelijk als ze tot nu toe vol vertrouwen aannamen dat ieder gevecht ertegen alleen tot loutering en bevestiging kon dienen; want het is nu echt duidelijk geworden en het "ontdekte christendom" is het — menselijke. We leven nog helemaal in het christelijke tijdperk en zij, die zich daar het meest aan ergeren, dragen juist het ijverigst ertoe bij om het te "voltooien". Hoe menselijker, des te liever is de feodaliteit ons geworden; want des te minder geloven we dat het nog feodaliteit is, des te getrooster houden we haar voor eigenheid en denken ons meest "eigenste" gevonden te hebben wanneer we "het menselijke" ontdekken.

Het liberalisme wil mij het mijne geven, maar niet onder de titel van het mijne, maar denkt het mij onder die van het "menselijke" te verschaffen. Alsof het onder dat masker te bereiken zou zijn! De mensenrechten, dat kostbare werk van de revolutie, betekenen dat de mens in mij, me het recht op dit en dat geeft: ik als enkeling d.w.z. als deze ben niet gerechtigd, maar de mens heeft het recht en geeft mij het recht. Als mens kan ik derhalve wel gerechtigd zijn, maar omdat ik meer dan mens, namelijk een afzonderlijk mens ben, kan het juist mij; de afzonderlijke, geweigerd worden. Hou daarentegen vast aan de waarde van jullie gaven, stel ze op prijs, laat je niet dwingen om onder de prijs te dumpen, laat je niet wijsmaken dat jullie waren de prijs niet waard zijn, maak je niet bespottelijk door een "spotprijs", maar doe als de dappere die zegt: ik wil mijn leven (eigendom) duur verkopen, de vijanden zullen niet een goedkope koop hebben: zo hebben jullie het omgekeerde van het communisme als het juiste erkend en het heet dan niet: geef je eigendom op! Maar: maak je

eigendom productief!

Boven de poort van onze tijd staat niet het apollinische: “Ken u zelf”, maar: bewijs je zelf!

Proudhon noemt het eigendom “roof” (le vol). Het is echter niet minder vreemd eigendom — en alleen daar spreekt hij over — door onthouding, afstand doen en nederigheid, het is een geschenk. Waarom zo sentimenteel als een arme beroofde het medelijden inroepen als men toch maar een dwaze, laffe geschenkgever is? Waarom ook hier weer de schuld aan anderen toeschrijven, alsof ze ons beroofden, omdat we toch zelf de schuld dragen aangezien we de anderen onberooft laten. Het is de schuld van de armen dat er rijken bestaan.

Eigenlijk spant niemand zich voor zijn eigendom in, maar voor het vreemde. Men tast in werkelijkheid niet het eigendom aan, maar de ontvreemding van het eigendom. Men wil meer, niet minder, het ene kunnen noemen, men wil alles het ene noemen. Men vecht zo tegen de vreemdheid of om een aan het eigendom verwant woord te gebruiken, tegen het vreemdendom. En hoe behelpt men zich daarbij? In plaats van het vreemde in het eigene te veranderen, speelt men de onpartijdige en verlangt alleen maar, dat alle eigendom aan een derde (bv. de menselijke maatschappij) zal worden afgestaan. Men maakt geen bezwaar tegen het vreemde in eigen naam, maar in naam van een derde. Nu is het “egoïstisch” vernis afgewist en alles is zo zuiver en — menselijk!

Eigendomloosheid of lomperij, dat is ook het “wezen van het christendom”, zoals het het wezen van alle religiositeit (d.w.z. vroomheid, redelijkheid, menselijkheid) is en zich alleen in de “absolute religie” het duidelijkst openbaarde en als blijde boodschap tot het ontwikkelingsbekwaam evangelie werd. De meest sprekende ontwikkeling vinden we in het tegenwoordige gevecht tegen het eigendom voor ons, een gevecht dat “de mens” naar de overwinning zal voeren en de eigendomloosheid volkomen zal maken: de zegepralende humaniteit is de overwinning van — het christendom. Het zo “ontdekte christendom” is de voltooide feodaliteit, het alles omvattende leenwezen d.w.z. de volkomen lomperij.

Dus toch nog een keer een “revolutie” tegen het feodale wezen?

Revolutie en opstand mogen niet voor hetzelfde worden aanzien. De één bestaat uit een omwenteling van de toestand, van de bestaande toestand of status, van de staat of de maatschappij, is daarom een politieke of sociale daad; de ander heeft weliswaar, als onvermijdelijk gevolg, verandering van de toestanden, maar gaat niet van zichzelf, maar van de ontevredenheid van de mens met zichzelf uit, is geen bordjes omdraaien, maar een verheffing van de enkelingen, een zich oprichten zonder rekening te houden met de voorzieningen die daaruit voortvloeien. De revolutie doelt op nieuwe voorzieningen, de opstand leidt ertoe dat we onszelf niet meer laten voorzien, maar ons zelf voorzien en stelt geen schitterde hoop op “instituties”. Het is een gevecht tegen het bestaande omdat, wanneer het gedijt, het bestaande vanzelf ineens stort, het is alleen een uitwerken van mijzelf uit het bestaande. Verlaat ik het bestaande, dan is het dood en gaat in verrotting over. Omdat niet een omverwerping van het bestaande mijn doel is, maar mijn verheffing daarboven, is mijn bedoeling en handelen niet politiek of sociaal, maar alleen op mijzelf en mijn eigenheid gericht: egoïstisch.

Voorzieningen maken, gebiedt de revolutie, zichzelf op- of omhoog richten eist de opstand. Welke statuten te kiezen, deze vraag hield de revolutionaire hoofden bezig en de hele politieke periode bruiste van statutengevechten en statutenvraagstukken, zoals ook de sociale talenten in maatschappelijke voorzieningen (Phalanstères en dergelijke) ongemeen vindingrijk waren. Voorzieningloos worden daar streeft de opstandeling naar.[30]

Terwijl ik ter meerdere verduidelijking op een vergelijking zin, valt me onverwacht de stichting van het christendom te binnen. Van liberale zijde neemt men het de eerste christenen kwalijk dat ze

gehoorzaamheid aan de bestaande heidense staatsorde predikten, bevalen de heidense overheid te erkennen en een "geef de keizer, wat des keizers is" vol vertrouwen aanprezen. Hoeveel oproer ontstond er toch in diezelfde tijd tegen de Romeinse opperheerschappij, hoe muitend bleken de joden en zelfs de Romeinen tegen hun eigen wereldse regering, kortom hoe geliefd was de "politieke ontevredenheid" toen! Daar wilden de christenen niets van weten; ze wilden niet met de "liberale tendensen" instemmen. Die tijd was politiek zó opgewonden dat men, zoals het in het evangelie heet, de stichter van het christendom niet succesvoller dacht te kunnen aanklagen, dan wanneer men hem van een "politieke omwenteling" betichtte en toch vermelden diezelfde evangeliën, dat juist hij het minst aan deze politieke drukte deelnam. Waarom was hij echter geen revolutionair, geen demagoog, zoals de joden hem graag gezien zouden hebben, waarom was hij geen liberaal? Omdat hij geen heil verwachtte van een verandering van de toestanden en deze hele boel hem onverschillig liet. Hij was geen revolutionair, zoals bv. Caesar, maar een opstandeling, geen staatsomwentelaar, maar iemand die zichzelf oprichtte. Daarom was het hem ook alleen maar te doen om een "wees listig als de slangen", wat hetzelfde betekent als met name dat: "Geef de keizer, wat des keizers is." Hij voerde geen liberaal of politiek gevecht tegen de bestaande overheid, maar wilde, onbekommerd en ongestoord door deze overheid, zijn eigen weg bewandelen. Niet minder onverschillig als de regering, waren hem haar vijanden, want wat hij wilde, begrepen beiden niet en hij moest hen alleen met slangenvernuft van zich af houden. Als hij dan geen volksopruier, geen demagoog of revolutionair was, toch was hij en ook alle andere oude christenen, des te meer een opstandeling, die zich boven alles verhief, wat de regering en haar tegenstanders verheven toescheen en zich van alles losmaakte waar zij aan gebonden bleven en die tegelijkertijd de levensbron van de hele heidense wereld drooglegde, waardoor de bestaande staat toch wel moest verwelken: hij was juist daarom, omdat hij het omverwerpen van het bestaande van zich af wees, er de doodsvijand en werkelijke vernietiger van; want hij metselde het in terwijl hij bovendien rustig en zonder ergens rekening mee te houden de bouw van zijn tempel uitvoerde, zonder op de smart van de ingemetselden te letten.

Zal het nu, net zoals het met de heidense wereldorde gebeurde, ook met de christelijke gaan? Een revolutie maakt er zeker geen eind aan, als niet eerst een opstand volbracht is!

Mijn omgaan met de wereld, waarop komt dat neer? Genieten wil ik van haar en daarom moet ze mijn eigendom zijn en daarom wil ik haar voor mijzelf winnen. Ik wil niet de vrijheid, niet de gelijkheid van de mensen; ik wil alleen mijn macht over haar, wil ze tot mijn eigendom d.w.z. genietbaar maken. En lukt me dat niet? Wel, dan noem ik ook de macht over leven en dood, die kerk en staat zich voorbeholden, het mijne. Stigmatiseer de officiersweduwe die op de vlucht in Rusland, nadat haar het been was afgeschoten, de kousenband aftrok, haar kind daarmee wurgde en vervolgens naast het lijkje doodbloedde, -brandmerk de nagedachtenis van die- kindermoordenaar. Wie weet hoezeer dat kind, als het in leven was gebleven, "de wereld van dienst had kunnen zijn!". De moeder vermoordde het omdat ze tevreden en rustig wilde sterven. Dit spreekt jullie sentimentaliteit misschien nog aan en jullie kunnen er verder niets van maken. Het zij zo; ik gebruik van mijn kant dat als voorbeeld om aan te tonen dat mijn tevredenheid boven mijn houding tegenover de mensen beslist en dat ik me ook de macht over leven en dood niet door een bevlieging van nederigheid ontzeg.

Wat eigenlijk de "sociale plichten" betreft, bepaalt niet een ander mijn houding ten opzichte van anderen, noch God, noch de menselijkheid schrijven dus mijn houding ten opzichte van de mensen voor, maar ik bepaal die houding. Ik kan het misschien sprekender als volgt zeggen: Ik heb ten opzichte van anderen geen plicht, zoals ik ook alleen maar zolang tegenover Mezelf een plicht heb (bv. het zelfbehoud, dus geen zelfmoord) als ik mij van Mezelf onderscheid (mijn onsterfelijke ziel van mijn aards bestaan, enz.).

Ik verneder me voor geen enkele macht meer en stel dat alle machten alleen maar mijn macht zijn die ik meteen moet onderwerpen wanneer ze een macht tegen of over mij dreigen te worden. Elk van hen mag alleen maar één van mijn middelen zijn om mijn wil door te drijven, zoals een jachthond

onze macht tegenover het wild is, maar door ons gedood zou worden van zodra hij ons zelf zou aanvallen. Alle machten die mij beheersen, sla ik zover neer, dat ze mij dienen. De afgoden bestaan door mij: ik hoef ze dus alleen niet opnieuw te scheppen, dus bestaan ze niet meer; “hogere machten” bestaan alleen doordat ik ze verhef en Mezelf verneder.

Dus is mijn houding tegenover de wereld de volgende: ik doe voor haar niets meer “om Godswil”, ik doe niets “ter wille van de mens”, maar wat ik doe, doe ik “ter wille van mijzelf”. Zo alleen voldoet de wereld mij, terwijl het voor het religieuze standpunt, waar ik ook de zedelijken en humanen toe reken, tekenend is, dat alles daarop een vrome wens (pium desiderium) d.w.z. iets buiten de wereld, iets onbereikbaar blijft. Dus de algemene zaligheid van de mensen, de zedelijke wereld van een algemene liefde, de eeuwige vrede, het verdwijnen van het egoïsme, enz. “Niets in deze wereld is volmaakt.” Met deze holle spreuk scheiden de goeden van haar en vluchten in hun kamertje tot God of in hun trotse “zelfbewustzijn”. Wij echter blijven in deze “onvolmaakte” wereld omdat wij haar ook zo kunnen gebruiken voor ons — zelfgenot.

Mijn omgaan met de wereld bestaat erin dat ik haar geniet en op die wijze haar voor mijn zelfgenot verbruik. De omgang is wereldgenot en behoort bij mijn zelfgenot.

### **Mijn Zelfgenot**

We staan aan de grenslijn van een periode. De tot nu toe bestaande wereld zon op niets anders dan op het winnen van het leven, zorgde voor het — leven. Want of men alle krachten inspant voor deze wereld of voor de andere wereld, voor het tijdelijke of het eeuwige leven, of naar het “dagelijks brood” smacht (“geef ons ons dagelijks brood”) of naar het “heilige brood” (het “ware brood des hemels”; het “brood Gods dat uit de hemel komt en de wereld het leven geeft”; “het brood des levens”; Joh. 6) of men voor het “lieve leven” zorgt of voor het “leven in eeuwigheid”, dat verandert het doel van de inspanning en zorg niet, dat in het ene zowel als in het andere geval het leven blijkt te zijn. Kondigen de moderne tendensen zich anders aan? Men wilt dat niemand meer om dé meest noodzakelijke levensbehoeften in verlegenheid komt, maar daarvan verzekerd is en anderzijds leert men dat de mens zich om deze wereld moet bekommeren en zich moet wennen aan de werkelijke wereld zonder ijdele zorg over het hiernamaals.

Laten wij dan de zaak eens van een andere zijde bekijken. Wie alleen maar bezorgd is dat hij leeft, vergeet door deze angstigheid gemakkelijk van het leven te genieten. Is het hem alleen maar om het leven te doen en denkt hij, als ik maar eenmaal het lieve leven heb, dan wendt hij zijn hele kracht niet aan om het leven te verbruiken d.w.z. ervan te genieten. Hoe moet men echter het leven gebruiken? Doordat men het gebruikt; zoals het licht dat men verbruikt als men het brandt. Men gebruikt het leven en daarom zichzelf, de levende, indien het en zichzelf verteert. Levensgenot is het leven verbruiken.

Nu — het genot van het leven zoeken wij op! En wat deed de religieuze wereld? Ze zocht het leven op. “Waaruit bestaat het ware leven, het zalige leven, enz.? Hoe is dat te bereiken? Wat moet de mens doen en worden om waarlijk een levende te zijn? Hoe vervult hij deze roeping?” Deze en gelijksoortige vragen duiden erop dat de vragenden eerst zichzelf zochten, zichzelf namelijk in de ware zin van het woord, in de zin van de waarachtige levendheid. “Wat ik ben, is schuim en schaduw; wat ik zal zijn, is mijn ware ik.” Dat ik, na te jagen, het tot stand te brengen, het te realiseren, maakt de zware taak van de stervelingen uit die alleen maar sterven om weer op te staan, alleen leven om te sterven, alleen leven om het ware leven te vinden.

Pas dan, als ik zeker van Mezelf ben en mijzelf niet meer zoek, ben ik werkelijk mijn eigendom: ik

bezit mijzelf en daarom gebruik en geniet ik van mijzelf. Daarentegen kan ik mij nooit meer over mezelf verheugen, zolang ik denk dat ik mijn ware ik eerst nog zou moeten vinden en het daarop uit zou moeten lopen dat niet ik, maar Christus in mij zou leven, of een of ander geestelijk d.w.z. spookachtig ik, bv. de ware mens, het wezen van de mens en dergelijke.

Een reusachtige afstand scheidt beide opvattingen: in de oude ga ik naar mijzelf toe, in de nieuwe ga ik van mijzelf uit, in de één verlang ikzelf naar mijzelf, in de ander heb ik mijzelf en doe met mijzelf zoals men met ieder ander eigendom doet, ik geniet van mijzelf naar mijn goeddunken. Ik ben niet meer bang voor het leven, maar “verdoe” het.

Van nu af aan luidt de vraag niet hoe men het leven verwerven, maar hoe men het verdoen, ervan genieten kan, of niet hoe men het ware ik in zich tot stand kan brengen, maar hoe men zichzelf oplossen, zich uitleven moet.

Wat zou het ideaal anders zijn dan het gezochte, steeds veraf zijnde ik? Men zoekt zichzelf en bijgevolg heeft men zich nog niet, men streeft naar datgene wat men moet zijn, daarom is men het niet. Men leeft in hunkering en men heeft duizenden jaren in haar, in hoop geleefd. Heel anders leeft men in — het genot.

Betreft dat soms alleen maar de zogenaamde vromen? Nee, het betreft allen die behoren tot de stervende geschiedenisperiode, zelfs de levensgenieters. Ook voor hen volgde op de werkdagen een zondag en op het wereldgedoe de droom van een betere wereld, van een algemeen mensengeluk, kortom een ideaal. Maar met name de filosofen worden tegenover de vromen geplaatst. Welnu, hebben die aan iets anders gedacht dan aan het ideaal, op iets anders gezonnen, dan op het absolute ik? Smachten en hopen overal en niets anders. Noem het voor mijn part romantiek.

Wil het levensgenot over de levenshunkering of de levenshoop triomferen, dan moet het dat in de dubbele betekenis die Schiller in “Ideal und das Leben” voorstelt, bedwingen, de geestelijke en wereldse armoede verpletteren, het ideaal verdelgen en — de zorg voor het dagelijks brood. Wie zijn leven moet besteden om het leven te rekken, kan er niet van genieten en wie zijn leven nog zoekt, heeft het niet en kan er evenmin van genieten: beiden zijn arm, “maar zalig zijn de armen”.

Zij die hunkeren naar het ware leven hebben geen macht over hun huidige leven, maar moeten het aanwenden om dat ware leven te verkrijgen en moeten het helemaal aan dat streven en deze taak opofferen. Wanneer bij die religieuzen, die op een leven na de dood hopen en het huidige alleen maar als een voorbereiding erop beschouwen, de dienstbaarheid van hun aardse bestaan, dat ze louter in dienst van het gehoopte hemelse leven geven, tamelijk scherp duidelijk wordt, dan zou men zich toch sterk vergissen als men de meest verlichten en meest verhelderden voor minder opofferend houdt. In het “ware leven” is er immers toch een veel meer omvattende betekenis te vinden, dan het “hemelse” kan uitdrukken. Is soms, om meteen het liberale begrip ervan aan te halen, het “menselijke” en “waarlijk menselijke”, niet het ware leven? En leidt soms iedereen al van huis uit dat ware menselijke leven of moet hij zich daar met zure moeite eerst toe verheffen? Heeft hij het al als zijn huidige of moet hij het met inspanning als zijn toekomstige leven verwerven dat hem pas ten deel valt als hij “door geen egoïsme meer bevreemd is”? Het leven dient volgens dit inzicht alleen maar om het leven te verkrijgen en men leeft alleen maar om het wezen van de mens in zich levend te maken, men leeft ter wille van dit wezen. Men heeft het leven alleen maar om zich door middel ervan het ware, van alle egoïsme gereinigde leven te verschaffen. Daarom is men bang om van zijn leven willekeurig gebruik te maken: het mag alleen maar voor het “juiste gebruik” dienen.

Kortom, men heeft een levenroeping, een levenstaak, heeft door zijn leven iets te verwezenlijken en tot stand te brengen, een iets, waarvoor ons leven alleen maar middel en werktuig is, een iets, dat meer waard is dan dit leven, een iets waaraan men het leven schuldig is. Men heeft een God die een

levend offer verlangt. Alleen de barbaarsheid van het mensenoffer is mettertijd verloren gegaan; het mensenoffer zelf is onverminderd gebleven en elk uur vallen misdadigers de gerechtigheid ten offer en wij “arme zondaars” slachten onszelf als offer voor het “menselijke wezen”, de “idee van de mensheid”, de “menselijkheid” en hoe die afgoden of Goden verder nog mogen heten.

Omdat wij echter ons leven aan een iets verschuldigd zijn, hebben wij — het meest nabije — niet het recht om het ons te nemen.

De conservatieve tendens van het christendom laat ons niet toe om op een andere manier aan de dood te denken, dan met de bedoeling om hem zijn angel te ontnemen en -vrolijk voort te leven en onszelf te behouden. Alles laat de christen gebeuren en over zich heengaan, als hij — de aartsjood — zich maar de hemel kan binnensjacheren en -smokkelen; zichzelf doden mag hij niet, hij mag zichzelf alleen -bewaren en aan de “voorbereiding van een toekomstige plaats” werken. Conservatisme of “overwinning op de dood” ligt hem na aan het hart: “De laatste vijand die vernietigd wordt, is de dood.”[31] “Christus heeft de dood de macht ontnomen en het leven en een onvergankelijk wezen aan het licht gebracht door het evangelie.”[32] “Onvergankelijkheid”, stabiliteit.

De zedelijke wil het goede, het juiste en wanneer hij de middelen die tot dat doel voeren, echt voeren, te baat neemt, dan zijn deze middelen niet zijn middelen, maar die van het goede, het juiste, enz. zelf. Onzedelijk zijn deze middelen nooit omdat het goede doel zichzelf hierdoor tot stand brengt: het doel heiligt de middelen. Deze grondstelling noemt men jezuïtisch, zij is echter volkomen “zedelijk”. De zedelijke handelt in dienst van een doel of een idee: hij maakt zich tot het werktuig van de idee van het goede, zoals de vrome bv. er zich op laat voorstaan een werktuig of stuk gereedschap van God te zijn. De dood afwachten, eist het zedelijke gebod als het goede; hem zichzelf aandoen is onzedelijk en slecht: de zelfmoord vindt geen verontschuldiging voor de rechterstoel van de zedelijkheid. Verbiedt de religieuze haar, omdat “gij uzelf het leven niet gegeven hebt, maar God, die het u ook alleen weer ontnemen kan” (alsof ook bij deze manier van voorstellen, God mij het leven niet even goed zou ontnemen als ik Mezelf zou doden, dan wanneer een dakpan of een vijandelijke kogel mij omverwerpt: hij zou immers het besluit om Mezelf te doden ook in mij gewekt hebben!): zo verbiedt het zedelijke dat, omdat ik mijn leven aan het vaderland, enz. verschuldigd ben, “omdat ik niet weet of ik niet door mijn leven nog goeds zou kunnen verrichten”. Natuurlijk, het goede verliest in mij een werktuig, zoals God in mij een stuk gereedschap. Ben ik onzedelijk, dan is het goede met mijn verbetering gediend, ben ik “goddeloos”, dan schept God vreugde in mijn boetvaardigheid. Zelfmoord is dus zowel goddeloos als schandelijk. Wanneer iemand wiens standpunt de religiositeit is, zich het leven beneemt, dan handelt hij godvergeten; is echter het standpunt van de zelfmoordenaar de zedelijkheid, dan handelt hij plichtvergeten, onzedelijk. Men kwelde zich veel met de vraag of Emilia Gallotti’s dood zich door de zedelijkheid laat rechtvaardigen (men beschouwt het als zelfmoord, wat het strikt genomen ook is). Dat ze op de kuisheid, deze zedelijke deugd, zo verzet is om zelfs haar leven daarvoor te laten, is in ieder geval zedelijk; maar dat ze haar de macht over haar bloed niet toevertrouwd, is weer onzedelijk. Zulke tegenstrijdigheden vormen in het zedelijke treurspel het eigenlijke tragische conflict en men moet zedelijk denken en voelen om daar belang in te kunnen stellen.

Wat voor de vroomheid en zedelijkheid geldt, zal noodzakelijkerwijs ook de menselijkheid treffen omdat men aan de mens, de mensheid of de soort, eveneens zijn leven verschuldigd is. Alleen als ik geen enkel wezen iets verplicht ben, is het behoud van mijn leven — mijn zaak. “Een sprong van deze brug, maakt me vrij!”

Zijn we echter aan het wezen dat wij in ons levend moeten maken, het behoud van ons leven verschuldigd, dan is het niet minder onze plicht om dit leven niet naar ons plezier te leiden, maar het overeenkomstig dat wezen te vormen. Al mijn voelen, denken en willen, al mijn doen en streven, behoort — hem.

Wat in overeenstemming met dat wezen is, vloeit voort uit het begrip ervan en hoe verschillend is dat begrip begrepen of hoe verschillend is dat wezen voorgesteld? Welke eisen stelt het hoogste wezen aan de mohammedaan en welke andere gelooft de christen weer van hem te vernemen; hoe afwijkend moet daarom de levensontwikkeling van beiden uitvallen! Alleen houden ze allemaal vast, dat het hoogste wezen ons leven te sturen heeft.

Maar aan de vromen, die in God hun rechter en in zijn woord een leidraad van hun leven hebben, ga ik overal alleen maar voorbij bij wijze van herinnering omdat ze tot een uitgeleefde ontwikkelingsperiode behoren en als versteningen in ieder geval op hun vaste plaats mogen blijven; in onze tijd voeren niet meer de vromen, maar de liberalen het hoogste woord en de vroomheid zelf kan zich niet inhouden om met liberale teint haar bleek gezicht rood te kleuren. De liberalen echter vereren niet in God hun rechter en wikkelen hun leven niet aan de leidraad van het goddelijke woord af, maar richten zich naar de mens: niet "goddelijk", maar "menselijk" willen ze zijn en leven.

De mens is voor de liberaal het hoogste wezen, de mens zijn levensrichter, de menselijkheid zijn leidraad of catechismus. God is geest, maar de mens is de "volmaaktste geest", het uiteindelijke resultaat van de lange geestenjacht of het "onderzoek in de diepten van de godheid" d.w.z. in de diepten van de geest.

Elk van jullie trekken moet menselijk zijn; jijzelf moet het van top tot teen, innerlijk en uiterlijk zijn: want de menselijkheid is jouw roeping.

Roeping — Bestemming — Taak! -

Wat iemand kan worden, dat wordt hij ook. Een geboren dichter kan dan wel door ongunstige omstandigheden verhinderd worden om op het toppunt van zijn tijd te staan en volgens de daartoe noodzakelijke grote studies ontwikkelde kunstwerken te scheppen; maar dichten zal hij, of hij nu boerenknecht is of zo gelukkig aan het hof van Weimar te leven. Een geboren muzikant zal muziek uitvoeren, om het even of hij dat doet op alle instrumenten of op een rietfluit. Een geboren filosofische kop kan zich als universiteitsfilosoof of als dorpsfilosoof waar maken. Tot slot, een geboren onnozele hals die, wat daarmee zeer goed samengaat, tegelijkertijd een gladde vogel kan zijn, zal, zoals waarschijnlijk iedereen die scholen bezocht heeft in staat is zich menig voorbeeld van medeleerlingen voor de geest te kunnen halen, altijd een stomme ezel blijven, al mag hij tot een bureauchef gedruild en gedresseerd zijn, of diezelfde chef als laarzenpoetser dienen. Ja, de geboren bekrompen koppen vormen ontegenzeggelijk de meest talrijke mensenklasse. Waarom zou ook in de mensensoort niet dezelfde verscheidenheid bestaan die bij iedere diersoort onmiskenbaar is? Overal zijn er begaafden en minder begaafden.

Zo stompzinig zijn intussen alleen maar weinigen, dat men hen geen ideeën bij zou kunnen brengen. Daarom acht men gewoonlijk alle mensen ertoe instaat om een religie te hebben. In bepaalde mate zijn ze ook nog tot andere ideeën af te richten, bv. tot een muzikaal inzicht, iets filosofisch, enz. Hier knoopt dan het priesterschap de religie, de zedelijkheid, de beschaving, de wetenschap, enz. aan vast en de communisten bv. willen door hun "volkschool" alles voor allen toegankelijk maken. Als een gangbare bewering hoort men dat "de grote massa" het zonder religie niet redt; de communisten verruimen het tot de stelling dat niet alleen "de grote massa", maar dat eenvoudigweg allen tot alles geroepen zijn.

Het is niet genoeg dat men de grote massa tot religiositeit afgericht heeft, nu moet ze zichzelf zelfs met "al het menselijke" bemoeien. De dressuur wordt steeds algemener en omvattender. Jullie arme wezens, die zo gelukkig zouden kunnen leven wanneer jullie sprongen naar je eigen zin zouden mogen maken, jullie moeten naar de pijpen van schoolmeesters en berenbazen dansen om kunstjes uit te voeren waarvoor jullie jezelf nooit zouden gebruiken. En jullie slaan niet eindelijk één keer met

de vuist op tafel omdat men jullie anders neemt dan jullie jezelf willen geven? Nee, jullie dragen de jullie voorgezegde vraag zelf mechanisch voor: "Waartoe ben ik geroepen? Wat moet ik?" Zo hoeven zij alleen maar te vragen, om jullie te laten zeggen en te bevelen, wat jullie moeten, jullie je beroep te laten voortekenen of ook het jullie zelf naar het voorschrift van de geest te bevelen en op te leggen. Dan heet met betrekking tot de wil: ik wil, wat ik moet.

Een mens is tot niets "geroepen" en heeft geen "taak", geen "bestemming", net zomin als een plant of dier een "roeping" heeft. De bloem volgt de roeping om zich te vervolmaken, maar ze wendt al haar krachten aan om van de wereld zo goed zij kan te genieten en ze te verteren d.w.z. ze zuigt zoveel sappen uit de aarde, zoveel lucht uit de ether, zoveel licht van de zon op, als ze kan krijgen en kan bergen. De vogel leeft niet volgens zijn roeping, maar gebruikt zijn krachten zo goed als het gaat: hij grijpt kevers en zingt naar hartelust. De krachten van de vogels en bloemen zijn echter in vergelijking bij die van een mens gering en veel geweldiger zal een mens die zijn krachten aanwendt in de wereld ingrijpen, dan bloem en dier. Een roeping heeft hij niet, maar hij heeft krachten die zich uiteten waar ze zijn omdat hun zijn alleen in hun uiteten bestaat en net zomin onwerkzaam zouden kunnen blijven, zoals het leven dat, als het ook maar één seconde "stil zou staan", geen leven meer zou zijn. Nu zou men de mensen kunnen toeroepen: gebruik jullie kracht. Maar in deze imperatief zou dat de betekenis krijgen dat het de taak van de mens is om zijn kracht te gebruiken. Zo is het niet, iedereen gebruikt werkelijk veel meer zijn kracht zonder dat eerst als zijn roeping te beschouwen: iedereen gebruikt op elk ogenblik zoveel kracht als hij bezit. Men zegt wel eens van een overwonnenen dat hij zijn krachten veel meer had moeten inspannen; maar men vergeet dat indien hij, op het moment van de nederlaag, de kracht had bezeten om zijn krachten (bv. lichaamskracht) in te spannen, hij het niet zou hebben nagelaten: was de moedeloosheid ook maar één minuut, dan was dat toch een minuutlange — krachteloosheid. De krachten laten zich weliswaar verscherpen en verveelvoudigen, met name door vijandelijke tegenstand of vriendschappelijke bijstand; maar waar men hun toepassing mist, kan men ook van hun afwezigheid verzekerd zijn. Men kan uit een steen vuur slaan, maar zonder de slag komt er niets uit; op dezelfde manier heeft ook een mens de "aanstoot" nodig.

Daarom nu, omdat krachten steeds vanzelf werkzaam blijken, zou het gebod ze te gebruiken overbodig en zinloos zijn. Zijn krachten gebruiken is niet de roeping en taak van de mens, maar dat is zijn altijd werkelijke, aanwezige daad. Kracht is alleen maar een eenvoudiger woord voor krachtsuiging.

Zoals nu deze roos van begin af aan echt roos, deze nachtegaal steeds echt nachtegaal is, zo ben ik niet pas echt mens als ik mijn roeping vervul, mijn bestemming naleef, maar ik ben van huis uit "echt mens". Mijn eerste brabbelen is een teken van leven van een "echt mens", mijn levensstrijd zijn krachtontboezeming, mijn laatste ademtucht de laatste krachttuitblazing "van de mens".

Niet in de toekomst, dat voorwerp van de hunkering, ligt de ware mens, maar bestaand en werkelijk ligt hij in het tegenwoordige. Wie en wat ik ook ben, vreugdevol en smartvol, een kind of een grijsaard, in vertrouwen of twijfel, slapend of wakend, ik ben het, ik ben de ware mens.

Ben ik echter de mens en heb ik hem, die de religieuze mensheid als ver doel aanduidde, werkelijk in mijzelf gevonden, dan is ook al het "waarlijk menselijke" mijn eigen. Wat men aan de idee van de mensheid toeschreef dat behoort mij. De handelsvrijheid bv. die de mensheid nog moet bereiken en die men als een betoverende droom naar haar gouden toekomst verplaatst, neem ik mijzelf vooraf als mijn eigendom en bedrijf die intussen in de vorm van smokkel. Weliswaar zullen maat weinig smokkelaars in staat zijn zichzelf rekenschap te geven over hun doen en laten, maar het instinct van het egoïsme vervangt hun bewustzijn. Van de persvrijheid heb ik hetzelfde hierboven aangetoond.

Alles is mijn eigen, daarom haal ik in mijzelf terug wat zich aan mij wil onttrekken: vóór alles echter

haal ik Mezelf steeds terug wanneer ik mijzelf ontglipt ben door één of andere dienstbaarheid. Maar ook dat is niet mijn roeping, maar mijn natuurlijke daad.

Genoeg, het maakt een groot verschil of ik me tot uitgangs- of eindpunt maak. Als het laatste heb ik Mezelf niet, ben me dus nog vreemd, ben mijn wezen, mijn "ware wezen" en dat mij vreemde "ware wezen" zal als een spook met duizenderlei namen de spot met me drijven. Omdat ik nog niet ik ben, is een ander (zoals God, de ware mens, de waarachtig vrome, de redelijke, de vrije, enz.), ik, mijn ik.

Van mijzelf nog ver verwijderd, verdeel ik me in twee helften waarvan één, de onbereikte en te vervullen, de ware is. De één, de onware, moet ten offer gebracht worden, namelijk de ongeestelijke; de andere, de ware, moet de hele mens zijn, namelijk de geest, dan heet het: "De geest is het eigenlijke wezen van de mens" of "de mens bestaat als mens alleen geestelijk". Nu gaat het erom met gulzigheid erop uit te gaan, de geest te vangen als zou men zichzelf dan pakken en in de jacht op zichzelf, verliest men zichzelf, de man is uit het oog verloren.

En als men onstuimig zichzelf, de nooit bereikte, achterna zit, veracht men de regel van de wijzen, de mensen te nemen zoals ze zijn en neemt ze liever zoals ze zouden moeten zijn, jaagt daarom iedereen achter zijn zijn-moetende ik en "streeft ernaar allen tot gelijkberechtigde, gelijkachtbare, gelijkzedelijke of redelijke mensen te maken." [33]

Ja, "als de mensen waren, wie ze moesten zijn, konden zijn, wanneer alle mensen redelijk waren, allen elkaar als broeders liefhadden, dan zou het een paradijselijk leven zijn." [34] Welaan, de mensen zijn zoals ze moeten zijn, kunnen zijn. Wat moeten ze zijn? Toch zeker niet meer dan ze kunnen zijn? En wat kunnen ze zijn? Toch eveneens niet meer dan zij — kunnen d.w.z. dan ze in staat zijn te zijn, de kracht om te zijn hebben. Dat zijn ze echter werkelijk, omdat wat ze niet zijn, zijn ze niet in staat te zijn: want in staat zijn, betekent — werkelijk zijn. Men is tot niets in staat, wat men niet werkelijk is, men is niets in staat te doen, wat men niet werkelijk doet. Zou een door staar blindgewordene kunnen zien? O ja, als hij zich met goed gevolg de staar zou laten lichten. Alleen nu kan hij niet zien omdat hij niet ziet. Mogelijkheid en werkelijkheid komen steeds op hetzelfde neer. Men kan niets wat men niet doet, zoals men niet doet wat men niet kan.

Het zonderlinge van deze bewering verdwijnt als men overweegt dat de woorden "het is mogelijk dat, enz.", vast geen andere betekenis in zich bergen, dan dat: "Ik me kan indenken dat, enz." bv. het is mogelijk dat alle mensen redelijk zouden leven d.w.z. ik kan me indenken dat allen, enz. Omdat nu mijn denken niet kan bewerken, dus ook niet bewerkt dat alle mensen redelijk leven, maar dat dat aan de mensen zelf overgelaten moet worden, is de algemene redelijkheid voor mijzelf alleen denkbaar, een denkbaarheid als zodanig echter inderdaad een werkelijkheid, die alleen maar betrekking heeft op datgene wat ik niet kan maken, namelijk de redelijkheid van de ander, een mogelijkheid genoemd wordt. Voor zover het van jou afhangt, zouden alle mensen redelijk kunnen zijn, want daar heb jij niets tegen, ja voor zover jouw denken reikt, kun je wellicht ook geen hinderpaal ontdekken, daarom is er in jouw gedachten niets tegen de zaak in te brengen: ze is denkbaar voor jou.

Maar omdat de mensen nu toch niet allemaal redelijk zijn, dan zullen ze het ook wel — niet kunnen zijn.

Is of gebeurt iets niet waarvan men zich voorstelt dat het toch heel eenvoudig mogelijk zou kunnen zijn, dan kan men er verzekerd van zijn dat er iets de zaak in de weg staat en het is — onmogelijk. Onze tijd heeft haar kunst, wetenschap, enz.: die kunst kan van harte slecht zijn; mag men echter zeggen dat we een betere verdienen te hebben en zouden we die "kunnen" hebben als we maar zouden willen? We hebben juist zoveel kunst als we kunnen hebben. Onze huidige kunst is de tegenwoordig enig mogelijke en daarom werkelijke.

Zelfs in de betekenis, waar men het woord “mogelijk” uiteindelijk nog zo tot zou kunnen reduceren tot het uiteindelijk “toekomstig” betekent, behoudt het de volle kracht van het “werkelijke”. Zegt men bv. het is mogelijk dat morgen de zon opgaat — dan betekent dat alleen maar: voor het vandaag is morgen de werkelijke toekomst; want het hoeft nauwelijks betoog dat een toekomst alleen maar dan werkelijke “toekomst” is als ze nog niet is verschenen.

Waarom echter deze waardering van een woord? Hield zich daar niet het meest succesvolle misverstand van duizenden jaren achter verscholen, spookte niet het hele spook van de bezeten mensen in die enkele betekenis van dat kleine woordje “mogelijk”, dan zou de beschouwing ervan ons weinig zorgen baren.

De gedachte beheerst, zoals net aangetoond, de bezeten wereld. Welnu, de mogelijkheid is niets anders dan de denkbaarheid en voor de afgrijselijke denkbaarheid zijn sindsdien ontelbare offers gevallen. Het zou denkbaar zijn dat de mensen redelijk konden worden, denkbaar dat ze het christendom erkennen, denkbaar dat ze zich voor het goede zouden laten bezielen en zedelijk werden, denkbaar dat ze allen in de schoot van de kerk vluchten, denkbaar dat ze niets staatsgevaarlijks bedenken, spreken en doen, denkbaar dat ze gehoorzame onderdanen zouden kunnen zijn; daarom echter, omdat het denkbaar was, was het — zo luidde de conclusie — mogelijk en verder, omdat het voor de mens mogelijk was (en hier ligt het bedrieglijke: omdat het voor mijzelf denkbaar is, is het voor de mens mogelijk) zo zouden ze moeten zijn, zo was hun roeping en uiteindelijk — alleen maar naar deze roeping, alleen maar als geroepene heeft men de mensen te nemen, niet “zoals ze zijn, maar zoals ze moeten zijn”.

En de verdere conclusie? Niet de enkeling is de mens, maar een gedachte, de mens is een ideaal, waartoe de enkeling zich nu eenmaal niet zo verhoudt als het kind tot de man, maar als een krijtstip tot een denkbeeldige punt of als een — eindig schepsel tot de eeuwige schepper of volgens een nieuwer inzicht, als het exemplaar tot de soort. Hier komt dan de verheerlijking van de “mensheid” te voorschijn, de “eeuwige, onsterfelijke”, ter wier eer (in majorem humanitatis gloriam) de enkeling zich moet opofferen en zijn “onsterfelijke roem” daarin moet vinden van voor de “mensheidsgeest” iets gedaan te hebben.

Dus heersen de denkenden in de wereld zolang de priester- of schoolmeestertijd duurt en wat zij zich indenken is mogelijk, wat dus mogelijk is moet verwezenlijkt worden. Ze bedenken een mensenideaal dat voorlopig alleen in hun gedachten werkelijk is; maar ze bedenken ook de mogelijkheid van de uitvoering ervan en het valt niet te bestrijden, de uitvoering is werkelijk — denkbaar, ze is een — idee.

Echter ik en jij, wij mogen weliswaar mensen zijn waarvan een Krummacher kan denken dat wij nog goede christenen zouden kunnen worden; maar als hij ons daartoe zou willen “bewerken”, zullen we hem weldra voelbaar maken dat onze christelijkheid alleen maar denkbaar, voor het overige echter onmogelijk is: hij zou, indien hij ons steeds maar weer met zijn opdringerige gedachten, zijn “goede geloof” zou toegrijzen, moeten ervaren dat wij helemaal niet hoeven te worden wat wij niet willen worden.

En zo gaat het verder, ver boven de vromen en vroomsten uit. “Als alle mensen redelijk zouden zijn, als allen het juiste zouden doen, als allen door de mensenliefde geleid zouden worden, enz.!” Rede, recht, mensenliefde, enz. worden hen als roeping van de mens, als doel van hun streven voor ogen gehouden. En wat betekent redelijk zijn? Zichzelf ondervragen? Nee, de rede is een boek vol wetten, die allemaal tegen het egoïsme geschreven zijn.

De geschiedenis tot nu toe, is de geschiedenis van de geestelijke mens. Na de periode van de zinnelijkheid, begint de eigenlijke geschiedenis d.w.z. de periode van het geestelijke, van de

geestelijkheid, onzinnelijkheid, bovenzinnelijkheid, onzinnigheid. De mens begint nu iets te willen zijn en te worden. Wat? Goed, mooi, waar; later zedelijk, vroom, welgevallig, enz. Hij wil een "rechtvaardig mens", "iets goeds" uit zichzelf maken. De mens is zijn doel, zijn moeten, zijn bestemming, roeping, opgave, zijn — ideaal: hij is voor zichzelf een toekomstige, iets buiten deze wereld. En wat maakt van hem een "echte kerel"? Het waar-zijn, goed-zijn, zedelijk-zijn en dergelijke. Nu kijkt hij iedereen scheel aan die niet hetzelfde "wat" erkent, dezelfde zedelijkheid zoekt, hetzelfde geloof heeft: hij verjaagt de "separatisten, kettters, sekten", enz.

Geen schaap, geen hond, doet moeite om een "echt schaap, een echte hond" te worden; voor geen enkel dier schijnt zijn wezen een opgave d.w.z. een begrip dat het realiseren moet. Het realiseert zich terwijl het zichzelf uitleeft d.w.z. oplost, vergaat. Het verlangt niet iets anders te zijn of te worden, het is het.

Wil ik jullie aanraden op de dieren te lijken? Dat jullie dieren moeten worden, daar kan ik jullie echt niet toe aanmoedigen omdat dat weer een taak, een ideaal zou zijn. ("In vlijt, is de bij jullie de baas.") Ook zou het hetzelfde zijn dat men van de dieren zou wensen dat ze mensen zouden worden. Jullie natuur is nu eenmaal een menselijke, jullie zijn menselijke naturen d.w.z. mensen. Maar juist omdat jullie dat al zijn, hoeven jullie het niet meer te worden. Ook dieren worden "gedresseerd" en een gedresseerd dier doet allerlei onnatuurlijks. Nu is een gedresseerde hond op zich niets beters dan een natuurlijke en heeft er geen voordeel bij wanneer hij voor ons aangener in de omgang zou zijn.

Van oudsher waren de pogingen in zwang om alle mensen tot zedelijke, redelijke, vrome, menselijke en dergelijke "wezens te vormen", d.w.z. de dressuur. Ze leden schipbreuk op de onbedwingbare ikheid, op de eigen natuur, op het egoïsme. De afgerichten bereiken nooit hun ideaal en belijden alleen maar met de mond de verheven grondslagen of leggen een belijdenis, een geloofsbelijdenis af. Ten opzichte van deze belijdenis moeten zij zich in het leven "allemaal als zondaars beschouwen" en blijven van hun ideaal verwijderd, zijn "zwakke mensen" en lopen rond met het bewustzijn van de "menselijke zwakheid".

Anders is het wanneer jij niet een ideaal als je "bestemming" najaagt, maar jezelf oplost, zoals de tijd alles oplost. De oplossing is niet jouw "bestemming" omdat het net tegenwoordig is.

Toch heeft de ontwikkeling, de religiositeit van de mensen, hen wel vrijgemaakt, echter alleen maar vrij van de ene meester om hen aan een andere over te leveren. Mijn begeerten heb ik door de religie leren bedwingen, de tegenstand van de wereld breek ik door list die mij door de wetenschap aan de hand wordt gedaan; zelfs geen mens dien ik: "Ik ben van geen enkel mens knecht" Maar dan komt het: je moet God meer gehoorzamen dan de mensen. Net zo ben ik wel vrij van de onredelijke bestemming van mijn driften, maar gehoorzaam de meesteres: rede. Ik heb de "geestelijke vrijheid", "vrijheid van de geest" gewonnen. Daardoor ben ik juist onderdanig aan de geest geworden. De geest beveelt me, de rede leidt me, zij zijn mijn leiders en gebieders. De "redelijken", de "dienaren van de geest" heersen. Maar als ik echter geen vlees ben, dan ben ik ook echt geen geest. Vrijheid van de geest is knechtschap van mijzelf omdat ik meer ben dan geest of vlees.

Zonder twijfel heeft de ontwikkeling mij tot een machtige gemaakt. Ze heeft me macht over alle aandriften gegeven, zowel over de driften van mijn natuur als over de verlangens en gewelddadigheden van de wereld. Ik weet en heb door de ontwikkeling de kracht gekregen om me niet te hoeven laten dwingen door één van mijn begeerten, lusten, opwellingen, enz. Ik ben hun — meester, op dezelfde manier word ik door de wetenschappen en kunsten meester over de weerbarstige wereld, waar zee en aarde aan moeten gehoorzamen en zelfs de sterren rekenschap aan moeten afleggen. De geest heeft me tot meester gemaakt. — Maar over de geest zelf heb ik geen macht. Van de religie (ontwikkeling) leer ik wel de middelen ter "overwinning van de wereld", maar niet hoe ik ook God kan bedwingen en zijn meester kan worden; want "God is geest". En de geest,

waar ik niet meester over kan worden, kan de meest verschillende gedaanten hebben: hij kan God heten of volksgeest, staat, familie, rede, ook — vrijheid, menselijkheid, mens.

Ik neem in dank af, wat eeuwen beschaving mij heeft verschaft; niets daarvan wil ik weggooien en opgeven; ik heb niet voor niets geleefd. De ervaring dat ik macht over mijn natuur heb en niet de slaaf van mijn begeerten hoeft te zijn, zal voor mijzelf niet verloren gaan; de ervaring dat ik door beschavingsmiddelen de wereld kan bedwingen, is te duur gekocht dan dat ik haar zou kunnen vergeten. Maar ik wil nog meer.

Men vraagt wat de mens kan worden, wat hij tot stand kan brengen, welke spullen hij zich kan verschaffen en men stelt het hoogste voor allen als roeping vast. Als zou voor mijzelf alles mogelijk zijn!

Wanneer men iemand aan een verslaving, een hartstocht, enz., ten gronde ziet gaan (bv. aan sjacherzucht, jaloersheid) dan ontstaat het verlangen om hem uit deze bezetenheid te verlossen en hem met de “zelfoverwinning” behulpzaam te zijn. “We willen een mens van hem maken!” Dat zou echt mooi zijn als niet meteen een andere bezetenheid in de plaats van de vroegere gebracht zou worden. Van de geldzucht bevrijdt men de knecht ervan echter alleen om hem aan de vroomheid, de humaniteit of welk ander principe dan ook, over te leveren en hem opnieuw naar een vast standpunt te verplaatsen.

Deze verplaatsing van een beperkt standpunt naar een meer verheven blijkt uit de volgende woorden: de zinnen mogen niet op het vergankelijke gericht zijn, maar alleen op het onvergankelijke, niet op het tijdelijke, maar op het eeuwige, absolute, goddelijke, het zuiver menselijke enz. — op het geestelijke.

Men zag zeer spoedig in dat het niet onverschillig is waar men zijn hart aan ophangt of waarmee men zich bezighoudt: men onderkende de belangrijkheid van het onderwerp. Een boven de bijzonderheid van de dingen verheven onderwerp is het roeten van de dingen; ja het wezen is alleen het denkbare eraan, is voor de denkende mens. Richt daarom niet langer je binnen op de dingen, maar je gedachten op het welen. “Zalig zijn zij, die niet zien en toch geloven” d.w.z. zalig zijn de denkenden, want die hebben met het onzichtbare te doen en geloven erin. Maar ook een onderwerp van het denken dat eeuwenlang een wezenlijk strijdpunt uitmaakte, komt er ten slotte op uit dat het “niet meer de moeite waard is erover te spreken”. Dat zag men in, maar tegelijkertijd hield men steeds weer een op zichzelf geldige belangrijkheid van het onderwerp, een absolute waarde ervan voor ogen, alsof niet voor het kind de pop, voor de Turk de Koran, het belangrijkste zou zijn. Zolang ik voor mijzelf niet het enige belangrijke ben, maakt het niet uit van welk onderwerp ik “veel wezenlijks” maak en alleen maar mijn groter of kleiner misdrijf ertegen is van waarde. De graad van mijn afhankelijkheid en onderworpenheid geeft het standpunt van mijn dienstbaarheid aan, de graad van mijn bezondiging geeft de mate van mijn eigenheid aan.

Uiteindelijk moet men zich echter eigenlijk alles “uit het hoofd weten te slaan”, gewoon om te kunnen — inslapen. Niets mag ons bezighouden waar wij ons niet mee bezighouden: de eierzuchtige kan zijn eierzuchtige plannen niet ontlopen, de godvruchtige niet de gedachte aan God; gekte en bezetenheid komen op hetzelfde neer.

Zijn wezen realiseren of overeenkomstig de betekenis ervan willen leven, wat voor de gelovige in God zoveel als “vroom” zijn betekent, voor de mensheidgelovige “menselijk” leven heet, kan zich alleen maar de zinnelijke en zondige mens voornemen, de mens, zolang hij tussen zinnelijk genot en zielevrede de bange keuze heeft, de mens, zolang hij een “arme zondaar” is. De christen is niets anders dan een zinnelijk mens die, terwijl hij van het heilige op de hoogte is en zich ervan bewust is dat hij het zelf schendt, in zichzelf een arme zondaar ziet; zinnelijkheid als “zondigheid” weten, dat is

het christelijk bewustzijn, dat is de Christus zelf. En wanneer nu “zonde” en “zondigheid” door de nieuweren niet meer in de mond worden genomen, maar in plaats daarvan “egoïsme”, “zelfzucht”, “eigenbelang” en dergelijke, hen bezig houdt, als de duivel in de “onmens” of “egoïstische mens” vertaald wordt, is dan de christen niet evengoed aanwezig als voorheen? Is de oude tweespalt tussen goed en kwaad niet een rechter over ons, de mens, een roeping, de roeping zichzelf tot mens te maken, niet gebleven? Noemt men het niet meer roeping, maar “taak” of ook wel “plicht”, dan is deze naamsverandering helemaal juist omdat “de mens” niet zoals God een persoonlijk wezen is, dat “roepen” kan; maar buiten deze naam blijft de zaak bij het oude.

Iedereen heeft een verhouding ten opzichte van de objecten en in werkelijkheid verhoudt iedereen zich daar anders tegenover. Laten we als voorbeeld dat boek nemen, waar miljoenen mensen tweeduizend jaren een verhouding mee hebben, de bijbel. Wat is, wat was het voor éénieder? Ongetwijfeld alleen maar dat wat hij ervan maakte! Wie er helemaal niets van maakt, voor hem is het helemaal niets; wie het als een amulet gebruikt, voor hem heeft het alleen maar de waarde, de betekenis van een tovermiddel; wie er zoals kinderen mee speelt, voor hem is het niets anders dan speelgoed, enz.

Nu verlangt het christendom dat het voor allen hetzelfde zou zijn, zoiets als het heilige boek of de “heilige schrift”. Dat betekent zoveel als dat het inzicht van de christenen ook dat van de anderen moet zijn en dat niemand zich anders tegenover dat object zou mogen gedragen. Daarmee wordt dan de eigenheid van de verhouding vernietigd en één zin, één mentaliteit, als de “ware”, de “alleen ware” vastgesteld. Met de vrijheid, van de bijbel maken wat ik ervan wil maken, wordt de vrijheid van het maken in ieder geval belemmerd en in plaats daarvan de dwang van een inzicht of van een oordeel gesteld. Wie het oordeel zou vellen dat de bijbel een langdurige dwaling van de mensheid is, oordeelt misdadig.

Inderdaad oordeelt het kind dat de bijbel aan flarden scheurt of daarmee speelt. De Inca Atahualpa die er zijn oor oplegt en het verachtelijk wegwerpt, omdat het stom blijft, dacht even juist over de bijbel als de priester die hem als het “woord Gods” aanprijst of de criticus die het een maaksel van mensenhanden noemt. Want hoe we met de dingen omspringen, is de zaak van ons goeddunken, onze willekeur we gebruiken ze naar hartelust of duidelijker, we gebruiken ze zoals we juist kunnen. Waar janken de priesters dan over, als ze zien hoe Hegel en de speculatieve theologen uit de inhoud van de bijbel speculatieve gedachten maken? Juist omdat zij er naar hartelust van alles uithalen of er “willekeurig mee te werk gaan”.

Omdat we echter allen in het behandelen van de objecten willekeurig blijken te zijn d.w.z. er zo mee omgaan als het ons het best bevalt, naar ons goeddunken (de filosoof bevalt niets zozeer als wanneer hij in alles een “idee” kan bespeuren, zoals het de godvruchtige bevalt, door alles dus bv. door het heilighouden van de bijbel, zich God tot vriend te maken): zo ontmoeten we nergens zo’n pijnlijke willekeur, een zo vreesaanjagende gewelddadigheid, een zo’n domme dwang, als juist op het gebied van onze — eigen willekeur. Handelen we willekeurig als we de heilige onderwerpen zus of zo opvatten, hoe zouden we het dan de priestergeesten kwalijk kunnen nemen wanneer zij het ons even willekeurig op hun manier kwalijk nemen en ons het kettervuur of een andere straf bv. de — censuur waardig achten?

Wat een mens is, haalt hij uit de dingen; “zoals jij de wereld beschouwt, zo kijkt de wereld naar jou”. Hier kan men meteen de wijze raad uit halen: je moet haar alleen maar “juist en onbevangen”, enz. bekijken. Alsof het kind niet “juist en onbevangen” de bijbel bekeek toen het er een stuk speelgoed van maakte. Die wijze raad geeft bv. Feuerbach ons. De dingen bekijkt men net juist als men eruit haalt wat men wil (onder dingen zijn hier objecten, eigenlijk voorwerpen begrepen, zoals God, onze medemensen, een liefje, een boek, een dier, enz.). En daarom zijn de dingen en hun beoordeling niet het voornaamste, maar ik ben het, mijn wil is het. Men wil gedachten uit de dingen te voorschijn

roepen, wil rede in de wereld ontdekken, wil heiligheid in haar hebben: daarom zal men het vinden. "Zoekt en gij zult vinden". Wat ik wil zoeken, dat bepaal ik: ik wil me bv. uit de bijbel stichting halen: het is te vinden; ik wil de bijbel grondig lezen en onderzoeken: er zal een grondig onderricht en kritiek voor mijzelf ontstaan- volgens mijn krachten. Ik kies datgene waar mijn zin naar staat en kiezend, blijf ik willekeurig.

Hieraan knoopt zich het inzicht dat elk oordeel dat ik over een object vel, het schepsel van mijn wil is en opnieuw leidt dat inzicht mij ertoe, dat ik mezelf niet aan dat schepsel, dat oordeel, moet verliezen, maar de schepper moet blijven, de oordelende, die steeds opnieuw schept. Alle predicaten van de voorwerpen zijn mijn uitspraken, mijn oordelen, mijn — scheppingen. Willen ze zich van mij losrukken en iets voor zichzelf zijn of mij helemaal imponeren, dan heb ik niets haastigers te doen dan ze in hun niets d.w.z. in mij, de schepper, terug te nemen. God, Christus, drie-eenheid, zedelijkheid, het goede, enz. zijn zo'n schepsels waarvan ik me niet zomaar moet veroorloven te zeggen dat ze waarheden zijn, maar ook niet dat ze vergissingen zijn. Zoals ik eens hun bestaan gewild en gedecreteerd heb, zo wil ik hun niet-zijn eveneens mogen willen; ik mag ze me niet over het hoofd laten groeien, mag niet de zwakheid hebben om iets "absoluuts" uit hen te laten worden waardoor ze vereeuwigd en aan mijn macht en bedoeling worden onttrokken. Daarmee zou ik in het stabiliteitsprincipe vervallen, het eigenlijke levensprincipe van de religie, die het zich er aan gelegen laat, "onaantastbare heiligdommen", "eeuwige waarheden", kortom iets "heiligs" te creëren en jou het jouwe te onttrekken.

Het object maakt ons door zijn heilige gedaante evenzeer tot bezetenen als door zijn onheilige; als bovenzinnelijk object evenzeer, als zinnelijk. Op beiden betreft zich de begeerte of zucht en op dezelfde trede staan geldzucht en de hunkering naar de hemel. Toen de verlichters de mensen voor de zinnelijke wereld wilden winnen, predikte Lavater de hunkering naar het onzichtbare. Aandoening, willen sommigen te voorschijn roepen, aandoenlijkheid de anderen.

De opvatting over de onderwerpen is totaal verschillend, zoals God, Christus, de wereld, enz. op de meest verschillende wijze werden en worden opgevat. Iedereen is daarin een "andersdenkende" en na bloedige gevechten heeft men eindelijk zoveel bereikt, dat de tegenovergestelde inzichten over één en hetzelfde onderwerp niet meer veroordeeld worden als ketterijen waar de doodstraf op staat. De "andersdenkenden" dulden elkaar. Alleen, waarom zou ik alleen maar anders over een zaak denken, waarom niet het andersdenken tot de spits drijven, namelijk tot het helemaal niets meer van de zaak denken, dus haar niets te denken, haar te verpletteren? Dan komt de opvatting vanzelf aan zijn eind omdat er niets meer op te vatten is. Waarom zou ik wel zeggen: God is niet Allah, niet Brahma, niet Jehova, maar — God; waarom echter niet: God is niets dan een misleiding? Waarom brandmerkt men mij als ik een "godloochenaar" ben? Omdat men het schepsel boven de schepper plaatst ("ze eren en dienen het schepsel meer dan de schepper zelf"[35]) en een heersend object nodig heeft waardoor het subject aardig onderdanig dient. Ik moet me onder het absolute buigen, ik moet het.

Door het "rijk van de gedachten" heeft het christendom zich voltooid, de gedachte is die innerlijkheid waarin alle lichten van de wereld uitdoven, alle bestaan bestaanloos wordt, de innerlijke mens (het hart, het hoofd,) alles in alles is. Dat rijk van de gedachten wacht op zijn verlossing, wacht als de sfinx uit het raadsel van Oedipus totdat uiteindelijk zijn dood intreedt. Ik ben de vernietiger van zijn bestaan, want in het rijk van de schepper ontwikkelt zich geen eigen rijk meer, geen staat in de staat, maar een schepsel van mijn scheppende — gedachteloosheid. Alleen tegelijk en samen met de verstarde, denkende wereld, kan de christenwereld, het christendom en de religie zelf, ten gronde gaan; en als de gedachten eindigen, bestaan er geen gelovigen meer. Voor de denkende is zijn denken een "verheven arbeid, een heilige bezigheid" en het berust op een vast geloof, het geloof in de waarheid. Ten eerste is het bidden een heilige bezigheid, vervolgens gaat deze heilige "aandachtigheid" in een verstandelijk en raisonnement "denken" over, dat echter eveneens in de

“heilige waarheid” zijn onverzettelijke geloofsbasis behoudt en alleen maar een wonderbaarlijke machine is die de geest van de waarheid in zijn dienst opwindt. Het vrije denken en de vrije wetenschap houden mijzelf bezig — want niet ik ben vrij, niet ik hou me bezig, maar het denken is vrij en houdt mij bezig — met de hemel en het hemelse of “goddelijke”, wat eigenlijk wil zeggen, met de wereld en het wereldse, alleen maar met een “andere” wereld; het is alleen maar de omkering en een krankzinnig worden van de wereld, een bezighouden met het wezen van de wereld, daarom een krankzinnigheid. De denker is blind voor de onmiddellijkheid van de dingen en niet in staat ze meester te worden: hij eet niet, drinkt niet, geniet niet, want de etende en drinkende is nooit de denkende, die vergeet eten en drinken, zijn levensonderhoud, de zorg voor voeding, enz., voor het denken; hij vergeet het zoals de biddende het ook vergeet. Daarom lijkt hij voor de krachtige natuurzoon op een rare snuiter, een dwaas, terwijl hij hem tegelijkertijd voor heilig aanziet, zoals de ouden de razenden beschouwden. Het vrije denken is razernij omdat het een zuivere beweging van de innerlijkheid, de louter innerlijke mens, die de overige mens leidt en regelt, is. De sjamaan en de speculatieve filosoof verbeelden de onderste en bovenste sport van de trapladder van de innerlijke mens, van de — Mongool. Sjamanen en filosofen vechten met spoken, demonen, geesten, goden.

Van dat vrije denken totaal verschillend, is het eigen denken, mijn denken, het denken dat mij niet leidt, maar door mijzelf geleid, voortgezet of afgebroken wordt, naar het mijzelf goeddunkt. Dat eigen denken onderscheidt zich van het vrije denken op dezelfde wijze als de eigen zinnelijkheid die ik naar eigen goeddunken bevredig, van het vrije, bandeloze, het ik, waar ik onder bezwijk.

Feuerbach pocht in zijn “Grundsätzen der Philosophie der Zukunft” steeds op het zijn. Daarin blijft ook hij, bij alle vijandschap tegen Hegel en de absolute filosofie, in de abstractie steken; want “het zijn” is abstractie zoals zelfs het “ik”. Alleen ik ben niet alleen abstractie, ik ben alles in alles en daarom zelf abstractie of niets, ik ben alles en niets; ik ben niet louter een gedachte, maar ik ben tegelijkertijd vol gedachten, een gedachtewereld. Hegel veroordeelt het eigene, het mijne, de — “mening”. Het “absolute denken” is dat denken, dat vergeet dat het mijn denken is, dat ik denk en dat alleen maar door mijzelf bestaat. Als ik echter, verslind ik het mijne weer, ik ben er meester van, het is alleen maar mijn mening, die ik elk ogenblik kan veranderen, d.w.z. vernietigen, in mijzelf terug kan nemen of kan verteren. Feuerbach wil het “absolute denken” van Hegel door het onoverwonnen zijn verslaan. Het zijn is echter door mijzelf zo goed overwonnen als het denken. Het is mijn zijn zoals al mijn denken.

Daarbij komt Feuerbach natuurlijk niet verder dan tot het op zichzelf triviale betoog dat ik voor alles de zinnen nodig heb of dat ik deze organen niet helemaal kan missen. Natuurlijk kan ik niet denken als ik niet zinnelijk besta. Alleen heb ik voor het denken net als voor het ervaren, dus voor het abstracte zoals voor het zinnelijke, vóór alle dingen mijzelf nodig en wel mijzelf, dat heel bepaalde, mijzelf de enige. Zou ik niet die bv. Hegel zijn, dan zou ik de wereld niet zoals ik er nu naar kijk bekijken, ik zou dan niet uit haar dat filosofische systeem halen dat ik nu als Hegel eruit haal, enz. Ik zou dan wel zinnen hebben, zoals de andere mensen die ook hebben, maar zou die niet gebruiken zoals ik het nu doe.

Zo wordt door Feuerbach, Hegel het verwijt gemaakt[36] dat hij de taal misbruikt omdat hij onder veel woorden iets anders verstaat, dan waar het natuurlijk bewustzijn ze voor houdt en toch begaat ook hij dezelfde fout als hij het “zinnelijke” een zo prominente betekenis geeft zoals hij niet gewend is. Zo heet het op blz. 68-69: “het zinnelijke moet niet het profane, gedachteloze, het voor de hand liggende, het vanzelf begrijpelijke, zijn.” Is het echter het heilige, het gedachtevolle, het verborgen liggende, het alleen maar door mediëring begrijpelijke — dan is het dus niet meer datgene wat men het zinnelijke noemt. Het zinnelijke is alleen maar datgene wat voor de zinnen bestaat; wat daarentegen alleen voor diegenen genietbaar is die met meer dan de zinnen genieten, die boven het zingenot of boven de zinnenontvankelijkheid uit gaan, dat is hoogstens via de zinnen of door de zinnen toegevoerd, d.w.z. de zinnen maken voor het verlangen ervan geen voorwaarde uit, maar het

is niets zinnelijks meer. Het zinnelijke, wat het ook moge zijn, wordt een onzinnelijke, dat echter weer zinnelijke effecten kan hebben, bv. door het opwekken van mijn gemoedsaandoeningen en mijn bloed.

Het is al veel waard dat Feuerbach de zinnelijkheid waardeert, maar hij weet daarbij alleen maar het materialisme van zijn "nieuwe filosofie", met het tot dusverre eigendom van het idealisme, de "absolute filosofie" te bekleden. Net zomin als men de mensen kan wijsmaken dat men van het "geestelijke" alleen, zonder brood, zou kunnen leven, net zomin zullen ze hem geloven dat men als een zinnelijke alles al is, dus geestelijk, gedachtevol, enz.

Door het zijn wordt helemaal niets gerechtvaardigd. Het gedachte is net zo goed als het niet-gedachte, de steen op straat is en ook mijn voorstelling ervan is. Beiden zijn alleen maar in verschillende ruimten, de één in het luchtruim, de ander in mijn hoofd, in mij: want ik ben een ruimte, zoals de straat.

De deskundigen of geprivilegieerden dulden geen gedachtevrijheid d.w.z. geen gedachten die niet van de "gever van al het goede" komen of deze gever nu God, paus, kerk of wat dan ook heet. Heeft iemand dergelijke illegitieme gedachten, dan moet hij ze zijn biechtvader in het oor fluisteren en zich door hem zolang laten kastijden tot voor de vrije gedachten de slavenzweep ondraaglijk wordt. Ook op een andere manier zorgt de gildengeest ervoor dat vrije gedachten helemaal niet opkomen, vóór alles door een wijze opvoeding. Wie de grondslagen van de moraal behoorlijk wordt ingeprent, wordt nooit meer vrij van morele gedachten en roof, meened, bedriegerij en dergelijke blijven voor hem ideeën fixen, waar geen gedachtevrijheid hem tegen beschermt. Hij heeft zijn gedachten "van boven" en blijft daarbij.

Anders is het met de geconcessioneerden of getalenteerden. Iedereen moet gedachten hebben en iets van zichzelf kunnen maken zoals hij wil. Wanneer hij het patent of de concessie voor een denktalent heeft dan heeft hij geen bijzonder privilege nodig Omdat echter "alle mensen redelijk zijn" staat het iedereen vrij zich wat voor gedachte dan ook in het hoofd te halen en naar gelang het talent van zijn natuurgave een grotere of kleinere gedachterijkdom te hebben. Nu hoort men de waarschuwingen dat men "alle meningen en overtuigingen moet respecteren", dat "iedere overtuiging gerechtvaardigd is", dat men "tegenover de inzichten van anderen verdraagzaam moet zijn", enz.

Maar "uw gedachten zijn niet mijn gedachten en uw wegen zijn niet mijn wegen". Of ik wil liever het omgekeerde zeggen: uw gedachten zijn mijn gedachten, waar ik naar willekeur mee handel en die ik onbarmhartig de kop indruk: ze zijn mijn eigendom dat ik, zo het me belieft, vernietig. Ik verwacht van jullie niet eerst het recht om jullie gedachten aan te tasten en weg te blazen. Mij kan het niet schelen dat jullie die gedachten ook die van jullie noemen, ze blijven toch de mijne en hoe ik daarmee wil omgaan is mijn zaak, geen arrogantie. Ik kan er zin in hebben om jullie bij jullie gedachten te laten; dan zwijg ik. Geloven jullie dat de gedachten zo vogelvrij zouden rondvliegen dat iedereen ze zomaar zou kunnen pakken en die dan vervolgens als zijn onaantastbaar eigendom tegen mij zou kunnen gebruiken? Wat rondvliegt, is allemaal — het mijne.

Geloven jullie dat jullie je gedachten voor jezelf hebben en ze voor niemand hoeven te verantwoorden of zoals jullie ook wel zeggen, dat jullie alleen God daar rekenschap over hoeven af te leggen? Nee, jullie grote of kleine gedachten behoren mijzelf toe en ik behandel ze naar mijn goeddunken.

Eigen is mij pas de gedachte als ik er geen bezwaar tegen heb om haar elk ogenblik in doodsgevaar te brengen, als ik haar verlies niet als een verlies voor mij, een verlies van mijzelf, te vrezen heb. Mijzelf eigen is de gedachte pas dan, als ik wel haar, zij echter nooit mij onder het juk kan brengen, me niet fanatiek maakt, tot een werktuig van haar realisatie maakt.

Dus, gedachtevrijheid bestaat als ik alle mogelijke gedachten kan hebben; de gedachten worden echter pas eigendom doordat ze geen meester kunnen worden. In de tijd van de gedachtevrijheid heersen gedachten (ideeën); breng ik het echter tot gedachte-eigendom, dan gedragen ze zich als mijn schepsels.

Zou de hiërarchie niet zo diep in ons innerlijk doorgedrongen zijn, zodat ze de mensen alle moed benam, vrije d.w.z. God wellicht ongevallige gedachten te koesteren, dan zou men gedachtevrijheid als net zo'n hol woord zien als bv. de spijsverteringsvrijheid.

Volgens de mening van de deskundigen wordt mij de gedachte gegeven, volgens de vrijdenkers zoek ik de gedachte. Daar is de waarheid al gevonden en aanwezig, alleen moet ik haar alleen maar van de gever zelf door genade — ontvangen; hier is de waarheid te vinden en mijn in de toekomst liggend doel naar waar ik moet rennen.

In beide gevallen ligt de waarheid (de ware gedachte) buiten mijzelf en ik probeer haar te krijgen, zij het door schenking (genade), zij het door verwerven (eigen verdienste). Dus de waarheid is 1) Een privilege. 2) Nee, de weg er naartoe is voor allen voortreffelijk en noch de bijbel, noch de heilige vader, de kerk of wie ook, is in het bezit van de waarheid; maar men kan over het bezit ervan speculeren.

Beiden, zo zie je, zijn eigendomloos met betrekking tot de waarheid: ze hebben haar of te leen (want de "heilige vader" bv. is geen enige; als enige is hij Sixtus, Clemens, enz. maar als Sixtus, Clemens, enz. heeft hij de waarheid niet, maar als "heilige vader", d.w.z. als geest) of als ideaal. Als leen is ze alleen maar voor weinigen (geprivilegieerden), als ideaal voor allen (gepatenteerde).

Gedachtevrijheid heeft dus de betekenis dat we, hoewel we allen in de duisternis en op een dwaalspoor rondlopen, allemaal echter op die weg de waarheid zouden kunnen naderen en daardoor op de juiste weg zijn ("elke weg leidt naar Rome, naar het einde van de wereld, enz."). Gedachtevrijheid wil daarom zoveel zeggen als dat de ware gedachte mijzelf niet eigen is; want zou dat wel het geval zijn, hoe zou men mij daar dan van af kunnen sluiten?

Het denken is helemaal vrij geworden en heeft een veelheid van waarheden opgesteld waar ik me naar moet voegen. Het probeert zich tot een systeem te vervolmaken en tot een absolute toestand te brengen. In de staat bv. zoekt het zolang naar het idee tot dat het de verstands-staat heeft voortgebracht, waar ik het me dan juist moet laten zijn; net zo in de mens (de antropologie) zolang, tot het de mens gevonden heeft.

De denkende onderscheidt zich van de gelovige doordat hij veel meer gelooft dan deze, die van zijn kant over zijn geloof (geloofsartikel) veel minder nadenkt. De denkende heeft duizend geloofsstellingen waar de gelovige met weinig uitkomt; maar de één brengt samenhang in zijn stellingen en neemt opnieuw de samenhang als maatsstaf van de waardering ervoor. Past het één of ander niet in zijn kraam, dan gooit hij het eruit.

De denkenden lopen in hun uitspraken parallel met de gelovigen. In plaats van: "Als het van God komt, mag je het niet verdelgen", heet het: "Wanneer het uit de waarheid is, is het waar"; in plaats van: "Geef God de eer" — "Geef de waarheid de eer". Het is voor mijzelf echt hetzelfde of God of de waarheid overwint; op de eerste plaats wil ik overwinnen.

Hoe zou overigens in de staat of maatschappij een "onbepaalde vrijheid" denkbaar kunnen zijn? De staat kan wel de ene tegen de andere beschermen, maar zichzelf mag hij toch niet door een mateloze vrijheid, een zogenaamde teugelloosheid, in gevaar laten brengen. Zo verklaart de staat bij de "vrijheid van onderwijs" alleen dat voor hem iedereen juist is die onderwijst, zoals de staat, of

begrijpelijker uitgedrukt, de staatsmacht het wil hebben. Wil bv. de geestelijkheid niet zoals de staat het wil, dan sluit zij zichzelf van concurrentie uit (zie in Frankrijk). De grenzen die in de staat aan alle en iedere concurrentie noodzakelijkerwijs gesteld worden, noemt men “de bewaking en het oppertoezicht van de staat”. Omdat de staat de vrijheid van onderwijs in de gepaste beperking sluit, stelt hij zich tegelijkertijd gedachtevrijheid tot doel omdat de mensen namelijk gewoonlijk niet verder denken dan hun leraren hebben gedacht.

Luister naar minister Guizot[37]: “De grootste moeilijkheid van deze tijd is de leiding en beheersing van de geest. Vroeger vervulde de kerk deze missie, tegenwoordig is ze daartoe niet toereikend. Het is de universiteit waar deze grote dienst van verwacht moet worden en ze zal niet in gebreke blijven deze te verrichten. Wij, de regering, hebben de plicht haar daarin te ondersteunen. De Charta wil de vrijheid van gedachten en geweten.” Dus ten gunste van de vrijheid van gedachten en geweten eist de minister “de leiding en beheersing van de geest” op.

Het katholicisme sleurde de examenkandidaten voor het forum van de kerkelijkheid, het protestantisme voor dat van de bijbelse christelijkheid. Het zou maar een kleine verbetering zijn als men hen voor dat van de rede zou sleuren, zoals bv. Ruge wil.[38] Of de kerk, de bijbel of de rede (waarop overigens Luther en Hus zich al beriepen) de heilige autoriteit is, maakt in wezen geen verschil uit.

Oplosbaar zou het “vraagstuk van onze tijd” nog niet eens zijn als men het als volgt stelde: heeft iets algemeen het recht of alleen maar het afzonderlijke? Is de algemeenheid (zoals staat, wet, rede, redelijkheid, enz.) gerechtigd of de afzonderlijkheid? Oplosbaar wordt het pas als men helemaal niet meer naar een “berechtiging” vraagt en niet louter een gevecht tegen het “privilege” voert. — Een “redelijke” leervrijheid, die “alleen maar het geweten van de rede erkent”[39], brengt ons niet tot het doel. We hebben eerder een egoïstische nodig; een leervrijheid voor de hele eigenheid, waarbij ikzelf tot een verneembare word en mijzelf ongehinderd bekend kan maken. Dat ik me “verneembaar” maak, dat alleen is “rede” al ben ik nog zo onverstandig; terwijl ik iets van me laat horen, me “verneembaar” maak, genieten anderen zowel als ikzelf van mij en verteer tegelijkertijd Mezelf.

Wat zou er dan gewonnen zijn, terwijl zoals vroeger het rechtzinnige, het loyale, het zedelijke, enz. ik vrij was, nu het redelijke ik vrij zou worden? Zou dat de vrijheid van het mijne zijn?

Ben ik als “redelijk ik” vrij, dan is het redelijke aan mijzelf of de rede vrij en deze vrijheid van de rede of vrijheid van gedachten was van oudsher het ideaal van de christelijke wereld. Het denken — en zoals gezegd is het geloof ook denken, zoals het denken geloof is — wilde men vrij maken, de denkenden d.w.z. zowel de gelovigen als de redelijken moesten vrij zijn, voor de overigen was vrijheid onmogelijk. De vrijheid van de redelijken is echter de “vrijheid van de kinderen Gods” en tegelijkertijd de meest onbarmhartige — hiërarchie of heerschappij van de gedachten: want aan de gedachten bezwijk ik. Zijn de gedachten vrij, dan ben ik hun slaaf, dan heb ik geen macht over hen en word door hen beheerst. Ik echter, wil de gedachten bezitten, wil rijk aan gedachten zijn, maar tegelijkertijd wil ik ook gedachteloos zijn en behoud ik voor mijzelf de gedachteloosheid in plaats van de gedachtevrijheid.

Komt het er op aan zich verstaanbaar te maken en mee te delen, dan kan ik inderdaad alleen maar van menselijke middelen gebruik maken die mij, omdat ik tevens mens ben, ter beschikking staan. En werkelijk heb ik alleen maar als mens gedachten, als ik ben ik tegelijkertijd gedachteloos. Wie niet van een gedachte kan los komen, is zover alleen maar mens, is de knecht van de spraak, deze menseninstelling, deze schat van menselijke gedachten. De spraak of het “woord” tiranniseert ons het allerergst omdat zij een heel leger van ideeën tegen ons aanvoert. Sla jezelf eens gade bij het nadenken en je zult ondervinden hoe je alleen verder komt, doordat je ieder ogenblik gedachten- en sprakeloos wordt. Je bent niet alleen tijdens je slaap, maar zelfs bij het diepste nadenken gedachte-

en sprakeloos, ja, juist dan het meest. En alleen maar door deze gedachteloosheid, deze onbegrepen "gedachteloosheid" of vrij zijn van gedachten, ben jij jezelf. Pas van haar uit kom je ertoe om de spraak als jouw eigendom te gebruiken.

Is het denken niet mijn denken, dan is het louter een voortgesponnen gedachte, is slavenarbeid of arbeid van een "dienaar van het woord". Voor mijn denken is namelijk niet een gedachte het begin, maar ik en daarom ben ik ook het doel ervan, zoals dan het hele verloop van mijn denken alleen maar het verloop van mijn zelfgenot is; voor het absolute of vrije denken is daarentegen het denken zelf het begin en het kwelt zich ermee, dat begin als de uiterste abstractie (bv. als zijn) voor te stellen. Juist deze abstractie of deze gedachte wordt dan verder uitgesponnen.

Het absolute denken is de zaak van de menselijke geest en dat is een heilige geest. Daarom is dat denken de zaak van de priesters, die "het zintuig daarvoor bezitten", het zintuig voor de "hoogste belangen van de mensheid", voor "de geest".

Voor de gelovige zijn de waarheden een uitgemaakte zaak, een feit; voor de vrijdenker een zaak die eerst nog uitgemaakt moet worden. Het absolute denken mag nog zo ongelovig zijn, zijn ongelovigheid heeft haar grenzen en blijft toch een geloof in de waarheid, in de geest, in de idee en haar uiteindelijke zegepraal: het zondigt niet tegen de heilige geest. Alle denken echter, dat niet tegen de heilige geest zondigt, is geloof in geesten of geloof in spoken.

Het denken kan ik net zomin missen als het ervaren, de werkzaamheid van de geest, net zomin als die van de zintuiglijkheid. Zoals het ervaren onze zin voor de dingen is, is het denken onze zin voor de wezens (gedachte). De wezens hebben hun bestaan in heel het zinnelijke, in het bijzonder in het woord. De macht van het woord volgt op die van de dingen; eerst wordt men door de roede bedwongen, daarna door de overtuiging. De macht van de dingen overwint onze moed, onze geest; tegenover de macht van de overtuiging, dus van het woord, verliezen zelfs foltering en zwaard hun overmacht en kracht. De overtuigingsmensen zijn de priesterlijken, die elke verlokking van de satan weerstaan.

Het christendom ontnam de dingen van deze wereld alleen maar hun onweerstaanbaarheid, maakte ons van hen onafhankelijk. Op dezelfde manier verhef ik me boven de waarheden en hun macht: ik ben zowel bovenzinnelijk als bovenwaardig. De waarheden zijn voor mij zo gewoon en onverschillig als de dingen, ze sleuren mij niet mee en maken me niet geestdriftig. Er is ook niet één waarheid, niet het recht, niet de vrijheid, de menselijkheid, enz. die voor mij bestaan heeft, waaraan ik me onderwerp. Het zijn woorden, niets dan woorden, zoals voor de christen alle dingen niets dan "ijdele dingen" zijn. In woorden en waarheden (elk woord is een waarheid, zoals Hegel beweert dat men geen leugen kan uitspreken) ligt voor mijzelf geen heil, net zomin als voor de christen in de dingen en ijdelheden. Zoals de rijkdommen van deze wereld mij niet gelukkig maken, zo ook de waarheden niet. Het verzoekingverhaal wordt nu niet meer door de satan gespeeld, maar door de geest en die verleidt niet door de dingen van deze wereld, maar door de gedachten eraan, door "de schittering van de idee".

Naast de wereldse zaken moeten ook alle heilige zaken waardeloos gemaakt worden.

Waarheden zijn frasen, spreekwijzen, woorden (logos); in samenhang of in het gelid gebracht, vormen ze de logica, de wetenschap, de filosofie.

Om te denken en te spreken, gebruik ik de woorden en waarheden, zoals de spijzen om te eten; zonder hen kan ik denken noch spreken. De waarheden zijn de gedachten van de mens, neergelegd in woorden en daarom net zo aanwezig als andere dingen, hoewel alleen maar voor de geest of het denken. Ze zijn menselijke instellingen en menselijke scheppingen en al geeft men ze ook voor

godelijke openbaringen uit, toch blijven ze voor mijzelf de eigenschap van vreemdheid behouden, ja, als mijn eigen schepsels zijn ze voor mijzelf na de scheppingsdaad al vervreemd.

De christenmens is de denkgelovige die in de opperheerschappij van de gedachten gelooft en gedachten, zogenaamde “principes”, tot heerschappij wil brengen. Weliswaar onderzoekt menig een de gedachten en kiest geen ervan kritiekloos tot zijn meester, maar hij lijkt daarin op de hond die de mensen besnuffelt om “zijn baasje” er van tussen te ruiken: van de heersende gedachten ziet hij altijd af. De christen kan oneindig veel reformeren en revolteren, kan de heersende begrippen van eeuwen ten gronde richten: steeds echter zal hij weer naar een nieuw “principe” of een nieuwe meester streven, steeds weer een hogere of “diepere” waarheid opstellen, steeds weer een cultus te voorschijn roepen, steeds een tot heerschappij beroepende geest proclameren, een wet voor allen instellen.

Bestaat er ook maar één waarheid waar de mens zijn leven en krachten aan zou moeten wijden omdat hij mens is, dan is hij aan één regel, één heerschappij, wet, enz. onderworpen, is dienaar. Zo’n waarheid moet bv. de mens, de menselijkheid, de vrijheid, enz. zijn.

Daarentegen kan men zeggen: of jij je verder met het denken wil inlaten, hangt van jezelf af: maar weet dat, als jij het in het denken graag tot iets belangrijks zou willen brengen, er vele en moeilijke problemen op te lossen zijn en dat je het, zonder deze te overwinnen, niet ver kunt brengen. Er bestaat dus geen plicht en geen roeping voor jou, je met gedachten (ideeën, waarheden) bezig te houden; wil jij het echter, dan zal je er goed aan doen om te gebruiken wat andere krachten in de afhandeling van deze moeilijke zaken al gepresteerd hebben.

Zo heeft dus hij, die wil denken, ongetwijfeld een taak die hij zichzelf door dat willen bewust of onbewust oplegt; maar niemand heeft de taak te denken of te geloven. — In het eerste geval kan men zeggen: je gaat niet ver genoeg, je hebt een bekrompen en vooringenomen interesse, dringt niet tot op de bodem van de zaak door, kortom je maakt je niet helemaal van hen meester. Anderzijds echter, hoever je telkens ook zou willen komen, je bent toch altijd aan het einde, hebt geen roeping verder te gaan en je kunt het hebben, als je het wil of kan hebben. Zo is het ook met een andere arbeid die je kunt opgeven als je de lust ertoe vergaat. Als je niet meer in iets kunt geloven, heb jij jezelf niet te dwingen te geloven of je voortdurend als met een heilige geloofswaarheid bezig te houden, zoals de theologen en filosofen doen, maar kan gerust jouw interesse uit haar terugtrekken en haar loslaten. De priesterlijke geesten zullen ongetwijfeld dat gebrek aan interesse als “luiheid, gedachteloosheid, verstoktheid, zelfbedrog” en dergelijke uitleggen. Maar laat die rotzooi toch maar liggen. Geen enkele zaak, geen zogenaamd “hoogste belang van de mensheid”, geen “heilige zaak”, is het waard dat jij haar dient en je ter wille van jezelf daarmee afgeeft; haar waarde mag je alleen daarin zoeken, of ze het jou ter wille van jezelf waard is. Word als de kinderen, vermaant de bijbelse spreuk. Maar kinderen hebben geen heilige interesse en weten niets van een “goede zaak” af. Maar des te beter weten ze waar hun zinnen naar staan en hoe ze dat kunnen bereiken, daar denken ze naar best vermogen over na.

Het denken zal net zomin ophouden als het ervaren. Maar de macht van de gedachten en ideeën, de heerschappij van de theorieën en principes, de opperheerschappij van de geest, kortom de — hiërarchie bestaat alleen maar zolang als de priesters, d.w.z. theologen, filosofen, staatslieden, filisters, liberalen, schoolmeesters, bedienden, ouders, kinderen, echtelieden, Proudhon’s, George Sand’s, Bluntschli’s, enz. enz. het hoogste woord voeren; de hiërarchie zal duren, zolang men in principes gelooft, denkt of ze ook bekritiseert: want zelfs de meest onverbiddelijke kritiek die alle geldende principes ondergraaft, gelooft tenslotte toch in het principe.

Ieder bekritiseert, maar het criterium is verschillend. Men jaagt het “juiste” criterium na. Dat juiste criterium is het eerste vooroordeel. De criticus gaat van een stelling, een waarheid, een geloof, uit.

Dat is niet een schepping van de criticus, maar van de dogmaticus, ja, het wordt zelfs gewoonlijk zonder meer uit de tijdgeest overgenomen, zoals bv. “de vrijheid”, “de menselijkheid”, enz. De criticus heeft niet “de mens gevonden”, maar deze waarheid is door dogmatici als “de mens” vastgesteld en de criticus, die overigens één en dezelfde persoon kan zijn, gelooft in deze waarheid, deze geloofsstelling. In dat geloof en bezeten door dat geloof, kritiseert hij.

Het geheim van de kritiek is een of andere “waarheid”: dat blijft haar krachtgevend mysterie.

Maar ik maak een onderscheid tussen dienstbare en eigen kritiek. Kritiseer ik met het vooroordeel van een hoogste wezen, dan dient mijn kritiek dat wezen en wordt ter wille van hem gevoerd: ben ik bv. bezeten door het geloof in een “vrije staat”, dan kritiseer ik alles wat daarop betrekking heeft vanuit het standpunt of het met deze staat overeenkomt; want ik hou van deze staat; kritiseer ik als een vrome, dan valt voor mijzelf alles in goddelijk en duivels uiteen en de natuur bestaat voor mijn kritiek uit sporen van God of sporen van de duivel (vandaar die namen als: Gottesgabe, Gottesberg, Teufelskanzel, enz.), de mensen uit gelovigen en ongelovigen, enz.; kritiseer ik, omdat ik in de mens als het “ware wezen” geloof, dan valt voor mijzelf meteen alles in menselijk en onmenselijk uiteen.

De kritiek is tot op de dag van vandaag een liefdeswerk gebleven: want we beoefenden haar altijd uit liefde tot een wezen. Alle dienstbare kritiek is een liefdesproduct, een bezetenheid en handelt naar het nieuw-testamentische: “Onderzoek alle dingen en behoud het goede.”[40] “Het goede” is de toetssteen, het criterium. Het goede onder duizenderlei namen wederkerend, bleef altijd het vooroordeel, bleef het dogmatische vaste punt voor deze kritiek, bleef de — idée fixe.

Onbevangen stelt de criticus, telkens wanneer hij weer aan het werk gaat, de “waarheid” voorop en in het geloof dat ze te vinden is, zoekt hij de waarheid. Hij wil het ware vertolken en heeft daar juist dat “goede” aan.

Vooronderstellen betekent niets anders dan een gedachte vooraan plaatsen of iets voor al het andere indenen en vanuit deze gedachte het overige denken, d.w.z. het daaraan meten en kritiseren. Met andere woorden wil dat zoveel zeggen als dat het denken met een gedachte moet beginnen. Zou het denken zomaar begonnen zijn, in plaats van begonnen te worden, dan zou het denken een subject zijn, een op zichzelf handelende persoonlijkheid, zoals de plant er al één is, dan zou men er ongetwijfeld van af moeten zien dat het denken met zichzelf zou moeten beginnen. Alleen brengt deze personificatie van het denken juist die talloze dwalingen tot stand. In het hegeliaanse systeem wordt altijd gesproken alsof het denken of “de denkende geest” zou denken en handelen d.w.z. het verpersoonlijkte denken, het denken als spook; in het kritisch liberalisme heet het voortdurend: “de kritiek” doet dat en dat of ook: het “zelfbewustzijn” vindt dat en dat. Geldt het denken echter als het persoonlijk handelende dan moet het denken zelf voorondersteld zijn, geldt de kritiek daarvoor, dan moet eveneens een gedachte voorop staan. Denken en kritiek zouden alleen maar van zichzelf uit werkzaam kunnen zijn, zouden zelfs de vooronderstelling van hun bezigheid moeten zijn, omdat ze zonder te zijn, niet bezig zouden kunnen zijn. Het denken echter, als het vooronderstelde, is een idée fixe, een dogma: denken en kritiek zouden dus alleen maar van een dogma d.w.z. van een gedachte, een idée fixe, een vooroordeel, kunnen uitgaan.

We komen daarmee weer op het hierboven beweerde terug, dat het christendom uit een ontwikkeling van een gedachtewereld bestaat of dat het de eigenlijke “gedachtevrijheid” is, de “vrije gedachte”, de “vrije geest”. De “ware” kritiek, die ik de “dienstbare” noemde, is daarom eveneens “vrije” kritiek want ze is niet mijn eigen.

Anders is het wanneer het jouwe niet tot een voorzichzelf-zijnde gemaakt, niet verpersoonlijkt, niet als een eigen “geest” verzelfstandigd wordt. Jouw denken heeft niet “het denken” als vooronderstelling, maar jijzelf. Maar zo vooronderstel jij jezelf toch? Ja, maar niet mijzelf, maar mijn

denken. Vóór mijn denken ben — ik. Daaruit volgt dat aan mijn denken niet een gedachte voorafgaat, maar dat mijn denken zonder “vooordeel” is. Want de vooronderstelling die ik voor mijn denken ben, is geen door het denken gemaakte, geen gedachte, maar is het gestelde denken zelf, is de eigenaar van het denken en bewijst alleen maar dat het denken niets meer is dan — eigendom, d.w.z. dat een “zelfstandig” denken, een “denkende geest”, helemaal niet bestaat.

Deze omkering van de gangbare beschouwingwijze zou zo op een hol spel met abstracties kunnen lijken dat zelfs diegenen, tot wie ze gericht is, in deze onschuldige omkering zouden berusten indien ze daar voor zichzelf geen praktische gevolgen zouden aan vastknopen.

Om dat in een beknopte uitdrukking samen te brengen, wordt nu beweerd dat niet de mens de maat van alles is maar dat het ik die maat is. De dienstbare criticus heeft een ander wezen, een idee, voor ogen dat hij wil dienen; daarom slacht hij voor zijn God alleen maar de afgoden. Wat uit liefde voor dat wezen gebeurt, wat zou dat anders dan een werk van de liefde zijn? Ik echter heb, als ik kritiseer, niet eens Mezelf voor ogen, maar doe Mezelf alleen plezier, amuseer me naar mijn smaak: ik kauw de zaak naar mijn behoefte of adem alleen zijn geur in.

Sprekender nog zal het onderscheid tussen beide zienswijzen blijken als men bedenkt dat de dienstbare criticus de zaak zelf denkt te dienen omdat de liefde hem leidt.

De waarheid of “de eigenlijke waarheid” wil men niet opgeven, maar zoeken. Wat is ze anders dan het être suprême, het hoogste wezen? Ook de “ware kritiek” zou moeten wanhopen als ze het geloof in de waarheid zou verliezen. En toch is de waarheid alleen maar een — gedachte, maar niet zomaar één, maar ze is de gedachte die boven alle gedachten uitgaat, de “absolute”, de “heilige” gedachte. De waarheid houdt het langer uit dan alle goden; want alleen in haar dienst en uit liefde tot haar heeft men de goden en tot slot zelfs de god ten val gebracht. De waarheid overleeft de ondergang van de godenwereld want ze is de onsterfelijke ziel van deze vergankelijke godenwereld, ze is de godheid zelf.

Ik wil antwoorden op de vraag van Pilatus: wat is waarheid? Waarheid is de vrije gedachte, de vrije idee, de vrije geest, waarheid is wat van jou vrij, van wat je niet eigen, wat niet in jouw macht is. Maar waarheid is ook het volkomen onzelfstandige, onpersoonlijke, onwerkelijke en onbelichaamde; waarheid kan niet optreden zoals jij optreedt, kan zich niet bewegen, niet veranderen, niet ontwikkelen; waarheid verwacht en ontvangt alles van jou en is zelf alleen maar door jou: want ze bestaat alleen in — je hoofd. Je geeft toe dat de waarheid een gedachte is, maar niet iedere gedachte is een ware of zoals je het ook wel uitdrukt, niet iedere gedachte is waarachtig en werkelijk gedachte. En waaraan meet je en herken je de ware gedachte? Aan jouw onmacht, namelijk dat jij hem niet meer kunt accepteren! Als hij je overweldigt, bezielt en voort sleurt, dan hou je hem voor de ware. Zijn heerschappij over jou documenteert jou zijn waarheid en als hij jou bezit en jij door hem bezeten bent, dan zit je bij hem goed, dan heb jij jouw — heer en meester gevonden. Als je de waarheid zoekt waar verlangt jouw hart dan vurig naar? Naar jouw meester! Je streeft niet naar jouw macht, maar naar de machtige en wil een machtige verhogen. (“Verhoog de heer, onze God!”). De waarheid, mijn beste Pilatus, is — de meester en allen die de waarheid zoeken, zoeken en prijzen de meester. Waar bestaat de meester? Waar anders dan in je hoofd? Hij is alleen maar geest en waar je hem steeds werkelijk gelooft te zien daar is hij een — spook; de meester is immers louter een gedachte en alleen de christelijke angst en kwelling, het onzichtbare zichtbaar, het geestelijke lijfelijk te maken, brengt het spook voort en was de angstige ellende van het spokengeloof.

Zolang jij in de waarheid gelooft, geloof jij niet in jezelf en ben je een — dienaar, een — religieuze mens. Jij alleen bent de waarheid of veel meer, jij bent meer dan de waarheid, die voor jou helemaal niets is. Natuurlijk vraag je ook naar de waarheid, natuurlijk bekritiseer ook jij, maar je vraagt niet naar een “hogere waarheid” die namelijk hoger zou zijn dan jij en kritiseert niet volgens een zodanig

criterium. Je maakt je druk om de gedachten-voorstellingen, net zoals over de verschijning van de dingen, alleen maar met het doel om ze hapklaar genietbaar en eigen te maken, je wil ze alleen maar bemachtigen en hun eigenaar worden, wil zich in hen oriënteren en er je thuis in voelen en beschouwt ze als waar of ziet ze dan in het ware licht als ze je niet meer kunnen ontglippen, geen ongevatte of onbegrepen plek meer hebben of wanneer ze voor jou juist zijn, wanneer ze je eigendom zijn. Worden ze later weer moeilijker, ontwringen zij zich weer aan jouw macht, dan is dat juist hun onwaarheid, namelijk jouw onmacht. Jouw onmacht is hun macht, jouw nederigheid hun hoogheid. Hun waarheid ben jij dus of is het niets dat jij voor hen bent en waar zij in vervliegen, jouw waarheid is hun nietheid.

Pas als mijn eigendom komen de geesten, de waarheden, tot rust en ze zijn pas dan werkelijk als ze aan hun treurig bestaan onttrokken en tot mijn eigendom gemaakt worden, wanneer het niet meer heet: de waarheid ontwikkelt zich, heerst, doet zich gelden, de geschiedenis (ook een begrip) zegepraalt en dergelijke. Nooit heeft de waarheid overwonnen, maar steeds was ze een middel voor de overwinning, zoals het zwaard ("het zwaard van de waarheid"). De waarheid is dood, een letter, een woord, een materiaal, dat ik kan gebruiken. De hele waarheid op zich is dood, een lijk; levend is ze alleen maar op dezelfde manier als mijn long levend is, namelijk in de mate van mijn eigen levendheid. De waarheden zijn materiaal zoals kruid en onkruid; of het kruid of onkruid is, daarover beslis ik.

Voor mijzelf zijn de voorwerpen alleen maar materiaal dat ik verbruik. Waar ik ook heen grijp, pak ik een waarheid die ik voor me klaar maak. De waarheid is voor mijzelf zeker en ik hoef haar niet meer te verlangen. De waarheid een dienst bewijzen is nergens mijn bedoeling; ze is voor mijzelf alleen voedingsmiddel voor mijn denkend hoofd, zoals aardappelen voor mijn verterende maag zijn, de vriend voor mijn gezellig hart. Zolang ik zin en kracht heb om te denken, dient elke waarheid mij er alleen toe om haar naar mijn vermogen te verwerken. Zoals voor de christen de werkelijkheid of wereldlijkheid, zo is voor mijzelf de waarheid, "ijdel en nietig". Ze bestaat net zo goed als de dingen van deze wereld bestaan ofschoon de Christus hun nietigheid heeft aangetoond; maar ze is ijdel omdat ze haar waarde niet in zichzelf heeft, maar in mij. Voor zichzelf is ze waardeloos. De waarheid is een - schepsel.

Zoals jullie door je bedrijvigheid ontelbare dingen tot stand brengen, ja, de aardbodem opnieuw inrichten en overal mensenwerken oprichten, zo kunnen jullie door jullie denken nog talloze waarheden opsporen en wij willen ons daar graag in verheugen. Zoals ik me er echter niet toe wil lenen om jullie pas ontdekte machine machinaal te bedienen, maar ze alleen voor mijn nut in gang wil helpen zetten, zo wil ik ook jullie waarheden alleen maar gebruiken zonder me voor hun verbreiding te laten gebruiken.

Alle waarheden onder mijzelf zijn me lief; een waarheid boven mij, een waarheid, waar ik mijzelf naar moet richten, ken ik niet. Voor mijzelf bestaat er geen waarheid want boven mijzelf gaat niets! Ook niet mijn wezen, ook niet het wezen van de mensen gaat boven mij! En weliswaar boven mij, deze "druppel in de emmer", deze "onbeduidende mens".

Jullie geloven het uiterste gedaan te hebben als jullie stoutmoedig beweren dat er, aangezien elke tijd haar eigen waarheid heeft, geen "absolute waarheid" bestaat. Daarmee laten jullie dan echter iedere tijd haar eigen waarheid en scheppen op deze wijze eigenlijk juist een "absolute waarheid", een waarheid die aan geen tijd ontbreekt, omdat elke tijd, wat haar waarheid ook is, toch een "waarheid" heeft.

Wil dat nu zeggen dat men in elke tijd gedacht, dus gedachten en waarheden heeft gehad en dat deze in de daarop volgende tijd andere waren dan in de vroegere? Nee, men moet zeggen dat elke tijd haar "geloofswaarheid" had en inderdaad is er nog geen geweest waarin niet een "hogere

waarheid" werd aangenomen, een waarheid waar men zich als "hoogheid en majesteit" aan geloofde te moeten onderwerpen. Iedere waarheid van een tijd is de idee fixe ervan en wanneer men later een andere waarheid vond, dan gebeurde dat alleen maar omdat men een andere zocht: men hervormde alleen de dwaasheid, trok haar een modern kleed aan. Want men wilde toch — wie zou aan de rechtvaardigheid hiervan durven twijfelen? — men wilde door een "idee beziel" worden. Men wilde door een gedachte beheerst, — bezeten zijn. De modernste heerser van dit soort is "ons wezen" of "de mens".

Voor alle vrije kritiek was het criterium een gedachte, voor de eigen kritiek ben ik het, ik, de onzegbare, daarom niet louter gedachte; want het louter gedachte is steeds zegbaar omdat woord en gedachte samenvallen. Waar is wat mijn is, onwaar dat wat mij heeft; waar is bv. de vereniging, onwaar de staat en de maatschappij. De "vrije en ware" kritiek zorgt voor de consequente heerschappij van een gedachte, een idee, een geest, de "eigen" alleen voor mijn zelfgenot. Daarin lijkt de laatste in feite — en we willen haar die "smaad" niet sparen! — op de dierlijke kritiek van het instinct. Mijzelf is het, net als de kritiserende dieren, alleen om mij, niet "om de zaak" te doen. Ik ben het criterium van de waarheid, ik echter ben geen idee, maar meer dan idee, dat wil zeggen onuitsprekelijk. Mijn kritiek is geen "vrije", niet van mij en geen "dienstbare", niet in dienst van een idee, maar mijn eigen.

De ware of menselijke kritiek brengt alleen naar buiten of iets met de mens, de ware mens overeenstemt; door de eigen kritiek zoek je uit of het met jou overeenstemt.

De vrije kritiek houdt zich met ideeën bezig en is daarom steeds theoretisch. Hoe ze ook tegen de ideeën tekeer gaat, ze komt toch niet van hen los. Ze heeft het aan de stok met de spoken, maar ze kan dat alleen omdat ze die zelf voor spoken houdt. De ideeën waarmee zij te maken heeft, verdwijnen niet volledig, de morgengeur blijft onverwezenlijkt omdat ze juist "idee" blijft en zal blijven.

De criticus kan weliswaar tot ataraxie ten opzichte van de ideeën komen, maar hij komt er nooit van los d.w.z. hij zal nooit begrijpen dat boven de lijfelijke mens niet iets hogers bestaat, namelijk zijn menselijkheid, de vrijheid, enz. Er blijft voor hem nog altijd een "roeping" van de mens over, de "menselijkheid". En deze idee van de menselijkheid blijft onverwezenlijkt omdat het juist "idee" blijft en moet blijven.

Vat ik daarentegen de idee als mijn idee op, dan is ze al gerealiseerd omdat ik haar realiteit ben: haar realiteit bestaat daarin dat ik, de lijfelijke, ze heb.

Men zegt dat in de wereldgeschiedenis zich de idee van de vrijheid verwezenlijkt. Omgekeerd, dit idee is reëel, zoals een mens het zich denkt en is in die mate reëel als ze idee is, d.w.z. als ik haar denk of heb. Niet de idee van de vrijheid ontwikkelt zich, maar de mensen ontwikkelen zich en ontwikkelen in deze zelfontwikkeling natuurlijk ook het denken.

Kortom, de criticus is nog niet eigenaar, omdat hij nog met de ideeën als met machtige vreemden vecht, zoals de christen niet de eigenaar van zijn "slechte begeerten" is zolang hij ze te bestrijden heeft: wie tegen de zonde vecht, voor hem bestaat de zonde.

De kritiek blijft in de "erkenningsvrijheid", de geestelijke vrijheid, steken en de geest krijgt zijn echte vrijheid pas dan als hij zich met het zuivere, het ware idee vult; dat is de denkvrijheid, die niet zonder gedachten kan zijn.

De kritiek overwint de ene idee alleen maar door de andere bv. die van het privilege door de mensheid of die van het egoïsme door de belangeloosheid.

Eigenlijk treedt het begin van het christendom weer in zijn kritisch einde op omdat hier zowel als daar het egoïsme bestreden wordt. Niet ik, de enkeling moet ik tot gelding brengen, maar de idee, het algemene, moet ik tot gelding brengen.

De oorlog van het priesterschap tegen het egoïsme, de geestelijk gezinde tegen de werelds gezinde, maakt de inhoud van de hele christelijke geschiedenis uit. In de nieuwste kritiek wordt deze oorlog alleen maar allesomvattend, het fanatisme, volkomen. Natuurlijk kan hij pas zo, nadat hij zich uitgeleefd heeft en uitgewoed is, vergaan.

Of, wat ik denk en doe, christelijk is, wat maakt mij dat nu uit? Of het menselijk, liberaal, humaan of onmenselijk, illiberaal, inhumaan is, wat heb ik daar mee te maken? Als het maar bedoelt wat ik wil, als ik me er maar in bevredig, bedek het dan maar met etiketten zoveel je wil: het is mij om het even.

Ook ik verweer me wellicht al in het eerstvolgende ogenblik tegen mijn vorige gedachten, ook ik verander wel eens plotseling mijn handelwijze; maar niet omdat ze niet aan het christendom beantwoordt, niet omdat ze tegen de eeuwige mensenrechten indruist, niet omdat ze de idee van de mensheid, menselijkheid en humaniteit in het gezicht slaat, maar — omdat ik er niet meer helemaal bij ben, omdat ze me geen vol genot meer verschaft, omdat ik aan de vroegere gedachte twijfel of in de zojuist uitgeoefende handelwijze Mezelf niet meer beval.

Zoals de wereld als eigendom tot materiaal is geworden waarmee ik begin wat ik wil, zo moet ook de geest als eigendom tot een materiaal bezinken waar ik geen heilige vrees meer voor voel. Allereerst zal ik dan niet verder meer voor een gedachte huiveren, zij mag zo vermetel en “duivels” zijn als zij wil, omdat, als ze mij te lastig en onbevredigend zou dreigen te worden, haar einde in mijn macht ligt; maar ook zal ik voor geen daad meer terugschrikken omdat er een geest van de goddeloosheid, onzedelijkheid, onrechtmatigheid in woont, net zomin als de heilige Bonifatius van het omhouden van de heilige heidense eiken uit religieuze overweging wilde afzien. Zijn de dingen van de wereld eenmaal ijdel geworden, dan moeten ook de gedachten van de geest ijdel worden.

Geen gedachte is heilig want geen gedachte gaat door voor “aandacht”, geen gevoel is heilig (geen heilig vriendschapsgevoel, moedergevoel, enz.), geen geloof is heilig. Ze zijn allemaal uiterlijk, mijn veruiterlijkt eigendom en worden door mij zowel vernietigd als geschapen.

De christen kan alle dingen of voorwerpen, de meest geliefde personen, die “voorwerpen” van zijn liefde, verliezen, zonder zichzelf d.w.z. in christelijke zin, zijn geest, zijn ziel, verloren te geven. De eigenaar kan alle gedachten die zijn hart lief waren en zijn ijver deden ontvlammen van zich afwerpen en zal ze eveneens “duizendvoudig weer herwinnen” omdat hij hun schepper blijft.

Onbewust en onwillekeurig streven we allen naar de eigenheid en er zal onder ons nauwelijks iemand zijn die niet een heilig gevoel, een heilige gedachte, een heilig geloof, heeft opgegeven, ja, we komen vast niemand tegen, die zich niet uit de één of andere van zijn heilige gedachten nog zou kunnen verlossen. Al onze strijd tegen overtuigingen gaat van de mening uit dat we in staat zijn de tegenstander uit zijn gedachteverschansingen te verdrijven. Maar wat ik onbewust doe, dat doe ik half en daarom word ik na elke overwinning weer de gevangene (bezetene) van een geloof dat dan opnieuw mijn hele ik in dienst neemt en mijzelf tot een dweper voor de rede maakt, nadat ik opgehouden ben met de bijbel te dwepen, of tot een dweper met de idee van de mensheid, nadat ik lang genoeg voor die van de christelijkheid heb gevochten.

Wel zal ik, als eigenaar van de gedachten, zo goed mogelijk mijn eigendom met het schild dekken zoals ik als eigenaar van de dingen niet iedereen gewillig laat toegrijpen; maar tegelijkertijd zal ik glimlachend het einde van de slag tegemoet zien, glimlachend het schild op de lijken van mijn gedachten en mijn geloof leggen, glimlachend triomferen wanneer ik verslagen ben. Dat is juist de

humor van de zaak. Zijn humor op de kleingeestigheden van de mensen loslaten kan iedereen die “verhevener gevoelens” bezit; hem met alle “grote gedachten, verheven gevoelens, edele geestdrift en heilig geloof” laten spelen, betekent dat ik de eigenaar van alles ben.

Heeft de religie de stelling verkondigd dat we ten enenmale zondaars zijn, dan stel ik daar een andere tegenover: wij zijn ten enenmale volmaakt! Want we zijn ieder ogenblik alles wat we kunnen zijn en hoeven nooit méér te zijn. Omdat er aan ons geen gebrek kleeft, heeft ook de zonde geen betekenis. Toon mij nog één zondaar in de wereld als niemand meer voor een hoger wezen iets heeft goed te maken! Hoef ik het alleen maar met Mezelf goed te maken, dan ben ik geen zondaar als ik het niet doe, omdat ik in mijzelf niets “heiligs” kwets; moet ik daarentegen vroom zijn, dan moet ik het met God goed maken, moet ik menselijk handelen, dan moet ik het met het wezen van de mensen, de idee van de mensheid, enz. goed maken. Wat de religie “zondaar” noemt, noemt de humaniteit “egoïst”. Maar nogmaals, hoef ik het niet met iemand anders goed te maken, is dan de “egoïst” waar de humaniteit een nieuwerwetse duivel in geboren ziet, niet meer dan een onzinnigheid? De egoïst, waar de humanisten voor huiveren, is net zo goed een spook als de duivel er één is: hij bestaat in hun brein alleen maar als angstspook, een fantasiegedaante. Zouden zij niet tussen de oud-frankische tegenstelling van goed en kwaad, die zij nu de moderne naam van “menselijk” en “egoïstisch” gegeven hebben, heen en weer drijven, dan zouden ze ook niet de grijs geworden “zondaar” tot “egoïst” hebben opgefrist en een nieuwe lap op een oud kleed hebben gezet. Maar ze konden niet anders want ze beschouwen het als hun taak “mens” te zijn. De goeden zijn ze kwijt, het goede is gebleven!

We zijn volkomen volmaakt en op de hele aarde is niet één mens die een zondaar is! Er bestaan waanzinnigen die zich inbeelden God de vader, God de zoon, of het mannetje op de maan te zijn en zo wemelt het ook van gekken die denken zondaar te zijn: maar zoals de enen niet het mannetje op de maan zijn, zijn de anderen ook geen zondaars. Je hebt ze alleen maar gedroomd.

Maar, merkt men als een strikvraag terloops op, dan is toch hun waanzin of bezetenheid minstens hun zonde. Hun bezetenheid is niets anders dan datgene wat ze — tot stand konden brengen, het resultaat van hun ontwikkeling, zoals Luther's geloof in de bijbel alles was wat hij bij machte was te voorschijn te brengen. De één brengt zich door zijn ontwikkeling in een gekkenhuis, de andere in het Pantheon en verliest het — Walhalla.

Er bestaat geen enkele zondaar en ook geen zondig egoïsme!

Ga van m'n lijf met je “filantropie”! Sluip erin, jij mensenvriend, in de “hel van de zonde”, verblijf een keertje in het gewoel van de grote stad: zul je niet overal zonde en zonde en nog eens zonde vinden? Zul je niet jammeren over de verdorven mensheid, niet klagen over het kolossale egoïsme? Zul je een rijke zien zonder hem onbarmhartig en “egoïstisch” te vinden? Jij noemt je wellicht al atheïst, maar het christelijke gevoel dat een kameel eerder door het oog van een naald gaat dan dat een rijkard geen “onmens” is, blijf je trouw. Hoevelen zie jij eigenlijk die je niet onder de “egoïstische massa” schaart? Wat heeft dus jouw mensenzelfde gevonden? Louter onvriendelijke wezens! En waar stammen ze allemaal van af? Van jou, van jouw filantropie! Jij hebt de zondaar in jouw hoofd meegebracht, daarom heb je hem gevonden, daarom heb je het hen overal in de schoenen geschoven. Noem de mensen geen zondaars, dan zijn ze het niet: jij alleen bent de schepper van de zondaar: jij, die denkt de mensen lief te hebben, juist jij werpt ze in het slijk der zonde, juist jij scheidt hen in ondeugdzaam en deugdzaam, in mensen en onmensen, juist jij bezoedelt hen met het kwijl van je bezetenheid; want houdt niet van de mensen, maar van de mens. Ik echter zeg je, jij hebt nooit een zondaar gezien, jij hebt hem alleen maar gedroomd.

Het zelfgenot wordt door mijzelf misleid omdat ik denk een ander te moeten dienen, omdat ik iets verplicht denk te zijn, omdat ik me tot “opoffering”, “onderwerping”, “geestdrift” geroepen voel.

Welaan, dien ik geen idee, geen “hoger wezen” meer, dan blijkt vanzelf dat ik ook geen mens meer dien, maar — onder alle omstandigheden — Mezelf. Zo ben ik echter niet louter voor de daad of het zijn, maar ook voor mijn bewustzijn — de enige.

Jou komt meer toe dan het goddelijke, het menselijke, enz., jou komt het jouwe toe.

Beschouw je als machtiger dan waarvoor men je uitgeeft, dan heb je meer macht, beschouw je als meer en je hebt meer.

Jij bent dan niet louter geroepen tot al het Goddelijke, gerechtigd tot al het menselijke, maar eigenaar van het jouwe d.w.z. al datgene waartoe jij de kracht bezit het je eigen te maken d.w.z. jij bent geschikt en bevoegd voor al het jouwe.

Men heeft altijd gedacht om mij een buiten mijzelf liggende bestemming te moeten geven zodat men op het laatst van mij eiste dat ik het menselijke in aanspraak moest nemen omdat ik = mens ben. Dat is de christelijke tovercirkel. Ook het ik van Fichte is hetzelfde wezen buiten mijzelf want ik is iedereen en heeft alleen recht op dat ik, dus is het “het ik”, ik ben het niet. Ik ben echter geen ik naast andere ikken, maar het alenige ik: ik ben enig. Daarom zijn ook mijn behoeften enig, mijn daden, kortom alles aan mijzelf is enig. En alleen maar als dit enig ik, maak ik mijzelf alles eigen, omdat alleen ik maar als zodanig mijzelf bezig houd en ontwikkel: niet als mens en niet als de mens ontwikkel ik, maar als ik, ontwikkel ik — mijzelf.

Dit is de betekenis van de — enige.

### 3. De Enige

De voorchristelijke en christelijke tijd jagen een tegenovergesteld doel na; de één wil het reële idealiseren, de ander wil het ideale realiseren, de één zoekt de “heilige geest”, de ander het “verheerlijkte lichaam”. Daarom eindigt de één met de ongevoeligheid voor het reële, met de “wereldverachting”, de ander met het verwerpen van het “ideale”, met de “verachting van de geest”.

De tegenstelling tussen het reële en ideale is een onverzoenlijke en het ene kan nooit het andere worden: zou het ideale reëel worden, dan zou het juist niet meer het ideale zijn en zou het reële ideaal worden, dan zou alleen het ideale, maar het reële echter helemaal niet bestaan. De tegenstelling tussen beide is niet anders te overwinnen dan wanneer men beiden vernietigt. Alleen maar in deze “men”, de derde, vindt de tegenstelling haar einde; anders dekken idee en realiteit elkaar nooit meer. De idee kan niet zo gerealiseerd worden, dat ze idee blijft, maar alleen wanneer ze als idee sterft en net zo is het met het reële.

Nu hebben we met de ouden aanhangers van de idee, met de nieuwen aanhangers van de realiteit voor ons. Beiden raken niet van de tegenstelling los en snakken alleen maar, de één naar de geest en toen deze drang van de oude wereld bevredigd en deze geest gekomen leek te zijn, de anderen dadelijk weer naar de verwereldlijking van die geest, die voor altijd een “vrome wens” moet blijven.

De vrome wens van de ouden was de heiligheid, de vrome wens van de nieuwen is de lijfelijkheid. Zoals echter de oudheid moest ondergaan toen haar hunkering bevredigd zou worden (want het bestond alleen maar in de hunkering), kan de lijfelijkheid ook nooit meer binnen de kring van de christelijkheid tot stand komen. Zoals de trek van de heiliging of reiniging door de oude wereld gaat (de wassingen, enz.), gaat die van het lijfelijk worden door de christelijke: de God daalt neer op deze wereld, wordt vlees en wil haar verlossen d.w.z. met zich vullen; omdat hij echter “de idee” of “de geest” is, voert men (bv. Hegel) tot slot de idee in alles, in de wereld in en bewijst, “dat de idee, de

rede, in alles is". Aan datgene, wat de heidense stoïcijnen als "de wijze" voorstelden, beantwoordt in de huidige beschaving "de mens": de laatste zoals de eerste een — vleesloos wezen. De onwerkelijke "wijze", deze lijfloze "heilige" van de stoïcijnen, werd een werkelijke persoon, een lijfelijke "heilige", in de vleesgeworden God; de onwerkelijke "mens", het lijfloze ik, zal werkelijk worden in het lelijke ik, in mij.

Doorheen het christendom slingert zich de vraag naar het "bestaan van god", die steeds en steeds weer gesteld, ervan getuigt dat de drang naar het bestaan, de lijfelijke, de persoonlijkheid, de werkelijkheid, onophoudelijk het gemoed bezig hield omdat ze nooit een bevredigende oplossing vond. Uiteindelijk viel de vraag naar het bestaan van God, maar alleen om weer op te staan in de stelling dat het "goddelijke" bestaat (Feuerbach). Maar ook dat bestaat niet en de laatste toevlucht, dat het "zuiver menselijke" realiseerbaar is, zal ook niet lang meer bescherming verlenen. Geen enkele idee bestaat, want geen is tot lijfelijke in staat. De scholastieke strijd van het realisme en het nominalisme heeft dezelfde inhoud; kortom, deze weeft zich door de hele christelijke geschiedenis heen en kan niet in haar eindigen.

De christelijke wereld werkt eraan om de ideeën in de afzonderlijke verhoudingen van het leven, in de instellingen en wetten van de kerk en van de staat te realiseren; maar ze verzetten zich en houden altijd iets onverlijfs (onrealiseerbaars) achter. Hoe rusteloos het niettemin op deze belichaming los gaat, hoe meer ook de lijfelijke uitblijft.

Het is de realiserende weinig aan de realiteiten gelegen, er echter alles aan gelegen dat het verwerkelijkingen van de idee zijn; daarom onderzoekt hij steeds opnieuw of in het verwerkelijkte in waarheid de idee, zijn kern, woont en terwijl hij het werkelijke toetst, toetst hij tegelijkertijd de idee of ze zoals hij ze denkt, realiseerbaar is of door hem alleen maar onjuist en daarom onuitvoerbaar beschouwd wordt.

Als bestaanden zullen de christenen zich over familie, staat, enz. geen zorgen meer maken; niet zoals de ouden, moeten de christenen zich voor deze "goddelijke dingen" opofferen, maar deze dingen moeten alleen maar gebruikt worden om in hen de geest levend te maken. De werkelijke familie is hem onverschillig geworden en een ideale, die dan de "waarachtig reële" is, moet uit haar ontstaan, een heilige, door God gezegende of volgens liberale denkwijze, een "redelijke". Bij de ouden is familie, staat, vaderland, enz. een voorhanden goddelijks; bij de nieuwen, verwacht het eerst de goddelijkheid, is als voorhandene alleen maar zondig, aards en moet eerst "verlost" d.w.z. waarachtig reëel worden. Dat heeft de volgende betekenis: niet de familie, enz. is het voorhandene en reële, maar het goddelijke, de idee, is voorhanden en werkelijk; of deze familie door opname van het waarachtige werkelijke, de idee, zich werkelijk zal maken, valt nog te bezien. Het is niet de taak van de enkeling om de familie als het goddelijke te dienen, maar omgekeerd, het goddelijke te dienen en de nog ongoddelijke familie er aan toe te voegen, d.w.z. in naam van de idee alles te onderwerpen, de banier van de idee overal te planten, de idee tot reële werkzaamheid te brengen.

Daar het echter het christendom, net als de oudheid, om het goddelijke te doen is, komen ze er langs tegenovergestelde wegen steeds weer op uit. Aan het einde van het heidendom werd het goddelijke tot het buitenwereldlijke, aan het einde van het christendom tot binnenwereldlijke. Het helemaal buiten de wereld te plaatsen, lukt de oudheid niet en als het christendom deze taak volbrengt, verlangt ogenblikkelijk het goddelijke weer vurig naar de wereld terug en wil haar "verlossen". Maar binnen het christendom komt en kan het er niet toe komen dat het goddelijke als binnenwereldlijks, werkelijk het wereldlijke zelf wordt: er blijft genoeg over dat zich als het "slechte", "onzedelijke", "toevallige", "egoïstische", gedraagt en moet gedragen als het in een slechte betekenis ondoordrongen "wereldse". Het christendom begint met de menswording van God en het drijft zijn bekerings- en verlossingswerk altijd door om voor de opname van God in alle mensen en al het menselijke te zorgen en alles met de geest te doordringen: het blijft erbij om voor de "geest" een

plaats te bereiden.

Toen uiteindelijk het accent op de mens of de mensheid gelegd werd, was het weer de idee die men "eeuwig uitsprak": "De mens sterft niet!" Men dacht nu de realiteit van de idee gevonden te hebben. De mens is het ik van de geschiedenis, van de wereldgeschiedenis; hij, deze ideale, is het die zich werkelijk ontwikkelt, d.w.z. realiseert. Hij is de werkelijke reële, lijfelijke, want de geschiedenis is zijn lichaam waaraan de enkelingen alleen maar ledematen zijn. Christus is het ik van de wereldgeschiedenis, zelfs van de voorchristelijke; volgens het moderne inzicht is het de mens, het christusbeeld heeft zich tot een mensbeeld ontwikkeld: het is de mens als zodanig, de mens is bij uitstek het "middenpunt" van de geschiedenis. In "de mens" keert het imaginaire begin terug; want "de mens" is zo imaginair als Christus het is. "De mens", als ik van de wereldgeschiedenis, sluit de cyclus van de christelijke beschouwingen.

De toverkring van de christelijkheid zou verbroken zijn als de spanning tussen bestaan en roeping, d.w.z. tussen mijzelf zoals ik ben en mij, zoals ik moet zijn, zou ophouden; ze bestaat alleen maar als de hunkering van de idee naar haar lijfelijke en verdwijnt met verslappende scheiding van beiden: alleen als de idee — idee blijft, zoals de mens of de mensheid een lijfloos idee is, is de christelijkheid nog voorhanden. De lijfelijke idee, de lijfelijke of "vleedigde" geest, zweeft de christen als het "einde der dagen" voor ogen of als het "doel van de geschiedenis"; hij is voor hem niet het tegenwoordige. De enkeling kan alleen maar deelhebben aan de stichting van het Godsrijk of volgens de moderne voorstelling van dezelfde zaak, aan de ontwikkeling en geschiedenis van de mensheid en alleen maar voor zover hij daar deel aan neemt, komt hem een christelijke of, volgens de moderne uitdrukking, menselijke waarde toe, voor het overige is hij stof en een zak met maden.

Dat de enkeling op zichzelf een wereldgeschiedenis is en aan de overige wereldgeschiedenis zijn eigendom heeft, gaat het christelijke bevattingsvermogen te boven. Voor de christen is de wereldgeschiedenis het hogere omdat ze de geschiedenis van Christus of "van de mens" is; voor de egoïst heeft alleen zijn geschiedenis waarde, omdat hij alleen zichzelf wil ontwikkelen, niet de mensheid-idee, niet het plan Gods, niet de bedoelingen van de voorzienigheid, niet de vrijheid en dergelijke. Hij beschouwt zich niet als een werktuig van de idee of een wapen van God, hij erkent geen roeping, hij denkt niet voor de verdere ontwikkeling van de mensheid te bestaan en zijn scherfje daartoe te moeten bijdragen, maar hij leeft zich uit, er onbezorgd over hoe goed of slecht het de mensheid daarbij vaart. Zou het niet het misverstand toelaten, als zou hier een natuurtoestand aangeprezen worden, dan zou men aan de "drie zigeuners" van Lenau kunnen herinneren. Wat, ben ik op de wereld om ideeën te realiseren? Om misschien ter verwezenlijking van de idee "staat", door mijn burgerschap, het mijne te doen of door de echt, als echtgenoot en vader, de idee van de familie te verwezenlijken? Wat gaat mij zo'n roeping aan! Ik leef net zomin volgens een roeping als de bloem volgens een roeping groeit en geurt.

Het ideaal "de mens" is gerealiseerd als de christelijke beschouwing verandert in de stelling: "Ik, deze enige, ben de mens." De vraag naar het begrip: "Wat is de mens?" — heeft zich dan in de persoonlijke vraag omgezet: "Wie is de mens?" Bij "wat" zocht men het begrip om hem te realiseren; bij "wie" is het helemaal geen vraag meer, maar het antwoord is in het vragende meteen voorhanden: de vraag beantwoordt zichzelf.

Men zegt van God: "Namen drukken u niet uit". Dat geldt nu voor mij: geen begrip drukt mij uit, niets, van wat men als mijn wezen aangeeft, drukt me helemaal uit; dat zijn maar namen. Zo zegt men ook van God dat hij volmaakt is en dat hij geen roeping heeft om volmaaktheid na te streven. Ook dat geldt alleen voor mij.

Eigenaar ben ik van mijn macht en ik ben dat omdat ik me van mijn enigheid bewust ben. In de enige keert de eigenaar zelf terug in zijn scheppend niets, waaruit hij geboren werd. Elk hoger wezen boven

mij, of het God, of de mens is, verzwakt het gevoel van mijn enigheid en verbleekt pas voor de zon van dat bewustzijn. Stel ik op mij, de enige, mijn zaak, dan staat ze op het vergankelijke, de sterfelijke schepper van zichzelf, die zichzelf verteert en ik mag zeggen:

Ik heb mijn zaak op niets gesteld.

## Nawoord

Max Stirner De enige en zijn eigendom Nawoord [1]

Der Einzige und sein Eigentum verscheen in de periode tussen de revoluties van 1830 en 1848. Een periode waarin vanuit de theologie en de filosofie een poging ondernomen werd om de bestaande machtsverhoudingen in vraag te stellen. Hegel, die doorheen zijn speculatieve filosofie een aantal centrale punten van de christelijke geloofsleer in vraag had gesteld, kon volgens de jonghegelianen als springplank fungeren bij het formuleren van een meer algemene maatschappijkritiek. Ze gingen weliswaar op een kritische manier met Hegel om, maar lieten toch een aantal van zijn centrale concepten en uitgangspunten onaangeroerd. We zullen in dit nawoord kort ingaan op het jonghegelianisme en Bruno Bauer in het bijzonder om nadien inzicht te krijgen in de kritiek die Stirner op zijn tijdgenoten formuleerde. Het subtiële gevoel voor ironie waarvan Stirner zich bediende, wordt daardoor niet alleen inzichtelijk gemaakt, maar zal ook naar voren treden als één van de centrale elementen die de actualiteit van zijn denken uitmaken. Dit nawoord schetst deze problematiek doorheen een minutieuze ontmanteling van Stirners opzet, maar wil geenszins afbreuk doen aan interpretaties die ook na het lezen van deze tekst mogelijk blijven. De jonghegelianen: theologie en maatschappijkritiek

De jonghegelianen formuleerden een kritiek op het samenspel van absolutistische staatsmacht en religieus dogmatisme. Aanvankelijk legden ze de nadruk op een kritiek van de “personele macht”, die volgens hen al eeuwenlang gelegitimeerd werd door de christelijke notie van het “soevereine individu”, die op haar beurt dan weer voortvloeide uit de “absolute soevereiniteit van God”. [2] Aangezien Hegel de personele God van het christendom vervangen had door een immanente God (“de Geest”) kon doorheen een pantheïstische lezing van zijn werk kritiek geleverd worden op de heersende politieke en maatschappelijke verhoudingen.

Dit debat werd in eerste instantie gevoerd via een kritiek van de christelijke notie van de “persoonlijke onsterfelijkheid”. [3] Tegenover de personele God van het protestantisme en haar “egoïstische” notie van het “individuele zielenheil”, plaatste de jonge Ludwig Feuerbach de hegeliaanse notie van “de liefde” als wezenskenmerk van de relatie tussen God en de mens (Gedanken über Tod und Unsterblichkeit, 1830). Net zoals David Friedrich Strauss de “menselijke soort” als de incarnatie van de verhouding tussen menselijke sterfelijkheid en goddelijke oneindigheid benaderde (Das Leben Jesu, 1835), was de mens volgens Feuerbach sterfelijk, maar “de liefde” eeuwig. [4]

Zolang die “universaliteit” echter op een personele God geprojecteerd werd, bleef de “menselijke soort” overgeleverd aan een verstikkend egoïsme (Das Wesen des Christentums, 1841). [5] In tegenstelling tot Strauss, die geen directe politieke conclusies trok uit zijn theologische stellingen, waagde Feuerbach zich wel aan een schuchtere maatschappijkritiek. Het concrete individu, dat bij Hegel nog ondergeschikt was aan het denken, werd bij Feuerbach slechts “aan de grens van zijn eigen individualiteit” drager van de “menselijke essentie”. [6] De “menselijke essentie” was niet langer een “idee”, maar een objectieve realiteit die binnen intermenselijke relaties gerealiseerd werd (Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie, 1843 en Grundsätze der Philosophie der Zukunft,

1843).[7] Feuerbachs kritiek liep daardoor uit in een communautaristisch denken waarbinnen de individuele relatie tussen personen en eigendom gelijkgeschakeld werd aan “egoïsme”.[8]

Een fundamentele kritiek van de private eigendom stond echter haaks op het hegeliaanse denken aangezien de menselijke persoonlijkheid of vrijheid net doorheen de eigendom geobjectiveerd werd en de concrete aanwending ervan op haar beurt gereguleerd werd door het “abstracte recht”, de “moraal” en uiteindelijk de “zedelijkheid”. Als hoogste veruiterlijkingsvorm van de “zedelijkheid” was de staat de laatste, concrete verwezenlijking van de idee “vrijheid” in de concrete werkelijkheid. Eigendom was volgens Hegel een maatschappelijke relatie waarbinnen de menselijke persoonlijkheid zich doorheen de erkenning van anderen voor de eerste maal manifesteerde in een objectieve, zintuiglijke vorm (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*, 1821). Eduard Gans bekritiseerde bijvoorbeeld de bestaande eigendomsverhoudingen, maar kantte zich tegelijkertijd tegen de afschaffing van het eigendomsrecht aangezien dat volgens hem de fundamenten van de “zedelijkheid” zou aantasten.[9]

Vanuit een kritiek op de christelijke notie van de “onsterfelijkheid van de ziel” bracht Moses Hess zijn pantheïstisch denken — onder invloed van het Franse socialisme — wel in verband met het principe van de “gemeenschap van goederen” (*Die heilige Geschichte der Menschheit*, 1837 en *Die europäische Triarchie*, 1841).[10] Deze eigendomsverhoudingen zouden pas ontstaan wanneer “de mensheid” zich in haar “sociaal leven” zou herkennen als de incarnatie van het “goddelijke” of het “algemene”. Het was ironisch genoeg de radicalisering — of ridiculisering — van de Baueriaanse kritiek op de pantheïstische Hegel-lezingen die Stirner nadien in staat zou stellen om een veralgemeende kritiek op het jonghegelianisme te formuleren. Bruno Bauer en “de verovering van het egoïsme”

Bruno Bauer ontwikkelde een projectietheorie waarbinnen hij zijn concept van “het filosofische of creatieve oneindige zelfbewustzijn” aan Hegels filosofie van de subjectieve geest toeschreef en afzette tegen de pantheïstische lezingen van Strauss en Feuerbach (*Posaune des jüngsten Gerichts* (1841), *Hegels Lehre von der Religion und Kunst* (1842)). De eenheid tussen de menselijke en goddelijke essentie vatte hij weliswaar — net als Strauss en Feuerbach — op als zijnde immanent in de geschiedenis, maar “het filosofische of creatieve oneindige zelfbewustzijn” werd als de volgende stap in een dialectische ontwikkeling beschouwd.[11] Hegel had de substantie als het “pure universele” beschouwd dat het “particuliere” absorbeerde en dit “spinozistische moment” werd door Feuerbach aangegrepen om de substantie los te koppelen van het menselijke bewustzijn.[12]

Bauer daarentegen, beschouwde het “universele” als de immanente geschiedenis van het zelfbewustzijn. Het “universele” was het rationele concept en het particuliere de belichaming ervan. Het universele werd dus objectief door het particuliere in zichzelf op te nemen terwijl het particuliere de uitdrukking van een hoger principe werd. Het oneindige zelfbewustzijn ontwikkelde zich daardoor dialectisch en vereiste dat het individu zich de vrijheid als een universeel principe eigen zou maken en los zou komen van alles wat hem vervreemde.[13] Toegang tot het universele was een intellectuele aangelegenheid waarbinnen het eindige bewustzijn omgezet werd in de veruiterlijkingsvorm van de rationele idee van vrijheid als universaliteit. De eenheid tussen het individuele en het universele was dus slechts een historische mogelijkheid. Het individu moest eerst potentieel universeel worden en de objecten moesten verschijnen als een orde die beantwoordde aan het streven van het individu naar rationele vrijheid. De volgende stap was het omzetten van de substantie in de concrete acties van het zelfbewustzijn. Substantie was in zekere zin slechts een abstracte universaliteit die uiteindelijk concreet gemaakt werd. De omzetting van de substantie veranderde deze abstracte universaliteit in de concrete universaliteit van het individu. Subjectiviteit bezat universaliteit aangezien het zelfbewustzijn een innerlijke en subjectieve universaliteit was. Het individuele bewustzijn werd uiteindelijk universeel zelfbewustzijn en vormde de ultieme synthese van het universele en het particuliere waardoor het volgens Bauer letterlijk “de verovering van het

egoïsme” inhiel.[14] Het religieuze bewustzijn liet daarentegen het universele en het particuliere naast elkaar bestaan, waardoor particuliere belangen gelegitimeerd werden vanuit een abstracte universaliteit. De religieuze toe-eigening van het universele leverde de maatschappij daardoor over aan egoïsme.[15] Het ontkende immers het universele karakter van het zelfbewustzijn en projecteerde dit als een abstracte, transcendente universaliteit op talloze particuliere belangen.[16] Het religieuze bewustzijn ontkende de mogelijkheid van het individu om op eigen kracht tot het universele te komen. De valse universaliteiten zoals de absolutistische staat en de fetisjistische objecten van de religie, overstegen de macht van het individu, maar alle pogingen om vrijheid te funderen vanuit particuliere belangen waren irrationeel en daardoor gedoemd om te verdwijnen. Het oneindige zelfbewustzijn, dat gelijkstond aan zowel vrijheid als menselijkheid, zou uiteindelijk zowel de substantie als het “transcendente absolute” in zichzelf oplossen. Het absolute oversteeg het religieuze bewustzijn en werd op haar beurt doorheen de kritiek van het individuele bewustzijn opgelost. Het universele “zegevierde” daardoor letterlijk over het “egoïsme”. [17] De substantie was cruciaal binnen de relatie van het kritisch zelfbewustzijn tot zichzelf, aangezien de universele substantie het voor het zelfbewustzijn mogelijk maakte om het individuele particularisme te overstijgen. Bauer onderschreef dan ook de stelling van Hegel dat de concrete menselijke persoonlijkheid of vrijheid in eerste instantie gebaseerd was op private eigendom. Als een immanente subjectieve universaliteit was het kritische zelfbewustzijn ook de motor van de geschiedenis en gekant tegen zowel het liberalisme als het socialisme. Volgens Bauer was een amorfe massa ontstaan na de Franse Revolutie die gekenmerkt werd door particuliere belangen en elke kritiek van de bestaande orde onmogelijk maakte. Tegenover het liberalisme en socialisme, als veruiterlijkingsvormen van deze massa, plaatste Bauer zijn eigen notie van de “Republiek”. [18] Het liberalisme vertaalde “vrijheid” immers in “eigenbelang” of “particularisme”, wat in tegenspraak was met zijn hegeliaanse notie van de “universele vrijheid”. Het “socialisme” redeneerde eveneens vanuit een welbepaald particularisme aangezien “het proletariaat” zich volgens Bauer evenmin universele pretenties kon aanmeten. De “Republiek” zou daarentegen pas tot stand komen nadat het “egoïstische atomisme” werd uitgeschakeld door “het morele zelfbewustzijn”. [19] De “individuele vrijheid” was dus het product van de “autonomie” die we kunnen opvatten als Bauers eigen invulling van Hegels notie van “de wil”. [20] Autonomie was dus een compromisloos streven naar “vrijheid” dat enerzijds alle “particuliere belangen” van zich afwierp en zich anderzijds afzette tegen transcendente begrippen, religieuze en politieke autoriteiten, die zichzelf buiten het zelfbewustzijn -en de geschiedenis- plaatsten. [21] Vanuit die invalshoek keerde Bauer zich in 1843 onder meer tegen de emancipatie van de Pruisische joden. Op basis van hun “particularistische eisen” konden ze volgens hem geen aanspraak maken op politieke rechten (Die Judenfrage, 1843).

Dit vraagstuk werd door de jonge Marx aangegrepen om zowel een kritiek van het politieke liberalisme als van Bauer zelf te maken, maar wel nog steeds via een gelijkenschakeling van het christendom — en het beginsel van het soevereine individu — aan “egoïsme” (Zur Judenfrage, 1843). In zijn dissertatie over Epicurus en Democritus had Marx reeds een “transformatieve methode” (de mens als subject en het denken als predicaat) gebruikt die gelijkliep aan die van Feuerbach en verbonden was met een kritiek van het zogenaamde “abstracte individuele zelfbewustzijn”. [22] In zijn Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie (1843) plaatste hij Hegels opvattingen rond de constitutionele monarchie uiteindelijk op één lijn met de absolutistische staat en haar notie van het “soevereine individu”. In die zin kunnen we Zur Judenfrage als een uitbreiding van die kritiek tot het Baueriaanse concept van “de Republiek” begrijpen. Hij was ten aanzien van Bauer niet alleen van object veranderd, de zogenaamde “atheïstische staat” was volgens Marx zelfs gewoon de politieke verwezenlijking van het christendom. [23] Zoals volgens Feuerbachs transformatieve methode de mens achter de religie schuilging, ging voor Marx de maatschappij schuil achter de staat en was ze de bron van “aliënering” en “egoïsme”. Net zoals bij Feuerbach was het echter onvoldoende om beide met elkaar te laten samenvallen zolang de mens nog als “atomair” subject gedacht werd, aangezien die net het product was van de initiële inversie van de predikaten en het subject. Daartegenover plaatste

hij — in navolging van Feuerbach — de mens als “soortwezen” en formuleerde hij — doorheen een herdefiniëring van het hegeliaanse concept van de “aliënatie” — ook een kritiek van de private eigendom. Vanaf 1843 begon Marx het christelijke soevereiniteitsbeginsel dus niet zozeer als een oorzaak van politiek en maatschappelijk egoïsme te denken, dan wel als een ideologische constructie ter legitimatie van die verhoudingen. Door de religie gaandeweg tot een ideologische constructie te herleiden, begon hij zich steeds verder te verwijderen van de jonghegeliaanse kritiek van de religie/de “christelijke staat” (Bauer) en keerde hij zich vanaf 1843 tegen “die Freien” en Bauer in het bijzonder.

De notie “egoïsme”, zoals ze doorheen de werken van Feuerbach, Bauer en Marx ontwikkeld werd, laat toe om dieper in te gaan op deze verhouding. Hegel had de “burgerlijke maatschappij” in verband gebracht met het zogenaamde “atomisme” (individualisme), waarna deze stelling door zowel Feuerbach, Marx als Bauer haast letterlijk werd overgenomen en gekoppeld aan een kritiek van de religie.[24] Aangezien het jodendom de natuur zagezegd herleid had tot een object van “eigenbelang”, beschouwde Feuerbach het “egoïsme” als het basisprincipe van de joodse godsdienst.[25] De stellingname van Hegel, dat het jodendom de natuur niet als de belichaming van het “goddelijke” beschouwde, werd daardoor drastisch geradicaliseerd.[26] Het “egoïsme” was volgens Feuerbach echter niet het product van de religie, maar door de religie werd het “joodse egoïsme” als het ware gelegitimeerd.[27] Binnen het christendom werd het egoïsme nadien gespiritualiseerd en het verlangen naar “aardse gelukzaligheid” vervangen door een verlangen naar “hemelse zaligheid”. [28] Volgens Bauer waren de joden daarom nog verder van de “vrijheid” verwijderd dan de christenen en “voelden ze zich in het egoïsme geborgen”. [29] Marx verweet Bauer daarentegen, dat de zogenaamde “politieke emancipatie” die hij voorstond, “mensen” herleidde tot leden van de “burgerlijke maatschappij” en dus tot “egoïstische mensen”. [30] Wanneer Marx het over het doorbréken van de theologische benadering van het “joodse vraagstuk” had, dan bedoelde hij eigenlijk dat het “egoïsme” als “maatschappelijk element” overwonnen moest worden alvorens het jodendom zelf opgeheven werd. [31] Dat is de laatste consequentie van de redenering die eerder al door Feuerbach in meer theologische termen ontwikkeld werd. De kritiek van het “egoïsme” had dus strikt morele connotaties en ontleende bovendien elementen aan het christelijke antisemitisme. [32] Het is binnen deze context dat Stirner de term “egoïsme” lanceerde in *Der Einzige und sein Eigentum*. Max Stirner in de aanloop naar *Der Einzige und sein Eigentum*

Max Stirner werd op 25 oktober 1806 geboren in Bayreuth als Johann Caspar Schmidt en studeerde aan de universiteiten van Berlijn, Erlangen en Königsberg. In Berlijn volgde hij o.a. de hoorcolleges van Hegel en Schleiermacher. Tussen 1839 en 1844 was hij leraar Duits, geschiedenis en literatuur, maar maakte hij ook deel uit van “die Freien”, een losse groep van leraren, studenten en journalisten die elkaar ontmoetten in een wijnbar aan de Friedrichstrasse. Na *Der Einzige und sein Eigentum* hernam Stirner zijn voornaamste argumenten in *Rezensenten Stirners* (1845) en *Die philosophische Reaktionäre* (1847). Vanaf 1847 leidde Stirner een armtierig bestaan en sloot zich af van de gebeurtenissen en ontwikkelingen van zijn tijd. Zo schijnt de revolutie van 1848 aan hem voorbij te zijn gegaan. Wel vertaalde Stirner nog een aantal economische werken in het Duits, zoals de geschriften van Adam Smith (1723-1790) en Jean-Baptiste Say (1767-1832). Na enkele jaren op de loop te zijn geweest voor zijn schuldeisers, stierf Stirner op 25 juni 1856 in volslagen anonimiteit. Op zijn begrafenis waren slechts een handvol mensen aanwezig, waaronder de jonghegelianen Bruno Bauer en Ludwig Buhl. [33] Aanvankelijk ontwikkelde Stirner een kritiek op staat en religie die sterke gelijkenissen vertoonde met het denken van Bruno Bauer. [34] In *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung, oder: Humanismus und Realismus* (1842) ontwikkelde hij zijn “personalistische” zienswijze dialectisch uit de toen gangbare “humanistische” en “realistische” onderwijsvormen. Het denken mocht niet louter vormelijk (humanistisch) of materieel (realistisch) blijven, maar moest integendeel opgaan in de individuele wil (drift). Zolang het denken louter materieel of vormelijk bleef, onttrok het zich aan het subject, terwijl het uiteindelijk zou moeten opgaan in de individuele “drift” (“Trieb”). [35] In die zin radicaliseerde hij de uitgangspunten die hij eerder in zijn proefschrift *über Schulgesetze*

(1834) geponeerd had.

Daarin benaderde hij het onderwijs nog vanuit een “menswordingsproces”, waarbinnen de leerling zich herkende in het “zuiver menselijke” waarmee hij geconfronteerd werd en het zich uiteindelijk “toe-eigende”. [36] Die hegeliaanse notie van de “toe-eigening” ontdeed hij in Das unwahre Prinzip unserer Erziehung van elke positieve waardering voor religie, wet en staat. De vrijheid van de wil ontwikkelde zich, net als bij Hegel, dialectisch uit de vrijheid van denken. Op die manier was ze ook expliciet verbonden met een ethiek van het zelfbewustzijn, waarbinnen Stirner “vrijheid” omschreef als de enige vorm van “gelijkheid”. Binnen zijn politieke kritiek plaatste Stirner de “liefde” tegenover de “zelfzucht”, die hij duidelijk onderscheidde van zijn eigen concept van de “zelfbeschikking”. “Zelfzucht” kon namelijk uitmonden in een zich laten leiden door “begeerten” en “andere personen” (Einiges Vorläufige vom Liebesstaat, 1843). [37] De “zelfbeschikking” onderscheidde hij daarom ook op het niveau van de “redelijkheid” van de “zelfzucht”, waardoor hij in het verlengde van Hegel redelijkheid gelijkschakelde aan vrijheid en vrijheid aan redelijkheid. De politieke kritiek van de “liefde” situeerde zich uiteindelijk op het niveau van “de wil” aangezien de liefde enkel wensen verwoordde, maar geen eisen stelde. [38]

In zijn recensie van Les Mystères de Paris van Eugène Sue formuleerde hij niet zozeer een kritiek op de “filantropische voorstellen”, die Sue in het verlengde van zijn schuchtere sociale kritiek ontwikkeld had, maar verzette hij zich tegen de achterliggende morele vooronderstellingen. De talrijke personages, die in Les Mystères de Paris de burgerlijke moraal belichaamden, werden afgezet tegen de zogenaamd “zelfgeschapen mensen”. De “zelfgeschapen mens” of “eigen mens” liet zich immers niet leiden door een geloof in allerhande “deugden”, maar “schiep” zichzelf vanuit zijn “eigen scheppende almacht”. De filantropische voorstellen van Eugène Sue waren dan ook niets anders dan pogingen om mensen, doorheen het spel van belonen en bestraffen, deugden eigen te maken en waren daardoor voorstellen ter verbetering van het onverbeterbare: de staat. [39] Der Einzige und sein Eigentum als parodie op het hegeliaanse denken

De diverse kritieken die Stirner in de aanloop naar Der Einzige und sein Eigentum ontwikkelde, beperkten zich tot een kritiek van ideeën, voorstellingen en gedachten. Hij herleidde die telkens opnieuw tot de individuele mens die tegenover zijn eigen categorie van de “zelfgeschapen mens” gesteld werd aangezien die “enkel zichzelf toebehoorde”. De “zelfgeschapen mens” viel daardoor buiten de geschiedenis. Zijn bestaan werd niet gelegitimeerd vanuit een gemeenschap die nog gerealiseerd moest worden (Feuerbach) en evenmin vanuit een hegeliaanse of Baueriaanse bewustzijnsfilosofie. De notie van de “zelfgeschapen mens” werd uitgewerkt in het tweede — en laatste — deel “Ik” van Der Einzige und sein Eigentum. Daarin werd het “Ik” duidelijk afgezet tegen de hegeliaanse of gehistoriseerde “Mens” uit het eerste deel.

In zekere zin parodieerde hij in het eerste deel de volledige Phänomenologie des Geistes. [40] Ook de talloze herhalingen in Der Einzige und sein Eigentum moeten in dit licht gezien worden. Net als in de Phänomenologie gaat het om herhalingen waar telkens andere elementen worden aan toegevoegd. In combinatie met deze spiraalvormige manier van argumenteren, maakte Stirner het zijn lezers doelbewust moeilijk door net als Hegel aan woorden een eigen betekenis te geven.

Stirner parodieerde onder meer het verband dat Hegel gelegd had tussen de historisch-culturele ontwikkelingen en de zelfkennis van het zelfbewustzijn. [41] De menselijke levensloop (“kindertijd” (“realisme”) — jongeling (“idealisme”) - man (“egoïsme”) - Grijsaard”) koppelde hij ironiserend aan: “de ouden” (“realisme”) — de nieuwen (“idealisme”) - de vrijen”. Wat “de grijsaard” betreft, voegde Stirner er nog sarcastisch aan toe, daarvoor zal er nog tijd genoeg zijn wanneer hij dat zelf ook zal zijn. [42] Aangezien de vrijen slechts de nieuweren en nieuwsten onder de nieuwen waren, bracht Stirner ze binnen zijn historische driedeling onder in de tweede categorie (de nieuwen). Ze verdienden echter afzonderlijke aandacht aangezien ze tot het heden behoorden. [43] Opnieuw

inspelend op Hegel koppelde Stirner de verhouding “ouden — nieuwen” ook aan de zogenaamde “Negerachtigheid (“realisme”) -Mongoolachtigheid (“idealisme”)” van het “Kaukasische tijdperk”.

Daardoor herleidde hij de wereldgeschiedenis ironiserend tot het product van de “Kaukasische mensenstam”, die haar hoogste zelfverwezenlijking zou bereiken in het “egoïsme”. [44] Het ironische spel met triades rondde hij tenslotte af binnen de categorie “de vrijen”, die hij nog eens onderverdeelde in “het politieke liberalisme” (liberalisme), “het sociale liberalisme” (socialisme en communisme) en “het humane liberalisme” (Bruno Bauer en de “kritische kritiek”).

Hegel beschouwde de wereldgeschiedenis als de geleidelijke ontwikkeling van “vrijheid”. Die ontwikkeling hield volgens Stirner in dat “de geest” of het denken vrij werd en daardoor net de grootst mogelijke dwang op de individuele mens kon uitoefenen. [45] Het politieke liberalisme bevrijdde de “egoïsten” van de “meester”, maar veranderde hem in een “spook”: de staat. Het sociale liberalisme hief het onderscheid tussen arm en rijk op, maar hevelde alle eigendom over naar een “spook”: de maatschappij. Het humane liberalisme tenslotte, schafte de personele God af, maar bracht een nieuw geloof in de plaats: de mensheid of vrijheid. [46] Daardoor kwam Bruno Bauer, die de Absolute Geest van Hegel herleid had tot het menselijke zelfbewustzijn, aan het einde te staan van Stirners ironiserende historische overzicht. Het streven naar “vrijheid”, dat uiteraard het fundament vormde van Hegels (Rechts)filosofie [47], vond in Bauer haar hoogste cumulatiepunt en werd in het tweede deel van *Der Einzige und sein Eigentum* afgezet tegen de notie van de “eigenheid” (“die Eigenheit”) met het “egoïsme” als Stirners tegenhanger voor Bauers notie van de “autonomie”. Zoals Bauer de “autonomie” als een streven naar “vrijheid” beschouwde, was het “egoïsme” een streven naar “eigenheid”. De “geest” of het denken kon slechts opgelost worden door diegene die de natuur en ook “de geest” als “eindig” of “vergankelijk” kon denken: de “egoïst”. [48] Deze formulering bevat de kern van Stirners betoog zoals ze doorheen het tweede deel werd uitgewerkt. In tegenstelling tot “vrijheid” was “eigenheid” volgens Stirner geen “idee”, maar een “omschrijving” van de “eigenaar”. [49] In tegenstelling tot vrijheid, het recht, de moraal en de staat, die steeds “de mens” tot onderwerp hadden, was “eigenheid” verbonden met de “eigenaar” of het “ik”. “Eigenheid” sloeg namelijk op datgene wat het individu in zijn “macht” had en “machtig” was. [50] Egoïsme was m.a.w. voorwaardenscheppend voor “eigenheid”.

Net zoals Hegel eigendom als eerste veruiterlijkingvorm van vrijheid had beschouwd (Rechtsfilosofie, §41), waren eigendom en eigenheid onlosmakelijk met elkaar verbonden. [51] Daar waar beide begrippen volgens Hegel echter het (“abstracte”) recht fundeerden en aan de basis lagen van de “objectieve geest” (de geleidelijke verwezenlijking van de “absolute vrijheid” in de concrete werkelijkheid) maakten ze bij Stirner integendeel deel uit van zijn veralgemeende kritiek op recht en staat. [52]

Stirner merkte dan ook sarcastisch op dat “het recht de Geest van de maatschappij is” en plaatste het “recht” expliciet tegenover zijn notie “macht”. [53] Derhalve beschouwde hij “geweld” of “macht” als wezenskenmerk van de bestaande eigendomsverhoudingen en sprak hij zich een eerste keer uit over het zogenaamde “eigendomsrecht” en richtte zich tegen de “Kommunisten” (August Becker, Wilhelm Weitling) en P.J. Proudhon. Eigendom behoorde diegenen toe die het naar zich toe wisten te halen of het zich niet lieten ontnemen. Het private eigendomsrecht hield daarentegen in dat de staat eigenaar bleef van de eigendom en “rechten” verleende aan haar onderdanen. [54] Daardoor werd het private eigendomsrecht een vreemde macht buiten het individu.

Het ultieme bewijs daarvan was het erfrecht dat duidelijk maakte dat de “eigendom” niet aan het sterfelijke individu toebehoorde, maar een overerfbaar “recht” was. [55] Indien het individu daarentegen alles op zich betrok, werd alles zijn “eigendom” en werd het individu ook eigenaar van zichzelf. [56] Daardoor werd alles op de “vergankelijke”, “sterfelijke schepper” betrokken die zichzelf “verteerde”. [57] Het “eigendomsvraagstuk” kon slechts opgelost worden vanuit de notie van de

“Eigner”. Zolang de “bezitlozen” zich echter “niet van hun eigen macht bewust waren”, zouden ze overgeleverd blijven aan de “macht” of het “geweld” van anderen. Zolang “geweld” of “macht” het monopolie van de staat bleef, vielen staat en “pauperisme” met elkaar samen.[58]

Binnen deze context ging Stirner -zoals in Einiges Vorläufige vom Liebesstaat- in op de verhouding tussen “het egoïsme” en “de liefde” als zogenaamde “wezenskenmerk” van de maatschappij (Feuerbach). Daardoor werkte hij zijn kritiek op de “transformatieve methode” (de omkering van predicaat en subject) van Feuerbach verder uit.[59] Door het predicaat tot subject te verheffen — en het subject tot object en principe te maken — had Feuerbach de filosofie van Hegel immers gewoon omgekeerd: “We zeggen bv. niet meer: ‘God is de liefde’, maar ‘de liefde is goddelijk’”. [60] Datgene wat voorheen slechts transcendent was, werd door Feuerbach als een immanent “wezen” gefixeerd. Als predicaat van “de mens” werd “de liefde” bij Feuerbach een “beroep” (“Beruf”) of “opgave”. [61]

De “egoïst” daarentegen, stelde zijn “wezen” niet “boven zichzelf” en kon zich dus ook niet “verwezenlijken”. [62] Doorheen zijn kritiek van de “transformatieve methode” ontmaskerde hij het volledige dialectische denken uiteindelijk als een teleologisch of religieus denken. Deze hele problematiek hield namelijk verband met de hegeliaanse “Vergegenständlichungsdialektik” die er op neerkwam dat de “Absolute Geest” zichzelf kende door zich eerst te objectiveren in de werkelijkheid en zich dan zijn eigen vervreemde wezen toe te eigenen. [63] Naar analogie met Hegel — maar in overeenstemming met zijn “transformatieve methode” — ging Feuerbach ervan uit dat de mens zichzelf kende door zich te veruiterlijken in een godsidee en zich dan zijn eigen projectie toe te eigenen. [64] De “Vergegenständlichungsdialektik” functioneerde als een soort theorie van de “menselijke emancipatie” waarbinnen de mens naar voren trad als een zichzelf scheppend wezen (Cf. Marx in de zogenaamde Parijse Manuscripten, 1844). [65]

Bruno Bauer ging ervan uit dat het menselijke “zelfbewustzijn” zijn eigen scheppende wezen realiseerde binnen het eeuwigdurende proces van “veruiterlijking — terug toe-eigenen”, “vergegenständlichen — opheffen”. Door zich te verwerklijken, vervreemde het zelfbewustzijn van de statische objecten die de producten van zijn eigen dynamische productiviteit waren. Daardoor trad een omkering van de verhouding subject — object op en eigende het vrije, scheppende zelfbewustzijn zich uiteindelijk zijn eigen objecten terug toe.

De relatie tussen “de enige” en “zijn eigendom” was eigenlijk, net zoals de structuur van het boek, een parodie op deze verhouding. Bauer had Hegels historische vierdeling bovendien herleid tot het tijdperk van de “vervreemding” en het tijdperk van de “oplossing” van de “vervreemding”. Die “vervreemding” hield volgens Bauer in dat “de mens” zichzelf volledig ondergeschikt maakte aan zijn eigen producten, die hij als een vreemde macht buiten zichzelf beschouwde. Doorheen de “oplossing” van de “vervreemding” zou “de mens” de staat, het recht, de moraal en de religie integendeel als de producten van zijn eigen zelfbewustzijn herkennen en zijn wezen realiseren in de “vrije zelfbeschikking”.

Stirner daarentegen, beschouwde “de mens” net als de “vreemde macht buiten zichzelf” en stond de “oplossing” van al deze categorieën in het sterfelijke “ik” voor.

Zijn parodie op de “Vergegenständlichungsdialektik”, die met deze verhouding correspondeerde, benaderde de hele werkelijkheid dus als “mijn object” (“Gegenstand”) en dus als “mijn eigendom”. [66] Mijn “vervreemding” (“Entfremdung”) van het object hield daarentegen in dat ik er door “bezeten” was. [67] De eigen “scheppingen” hadden dan een zelfstandigheid en legden een bepaalde “stabiliteit” en continuïteit op. [68] De twee “tijdperken” die Stirner ironiserend introduceerde, hielden ook verband met de kritiek van Feuerbach op het jodendom en het christendom. Enerzijds was er het tijdperk van “de zorg voor het leven” en anderzijds was er het tijdperk van “het genot van het leven”. “De zorg voor het leven” hield zowel het streven naar “aardse

gelukzaligheid" (volgens Feuerbach kenmerkend voor het Jodendom) als "hemelse zaligheid" (volgens Feuerbach kenmerkend voor het christendom) in. Het "genieten" hield daarentegen het "verbruik" van het leven in. Daardoor luidde de vraag niet langer hoe het leven "verworven", maar wel hoe het "verdaan" kon worden. De "bezetenheid" maakte het echter onmogelijk om van het leven/de eigendom te "genieten" aangezien het steeds een bepaalde "roeping" oplegde.[69] De kritiek van de filosofie als theologie/teleologie

De implicaties van dit denken zijn vrij verregaand. Doorheen de notie van de "oplossing" wordt het "ik" immers niet opgevat als een zich ontwikkelend wezen, maar wel als een krachtenveld dat aan constante verandering of "oplossing" onderhevig is. De notie "oplossing" houdt bovendien nauw verband met het zogenaamde "scheppende niets". "Der Einzige" was een "scheppend niets", had geen "wezen" dat "verwezenlijkt" zou moeten worden, maar schiep integendeel zichzelf.[70]

De notie van het "niets" houdt ongetwijfeld verband met de manier waarop Hegel die behandelde in de Wissenschaft der Logik, maar in tegenstelling tot Hegel staat het "niets" aan het begin van het "zijn" en dus van Stirners parodie op de hegeliaanse zijnsdialectiek. Hegels notie van het "zijn" stond aan het begin van de dialectische relatie tussen "zijn-niets-woorden" en vormde het fundament van zijn hele metafysische systeem.

Doorheen de notie "Dasein" maakte Hegel duidelijk dat het "eindige zijn" de noodzakelijke en tegelijk onvolmaakte uitdrukkingsvorm van het "oneindige zijn" was.[71] Dit betekende concreet dat het "Dasein" voortvloeide uit zijn notie "worden", die op haar beurt het samengaan van het "zijn" en "niet-zijn" vertegenwoordigde. De eindigheid van het "Dasein" was het product van het contradictorische karakter van het samengaan van het "zijn" en "niet-zijn". "Dasein" droeg dus de kiemen van haar eigen ondergang in zich, maar net doorheen de constante beweging tussen "ontstaan" en "vergaan", verwees het en streefde het tegelijk ook naar het "oneindige zijn".[72]

Stirner daarentegen, ging uit van een "niets" waaruit het "zijn" ontstond en verwees daarmee ook onmiddellijk naar Feuerbach die de creatie uit het niets als kenmerkend beschouwde voor de "absolute persoonlijkheid voor wie de natuur niets was".[73] Stirner hield als het ware halt bij de eindigheid van het "Dasein" die hij -in tegenstelling tot bijvoorbeeld Heidegger- loskoppelde van de notie "tijd". Volgens Stirner werd "de mens", binnen de "christelijke beschouwingswijze", als het "ik" van de "wereldgeschiedenis" voorgesteld. "De enkeling" ("Der Einzelne") was echter op zichzelf een "wereldgeschiedenis" en had "aan de overige wereldgeschiedenis zijn eigendom".[74] "De enkeling" was dus niet aan het verleden gebonden en legde er logischerwijs geen verantwoording tegenover af. De "wereldgeschiedenis" van "de enkeling" hield de constante oplossing van de werkelijkheid in zichzelf in. Het "zijn" was dus een "het" (Es) dat het scheppende niets zich toe-eigende en uiteindelijk opgelost werd in het "sterfelijke Ik". Het "sterfelijke Ik" had dus weliswaar een geheugen, maar was er niet door "bezeten".

Stirner kon op die manier ook zijn eigen gedachten volledig van zich afzetten en vermijden dat hij er door "bezeten" werd. Wat dat betreft had hij het over het "lachend triomferen wanneer ik verslagen ben". Hij liet zich zijn "gedachten" niet zondermeer ontnemen, maar wanneer ze verdwenen waren, bleef hij lachend achter. Eigenaar van de volledige werkelijkheid zijn, hield in dat men met "grote gedachten" en "verheven gevoelens" liet "spelen" en lachen.[75] De lach kenmerkte de relatie van "de enige" tot "zijn eigendom".

Het was de ontkrachting van elke verkrampde autonomie die aan "de waarheid" kon worden toegedicht en was de ultieme kritiek van alle denken dat appelleerde aan datgene dat zich zagezegd voorbij het zichzelf denkende subject situeerde. De sérieux waarmee Stirners zogenaamde "dialectische methode" tot op de dag van vandaag benaderd wordt, gaat daardoor voorbij aan het feit dat Stirner zich met zijn radicale nominalisme aan "gene zijde" van de filosofie bevond.

Laten we daarom even stilstaan bij de notie van de “oplossing”. Hegel had het binnen zijn teleologie over de “oplossing” van het “bijzondere” in het “algemene”. [76] Feuerbach sprak over de “oplossing” van de religie in het “wezen” van de religie. [77] Stirner begreep de relatie tussen “de enige” en “zijn eigendom” echter niet als een dialectische relatie. De eigendom werd in het “sterfelijke ik” “opgelost” en er werd niets op een zogenaamd “hoger plan” geheven en bewaard. In tegenstelling tot Bauers “kritische kritiek” was er dus nergens sprake van ontwikkeling. [78] De ontwikkeling veronderstelde namelijk een telos, een doel én een middel waardoor het doel bereikt werd. De “oplossing” hield in dat er niets “verhevens” bestond en dat alle “fixe Ideen” “opgelost” moesten worden aangezien het leven zelf een proces van “zelfoplossing” was. De “oplossing” was daardoor ook geen “bestemming”, aangezien ze zich gewoon in het heden afspeelde. [79] Het “niets” was met andere woorden gegeven en moest niet bereikt of verworven worden. Stirner verwees expliciet naar de stelling van Bauer dat de “eigendom” niet stabiel mocht worden en aan constante “oplossing” onderhevig moest zijn. Bauer kaderde zijn “kritische kritiek” echter binnen een menswordingsproces en maakte de kritiek in die zin tot “beroep”. [80] De “gedachten” werden bij Bauer slechts opgelost om ze door “hogere gedachten” te vervangen. Het “denken” zelf kon echter onmogelijk de “gedachten” oplossen. Slechts de “gedachteloosheid” kon de “gedachten” oplossen.

Dit hield in dat het eigen “ik” niet “gedacht” of onder woorden gebracht kon worden. [81] In Stirners reactie op de recensies van Szeliga, Feuerbach en Hess luidde het als volgt:

“Wat Stirner zegt, is een woord, een gedachte, een begrip; wat hij bedoelt, is geen woord, geen gedachte, geen begrip. Wat hij zegt, is niet het bedoelde en wat hij bedoelt is onzegbaar.” [82]

De notie “oplossing” was afgeleid van Bauers radicalisering van Hegels persoonlijkheidsdialectiek in de Rechtsphilosophie, waarop Stirners Vergegenständlichungsdiagnostik dan weer een bijtende parodie was. Hegel ging uit van het “universele” dat het “particuliere” dialectisch absorbeerde en dus ophief en bewaarde. Bauer daarentegen, liet het universele het particuliere oplossen en vernietigen. Stirners Vergegenständlichungsdiagnostik loste de volledige realiteit op in het sterfelijke “Ik” en vernietigde het universele, wat Stirner volgens Bauer overhield was dus puur particularisme. Het is daarom vrij misleidend om te stellen dat Stirner een radicalisering van Bauers zelfbewustzijnsfilosofie presenteerde.

We zijn er weliswaar van overtuigd dat Stirner het oneindige zelfbewustzijn van Bauer reduceerde tot het sterfelijke ik, net zoals Bauer het hegeliaanse absolute had herleid tot het oneindige zelfbewustzijn, maar volgens ons is hier absoluut geen sprake van continuïteit, maar eerder van spot en ironie. De filosofie van de lach

Afsluitend lijkt het uitermate interessant om hier dieper op in te gaan. Stirner was niet de eerste die zich bediende van ironie bij het uitwerken van zijn filosofie, Bauer had het hem onder meer reeds voorgedaan in zijn Posaune, maar ook andere tijdgenoten zoals Heinrich Heine en Arnold Ruge bedienden zich er van en formuleerden, in navolging van Friedrich Schlegel, een aantal theoretische inzichten terzake.

Hegel beschouwde “ironie” als een vorm van subjectivisme, een staat van het bewustzijn waarbinnen elke overtuiging werd afgedaan als niet meer dan een gril. Hegel schreef deze staat van bewustzijn toe aan Fichtes filosofie, die het “ik” volgens hem als absoluut had gepostuleerd: “universele persoonlijkheid” en daarmee aan de basis lag van Schlegels “subjectieve ironie”. Ironie stond dus voor een staat van het bewustzijn waarbinnen de eigen persoonlijkheid altijd superieur bleef aan zijn eigen schepsels en elke objectiviteit ervan ontkende. Hegel verwees ook naar Socrates die de ironie eerder gebruikte als een manier van communiceren en niet als een manier van denken, die volgens Hegel uiteraard dialectisch was. [83] We zouden eenvoudigweg kunnen stellen dat Stirner de ironie als de basis van zijn denken beschouwde en ze in het verweer bracht tegen het dialectische denken,

maar daarmee is alles nog lang niet gezegd.

Ruge bijvoorbeeld, beschouwde de “komedie” als de geschikte manier om mensen te bevrijden van verouderde ideeën en instituties. Stirner besprak de “komedie” op een gelijkaardige manier in zijn essay “Kunst und Religion”, dat onmiddellijk verwees naar Bauers beroemde werk “Hegel’s Lehre von der Religion und Kunst”.

Kunst creëerde het object dat de religie tot een religieus object maakte, maar uiteindelijk eigende de kunst zich zijn object opnieuw toe en werd de religie niet meer dan een komisch gegeven waarvan de mens logischerwijs bevrijd werd. De “komedie” drong in elk heiligdom binnen en ontmaskerde de leegheid waaraan de mens niet langer moest houden. De “komedie” dus als emancipatie van verouderde ideeën en instituties, waarvan Stirner het sprekende voorbeeld van het huwelijk gaf.[84] Stirners ironie moet dus begrepen worden als een middel om het hegelianisme te ontmaskeren als een verouderd denken dat zijn hoogtepunt vond in Bauers filosofie. Stirners ironisch gebruik van hegeliaanse elementen ligt bovendien in het verlengde van zijn opvatting dat er geen alternatief voor het bestaande gepostuleerd moest worden, maar dat het bestaande gewoon moest opgelost worden in het sterfelijke “ik”.

De relatie van “de enige” tot “zijn eigendom” hield daardoor ook een kritiek van de “zuiverheid” en een pleidooi voor het hybride in. Het stelde namelijk geen alternatief voor het bestaande voorop, maar ging uit van het “verbruik” ervan. Zo moest de taal — die volgens Stirner “christelijk” (geestelijk) was — evenmin veranderd worden, maar aangewend worden in functie van de constante “oplossing” van het eigen bestaan.[85] Stirner verwees in dat verband naar Feuerbach, die Hegel verweten had dat “hij de taal misbruikte door aan één woord verschillende betekenissen te geven”. [86]

Dit heeft verschillende auteurs geïnspireerd tot “nieuwe” interpretaties, die echter elk op hun manier oude denkstructuren reproduceren. Zo wordt Nietzsche niet alleen in het verlengde van Stirner geplaatst, maar wordt Stirner zelf als een voorloper van het existentialisme en poststructuralisme beschouwd.[87] Het gaat andermaal om een historisering waaraan Stirner een vorm van “legitimiteit” zou moeten ontleen.[88] De noties “Auflösung” en “scheppend niets” kunnen inderdaad gelezen worden als een kritiek op het christelijke of humanistische essentialisme en in die zin opgevat worden als een constituerend element binnen een contingente subjectiviteit, maar anderzijds gaat men ook hier weer voorbij aan het komische of ironiserende karakter van Stirners betoog. Feuerbach bekritiseerde het jodendom bijvoorbeeld vanuit het feit dat het een “schepping uit het niets” kende en koppelde die notie aan de “absolute persoonlijkheid” voor wie “de natuur niets is”. [89] Stirner eigende zich deze termen toe om zijn eigen aanval op Feuerbach — en bij uitbreiding de hele filosofie — vorm te geven.[90]

Daarmee zijn we aanbeland bij datgene waarmee het voor het jonghegelianisme allemaal begonnen was; de kritiek van de “persoonlijke onsterfelijkheid”. Stirner bekritiseerde wat hij de “conservatieve tendens van het christendom” noemde. Aangezien tegenover de dood, “onvergankelijkheid” en “stabiliteit” gepostuleerd werd, richtte het conservatisme zich eigenlijk op “de overwinning op de dood”. [91]

De jonghegelianen stelden zich op een gelijkaardig standpunt door de mensheid als het eeuwige, onsterfelijke voorop te stellen waaraan het individu zijn “roem” moest ontleen.[92]

Verwijzend naar Fichte, benadrukte Stirner daarentegen dat het “ik” niet “alles” was, maar dat het “ik” integendeel “alles vernietigde”. Slechts “het zichzelf oplossende ik, het eindige, vergankelijke ik, is werkelijk ik.” [93]

Dixi et salvavi animam meam,

*Widukind De Ridder*

## Voetnoten

### Voorwoord

- [1] Stirner (M.), Lansen (J.). De eenige en z'n eigendom. Antwerpen, 't Kersouwken, 1907, 494 p.

### Deel I.

- [1] Luk. 11, 13.
- [2] Hebr. 11, 13.
- [3] Mark. 10, 29.
- [4] 2. Kor. 5, 17.
- [5] Ludwig Feuerbach: Das Wesen des Christentums. 2., vermehrte Aufl. Leipzig 1843.
- [6] Vgl. bv. Das Wesen des Christentums p. 402.
- [7] Bv. Rom. 8, 9; 1. Kor. 3, 16; Joh. 20, 22 en ontelbare andere plaatsen.
- [8] Hoe ze het uitkramen, de geestelijken, hoe gewichtig ze het maken. Opdat men er toe zou komen alleen maar te babbelen, zoals gisteren, ook vandaag. Beschimp niet de geestelijken! Zij kennen de behoeften van de mensen. Want is hij gelukkig, babbelt hij morgen zoals vandaag (Dit is een citaat van Goethe, noot van de vertaler.)
- [9] Friedrich Christoph Schlosser: Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts und des neunzehnten bis zum Sturz des französischen Kaiserreichs. Mit besonderer Rücksicht auf geistige Bildung. Bd. 2. Heidelberg 1837. p. 519.
- [10] Pierre Joseph Proudhon: De la Création de l'Ordre dans l'Humanité ou Principes d'Organisation politique. Paris, Besançon 1843. p. 38.
- [11] Ludwig Feuerbach: Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie. In: Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik. Hg. von Arnold Ruge. Bd. 2. Zürich und Winterthur 1843. p. 64.
- [12] Das Wesen des Christentums. 2., vermehrte Aufl. Leipzig 1843. p. 402.
- [13] p. 403.
- [14] p. 408.
- [15] Rousseau, de filantropen en anderen waren vijandig aan de beschaving en intelligentie, maar ze doorzagen dat dit in alle christenmensen aanwezig was en trokken daarom alleen tegen de geleerde en verfijnde beschaving op.
- [16] August Becker: Die Volksphilosophie unserer Tage. Neumunster bei Zürich 1843. p. 22.
- [17] Bruno Bauer (Rez.): Theodor Kliefoth: Einleitung in die Dogmengeschichte. Parchim und Ludwigslust 1839. In: Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik. Hg. von Arnold Ruge. Bd. 2. Zürich und Winterthur 1843. p. 152-3.
- [18] Joh. 2, 4.
- [19] Matth. 10, 35.
- [20] Das Wesen des Christentums. 2., vermehrte Aufl. Leipzig 1843. p. 403.
- [21] Mark. 9, 23.
- [22] 1. Kor. 8, 4.
- [23] Carl Witt (anoniem): Preussen seit der Einsetzung Arndts bis zur Absetzung Bauers. In: Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz. Hg. von Georg Herwegh. Zürich und Winterthur 1843. p. 12-13.

- [24] Louis Blanc zegt (Histoire des dix ans. 1830-1840. T. 1. Paris 1841 P. 138) over de Restauratie: »Le protestantisme devint le fond des idées et des moeurs.«
- [25] Proudhon (De la Création de l'Ordre dans l'Humanité ou Principes d'Organisation politique. Paris und Besançon 1843. p. 414) roept bv. uit: "In de industrie zoals in de wetenschap is de publicatie van een uitvinding de eerste en heiligste plicht!"
- [26] Edgar Bauer (anoniem) (Rez.): Flora Tristan: Union ouvrière. Edition Populaire. Paris 1843. In: Allgemeine Literatur-Zeitung. Monatsschrift. Hg. von Bruno Bauer. Heft 5, Charlottenburg April 1844. p. 18-23.
- [27] Edgar Bauer (anoniem): Béraud über die Freudenmädchen (Rez. von F. F. A. Béraud: Les filles publiques de Paris et la police qui les régit. T. 1-2. Paris et Leipzig 1839). In: Allgemeine Literatur-Zeitung. Heft 5, p. 25-35.
- [28] Bruno Bauer (anoniem) (Rez.): H. F. W. Hinrichs: Politische Vorlesungen. Bd. 2. Halle 1843. In: Allgemeine Literatur-Zeitung. Monatsschrift. Hg. von Bruno Bauer. Heft 5, April 1844. p. 23-25.
- [29] Allgemeine Literatur-Zeitung, ebd.
- [30] Bruno Bauer: Die Judenfrage. Braunschweig 1843. p. 66.
- [31] Bruno Bauer: Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit. Zürich und Winterthur 1842. p. 62-63.
- [32] Bruno Bauer: Die Judenfrage. p. 60.
- [33] Bruno Bauer (anoniem) (Rez.): H. F. W. Hinrichs: Politische Vorlesungen. Bd. 2. Halle 1843. In: Allgemeine Literatur-Zeitung. Monatsschrift. Hg. von Bruno Bauer. Heft 5, Charlottenburg April 1844. p. 23-25. Dazu Konrad Melchior Hirzel: Korrespondenz. aus Zürich. In: Allgemeine Literatur-Zeitung. Heft 5, p. 11-15.
- [34] Konrad Melchior Hirzel: Korrespondenz. aus Zürich. In: Allgemeine Literatur-Zeitung. Heft 5, p. 15.

## Deel II.

- [1] Rom. 6, 18.
- [2] 1. Petr. 2, 16.
- [3] Jak. 2, 12.
- [4] Rom. 8, 14
- [5] Vgl. met Rom. 8, 14. — 1. Joh. 3, 10
- [6] Bv. Karl Marx: Zur Judenfrage. In: Deutsch-französische Jahrbücher. Hg. von Arnold Ruge. 1. u. 2. Lfg. Paris 1844. p. 197
- [7] Moses Hess (anoniem): Die europäische Triarchie. Leipzig 1841. p. 76
- [8] Das Wesen des Christentums. 2., vermehrte Aufl. Leipzig 1843. p. 401
- [9] Mark. 3, 29
- [10] Vgl. (Johann Caspar Bluntschli): Die Kommunisten in der Schweiz nach den bei Weitling vorgefundenen Papieren. Wörtlicher Abdruck des Kommissionalberichtes an die H. Regierung des Standes Zürich. Zürich 1843. p. 2-3
- [11] August Becker: Die Volksphilosophie unserer Tage. Neumünster bei Zürich 1843. p. 22
- [12] »Ik smEEK je, spaar mijn longen! Wie gelijk wil hebben en maar één tong heeft, behoud hem ondanks alles!«
- [13] Bettina von Arnim (anoniem): Dies Buch gehört dem König. Berlin 1843. p. 376
- [14] p. 376
- [15] p. 374
- [16] p. 381-2
- [17] p. 385
- [18] Zie: Bibliothek politischer Reden. p. 153
- [19] De la Création de l'Ordre dans l'Humanité ou Principes d'Organisation politique. Paris et

Besançon 1843. p. 485

- [20] Moriz Carrière: Der Kölner Dom als freie deutsche Kirche. Gedanken über Nationalität, Kunst und Religion beim Wiederbeginn des Baues. Stuttgart 1843. p. 3-4
- [21] Bruno Bauer (anoniem): Was ist jetzt der Gegenstand der Kritik? In: Allgemeine Literatur-Zeitung. Monatsschrift. Hg. von Bruno Bauer. Heft 8. Charlottenburg Juli 1844. p. 22
- [22] Moses Hess (anoniem): Sozialismus und Kommunismus. In: Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz. Hg von Georg Herwegh. Zürich und Winterthur 1843. p. 89-90
- [23] Pierre Joseph Proudhon: Qu'est-ce que la propriété? Ou Recherches sur le Principe du droit et du gouvernement. Premier mémoire. Paris 1841. bv. p. 83
- [24] In een registratierekening voor Ierland stelde de regering voor, diegenen die 5 pond sterling betaalden aan armentax, kiesrecht te geven. Dus diegene die aalmoezen geeft, verwerft politieke rechten of wordt elders zwanenkoning.
- [25] Deze uitdrukking gebruikte Minister Stein over Graaf von Reisach, wanneer hij hem koelbloedig overleverde aan de Beierse regering, aangezien volgens hem, "een regering als die van Beieren meer waard moet zijn als één individu". Reisach had in opdracht van Stein tegen Montgelas geschreven en Stein willigde de eis van Montgelas in om hem uit te leveren en net omwille van dit boek. Zie Hermann Friedrich Wilhelm Hinrichs: Politische Vorlesungen. Unser Zeitalter und wie es geworden, nach seinen politischen, kirchlichen und wissenschaftlichen Zuständen, mit besonderem Bezug auf Deutschland und namentlich Preussen. Bd. 1. Halle 1843. p. 280
- [26] In gymnasia en universiteiten, enz. concurreren armen met rijken, maar ze kunnen dit meestal slechts door studiebeurzen die — een belangrijk punt — allen tot ons zijn gekomen uit een tijd waar vrije concurrentie nog lang geen controlerend principe was. Het principe van de concurrentie kent geen beurzen, maar is van mening: "help jezelf" wat wil zeggen "verschaf jezelf de middelen". Wat de staat geeft, doet het om dienaars voor zichzelf op te leiden.
- [27] Die liberalen Bestrebungen in Deutschland. Zürich und Winterthur 1843. Heft 2, p. 91 ff. (95) (Zie mijn bovenstaande bemerking).
- [28] Athanasius
- [29] Ludwig Feuerbach: Das Wesen des Christentums. 2., vermehrte Aufl. Leipzig 1843. p. 394
- [30] (Om mijzelf voor vervolging te vrijwaren, maak ik er uitdrukkelijk opmerkzaam op, dat ik het woord "opstand" om zijn etymologische betekenis verkies, dus niet in engere zin gebruik, die voor de wet strafbaar is. M.S.)
- [31] 1. Kor. 15, 26
- [32] 2. Tim. 1, 10
- [33] (anoniem) Der Kommunismus in der Schweiz. Eine Beleuchtung des Kommissionalberichtes des Herrn Dr. Bluntschli über die Kommunisten in der Schweiz (angeblich!) nach den bei Weitling geforgundenen Papieren. Bern 1843. p. 24
- [34] Der Kommunismus in der Schweiz. p. 63
- [35] Rom. 1, 25
- [36] Grundsätze der Philosophie der Zukunft. Zürich und Winterthur 1843. p. 47
- [37] Pairskammer 25. April 1844
- [38] Arnold Ruge: Bruno Bauer und die Lehrfreiheit. In: Anekdoten zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik. Hg. von Arnold Ruge. Bd. 1. Zürich und Winterthur 1843. p. 120
- [39] Anekdoten. Bd. 1, p. 127
- [40] 1. Thess. 5, 21

## Nawoord

- [1] Dit nawoord steunt op twee eerder gepubliceerde artikels: De Ridder (W.): Max Stirner, Hegel and the Young Hegelians: a reassessment. In: History of European Ideas, 2008/2. De Ridder (W.): Max Stirner en de jonghegelianen: een andere lezing van "Der Einzige und sein

Eigentum". In: Vlaams Marxistisch Tijdschrift, 41/2 (2007), pp. 62-69. We danken Alain Meynen, Douglas Moggach en William Desmond voor hun opmerkingen en commentaren die tot deze teksten hebben bijgedragen.

- [2] Breckman (W.): Marx, the Young Hegelians, and the origins of radical social theory: dethroning the self. Cambridge University Press, Cambridge, 1998, pp. 5-11. Hegel (G.W.F.): Phänomenologie des Geistes. Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1970, pp. 288-323.
- [3] Friedrich Richter beargumenteerde de onverzoenbaarheid van de filosofie van Hegel met de christelijke notie van de persoonlijke onsterfelijkheid vanuit de terugkeer van de individuele Geest in het Algemene. Die neue Unsterblichkeitslehre (1833), Lehre von den letzten Dingen (1833). In zijn Von den Beweisen für die U. der menschlichen Seele im Lichte der spekulativen Philosophie (1835) probeerde Karl Göschel een aantal van zijn argumenten te weerleggen.
- [4] Feuerbach (L.): "Gedanken über Tod und Unsterblichkeit". In: Frühe Schriften, Kritiken und Reflexionen: 1828- 1834. Akademie Verlag, Berlin, 1981, pp. 203-211.
- [5] Breckman (W.): Marx, the Young Hegelians, and the origins of radical social theory: dethroning the self. pp. 99-107.
- [6] Feuerbach (L.): Das Wesen des Christentums. Akademie Verlag, Berlin, 1973, p. 29. Feuerbach sprak over het "du" als verbinding met de wereld en over de christelijke God als een "ich ohne du". Feuerbach (L.): Das Wesen des Christentums. Akademie Verlag, Berlin, 1973, pp. 165-166, pp. 203-204.
- [7] Hij ging daarvoor uit van het hegeliaanse concept van "Die Not" als een immanent principe dat sociale interactie veroorzaakte en zijn belichaming vond in de concrete mens als soortwezen. De "nood" werd bij Feuerbach zowel als een psychische en fysieke onvolmaaktheid van het concrete subject gedacht. In die zin verklaarde het de notie van "de liefde" en de sociale interdependenties.
- [8] Breckman (W.): Marx, the Young Hegelians, and the origins of radical social theory: dethroning the self. pp. 117-119.
- [9] Eduard Gans was assistent van Hegel en genoot vooral bekendheid door zijn analyses omtrent het erfrecht. Hij zette zich af tegen de eigendomsopvatting van Stahl en Savigny die de private eigendom als het product van een natuurlijke wilsact beschouwden. In 1833 gaf Gans de Philosophie des Rechts (1821) opnieuw uit, met aanvullingen op basis van lesnota's die studenten tijdens de hoorcolleges van Hegel gemaakt hadden. Waszek (N.): Eduard Gans (1797-1839): Hegelianer — Jude — Europäer. Texte und Dokumente. Lang, Frankfurt, 1991, pp. 27-31, p. 145, Gans (E.), Schröder (H.): Philosophische Schriften. Auvermann, Glashütten im Taunus, 1971, 398 p.
- [10] De voornaamste werken van Moses Hess zijn te vinden in: Hess (M.): Philosophische und sozialistische Schriften: 1837-1850. Cornu (A.), Mönke (W.). (Ed.), 1961, Akademie Verlag, Berlin, 516 p. Een aantal uittreksels uit de werken van onder meer Wilhelm Weitling, Heinrich Heine en uit Der Sozialismus und Kommunismus des heutigen Frankreichs (1842) van Lorenz Stein zijn te vinden in: Grandjonc (J.): Communisme/Kommunismus/Communism: Origine et développement international de la terminologie communautaire prémarxiste des utopistes aux néo-babouvistes 1785-1842. Trier, Schriften aus dem Karl-Marx-Haus, 39/2, 1989, pp. 521-555.
- [11] Bauer (B.): "Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheïsten und Antichristen. Ein Ultimatum" in: Pepperle (H.), Die Hegelsche Linke: Dokumente zu Philosophie und Politik im deutschen Vormärz. Frankfurt, Röderberg Verlag, 1986, p. 291, 297.
- [12] Over de relatie tussen het zelfbewustzijn en de substantie bij Hegel, zie: Hegel (G.W.F.): Phänomenologie des Geistes. Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1970, p. 547 en § 436 Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). Felix Meiner, Hamburg, 1968, pp. 432-433.
- [13] Moggach (D.): The Philosophy and Politics of Bruno Bauer, Cambridge University Press, Cambridge, 1998, pp. 40-46.
- [14] Moggach (D.): The Philosophy and Politics of Bruno Bauer, p. 124.

- [15] Moggach (D.): The Philosophy and Politics of Bruno Bauer, p. 13.
- [16] Moggach (D.): The Philosophy and Politics of Bruno Bauer, pp. 76-77.
- [17] Bauer (B.): "Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit" in: Pepperle (H.), Die Hegelsche Linke: Dokumente zu Philosophie und Politik im deutschen Vormärz. Frankfurt, Röderberg Verlag, 1986, p. 497-498.
- [18] "Diese Philosophie will keinen Gott, keine Götter, wie die Heiden; sie wil nur Menschen, nur das Selbstbewusstsein, und alles ist ihr eitel Selbstbewusstsein. Zur Warnung für alle Wohlgesinnte werden wir nun darstellen, wie jene Auffassung der Religion als des Substantialitätsverhältnisses von Hegel selbst aufgelöst wird und das unendliche Selbstbewusstsein das einzig Bleibende ist." Bauer (B.): "Die Posaune des jüngsten Gerichts über Hegel, den Atheïsten und Antichristen. Ein Ultimatum" in: Pepperle (H.): Die Hegelsche Linke: Dokumente zu Philosophie und Politik im deutschen Vormärz. Frankfurt, Röderberg Verlag, 1986, p. 274. "Diese "seligkeit" und "wohligkeit" des Selbstbewusstseins schlägt in der Komödie jenes "gelächter" auf, in welchem das Subjekt seiner Triump feiert das es alles durch sich, in sich aufgelöst hat." Bauer (B.): Hegels Lehre von der Religion und Kunst von dem Standpunkte des Glaubens aus beurteilt, Leipzig, Wigand, 1843, p. 226 zoals geciteerd in: Bauer (B.): Feldzüge der reinen Kritik. Sass (H.M). (Ed.), 1968, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 278 p.
- [19] Moggach (D.): The Philosophy and Politics of Bruno Bauer, p. 158.
- [20] Bauer (B.): "Religion des Alten Testaments I", p. 183 zoals geciteerd in: Moggach (D.): The Philosophy and Politics of Bruno Bauer, pp. 51-52.
- [21] Moggach (D.): The Philosophy and Politics of Bruno Bauer, p. 33.
- [22] In zijn dissertatie benaderde Karl Marx het verlangen naar persoonlijke onsterfelijkheid trouwens ook als "Selbstliebe". Marx (K.): "über die Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie" in: Historisch-kritische Gesamtausgabe: Werke, Schriften, Briefe. Band I, Detlev Auvermann, Gläshutten im Taunus, 1970, p. 51, pp. 55-56.
- [23] "Der christliche Seligkeitsegoismus schlägt in seiner vollendeten Praxis notwendig um in den Leibeseegoismus des Juden, das himmlische Bedürfnis das in irdische, der Subjektivismus in den Eigennutz. Wir erklären die Zähigkeit des Juden nicht aus seiner Religion, sondern vielmehr aus dem menschlichen Grund seiner Religion, dem praktischen Bedürfnis, dem Egoismus." Marx (K.): "Zur Judenfrage" in: Historisch-kritische Gesamtausgabe: Werke, Schriften, Briefe. Band I, Detlev Auvermann, Gläshutten im Taunus, 1970, p. 605. Marx (K.): "Zur Judenfrage" in: Historisch-kritische Gesamtausgabe: Werke, Schriften, Briefe. Band I, Detlev Auvermann, Gläshutten im Taunus, 1970, p. 587.
- [24] Hegel (G.W.F.): Vorlesungen über die Philosophie der geschichte. Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1986, p. 534.
- [25] Feuerbach (L.): Das Wesen des Christentums. Akademie Verlag, Berlin, 1973, pp. 208-211.
- [26] Hegel (G.W.F.): "Der Geist des Christentums und sein Schicksal (1798-1800)" in: Hegel (G.W.F.): Frühe Schriften. Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1970, pp. 276-311. Deze tekst bleef ongepubliceerd tot het begin van de 20ste eeuw, maar de bekendste passages die kenschetsend zijn voor Hegels visie op het jodendom zijn te vinden in: Hegel (G.W.F.): Vorlesungen über die Philosophie der Religion. Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1970, pp. 61-63.
- [27] Feuerbach (L.): Das Wesen des Christentums. Akademie Verlag, Berlin, 1973, p. 215-216.
- [28] Feuerbach (L.): Das Wesen des Christentums. Akademie Verlag, Berlin, 1973, p. 219.
- [29] Bauer (B.): "Die Fähigkeit des heutigen Juden und Christen, frei zu werden", pp. 178-180 in: Bauer (B.): Feldzüge der reinen Kritik. Sass (H.M). (Ed.), 1968, Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 278 p.
- [30] Marx (K.): "Zur Judenfrage" in: Historisch-kritische Gesamtausgabe: Werke, Schriften, Briefe. Band I, Detlev Auvermann, Gläshutten im Taunus, 1970, p. 599.
- [31] Marx (K.): "Zur Judenfrage" in: Historisch-kritische Gesamtausgabe: Werke, Schriften, Briefe. Band I, Detlev Auvermann, Gläshutten im Taunus, 1970, pp. 600-603.
- [32] De kritiek van het "egoïsme" als "moraal" komt ook terug in: Marx (K.): Zur Kritik der

- Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. Historisch-kritische Gesamtausgabe: Werke, Schriften, Briefe. Band I, Detlev Auvermann, Gläshutten im Taunus, 1970, p. 618. In Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Kritik des Hegelschen Staatsrechts wordt de term “egoïsme” vervangen door “individualisme”, maar draagt ze ook daar dezelfde morele connotaties.
- [33] Voor een biografie (of hagiografie) van Max Stirner kan men terecht bij Mackay (J.H.): Max Stirner. Sein Leben und sein Werk. Freiburg, Mackay-Gesellschaft, 1977, 272 p. Komische anekdotes uit het privéleven van Stirner en Bauer zijn trouwens ook te vinden in: Bauer (B.), Bauer (E.): Briefwechsel zwischen Bruno Bauer und Edgar Bauer während der Jahre 1839-1842 aus Bonn und Berlin. Charlottenburg, Egbert Bauer, 1844, pp. 25-26, 53-54, 121-123.
  - [34] We verwijzen daarvoor onder meer naar de recensie die Stirner schreef over Bauers Posaune. Stirner (M.): Parerga, Kritiken, Repliken. Laska (B.A.): LSR-Verlag, Nürnberg, 1986, pp. 59-74 en naar het sterk op Bauer geïnspireerde Kunst und Religion Stirner (M.): Parerga, Kritiken, Repliken. LASKA (B.A.): LSR-Verlag, Nürnberg, 1986, pp. 99-110.
  - [35] Stirner (M.): Parerga, Kritiken, Repliken. pp. 93-97.
  - [36] Stirner (M.): Parerga, Kritiken, Repliken. p. 12.
  - [37] Hegel maakte wat dat betreft een onderscheid tussen een wil die vrij is “in zichzelf” en “voor zichzelf”. Hegel (G.W.F.): Philosophie des Rechts. § 7-20.
  - [38] Stirner (M.): Parerga, Kritiken, Repliken. pp. 123-126.
  - [39] Stirner (M.): Parerga, Kritiken, Repliken. pp. 139-145.
  - [40] Bepaalde auteurs lezen die relatie echter als een consequente verderzetting van Hegel: Stepelevich (L.S.): “Max Stirner As Hegelian” in: Journal of The History of Ideas, Vol. 46, nr. 4, pp. 597-614. Zelfs in uiterst recente publicaties wordt die relatie ernstig genomen: Stepelevich (L.S.): “Ein Menschenleben: Hegel and Stirner” in: Moggach (D.) (Ed.): The New Hegelians: philosophy and politics in the Hegelian School. Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 166-176.
  - [41] Der Orient (Kindesalter) — die Griechische Welt (Jünglingsalter) — das Römische Reich (Mannesalter) — das Germanische Reich (Greisenalter). Hegel (G.W.F.): Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte. Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1970, pp. 135-141. In de rechtsfilosofie heeft Hegel het echter enkel over de historische vierdeling: § 354-360.
  - [42] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. Stuttgart, Reclam, 2000, p. 15, Stirner (M.): De enige en zijn eigendom. Brussel, ABB, 2008, p. 17.
  - [43] Stirner verwees waarschijnlijk naar Cieszkowski en Hess, die de hegeliaanse vierdeling hadden herleid tot de triade verleden-heden-toekomst. Daarmee beklemtoonden ze het progressieve karakter van het jonghegelianisme. Beiden bedienden zich trouwens ook, weliswaar zonder enige vorm van ironie, van de hegeliaanse koppeling tussen de kennis van de historisch-culturele ontwikkelingen en de zelfkennis van het zelfbewustzijn. August Cieszkowski, Die Prologomena zur Historiosophie, 1838 en Moses Hess, Die europäische Triarchie, 1841.
  - [44] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. pp. 71-72 (40-42).
  - [45] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. pp. 52-53 (33).
  - [46] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. pp. 158-159 (75). Het is in die zin interessant om in herinnering te brengen hoe Hegel de relatie tussen “individu” en “vrijheid” benaderde: “Denn das Individuum ist eine Einzelheit und die Freiheit ist ein Vernichten der Einzelheit” Hegel (G.W.F.): “über die wissenschaftlichen Behandlungsarten des Naturrechts” in: Jenaer Schriften 1801-1807. Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1970, p. 478.
  - [47] De verhouding tussen wil — vrijheid — recht komt uitgebreid aan bod in §4 van de Philosophie des Rechts.
  - [48] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 77 (42).
  - [49] “Die Eigenheit hat aber auch keinen fremden Massstab, wie sie denn überhaupt keine Idee ist, gleich der Freiheit, Sittlichkeit, Menschlichkeit u. dgl.: sie ist nur eine Beschreibung des — Eigners.” Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 188. De eigenheid heeft echter ook geen vreemde maatstaf omdat ze ook eigenlijk geen idee is zoals de vrijheid, zedelijkheid,

- menselijkheid en dergelijke, ze is alleen maar een omschrijving van de eigenaar. (95).
- [50] “Meine Macht ist mein Eigentum, meine Macht gibt mir eigentum, meine Macht bin ich selbst und bin durch sie mein Eigentum.” Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 203. Mijn macht is mijn eigendom. Mijn macht geeft mij eigendom. Mijn macht ben ikzelf en ben door haar mijn eigendom (101).
  - [51] Hegel had het wat dat betreft over het “absolutes Zueigenungsrecht des Menschen auf alle Sachen” Hegel (G.W.F.): Grundlinien der Philosophie des Rechts. Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1970, §44.
  - [52] “Recht ‘an und für sich’. Also getrennt von Mir! Ein an und für sich Seiendes! Ein Absolutes! Ein ewiges Recht, wie eine ewige Wahrheit!” Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 225. Recht “aan en voor zichzelf”. Dus niet met betrekking tot mijzelf? “Absoluut recht”. Dus van mijzelf gescheiden! Een aan een voor zich bestaand! Een absolute! Een eeuwig recht zoals een eeuwige waarheid! (109).
  - [53] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 204 (101).
  - [54] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 284 (132).
  - [55] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 307 (141-142).
  - [56] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 203 (101).
  - [57] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 412 (183).
  - [58] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 284 (131).
  - [59] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. pp. 285-288 (133-134), p. 347 (168).
  - [60] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 51 (32).
  - [61] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 322 (147), p. 201 (100).
  - [62] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 311 (143), p. 157 (74-75).
  - [63] Hegel (G.W.F.): Phänomenologie des Geistes. Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1970, pp. 575-586.
  - [64] Binnen zijn projectietheorie gebruikte Feuerbach de term “Vergegenständlichen“: Feuerbach (L.): Das Wesen des Christentums. Akademie Verlag, Berlin, 1973, p. 71.
  - [65] Marx (K.): “Kritik der Hegelschen Dialektik und Philosophie überhaupt” in: Historisch-kritische Gesamtausgabe: Werke, Schriften, Briefe. Die Heilige Familie und Schriften von Marx von Anfang 1844 bis auf 1845. Detlev Auvermann, Gläshutten im Taunus, 1970, p. 156. Met het oog op zijn kritiek van Hegel in de zogenaamde Parijse manuscripten heeft Marx een aantal elementen met betrekking tot de “Vergegenständlichungsdialektik” letterlijk overgeschreven uit de Phänomenologie des Geistes: Marx (K.): “Exzerpte aus G.W.F. Hegel: Phänomenologie des Geistes” in: MEGA, IV, Exzerpte und Notizen, 1843 bis Januar 1845. Dietz Verlag, Berlin, 1981, pp. 493-501.
  - [66] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 153 (73). De opheffing van de “Gegenstand” is vrij cruciaal binnen het Duitse idealisme aangezien het de opheffing van de subject-object dichotomie impliceert en dus de overgang naar het “absolute” inhoudt. Hegel (G.W.F.). Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). Felix Meiner, Hamburg, 1968, p. 22. Hegel (G.W.F.). Phänomenologie des Geistes. Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1970, pp. 77-79, pp. 103-107, pp. 575-576.
  - [67] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. pp. 326-328 (148-150).
  - [68] “Weil Ich gestern ein Narr war, müsste Ich’s zeitlebens bleiben.” Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 215, Omdat ik gisteren een nar was, zou ik het mijn hele leven lang moeten blijven. (105).
  - [69] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. pp. 358-359 (161-162).
  - [70] “Ich bin [nicht] Nichts im Sinne der Leerheit, sondern das schöpferische Nichts, das Nichts, aus welchem Ich selbst als Schöpfer alles schaffe.” Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 5 (12).
  - [71] Hegel (G.W.F.): Wissenschaft der Logik. Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1986, pp. 73-88.
  - [72] Hegel (G.W.F.): Wissenschaft der Logik. Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1986, pp. 148-149.

- [73] Feuerbach (L.): Das Wesen des Christentums. 210-214.
- [74] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. pp. 410-411.
- [75] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 403 (179). In De naam van de roos wordt een gelijkaardige redenering ontwikkeld: "Misschien heeft hij die de mensen liefheeft tot taak hen te laten lachen om de waarheid, de waarheid te laten lachen, want de enige waarheid bestaat in het leren hoe zich van de ongezonde hartstocht voor de waarheid te bevrijden." Eco (U.): De naam van de roos. Bert Bakker, Amsterdam, 1984, pp. 511-512.
- [76] Hegel (G.W.F.): Phänomenologie des Geistes. Suhrkamp Verlag, Frankfurt, 1970, p. 54, pp. 310-311, pp. 318-319, pp. 324-327.
- [77] Feuerbach (L.): Das Wesen des Christentums. Akademie Verlag, Berlin, 1973, pp. 17-18.
- [78] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 167 (76).
- [79] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 373 (167).
- [80] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 157 (74-75).
- [81] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. pp. 163-164 (77-78), p. 167 (78-79).
- [82] Stirner (M.): Parerga, Kritiken, Repliken. p. 149. De kritieken van onder meer Feuerbach, Hess, Szeliga en Bauer zijn te vinden in: Kast (B.) (Ed.): Recensenten Stirners. Kritik und Anti-Kritik. Leipzig, Verlag Max-Stirner-Archiv, 2003, 106 p.
- [83] Hegel (G.W.F.): Philosophie des Rechts. pp. 277-285.
- [84] Stirner (M.): "Kunst und Religion." In: Parerga, Kritiken, Repliken, pp. 106-110.
- [85] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 328 (150), p. 389 (174).
- [86] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 382 (171).
- [87] Newman (S.): "Spectres of Stirner: a contemporary critic of ideology" in: Journal of political ideologies (2001), 6 (3), pp. 309-330. Over Stirner als voorvader van het poststructuralisme: Koch (A. M.): "Max Stirner: The Last Hegelian or the First Poststructuralist" in: Anarchist Studies, volume 5 (1997) pp. 95-108.
- [88] Andere bekende voorbeelden zijn Arvon en Paterson, die Stirner als een voorloper van het existentialisme beschouwen. Arvon (H.): Aux sources de l'existentialisme: Max Stirner, Paris, PUF, 1954, 185 p. Paterson (R.W.K.): The nihilistic egoist Max Stirner. London, Oxford University Press, 1971, 322 p. Ironisch genoeg wordt Stirner dus gerecupereerd binnen debatten omtrent "authenticiteit" waardoor hij indirect bijdraagt tot de regeneratie van "christelijke" denkbeelden.
- [89] In die zin loont het zeker de moeite om hoofdstuk XI: "Die Bedeutung der Kreation im Judentum" van Das Wesen des Christentums eens door te nemen: "Die Kurationslehre stammt aus dem Judentum; sie ist selbst die charakteristische Lehre, die Fundamentallehre der jüdischen Religion. Das Prinzip, das ihr hier zugrunde liegt, ist aber nicht sowohl das Prinzip der Subjektivität, als vielmehr des Egoismus." Feuerbach (L.): Das Wesen des Christentums. Akademie Verlag, Berlin, 1973, pp. 210-214.
- [90] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 77 (42).
- [91] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. pp. 361-362 (163).
- [92] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. p. 371 (166-167).
- [93] Stirner (M.): Der Einzige und sein Eigentum. pp. 199-200 (96).

[filosofie](#), [menselijke natuur](#), [eigendom](#), [individualisme](#), [vrijheid](#)

From:

<https://anarchisme.nl/> - **Anarchisme.nl**

Permanent link:

[https://anarchisme.nl/namespace/de\\_enige\\_en\\_zijn\\_eigendom](https://anarchisme.nl/namespace/de_enige_en_zijn_eigendom)

Last update: **28/11/19 13:22**

