

Jedyny i Jego Własność

Max Stirner



1844

Spis treści

Wszystko Jest Dla Mnie Niczym	3
1. Człowiek	5
1.1 Życie Człowieka	7
1.2. Ludzie starej i nowej ery	12
1.2.1 Starożytni	12
1.2.2. Nowożytni	18
1.2.2.1 Duch	20
1.2.2.2. Opętani	24
1.2.3. Hierarchia	45
1.3. Wolni	66
1.3.1. Liberalizm polityczny	66
1.3.2. Liberalizm społeczny	78
1.3.3. Liberalizm humanistyczny	83
1.3.4. Przypis	96
2. Ja	101
2.1. Swojość	103
2.2. Właściciel	114
2.2.1. Moja siła	122
2.2.2. Moje obcowanie	138
2.2.3. Moje samoużywanie	211
2.3. Jedyny	239

Wszystko Jest Dla Mnie Niczym¹

I cóż to ma być moją sprawą! W pierwszym rzędzie słuszna sprawa, zaraz potem sprawa Boga, sprawa Ludzkości, Prawdy, Wolności, Humanizmu, Sprawiedliwości; dalej sprawa Mojego narodu, Mojego księcia, Mojej ojczyzny; a w końcu nawet sprawa Ducha i tysięcy innych spraw. Tylko *Moja* sprawa nie ma nigdy być *Moją* sprawą. „Fe, co za egoista, który myśli tylko o sobie”!

Przyjrzyjmy się zatem, jak ci, dla których sprawy powinniśmy się poświęcać, zajmować się nią i zachwycać, *traktując swoją sprawę*.

Potrąficie głosić wiele fundamentalnych prawd o Bogu i przez tysiąclecia „badaliście głębię boskości”, więc zaglądając jej w serce możecie Nam zapewne powiedzieć, jak to Bóg sam zajmuje się „sprawą Boga”, do służenia której jesteśmy powołani. I nie taicie bynajmniej praktyk Pana. Cóż więc jest jego sprawą? Czyż uczynił on być może jakąś inną sprawę — sprawę Prawdy i Miłości — swoją sprawą, jak się tego od Nas wymaga? Oburza Was to nieporozumienie, przeto pouczaście Nas, iż sprawa Boga w samej rzeczy jest sprawą Prawdy i Miłości, i że tej sprawy nie można nazwać mu obcą, Bóg sam bowiem jest Miłością i Prawdą. Oburza Was też przypuszczenie, iż Bóg mógłby być Nam podobny, Nam marnym robakom, patronując niby jakiejś obcej sprawie jako swej własnej. „Miałbyż Bóg zajmować się sprawą Prawdy, gdyby sam Prawdą nie był?” Bóg jednakże troszczy się tylko o swoją sprawę, a ponieważ jest dla siebie Wszystkim,² toteż i wszystko jest jego sprawą! A jako że My nie jesteśmy dla siebie Wszystkim, Nasza sprawa zaś jest całkiem błaha i niegodna uwagi, przeto musimy „służyć jakiejś wyższej sprawie”. Wszak nie sposób zaprzeczyć, iż Bóg dba tylko o Swoje, że zajmuje się tylko sobą, myśli jedynie o sobie i siebie ma tylko na względzie. Oj, biada Wszystkiemu, co jemu niemiłe! Albowiem Bóg nie służy niczemu wyższemu i zadowala się jedynie sobą, a jego sprawa jest sprawą czysto egoistyczną.

A jak ma się rzecz z Ludzkością, której sprawa winna być Naszą sprawą? Czyż Ludzkość służy jakiejś obcej, wyższej sprawie? Bynajmniej. Ludzkość widzi tylko siebie, Ludzkość tylko Ludzkość chce wspierać, albowiem Ludzkość jest sama dla siebie sprawą. By się rozwijać, każe ludom i jednostkom harować w służbie dla siebie, gdy zaś zaspokoją już jej potrzeby,

¹ Ten dziewiętnastowieczny idiom wyrażający myśl: „mam to w nosie”, „gwizdę na wszystko”, poświadczamy w dosłownym brzmieniu, zdawna zdomowionym w pracach krytycznych poświęconych Stirnerowi. W istocie „Ich hab’ mein Sach’ auf Nichts gestellt” to incipit wiersza Goethego Vanitas! Vanitatum vanitas! (ze zbioru Gesellige Lieder), który z kolei stanowi przypuszczalnie parodię pieśni kościelnej Ich hab’ mein Sach’ Gott anheimgestellt.

² Alles in Allem pojawia się już w Nowym Testamencie 1 Kor, 15, 28; tutaj bardziej jako rozwinięcie myśli Pascala (Myśli, tłum. T. Boy-Żeleński, Warszawa 1983, s. 72): „Każdy jest wszystkim sobie samemu; z jego śmiercią bowiem wszystko dlań umiera. I stąd pochodzi, iż każdy mniema, że jest wszystkim dla wszystkich.”

wyrzuca ich z wdzięczności na śmietnisko Historii!³ Nie jestże zatem sprawa Ludzkości czysto egoistyczną sprawą?

Nie muszę tu chyba dowodzić każdemu, kto chciałby Nam podsunąć swoją sprawę, że nie chodzi mu o nas, lecz jedynie o siebie, nie o Nasze, ale jego własne dobro. Otóż spójrzcie tylko na tę całą resztę. Prawda, Wolność, Humanizm, Sprawiedliwość — czyż żądają czego innego, jak tylko by im służyć i zachwycać się nimi?

Wszystkie one wyjątkowo dobrze na tym wychodzą, kiedy się im gorliwie hołduje. Tymczasem przypatrzcie się Narodowi, którego strzegą oddani patrioci. Ci padają w krwawych bojach lub walce z głodem i nędzą. A co na to Naród? „Naród kwitnie” — na mierzwie ich trupów. Jednostki giną „dla wielkiej Sprawy Narodu”, ten zaś posyła im kilka słów podzięk i — „dobrze na tym wychodzi”. Oto, co nazywam interesownym egoizmem.

Jednak popatrzcie tylko na owego sułtana, który miłościwie troszczy się o „Swoich”. Nie jestże on czystą bezinteresownością? Czyż nie poświęca się bezustannie dla Swoich? Ależ tak, dla „Swoich”! Spróbuj pokazać choć raz, żeś nie Jego, lecz Swój własny, a ten już wtrąci Cię do lochu za to, żeś skradł Siebie jego egoizmowi. Sułtana nie obchodzi Nic poza nim samym, on jest dla siebie Wszystkim, on jest jedyny i nie toleruje nikogo, kto śmiałyby nie być „Jego”.

Czyż nie przekonały Was te dobitne przykłady, iż egoistom wiedzie się najlepiej? Ja ze Swej strony biorę z tego naukę i zamiast dalej bezinteresownie służyć tym Wielkim Egoistom — sam raczej pójde w ich ślady.

Boga i Ludzkości, poza nimi samymi, nie obchodzi Nic. Toteż i Mnie Nic już nie obchodzi, Mnie, który niczym Bóg jestem Nicością, Nicością wszystkich Innych Rzeczy; Mnie, który jest sobie Wszystkim, który jestem — Jedyny. [*Der Einzige*]

Bo skoro Bóg, a również i Ludzkość — jak zapewniacie — mają w sobie dość treści, by dla siebie być Wszystkim, to sądzę, że Jam nie gorszy i że nie muszę lamentować nad swą „pustką”. Zresztą nie jestem jakąś tam zwykłą pustką, lecz twórczą Nicością, z której Sam, jako Stworzyciel, Wszystko tworzę.

Dlatego, precz z wszelkimi sprawami, które nie są Moimi sprawami! Moja sprawa — powiadacie — winna przynajmniej być „dobrą sprawą”. Ale czymże jest dobro, czymże zło? W końcu Ja sam jestem Sobie własną sprawą, a nie jestem ani dobry, ani zły. Dla Mnie obydwa słowa nie znaczą nic.

To, co boskie, jest sprawą Boga; to, co ludzkie — sprawą „Człowieka”. Moją sprawą jednak nie jest ani sprawa Boga, ani sprawa Człowieka; nie jest nią Prawda, Dobro, Prawo czy Wolność — Moja sprawa to tylko to, co *Moje*. I nie jest nią bynajmniej jakaś wspólna, lecz jedyna [*Einig*] sprawa, tak jak Ja sam jestem jedyny.

Poza Mną zaś nie obchodzi Mnie nic!

³ Por. G.W.F. Hegel, Encyklopedia nauk filozoficznych, tłum. Światosław Florian Nowicki, BKF, Warszawa 1990, s. 543.

1. Człowiek

Człowiek dla człowieka jest najwyższą istotą — powiada Feuerbach

Człowiek został odnaleziony dopiero teraz — mówi Bruno Bauer

Przyjrzyjmy się zatem dokładniej tej najwyższej istocie, temu „nowemu odkryciu”.

1.1 Życie Człowieka

Od momentu swoich narodzin, człowiek usiłuje odnaleźć *siebie*, zdobyć *siebie* i uwolnić z chaosu świata, w którego odmętach się znalazł.

Z drugiej jednak strony, wszystko, z czym dziecko się styka, broni się przed jego ingerencją i upiera przy własnym istnieniu.

A ponieważ Każdy ma na względzie *tylko siebie* i zarazem stale popada w konflikt z Dru-
gim, walka o potwierdzenie siebie jest nieunikniona.

Zwyciężyć albo ulec — pomiędzy tymi zmiennymi kolejami życia decydują się losy walki. Zwycięzca staje się *Panem*, zwyciężony — *poddanym*. Jeden *dzierży Władzę* i ustanawia “prawa zwierzchności”; drugi zaś z głębokim szacunkiem i poważaniem spełnia “obowiązki poddanego”¹.

Lecz obaj pozostają *wrogami* — czają się i czyhają na słabość drugiego: dzieci na słabość rodziców, rodzice na słabość dzieci (np. na ich strach). Albo kij złamie człowieka, albo człowiek złamie kij.

W dzieciństwie wyzwolenie manifestuje się w Naszych próbach dojścia przyczyny rzeczy lub tego, co “za rzeczami”; przeto doszukujemy się u wszystkich słabości, w czym — jak wiadomo — dzieci kierują się szczególnym instynktem. Stąd chętnie niszczymy przedmioty, przetrząsamy ciemne kąty, zaglądamy w to, co ukryte i zakazane; wszystkiego próbujemy doświadczyć. Dopiero gdy przekonamy się sami, dopiero wtedy wiemy na pewno. Gdy odkryjemy np. że różga jest zbyt słaba wobec Naszej krnąbrności, to już nie boimy się więcej — “wyrośliśmy z niej”.

Różdze przeciwstawiamy, potężniejszy od niej, nasz — upór, naszą krnąbrną odwagę. Stopniowo zostawiamy w tyle wszystko to, co straszliwe, co przejmowało Nas grozą: straszliwą siłę różgi, surową minę ojca, itd. Za tym wszystkim znajdujemy Nasz stan ataraksji, tj. Naszą niezłomność, nieustraszoną, Naszą przeciwsilę, przewagę, niezwykłość. Nie cofamy się więcej w bojażni przed tym, co kiedyś wzbudzało w Nas strach i respekt, lecz nabieramy odwagi. Za każdą rzeczą znajdujemy Naszą odwagę Naszą wyższość. Za szorstkimi rozkazami przełożonych i rodziców stoi przecież Nasze odważne “*chcę*”², czy też Nasza przebiegła mądrość. Im bardziej czujemy się sobą, tym bardziej błahe okazuje się to,

¹ Być może nawiązanie do dialektyki Pana i Niewolnika z Fenomenologii ducha Hegla w tłum. Adama Landmana. BKF, Warszawa 1963, ss. 114–228.

² Tak tłumaczymy słowo *Belieben*, jako że bezpośrednie odpowiedniki “upodobanie”, “kaprys”, nie zupełnie oddają myśl Stirnera.

co dotychczas wydawało się nieprzewyciężone. A czymże jest Nasz fortel, przebiegłość, odwaga i upór? Czymże innym niżli Duchem!³

Długo oszczędza Nam się walki, tej walki z rozumem, która później nie daje Nam wytchnąć. Przemija najpiękniejsze dzieciństwo, kiedy nie musieliśmy się spierać z rozumem. Nie przejmujemy się nim wcale, nie mamy z nim do czynienia, nie słuchamy głosu rozsądku. Perswazją nic się z Nami nie wskóra. Głusi pozostajemy na wszelkie racje i argumentacje. Pieszczotom czy też chłóście z kolei trudno jest Nam się oprzeć.

Ta twarda życiowa walka z *rozumem* przychodzi dopiero później i rozpoczyna nowy etap. W dzieciństwie swawolimy nie głowiąc się zbyt wiele.

Duchem zwie się to pierwsze samoodkrycie, to pierwsze odbóstwienie tego, co boskie, tj. tego, co budzi zgrozę, upiora, „siły wyższej”. Naszemu świeżemu poczuciu młodości, temu poczuciu własnej ważności nie imponuje już nic więcej: mamy świat w pogardzie, jesteśmy ponad nim, obudził się w Nas Duch.

Teraz dopiero widzimy, że dotychczas patrzyliśmy na świat bez krzty *inteligencji*, jedynie wlepialiśmy weń oczy.

Na siłach natury sprawdzamy Swe pierwsze siły; rodzice imponują Nam jako siła natury. Później okazuje się, że należy opuścić ojca i matkę, całą siłę natury uznać za złamaną. Zostali pokonani. Dla rozumnych, tj. ludzi „duchowych” [Geistigen], żadna rodzina nie jest siłą natury: znakiem tego jest wyrzeczenie się rodziców, rodzeństwa, itd. Gdyby „narodziły się one ponownie” jako duchowe i rozumne siły, to nie byłyby wcale tym, czym były poprzednio.

I nie tylko rodziców, lecz ludzi w ogóle przewycięża młody człowiek. Nie stanowią dlań żadnej przeszkody i zupełnie przestają się liczyć, teraz znaczy to bowiem: trzeba bardziej słuchać Boga niż ludzi.⁴

Wszystko, co „ziemskie”, zostaje w tej wzniosłej perspektywie odrzucone z pogardą — gdyż tą perspektywą jest *niebo*.

Postępowanie ulega całkowitej zmianie; młodzieniec przybiera postawę duchową, podczas gdy chłopiec, który jeszcze w sobie ducha nie odnalazł, pobierał bezduchowe nauki. Młodzieniec nie pragnie posiąść rzeczy, toteż gromadzi np. nie historyczne fakty, lecz myśli, które kryją się za rzeczami — tak więc szuka np. *ducha* historii. Natomiast chłopiec, choć kojarzy związki, nie pojmuje idei, Ducha; przeto szereguje on w głowie wyuczone fakty, bez dociekań a priori i teoretyzowania, tzn. bez szukania idei.

Tak jak w dzieciństwie musieliśmy pokonać opór praw tego świata, tak teraz, we wszystkim, co planujemy napotykamy sprzeciw Ducha, rozumu i własnego sumienia. „To nierozsądne, nie po chrześcijańsku, niepatriotyczne”! — woła do Nas sumienie i odstrasza Nas od

³ Wyraz Duch posiada wiele odcieni znaczeniowych, za pomocą których autor prowadzi grę słowną, nie zawsze przetłumaczalną na język polski. Geist oznacza bowiem zarówno ducha, jak i duszę, umysł, intelekt, ale także upiora czy widmo.

⁴ Aluzja do słów św. Piotra por. Dz 5, 29. Cytaty z Biblii podajemy za Pismem Świętym Starego i Nowego Testamentu (przekład zbiorowy), Poznań-Warszawa 1971. Przy nazwach ksiąg stosujemy przyjęte tam skróty. Nieprecyzyjnie oddane cytaty tłumaczymy bezpośrednio z niemieckiego oryginału.

tęgo. Bójmy się nie potęgi mściwych Eumenid, gniewu Posejdona czy Boga, widzącego też i to, co ukryte, ani karzącej różgi ojca, lecz — *sumienia!*

„Teraz pograżamy się w myślach” i słuchamy ich nakazów, jak niegdyś poleceń rodziców i ludzi. Nasze czyny są posłuszne Naszym myślom (ideom, wyobrażeniom i wierze), jak w dzieciństwie — ojcu i matce.

Jednakże myśleliśmy już będąc dziećmi, z tym, że myśli Nasze nie były bezcielesne, abstrakcyjne i absolutne, tzn. nie były jeszcze NICZYM POZA MYŚLAMI, niebem samym w sobie, czystym światem myśli, logicznymi pojęciami.

Wręcz przeciwnie, Nasze myśli zawsze krążyły wokół jakiejś sprawy, wyobrażaliśmy sobie coś tak czy inaczej. Myśleliśmy wprowadzić, że świat, który widzimy, jest dziełem Boga, lecz nie rozmyślaliśmy nad „głębią samej boskości” (nie „badaliśmy” jej). Myśleliśmy wprowadzić „Taka jest prawda”, ale nie zastanawialiśmy się nad tym, czym jest sama Prawda i nie wiązaliśmy jej z Jednym twierdzeniem, iż „Bóg jest Prawdą”. Nie wnikaliśmy w „głębię boskości, która jest Prawdą”. Piłat nie zatrzymywał się nad takimi czysto logicznymi, tj. teologicznymi pytaniami, jak np. „Czym jest prawda?”, chociaż w jednym przypadku nie miał wątpliwości, „co jest prawdą”, tzn., czy *rzecz* jest prawdziwa.

Każda myśl związana z jakąś *rzeczą* nie jest jeszcze niczym innym jak tylko myślą, nie jest myślą absolutną.

Wydobyć na jaw *czystą myśl*, czy też służyć jej — oto młodzieńcze pragnienie, a wszystkie świetlane formy świata pojęć, takie jak Prawda, Wolność, Człowieczeństwo, Człowiek itd. oświecają i zachwycają młodzieńczą duszę. Lecz skoro Duch został uznany za to, co istotne, to nie pozostaje bez znaczenia, czy jest się ubogim czy bogatym duchem, i dlatego próbuje się zostać bogatym duchem. Duch chce się rozwijać, założyć swe królestwo, królestwo nie z tego, dopiero co pokonanego świata. Toteż pragnie on być dla siebie wszystkim, co znaczy np., że chociaż Ja jestem Duchem, to nie jestem Duchem *doskonałym* i muszę wpięrow odszukać doskonałego Ducha.

Lecz choć dopiero co jako Duch się odnalazłem, na powrót tracę Siebie, chyląc czoła przed doskonałym Duchem, nie Mnie właściwym, lecz tym z *zaświatów* [jenseitigen] — i odczuwam własną pustkę.

Wprowadzić wszystko zależy od Ducha — lecz czy każdy duch jest „właściwym” Duchem? Duch właściwy i prawdziwy to ideał Ducha, to — „Duch Święty”. Nie jest on ani Moim, ani Twoim, lecz idealnym Duchem z zaświatów, jest „Bogiem”. „Bóg jest Duchem”. I ten z zaświatów „Ojciec z nieba da [Ducha Świętego] tym, którzy Go proszą”.⁵

Mężczyzna różni się od młodzieńca tym, że bierze świat takim, jaki jest, zamiast wszędzie dopatrywać się w nim zła i chcieć go ulepszać, tj. kształtować wedle swego ideału. Utwierdza się w nim przekonanie, że w życiu należy się kierować własnym *interesem*, nie zaś *ideałami*.

Dopóki widzimy w sobie tylko Ducha i całą wartość upatrujemy w tym, by być Duchem (młodzieńcowi łatwo jest poświęcić swoje życie, życie „fizyczne”, dla nic nie znaczącej sprawy lub z powodu najgłępszej obrazy), dopóty posiadamy same myśli i idee oraz nadzieję na

⁵ Łk, 11, 13 wyd. cyt., s. 1196 [przypis Stirnera, odtąd MS]

ich urzeczywistnienie. Tymczasem pozostają nam tylko ideały, niezrealizowane idee czy wyobrażenia.

Dopiero wtedy, gdy ukochamy siebie, cielesnych, i odnajdziemy przyjemność w nas samych — a dzieje się tak w wieku dojrzałym, w wieku męskim — dopiero wtedy pojawia się osobisty, egoistyczny interes, tj. interes nie tylko Naszego Ducha, lecz całkowicie zaspokajający człowieka interes sobkowski. Porównajcie jednak mężczyznę z młodzikiem. Czyż nie wydaje się Wam bardziej twardy, małoduszny, interesowny? Lecz jestże on przez to gorszy? Powiadacie, że nie. Jest jedynie bardziej konkretny — czy też jak to nazywacie — „praktyczny”. Rzecz w tym, iż on sam siebie czyni centrum uwagi i nie „marzy” jak młodzieniec o czymś innym, np. Bogu, ojczyźnie, itd.

Dlatego odkrycie w sobie męzczyzny stanowi drugie samoodkrycie. Młodzieniec odnalazł się jako duch i ponownie zatracił się w tym powszechnym Duchu, Duchu Świętym i Doskonałym, w Człowieku, w Ludzkości, słowem: we wszelkich ideałach. Męzczyzna uważa się za Ducha ucieleśnionego. Zainteresowania chłopców są pozbawione ducha, tzn. bezmyślne i bezideowe; młodzieńców — duchowe; męzczyzna posiada cielesne, osobiste i egoistyczne zainteresowania.⁶

Kiedy dziecko nie ma przedmiotu, którym mogłoby się zająć, odczuwa nudę, gdyż jeszcze nie potrafi zająć się samo sobą. Młodzieniec, przeciwnie, nie dostrzega przedmiotu, ponieważ przysłaniają mu go myśli — zajmuje się swoimi myślami, marzeniami; zajmuje się w sposób duchowy; „zajmuje go jego duch”. Młody człowiek określa wszelką rzecz nieduchową pogardliwym mianem „pozorów” [Äußerlichkeiten]. Niemniej jednak, gdy ob- staje przy najbliższych pozorach (np. żakowskich i innych formalnościach), to dzieje się tak, ponieważ odkrył w nich Ducha, tj. wtedy, gdy widzi w nich symbole.

Tak jak znajduję Siebie za rzeczami, a mianowicie jako Ducha, tak też później muszę odnaleźć *Siebie* za *myślami*, mianowicie jako ich Twórcę i Właściciela. W tej porze Duchów wyrosły Mi myśli nad głową, która przecież je zrodziła. Dygotałem jak chory w malignie, otoczony krążącymi zjawami, we władaniu ich straszliwej mocy. Myśli same dla siebie stały się cielesne, zostały upiorami jako Bóg, cesarz, papież, ojczyzna, itd. Gdy tylko zniszczę ich cielesną powłokę, wtenczas wchłonę je na powrót w Siebie i będę mógł powiedzieć: Tylko Ja jestem cielesny [leibhaftig]! A zatem biorę świat takim, jakim jest dla Mnie — jako *Mój*, jako *Moją* własność i wszystko mierzę *Swoją* miarą.

Skoro jako Duch odepchnąłem świat z najgłębszą pogardą, to jako właściciel zwracam duchy i idee „ich marność”. Nie mają już nade Mną władzy, tak jak żadna „ziemska siła” nie ma władzy nad Duchem.

Dziecko było realistą, uwikłanym w sprawy tego świata aż do chwili, gdy odkryło sens tego, co poza rzeczami. Młodzieniec był idealistą, zauroczonym myślami, aż przekształcił się w męzczyznę, egoistę, który flirtuje z rzeczami i myślami według własnego widzimisie,

⁶ Konstrukcję podziału wiekowego w odniesieniu do człowieka, jak i ludzkości Stirner zapożycza od Hegla. Por. Encyklopedia nauk filozoficznych, przeł. Światosław Florian Nowicki, BKF, Warszawa 1990, 396, ss. 412, 413.

interes osobisty stawiając ponad wszystko. A cóż starzec? Zanim stanę się starcem, będzie jeszcze dość czasu, aby o tym pomówić.

1.2. Ludzie starej i nowej ery

Każdy człowiek przywołuje na pamięć z mniejszą lub większą łatwością etapy swego rozwoju, własne usiłowania, sukcesy, porażki, cele, do których dążył, plany i pragnienia, które chciał zrealizować, zmiany poglądów czy też okres zwątpienia w zasady. Słowem, każdy przywołuje na pamięć to, jakim się stał dzisiaj, czym nie był wczoraj ani przed laty, a szczególnie żywo odczuwa zachodzące w nim zmiany, gdy ma przed oczyma rozwój innego człowieka.

Przyjrzyjmy się zatem, jak postępowali nasi przodkowie.

1.2.1 Starożytni

Ponieważ tradycja już raz określiła Naszych przedchrześcijańskich przodków mianem „starożytnych”, więc nie będziemy im tutaj wytykać tego, że w porównaniu z Nami, doświadczonymi ludźmi, właściwie należałoby ich nazwać dziećmi; dlatego też czcimy ich raczej nadal jako Naszych drogich staruszków. Ale jak doszło do tego, że się zestarzelili? I komuż to udało się ich wyprzeć dzięki swej rzekomej Nowości?

Dobrze znamy tego rewolucyjnego nowatora, pozbawionego szacunku dziedzica, który sprofanował nawet szabas swych ojców, by ustanowić niedzielę dniem świętym, i powstrzymał bieg czasu, by stać się początkiem nowej ery. Znamy go i wiemy, że to — chrześcijanin. Lecz czyż zachował on wieczną młodość i jest dziś nadal „nowym”, czy też odstawiono go do lamusa, tak jak on sam obszedł się ze „starożytnymi”?

Jako że to starożytni sami wydali na świat młodzieńca, który ich przepędził, podglądnijmy zatem, jak go płodzili.

„Dla starożytnych prawdą był świat”,¹ mówi Feuerbach, lecz zapomina dodać ważną rzecz — prawdą, za której fałszem pragnęli pójść i w końcu rzeczywiście poszli. Łatwo poznać, co kryje się w owym Feuerbachowskim stwierdzeniu, kiedy się je powiąże z chrześcijańską sentencją o „marności i znikomości tego świata”. Tak jak chrześcijanin nigdy nie może się przekonać o błahości Bożego Słowa, lecz wierzy w jego wieczną i niepodważalną Prawdę, której triumf jest tym wspanialszy, im głębiej się jej docieka, tak starożytni żyli ze swej strony w przeświadczeniu, że świat i doczesne relacje (np. naturalne więzy krwi) są

¹ Ludwik Feuerbach, *O istocie chrześcijaństwa* (tłum. Adam Landman, BKF Warszawa 1959, s.185): „...filozofowie starożytni nie byli aż tak subiektywni, by absolutnie subiektywną istotę ujmować jako istotę bezwzględnie i nieograniczenie absolutną, ich bowiem obserwacja świata, czy rzeczywistości ograniczała subiektywność — dla nich bowiem świat był prawdą.”

jedyną Prawdą, przed którą ich bezsilne Ja musiało się ugiąć. Właśnie to, w czym starożytni widzieli najwyższą wartość, zostało przez chrześcijan odrzucone jako bezwartościowe; a to, co starożytni uznawali za Prawdę, napiętnowano jako wierutne kłamstwo. Wzniosłe pojęcie ojczyzny traci znaczenie, gdyż chrześcijanin uważa się za „pielgrzyma na tej ziemi”.² Święty charakter pochówku, z którego zrodziło się takie dzieło sztuki jak Sofoklejska Antygona, określono mianem rzeczy godnej pogardy („zostaw umarłym grzebanie umarłych”³), a niezłomną prawdę o rodzinnych więzach przedstawiano jako fałsz, od którego należy się zawczasu uwolnić.⁴ I tak ze wszystkim.

Jeżeli zdamy sobie sprawę z tego, że to, co dla jednych uchodzi za prawdę, dla drugich stanowi fałsz, i odwrotnie, że dla jednych prawdą jest natura i byt doczesny, a dla drugich Duch i życie wieczne (niebiańska ojczyzna, „Jeruzalem, które jest tam na górze”, itd.), to pozostaje jeszcze do rozważenia, jak ze starożytności mogła powstać nowa era i owo niezaprzeczalne odwrócenie wartości? Lecz starożytni sami przyczynili się do tego, że ich prawdę uznano za kłamstwo.

Przyjrzyjmy się najwspanialszej epoce starożytnych czasów — stuleciu Peryklesa. Wówczas to szerzyła się kultura sofistyczna, a Grecja drwiła sobie z tego, co dotychczas traktowano ze śmiertelną powagą.

Zbyt długo ojcowie tkwili w jarzmie owego niezmiennego stanu rzeczy, ażeby potomni nie mieli wyciągnąć nauki z ich gorzkich doświadczeń i *poczuć się sobą*. Przeto sofisci zuchwale głoszą słowa zachęty: „Nie daj się zadziwić!” i rozwijają tę pouczającą myśl: „Przeciw wszystkiemu używaj Swego rozumu, Swego dowcipu i Swego ducha; ze sprawnym, wyćwiczonym umysłem najlepiej brnie się przez świat, gotując sobie najlepszy los i najprzyjemniejsze życie.” Zatem w *Duchu* widzą oni prawdziwą broń człowieka przeciw światu. Toteż tak bardzo wierzą w dialektyczne sprawności, elokwencję, erystykę, itd. Głoszą oni, że światu należy przeciwstawić Ducha, choć są jeszcze dalecy od uznania go za świętość. Jest dla nich *środkiem* i bronią, jak dla dziecka podstęp i upór — ich Duch to nieprzekupny Rozum.

W dzisiejszych czasach nazwano by to jednostronnym kształceniem intelektu, dołączając upomnienie — „Rozwijajcie nie tylko Swój rozum, lecz także, i szczególnie, Swoje serca”. To samo czynił Sokrates. Jeśli mianowicie serce nie byłoby wolne od swych naturalnych skłonności, lecz pozostawałoby wypełnione przypadkową treścią i niczym bezkrytyczna *pożądliwość* tkwiłoby całkiem we władzy rzeczy, tzn. byłoby wyłącznie naczyniem pełnym rozmaitych *zachcianek*, to wtedy wolny rozum nieuchronnie musiałby służyć „złemu sercu” i być gotów usprawiedliwić wszystko to, czego ono zapragnie.

Toteż Sokrates powiada, iż nie wystarcza jedynie używać umysłu w jakiegokolwiek *sprawie*, lecz chodzi o to, dla jakiej sprawy się go wyteżę. My dzisiaj powiedzielibyśmy, iż należy służyć „słusznej sprawie”, a służyć słusznej sprawie oznacza — być moralnym. Dlatego Sokrates jest twórcą etyki.

² Hbr, 11, 13. MS [wyd. cyt., s. 1368.]

³ Mt, 8, 22.

⁴ Mk, 10, 29. MS

Naturalnie zasada sofistyki musiała doprowadzić do tego, że najbardziej zaślepiiony i najbardziej uzależniony niewolnik swoich żądz mógł stać się przecież wybornym sofistą i bystrością umysłu naginać i interpretować wszystko na korzyść swego barbarzyńskiego serca. Cóż takiego bowiem mogłoby być, do czego nie dałoby się znaleźć “stosownego uzasadnienia” i czego nie dałoby się przeforsować?

Toteż Sokrates powiada: „Musicie być ‘czystego serca’, jeśli ma się poważać waszą mądrość. Odtąd zaczyna się drugi okres greckiego uwolnienia Ducha — okres *czystości serca*. Okres pierwszy zakończyli sofiści, proklamując wszechwładne panowanie Rozumu. Ale serce, usposobione docześnie, pozostało niewolnikiem tego świata, wciąż dręczone doczesnymi pragnieniami. To barbarzyńskie serce miało być od teraz cywilizowane — nastąpiła era cywilizowania serc. Lecz jakże tu cywilizować serce? To, co osiągnął rozsądek [Verstand], jeden aspekt Ducha, a mianowicie umiejętność swobodnego żonglowania wszelką treścią, czeka teraz także serce — wszystko, co *doczesne*, musi wobec niego popaść w niełaskę, by w końcu dla serca, tj. dla zbawienia, zbawienia serc, zostały porzucone: rodzina, wspólnota, ojczyzna, itd.

Codienne doświadczenie potwierdza, że nasze serce długo jeszcze bije dla sprawy, która dla rozumu stała się przeszłością. Sofistyczny rozum tak dalece zapanował nad rządzącymi, starymi siłami, że należałoby je jeszcze tylko wygnąć z serca, w którym zamieszkiwały w spokoju, aby nie miały więcej wpływu na ludzkie życie. Tę wojnę wypowiedział Sokrates, pokój zaś nastał dopiero wraz ze śmiercią starożytnego świata.

Wraz z Sokratesem przychodzi era doświadczenia serca i przesiewa się wszelką jego treść. Ostatnim wysiłkiem ze strony starożytnych było wyrzucenie z serca wszelkiej treści i nakaz, by nie biło już więcej dla Niczego! Było to dziełem sceptyków. Teraz epoka sceptyczna osiągnęła tę samą czystość serca, którą dla rozumu udało się ustanowić w epoce sofistycznej.

Kultura sofistyczna doprowadziła do tego, że nie było rzeczy, przed którą rozum *stałby* spokojnie, a kultura sceptyczna do tego, że serce już więcej się nie wzrusza.

Dopóki człowiek tkwi w zgiełku świata, skrępowany doczesnymi relacjami — a dzieje się tak aż do końca starożytności, serce jego bowiem wciąż nie uwolniło się jeszcze od rzeczy doczesnych — dopóty nie jest jeszcze Duchem, gdyż ten jest bezcielesny, nie pozostaje w związkach ze światem i cielesnością. Nie istnieje dlań świat i więzi naturalne, a tylko to, co duchowe, i więzi duchowe. Aby człowiek mógł poczuć się Duchem, musi wpierw — bezwzględnie i beztrosko — odrzucić wszelkie związki ze światem i — jak przedstawia go kultura sceptyków — musi być tak odeń wolny i tak wobec niego obojętny, by nie wzruszyła go nawet jego zagłada. Rezultatem ogromnej pracy starożytnych jest to, że człowiek stał się wolny od doczesności i związków z nią, że stał się *Duchem*.

Dopiero teraz, po tym jak opuściły go wszelkie ziemskie troski, stał się dla siebie Wszystkim, istnieje tylko dla siebie, tzn. jest Duchem dla Ducha; czy też dobitniej: troszczy się tylko o to, co duchowe.

W chrześcijańskiej mądrości węża i niewinności gołąbka xiv oba aspekty antycznego uwolnienia Ducha — Rozum jak i Serce — uzyskują swą pełnię, tak że jawią się ponownie w

swej odmłodzonej postaci i ani doczesność, ani natura dla żadnego z nich nie stanowi już zagadki.

Dlatego też starożytni wzbijali się do *Ducha* i starali się go w sobie rozwijać. Lecz człowiek, który chce się uaktywnić jako Duch, powołany jest do całkiem innych zadań niż te, które stawiał sobie przedtem; do zadań, które rzeczywiście zajęłyby *Ducha*, a nie tylko rozum czy też bystry umysł, który dąży jedynie do tego, by stać się panem rzeczy. Duch zabiega tylko o to, co duchowe, i we Wszystkim szuka „śladów *Ducha*”. Dla wierzącego *Ducha* „wszystko pochodzi od Boga” i zajmuje go o tyle, o ile objawia boskie pochodzenie. Dla *Ducha* filozoficznego wszystko posiada znamię rozumu i zajmuje go jedynie o tyle, o ile może odkryć tam Rozum, tj. duchową treść.

Jednak starożytni nie posiadali jeszcze tego *Ducha*, który nie miałby zupełnie żadnych związków z tym, co nieduchowe, z jakąkolwiek rzeczą, lecz jedynie z istotą, która istnieje poza i ponad rzeczami, z *myślami*; nie, oni dopiero walczyli, wzdychali doń ostrząc go przeciw swemu wszechmocnemu wrogowi — światu zmysłów (lecz cóż miało być dla nich niezmysłowe, skoro nawet Jahwe, czy pogańskim bogom wciąż daleko było do pojęcia „Bóg jest *Duchem*”; skoro miejsca zmysłowej ojczyzny nie zajęła jeszcze „niebiańska”?) — ostrzyli przeciw światu zmysłów rozum, bystrość umysłu. Jeszcze dzisiaj Żydzi, te nad wiek mądre dzieci starożytności, nie wyszli poza takie myślenie i przy całej subtelności i potędze mądrości i rozumu nie mogą znaleźć *Ducha*, który nic sobie z rzeczy nie robi, który bez trudu staje się ich panem i zmusza je, by mu służyły.

Chrześcijanin ma duchowe zainteresowania, gdyż pozwala sobie na to, by być duchowym człowiekiem, Żyd nie pojmuje tych zainteresowań w ich czystej postaci, gdyż nie pozwala sobie na nieprzypisywanie rzeczom *żadnej wartości*. Nie osiąga czystej *duchowości*, *duchowości* w sensie religijnym, która jest wyrażana jedynie w wierze chrześcijańskiej, bez uczynków, które ją potwierdzają. Bezduchowość Żydów na zawsze oddzieliła ich od chrześcijan, albowiem dla pozbawionego ducha [dem Geistlosen] duchowy [der Geistliche] jest] niezrozumiały; tak jak dla duchowego pozbawiony ducha jest godny pogardy. Żydzi posiadają jedynie „*ducha tego świata*”.⁵

Antyczna bystrość i głębia myśli ma się do *Ducha* i *duchowości* chrześcijańskiego świata, tak jak ziemia do nieba.

Tego, kto czuje się wolnym *Duchem*, nie gnębią i nie przerażają rzeczy tego świata, gdyż się nim wcale nie przejmuje. Jeśli nadal mamy odczuwać ich ciężar, to głupio jest przywiązywać do nich wagę — z czego niezbieżnie wynika, że chodzi tu jeszcze o „drogie życie” [liebe Leben]. Komu zależy na tym, aby stać się wolnym *Duchem*, ten nie dba o to, że marnie mu się przy tym wiedzie, w ogóle nie zastanawia się nad tym, jak pokierować swym losem, by prawdziwie zażywać swobody i żyć pełnią życia. Niewygody życia uzależnionego od rzeczy są mu obce, gdyż żyje jedynie duchem i duchem się karmi, ledwie świadom tego, że tylko żre czy połyka; a gdy zabraknie mu żarcia, wprawdzie cieleśnie umiera, lecz wiedząc, że jako Duch jest nieśmiertelny, zamyka oczy z modlitwą na ustach. Żyje zajmując się tym, co duchowe, myśleniem, reszta go nie obchodzi. Skoro może zajmować się tylko *Duchem*, tak

⁵ Tzn. pieniądź.

jak tego pragnie — w modlitwie, rozważaniach i filozoficznym poznaniu — to jego działanie zawsze sprowadza się do myślenia. Stąd Kartezjusz, dla którego stało się to w końcu jasne, mógł postawić tezę: „Myślę, więc jestem”. Oznacza to zatem, że Moje myślenie to Mój byt czy też Moje życie — żyję tylko wtedy, gdy żyję Duchem, tylko jako Duch istnieję naprawdę; czy też: na wskroś jestem Duchem i niczym jak tylko Duchem. Nieszczęsny Piotr Schlemihl,⁶ który stracił swój cień, jest obrazem człowieka, który stał się duchem, ponieważ duch nie ma ciała i nie rzuca cienia. Jakże inaczej wygląda to u starożytnych! Choć potrafili stanowczo i mężnie stanąć wobec potęgi rzeczy, to przecież musieli uznać ową potęgę i ograniczyli się jedynie do tego, by bronić przed nią swego życia najlepiej, jak potrafili. Dostyć późno spostrzegli, że ich „prawdziwe” życie nie polega na walce z rzeczami tego świata, lecz jest życiem „duchowym”, „odwróconym” od rzeczy tego świata, a z chwilą, gdy to pojęli, stali się chrześcijanami, tzn. „nowożytnymi”, nowszymi w porównaniu ze starożytnymi. Ale to duchowe życie odwrócone od rzeczy nie karmi się więcej naturą, lecz „żyje jedynie myślami”, przez co nie jest już dłużej „życiem”, lecz *myśleniem*.

Jednak nie można uważać, że starożytni byli pozbawieni myśli,⁷ tak jak nie należy przedstawiać człowieka duchowego jako pobawionego życia. Oddawali się raczej rozważaniom nad światem, nad ludźmi, nad bogami, itd. i pracowali z zapałem, by wszystko ogarnąć umysłem. „Zmagając się ze swoimi myślami” i rozmyślając o wielu rzeczach, nie znali oni jeszcze samej myśli. Skonfrontujmy ich z chrześcijańską sentencją: „myśli Moje nie są Waszymi myślami i tak jak niebo ponad ziemią, tak Moje myśli górują nad Waszymi”⁸ — i przypomnijmy sobie wyżej przytoczony pogląd na temat Naszego dziecięcego myślenia.

Zatem do czego dążyli starożytni? Do prawdziwego rozkoszowania się życiem, do *używania życia!* W końcu na tym polega prawdziwe życie.

Grecki poeta Symonides głosił, że „zdrowie to najszlachetniejsze dobro śmiertelnego człowieka, zaraz po nim uroda, potem uczciwie zdobyte bogactwo, a wreszcie radosne używanie w towarzystwie młodych kompanów”. To wszystko to *życiowe dobra*, radości życia. Czegóż innego szukał Diogenes z Synopy, jak nie prawdziwego używania życia, które odkrył w najskrajniejszym niedostatku? Czegóż innego Arystyp, który, bez względu na okoliczności, znajdował je w pogodnym nastroju? Szukali oni radosnej, niezmałonej energii życiowej, wesołości — pragnęli „być w dobrym humorze”.

Celem stoików było urzeczywistnienie ideału mędrca, męża pełnego życiowej mądrości, który wie, jak żyć, przeto — ideału mądrego życia. Znaleźli go w pogardzie dla świata, w życiu bez życiowego rozwoju, bez ekspansji, bez przyjacielskich relacji ze światem, tzn. w życiu w izolacji, w życiu jako takim, a nie we współżyciu — żył jedynie stoik, wszystko inne było dlań martwe. Odwrotnie epikurejczycy, ci pragnęli bujnego życia.

Starożytni — ponieważ pragnęli być w dobrym humorze — pożądaliby życia w rozkoszy (żydzi w szczególności długiego życia, nagrodzonego potomstwem i dobrobytem), *eudajmonii*

⁶ Piotr Schlemihl to bohater opowiadania Adalberta von Chamisso *Przedziwna historia Piotra Schlemihla* (1814, wyd. pol. tłum. Witold Wirpsza, Warszawa 1961).

⁷ Autor zrećtnie używa tutaj słowa *gedankenlos*, które w potocznym kontekście oznacza zwykle „bezmyślny”.

⁸ Parafraza słów proroka Izajasza. Por. Iz 55, 8.

i powodzenia w jakiegokolwiek formie. Demokryt, np. wychwalał spokój ducha, w którym „żyje się błogo, bez bojaźni i wzruszeń”.

Mniemał on zatem, że spokój ducha jest najlepszą receptą na życie, gwarantuje najlepszy los, gdyż najlepiej brnie się z nim przez świat. Lecz ponieważ nie potrafił się od świata uwolnić — a nie potrafił, bo cała jego działalność sprowadzała się do tego, by się odeń uwolnić, a więc do *odtrącania świata* (do czego jednak konieczne jest istnienie tego, co odtrącalne i odtrącane, w przeciwnym bowiem razie nie byłoby czego odtrącać) — toteż osiągnął on co najwyżej ostateczny stopień uwolnienia i od tych mniej uwolnionych różnił się jedynie stopniem. Choćby uśpił swoje ziemskie zmysły, co osiągnąłby dzięki monotonnemu powtarzaniu słowa „brahma”, to nie różniłby się jeszcze od *zmysłowego człowieka*.

Nawet stoicka postawa i cnota męża polegają jedynie na tym, aby się sprawdzić i potwierdzić wobec świata, a etyka stoików (ich jedyna nauka, jako że nie potrafili powiedzieć o Duchu nic ponadto, jak powinien zachowywać się wobec świata, a o naturze (fizyce), jedynie to, że mądry człowiek musi się wobec niej potwierdzić), nie jest doktryną Ducha, a wyłącznie doktryną odtrącania świata i potwierdzania się wobec niego. Znajduje to swój wyraz w niewzruszoności i obojętności wobec życia, zatem najdobitniej — w cnocie rzymskiej.

Również i Rzymianie nie wyszli poza tę *życiową mądrość* (Horacy, Cyceon i inni).

Rozkosz (*hedone*) epikurejczyków różni się od mądrości życiowej stoików tylko tym, że jest bardziej chytra i podstępna. Nauczają oni jedynie innego *stosunku* do świata i upominają, aby przybrać wobec niego mądrą postawę: świat należy oszukać, gdyż jest on moim wrogiem.

Całkowite zerwanie ze światem było dziełem sceptyków. Cały Mój związek ze światem jest “bezwartościowy i fałszywy”. Tymon powiada: “Uczucia i myśli, które czerpiemy ze świata, nie zawierają w sobie żadnej prawdy”. “Cóż to jest Prawda!” — wykrzykuje Piłat. Zgodnie z nauką Pirrona, świat nie jest ani dobry, ani zły, ani piękny, ani brzydki, itd. Są to jedynie predykaty, które Ja mu nadaję. Tymon mówi: “żadna rzecz jako taka nie jest ani dobra, ani zła; to człowiek wyobraża ją sobie tak albo siak”; wobec świata pozostaje tylko ataraksja (niewzruszoność) i afazja (niezabieranie głosu lub, innymi słowy, wyizolowane życie wewnętrzne). W świecie tym nie można “już więcej rozpoznać Prawdy”, rzeczy przeczą sobie nawzajem, wyobrażenia rzeczy są nie do rozróżnienia (dobro i zło stają się tym samym, tak że to, co jeden nazywa dobrem, drugi uważa za zło). Tu kończy się poznanie Prawdy i pozostaje jedynie człowiek pozbawiony wiedzy, człowiek, który w tym świecie nie widzi nic, co warto by poznać, pozwala istnieć temu światu pozbawionemu Prawdy i nic sobie zeń nie robi.

Oto jak starożytność poradziła sobie ze *światem rzeczy*, z jego porządkiem, ze światem jako całością. Ale do porządku czy też rzeczy tego świata nie należy tylko natura, lecz także wszelkie relacje, w których umieszcza ona człowieka, jak np. rodzina, społeczność, słowem, tzw. „naturalne więzi”. Wraz ze *światem Ducha* nadeszło chrześcijaństwo. Człowiek wciąż uzbrojony przeciw światu — to starożytny, *poganin* (był nim również żyd jako niechrześcijanin). Ten, który nie kieruje się niczym poza głosem swego serca, współczuciem, litością, swym *Duchem* to człowiek nowożytny — chrześcijanin.

Ponieważ starożytni zmierzali do przewyciężenia świata i próbowali wybawić człowieka od ciężkich, usidlających go więzi z innymi, toteż w końcu doprowadzili do rozkładu państwa i popierali wszelką prywatność. Społeczność, rodzina, itd. jako *naturalne* stosunki, stanowią przecież uciążliwą przeszkodę ograniczającą moją *duchową wolność*.

1.2.2. Nowożytni

“Jeśli ktoś pozostaje w Chrystusie, to jest nowym stworzeniem; to, co dawne minęło, i oto wszystko stało się nowe”⁹. Skoro zostało powiedziane powyżej, że “dla starożytnych świat był Prawdą”, więc należałoby tutaj stwierdzić, iż “dla nowożytnych prawdą był Duch”. Lecz tak w jednym jak i w drugim przypadku możemy dodać: prawdą, za której fałszem próbowali pojsć i którego drogą w końcu poszli.

Podobnie jak w starożytności przedstawia się sprawa w chrześcijaństwie, które w okresie poprzedzającym reformację trzymało rozum w niewoli chrześcijańskich dogmatów. Lecz w przedreformacyjnym stuleciu zbuntował się sofistyczny rozum i rozpoczął kacerską grę z wszelkimi twierdzeniami wiary. Mówiło się przy tym — szczególnie we Włoszech i na rzymskim dworze — że chociaż serce skłaniało się ku Chrystusowi, rozum jednak chciał nadal zażywać rozkoszy.

Na długo przed reformacją, sofistyczne “kłótnie” były tak powszechne, że papież, jak i większość ludzi uznali początkowo wystąpienie Lutra za zwykłą “kłótnię pomiędzy mnichami”. Humanizm jest odpowiednikiem sofistyki i tak jak za czasów sofistów Grecja przeżywała swój największy rozkwit (wiek peryklejski), tak epoka humanizmu, czy też jak można by rzec, epoka makiawelizmu, osiągnęła szczyt wspaniałości (sztuka drukowania książek, Nowy Świat, itd.). W owym okresie serce pozostawało jeszcze dalekie od tego, by chcieć się uwolnić od chrześcijańskiej treści.

W końcu jednak reformacja — jak niegdyś Sokrates — poważnie zajęła się sprawą serca, tak że odtąd stały się serca zdecydowanie bardziej niechrześcijańskie. Skoro, począwszy od Lutra, zaczęto brać sobie sprawę do serca, to owo posunięcie reformacji musiało doprowadzić do tego, że również z serca zrzucano ciężki balast chrześcijańskości. To serce, z dnia na dzień coraz mniej chrześcijańskie, utraciło treść, którą się zajmowało, aż w końcu nie pozostało mu nic poza pustą serdecznością, powszechną miłością bliźniego, miłością Człowieka, świadomością wolności i “samowiedzą”.

Tak właśnie dopełniło się chrześcijaństwo, gdyż stało się jałowe, obumarłe i pozbawione treści. Nie istniała już żadna treść, wobec której serce by się nie buntowało, jeśli tylko, nieświadome, nie dało się podejść. Wszystko, co próbuje się weń wkraść, serce — z bezwzględnym okrucieństwem — poddaje miażdżącej krytyce; nie jest zdolne ani do przyjaźni, ani do miłości (chyba że nieświadome albo zaskoczone). Lecz cóż miałoby się kochać w ludziach, kiedy wszyscy są “egoistami” i nikt nie jest Człowiekiem jako takim¹⁰, tzn. nikt nie jest

⁹ 2 Kor, 5,17. MS [Pismo Święte, wyd. cyt., s. 1310.]

¹⁰ Myśl pojawia się już u Stilpona z Megary (zob. Diogenes Laertios, Żywoty i poglądy słynnych filozofów, Warszawa 1984, s. 143). Także we Wprowadzeniu do Filozofii dziejów Hegla.

wyłącznie Duchem. Chrześcijanin kocha tylko Ducha; lecz gdzie szukać tego, który byłby naprawdę tylko Duchem?

Kochać żywego człowieka z krwi i kości nie byłoby już przecież “duchową” serdecznością, lecz zdradą “czystej serdeczności” i “teoretycznych zainteresowań”. Toteż nie przedstawia się czystej serdeczności jako owej dobroduszości, która serdecznie ściska każdemu dłoń. Wręcz przeciwnie, ta czysta serdeczność wobec nikogo nie jest serdeczna i jest jedynie teoretycznym współczuciem, zainteresowaniem człowiekiem jako Człowiekiem, nie zaś jako jednostką. Jednostka wzbudza w niej wstręt, gdyż jest egoistyczna, gdyż nie jest Człowiekiem, ideą Człowieka. Teoretyczne zainteresowanie istnieje tylko w przypadku idei. Dla czystej serdeczności, czy też czystej teorii ludzie istnieją tylko po to, by ich krytykować, wyszydzać i z gruntu nimi pogardzać. Ludzie są dla niej — podobnie jak dla fanatycznych klechów — jedynie “łajnem” i jemu podobną materią.

Dochodząc do sedna tej bezinteresownej serdeczności, musimy w końcu dostrzec, że Duch, którego kocha chrześcijanin, jest nicością, jest — kłamstwem.

To, co tu zwięźle, aczkolwiek nie dość jasno przedstawiono, uda się — miejmy nadzieję — objaśnić w dalszym toku rozważań.

Przyjmijmy zatem od starożytnych to pośmiertne dziedzictwo i wykorzystajmy je jak najlepiej — My ludzie czynu! Świat leży w pogardzie u Naszych stóp, nisko pod Nami i pod Naszym niebem, gdzie nie dosięgną Nas już więcej jego potężne ramiona i nie przeniknie ogłupiający zmysły oddech. Jakże zwodniczo zachowuje się ten świat! Może on wprowadzić ogłupić nasz umysł, ale Ducha (a przecież Duchem jesteśmy naprawdę) nie omami. Duch, który wyłonił się z rzeczy, stoi także ponad rzeczami i wolny jest od związków z nimi, wyzwolony, z zaświatów i wolny. Oto co głosi “duchowa wolność”.

Duchowi, który po wielu trudach oderwał się od świata i doczesności nie pozostaje nic poza Duchem i tym, co duchowe.

Ponieważ jednak tylko oddalił się od świata i, nie mogąc go naprawdę unicestwić, stał się wolną odeń istotą, to świat pozostał dlań nieusuwalną przeszkodą, istotą okrytą niesławą. Lecz ponieważ — z drugiej strony — nie zna on i nie uznaje nic poza Duchem i tym, co duchowe, więc stale musi tęsknić, by świat “duchowiać”, tj. wybawiać go z “niesławy”. Dlatego obnosi się jak młodzik z planami zbawienia i ulepszania świata.

Jak mieliśmy okazję zaobserwować, starożytni służyli naturze, doczesności i naturalnemu porządkowi świata. Lecz bezustannie zadawali sobie pytanie, czy nie mogliby tej służby porzucić, a z wciąż ponawianych prób buntu — wraz z ich ostatnim tchnieniem — narodził im się Bóg, ów “zwycięzca świata”. Wszelka ich działalność nie była niczym jak tylko mądrością świata, dążeniem, by wznieść się poza i ponad ten świat. A czymże była mądrość wielu kolejnych stuleci? Ku czemu zmierzali nowożytni? Już nie ku światu, gdyż ten był celem starożytnych, lecz ku Bogu, którego starożytni zostawili im w spadku, ku Bogu, “który jest Duchem”, ku wszystkiemu, co jest Ducha, ku wszelkiej duchowości. Ale działalność Ducha, który “sam bada głębię boskości” to przecież właśnie teologia (Gottesgelahrtheit). O ile starożytni nie objawiali nic poza mądrością tego świata, to nowożytni nigdy nie wykroczyli ani nie wykraczają poza ramy teologii. Jak się później przekonamy, nawet niedawne

bunt przeciwko Bogu to nic innego jak tylko ostatnie podrygi “nauki o Bogu”, tzn. teologiczna rebelia.

1.2.2.1 Duch

Królestwo Ducha jest przeogromne, a władza Ducha nie ma granic. Przyjrzyjmy się jednak, czymże właściwie jest Duch, owa spuścizna starożytnych.

Wprawdzie zrodzili go w bólach, sami jednak nie potrafili się jako Duch wyrazić; mogli jedynie dać mu życie, przemówić musiał on sam. I otóż ten “Bóg zrodzony, Syn Człowieczy”, ogłasza, że Duch, to jest on, Bóg, nie ma do czynienia z tym, co ziemskie, lecz tylko z Duchem i tym, co duchowe.

Czyż Moje męstwo, którego nie złamią ciosy tego świata, Moja niezłomność i Mój upór są już w pełnym znaczeniu Duchem, skoro świat im już więcej nie zagraża? Otóż ów Duch byłby przecież dalej w stanie wojny ze światem, a jego działanie ograniczałoby się jedynie do tego, aby światu nie ulec! Nie, zanim nie zajmie się tylko samym sobą i swoim duchowym światem, nie stanie się wolnym Duchem, ale “Duchem tego świata”, który go więzi. Duch staje się Duchem wolnym, tzn. rzeczywiście Duchem, dopiero w jemu właściwym świecie; w “tym” ziemskim świecie pozostanie on jedynie obcym pielgrzymem. Tylko dzięki duchowemu światu może się duch stać rzeczywiście Duchem, ponieważ “ten” świat go nie zrozumie i nie zdoła zatrzymać przy sobie “tej dziewczyny z obczyzny”¹¹.

Gdzież jednak szukać owego duchowego świata? Gdzież indziej niżli w sobie samym? Duch musi się objawić, a słowa, które wypowiada, owe objawienia, w których się odkrywa, stanowią jego świat. Tak jak fantasta żyje wyłącznie w świecie swych fantasmagorii, a wariata w urojonym świecie, bez którego nie mógłby być wariatem, tak i Duch musi stworzyć sobie świat duchów i nie jest Duchem, dopóki go nie stworzy.

A więc to jego twory czynią zeń Ducha, albowiem twórcę rozpoznaje się w jego dziełach — żyje w nich, a one są jego światem.

A zatem czym jest Duch? Stworzycielem duchowego świata! Także w Tobie i we Mnie uznaje się Ducha dopiero wtedy, gdy widzi się, iż posiedliśmy to, co duchowe, a mianowicie — myśli. Bo chociaż Nam podsunęte, to przecież ożywają dopiero w Nas samych. Jak długo bowiem byliśmy dziećmi, można Nam było podsuwać najprzykładniejsze myśli, bez względu na to, czy chcieliśmy i potrafiliśmy je w Sobie odtworzyć. Przeto Duch istnieje tylko wtenczas, gdy tworzy to, co duchowe; jedynie z tym, co duchowe, ze swoim dziełem naprawdę stanowi całość.

Jako że rozpoznajemy Ducha w jego dziełach, zapytajmy więc, co stanowi jego dzieło. Dzieła czy też dzieci Ducha to przecież nic innego jak tylko duchy.

Gdybym miał przed sobą żydów starej daty, musiałbym na tym poprzestać i pozostawić ich z owym misterium, którego nie mogą pojąć i w które nie potrafią uwierzyć od prawie dwóch tysięcy lat. Ale ponieważ Ty, drogi czytelniku, nie jesteś bynajmniej pełnej krwi

¹¹ Das Mädchen aus der Fremde to tytuł wiersza Fryderyka Schillera, napisanego w 1796 r. Schillerowska “dziewczyna z obczyzny” uosabia poezję.

żydem (bo ktoś taki nie zapuściłby się aż tak daleko), zatem nie rozstawajmy się jeszcze, choćby do tego miejsca, w którym odwrócisz się plecami, gdyż Ja roześmię Ci się w twarz.

Gdyby ktoś Ci powiedział, że cały jesteś duchem, to dotknąłbyś Swego ciała i, nie dając mu wiary, odparłbyś: Mam wprowadzić duszę, lecz nie istnieję jedynie jako duch, jestem bowiem cielesnym człowiekiem. Nadal odróżniłbyś “Swego ducha” od Siebie samego. Lecz on Ci odpowie, że chociaż jesteś więźniem Swego ciała, to Twym przeznaczeniem jest stać się kiedyś “błogosławionym Duchem”. A przecież nie ulega wątpliwości, że dopiero z chwilą śmierci porzucisz swą cielesną powłokę, stając się jednocześnie Sobą, tzn. duchem na całą wieczność — oto Twój przyszły duchowy kształt, który próbujesz Sobie wyobrazić. Zatem Twój duch jest tym, co wieczne i prawdziwe w Tobie; ciało — jedynie doczesnym mieszkaniem, które możesz opuścić i, być może, zamienić na inne.

Teraz mu wierzysz. Na razie nie jesteś wprowadzić tylko duchem, lecz gdy przyjdzie Ci się kiedyś rozstać z Twą śmiertelną powłoką, wówczas będziesz się musiał obejść bez ciała i dlatego koniecznym jest, abyś zawczasu zatroszczył się o Swe właściwe Ja. “Cóż bowiem za korzyść odniesie człowiek, choćby cały świat zyskał, a na swej duszy szkodę poniósł?”¹²

Przypuśćmy jednak, że wątpliwości co do chrześcijańskich dogmatów, które pojawiły się z biegiem czasu, już dawno pozbawiły Cię wiary w nieśmiertelność Twojej duszy. Jednakże co do jednego masz niezachwianą pewność i wciąż naiwnie obstajesz przy tym, że duch jest lepszą częścią ciebie, a to, co duchowe, ma większe prawa do Ciebie niż wszystko inne. Lecz pomimo Twego ateizmu, razem z wierzącym w nieśmiertelność, gorliwie potępiasz egoizm.

Ale któż według Ciebie jest egoistą? Człowiek, który zamiast żyć dla idei (tzn. tego, co duchowe) i jej poświęcać swą osobistą korzyść, dba tylko o tę ostatnią. Dobry patriota, np., składa siebie w ofierze na ołtarzu ojczyzny; jednak nie da się zaprzeczyć, że ojczyzna jest wyłącznie pojęciem, gdyż dla pozbawionych ducha zwierząt czy też wciąż nieuduchowionych dzieci nie istnieje ani ojczyzna, ani patriotyzm. Zatem jeśli ktoś nie wykaże się jako dobry patriota, wtedy zarzuca mu się egoizm w stosunku do ojczyzny. Podobnie rzecz się przedstawia w wielu innych przypadkach: kto w ludzkiej społeczności korzysta z przywilejów, ten egoistycznie grzeszy przeciw idei równości; temu, kto dzierży władzę, wymyśla się od egoistów wobec idei wolności, itd.

Pogardzasz egoistą, ponieważ przeciwstawia on Duchowi swój osobisty interes i troszczy się tylko o siebie, zamiast postępować w imię idei — tak jak Ty byś tego chciał. Różnicie się tym, że Ty koncentrujesz się na Duchu, on zaś na Sobie Samym; Ty, poróżniony ze Swoim Ja, oddajesz się we władanie Twemu “właściwemu Ja”, Duchowi, czyniąc zeń Pana bezwartościowej reszty, podczas gdy on żyje ze sobą w zgodzie, dbając o duchowe i materialne interesy wedle swego widzimisię. Wydaje Ci się wprowadzić, że pomstujesz na tych, którzy nie przejawiają duchowych zainteresowań, choć faktycznie przeklinasz wszystkich, którzy zainteresowań duchowych nie uważają za “prawdziwe i najważniejsze”. Jak rycerz służysz wiernie tej piękności, jak gdyby była jedyną na tym świecie. Nie żyjesz dla Siebie, lecz dla Swego Ducha i tego, co Ducha jest — idei.

¹² Mt, 16, 26, wyd. cyt., s. 1142.

Skoro Duch istnieje tylko wtedy, kiedy tworzy to, co duchowe, przeto rozglądnijmy się za jego pierwszym stworzeniem. Dopiero gdy tego dokonał, dał tym samym początek naturalnemu rozmnażaniu się stworzeń; jak wedle mitu należało stworzyć pierwszych ludzi, aby reszta gatunku rozmnażała się sama. Jednak pierwsze stworzenie musi wyłonić się “z Nicości”, Znaczy to, że Duch dla swego urzeczywistnienia nie ma jeszcze nic poza sobą samym, czy też raczej, sam siebie jeszcze nie posiada, musi się dopiero stworzyć. Stąd też on sam, Duch, jest swym pierwszym stworzeniem. Choć brzmi to tak tajemniczo, to przecież doświadczamy tego na co dzień. Czyż nie jesteś człowiekiem myślącym dopiero, gdy myślisz? Tworząc pierwsze myśli, stwarzasz Siebie, myślącego. Albowiem nie myślisz, zanim nie operujesz myślą, tzn. zanim jej nie posiadasz. Czyż to nie Twój śpiew czyni z Ciebie śpiewaka, a mowa — mówiącego? Toteż stajesz się Duchem dopiero wtedy, kiedy tworzysz to, co duchowe.

Tymczasem tak jak rozróżniasz w Sobie myśliciela, śpiewaka i mówiącego, tak samo rozróżniasz w Sobie Ducha; czujesz bardzo wyraźnie, że jesteś jeszcze czymś innym niżli Duch. Tak jak “myślące Ja” trawi gorączka myśli, tak Ciebie ogarnia entuzjazm dla Ducha; pragniesz z całej siły stać się Duchem i cały się w nim zatracić. Jest on Twym ideałem, tym, co nieosiągalne, czymś z tamtego świata [jenseitige]. Duch, to znaczy — Twój Bóg, “Bóg jest — Duchem”.

Jako fanatyczny wróg wszystkiego, co nie jest Duchem, występujesz także przeciw Sobie samemu, Ty, który nie możesz pozbyć się swej nieduchowej reszty. Zamiast mówić: “Jestem czymś więcej niż Duch”, powiadasz ze skrucą: “Jestem czymś mniej niż Duch”. A Ducha, czystego Ducha, który nie jest niczym innym poza Duchem, mogę sobie tylko wyobrazić, lecz nim nie jestem. A skoro nim nie jestem, to jest nim przecież jakiś Inny, istnieje jako Inny, którego nazywam «Bogiem». Chodzi przy tym o to, by Duch, który ma istnieć jako Duch czysty, był Duchem z zaświatów, a ponieważ Ja nim nie jestem, więc może on istnieć tylko poza Mną. Skoro człowiek niezupełnie odpowiada pojęciu “Ducha”, czysty Duch, Duch jako taki, może istnieć jedynie poza człowiekiem, poza światem ludzi: nie może być duchem ziemskim, lecz niebiańskim.

Całe to błędne przeświadczenie, że konieczne jest, aby Duch mieszkał w zaświatach, tzn. żeby był Bogiem, jest wynikiem rozdarcia między Mną a Duchem; wynikiem tego, że Ja i Duch nie jesteśmy nazwą dla jednego i tego samego, lecz różnymi nazwami dla zupełnie różnych spraw; tego, że Ja nie jestem Duchem, a on nie jest Mną.

Jakże na wskroś teologiczne w swej naturze jawi się wyzwolenie, które oferuje Nam Feuerbach¹³. Powiada on mianowicie, że Naszą własną istotę osądziliśmy niewłaściwie, dlatego też szukaliśmy jej w zaświatach. Lecz teraz, gdy zrozumieliśmy, że Bóg to nic innego jak tylko Nasza ludzka istota, musimy ją ponownie uznać za Naszą własną i sprowadzić z zaświatów w doczesność. Boga, który jest Duchem, nazywa Feuerbach — “Naszą Istotą”. Czy możemy się zatem zgodzić, by przeciwstawiano Nam “Naszą Istotę”, by rozdzierano Nas

¹³ [Omówiony cytat z] O istocie chrześcijaństwa. [Stirner korzysta z drugiego, poszerzonego wydania *Das Wesen des Christentums*, Leipzig 1843, nieco różniącego się od podstawy polskiego przekładu Adama Landmana, BKF, Warszawa 1959. W przypadku rozbieżności tłumaczymy według niemieckiego oryginału.]

na istotne i nieistotne Ja? Czy tym samym nie stajemy się na powrót żalonymi świadkami wygnania Nas z Nas samych?

Cóż bowiem zyskujemy, gdy to, co boskie poza Nami, przenosimy z kolei w Siebie? Czy jesteśmy tym, co jest w Nas? Równie mało jak tym, co poza Nami. Moim sercem jestem równie mało co owym "innym Ja", które jest drogie Memu sercu. Właśnie dlatego, że nie jesteśmy Duchem, który w Nas mieszka, musieliśmy go wynieść poza Siebie. Nie był on Nami i nie tworzył z Nami jedności, toteż nie mogliśmy go Sobie inaczej wyobrazić niż jako coś istniejącego poza Nami, po drugiej stronie Nas, w zaświatach.

Siłą rozpaczy sięga Feuerbach po samą kwintesencję chrześcijaństwa, nie aby ją odrzucić, lecz, żeby ją zagarnąć, aby tę utęsknioną, wciąż nieobecną istotę, ostatnim wysiłkiem z jej nieba ściągnąć i na zawsze zatrzymać przy Sobie. Nie jestże to ostatnim aktem rozpaczy, atakiem na życie i śmierć? I czy nie jest to zarazem chrześcijańskim pragnieniem i tęsknotą za tamtym światem? Nasz bohater nie chce wstąpić w zaświaty, lecz tamten świat do siebie przyciągnąć i zmusić, by stał się tym światem. Czyż nie krzyczy odtąd cały świat, mniej lub bardziej świadomie, że chodzi tu o "ten świat", o to, by niebo na ziemię sprowadzić i już tu go zaznać.

Zatem ustosunkujmy się po krótko do tego teologicznego poglądu Feuerbacha. "Istota człowieka jest dla człowieka najwyższą istotą. Religia nazywa wprowadzie najwyższą istotę Bogiem i traktuje ją jak konkretną istotę, lecz naprawdę jest ona własną istotą człowieka. Zatem punktem zwrotnym w historii świata staje się fakt, że Bóg nie jest już więcej dla człowieka Bogiem, lecz, że człowiek winien się jawić jako Bóg"¹⁴.

Odpowiadamy na to: wprowadzie "najwyższa istota" jest istotą Człowieka, lecz właśnie dlatego, że jest jego istotą, a nie nim samym, to wszystko jedno, czy widzimy ją poza Człowiekiem i uważamy za "Boga", czy też znajdujemy ją w Człowieku i nazywamy "istotą Człowieka" lub "Człowiekiem". Ja nie jestem ani Bogiem, ani Człowiekiem, ani najwyższą istotą, ani też Moją istotą, i dlatego w gruncie rzeczy jest mi obojętne, czy ta istota jest we Mnie czy poza Mną. Przecież w obu przypadkach, tak naprawdę, dalej umieszczamy tę najwyższą istotę w innym świecie, wewnętrznym oraz zewnętrznym. Albowiem "Duch Boży", zgodnie z chrześcijańskim poglądem, jest również "Naszym Duchem" i "mieszka w Nas"¹⁵. Mieszka w niebie, a zarazem w Nas. Zatem My, biedaczyska, jesteśmy dlań jedynie jego "mieszkaniem", a kiedy Feuerbach zniszczy jego niebiańskie lokum, sprowadzając go do Nas z całym dobytkiem, to będzie Nam w jego ziemskiej kwaterze nieznośnie ciasno.

Po tej dygresji, którą musimy odłożyć na później, chcąc trzymać się tematu oraz by uniknąć powtórzeń, powracamy do pierwotnego tworu Ducha, do samego Ducha.

Duch jest czymś innym niż Ja. Lecz czym jest to coś Innego?

¹⁴ O istocie chrześcijaństwa. [W przekładzie polskim cytatu nie odnaleziono. W wydaniu niemieckim *Das Wesen des Christentums*, Leipzig 1843, s. 402.] MS

¹⁵ Np. Rz, 8,9; Kor, 3,16; J, 20,22; i w innych miejscach. MS

1.2.2.2. Opętani

Czy widziałeś kiedy ducha? “Ja nie, ale Moja Babcia”. Widzisz, że Mną jest tak samo. Ja sam nie widziałem, lecz wokół Mojej Babci krążą one bezustannie — i pełni wiary w prawdziwość Naszych babć wierzymy w istnienie duchów.

Ale czyż nie mieliśmy dziadka, który wzruszał ramionami, ilekroć babcia opowiadała o swych widmach? To właśnie ludzie niewierzący tak bardzo zaszkodzili Naszej słusznej religii — owi racjoniści! Jeszcze się o tym przekonamy! Cóż miałoby leżeć u podstaw tych wierzeń w upiory, jeśli nie wiara w “istnienie duchowych istot w ogóle”? Czyż ta wiara sama nie zostanie zachwiana, gdy pozwoli się, by zuchwali racjoniści podważali owe wierzenia? Romantycy wiedzieli bardzo dobrze, jakim ciosem dla samej wiary w Boga było odrzucenie wierzeń w duchy i upiory. Toteż próbowali zaradzić zgubnym następstwom tego stanu rzeczy nie tylko przez ponowne wskrzeszenie świata baśni, lecz szczególnie poprzez “przenikanie wyższego świata”, dzięki swym szaleńcom i wieszczkom z Prevorst¹⁶. Dobrzy wierni i ojcowie Kościoła nie przeczuwali, że wiara w upiory pozbawi podstaw ich religię i że zawiśnie ona odtąd w próżni. Ten, kto przestał wierzyć w upiory, musi jedynie pozostać konsekwentnym w swej niewierze, by pojąć, że żadna istota, widmo, czy też to, co uważa się naiwnie za jemu równoznaczne — a mianowicie “Duch” — nie istnieje w oderwaniu od rzeczy.

“Ależ duchy istnieją!” Rozejrzyj się po świecie i sam powiedz, czy zewsząd nie przyglądają Ci się duchy. Z tego małego kwiatka mówi do Ciebie duch Stwórcy, który uczynił go tak cudownym; gwiazdy zwiastują ducha, który je rozpałił; ze szczytów gór powiewa duch wzniosłości; z wód szumi duch tęsknoty; a z ludzi przemawiają miliony duchów. Niechaj zapadną się góry, zwiędną kwiaty, runie świat gwiazd, a ludzie pomrą — jakież znaczenie ma zagłada ich widzialnych ciał? Przecież Duch, ten “niewidzialny”, jest wieczny. Tak, w całym świecie straszy! Czy tylko w nim? Nie, straszy on sam, przejmuje zgrozą, jest przestaczającym się, pozornym ciałem Ducha, jest widmem. Czym innym miałby być upiór, jak nie pozornym ciałem, a rzeczywistym Duchem¹⁷? Zatem świat jest “marnością”, “nicością”, jest tylko olśniewającym pozorem; jego Prawda to jedynie Duch, a on — to pozorne ciało Ducha.

Gdziekolwiek spojrzysz, wszędzie otacza Cię upiorny świat. Wciąż dręczą Cię “zjawy” czy urojenia! Wszystko, co widzisz, to tylko pozór tkwiącego w tym Ducha, upiorna “zjawia”. Dla Ciebie świat to tylko “świat zjaw”, za którym kryje się Duch — “widzisz duchy”!

Czy chcesz się równać ze starożytnymi, którzy wszędzie widzieli bogów? Bogowie, drogi człowieku nowej ery, nie są duchami. Nie sprowadzają świata do pozoru i nie uduchawiają go.

¹⁶ Aluzja do Frederike Hauffe (1801–1829), obok hrabiny Juliany von Krüdener, najsławniejszej prorokini epoki goetheańskiej. Por. Goethes ausgewählte Gespräche (F. Frhr. von Biedermann, wyd.), Leipzig 1884, s. 438.

¹⁷ Upiora (Gespenst), Stirner zapożycza od Bauera zob. Pousane des Jüngsten Gerichts, Leipzig 1841, s. 70, w którym tenże przedstawia heglowskiego ducha świata (Weltgeist) właśnie jako upiora, podstępного demona, który wytycza drogę historii.

Jednak dla Ciebie cały świat stał się uduchowionym i zagadkowym upiorem. Dlatego nie dziw się, jeśli również w Sobie nie znajdziesz nic poza widmem. Czy Twój Duch nie straszy w Twym ciele? I czyż nie on jest jedyną Prawdą i rzeczywistością, a ono tylko “czymś przemijającym, nicością”, “pozorem”? Czy nie jesteśmy wszyscy upiorami, istotami przejmującymi zgrozę, które oczekują “zbawienia”, nie jesteśmy “ duchami”?

Odkąd Duch pojawił się na świecie, a “Słowo stało się ciałem”¹⁸, odtąd świat jest uduchowiony i zaczarowany, jest – Widmem.

Posiadłeś Ducha, gdyż posiadłeś myśli. A czym są Twoje myśli? — Duchowymi istotami. — A nie rzeczami? — Nie, są duchem rzeczy, ich treścią, ich wnętrzem i wyobrażeniem — ich ideą. — A więc to, co myślisz, nie jest tylko Twoją myślą? — Przeciwnie. jest tym, co najbardziej rzeczywiste, właściwą Prawdą w tym świecie — jest samą Prawdą. Kiedykolwiek myślę naprawdę, wtedy myślę Prawdę. Mogę się co do Prawdy pomylić i nie ocenić jej należycie, ale gdy ją naprawdę poznam, wtedy obiektem Mego poznania staje się Prawda. — Zatem czy dążysz stale do poznania Prawdy? — Prawda jest dla Mnie święta. Może się tak zdarzyć, że znajdę prawdę niedoskonałą i zastąpię ją lepszą, lecz Prawdy nie mogę się wyrzec. Wierzę w Prawdę — toteż ją badam; nic nie stoi ponad nią, jest wieczna¹⁹.

Święta i wieczna jest Prawda — jest tym, co święte, co wieczne. A Ty, który pozwalasz się napełnić tą świętością i dajesz się jej prowadzić — sam zostajesz uświęcony. Poza tym świętość nie jest dla Twych zmysłów i jako człowiek zmysłowy nigdy jej nie odkryjesz. Świętość jest dla Twej wiary lub — ściślej — dla Ducha, albowiem sama jest duchowością, Duchem, jest Duchem dla Ducha.

Świętości nie można się pozbyć tak łatwo, jak to utrzymują ci, którzy nie używają już tego “niestosownego” słowa. Jeśli z jakiegoś powodu wciąż wyzywa się Mnie od “egoistów”, to czyni się tak dlatego, że pozostaje myśl o czymś Innym, czemu winienem służyć bardziej niżli Sobie, i co musi być dla Mnie ważniejsze niż Wszystko inne; słowem, Coś, w czym znalazłbym Swoje prawdziwe szczęście — “Świętość”. Jeśli ta świętość może przy tym wyglądać po ludzku, jeśli sama może stać się tym, co ludzkie, to nie umniejsza to jej świętości, lecz czyni co najwyżej z pozaziemskiej ziemską świętość, a z boskiej — ludzką.

Świętość istnieje tylko dla mimowolnego egoisty, który sam się za egoistę nie uważa; dla tego, kto zajmuje się tylko sobą, choć nie sądzi, że jest najwyższą istotą: dla kogoś, kto służąc jedynie sobie, pragnie zarazem służyć wyższej istocie; dla tego, który nie uznaje ponad sobą niczego, choć o tym, co wyższe marzy; słowem, dla egoisty, który nie chce być egoistą i upokarza się, tzn. zwalcza swój egoizm, lecz jednocześnie czyni to tylko po to, by zostać “wywyższonym”, a więc, by zaspokoić swój egoizm. Chcąc wyzbyć się egoizmu, w niebie i na ziemi, szuka on wyższych istot, by im się poświęcić i im służyć. I choć umartwia

¹⁸ iJ, 1, 14, wyd. cyt., s. 1216.

¹⁹ W Ideologii niemieckiej (Marks-Engels, Dzieła zebrane, przekład zbiorowy, Warszawa 1961, t. 3, s. 156) Marks i Engels sugerują, iż jest tu przytoczony fragment faktycznej rozmowy pomiędzy Stirnerem a Franzem Zychlinem von Zychlinskim Szeligą (?-1900), niegdyś generałem piechoty, przyjacielem Theodora Fontane, a późniejszym recenzentem dzieła Stirnera w “Die Norddeutschen Blätter”. John Henry Mackay, biograf Stirnera, utrzymuje jednak, iż Stirner i Szeliga nigdy się nie spotkali (John Henry Mackay, Max Stirner, sein Leben und sein Werk, Treptow 1910, s. XI).

się i drży, to w końcu czyni to przecież dla siebie samego, a wzgardzony egoizm wciąż go nie opuszcza. Właśnie dlatego nazywam go mimowolnym egoistą.

Jego trud i starania, by uciec od siebie, nie są niczym innym, jak tylko źle pojętym pędem do samozagłady. Jeśli czujesz się przywiązany do Swej przeszłości i musisz dziś paplać, boś paplał wczoraj²⁰, jeśli nie możesz się w każdej chwili zmienić, to kosztujesz w niewoli Swych bredni. Dlatego też w każdej chwili Twojego istnienia przywołuje Cię nowa chwila przyszłości, a Ty, zmierzając ku niej, wynurzasz się “sam z Siebie”, a mianowicie pozbywasz się Swego obecnego Ja. Ty, jaki jesteś w każdym momencie, jesteś Swoim dziełem i właśnie w tym “dziele” nie chcesz Siebie, stwórcy zatracić. Taki, jaki jesteś, sam jesteś wyższą istotą i przewyższasz sam Siebie. Jednak tego, że Ty jesteś tym, który jest wyższy niż Ty sam, tzn. że nie jesteś jedynie dziełem, lecz jednocześnie Swym stwórcą — tego nie dostrzegasz, będąc mimowolnym egoistą; toteż owa “wyższa istota” jest dla Ciebie czymś obcym. Albowiem każda wyższa istota — Prawda, Ludzkość i inne — stoi ponad Nami.

Charakterystyczną cechą “świętości” jest obcość. We wszelkiej świętości tkwi “coś, co budzi grozę”, tzn. coś obcego, co sprawia, że nie czujemy się całkiem swobodnie, nie czujemy się sobą. To, co jest dla Mnie święte, nie jest Mi właściwe. Gdyby np. własność innych nie była dla Mnie święta, to uważałbym za Moje to, co przy pierwszej sposobności udało by Mi się zagarnąć. Czy też na odwrót: gdy oblicze chińskiego cesarza²¹ stanowi dla Mnie świętość, to pozostaje “obce” mym oczom, które zamykam, gdy się pojawia.

Dlaczego nie jest świętą niezbita matematyczna prawda, którą można by nawet nazwać wieczną, w powszechnym rozumieniu tego słowa? Ponieważ nie jest ona prawdą objawioną, ani też objawieniem wyższej istoty. Jeżeli pod pojęciem objawionej rozumie się tzw. religijną prawdę, to jest się w błędzie nie pojmując należycie całego zakresu pojęcia “wyższej istoty”. Wyższą istotę czczoną także pod imieniem “najwyższej” lub “être suprême” wyszydzą ateści, ścierając na proch, jeden po drugim, “dowody na jej istnienie”. Nie zauważają oni jednak, że czynią to z potrzeby wyższej istoty: niszczą starą, by zrobić miejsce dla nowej. Czyż np. “Człowiek” nie jest wyższą istotą niż jednostka? Czy prawdy, prawa i idee, które wynikają z jego pojęcia, nie są czczone jako objawienia właśnie tego pojęcia? Czyż nie należy ich uważać za święte? Gdyby bowiem powtórnie odrzucić liczne prawdy, które — jak się zdawało — owo pojęcie przedstawia, to świadczyłoby to jedynie o tym, że błądzimy odbierając im świętość, choć nie przynosi to najmniejszej ujemy samemu świętemu pojęciu, ani też owym prawdom, które “słusznie” należało uznać za jego objawienia. Człowiek wykracza poza pojęcie jednostki i nawet dla ateistów pozostaje najwyższą istotą, chociaż “jego istota” nie jest faktycznie jego istotą, pojedynczą i jedyną jak on sam, lecz powszechną i “wyższą”. I tak jak boskie objawienia nie zostały zapisane ręką Boga, lecz obwieszczone przez “narzędzia Pana”, tak też nowa, najwyższa istota nie spisuje sama swych

²⁰ Jakże te klechy dzwonią! Jakże wszystko chytrze składają, / Byle pospółstwo szło, paplało dziś to, co wczoraj”. / Nie przyganiajcie klechom. Zgłębili potrzebę człowieka: / Ileż mu stąd uciechy, że paple dziś to, co wczoraj. MS [J. W. Goethe, Epigramy pisane w Wenecji, epigram 11, tłum. Tadeusz Bocheński, w: Wybór poezji, Wrocław 1968, s. 158–59.]

²¹ Chińskim cesarzem młodohegliści nazywali Fryderyka Wilhelma IV, por. np. wiersz Heinego Cesarz Chin opublikowany w “Vorwärts” w 1944.

objawień, lecz nakazuje “prawdziwym ludziom”, by podali je do Naszej wiadomości. Lecz w rzeczywistości nowa istota interpretowana jest jako bardziej duchowa niż stary Bóg, gdyż on przedstawiany był jeszcze pod określoną postacią, podczas gdy jej przypisano niezmaczoną duchowość, a szczególnie brak materialnego ciała. Wszelako nie brakuje jej cielesności, która wydaje się nawet bardziej zwodnicza, gdyż wygląda naturalniej i bardziej docześnie, wspierając się na czymś tak błahym jak każdy żywy człowiek — czy będzie to po prostu “ludzkość” czy też “wszyscy ludzie”. Upiorność ducha w pozornym ciele stała się przez to ponownie wyraźna i powszechna.

Zatem święta jest najwyższa istota i wszystko to, w czym się ona objawia, a uświęconymi są ci, którzy uznają najwyższą istotę wraz z tym, co do niej przynależy, tzn. z jej objawieniami. Świętość uświęca więc swego wyznawcę, który poprzez sam kult staje się świętym, jak również i jego działanie: święte życie, święte myślenie, marzenia, dążenia, itd.

Spór o to, co należy czcić jako najwyższą istotę może mieć znaczenie jedynie dopóty, dopóki nawet najzagorzalsi przeciwnicy nawzajem nie odstąpią od głównej zasady, iż istnieje najwyższa istota, której należy służyć i oddawać cześć. Gdyby ktoś śmiał się z pobłażaniem z tej całej kampanii o najwyższą istotę (tak jak być może chrześcijanin ze sporu szyty z sunnitą, czy też bramina z buddystą), to teza o najwyższej istocie uchodziłaby dla niego za błahą, a kłótnia z jej powodu — za czczą gadaninę.

Zatem to, czy najwyższą istotę przedstawia Bóg w jednej czy też w trzech osobach, Bóg Lutra czy être suprême, czy też wcale nie Bóg, lecz “Człowiek” — nie ma żadnego znaczenia dla kogoś, kto neguje samo istnienie najwyższej istoty, dla niego bowiem wszyscy ci słudzy wyższej istoty razem wzięci to pobożni ludzie: najbardziej zagorzały ateista nie mniej niż najgorliwszy chrześcijanin.

Zatem w kwestii świętości na pierwszym miejscu stoi najwyższa istota i wiara w tę istotę — Nasza “święta wiara”.

1.2.2.2.1. Upiór

Wraz z upiorami docieramy do królestwa duchów, do królestwa istot. To, co straszy we wszechświecie, i w niepojęty, enigmatyczny sposób wprawia go w ruch, to właśnie ów tajemniczy Upiór, którego nazywamy najwyższą istotą. Dogłębnie zbadać tego upiора, pojąć go i odkryć w nim rzeczywistość (tj. dowieść “istnienia Boga”) — oto zadanie, jakie stawiali sobie ludzie od stuleci. Przemienienie upiора w nie-upiора, nierzeczywistości w rzeczywistość, nadanie duchowi kształtu i ciała było daremnym trudem, bezustanną harówką Dana-ida, jakiej ludzie się podjęli. Poza istniejącym światem szukali “rzeczy samej w sobie” (Ding an sich), istoty; poza rzeczą (Ding) szukali absurdu (Unding).

Kiedy badamy jakąś rzecz, tzn., kiedy zgłębiamy jej istotę, to odkrywamy często coś zupełnie innego niż to, czym zdawała się być: mowa słodka jak miód, lecz kłamliwe serce; pompatyczne słowa maskujące brak myśli, itd. Wydobywając istotę, sprowadza się to, jak dotąd błędnie pojmowane zjawisko, do zwykłego pozorów, ułud. Dla tego, kto w nią wnika, istota tego tak atrakcyjnego, wspaniałego świata jest marnością, albowiem ziemskie

sprawy (ziemskie bytowanie) to — marność. Człowiek religijny nie zajmuje się zdradliwym pozorem ani też marnymi zjawiskami, lecz dostrzega istotę, a w niej — Prawdę.

Istoty wyłaniające się z jednych zjawisk są złe, z innych z kolei — dobre. I tak, istotą ludzkiej duszy jest miłość; woli — dobroć; myślenia zaś — Prawda.

To, co kiedyś uchodziło za egzystencję, jak np. świat, okazuje się teraz jedynie pozorem, a prawdziwie istniejącą jest raczej istota, której dominium zaludnia się bogami, duchami, demonami, tzn. dobrymi czy też złymi istotami. Wyłącznie ten świat na opak, świat istot istnieje teraz naprawdę. Ludzkie serce może się obyć bez miłości, istnieje wszakże jego istota, “Bóg, który jest Miłością”. Wprawdzie myśl ludzka może zbłądzić, lecz jej istota — Prawda — istnieje, gdyż “Bóg jest Prawdą”, itd.

Rozpoznawanie i ocenianie istot, i tylko istot to właśnie religia; jej królestwem jest królestwo istot, upiora i widm.

Dążenie, by uczynić Widmo uchwytne czy też, by urzeczywistnić Nonsens, doprowadziło do powstania wcielonego upiora, zmory lub ducha z rzeczywistym ciałem, pod określoną postacią. Jakże dręczyli się najzdolniejsi, najgenialniejsi chrześcijanie, aby pojąć tę upiorną zjawę. Ale wciąż pozostawała sprzeczność dwóch natur: boskiej i ludzkiej, tzn. upiornej i zmysłowej; pozostawała najcudowniejsza zmora — Absurd. Umartwiający duszę nigdy jeszcze nie był upiorem, a żaden szaman, który wpada w dziki trans i pobudza się do szarpających nerwy skurczów, aby zakląć upiora, nie doświadcza takiej męki duszy, jakiej doznają chrześcijanie z powodu niepojętego widma.

Jednocześnie jednak dzięki Chrystusowi stało się jasne, iż faktycznie Duchem, bądź też Upiorem, jest Człowiek, tym wcielonym czy uosobionym duchem jest właśnie Człowiek: on sam — budząca zgrozę istota, jak również jej postać i egzystencja czy byt. Odtąd nie przerażają go już więcej widma poza nim, lecz on sam: boi się samego siebie. W głębi jego serca mieszka duch grzechu, nawet najbłahsza myśl (a ta jest przecież sama Duchem) może być diabelska, itd.

Upiór założył na siebie ciało, Bóg stał się człowiekiem, a sam człowiek — straszliwym Widmem, za którym pragnie podążać, które chce zakląć, zgłębić, urzeczywistnić i wysławić — człowiek stał się Duchem. Ciało może szczeznąć, byleby Duch się ostał: od ducha zależy wszystko, “zbawienie duszy” czy ducha staje się jedynym celem. Człowiek sam dla siebie stał się Upiorem, przerażającym Widmem, któremu wyznaczono nawet konkretne miejsce w ciele (spór o miejsce duszy: w głowie czy gdzie indziej).

Ani Ty dla Mnie, ani Ja dla Ciebie nie jestem wyższą istotą. Niemniej jednak w każdym z Nas może tkwić wyższa istota i wzbudzać wzajemne uwielbienie. A właśnie to, co łączy Nas najbardziej, to fakt, że w Tobie i we Mnie żyje — Człowiek. Co miałbym w Tobie szanować, gdybym nie widział w Tobie Człowieka? Lecz faktycznie nie jesteś Człowiekiem, ani też jego prawdziwą i właściwą postacią, ale wyłącznie śmiertelną powłoką, od której może się on uwolnić, sam nie przestając istnieć. Na razie jednak mieszka w Tobie ta powszechna i wyższa istota, a ponieważ nieprzemijający duch w Tobie przyjął przemijające ciało, przeto posiadasz tak naprawdę jedynie przybraną postać — więc przypominasz Mi ducha, który się ukazuje, objawia w Tobie, bez związku z Twym ciałem, z tym konkretnym sposobem objawienia; przypominasz Mi upiora. Toteż nie uważam Ciebie za wyższą istotę, lecz szanuję

tylko wyższą istotę, która w Tobie “straszy”: “szanuję w Tobie Człowieka”. Starożytni nie dostrzegali czegoś takiego u swych niewolników i wyższa istota — “Człowiek” — znajdowała wciąż mało uznania; widzieli natomiast jeden w drugim upiory innego rodzaju. Naród jest wyższą istotą niż jednostka, i podobnie jak Człowiek czy też duchy ludzkie jest straszającym w jednostkach Widmem, duchem narodu. Dlatego czcili oni tego Ducha, a jednostka liczyła się jedynie o tyle, o ile służyła temu lub jemu pokrewnym duchom, jak np. duchowi rodziny, itd. Tylko ze względu na tę wyższą istotę, na Naród, przypisywano “szaremu obywatelowi” jakieś znaczenie. Tak jak Ty dla Nas jesteś uświęcony dzięki “Człowiekowi”, który w Tobie straszy, tak i innych zawsze uświęcała jakaś wyższa istota: Naród, Rodzina, itd. Od dawna czczono Człowieka jedynie ze względu na jakąś wyższą istotę, i jedynie jako widmo uważano go za uświęconą, tzn. chronioną i uznaną osobę. Kiedy otaczam Cię troskliwą opieką, ponieważ Cię kocham, ponieważ Me serce znajduje w Tobie pokarm, potrzeby zaś zaspokojenie, to nie dzieje się tak ze względu na wyższą istotę, której jesteś uświęconym ciałem; nie dlatego, że widzę w Tobie Upiora, tj. objawiającego się w Tobie Ducha — lecz z egoistycznych pobudek: liczysz się dla Mnie Ty sam wraz z Twoją istotą, albowiem nie jest ona niczym wyższym i powszechniejszym aniżeli Ty; jest jedyna jak Ty sam, gdyż Ty ją stanowisz.

Tymczasem nie tylko Człowiek, ale Wszystko straszy. Owa wyższa istota, ów Duch, który się we Wszystkim błąka, nie jest zarazem do Niczego przywiązany, a jedynie się “objawia”. Wszędzie same upiory!

I można by tu zaprzestać rozprawy o tych straszących zjawach, gdybyśmy nie musieli do niej powracać w dalszym toku rozważań, kiedy to zatriumfuje nad nimi egoizm. Przeto dla przykładu zajmijmy się tylko niektórymi z nich, przechodząc od razu do naszego wobec nich stosunku. Święty, na przykład, jest przede wszystkim “Duch Święty”, Święta Prawda, Święte Prawo, Ustawa, Słuszna Sprawa, Majestat, Małżeństwo, Dobro Ogółu, Porządek, Ojczyzna, itd., itp.

1.2.2.2.2. Piąta klepka²²

Człowieku, masz bzika²³, brakuje Ci piątej kleпки. Wyobrażasz Sobie wielkie rzeczy i wymyślasz cały świat bogów, który istnieje tutaj dla Ciebie; królestwo Ducha, do którego zostałeś powołany; ideał, który Cię przywołuje. Opętała Ciebie *idée fixe*²⁴!

Nie myśl, że to żarty czy metafora, gdy ludzi oddanych wyższym sprawom (a należy do nich przytłaczająca większość, prawie cały świat) uważam za skończonych idiotów, prosto z domu wariatów. Cóż to bowiem jest “*idée fixe*”? Idea, która ujarzmiła człowieka dla

²² W oryg. Der Sparren, wywodzi się z potocznego zwrotu: einen Sparren zu viel haben, tożsame z “być niespełna rozumu”, “brakuje komu piątej kleпки”, itd.

²³ W oryg. es spukt in Deinem Kopfe, dosł. “straszy w twojej głowie”, co stanowi bezpośrednie nawiązanie do Spuk — widma.

²⁴ Pojęcie *idée fixe* Stirner zapożycza przypuszczalnie od Feuerbacha, u którego pojawia się ono w Istocie chrześcijaństwa na s. 35 polskiego przekładu Adama Landmana (BKF Warszawa 1959). W tym samym kontekście co u Stirnera pojawia się również u Nietzschego por. np. Z genealogii moralności, Rozprawa II, 3.

siebie. Jeżeli uznacie taką *idée fixe* za szaleństwo, to zamykacie jej niewolnika w zakładzie dla obłąkanych. A prawda wiary, w którą nie wolno zwątpić, majestat np. narodu, którego nie można naruszyć (kto tak czyni, jest zbrodniarzem wobec majestatu), cnota, dla której cenzor nie przepuści najmniejszego słowa, by zachować czystość obyczajów — czyż nie są to *idées fixes* i czcza gadanina? A np. większość naszych gazet — czy nie jest to paplanina głupców, którzy cierpią na *idée fixe* moralności, prawości czy chrześcijańskości i zdają się cieszyć nieskrępowaną wolnością jedynie dlatego, iż dom wariatów, w którym się obracają, jest tak wielki jak świat? Gdy naruszasz *idée fixe* takiego wariata, to strzeż się podstępnej złości obłąkanego! Albowiem czy wariat to duży, czy mały to i tak zdradziecko napadnie każdego, kto tknie jego *idée fixe*. Wpierw ukradnie mu broń — wolność słowa, a potem rzuci się nań ze swymi szponami. Każdy dzień demaskuje teraz tchórzostwo i mściwość szaleńców, a głupi lud radośnie przyklaskuje ich obłąkańczym zabiegom. Należy czytać dzienniki naszych czasów i posłuchać głosów filistrów, by ze zgrozą przekonać się o tym, że jest się zamkniętym w jednym domu z obłąkanymi. “Nie wyzywaj brata Swego od wariatów, bo w przeciwnym razie, itd.”²⁵ Nie przestraszę się kłatwy i powiem: *Moi bracia to skończeni idioci!* Czy biednego szaleńca z domu wariatów opętała myśl, iż jest Bogiem, cesarzem Japonii, bądź Duchem Świętym, czy też beztroski obywatel roi sobie, iż jego przeznaczeniem jest być dobrym chrześcijaninem, wierzącym protestantem, lojalnym obywatelem, cnotliwym mężem, itd. — to jest to jedna i ta sama *idée fixe*. Kto nigdy nie spróbował i nie śmiał nie być dobrym chrześcijaninem, wierzącym protestantem, cnotliwym mężem, itd., ten jest więźniem wiary i cnoty. Wzorem scholastyków, filozofujących jedynie w zgodzie z wiarą Kościoła i papieża Benedykta²⁶, którego opasłe księgi pisane w zgodzie z papieskim przesądem nie podają tej wiary w wątpliwość; na wzór pisarzy zapełniających tomy na temat państwa, bez kwestionowania samej idei — *fixe* — państwa w ogóle; i naszych gazet przepełnionych polityką i urzeczonych urojeniem, iż człowiek stworzony jest do tego, by stać się *zoon politikon* [zwierzę polityczne] — poddani wegetują w swym poddaństwie, cnotliwi w cnocie, liberałowie w “humanizmie” — bez przykładania ostrza krytyki do swych *idées fixes*. Owe pojęcia, niezłomne jak zaślepienie szaleńca, mocno zapuściły korzenie, a ten, kto w nie zwątpi, atakuje to, co święte. Tak, “*idée fixe*” to prawdziwa świętość.

Czy spotykamy opętanych jedynie przez diabła? A może równie często natrafiamy na opętanych przez jego przeciwieństwa: dobro, cnotę, moralność, prawo czy jakąkolwiek inną “zasadę”? Strefa oddziaływań diabła nie jest jedyną, albowiem zarówno Bóg, jak i diabeł wywierają na Nas swój wpływ; jeden “działaniem swej łaski”, drugi “szatańskim działaniem”. Opętani są zaślepieni w swych racjach.

Jeśli nie odpowiada Wam słowo “opętanie”, to nazwijcie to zaślepieniem, gdyż posiadał Was Duch, a od niego pochodzą wszystkie “podszepty”, zachwyty oraz entuzjazm. Dodam, że ten doskonały entuzjazm — gdyż na miernym i połowicznym poprzestać nie sposób — to nic innego jak tylko fanatyzm.

²⁵ Aluzja do Mt, 5, 22. Rozbieżność pomiędzy polskim a niemieckim przekładem nie pozwala przytoczyć cytatu.

²⁶ Benedykt XIV (1675–1758), papież 1740–1758. Zlecił pokatalogowanie księgozbioru Biblioteki Watykańskiej oraz prowadzenie studiów nad historią Kościoła.

Fanatyzmowi najlepiej jest u wykształconych, gdyż tych pochłania to, co duchowe, a poświęcenie się sprawom ducha (jeśli żywe) jest właśnie fanatyzmem — i musi nim być: jest fanatycznym poświęceniem się świętości (fanum). Przypatrzmy się naszym liberałom, zagłębimy do „Sächsischen Vaterlandblätter”, i posłuchajmy, co mówi Schlosser²⁷: „Towarzystwo Holbacha zawiązało formalny spis przeciw tradycyjnej nauce i istniejącemu ustrojowi, a jego członkowie byli równie fanatyczni w trosce o swoją niewiarę, co mnisi i klechy, jezuici i pietyści, metodyści, oraz towarzystwa misyjne i biblijne, troszczący się o to, by mechanicznie służyć Bogu i wierzyć w słowo”.

Zważmy na to, jak w dzisiejszych czasach sprawuje się człowiek moralny, który często sądzi, iż zerwał z Bogiem i odrzucił chrześcijaństwo jako przeżytek. Gdy zapytasz go o to, czy wątpi, iż współżycie pomiędzy rodzeństwem jest kazirodztwem, monogamia — jedynie prawdziwym małżeństwem, a szacunek — świętym obowiązkiem, to oblecą go moralne ciarki na myśl o tym, że można własną siostrę traktować jak żonę. Lecz skąd te ciarki? A stąd, iż wierzy on w owe moralne nakazy. Moralna wiara zakorzeniła się głęboko w jego piersi i choć występuje przeciw pobożnym chrześcijanom, to sam pozostaje przecież chrześcijaninem — chrześcijaninem moralnym. Więzi go bowiem chrześcijaństwo w postaci moralności; więzi go w wierze. Monogamia jest tutaj czymś świętym, a tego, kto żyje w bigamii, karze się jako przestępcę. Kto uprawia kazirodztwo, będzie cierpiał jako przestępca. Z tym zdają się zgadzać ci, którzy wciąż gardłują, że nie powinno się patrzeć na religię w państwie, a Żyd-obywatel winien być równy chrześcijaninowi. Czyż kazirodztwo i monogamia nie są dogmatami?

Spróbuj je naruszyć, a rychło się przekonasz, jakim obrońcą wiary jest człowiek moralny, nie mniejszym niż Krummacher²⁸ czy też Filip II²⁹. Tamci walczą o wiarę Kościoła, on — o wiarę Państwa, czy też jego prawa moralne. Zarówno on jak i oni dla artykułu wiary potępiają każdego, kto postępuje inaczej, niż pozwala na to ich wiara. Naznacza się go piętnem „zbrodni” i może sobie gnić w zakładach poprawczych, więzieniach. Moralna wiara jest równie fanatyczna co religijna! A więc to jest owa „wolność wyznań”, gdy wtrąca się rodzeństwo do więzienia z powodu romansu, choć nie zakłóca on spokoju ich „sumień”. „Ależ oni dali zgubny przykład!” Tak, naturalnie, inni też mogliby wpaść na to, by nie pozwolić państwu mieszać się do ich spraw i szlag by trafił „czystość obyczajów”. Tak religijni obrońcy wiary oddają się „świętemu Bogu”, moralni — „świętemu dobru”.

Ci gorliwi obrońcy świętości często mało są do siebie podobni. Jakże różnią się prawowierni ortodoksi i obrońcy starej wiary od walczących o „prawdę, światło i prawo”, od fi-

²⁷ Achtzehntes Jahrhundert, [t.] 2, s. 519. MS [F.C. Schlosser (1776–1861), historyk niemiecki, autor prac Geschichte des XVIII Jahrhunderts und des neunzehnten bis zum Sturz des französischen Kaiserreichs, (Heidelberg 1837) oraz Weltgeschichte in zusammenhängender Erzählung.] „Die Sächsischen Vaterlandsblätter” to liberalny dziennik, który ukazywał się w Dreźnie od 1837 r., a od 1841 r. także w Lipsku.]

²⁸ G. D. Krummacher, teolog, współczesny Stirnerowi; wraz ze swym bratankiem przez długi czas odgrywali ważną rolę jako przywódcy pietystów i mistyków protestanckich.

²⁹ Filip II (1527–1598), król Hiszpanii (1556–1598), stał na czele kontrreformacji.

laetów, przyjaciół światła³⁰, racjonalistów³¹ i wielu innych. A przecież jakże mało istotna jest ta różnica. Jeśli podważa się niektóre tradycyjne prawdy (np. cuda czy nieograniczoną władzę książąt, itd.), to czynią to tylko racjoniści, a wyznawcy starej wiary biadają. Lecz gdy podważysz samą Prawdę, to od razu jedni jak i drudzy, jako wierzący, staną się twymi przeciwnikami. Tak samo rzecz się ma z moralnością: prawowierni są tu bezwzględni, bardziej tolerancyjne są światlejsze umysły. Ale kto targnie się na samą moralność, ten będzie miał do czynienia z jednymi i drugimi. „Prawda”, „moralność”, „prawo”, „światło”, itd., są i mają pozostać „święte”. To, co w chrześcijaństwie podlega krytyce, ma, zdaniem ludzi wolnych od przesądów, być właśnie „niechrześcijańskie”. Lecz chrześcijaństwo musi pozostać „opoką”, naruszenie której jest karygodne, jest „zbrodnią”. Wprawdzie nie grozi już kacerzom dawny szal prześladowań w imię czystej wiary, lecz ten w imię czystej moralności jest jeszcze gorszy.

Od jakichś stu lat pobożność doznała tylu ciosów, i jej nadludzka istota tak często musiała słuchać, jak się ją łąja jako „nieludzką”, że nie można się nie pokusić, by jeszcze raz w nią nie uderzyć. A przecież prawie zawsze pojedynkowali się wyłącznie przeciwnicy moralni, zwalczając jedną najwyższą istotę w imię innej najwyższej istoty. Rzecz śmiało Proudhon³²: „Przeznaczeniem człowieka jest żyć bez religii, lecz prawo moralne (la loi morale) jest wieczne i absolutne. Któż dzisiaj śmiałby targnąć się na moralność?” Ludzie moralni zebrali najlepszą śmietankę z religii, spożyli ją sami i oto mają wielki kłopot, jak się pozbyć tak nabytej skrofulozy. Toteż gdy dowiedzimy, iż korzenie religii nadal pozostaną nienaruszone, jak długo jej przedmiotem czyni się ponadludzką istotę; że ostatecznie ona sama odwołuje się jedynie do „Ducha” (gdyż Bóg jest Duchem), to wystarczająco wykażemy jej ostateczną zgodność z moralnością, a zacięta walka pomiędzy nimi przestanie mieć dla Nas znaczenie. Zarówno jednej jak i drugiej chodzi o najwyższą istotę, a ponieważ w obu przypadkach jest ona nade Mną, czymś jakby wyższym ode Mnie, to już niewiele Mnie obchodzi, czy jest nadludzką czy też ludzką istotą. Bo chociaż dopiero co zrzucano węzową skórę starej religii, to Nasz stosunek do istoty ludzkiej albo też „Człowieka” będzie w końcu znowu przyodziany w religijną skórę.

Toteż poucza Nas Feuerbach, że „możemy zrobić z predykatu podmiot i [jako] podmiot z kolei uczynić go przedmiotem i zasadą — zatem tylko odwrócić filozofię spekulatywną — i

³⁰ Lichtfreunde, zwolennicy teologii liberalnej; ruch protestancki, założony przez postępowych teologów w Saksonii w 1841 r., krytykujący luterński dogmatyzm oraz opowiadający się za swobodą religijną dla swoich członków.

³¹ Racjoniści, interpretatorzy Ewangelii, szukali racjonalnego objaśnienia wydarzeń przedstawionych w Nowym Testamencie, odrzucali wiarę w cuda.

³² De la Création de l'Ordre [dans l'Humanité ou Principes d'Organisation politique, Paris, Besançon 1843] s. 38. MS [Pierre Joseph Proudhon (1809–1865), francuski socjalista i anarchista, wróg Kościoła i państwa, uważał własność za przyczynę niesprawiedliwości społecznej. Główne dzieło: Qu'est-ce que la propriété? (1840). Wybór pism tłumaczonych na język polski (Warszawa 1974) nie zawiera powyżej cytowanego fragmentu.]

mamy już pozbawioną osłonę, nagą czystą prawdę³³. Tym samym porzucamy wprowadzić ograniczony punkt widzenia religii, Boga, który w tej perspektywie staje się podmiotem; jednak przyjmujemy w zamian inny aspekt religijnego punktu widzenia – moralność. Nie mówimy już np., że “Bóg jest miłością”, ale że “miłość jest boska”. Jeżeli nadal umieszczamy w miejscu orzecznika “boska” odpowiadające mu “święta”, to wszystko zostaje po staremu. A zatem miłość ma być w człowieku dobrem; jego boskość tym, co przynosi mu zaszczyt – jego prawdziwym człowieczeństwem (ona “dopiero czyni zeń Człowieka”, dzięki niej dopiero staje się Człowiekiem). Dokładniej można by wyrazić to następująco: miłość to jest to, co ludzkie w człowieku, a to, co nieludzkie – to okrutny egoista. Ale właśnie to wszystko, co chrześcijaństwo, a wraz z nim, filozofia spekulatywna, tj. teologia, przedstawiają jako dobro czy absolut, samo w sobie nie jest dobrem (czy też, co oznacza to samo, jest tylko dobrem). A więc poprzez zamianę predykatu w podmiot, ta chrześcijańska istota (a predykat zawiera przecież właśnie tę istotę) zostałaby jedynie jeszcze bardziej umocniona. Bóg i to, co boskie, splotłoby się ze Mną jeszcze bardziej nierozzerwalnie. Wypędzenie Boga z jego nieba i pozbawienie go “transcendencji” nie może świadczyć o całkowitym zwycięstwie, jeśli przy tym przepędza się go jedynie z ludzkich serc i obdarza niezniszczalną immanencją. Teraz oznacza to, iż to, co boskie jest prawdziwie ludzkie!

Ci sami ludzie, którzy sprzeciwiają się chrześcijaństwu jako podstawie państwa, tzn. tzw. państwu chrześcijańskiemu, wytrawale powtarzają, iż moralność stanowi “podporę życia społecznego i państwa”. Jak gdyby rządy moralności nie były wyłącznym panowaniem świętości – “hierarchią”.

Chociaż teologowie długo obstawali przy tym, iż tylko wiara zdolna jest ogarnąć religijne prawdy, a Bóg objawia się tylko wierzącym, itd. (więc jedynie serce, uczucie i wyobrażenia wierzącego są religijne), to przypadkowo może powstać kierunek filozoficzny, który wyjaśni, że także “naturalny rozsądek, rozum ludzki, zdolny jest rozpoznać Boga”. Nie oznacza to nic innego, jak tylko to, że i rozum pragnie zostać takim samym marzycielem jak wyobraźnia. W tym duchu Reimarus³⁴ pisał swe *Vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion*. Okazało się w rezultacie, iż cały człowiek wraz z jego zdolnościami jest religijny. Serce, dusza, rozum, rozsądek, uczucia, wiedza i wola, słowem – wszystko w człowieku stało się religijne. Hegel wykazał, że nawet filozofia jest religijna. I czegoż to dzisiaj nie nazywamy religią? W rzeczywistości mamy “religię miłości”, “religię wolności”, “religię polityczną”, krótko mówiąc, religią jest każdy entuzjizm.

Jeszcze dzisiaj potrzebujemy tego obcego słowa “religia”, oznaczającego brak swobody. W istocie rzeczy, im bardziej religia wypełnia nasze wnętrza, tym bardziej jesteśmy skrepowani. Ale czy związany jest również Duch? Wręcz przeciwnie, on jest wolny, jest jedynym Panem; nie jest Naszym, lecz absolutnym Duchem. Dlatego właściwym, afirmatywnym tłu-

³³ Anekdota [zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik. Hrsg. von Arnold Ruge], t.2, s.64. MS [L. Feuerbach, Wybór pism, przeł. Krystyna Krzemieniowa i Mirosław Kwieciński, BKF, Warszawa 1988, t.1, s.467. U Stirnera nieścisłość: das Subjekt zamiast als Subjekt.]

³⁴ H. S. Reimarus (1694–1768), przedstawiciel deizmu, zwolennik filozofii Chr. Wolffa. Uważał apostołów za fałszerzy, Ewangelie za wynik oszustwa, Chrystusa za kłamcę, proroka i rewolucjonistę, św. Pawła zaś za genialnego szarlatana.

maczeniem wyrazu “religia” byłaby “wolność Ducha”! Kto posiada wolnego Ducha, jest człowiekiem religijnym; tak jak zmysłowym jest ten, kto nie trzyma zmysłów na wodzy. Jednego krępuje Duch, drugiego — żądze. W odniesieniu do Mojej osoby, religia jest brakiem swobody — religio: Ja jestem zniewolony; w odniesieniu do Ducha natomiast — jest wolnością: Duch jest wolny, czy też cieszy się wolnością. Niejeden przekonał się, jak źle wychodzimy na tym, gdy damy się ponieść rozpasanym żądom; lecz nie dostrzega się tego, że wolny Duch, owa wspaniała duchowość, entuzjazm dla duchowych spraw (i jakkolwiek można by nazwać ten skarb), wpędza Nas w jeszcze większe tarapaty niż najdziksze rozpasanie — nie dostrzega się, bo dostrzec nie można nie będąc świadomie egoistą.

Reimarus i ci wszyscy, którzy wykazali, że Nasz rozsądek, Nasze serce, itd. prowadzą do tego samego Boga, udowodnili przy tym, że jesteście całkowicie opętani. Wprawdzie złościli oni teologów odbierając im przywilej religijnych uniesień, ale dla religii i wolności Ducha zdobyli przez to nowe obszary. Albowiem gdy Duch nie ogranicza się już do uczucia czy wiary, lecz jako rozum, rozsądek i samo myślenie przynależy do siebie, tzn. do Ducha, i może w postaci rozumu i myśli uczestniczyć w duchowych i niebiańskich prawdach, to wówczas cały Duch zajmuje się wyłącznie tym, co duchowe, tzn. sobą — jest wolny. Teraz jesteście już tak religijni, że “przysięgli” skazują Nas na śmierć, a każdy urzędnik policyjny, jako dobry chrześcijanin, wtrąca Nas do lochu na mocy “służbowej przysięgi”.

Moralność mogła się stać przeciwieństwem pobożności dopiero tam, gdzie dzika nienawiść do wszystkiego, co przypominałoby rozkazy (rozporządzenia, nakazy, itd.), stworzyła dla siebie klimat rewolucji, a osobę “pana absolutnego” wyszydzano i prześladowano. Przeto mogła się stać niezależna dopiero dzięki liberalizmowi, którego pierwsza forma — “mieszczaństwo” nabrało historycznego znaczenia, faktycznie osłabiając religijne siły (patrz poniżej: “Liberalizm”). Albowiem zasada moralności, która nie towarzyszy pobożności, lecz jest od niej niezależna, nie opiera się już na przykazaniach boskich, lecz na prawie rozumu, który musi je wpięrować, o ile mają obowiązywać. Zgodnie z prawem rozsądku, człowiek określa sam siebie, gdyż “Człowiek” jest rozumny i z “Istoty Człowieka” wynikają siłą rzeczy owe prawidła. Pobożność i moralność różnią się od siebie tym, że jedna czyni ustawodawcą Boga, a druga — Człowieka.

Z pewnego punktu widzenia moralności rozumie się to tak: albo motorem działania człowieka jest zmysłowość, a on — jej uległy — jest niemoralny; albo kieruje nim dobro, które świadomie przyjęte zwie się moralnym sposobem myślenia (przekonanie do dobra i rozmiłowanie w nim), co wówczas dowodzi, iż jest moralny. Jak można z tego punktu widzenia nazwać niemoralnym czyn Sanda, dokonany na Kotzebue³⁵? Z pewnością był on równie bezinteresowny co np. kradzieże św. Kryspina na rzecz ubogich³⁶. “Nie powinien być zabi-

³⁵ K. L. Sand (1795–1820), student teologii w Jenie; pod wpływem zapału religijnego i miłości do ojczyzny, pozbawił życia bawiącego w Mannheim A. von Kotzebuego (1761–1819), niemieckiego dramaturga, uważanego za wroga swobód akademickich, szpiega rosyjskiego i przypuszczalnie sprawcę prześladowań H. Ludena, L. Okena i innych jenajskich profesorów.

³⁶ Św. Kryspin (?-ok.284). Stirner prawdopodobnie nawiązuje tutaj do Zasad filozofii prawa (wyd. pol. BKF, Warszawa 1969), w których Hegel opowiada o św. Kryspinie kradnącym skórę, aby zrobić buty dla biednych (s. 378). Równie prawdopodobne jest to, że Stirner historię o św. Kryspinie poznał czytając Gwarancje

jać, napisane jest bowiem — nie zabijaj!” Zatem jest moralne służyć dobru narodu — jak przynajmniej stawiał to sobie za cel Sand, czy też dobru ubogich — jak Kryspin. Ale mord lub kradzież są niemoralne: choć cel moralny, to środek — nie. Dlaczego? “Ponieważ mord, morderstwo skrytobójcze jest czymś z gruntu złym.” A gdy partyzanci zwabiają do wąwozu wroga ojczyzny i zabijają go z ukrycia, to czyż nie jest to przypadkiem mord skrytobójczy? Zgodnie z zasadą moralności, nakazującą służyć dobru, moglibyście przecież zapytać, czy nie można by się posłużyć mordem dla urzeczywistnienia dobra, i musielibyście przystać na taki mord, gdzie dobro jest jego celem. Nie możecie zatem w żadnym razie potępiać czynu Sanda. Był moralny, gdyż popełniono go w służbie dobru; gdyż był bezinteresowny, był aktem kary wymierzonej przez jednostkę, wyrokiem śmierci wykonanym z narażeniem życia. Czymże innym było bowiem jego przedsięwzięcie, jak nie próbą unicestwienia dzieła literackiego aktem brutalnej przemocy? Czyż nie uznacie takiego postępowania za “zgodne z prawem” i usankcjonowane? I cóż ma temu do zarzucenia Wasza zasada moralności? “Ależ był to wyrok śmierci wykonany wbrew prawu!” Więc niemoralnym było w tym bezprawie, nieposłuszeństwo wobec prawa? Zatem przyznajecie, że dobro nie jest niczym innym jak prawem, a moralność — lojalnością. Wasza moralność musi więc utożnać w pozorach lojalności, w hipokryzji egzekwowania prawa, z tym, że to ostatnie jest zarazem bardziej okrutne i oburzające aniżeli dawna świętość podparta czynem³⁷. Do tego bowiem wystarczy tylko czyn, a Wy potrzebujecie jeszcze przekonania, że powinno się nosić w sobie zasadę, prawo; a najbardziej moralny jest ten, kto jest najbardziej praworządny. Również resztką radości katolickiego życia musi przepaść w tej protestanckiej prawości. W końcu dopiero tutaj rządy prawa osiągają swą pełnię. Nie “Ja żyję, lecz prawo żyje we Mnie”. Toteż w istocie doszło do tego, iż stałem się jedynie “naczyniem jego [prawa] chwały”. “Každy Prusak nosi w sercu swego żandarma” — jak rzecz pewien wyższy pruski oficer.

Dlaczego pewne partie opozycyjne nie odnoszą sukcesów? Jedynie z tego powodu, że nie chcą porzucić drogi moralności czy też prawości. Stąd ta cała gra miłości i oddania, przy której ohydzie rzygać się chce na widok zepsutej i obłudnej, romasującej “legalnej opozycji”. W tej moralnej relacji wierności nie ma miejsca dla przeciwnej, wrogiej woli; piękny romans zostanie zakłócony, jeśli jedno będzie chciało tego, a drugie czegoś wręcz przeciwnego. Ale teraz, zgodnie z dotychczasową praktyką i starymi uprzedzeniami opozycji, należy przede wszystkim utrzymać ten moralny stosunek. Cóż innego pozostaje opozycji? Może jedynie to, by chcieć wolności, gdy kochanek uważa za stosowne jej odmówić? Bynajmniej! Nie wolno jej chcieć wolności, może sobie jej tylko życzyć, “wnosić petycje”, bełkocząc “proszę, proszę”. Co by to było, gdyby opozycja naprawdę chciała, chciała całą siłą swej woli? Nie, ona musi zrzec się woli. By żyć miłością, musi się wyrzec wolności na rzecz moralności. Nigdy nie wolno jej “domagać się jako prawa” tego, o co wolno jej “dopraszać się jako łaski”. Miłość, oddanie, itd. nakazują z niezachwianą stanowczością, by istniała tyl-

harmonii i wolności Wilhelma Weitlinga, z którym polemizuje w dalszym toku książki. W polskim przekładzie Gwarancji (Warszawa 1968) czytelnik znajdzie wzmiankę o św. Kryspinie na s. 310.

³⁷ W oryg. *Werkheiligkeit*, co oznacza zarówno hipokryzję, jak i świętość podpartą czynami.

ko jedna wola, której inne ulegają, której służą, są posłuszne i którą kochają. Bez względu na to, czy wola ta jest rozumna czy nierozumna, w obu przypadkach postępuje się moralnie, gdy się jej słucha, niemoralnie zaś — gdy się jej opiera. Wola, która nakazuje cenzurę, dla wielu wydaje się nierozumna, a mimo to ten, kto chce ukryć swą książkę przed cenzurą, postępuje niemoralnie, a moralnie ten, kto ją jej przedłoży. Gdyby ktoś wyzbył się moralnych sądów i stworzył np. tajną prasę, to należałoby go nazwać niemoralnym i do tego niemądrym — gdyby dał się złapać. Lecz czy będzie takiemu zależało na uznaniu w oczach ludzi moralnych? Być może. Mianowicie, gdyby sobie ubzdurał, że służy “wyższej moralności”.

Pajęczyna dzisiejszej obłudy rozciąga się na granicy dwóch obszarów, pomiędzy którymi zawieszono Nasz czas, i tka on tu i tam delikatne nici fałszu i samozakłamania. Nasz czas — już nie dość silny, by dłużej z przekonaniem służyć moralności, a jeszcze nie dość beztrojski, by żyć dla egoizmu — waha się w sieci obłudy to w jedną, to w drugą stronę i, sparaliżowany klątwą niezdecydowania, łapie tylko głupie, nędzne muchy. Gdy raz ktoś się odważył podać “wolny” wniosek, natychmiast go rozwadnia deklaracjami lojalności — udaje rezygnację. A gdy ktoś inny miał odwagę ów wolny wniosek odeprzeć, moralnie powołując się na zaufanie, zaraz topnieje w nim moralna odwaga, a on zaręcza, iż słucha wolnego słowa ze szczególnym upodobaniem i — udaje aprobatę. Słowem, chciałoby się mieć jedno, nie rezygnując z drugiego: każdy chce mieć wolną wolę, ale za nic nie chce obyć się bez moralnej woli. Och, Wy liberałowie, gdy tylko spotkacie się z serwilistą³⁸, będziecie osładzać każde słowo wolności zapewnieniami o Waszej lojalności, on zaś będzie swój serwilizm przystrajał pochlebstwami o wolności. Potem się rozejdziecie, a on, tak jak i Wy, pomyśli: “znam Cię lisiel!”. On zwęszy w Was diabła, a i Wy odnajdziecie w nim starego boga ciemności.

Neron jest “złym” człowiekiem jedynie w oczach “dobrych” [ludzi]. Moim zdaniem, jest on tylko opętany, tak jak i Dobrzy, którzy widzą w nim arcyłotra i ślą go precz do piekła. Lecz dlaczego nie przeszkodzono mu w jego samowoli? Dlaczego godzono się na tak wiele? Byliż owi potulni Rzymianie choć trochę lepsi, pozwalając, aby taki tyran paraliżował ich wolę? Starożytni Rzymianie natychmiast by go stracili, gdyby nie byli jego niewolnikami. Lecz ówczesni Dobrzy pośród Rzymian przeciwstawili mu jedynie moralne roszczenia, a nie własną wolę: biadali nad tym, że ich cesarz nie hołduje moralności tak jak oni. Sami “pozostawiali moralnymi poddanymi”, aż w końcu znalazł się ktoś, kto odważył się znieść owo “posłuszne, moralne poddaństwo”. I wówczas ci “dobrzy Rzymianie”, którzy jako “posłuszni poddani” znosili hańbę braku woli, radowali się z zuchwałego, niemoralnego czynu buntownika. Gdzie była wtedy u Dobrych rewolucyjna odwaga, którą tak wychwalali, po tym, jak ktoś inny się na nią zdobył? Dobrzy nie mogli się na to ważyć, gdyż rewolucja, a nawet rebelia, jest zawsze czymś “niemoralnym”, na co można się zdecydować jedynie wtedy, gdy przestaje się być “dobrym” i bądź staje się “złym”, bądź też ani jednym, ani drugim. Neron nie był gorszy od swych czasów, w których mogło się być tylko albo dobrym, albo złym. Współcześni musieli o nim orzec: był zły i to w najwyższym stopniu — nie zwykłym,

³⁸ Serwilista — zwolennik monarchii absolutnej, przeciwnik liberałów.

lecz arcyłotrem. Wszyscy ludzie moralni tylko tak mogą go osądzić. Łotrzy jemu podobni żyją wśród ludzi moralnych po dziś dzień³⁹. Wprawdzie nie żyje się wśród nich bezpiecznie, nigdy bowiem nie jest się pewnym swego losu, jednak czyż wśród moralnych żyje się bezpieczniej? Równie mało jest się pewnym swego losu, tyle tylko, że wieszają cię w “majestacie prawa”; lecz najmniej pewien jesteś swego honoru i w mig znika narodowa kokarda. Twarda pięść moralności okrutnie się obchodzi ze szlachetną istotą egoizmu.

“Ależ nie można przecież postawić na równi łotra i zanego człowieka!” Ależ! Nikt nie czyni tego częściej niż Wy, sędziowie obyczajów. Co więcej, szacownego człowieka, który często krytykuje istniejący ustrój i święte instytucje, więzi się jako przestępcę, a przebiegłemu łotrowi powierza się tekę ministra lub jeszcze ważniejsze sprawy. Przeto w praktyce nie macie mi nic do zarzucenia. “Ale w teorii!” Tutaj faktycznie stawiam obu w jednym rzędzie, jako dwa przeciwstawne bieguny prawa moralnego. Obaj mają znaczenie jedynie w moralnym świecie, właśnie tak, jak w erze przedchrześcijańskiej prawy i nieprawy żyd mieli znaczenie tylko przed żydowskim prawem, dla Chrystusa natomiast faryzeusz nie był lepszy, aniżeli “grzesznik czy też celnik”. W tym kontekście moralny faryzeusz znał tyle, co niemoralny grzesznik.

Neron, wskutek swego opętania, stał się bardzo niewygodny. Lecz ten, który jest swój własny, nie przeciwstawiałby mu niedorzecznie świętości, aby później biadać, gdy tyran nie uszanuje jej, lecz własną wolę. Jakże często wyrzuca się świętość niezbywalnych praw człowieka wrogom tychże i przedstawia się jakąś wolność jako “święte prawo Człowieka”. Ci, którzy tak czynią, zasługują na to, aby ich wyśmiać, co im się rzeczywiście przytrafia, gdy idą choćby nieświadomie niewłaściwą drogą prowadzącą do celu. Czują, że dopiero gdy uda się pozyskać większość dla owej wolności, to i ona jej zapragnie, a wówczas sięgnie po to, czego chce. Nigdy nie dowiodą, że wolność jest święta: lament i składanie petycji przystoi jedynie żebrakom.

Człowiek moralny jest z konieczności ograniczony przez to, iż jedyne wroga widzi w “niemoralnym”. “Kto nie jest moralny, ten jest niemoralny”, a więc nikczemny, godny pogardy, itd. Dlatego też moralny nigdy nie zrozumie egoisty. Czyż nie jest niemoralne współzycie bez ślubu? Człowiek moralny, jakkolwiek by się nań zapatrywał, musi się zgodzić z tym poglądem. Emilia Galotti⁴⁰ oddała swe życie dla tej moralnej prawdy. A prawdą jest, że postąpiła niemoralnie. Cnotliwe dziewczę może przecież zostać starą panną, cnotliwy mężczyzna może spędzać czas na zwalczaniu swych popędów, aż być może je w końcu stłumi; może się wykastrować dla cnoty, jak święty Orygenes⁴¹ — dla zbawienia. Czci on święte małżeństwo i świętą czystość jako nietykalne — postępuje moralnie. Nieczystość

³⁹ Zob. np. *Memoiren Ritters von Langa* MS [Braunschweig 1842. [K. H. Lang (1764–1835), niemiecki historyk, 1793–1801 ściśle związany z pruskim mężem stanu, K. von Hardenbergiem, który zatrudniał go jako sekretarza i archiwistę.]

⁴⁰ Emilia Galotti, bohaterka tragedii Lessinga pod tym samym tytułem. Zostaje uwiedziona przez księcia Gonzagę, który zamierza z niej uczynić swoją kochankę. Dla uratowania jej honoru ojciec Emilii — na jej prośbę — zadaje jej śmierć sztyletem.

⁴¹ Orygenes (ok. 185 — ok. 256), aleksandryjski uczonec w Piśmie Świętym. Wykastrował się w przypływie religijnej gorliwości, dosłownie interpretując słowa Chrystusa z Mt, 19, 12.

nigdy nie może być moralna. Nawet jeśli człowiek moralny oceni ją pobłażliwie i wybaczy temu, kto się jej dopuścił, to i tak pozostanie ona występkiem i grzechem przeciwko nakazom moralnym, gdyż widnieje na niej nieusuwalna plama. Jak niegdyś ślubom zakonnym, tak dziś czystość towarzyszy moralnemu postępowaniu. Czystość to — Dobro. Natomiast dla egoisty nie jest ona dobrem, bez którego nie mógłby się obejść. On ma ją w nosie. Jak zatem osądzi egoistę człowiek moralny? Umieści go w grupie ludzi, których zwie niemoralnymi. Nie potrafi inaczej, musi uznać egoistę za niemoralnego we wszystkim, w czym ten nie szanuje moralności. Gdyby go za takiego nie uznał, sprzeniewierzyłby się moralności, nie przyznając się do tego, iż nie jest już prawdziwie moralnym człowiekiem. Nie powinniśmy pozwolić, by wprowadzały nas w błąd zjawiska tego rodzaju, które dzisiaj, w istocie rzeczy, nie należą już do rzadkości, i sądzić, że tego, kto uwłacza moralności, równie mało można zaliczyć do prawdziwie moralnych ludzi, co nazwać pobożnym chrześcijaninem Lessinga⁴², który w znanej przypowieści przyrównał religię chrześcijańską (podobnie jak mahometańską i żydowską) do „fałszywego pierścienia”. Jednak ludzie często są w stanie posunąć się dalej, niż mają odwagę przyznać się do tego przed samym sobą. Sokrates stał mocno na gruncie moralności i byłoby dlań rzeczą niemoralną ulec zwodniczym namowom Kritona⁴³ i uciec z więzienia. Jedynie moralnym było pozostać. Stało się tak wyłącznie dlatego, że Sokrates był człowiekiem moralnym. Natomiast „amoralni, niecni” rewolucjoniści przysięgłszy wierność Ludwikowi XVI⁴⁴, zdeponizowali go, a nawet skazali na śmierć. Czy ten, jako niemoralny, będzie przerażał ludzi moralnych po wsze czasy.

Jednakże wszystko to, w mniejszym lub większym stopniu, dotyczy jedynie „moralności mieszczańskiej”, na którą ludzie swobodniej myślący patrzą z pogardą. Jest ona mianowicie (jak w ogóle sama mieszczańskość) swoistą ziemią mieszczaństwa, wciąż zbyt bliską religijnemu niebu i nie dość wolną, by tworzyć własne, samodzielne zasady, natomiast bezkrytycznie i bezceremonialnie przeszczepia religijne prawidła na swój grunt. Całkiem inaczej rzecz się ma z moralnością, gdy jest ona świadoma własnej godności, a swą najwyższą, jedynie miarodajną zasadą czyni istotę Człowieka bądź ludzi. Ci, którzy to zrozumieli, całkowicie zerwali z religią, dla której Boga nie ma już miejsca u boku ich „Człowieka”; a gdy wiercą dziurę w nawie samego państwa (patrz poniżej), to kruszą zarazem kwitnącą w nim „moralność”, więc w rezultacie nie powinni nawet posługiwać się jej imieniem. Zatem to, co owi „krytycy” nazywają moralnością, różni się zasadniczo od tzw. „moralności mieszczańskiej czy też politycznej”, i obywatelom musi wydawać się „bezmyślną i wyuzdaną wolnością”. Lecz w gruncie rzeczy chodzi tu jedynie o pierwszeństwo „czystości za-

⁴² G. E. Lessing (1729–1781), przedstawiciel niemieckiego klasycyzmu. Autor dramatów: Emilia Galotti (1772), Minna von Barnhelm (1767), Nathan der Weise (1779). Stirner nawiązuje do dramatu Lessinga Natan mędrzec (1779, akt 3, scena 7), w którym Natan odpowiada sułtanowi Saladynowi, czym jest prawdziwa religia. „Każdy z synów dzierżąc pierścień chciał być najpierwszym w rodzie. Doszło nawet do rozpatrywań, do skarg i do kłótni. Wszystko na próżno, bo nikt prawdziwości swego pierścienia nie wykazał [...] tak samo jak i dzisiaj prawdziwości wiary[...]” przeł. Adam Szczerbowski, Wrocław 1963, s. 128.

⁴³ Kriton, przyjaciel Sokratesa, którego namawiał do ucieczki; por. Platon, Kriton (ok. IV w. p.n.e).

⁴⁴ Ludwik XVI (1754–1793), król Francji (1774–1793). Osądzony i stracony przez rewolucjonistów podczas Rewolucji Francuskiej (1793).

sady”, która uwolniona od religijnych zanieczyszczeń doszła teraz do wszechpotęgi jako Człowieczeństwo. Dlatego nie można się dziwić, że obok wolności, humanizmu i samowiedzy zachowano także moralność, dodając do niej tylko słówko “wolna”. Podobnie państwo mieszczańskie, choć nietolerancyjne, powtórnie się odrodzi jako “wolne państwo” lub co najmniej “wolne społeczeństwo”. Skoro ta moralność przeistoczona w humanizm całkowicie oddzieliła się od religii, z której historycznie wzięła swój początek, to nic nie stoi na przeszkodzie, aby sama stała się religią. Albowiem między religią a moralnością istnieje różnica dopóty, dopóki nasze relacje ze światem ludzi regulowane są i uświęcane przez nasz stosunek do nadludzkiej istoty — dopóki nasze postępowanie jest działaniem “w imię Boże”. Jeśli natomiast dochodzi do tego, że “człowiek dla człowieka jest najwyższą istotą”, to owa różnica zanika, a moralność staje się religią i zajmuje jej miejsce. Wówczas Człowiek, ta wyższa istota, jak dotąd podporządkowana najwyższej, osiągnął szczyt absolutny, i odtąd odnosimy się doń jak do najwyższej istoty, tzn. mamy do niej stosunek religijny. Moralność i pobożność stanowią synonimy, tak jak w początkach chrześcijaństwa, i tylko dlatego, że zmieniła się najwyższa istota, nie nazywa się już świętego czynu “świętym”, lecz “ludzkim”. Gdy zwyciężyła moralność, nastąpiła całkowita — zamiana Panów.

Po unicestwieniu wiary Feuerbach roi sobie, że wpływa na bezpieczne wody miłości. “Najwyższym i pierwszym prawem musi być miłość człowieka do człowieka. Homo homini deus est — oto najwyższa praktyczna zasada, oto zwrotny punkt dziejów powszechnych”⁴⁵. Lecz właściwie zmienił się tylko Bóg, deus; miłość pozostała. Tam — miłość do nadludzkiego Boga, tutaj — do ludzkiego, do homo jako Deus; a więc Człowiek stał się dla Mnie — święty. I wszystko “prawdziwie ludzkie” jest dla Mnie święte! “Małżeństwo jest święte samo przez się. I tak samo ma się rzecz ze wszystkimi moralnymi stosunkami. Świętą jest i niechaj będzie dla Ciebie przyjaźń, własność, małżeństwo, dobro każdego człowieka, ale świętym same w sobie i dla siebie samego”⁴⁶. Czyż nie mamy tu znowu do czynienia z klechą? Któż jest jego Bogiem? Człowiek! Czymże jest boskość? Tym, co ludzkie! Zatem faktycznie przemieniono tylko predykat w podmiot i zamiast twierdzić, iż “Bóg jest miłością”, mówi się teraz, że “Miłość jest boska”; zamiast: “Bóg stał się Człowiekiem”, “Człowiek stał się bogiem”, itd. To tylko nowa religia. Wszelkie moralne stosunki są tylko tam moralne i tylko tam utrzymuje się je w sensie moralnym, gdzie same przez się uchodzą za religijne (bez religijnego namaszczenia przez błogosławieństwo kapłana). Teza Feuerbacha, iż teologia to antropologia, oznacza jedynie, że “religia musi być etyką, a etyka jest tylko religią”.

Ogólnie rzecz biorąc, Feuerbach przedstawia tylko podmiot i predykat, faworyzując to ostatnie. Lecz ponieważ on sam mówi, że “miłość jest święta nie dlatego (i nigdy nie była z tego powodu święta dla ludzi), że jest predykatem Boga, ale dlatego jest predykatem Boga, że sama przez się i dla siebie samej jest boska”⁴⁷ — to musi on zdawać sobie sprawę

⁴⁵ Ludwik Feuerbach, *O istocie chrześcijaństwa*, wyd. cyt. s. 435. MS

⁴⁶ Tamże, wyd. cyt., ss. 435, 436. MS

⁴⁷ U Stirnera nieprecyzyjnie oddany cytat z *O istocie chrześcijaństwa*. Według wydania polskiego, wyd. cyt., s. 439; wtrącenie w nawiasie pochodzi od Stirnera. W związku z rozbieżnościami w terminologii stosowanej w polskich przekładach cytowanych prac Feuerbacha, w przekładzie Adama Landmana — dla zachowania konsekwencji — zmieniono “orzecznik” na “predykat”.

z tego, że należało rozpocząć walkę z samymi predykatami, z miłością i wszystkimi świętościami. Jakże mógł mieć nadzieję, że odwróci ludzi od Boga, skoro pozostawił im to, co boskie? I jeśli — jak powiada Feuerbach — nie Bóg był dla ludzi najważniejszy, lecz tylko jego predykaty, to mógł przecież pozostawić im ubranka, skoro pozostała lalka — właściwa istota wiary. [Feuerbach] przyznaje też i to, że jemu “chodzi więc tylko o obalenie iluzji”, jednakże mniema, że “wpływa ona zgubnie na ludzkość, bowiem nawet miłość, samo w sobie najintymniejsze, najszczerze uczucie, staje się wskutek religijności miłością nikłą, iluzoryczną, ponieważ religijna miłość kocha człowieka tylko dla Boga, kocha go więc tylko pozornie, naprawdę zaś kocha jedynie Boga”⁴⁸. Czy inaczej jest z miłością moralną? Czy kocha się tu człowieka dla niego samego, czy też w imię moralności, w imię Człowieka; a więc, jako że “homo homini deus” — w imię boga?

Wciąż istnieje wiele odmian bzika, z których kilka można by tu z pożytkiem opisać. Jedną z nich jest samozaparcie — wspólne dla wszystkich świętych i profanów, czystych i nieczystych. Człowiek nieczysty zapiera się wszelkich “wyższych uczuć”, wszelkiego wstydu, a nawet naturalnej bojaźliwości, i ulega jedynie targającym nim “żądom”. Człowiek czysty wyrzeka się swego naturalnego związku ze światem (“wyrzeka się świata”), oddając się tylko rządzącej nim “tęsknocie”. Nienasycony chciwiec nie słucha głosu sumienia, odrzuca honor, łagodność i litość; nie baczy on na żadne względy, gdyż włada nim chciwość. Podobnie święty. Wystawia się “na pośmiewisko światu”, jest nieczuły i “surowo sprawiedliwy”, pożera go bowiem tęsknota. Tak jak profan zapiera się samego siebie przed mamoną, tak święty zapiera się siebie wobec Boga i boskich praw. W czasach, w których żyjemy, coraz częściej jesteśmy świadkami demaskowania bezwstydnosci świętych. Zmusza się ją jednocześnie, aby jeszcze bardziej się odkryła i skompromitowała. Czyż ta bezwstydność i idiotyczna argumentacja, przy której pomocy przeciwdziała się “postępowi czasu”, już dawno nie przekroczyły wszelkiej miary? Lecz tak być musi. Święte jak i nieświęte samozaparcie prowadzi do tego samego, i oba powoli grzęzną całkowicie w nikczemności i podłości samozaparcia, dochodząc do szczytów hańbiącej wyniosłości. Zarówno mamona na ziemi, jak i Bóg w niebie żądają dokładnie w takim samym stopniu zaparcia się siebie. Człowiek podły, podobnie jak szlachetny, sięga po “dobro” — jeden po materialne, drugi po idealne, tzn. “najwyższe dobro”, i obaj, w końcu się uzupełniają: gdy ten “zorientowany materialnie” poświęca wszystko idealnej marze, swej próżności, “zorientowany duchowo” — materialnym uciechom i rozkoszom.

Ci, którzy wpajają ludziom “bezinteresowność”, sądzą, że mówią wielkie rzeczy. Ale co przez to rozumieją? Prawdopodobnie coś w rodzaju “samozaparcia”. Lecz czymże jest owo Samo, które jest zapierane i nie ma odnieść żadnej korzyści. Wydaje się, że to właśnie Ty tym jesteś. A dla czyjej korzyści zaleca Ci się to bezinteresowne samozaparcie? Znowu dla Ciebie na korzyść i pożytek, z tym, że dzięki bezinteresowności dostarczasz Sobie “prawdziwej korzyści”.

Dla Siebie powinienes być pożytecznym, a jednak nie powinienes szukać Swej korzyści.

⁴⁸ Tamże, wyd. cyt., s. 440. MS [W niemieckim oryginale Stirner zamiast słów nur scheinbaren (tylko pozorną, jak tłumaczy A. Landman) cytuje błędnie unscheibaren (nikłą).]

Za bezinteresownego uważa się dobroczyńcę, niejakiego Francke⁴⁹, założyciela domu sierot. A również niejakiego O'Connella⁵⁰, trudzącego się niezmordowanie dla swojego irlandzkiego narodu. Jednak także fanatykiem jest ten, kto niczym św. Bonifacy⁵¹ naraża swe życie dla nawracania pogan; czy jak Robespierre, który składa wszystko w ofierze cnocie; czy jak Körner⁵², który umarł za Boga, króla i ojczyznę. Dlatego przeciwnicy O'Connella próbowali między innymi przypisać mu interesowność czy chęć zysku — do czego renta O'Connella wydawała się dawać podstawę — albowiem, gdyby udało się im podać w wątpliwość jego bezinteresowność, z łatwością poróżniliby go z jego zwolennikami. Jednak cóż więcej mogliby mu udowodnić, aniżeli to, że zmierzał do innego celu niż domniemany? A czy miał na względzie zysk czy niepodległość, to tak czy inaczej pozostaje pewne, że dążył on do jakiegoś celu, a mianowicie do swojego celu; interesowność tu i tam; z tym, że narodowa interesowność wyszłaby na korzyść i innym, a więc byłaby powszechnie użyteczna.

Czyż bezinteresowność jest czymś nierealnym, czymś, co w ogóle nie istnieje? Przeciwnie, nie ma nic bardziej pospolitego. Można ją nawet nazwać krzykiem mody cywilizowanego świata, o którym sądzi się, że jest tak niezbędny, że gdy nie stać nas na oryginał, przystajemy się przynajmniej w tanie imitacje i zwodzimy ich blaskiem. Gdzież zatem zaczyna się bezinteresowność? Właśnie tam, gdzie cel przestaje istnieć, nasz cel i nasza własność, którą My, właściciele, możemy dowolnie rozporządzać; tam gdzie staje się on wyznaczonym celem czy *idée fixe*, gdzie zaczyna Nas zachwycać, fascynować, zamieniając Nas w fanatyków; słowem, gdy staje się Naszym dogmatem i Panem. Nie jesteś bezinteresowny, jak długo masz na względzie własny cel. Bezinteresowny stajesz się dopiero wypowiadając maksymę wszystkich opętanych: „Oto tu stoję, nie mogę inaczej”⁵³ — gdy świętemu celowi odpowiada święty zapach. Nie jestem bezinteresownym dopóty, dopóki cel pozostaje Mym własnym celem, a Ja, zamiast być jego ślepym narzędziem, raczej stale podaję go w wątpliwość. Zatem Mój zapach nie musi być mniejszy niż najbardziej fanatyczny zapach, z tym, że Ja, niewzruszony i nieufny, pozostaję zarazem jego nieprzejednanym wrogiem. Nie przestaję być jego sędzią, gdyż jestem jego Właścicielem.

Bezinteresowność rozrasta się bujnie wszędzie tam, gdzie sięga opętanie, zarówno we włościach diabła, jak i dobrego Ducha: tam rządzi występki, głupota, itd., tutaj — pokora i poświęcenie. Czyż nie jest tak, że gdziekolwiek skierujemy wzrok, napotykamy ofiary samozaparcia? Oto siedzi naprzeciw Mnie dziewczyna, która może już od dziesięciu lat składa krwawą ofiarę swej duszy. Ponad bujnymi kształtami pochyla się śmiertelnie strudzona głowa, a pobladłe usta zdradzają powolne przemijanie młodości. Biedne dziecko, jakże

⁴⁹ A. H. Francke (1663–1727), założyciel słynnego domu sierot i połączonych z nim zakładów w Halle.

⁵⁰ D. O'Connell (1775–1847), sławny niegdyś agitator irlandzki, założyciel „Towarzystwa Przyjaciół Irlandii” (1830). Ponieważ cały swój majątek i dochody przeznaczył na cele polityczne, Irlandczycy ustanowili dlań rentę narodową wysokości 13–18 tys. funtów rocznie.

⁵¹ Św. Bonifacy, właśc. Winfryd (ok. 675–754), angielski mnich i uczonec, w 716 r. rozpoczął ewangelizację Fryzji i plemion germańskich. Nazywany Apostołem Germanów.

⁵² K. T. Körner (1791–1813), poeta liryczny, wstąpił do pruskiej armii, by walczyć przeciwko Napoleonowi; autor wielu pieśni patriotycznych; zginął na polu bitwy, w parę godzin po skomponowaniu słynnego poematu *Das Schwertlied*.

⁵³ Słowa wypowiedziane ponoć przez Lutra przed trybunałem Karola V w Wormacji (1521).

często namiętności targają Twoim sercem, a obfite siły młodości domagają się swych praw! Gdy głowa spoczęła na miękkiej poduszce, jakże burzyła się natura, budząca się w Twych członkach. Krew napinała żyły, a ogniste fantazje wlewały blask rozpusty w Twe oczy. Tu pojawiło się widmo duszy i jej zbawienia. Przeleżałaś się, złożyłaś ręce i skierowałaś udręczone oczy ku niebu, modliłaś się. Burze natury umilkły, ocean Twoich żądz spowiła cisza. Zmęczone powieki opadły, zamykając wygasłe pod nimi życie; z dorodnych członków niepostrzeżenie wymknęło się napięcie. W sercu wyschły hałaśliwe fale; złożone ręce same spoczęły bez mocy na bezwładnej piersi; jeszcze tylko słabe westchnienie i dusza utonęła w spokoju. Zasypiasz, aby nazajutrz obudzić się do nowej walki, do nowej modlitwy. Przyzwyczajenie do wyrzeczeń chłodzi teraz zapal Twoich pragnień, a kwiat młodości więdnie w błednicy Twego zbawienia. Dusza ocalała — ciało może szczeznąć. Laiso! Ninono⁵⁴! Jakże słusznie czyniłyście pogardzając tą nikłą cnotą. Swawolna gryzетка przeciwko tysiącom w cnocie osiwiiałym starym pannom⁵⁵.

Idée fixe traktuje się również jako “zasadę, pryncypium i punkt odniesienia”. Archimedes szukał tego punktu poza ziemią, aby ją poruszyć⁵⁶.

Ludzie stale poszukiwali punktu odniesienia i każdy znajdował go tam, gdzie chciał. Ów obcy punkt odniesienia to świat Ducha, idei, myśli pojęć, istot, itd. — to niebo. Niebo jest owym “punktem odniesienia”, który wprawia ziemię w ruch, ogarnia spojrzeniem byt doczesny i nim pogardza. W jakich bólach i trudach ludzkość dążyła do tego, by zasłużyć na niebo, przyjąć na zawsze niebiańską perspektywę.

Chrześcijaństwo zmierzało do tego, aby uwolnić Nas od ludzkiej natury (naturalnie nam przypisanej), od pobudzających Nas żądz; zatem chciało, by człowiek nie ulegał swym popędom. Nie chodzi tu o to, by nie miał on żadnych żądz, lecz o to, by one go nie posiadały, aby nie były czymś stałym (fixe), niekontrolowanym i nieprzewidywanym. Czy nie moglibyśmy zatem odwrócić tego, co chrześcijaństwo (religia) uknuła przeciwko żądom, i posługując się jego własną bronią zapragnąć, aby Duch (myśli, wyobrażenia, idee, wiara, itd.) więcej Nas już nie określał i przestał być czymś niezmiennym, nietykalnym bądź świętym? Doszłoby wtedy do unicestwienia Ducha, unicestwienia wszystkich pojęć i wyobrażeń. Tam należało to ująć tak: możemy mieć żądze, lecz one nie mogą mieć Nas; tutaj znaczyłoby to, iż możemy wprawdzie mieć ducha, ale on Nas mieć nie może. Jeśli wydaje się, że to ostatnie pozbawione jest właściwego sensu, to rozważmy np. fakt, że w tak wielu

⁵⁴ Nawiązanie do dwu sławnych heter greckich o tym samym imieniu. Pierwsza Laisa była piękną koryntianką żyjącą w okresie wojny peloponeskiej. Druga, wzbudzała swą pięknnością zazdrość tesalońskich kobiet do tego stopnia, że zakłuły ją na śmierć szpilkami do włosów. Demostenes utrzymuje, iż sprzedawała swe wdzięki za 10 000 drachm attyckich. Stirner prawdopodobnie nawiązuje do ulubionej ładacznicy Arystypa, o której więcej w polskim przekładzie Żywotów Diogenesa Laertiosa na s. 118. Ninona, właśc. Anne L'Enclos (1616–1706), franc. kurtyzana, córka właściciela ziemskiego z Touraine; była metresą wielu wpływowych ludzi.

⁵⁵ Być może aluzja do postaci z Podróży sentymentalnej (1768) L. Sterne'a, uosabiającej zmysłowość. Równie prawdopodobne jest, że Stirner nawiązuje do Rigoletty z Tajemnic Paryża E. Sue, którą to powieść recenzował dla Berliner Monatsschrift Ludwika Buhla (lipiec 1843, ss. 302–332).

⁵⁶ Chodzi o znane sformułowanie Archimiedesa (ok. 287–212 p.n.e.): Dajcie mi mocny punkt podparcia, a poruszę ziemię

stwierdzeniach myśl staje się maksymą, przez co sama zamienia się w więźnia tak, że to nie ona stanowi maksymę, lecz raczej odwrotnie. I z kolei jako maksyma staje się “mocnym punktem odniesienia”. Nauki katechizmu stają się mimowolnie Naszymi prawidłami i nie znoszą dłużej żadnej krytyki. Samo ich pojęcie, czy też — duch, posiada wyłącznie władzę i nie słucha się już sprzeciwów “ciała”. Wszelako jedynie ciałem mogą złamać tyranię ducha, albowiem tylko wtedy, gdy człowiek słucha swego ciała, słucha siebie samego; a więc gdy siebie całego wyraża, jest rozumny czy też rozsądny. Chrześcijanin nie słucha jęków swej ujarzmionej natury, lecz żyje w “pokorze”, toteż nie narzeka na krzywdę, która spotyka jego osobę — uważa, iż zadowala się “wolnością Ducha”. Lecz jeśli choć raz ciało dojdzie do głosu i ton, który przybierze, będzie jak zwykle “namiętny”, “nieprzyzwoity”, “nieżyczliwy”, “pełen złych zamiarów”, to sądzi on, że słyszy głos diabła, głosy przeciwko Duchowi (albowiem przyzwoitość, beznamiętność, dobre chęci i im podobne — to właśnie Duch), i słusznie się przeciwko nim buntuje. Musiałby nie być chrześcijaninem, gdyby chciał je tolerować. Słucha jedynie moralności, a niemoralność leje w pysk; słucha jedynie prawości i dławi słowa bezprawia. Więzi go duch moralności i prawości, ten skostniały i nieugięty Władca. Nazywają to “rządami Ducha” — jest to jednocześnie duchowy punkt widzenia.

Kogo chcą teraz uwalniać pospolici panowie liberałowie? Za czyją wolnością gardłują i czego łakną? Wolności Ducha! Ducha moralności, prawości, pobożności, bojaźni bożej i innych. Tego chcą także panowie antyliberałowie, a cały spór pomiędzy nimi toczy się jedynie o przywilej: czy głos mają mieć wyłącznie ci ostatni, czy ci pierwsi również mają prawo “zabierania głosu”. Dla jednych jak i drugich Duch pozostaje absolutnym Władcą, sprzeczą się oni jedynie o to, kto ma zasiąść na hierarchicznym tronie, należnym “namiestnikowi Pana”. Najciekawsze w tym wszystkim jest to, iż można spokojnie przyglądać się tym poczynaniom będąc pewnym, że dzikie bestie historii pozabijają się nawzajem niczym dzikie zwierzęta, ich gnijące ścierwa zaś użyźnią ziemię pod Nasze plony.

Do innych rodzajów bzika, jak bzik powołania, prawdomówności, miłości i innych — jeszcze powrócimy.

Jeśli to, co własne, przeciwstawimy temu, co udzielone, to straci sens zarzut, iż nie możemy mieć czegoś tylko dla siebie, lecz wszystko tylko w związkach ze światem; a więc, możemy to uzyskać za pomocą wrażeń, jako coś, co zostało Nam “udzielone”. Istnieje bowiem wielka różnica pomiędzy uczuciami a myślami, które ożywają we mnie dzięki Drugiemu, a tymi, które zostały Mi dane. Boga, nieśmiertelność, wolność, ludzkość, itd. wpaja Nam się od dzieciństwa jako pojęcia i odczucia, które mocniej lub słabiej wstrząsają Naszym jestestwem i bądź to nieświadomie Nami rządzą, bądź też znajdują swój wyraz w systemach i dziełach sztuki ludzi o wznioślejszych umysłach. Wciąż pozostają jednak odczuciami udzielonymi, a nie wzbudzonymi, albowiem musimy w nie wierzyć i się ich trzymać. W to, że Absolut istnieje, że musimy go akceptować, czuć i o nim myśleć, mocno wierzyli ci, którzy całą energię swego ducha zużywali na to, aby go poznać i opisać. Zmysł Absolutu istnieje tutaj jako coś udzielonego, co odtąd objawia się w najrozmaitszych formach.

Tak też w przypadku Klopstocka⁵⁷, tym co udzielone były religijne uczucia, które jedynie znalazły swój artystyczny wyraz w Mesjaszu. Gdyby natomiast religia, którą odziedziczył, była tylko impulsem dla uczuć i myśli, i gdyby umiał przeciwstawić jej całą swą Jedyność, wówczas zamiast poświęcać się religijnemu zapałowi, poświęciłby się unicestwieniu, zniszczeniu religii. Dlatego w dojrzałym wieku dalej oddawał się jedynie sentymentom nabytym w dzieciństwie, marnotrawiąc w ten sposób siły swej męskości.

Różnica polega więc na tym, czy uczucia są Mi udzielone czy tylko we Mnie wzbudzone. Te ostatnie są egoistyczne i moje własne, ponieważ nikt Mi ich nie wpoił, nie podpowiedział i nie narzucił; tymi pierwszymi, z kolei, pysznię się i szczyć, pielęgnuję je w sobie jak schedę, kultywuję je i jestem przez nie opętany. Każdy z pewnością zauważył, bardziej lub mniej świadomie, iż całe Nasze wychowanie polega na tym, aby wpoić w Nas uczucia, tzn., by ich Nam udzielić, zamiast pozostawić odczuwanie Nam samym, bez względu na to, jaki byłby tego rezultat. Słyszając imię Boga winniśmy odczuwać bojaźń bożą, imię książęcej mości powinno Nas napawać głębokim szacunkiem, najwyższym poważaniem i uniżonością. Gdy słyszymy imię moralności — mamy je wiązać z czymś nienaruszalnym, a słysząc o Złym i złych ludziach mamy drzeć, itd. I temu służą owe uczucia, a kto np. o czynach “złych” ludzi słucha z upodobaniem, tego należy różgą “obić” i “wychować”. Przepojeni udzielonymi uczuciami stajemy u wrót pełnoletności, “uznani za pełnoletnich”. Nasz cały ekwipunek to “wzniosłe uczucia, górnolotne myśli, porywające zasady i wieczne prawidła”. Młodzi stają się pełnoletni, gdy gwarzą jak starzy; poddani szkolnej tresurze uczą się starej śpiewki, a gdy już ją opanują — uznaje się ich za pełnoletnich.

Nie wolno Nam wobec jakiegokolwiek sprawy i jakiegokolwiek imienia, które przychodzi Nam na myśl, odczuwać tego, na co mielibyśmy ochotę. Np. imię Boga nie może Nam się kojarzyć z czymś śmiesznym i niegodnym szacunku, lecz jest Nam nakazane i udzielone, co i jak powinniśmy przy tym czuć i myśleć.

Istotą duszpasterstwa jest to, by moja dusza lub mój Duch był w zgodzie z tym, co inni uważają za słuszne, a nie z tym, czego sam bym sobie życzył. Jak niewiele wysiłku wymaga, by przy tym czy owym imieniu dopuścić w końcu do głosu własne uczucia i roześmiać się w twarz tym, którzy oczekują, że wysłuchamy ich mowy w skupieniu, nie robiąc przy tym min. To, co udzielone, jest Nam obce, nie jest Nam właściwe; a stąd też jest święte i trudno jest nie odczuwać “przed tym świętej bojaźni”.

I znów słyszymy, jak zaleca się powagę, “powagę wobec spraw o wielkiej doniosłości”, “niemiecką powagę”, itd. Ten rodzaj powagi świadczy dobitnie, jak zestarzały się i spoważniały już wariactwo i opętanie, ponieważ nie ma nic bardziej poważnego aniżeli wariat, który osiąga szczyt swego wariactwa; nie zna się on na żartach, gdy chodzi o wielki zapał. (Patrz: domy wariatów).

⁵⁷ F. G. Klopstock (1724–1803), poeta niemiecki okresu oświecenia, autor poematów: Mesjasz (1748), Der Zürichsee (1750).

1.2.3. Hierarchia

Chciałbym w tym miejscu poruszyć historyczną kwestię Naszego mongolstwa (Mongolentum), nie aby temat gruntownie zbadać, lecz jedynie dlatego że — jak się zdaje — ułatwi to zrozumienie reszty⁵⁸.

W dziejach świata, które są niemal w całości dziełem ludów pnia kaukaskiego, można wyodrębnić do chwili obecnej dwa zasadnicze okresy. W pierwszym z nich rozwinęliśmy wrodzoną Nam murzyńskość (Negerhaftigkeit), doprowadzając go do fazy ostatecznej, po czym narastała era mongolskości (chińskości), której też wróżę rychły koniec. Epokę murzyńskości stanowi starożytność — okres zależności od rzeczy (od koguciej karmy, lotu ptaków, kichania, grzmotów i błyskawic, szumu świętych drzew, itd.). Mongolskość natomiast to okres zależności od myśli — okres chrześcijański. Dopiero dla potomnych zastrzeżone są słowa: Jam jest Właścicielem świata rzeczy, Jam jest Właścicielem Ducha.

Na epokę murzyńską przypadają wyprawy Senusaretów⁵⁹, potęga Egiptu i Afryki Północnej w ogóle.

Wiek mongolstwa stanowią najazdy Hunów i Tatarów, aż po Rosjan.

Nie będzie się Mnie wysoko cenić, jak długo twardy diament owego Nie-Ja ma tak wielką wartość, jak miało to miejsce w przypadku Boga i świata. To Nie-Ja jest wciąż zbyt ziarniste i odporne, abym mógł je wchłonąć i przetrawić. Ludzie raczej pełzają tylko po tej nieruchomej, niewzruszonej substancji z nadzwyczajnym zaaferowaniem, niczym pasożytnicze robaczki pełzające po ciele, z którego soków czerpią pokarm, nie pożerając go. Oto zajęcie robactwa, oto przemysłność Mongołów! U Chińczyków wszystko pozostaje po staremu, nic “ważnego”, nic “istotnego” nie może przynieść żadnej zmiany. Tym skrzętniej pracują nad tym, co stałe, trwale związane z “tradycją”, z “imieniem przodków”, itd.

W konsekwencji w naszej mongolskiej epoce wszelka przemiana ma charakter reformatorski, ulepszający — nie zaś destrukcyjny, niszczyielski, unicestwiający. Substancja, przedmiot pozostaje niezmienny. Wszelka nasza przemysłność to tylko krzątanie mrówek, pchli skok, żonglerka na linii niewzruszonego obiektywizmu, pańszczyźniana służba pod rządami tego, co niezmiennie bądź “wieczne”. Chińczycy to chyba najbardziej pozytywny naród, ponieważ jest całkowicie zagrzebany w swych prawidłach. Lecz chrześcijański wiek nie wywodzi się z tego, co pozytywne, tj. z “ograniczonej wolności”, wolności “wewnątrz pewnych granic”. Na tym najbardziej zaawansowanym poziomie cywilizacji taka działalność zasługuje na miano naukowej, na miano pracy opartej na niezbitych założeniach, niepodważalnej hipotezie.

Moralność, w swej pierwotnej i niejasnej postaci, jawi się jako przyzwyczajenie. Postępować zgodnie z obyczajami i zwyczajami swego kraju — oto co oznacza być moralnym. Dlatego prawdziwie moralne postępowanie, czystą niezafałszowaną moralność najzwyczajniej

⁵⁸ Stirner zapożycza podział wiekowy ludzkości od Hegla. Por. Wykłady z filozofii dziejów, BKF, Warszawa 1958, t. 1, s. 167 i n.

⁵⁹ Senusereci — dynastia królów egipskich panująca od 1930 roku p.n.e. Stirnerowi prawdopodobnie chodzi o Senusereta III (1887–1849 p.n.e.), który — wedle Herodota — prowadził wyprawę w celu podbicia części Europy i Azji

praktykują Chińczycy. Trzymają się oni starych zwyczajów i obyczajów i z nienawiścią odnoszą się do wszelkich nowości, traktując je jako karygodne przestępstwo. Albowiem nowość jest śmiertelnym wrogiem starego, wrogiem przyzwyczajenia i stałości. Nie ulega też w istocie wątpliwości, iż człowiek, wskutek przyzwyczajenia, zabezpiecza się przed natarczywością rzeczy i świata, tworząc własny świat, w którym sam czuje się swojsko i pewnie, tzn., buduje dla siebie niebo, choć przecież tak pojmowane “niebo” nie oznacza nic innego jak tylko właściwe miejsce człowieka, gdzie nic obcego dłużej go nie określa, nic nie ma go już w swej mocy; gdzie doczesność nie wywiera nań żadnego wpływu i nie alienuje go; słowem, gdzie odrzucono ziemskie marność, a walka ze światem dobiega końca, człowiekowi zaś niczego się już nie odmawia. Niebo to kres wyrzeczeń, to swobodne używanie. Człowiek nie odmawia sobie już niczego, nic bowiem nie jest mu obce i wrogie. Lecz oto przyzwyczajenie staje się “drugą naturą”, która odrywa człowieka od pierwotnej naturalności i zabezpiecza przed wszelką przypadkowością, która z niej wynika. Zaszczepione Chińczykom przyzwyczajenie pozwalało im “przewidzieć” wszystko i być przygotowanym na każdą ewentualność. Chińczyk zawsze wie, co mu się może przydarzyć i jak ma się w danej sytuacji zachować, toteż nie musi podejmować decyzji stosownie do okoliczności; z nieba jego spokoju nie spadnie nań nagle niespodziewany cios. Temu wyrosłemu i wychowanemu w duchu moralności Chińczykowi obce jest zdziwienie czy zaskoczenie — względem wszystkiego zachowuje się obojętnie, tzn. z jednakowym nastawieniem, gdyż prastare zwyczaje stoją na straży duchowego spokoju w jego relacjach ze światem. Przeto ludzkość wspina się po cywilizacyjnej czy też kulturowej drabinie, osiągając dzięki przyzwyczajeniu swój pierwszy szczebel, a ponieważ wyobraża sobie również, że w tej wspinaczce dotrze jednocześnie do nieba, królestwa kultury, czy też do drugiej natury, to w rezultacie osiąga pierwszy szczebel drabiny do nieba.

Po tym jak mongolstwo stwierdziło istnienie duchowych istot i stworzył świat duchów — niebo, rasa kaukaska zmagająca się przez tysiąclecia z tymi duchowymi istotami, chcąc je gruntownie zbadać. Cóż zatem czyniła innego prócz budowania na mongolskich fundamentach? Nie budowała na piasku, lecz w powietrzu, i mocując się z tym, co mongolskie, szturmowała Tien — mongolskie niebo. Kiedyż w końcu je unicestwi, kiedy stanie się wreszcie prawdziwie kaukaską rasą i odnajdzie siebie samą? Kiedy “nieśmiertelność duszy” — co do której wierzono coraz bardziej ostatnimi czasy, że umacnia swą pozycję przedstawiając się jako “nieśmiertelność Ducha” — przemieni się w śmiertelność Ducha?

W przedsiębiorczych kręgach rasy mongolskiej ludzie wybudowali niebo, podczas gdy ci z kaukaskiego pnia — jak długo mają do czynienia z niebem o mongolskim zabarwieniu — realizują przeciwstawne zadanie szturmowania nieba obyczaju; podjęli się zadania obalenia nieba. Podkopać wszelki ludzki dogmat, by na oczyszczonym placu budowy stworzyć nowy i — lepszy; zniszczyć wszelki obyczaj, by ustanowić zamiast niego nowe i lepsze obyczaje — oto do czego ogranicza się ich działalność. Lecz czyż jest już naprawdę tym, czym być chciała? Czy osiągnęła swój cel ostateczny? Nie, gdyż w tym tworzeniu czegoś “lepszego” dotknięta jest mongolstwem; jej celem jest obalenie nieba jedynie po to, by stworzyć nowe; zwalcza starą przemoc, by zalegalizować nową, co najwyżej — ulepszoną. Wszelako celem jest tu (acz często przy każdej nowej próbie może zniknąć on z oczu) rzeczywista i

całkowita zagłada nieba, obyczaj, itd., mówiąc krótko, jedynie upadek człowieka zabezpieczonego przed światem, całkowity kres izolacji czy też wewnętrznego życia człowieka. Dzięki niebu kultury człowiek próbuje izolować się od świata, próbuje złamać jego wrogą potęgę. Lecz i tę niebiańską izolację także należy przerwać, a prawdziwym celem szturmowania nieba jest jego zagłada, unicestwienie nieba. Doskonale i reformowanie stanowią mongolstwo kaukaskiego człowieka, gdyż tym samym na nowo ustanawia on to, co istniało już przedtem, a mianowicie dogmat, to, co powszechne — niebo. Choć jest nieprzejednane wrogi wobec nieba, to bezustannie buduje przecież nowe; wznosząc niebo na niebie, przygniata tylko jedno drugim — niszczy niebo Greków niebem żydów, niebo żydów niebem chrześcijan, katolickie — protestanckim, itd. Jeśli ludzie kaukaskiej krwi szturmujący niebo pozbędą się swej mongolskiej skóry, to pogrzebią człowieka uczuciowego pod gruzami ogromnego świata uczuć; wyizolowanego — pod jego wyizolowanym światem, a wynoszącego się pod niebios — pod jego niebem. A niebo to królestwo duchów, to królestwo wolności Ducha.

Królestwo niebieskie, królestwo duchów i widm znalazło swe właściwe miejsce w filozofii spekulatywnej. Objawiło się tam jako królestwo myśli, pojęć i idei: niebo zamieszkały myśli i idee, a owo “królestwo Ducha” stało się wówczas prawdziwą rzeczywistością.

Mongolstwem jest chcieć pozyskać wolność dla Ducha; wolność Ducha to mongolska wolność; wolność uczucia, wolność moralna, obyczajowa, itd.

Wprawdzie słowo “moralność” można by uznać za równoznaczne ze słowami “spontaniczność” i “samostanowienie”, to jednak nie są synonimiczne, a kaukaski człowiek dowiódł raczej, iż jest tylko spontaniczny, pomimo swej mongolskiej moralności. Mongolskie niebo, czy też obyczaje, pozostały mocną twierdzą, kaukaski człowiek zaś okazał się moralny jedynie przez to, że ustawicznie przypuszczał szturm na tę twierdzę. Gdyby nie miał on więcej do czynienia z obyczajem, i gdyby nie miał w nim wiecznego, niezwyciężonego wroga, to przestałby istnieć stosunek do obyczaju, a więc i moralność. Zatem fakt, iż jego spontaniczność wciąż pozostaje moralną, świadczy o jej mongolskości i jest znakiem, że w swej spontaniczności nie osiągnął on jeszcze samego siebie. Owa “moralna spontaniczność” odpowiada całkowicie “religijnej i prawowiernej filozofii”, “konstytucyjnej monarchii”, “chrześcijańskiemu państwu”, “wolności w określonych granicach”, “ograniczonej wolności prasy” czy też jednym słowem: choremu bohaterowi przykutemu do łoża boleści.

Dopiero wtedy człowiek naprawdę przezwycięży szamanizm i jego widmo, gdy posiędzie siłę, aby nie tylko pozbyć się wiary w upiory i duchy, lecz także wiary w Ducha.

Ten, kto wierzy w upiory, nie akceptuje “przenikania wyższego świata”, podobnie jak ten, kto wierzy w Ducha; obaj szukają za zmysłowym światem nadzmysłowego świata, słowem: tworzą inny świat i weń wierzą, a ten inny świat ów wytwór ich Ducha, to świat duchowy. Ich zmysły nie pojmują i nie wiedzą nic o innym, niezmysłowym świecie — tylko ich duch w nim żyje. Nietrudno jest przejść od tej mongolskiej wiary w istnienie duchowych istot do przekonania, że właściwą istotą Człowieka jest jego Duch, i że jedynie na tym, na “zbawieniu duszy” należy skupić wszelkie starania. Tym samym zapewnione zostaje oddziaływanie na ducha, tzw. “moralny wpływ”.

Stąd jasno wynika, że mongolstwo stanowi całowite wyjęcie spod prawa zmysłowości, a więc przedstawia niezmysłowość i nienaturalność; że grzechy oraz świadomość grzechu były przez stulecia naszą mongolską zarazą.

Któż jednak pogrąży także Ducha w jego Nicości? Ten, kto przy pomocy Ducha przedstawia naturę jako Nicość, Skończoność i Znikomość, sam może również Ducha sprowadzić do podobnej Nicości: Ja to potrafię, potrafi to Każdy z Was, który jako despotyczne, samowładne Ja, rządzi się i tworzy; jednym słowem: potrafi to egoista.

Wobec świętości tracimy poczucie siły i całą pewność siebie, stajemy się bezsilni i pokorni. A przecież żadna rzecz nie jest sama przez się święta, lecz jedynie przez Moje jej uświęcenie, Moje orzeczenie, Mój wyrok, zgięcie kolan; krótko mówiąc: dzięki Memu — sumieniu.

Święte jest Wszystko, co dla egoisty ma być niedostępne, nietykalne, poza jego władzą, tj. ponad nim. Święta jest, jednym słowem, każda sprawa sumienia, albowiem “to jest dla Mnie sprawa sumienia” oznacza właśnie: “uważam to za święte”.

Dla małych dzieci, jak i dla zwierząt, nie istnieje żadna świętość, ponieważ, by mogło powstać takie pojęcie, trzeba mieć dość rozumu w głowie, żeby umieć odróżnić “dobro od zła, prawo od bezprawia”, itd. Tylko na tym poziomie myślenia, czy też rozumownia — przy właściwej postawie religijnej — miejsce naturalnego strachu (Furcht) mogła zająć nienaturalna (tj. powstała na drodze refleksji) głęboka cześć (Ehrfurcht), “święta bojaźń”. Należy uznać coś poza sobą za silniejsze, potężniejsze, bardziej uzasadnione i lepsze; tzn. uznać władzę tego, co obce; a więc, nie wystarczy jedynie odczuwać, lecz wyraźnie uznać, tj. dać pierwszeństwo, ustąpić, dać się więzić, pozwolić się skępować (oddanie, pokora, uniżoność, uległość, itd.). Straszy tutaj cały hufiec “chrześcijańskich cnót”.

Wszystko, wobec czego życie głęboki szacunek czy też respekt, zasługuje na miano świętości, nawet sami powiadacie, że odczuwalibyście “świętą bojaźń”, próbując ową świętość naruszyć. Również i temu, co nieświęte, nadajecie taki charakter (szubienica, zbrodnia, itd.). Przeraża Was myśl o jakiegokolwiek z tym styczności. Jest w tym coś strasznego, tzn. obcego czy też nie swojego.

“Gdyby człowiek nie uznawał żadnej świętości, to zapanowałaby przecież samowola i skrajny subiektywizm.” Wszystko zaczyna się od strachu, a można go wzbudzić u największego śmiałka, hamując tym samym jego zuchwałość. Jednak w tej bojaźni wciąż jeszcze próbujemy uwolnić się od tego, co w nas przestraszone, przez podstęp, fortel lub wybieg, itd. Zupełnie inaczej natomiast rzecz się ma z głęboką czcią. Tutaj nie tylko nas straszą, lecz także napawają szacunkiem: to, co przestraszone, urasta we Mnie w siłę, od której nie mogę się uwolnić. Czczę ją, jestem przez nią zniewolony, jej oddany i przynależny; przez cześć, którą oddaję, jestem cały w jej mocy i nawet nie pragnę już uwolnienia. Teraz jestem do niej przywiązany całą siłą Meji wiary — wierzę. Ja i to, co przestraszone, stanowimy Jedno: “to nie Ja żyję, lecz to, co czczone, żyje we Mnie!” Jako że Duch, nieskończony, trwa nieprzerwanie, przeto staje się czymś niezmiennym: boi się śmierci, nie może się wyrzec swego Jezusiczka, w zaślepieniu nie uznaje już potęgi skończoności. Tego, co przestraszone, wyniesionego obecnie do takiej godności, nie wolno już naruszyć. Głęboka cześć zostaje uwieczniona, a to, co czczone — deifikowane. Człowiek nie tworzy już, lecz się uczy (po-

znaje, bada, itd.), tzn. zajmuje się stałym obiektem, pogrąża się w nim, bez powrotu do siebie samego. Stosunek do tego obiektu polega na poznawaniu, badaniu, zgłębianiu, itd., nie zaś na unicestwianiu (odrzucaaniu, itd.). „Człowiek ma być religijny” — to pewne; toteż ludzie zajmują się jedynie kwestią, jak to osiągnąć, jak dojść właściwej istoty religijności. Rzecz wygląda całkiem inaczej, gdy podaje się w wątpliwość sam pewnik, nawet gdyby miało się go przez to obalić. Takie święte wyobrażenie to również moralność. Trzeba być moralnym i należy jedynie znaleźć właściwy sposób, by stać się moralnym. Jeśli chodzi o samą moralność, to nikt nie śmie zapytać, czy ona sama nie jest złudą. Jest niezmienna i niekwestionowana. Dotyczy to każdej „świętości”, aż po tę „najwyższą”.

Niekiedy dzieli się ludzi na dwie klasy: na *wykształconych* i *niewykształconych*. Ci pierwsi (o ile zasługują na miano wykształconych) zajmowali się myślami, Duchem, a ponieważ rządili w postchrześcijańskiej erze, której zasadę stanowiła właśnie myśl, domagali się unizonego szacunku dla uznanych przez siebie pojęć. Państwo, cesarz, Kościół, Bóg, moralność, porządek itd. są takimi pojęciami czy widmami, które istnieją tylko dla Ducha. Stworzenie takie jak np. zwierzę, które jedynie cieszy się życiem, przejmują się nimi równie mało jak dziecko. Jednakże niewykształceni są faktycznie tylko dziećmi, a kto troszczy się jedynie o potrzeby życiowe, temu owe widma są obojętne. Lecz jako że jest wobec nich słaby, ulega ich potędze i poddaje się władzy pojęć. Oto istota hierarchii.

Hierarchia to władza pojęć, panowanie Ducha!

W hierarchii żyjemy po dziś dzień, uciskani przez tych, którzy podpierają się pojęciami — pojęcia stanowią świętość.

Lecz wykształcony z niewykształconym wciąż ze sobą graniczą — nierzadko w jednym i tym samym człowieku. Żaden bowiem wykształcony człowiek nie jest aż tak wykształcony, by nie znajdować przyjemności w rzeczach, toteż jest on w pewnym sensie niewykształcony; z kolei żaden niewykształcony nie jest również zupełnie wolny od pojęć. U Hegla w końcu wychodzi na jaw, jaką tęsknotę odczuwa nawet najbardziej wykształcony za rzeczami i jaki żywi wstręt wobec wszelkiej „pustej teorii”. Tutaj cała rzeczywistość, świat rzeczy, winny odpowiadać myśli, a żadne pojęcie nie może istnieć bez realiów. Przyczyniło się to do tego, że system Hegla określono mianem najobiektywniejszego, jak gdyby pojęcia i rzeczy doczekały się w nim zespolenia, choć był to w istocie najskrajniejszy przypadek gwałtu zadanego przez myśl, najwyższa forma despotyzmu i samowładztwa myśli, triumf Ducha, a wraz z nim triumf filozofii. Niczego ponad to filozofia nie mogła osiągnąć, albowiem najwyższym jej celem jest wszechpotęga Ducha, wszechmoc Ducha⁶⁰.

Ludzie opanowani przez Ducha (*die geistlichen Menschen*)⁶¹ wbili sobie do głowy, że jest coś, co należy realizować. Chcieli, aby doczekały się urzeczywistnienia ich pojęcia miłości, dobra, itd. Dlatego pragną założyć królestwo miłości tu na ziemi, w którym nikt nie postępowałby interesownie, lecz „z miłością” (*aus Liebe*). Panować powinna miłość. Jakże ina-

⁶⁰ Rousseau, filantropi i inni byli wrogami cywilizacji i inteligencji, lecz nie dostrzegali, że tkwią one we wszystkich chrześcijanach, a oni sami występują jedynie przeciwko kulturze naukowej i wyrafinowanej. MS

⁶¹ Pod pojęciami: *Geistlichen*, *Pfaffen*, *Pfaffentum*, itd. Stirner rozumie nie tylko duchownych kościelnych, lecz wszystkich ludzi opanowanych przez ducha, rozum, itp., dla których duch i duchowość stanowią zasadę naczelną.

czej można nazwać to, czym nabili sobie głowy, jak nie *idée fixe*? “Panie, masz pan bzika”. Najbardziej nieznośnym bzikiem jest Człowiek. Przypomnijmy sobie przysłowie: “Droga do piekła wybrukowana jest dobrym chęciami”. Zamiar, by całkowicie urzeczywistnić w sobie [ideę] człowieczeństwa, aby stać się w pełni Człowiekiem, jest właśnie zgubną intencją tego rodzaju, podobnie jak chęć bycia dobrym, szlachetnym, serdecznym, itd.

W szóstym zeszyście *Denkwürdigkeiten*⁶² (strona 7) Bruno Bauer mówi: “Owa mieszczańska klasa, która miała odegrać tak wielką rolę w nowszej historii, nie jest zdolna do żadnego poświęcenia, do żadnego zapału dla idei, żadnego zrywu. Całkowicie poświęca się jedynie interesom swej przeciwności, tzn. zawsze zamyka się sama w sobie i zwycięża w końcu tylko dzięki swej masie, która może zdusić wszelkie przejawy namiętności, entuzjazmu i konsekwencji, zanim wchłonie część nowych idei przez swoją skorupę”. Oraz na stronie szóstej: “Przemieniła rewolucyjne idee, dla których nie ona się poświęciła, lecz bezinteresowni zapaleńcy, składający swój los w jej ręce — przemieniła ducha w pieniądź. Naturalnie ten odebrał potem owym ideom ich ostrze, konsekwencję, niszczącą i fanatyczną powagę zwróconą przeciwko wszelkiemu egoizmowi”. Zatem ludzie ci nie są zdolni do poświęceń, zapału, to nie idealisci ani wierni zasadom entuzjaści, to egoiści, w powszechnym tego słowa znaczeniu, samolubny szukający zysku, trzeźwi i wyrachowani.

Któż zatem się “poświęca”? Całkowicie przecież ten, kto wszystko Inne przyporządkowuje Jednemu, Jednemu celowi, Jednej woli i Jednej pasji. Czyż zakochany, który porzuca ojca i matkę, znosi wszelkie niebezpieczeństwa i niedostatki, aby osiągnąć cel — czyż nie poświęca się? A człowiek ambitny, który wszystkie swe żądze, pragnienia i zadowolenie ofiarowuje jedynej namiętności; a skąpiec odmawiający sobie wszystkiego, by gromadzić skarby; a poszukiwacz uciech? Rządzi nim namiętność, której wszystko inne składa się w ofierze.

Ale czyż ci, którzy się poświęcają, nie są przypadkiem samolubni, czyż nie są egoistami? Ponieważ posiadają tylko jedną rządzącą nimi pasję, więc zabiegają jedynie o jej zaspokojenie, ale za to tym gorliwiej — bez reszty się w niej zatracając. Ich postępowanie to czysty egoizm, jednostronny, zaślepiony, zamknięty i ograniczony — to opętanie.

“Są to przecież marne namiętności, którym człowiek w żadnym razie nie może dać się ujarzmić; musi się poświęcić dla wielkiej idei, wielkiej sprawy!” “Wielka idea”, “dobra sprawa” — to prawie boska chwała, dla której niezliczone rzesze oddały życie; to chrześcijaństwo, które znalazło swoich gotowych na śmierć męczenników; to Kościół, który jako jedyne zapewnia zbawienie i chciwie sięga po składane mu ofiary z odszczepieńców. Wolność i równość były na usługach krwawych gilotyn.

Ten, kto żyje dla wielkiej idei, słusznej sprawy, nauki, systemu czy szlachetnego powołania, nie może sobie pozwolić na żadne doczesne zachcianki bądź egoistyczne interesy.

⁶² Bruno Bauer, *Die Septembertage 1792 und die ersten Kämpfe der Parteien der Republik in Frankreich*, Charlottenburg 1844, (*Denkwürdigkeiten zur Geschichte der neueren Zeit seit der Französischen Revolution*). Wedle źródeł i oryginalnych pamiętników opracowanych i wydanych przez braci Bauer.

Stąd pojęcie kleru (Pfaffentum)⁶³, czy też w przypadku działalności pedagogicznej — baka-larstwa, albowiem pouczają Nas ideały.

Duchowny powołany jest właśnie do tego, aby żyć ideą i dla niej urzeczywistniać prawdziwie słuszną sprawę. Dlatego lud czuje, jak mało mu przystoi okazywać ziemską pychę, pożądać dobrobytu, oddawać się rozrywkom takim, jak taniec i zabawa; słowem, posiadać inne niżli “święte zainteresowania”. Toteż marnie opłaca się nauczycieli, którzy winni się czuć nagradzani jedynie przez świętość swego powołania, “wyrzekając się” innych rozko-szy.

Nie brakuje też na liście świętych idei, z których jedną lub dwie człowiek winien uważać za swe powołanie. Rodzina, ojczyzna, nauka i im podobne mogą znaleźć we Mnie najbar-dziej oddanego sługę.

Znowu mamy tu do czynienia z prastarym zaślepieniem świata, który wciąż nie potrafi się obejść bez klerykałów. Żyć i tworzyć dla idei — niechaj się stanie powołaniem człowieka, a miarą ludzkiej wartości niech będzie dokładność, z jaką je spełniamy.

Takie są rządy idei czy też kleru. Toteż np. Robespierre, Saint Just czy inni, to klechy do szpiku kości, entuzjaści pochłonięci ideą, bezwolne jej narzędzia, idealisci. Oto co wy-krzykiwał Saint Just w swej mowie⁶⁴: “Jest coś strasznego w świętej miłości do ojczyzny; jest tak zaborcza, że wszystko poświęca interesowi publicznemu; bez litości, bez trwogi, bez względu na człowieka. Zrzuca w otchłań Manliusza⁶⁵, każe składać w ofierze prywat-ne upodobania, wiezie Regulusa⁶⁶ do Kartaginy, rzuca Rzymianina w otchłań i umieszcza Marata⁶⁷ w Panteonie jako ofiarę swego poświęcenia”.

Naprzeciw tych przedstawicieli idealnych czy też świętych interesów stoi jednak świat niezliczonych spraw “osobistych” bądź świeckich. Żadna idea, żaden system, żadna święta rzecz nie jest na tyle wielka, by nie “przelicytował” jej i nie zmodyfikował interes “oso-bisty”. Jeśli milczy chwilowo w czasach gniewu i fanatyzmu, to przecież znowu wkrótce będzie górą, dzięki “zdrowemu rozsądkowi narodu”. Owe idee dopiero wtedy zwyciężają całkowicie, gdy nie są wrogie osobistemu interesowi, tzn. gdy zaspokajają egoizm.

Mężczyzna, który pod mym oknem handluje piklingami, jest osobiście zainteresowany dobrym zbytem, i nawet gdyby żona czy ktokolwiek inny życzyłby mu tego samego, to nie przestaje to być wszelako jego osobistym interesem. Gdyby natomiast jakiś złodziej

⁶³ Pod pojęciami Pfaffentum (kler, klechy) oraz die Geistlichen (duchowni) Stirner ma na myśli ogół ludzi służących sprawom duchowym. Patrz wyżej.

⁶⁴ Mowa przeciwko Dantonowi wygłoszona przed Konwentem Narodowym, 31 marca 1794 r. L. A. L. de Saint Just (1767–1794), deputowany do Konwentu, jakobin, wraz z Robespierre’em i Corthonem stanowił triumwirat. Zgilotynowany.

⁶⁵ Manlius Marcus uzyskał tytuł “Capitolinus”, po tym, jak w 390 r. p.n.e. udaremnił Galom próbę zajęcia Kapitolu. Później oskarżony o zdradę, zrzucony został z Tarpejskiej Skały.

⁶⁶ Regulus Marcus Atilius, wódz i konsul rzymski (256 p.n.e.). Schwytany przez Kartagińczyków w 250 p.n.e. i — po złożeniu przysięgi, iż powróci — wysłany do Rzymu celem negocjowania warunków pokojowych. Regulus, doradziwszy Rzymianom nie przyjmowanie warunków pokojowych, powrócił następnie do Kartaginy, gdzie został stracony.

⁶⁷ J. P. Marat (1743–1793), rewolucjonista francuski. Po tragicznej śmierci stał się nieomal przedmiotem kultu. Jego szczątki złożono w Panteonie Francuskim (1794), a następnie stamtąd usunięto w 1795 r.

skradł mu towar, to w mig stałoby się to sprawą wielu, całego miasta, całego kraju, czyli jednym słowem: wszystkich, u których kradzież wzbudza wstręt; sprawą, w której osoba sprzedawcy piklingów nie miałaby znaczenia, a zamiast niej na pierwszy plan wysunęłaby się kategoria “okradzionego”. Także i tutaj mogłoby się skończyć na prywatnym interesie, gdyby każdy zainteresowany zważył, że musi zgodzić się na ukaranie złodzieja, gdyż w przeciwnym razie bezkarna kradzież mogłaby się upowszechnić i również jego pozbawić mienia. Nie można jednak z góry założyć, że wielu tak kalkuluje, toteż słyszy się raczej okrzyk: Złodziej to “przestępca”! Oto Nasz sąd, podczas gdy czyn złodzieja nazywamy “przestępstwem”. Zatem sprawa przedstawia się następująco: nawet jeśli przestępstwo nie przyniosłoby najmniejszej szkody, ani Mnie, ani czemukolwiek, w czym mam udział, to i tak bym ją napiętnował. Dlaczego? Ponieważ jestem natchniony przez moralność, przepelnia Mnie idea moralności. To, co jest jej wrogiem, prześladowę i Ja. Ponieważ dla Proudhona kradzież jest bez wątpienia rzeczą wstrętną, przeto zdaje mu się, że stwierdzeniem “własność to kradzież”⁶⁸ napiętnuje tę pierwszą. Z punktu widzenia klechów kradzież po wsze czasy pozostanie przestępstwem lub przynajmniej wykroczeniem.

Tutaj kończy się interes osobisty. Konkretna osoba, która ukradła towar, jest mi zupełnie obojętna; interesuje Mnie tylko złodziej, owo pojęcie, którego dana osoba stanowi przykład. Złodziej i Człowiek są w moim mniemaniu sprzecznościami nie do pogodzenia, będąc bowiem złodziejem nie można być prawdziwym Człowiekiem. Kradnąc, hańbi się w sobie Człowieka czy w ogóle “Ludzkość”. Przestając być interesownym wpada się w filantropizm, miłość do ludzi, którą zazwyczaj opacznie rozumie się jako miłość do człowieka, do każdej jednostki, podczas gdy nie jest ona niczym innym jak tylko miłością Człowieka, nierzeczywistego pojęcia, Widma. Nie □□□□ □□□□π□□□, ludzi, lecz □□□ □□□□□π□□, Człowieka, nosi filantrop w swoim sercu. W samej rzeczy troszczy się on o każdą jednostkę, ale tylko dlatego, że chciałby widzieć, jak wszędzie urzeczywistnia się jego ukochany ideał.

Zatem nie idzie tu o Mnie, o Ciebie, o Nas. Troska o Nas byłaby wyrazem osobistego interesu i przejawem “miłości doczesnej”. Filantropizm to niebiańska, duchowa — klesza miłość. Należy wykształcić w Nas Człowieka, a tymczasem Nas nędzników niechaj pochłonie ziemia. To taka sama klesza reguła jak owo sławne: fiat iustitia, pereat mundus!⁶⁹ Człowiek i Sprawiedliwość to pojęcia, widma, którym składa się wszystko w ofierze w imię Miłości. Stąd też klesze umysły są “gotowe do ofiar”.

Kto roi o Człowieku, ten traci z oczu jednostki i oddaje się idealnej, świętej sprawie tak dalece, jak sięga jego mrzonka. Człowiek nie istnieje przecież jako osoba, lecz jako Ideał, Widmo.

Pod pojęciem Człowieka mogą się więc kryć najrozmaitsze rzeczy. Gdy główny wymóg stanowi pobożność, to rodzi się religijny klerykalizm, gdy moralność — to budzi się klerykalizm moralny. Przeto klesze duchy naszych czasów chciałyby ze Wszystkiego zrobić “religię”: “religię wolności, religię równości”, itd., i wszystkie idee stają się dla nich “świę-

⁶⁸ Pierwotnym autorem tej tezy był ponoć przedstawiciel myśli społecznej Oświecenia Jacques-Pierre Brissot de Warville (1754–1793), jeden z przywódców girondystów.

⁶⁹ “Niech się stanie sprawiedliwość, choćby świat miał zginąć”; maksyma przypisywana cesarzowi Ferdynandowi I (1503–1564).

tą sprawą”, np. przynależność państwowa, polityka, sprawy publiczne, wolność prasy, sąd przysięgłych, itd.

Cóż oznacza w tym ujęciu “być bezinteresownym”? Mieć wyłącznie zainteresowania idealne, wobec których osoba się nie liczy!

Opiera się temu człowiek doczesny, lecz przez wieki uległ on przynajmniej tak dalece, iż musiał zgąć krnąbrny kark i “czcić wyższą moc”: pokonał go klerykalizm. Chociaż doczesny egoista odrzucił siłę wyższą, np. starotestamentowe prawo czy też rzymskiego papieża, to wnet zapanowała nad nim siła siedmiokrotnie wyższa — wiara, która zajęła miejsce prawa, która przemienia wszystkich ludzi świeckich w duchownych, w miejsce nielicznego kleru, itd. Odtąd żył jak opętany, w którym mieszka siedem diabłów. Choć sądził, że się uwolnił od tego jednego.

W powyżej przytoczonym fragmencie odmówiono klasie mieszczańskiej jakiegokolwiek idealizmu. W istocie knuła ona intrygi przeciw idealnej konsekwencji, z której Robespierre chciał wyprowadzić zasadę. Poczucie interesu podpowiadało jej, że owa konsekwencja za mało harmonizuje z tym, co pragnęłaby osiągnąć, i że poparcie tego zapалу dla zasady oznaczałoby postępowanie wbrew samej sobie. Czyż miała przypadkiem postąpić tak bezinteresownie i poniechać wszystkich swoich celów, by pozwolić zatriumfować tej surowej teorii? Naturalnie klechom bardzo to odpowiada, gdy ludzie dają posłuch ich wezwaniom: “Zostaw wszystko i pójdz za mną”, albo “Idź, sprzedaj, co posiadasz, i rozdaj ubogim, a będziesz miał skarb w niebie. Potem przyjdź i chodź za mną”⁷⁰. Kilku zdeklarowanych idealistów usłuchało tego nawoływania, większość jednak czyni jak Ananiasz i Safira⁷¹, którzy postępując na pół religijnie, a na pół docześnie — służyli Bogu i mamonie.

Nie biorę klasie mieszczańskiej za złe tego, że nie chciała pozwolić Robespierre’owi na realizację jego celów, tzn. poradziła się egoizmu, gdzie ustanowić granice rewolucyjnej myśli. Moglibyśmy natomiast mieć pretensje (jeśli w ogóle mielibyśmy tutaj stawiać zarzuty) do tych, którzy walcząc o interesy mieszczaństwa pozwolili pozbawić się swoich. Jednakże czy i oni, wcześniej czy później, nie nauczą się dbać o własną korzyść? August Becker mówi⁷²: “By pozyskać wytwórców (proletariuszy) nie wystarczy bynajmniej negowanie wprowadzonego pojęcia prawa. Niestety ludzi mało obchodzi teoretyczne zwycięstwo idei. Należy demonstrować ad oculos, jak zwycięstwo można by w życiu praktycznie wykorzystać.” I dalej na stronie 32: “Musicie zająć się rzeczywistym interesem ludzi, jeśli chcecie mieć na nich wpływ”. Właśnie przez to pokazuje on, jak wśród naszych chłopów szerzy się stopniowo upadek obyczajów, gdyż chętniej kierują się własnym rzeczywistym interesem aniżeli moralnymi nakazami.

⁷⁰ Por. Mt, 19, 21, wyd. cyt. s. 1145

⁷¹ Ananiasz i Safira, małżeństwo, które dołączyło do Apostołów. Po wyzbyciu się dóbr materialnych zatrzymało jednak dla siebie część zapłaty za ziemię. Por. Dz 5, 1–11.

⁷² Die Volksphilosophie unserer Tage [Neumünster 1843], s. 22. MS [A. Becker (1814–1871), współpracownik “Allgemeine Literatur-Zeitung”, później redagował również “Isar Zeitung”. Wydał między innymi: Des Rabbi Vermächtnis, Die Nonnen Susel, Die graue Jette von hundert Jahren. Członek Związku Sprawiedliwych, przyjaciel Büchnera i towarzysz Weitlinga.]

Rewolucyjne klechy, czy też bakałarze, służąc idei Człowieka, ludziom podcinał gardła. Rewolucyjni laicy, ludzie świeccy, nie odczuwali prawdopodobnie większego strachu przed poderżnięciem gardła, skoro przecież bardziej troszczyli się o własne niż o ludzkie prawa, tj. o prawa Człowieka.

Tymczasem, jak to się dzieje, że egoizm tych, którzy kierują się osobistym interesem, mając go stale na względzie, jest wciąż podporządkowany interesowi klechów i bakałarzy, tzn. interesowi idealnemu? Sami sobie wydają się zbyt mali, bez znaczenia; a faktycznie jest tak dlatego, że chcą mieć prawo do Wszystkiego, całkowicie postawić na swoim. Pewną oznaką tego jest fakt, iż w nich samych drzemie dwoje ludzi — wieczny i śmiertelny — o których troszczy się na przemian: w niedzielę modląc się o niebo, w dzień powszedni zabiegając o doczesne szczęście. Żyje w nich klecha, a nie mogąc się odeń uwolnić, co niedziela słuchają, jak ich łąja w głębi serc.

Jakże się ludzie zmagali, jak zabiegali, aby tę dualistyczną istotę zbadać! Zmieniały się idee, zasady i systemy. Lecz żadne z nich nie było w stanie na dłuższy czas pokonać oporu człowieka “doczesnego”, tzw. “egoisty”. Czyż nie dowodzi to, że wszystkie te idee były zbyt bezsilne, aby wchłonąć w siebie całą Moją wolę i jej zdośćuczynić? Nie przestały być wobec Mnie wrogie, choć długo ich wrogość pozostawała utajona. Czy ze Swojością (Eigenheit) będzie tak samo? Czy ona także będzie li tylko próbą mediacji? Do jakiegokolwiek zasady bym się uciekał, jak np. zasady rozumu, to przecież zawsze będę musiał ją porzucić. Bo czyż można być zawsze rozsądnym i we Wszystkim kierować się rozumem? Mogę wprowadzić dążyć do rozumności, mogę ją kochać jak Boga i każdą inną ideę. Mogę być filozofem, miłośnikiem mądrości, tak jak miłuję Boga, ale to, co kocham, do czego dążę, stanowi tylko Moją ideę, wyobrażenie, myśl: żyje w Moim sercu, w Mejej głowie, jest we Mnie tak jak serce, ale to nie jestem Ja — Ja tym nie jestem.

Do działalności kleszych umysłów należy szczególnie to, co często określa się mianem “moralnego wpływu”.

Ma on swe źródło tam, gdzie zaczyna się “pokorność”, ba, nie jest nawet niczym innym jak samą pokornością, poskromieniem i ugięciem się odwagi aż do pokory. Kiedy ostrzegam, by nie iść w pobliże wysadzanych skał, to nie wywieram swym nawoływaniem żadnego moralnego wpływu. Podobnie, gdy mówię dziecku, że będzie głodne, jeżeli nie zje tego, co podano na stół. Lecz jeśli powiem: masz się modlić, masz szanować rodziców, czcić krucyfiks, głosić prawdę, itd., gdyż tak robi Człowiek, takie jest powołanie Człowieka, a nawet — taka jest Wola Boska, to będzie to właśnie moralne oddziaływanie; człowiek ma się tu pokłonić przed powołaniem Człowieka, być posłuszny i pokorny; ma się wyrzec własnej woli dla obcej, którą ustanowiono jako prawo i regułę: ma się poniżyć przed czymś wyższym — ma się ukorzyć. “Kto się poniża, będzie wywyższony”⁷³. Tak, tak, do religijności, pobożności i przyzwoitości należy dzieci przyuczać zawczasu; człowiek dobrze wychowany to ten, któremu dobre zasady wpojono, wtłoczono i wbito do głowy.

Gdy pokażesz, że masz to wszystko w nosie, to zaraz Dobrzy załamują ręce z rozpaczą i podnoszą wrzawę: “Na Boga! Jeśli nie będzie się dzieciom dawać dobrych nauk, to pobie-

⁷³ Por. Mt, 23, 12.

gną drogą grzechu prosto w jego paszczę i staną się nicponiowatymi łotrami!” Wolnego, prorocy nieszczęścia! W samej rzeczy, wprowadzie w waszym pojęciu staną się nicponiami (Nichtnutzige). Lecz cóż Wasze pojęcie? Nic tu po nim (sehr nichtnutziger Sinn). Zuchwali chłopcy to nie mazgaje, którzy dadzą sobie coś wmówić. Mają w nosie wszystkie te Wasze androny, o których roicie i bredzicie od niepamiętnych czasów. Zniosą prawo spadkowe, nie będą chcieli dziedziczyć głupoty, którą Wy odziedziczyliście po ojcach; zgładzą grzech pierworodny. Gdy im nakazecie: “Pokłońcie się Najwyższemu!” — to odpowiedzą: “Jeśli chce Nas poskromić, to niechaj przyjdzie i sam to uczyni, My bynajmniej z własnej woli się nie pokłonimy”. A gdy będziecie ich straszyć jego gniewem i karą, to zadrwią sobie z Waszych gróźb. Jeśli nie uda Wam się więcej nastraszyć ich upiorami, to skończą się rządy Upiorów i nikt więcej nie da wiary bajkom.

I czyż to właśnie znowu nie liberałowie żądają dobrego wychowania i reformy edukacji? Albowiem jakże mógłby ich liberalizm, ich wolność w granicach prawa, ostać się bez karności? Choć nie wpajają już bogobojności, to żądają przecież tym większej bojaźni przed Człowiekiem, tzw. Człowiekobojaźni, i dyscypliną uczą “zapału dla prawdziwego ludzkiego powołania”.

Dawno minęły czasy, gdy wystarczyło złudzenie, iż posiadliśmy Prawdę, nie zastanawiając się poważnie nad tym, czy być może nie należałoby samemu być najpierw prawdziwym, aby osiąść Prawdę. Te czasy to średniowiecze. Z pospolitą, tzn. materialną świadomością, tą świadomością, która skłania się ku rzeczom, temu, co zmysłowe i zmysłom przynależne, zastanawiano się, jak wyrazić to, co niematerialne i niezmysłowe. Tak jak natęża się wzrok, by dostrzec coś w oddali, bądź też mozolnie ćwiczy się rękę, aż osiągnie się odpowiednią zręczność palców, by wydobyć z instrumentu artystyczny ton — tak wówczas umartwiano się na różne sposoby, jak wchłonać w siebie to, co ponadzmysłowe. Jednakże umartwiano jedynie zmysłowego człowieka, pospolitą świadomość, tzw. ograniczone lub przedmiotowe myślenie. Ponieważ jednak to myślenie, ten rozum, który Luter potępił pod nazwą rozsądku, nie jest zdolny pojąć tego, co boskie, więc jego umartwianie przyczynia się do pojęcia Prawdy w takim samym stopniu, jak ćwiczenie latami nóg w tańcu, z nadzieją, że w ten sposób nauczą się grać na flecie. Dopiero Luter, wraz z którym kończą się tzw. Wieki Średnie, pojął, że człowiek sam musi stać się inny, jeśli chce dojść do Prawdy. Mianowicie musi stać się równie prawdziwy jak sama Prawda. Tylko tego, kto Prawdę ma już w wierze, tylko tego, kto w nią wierzy, może być ona udziałem, tzn. tylko dla wierzącego jest ona dostępna i tylko on może ją zgłębiać. Jedynie ten narząd, który reguluje oddychanie, umożliwia grę na flecie, i tylko taki człowiek może dojść do Prawdy, który posiada stosowny do tego narząd. Dla tego, kto potrafi pojąć jedynie to, co zmysłowe, przedmiotowe, materialne, Prawda jawi się wyłącznie jako rzecz. Lecz Prawda to Duch, coś zupełnie niezmysłowego, przeto dostępnego wyłącznie “wyższej świadomości”, a nie tej “zorientowanej docześnie”.

Zatem wraz z Lutrem powstało przekonanie, iż Prawda, będąc pojęciem, dostępna jest tylko człowiekowi myślącemu. A oznacza to, że odtąd człowiek ma po prostu przyjąć odmienny punkt widzenia; mianowicie niebiański, religijny, naukowy, bądź punkt widzenia

myślenia względem jego przedmiotu, myśli — punkt widzenia Ducha wobec Ducha. A więc tylko równy uznaje równego. “Równyś duchowi, coś go pojąć zdolny”⁷⁴.

Protestantyzm podkopał średniowieczną hierarchię, toteż mogłoby powstać mniemanie, że zburzył ją doszczętnie, ale tym samym przeoczono by fakt, iż protestantyzm to właśnie “reformacja”, a więc odświeżenie przestarzałej hierarchii. Ta średniowieczna była słaba, ponieważ musiała tolerować wszelkie możliwe barbarzyństwa człowieka świeckiego, i dopiero reformacja wzmocniła jej siłę. Bruno Bauer⁷⁵ uważa, iż “skoro reformacja była głównie abstrakcyjnym oderwaniem religijnej zasady od sztuki, państwa i nauki, a zatem uwolnieniem jej od owych sił, z którymi była związana w epoce Kościoła i hierarchii średniowiecznej, to te kościelne i teologiczne kierunki, które wywodziły się z reformacji, stanowią jedynie konsekwentne urzeczywistnienie tej abstrakcji, religijnej zasady, przez inne siły ludzkości”.

Wręcz przeciwnie. Moim zdaniem rządy Ducha czy też wolność Ducha — co na jedno wychodzi — nigdy przedtem nie były tak dalekosiężne i wszechmocne jak dzisiaj, gdyż zamiast odrywać religijną zasadę od sztuki, nauki i państwa, oderwały raczej te ostatnie od doczesności i wyniosły do “królestwa Ducha”, czyniąc je religijnymi.

Zestawiano stosownie Lutra i Kartezjusza: “Kto wierzy jest Bogiem”⁷⁶ “Myślę, więc jestem” (cogito, ergo sum). Niebo Człowieka to myślenie, Duch. Wszystko można mu wydrzeć poza myśleniem i wiarą. Konkretną wiarę, wiarę w Zeusa,

Astarte, Jahwe, Allacha można zniszczyć, jednakże sama wiara jest niezniszczalna. W myśleniu jest wolność. To, czego potrzebuję i czego pragnę, nie jest Mi więcej dane na znak łaski ani przez Marię Pannę, ani przez wstawiennictwo świętych, ani przez Kościół, który uwalnia i wiąże — lecz Ja sam sobie tego dostarczam. Słowem: Mój byt (owo sum) to życie w niebie myśli, Ducha, cogitare. Lecz ja sam nie jestem niczym poza duchem, myślącym (według Kartezjusza), wierzącym (według Lutra). Nie jestem Mym ciałem — Moje ciało może cierpieć z powodu zachcianek bądź męczarni. Nie jestem Mym ciałem, lecz Duchem, wyłącznie Duchem.

Ta oto myśl przewija się przez dzieje reformacji aż do dzisiaj.

Dopiero filozofia nowożytna, od czasów Kartezjusza, poważnie zajęła się kwestią nadania chrześcijaństwu pełniejszego wyrazu, podnosząc “naukową świadomość” do rangi jedynie prawdziwej i obowiązującej. Dlatego zaczyna od absolutnego zwątpienia, od dubitare, od skruszenia pospolitej świadomości, od odrzucenia Wszystkiego, czego nie uprawomocnia “Duch”, “myślenie”. Nie liczy się dla niej natura, opinia ludzi, “ludzkie prawa”; nie spocznie, dopóki nie podporządkuje Wszystkiego rozsądkowi i nie będzie mogła powiedzieć: “Co rzeczywiste, jest rozumne; tylko to, co rozumne, jest rzeczywiste.”⁷⁷ Tak w końcu doprowadziła Ducha, rozum do zwycięstwa, i Wszystko stało się Duchem, gdyż we Wszystkim jest Rozum; w całej przyrodzie, a nawet w najbardziej przewrotnych sądach lu-

⁷⁴ J. W. Goethe, *Faust*, tłum. F. Konopka, Warszawa 1994, s. 28.

⁷⁵ Anekdota, 2, s. 152. MS [Recenzja *Einleitung in die Dogmengeschichte* Theodora Kliefotha (Parchim und Ludwigslust, 1839).]

⁷⁶ Martin Luter, *Sämtliche Schriften und Werke*, Leipzig 1729, XIV, s. 320.

⁷⁷ Nieco zniekształcony cytat z *Zasad filozofii prawa* Hegla wyd. cyt. s. 17.

dzi. Albowiem “wszystko ma służyć najlepszemu celowi”, tj. doprowadzić do zwycięstwa Rozumu.

Kartezjańskie dubitare zawiera zdecydowaną deklarację, iż tylko cogitare, myślenie jest Duchem. Oto całkowite zerwanie z “pospolitą” świadomością, przypisującą rzeczywistość nieracjonalnym rzeczom! Istnieje tylko to, co racjonalne, istnieje tylko Duch! Taka jest zasada współczesnej filozofii — zasada czysto chrześcijańska. Już Kartezjusz wyraźnie oddzielił ciało od ducha, a Goethe mówi: “Duchem jest ten, kto sobie ciało tworzy”⁷⁸.

Ale ta sama filozofia chrześcijańska nie odrzuca przecież tego, co rozumne, i dlatego powstaje przeciwko “czystej subiektywności”, przeciwko “trafom, przypadkowości, samowoli”, itd. Chciałaby nawet, żeby to, co boskie, we Wszystkim było widoczne, a wszelka świadomość stała się wiedzą o tym, co boskie, by człowiek wszędzie widział Boga. Lecz Bóg przecież nigdy nie istnieje bez diabła.

Dlatego nie można nazwać filozofem kogoś, kto wprawdzie ma oczy otwarte na sprawy świata, kto ma jasne i niezaślepione spojrzenie oraz właściwy osąd o świecie, lecz w świecie jedynie świat widzi, w rzeczach — rzeczy; jednym słowem: Wszystko widzi po prostu prozaicznie, takim, jakie jest. Filozofem jest jedynie ten, kto w świecie — niebo, w ziemskim — pozaziemskie, a w doczesnym — to, co boskie widzi, bada i odkrywa. Tamten niech będzie nawet najrozumniejszy, ale nie zmienia to faktu, iż: tym, czego nie dostrzega rozum racjonalistów, zajmuje się naiwnie dziecięce serce⁷⁹.

Dopiero ono czyni z człowieka filozofa, badacza tego, co boskie. Tamten miał tylko “pospolitą świadomość”, lecz kto pojmuje i potrafi wyrazić to, co boskie, ten dopiero posiada świadomość “naukową”. Z tego powodu usunięto Bacona z grona filozofów⁸⁰. I w samej rzeczy nadal się wydaje, że to, co nazywa się angielską filozofią, nie doprowadziło do niczego, poza odkryciem tzw. “otwartych umysłów”, jakimi byli Bacon i Hume. Anglicy nie potrafili nadać prostocie dziecięcego serca znaczenia filozoficznego, nie potrafili z dziecięcych serc uczynić filozofów. Oznacza to mniej więcej, że ich filozofia nie mogła stać się filozofią teologiczną, czy też samą teologią. A przecież tylko jako teologia mogła się wyżyć i dokonać. Bacona nie obchodziły ani zagadnienia teologiczne, ani zasadnicze kwestie.

Przedmiotem poznania jest życie. Niemiecka myśl filozoficzna próbuje bardziej aniżeli jakakolwiek inna dojść do początków i źródeł życia, i widzi je dopiero w samym poznaniu. Sens kartezjańskiego cogito, ergo sum oznacza, iż “żyje się tylko wtedy, kiedy się myśli”. Życie myślące to “życie duchowe”! Żyje wyłącznie Duch, jego życie jest prawdziwym życiem. Także i w przyrodzie istnieją wówczas tylko “wieczne prawidła”, i Duch czy Rozum natury stanowią jej prawdziwe życie. Wyłącznie myśl żyje — tak w człowieku, jak i w przyrodzie — wszystko Inne jest martwe! Do takiej abstrakcji, gdzie ożywają ogólniki, czy też to,

⁷⁸ Właściwie Fryderyk Schiller, *Śmierć Wallensteina* III, 13, wiersz 1813. Tłumaczymy za oryginałem, gdyż Stirner nie cytuje precyzyjnie, a także w przekładzie Konstantego Goniewskiego (*Dzieła wybrane*, Warszawa 1955, s. 479) zbyt duża dowolność.

⁷⁹ Por. Fryderyk Schiller, *Die Worte des Glaubens* (1797).

⁸⁰ Stirner nawiązuje do faktu, iż w 1621 Bacon oskarżony został o przekupstwo i osadzony w Tower. Uwolniono go za wstawiennictwem króla, który jednak pozbawił go wszystkich urzędów.

co martwe, dochodzi w tej historii Ducha. Żyje tylko Bóg, który jest Duchem. Poza Widmem nie żyje nic.

Jak można utrzymywać o współczesnej filozofii czy czasach, że przyniosły wolność, skoro nie wyzwoliły Nas spod przemocy przedmiotowości? Czyż jestem może wolny od despoty, kiedy nie odczuwam wprawdzie strachu przed samym mocarzem, lecz przed tym, że uchybię szacunkowi, który, roję sobie, że jestem mu wienien? Nie inaczej wygląda to obecnie. Istniejące, rzeczywiste przedmioty, rzeczywisty władca, itd., przekształciły się jedynie w wyobrażone, tzn. w pojęcia, przed którymi stary respekt nie tylko nie zaginął, lecz przybrał na sile. Choć zakpiono nawet z Boga i diabła w ich dawnej, rażącej realności, to przecież tym więcej uwagi poświęcono ich pojęciom. "Złego pozbyli się — zło pozostało."⁸¹ Bez skrupułów buntowano się przeciw istniejącemu państwu, obalano istniejące prawa, gdyż raz na zawsze postanowiono, że to, co istnieje i jest namacalne, nie może już panować. Kto jednak śmiałby grzeszyć przeciw pojęciu państwa? Kto odważyłby się nie podporządkować pojęciu prawa? Toteż zostałeś "obywatelem" i "prawym", lojalnym człowiekiem. Ba, myślano nawet o tym, by być jeszcze bardziej praworządnym i z większym racjonalizmem znoszono dawne, niedoskonałe prawo, aby hołdować "duchowi" prawa. Pomimo to rzeczywiste przedmioty uległy jedynie przekształceniu, nadal zachowując swoją przewagę i — władzę. Jednym słowem: wciąż posłuszni i opętani, żyli ludzie refleksją, refleksją nad przedmiotem, który respektowano i przed którym odczuwano głęboki szacunek i lęk. Nie uczyniono nic poza tym, że przemieniono rzeczy w wyobrażenia rzeczy, w myśli i pojęcia, a ta zależność stała się jeszcze silniejsza i nierozzerwalna. Zatem nie trudno jest np. uwolnić się od nakazów rodziców, czy napomnień wuja i ciotki, zignorować prośby brata i siostry; jednak owo wypowiedziane posłuszeństwo wywołuje w człowieku wyrzuty sumienia, i im mniej ulega on pojedynczym żądaniom (gdy własny rozsądek każe je uznać za nierozsądne), tym trudniej wybacza sobie wykroczenie przeciwko wyobrażeniu, jakie człowiek wytworzył sobie o miłości rodzinnej i obowiązku szacunku. Wybawiony od zależności względem istniejącej rodziny, popada w jeszcze większą zależność od pojęcia rodziny: rządzi nim duch rodziny. Rodzina składająca się z Jasia, Małgosi i innych, która straciła swą władzę, została jedynie uduchowiona, stając się "Rodziną" w ogóle, do której stosuje się stara maksyma: Boga należy słuchać bardziej niż człowieka; co oznacza tutaj: Nie mogę wprawdzie stosować się do Waszych niedorzecznych wymagań, ale jako moja "rodzina" pozostajecie przecież przedmiotem mojej miłości i troski. Albowiem Rodzina jest pojęciem świętym, którego jednostce nie wolno w żadnym razie skalać. I ta uduchowiona, odzmysłowiona Rodzina, która stała się pojęciem i wyobrażeniem, uchodzi tu teraz za "świętość", której despotyzm jest dziesięć razy gorszy, gdyż dręczy me sumienie. Ów despotyzm zostaje przewyciężony dopiero wtedy, gdy pojęcie Rodziny dla Mnie stanie się Niczym. Chrześcijańskie sentencje: "Czyż to moja lub Twoja sprawa, Niewiasto?"⁸², "Bo

⁸¹ Niedokładny cytat z Fausta J. W. Goethego, I, w. 2509, w którym die Bösen sind geblieben Stirner zastąpił das Böse ist geblieben. Tutaj cytowane za: Faust I, przeł. Emil Zegadłowicz, Warszawa 1959, s. 158, z uwzględnieniem powyższej zmiany.

⁸² J, 2, 4 MS [wyd. cyt., s. 1218.]

przyszędłem poróżnić syna z jego ojcem, córkę z matką⁸³, i inne, są przytaczane w odniesieniu do niebiańskiej czy też właściwej Rodziny, i nie oznaczają nic innego jak tylko żądanie państwa, by w konflikcie państwa z rodziną być posłusznym jego nakazom.

Podobnie jak z rodziną ma się rzecz z moralnością. Obyczaju niejedną się wyrzeka — wyobrażenia “moralności” wyrzec się bardzo trudno. Moralność jest “ideą” obyczaju, jego duchową siłą, władzą nad sumieniem, jednakże obyczaj jest zbyt materialny, aby rządzić Duchem i nie zniewala “duchowego” człowieka, tzw. niezależnego, “wolnego ducha” (Freigeist).

Protestant może postępować, jak mu się podoba, jednak “Pismo święte”, “Słowo Boże” pozostają dlań święte. Dla kogo przestały być “święte”, ten nie jest już protestantem. Niemniej jednak pozostaje dlań świętym wszystko to, co “przykazane” w Piśmie, tej przez Boga ustanowionej zwierzchności. Nadal jest dlań czymś niewiadomym, niedostępnym i “ponad wszelką wątpliwość”. A ponieważ zwątpienie, które w praktyce stanowi zagrożenie, jest właściwą cechą człowieka, toteż i te sprawy “stoją ponad nim”. Kto nie potrafi się od nich uwolnić, ten będzie wierzył. Zatem wierzyć w nie oznacza być do nich przywiązany. Uwewnętrzniając wiarę, protestantyzm uwewnętrzniał także niewolę: wchłonawszy w siebie owe świętości, splótłszy je z całą swą myślą i dążeniem, uczynił z nich “sprawę sumienia”, “święty obowiązek”. Dlatego dla protestanta świętym jest to, od czego sumienie nie może się uwolnić, a sumiennność najdokładniej określa jego charakter.

Właściwie protestantyzm uczynił z człowieka “państwo rządzone przez tajną policję”. “Sumienie” — szpieg i czatownik — nadzoruje każdy ruch Ducha, a wszelka działalność i myślenie jest dlań “sprawą sumienia”, tzn. sprawą policyjną. Istota protestantyzmu polega na rozdarciu człowieka na “instynkt” i “sumienie” (na wewnętrzny motłoch i wewnętrzną policję). Mądrość Biblii (w miejsce katolickiej “mądrości Kościoła”) uchodzi za świętość, a to poczucie i świadomość, że słowo biblijne jest święte, zwie się — sumieniem. O świętości zatem “rozstrzyga sumienie”. Jeśli się nie uwolnisz od sumienia, od świadomości tego, co święte, to możesz wprawdzie postępować niesumiennie, lecz nigdy bez sumienia.

Katolik zadowala się spełnieniem nakazu; protestant postępuje “świadomie i w zgodzie z sumieniem”. Katolik to przecież tylko człowiek świecki — protestant sam jest duchownym. To, że wszyscy stali się duchownymi, jest właśnie postępem w stosunku do średniowiecza, lecz zarazem i przekleństwem epoki reformacji.

Czymże innym była jezuicka moralność aniżeli kontynuacją handlu odpustami? Z tym, że ten, komu odpuszczano grzechy, uzyskiwał większy wgląd w to, jak się grzechy odpuszcza, i przekonał się, jak mu naprawdę odejmują grzechy, gdyż w tym czy innym określonym przypadku (kazuiści) nie było grzechu w tym, czego się dopuścił. Kupczenie odpustami sprawiało, iż wszystkie grzechy i występki były dopuszczalne, i zagłuszało każdy głos sumienia. Można było dać upust wszelkiej zmysłowości, jeśli tylko uzyskało się odkupienie od Kościoła. Podczas gdy jezuici nadal sprzyjali zmysłowości, purytańscy, ponurzy, fanatyczni, skruszeni i rozmodleni protestanci, jako prawdziwi realizatorzy chrześcijańskich idei, aprobowali jedynie człowieka duchowego i duchownego. Katolicyzm, szczególnie je-

⁸³ Mt, 10, 35 MS [wyd. cyt., s. 1135.]

zuici, wspierali w ten sposób egoizm, znajdując wewnątrz samego protestantyzmu mimowolnych i nieświadomych zwolenników, i ratując Nas tym samym przed upadkiem i zagładą właściwą zmysłowości. Wszelako duch protestancki w dalszym ciągu rozszerza swą władzę, a ponieważ to, co jezuickie, obok tego, „co boskie”, przedstawia jedynie to, „co diabelskie” — od wszelkiej boskości nieodłączne — toteż nigdzie nie może się ono utrzymać, lecz musi się przyglądać, jak np. we Francji w końcu zwycięża filisterski protestantyzm i Duch bierze górę.

Zwykło się chwalić protestantyzm, iż ponownie przywrócił szacunek temu, co doczesne, np. małżeństwu, państwu, itd. Lecz to, co doczesne — jako doczesność, świeckość — jest mu jeszcze bardziej obojętne niż katolicyzmowi, który pozwala istnieć świeckiemu światu, a nawet zażywać jego rozkoszy; natomiast rozsądny, konsekwentny protestant szykuje się, by całkowicie unicestwić to, co doczesne, po prostu to uświęcając. Tak więc małżeństwo pozbawione zostało swej naturalności, stając się święte, jednakże nie w sensie katolickiego sakramentu, gdzie otrzymuje uświęcenie wyłącznie od Kościoła (samo będąc w gruncie rzeczy nieświętym), lecz w tym sensie, iż staje się odtąd czymś świętym samo w sobie, świętym związkiem, tak jak państwo, itd. Dawniej papież dawał państwu i jego księcom święcenia i swe błogosławieństwo. Teraz państwo jest samo przez się święte, podobnie jak i królewski majestat — bez kapłańskiego namaszczenia. W rzeczy samej uświęcono porządek natury bądź prawo natury jako „porządek boży”. Toteż czytamy np. w Wyznaniu Augsburskim, w artykule jedenastym: „Zatem pozostajemy tu słusznie przy werdykcie, jaki sędziowie konsultanci mądrze i sprawiedliwie orzekli, iż jest prawem naturalnym, by kobieta i mężczyzna żyli ze sobą. Skoro jest to prawem naturalnym, to też stanowi porządek boży zaszczerpiony w przyrodzie, przeto i boskie prawo”. Czyż nie jest to przypadkiem coś więcej aniżeli oświecony protestantyzm, kiedy Feuerbach uznaje za święte moralne związki, wprawdzie nie jako porządek boży, lecz z powodu Ducha, który w nich mieszka? „Małżeństwo jednak — rzecz jasna, jako wolny związek miłości — jest święte samo przez się dzięki naturze związku, jaki zostaje tu zawarty. Tylko takie małżeństwo jest religijne, tylko takie jest prawdziwe, które odpowiada istocie małżeństwa — miłości. I tak samo ma się rzecz ze wszystkimi moralnymi stosunkami. Są one tylko tam moralne, tylko tam w moralnym sensie uprawnione, gdzie same przez się uchodzą za religijne. Prawdziwa przyjaźń istnieje tylko tam, gdzie granice przyjaźni przestrzegane są z religijną sumiennością, z tą samą sumiennością, z jaką człowiek wierzący strzeże godności swego Boga. Święta jest i niechaj będzie dla Ciebie przyjaźń, święta niechaj będzie własność, świętym małżeństwo, świętym dobro każdego człowieka, lecz świętym same w sobie i dla siebie⁸⁴.

Jest to bardzo istotny moment. W katolicyzmie to, co doczesne, może zostać wprawdzie namaszczone bądź uświęcone, lecz nie jest święte bez kapłańskiego błogosławieństwa. Natomiast w protestantyzmie doczesne stosunki są same przez się — święte jedynie poprzez swoje istnienie. Z namaszczeniem, dzięki któremu świętość zostaje nadana, ściśle wiąże się jezuicka maksyma „cel uświęca środki”. Żaden środek nie jest święty czy nieświęty sam przez się — uświęca go związek z Kościołem, przydatność Kościołowi. Za takie uznano kró-

⁸⁴ O istocie chrześcijaństwa, wyd. cyt., ss. 435–436. MS

lobójstwo. Gdy dokonywano go Kościołowi na pożytek, to mogło być pewne uświęcenia przez Kościół, choć nie wyrażonego otwarcie. Dla protestanta królewski majestat stanowi świętość; dla katolika mógłby za taki uchodzić jedynie uświęcony przez arcykapłana, i tylko dlatego jest dlań święty, gdyż papież uświęcił go po wsze czasy, choć bez żadnego specjalnego aktu. Gdyby cofnął swe błogosławieństwo, to król pozostałby dla katolika jedynie „zwykłym śmiertelnikiem bądź profanem”, „nienamaszczonym”.

O ile protestant próbuje odkryć świętość nawet w zmysłowości, aby trzymać się potem tylko tego, co święte, to katolik dąży raczej do tego, by zmysłowość odrzucić od siebie i umieścić ją tam, gdzie zmysły — jak i reszta natury — mają wartość same w sobie. Katolicki Kościół pozbawił doczesne małżeństwo stanu uświęcenia i odmówił swym kapłanom doczesnej rodziny. Kościół protestancki uznał małżeństwo i więzi rodzinne za święte, i dlatego stosowne dla swoich duchownych.

Jezuita, jako dobry katolik, może wszystko uświęcić. Musi sobie jedynie powiedzieć: jako kapłan jestem Kościołowi niezbędny, ale służę mu gorliwiej, jeśli odpowiednio zaspokajam me żądze. Zatem uwiodę tę dziewczynę, każę otruć mego wroga, itd. Mój cel jest święty, gdyż jest celem kapłana — przeto uświęca on środek. W końcu przecież dzieje się tak na pożytek Kościołowi. Czegóż miałby się obawiać katolicki kapłan podając zatrutą hostię Henrykowi VII⁸⁵, skoro czynił to — na chwałę Kościoła?

Szczerze religijni protestanci powstawali przeciwko każdej „niewinnej rozrywce”, gdyż niewinnym mogło być tylko to, co święte, co duchowe. Odrzucali wszystko, w czym nie mogli dowieść obecności Świętego Ducha, np. taniec, teatr, przepych (np. w kościele), itd.

Z kolei luteranizm jest bardziej radykalny od purytańskiego kalwinizmu na płaszczyźnie religijnej, tzn. duchowej. Ten ostatni, mianowicie, z miejsca wyklucza mnóstwo rzeczy jako zmysłowe i doczesne, i puryfikuje Kościół. Luteranizm tymczasem próbuje, gdzie to możliwe, wprowadzić Ducha do świata rzeczy, uznać Ducha za ich istotę, i tym samym uświęcić wszystko, co doczesne. („Nikt nie może zabronić pocałunku na znak poważania”. Uświęca go duch przyzwoitości.) Stąd też luteraninowi Hegłowi (opowiada się on w pewnym miejscu za tym, „by zostać luteraninem”)⁸⁶ całkowicie udało się we Wszystkim wprowadzić w życie to pojęcie.

We wszystkim jest Rozum, tj. Duch Święty, bądź też „to, co rzeczywiste, jest rozumne”. To, co rzeczywiste, jest faktycznie Wszystkim, we Wszystkim bowiem, np. w każdym kłamstwie, można odkryć Prawdę. Nie istnieje absolutne kłamstwo, absolutne zło, itd. Wielkie „dzieła Ducha” zostały stworzone prawie wyłącznie przez protestantów, gdyż jedynie oni byli prawdziwymi apostołami i realizatorami Ducha.

Jakże mało może zwojować człowiek! Musi pozwolić słońcu zakreślać swą drogę, morzu — pędzić swe fale, górcom — sięgać do nieba. Zatem stoi bezradny przed tym, co niezwykle ciężone. Czyż może oprzeć się wrażeniu, że jest bezsilny wobec tego ogromnego świata?

⁸⁵ Henryk VII (ok. 1275–1313), król niemiecki (1308) oraz cesarz (od 1312). Usiłował przywrócić władzę cesarską we Włoszech. Klemens V (1264–1314) zjednoczył koalicję przeciwko cesarzowi, po tym jak ten obwieścił, iż nie uznaje zwierzchnictwa papieża.

⁸⁶ Stirnerowi przypuszczalnie chodzi o ostentacyjne manifestowanie luteranizmu, jakiemu Hegel często dawał wyraz.

Świat jest niezmienną regułą, której człowiek musi się poddać, gdyż określa ona jego los. Nad czym pracowała więc przedchrześcijańska ludzkość? Nad tym, by uniknąć niespodzianek losu, by nie dać się zaskoczyć. Stoicy osiągnęli to w apatii, uznając za obojętne ataki natury, nie pozwalając im na siebie wpływać. Horacy głosi swe sławetne *nil admirari*, okazując jednocześnie obojętność wobec innych i świata: świat nie może na Nas oddziaływać ani wzbudzać zdziwienia. A owo *impavidum ferient ruinae*⁸⁷ wyraża tę samą niezłomność, co Psalm 46, 3: “Przeto się nie boimy, choćby waliła się ziemia”⁸⁸. W tym wszystkim znalazło się miejsce dla chrześcijańskiej sentencji, iż świat jest marnością — dla chrześcijańskiej pogardy świata.

Niezłomny duch mędrca, wraz z którym stary świat zgotował swój koniec, doznał teraz wewnętrznego wstrząsu, przed którym żadna ataraksja, żadna stoicka odwaga nie mogła go uchronić. Ów Duch, zabezpieczony przed wszelkim wpływem tego świata, nieczuły na jego ciosy i wyniesiony nad jego ataki, którego nic nie dziwi i nie wzruszy, nawet zagłada świata — on, niepohamowany, ponownie zawrzał, gdyż w jego własnym wnętrzu zebrały się gazy (duchy), a gdzie nie odniosły skutku mechaniczne ciosy z zewnątrz, tam chemiczne napięcia w głębi wywołały poruszenie i rozpoczęły swe cudowne harce.

W rezultacie dzieje starożytne kończą się tym, że Ja wywalczyłem sobie świat na własność. “Wszystko przekazał Mi Ojciec Mój.”⁸⁹ Świat przestał być dla Mnie wszechpotężny, niedostępny, święty, boski, itd; został odarty z boskości i tak dalece postępuję z nim według Mego upodobania, że gdybym tylko chciał, to mógłbym dokonywać w nim wszelkich cudów, tzn. sprawować w nim władzę Ducha, przenosić góry, rozkazywać drzewom mrowym, by same się wyrwały i przesadzały w morze⁹⁰, tak, aby wszystko stało się możliwe, tzn. do pomyślenia: “Wszystko jest możliwe dla tego, kto wierzy”⁹¹ Jam jest Panem (Herr) świata, Moja jest “Chwała” (Herrlichkeit). Świat stał się prozaiczny, gdyż zniknęło zeń to, co boskie; stał się Moją własnością, którą zarządzam wedle Mejej woli, jak Mnie (tzn. Duchowi) się podoba.

Gdym się wywyższył, by stać się Właścicielem Świata, to i egoizm odniósł swe pierwsze całkowite zwycięstwo, przewyciężając świat, stając się wolnym od świata, zamknął pod kluczem dorobek wielu stuleci.

Pierwsza własność, pierwsza chwała zostały zdobyte! Jednak Pan Świata nie jest jeszcze Panem swych myśli, uczuć i woli — nie jest Panem i Władcą Ducha, albowiem Duch jest wciąż święty, jest “Duchem Świętym”, a “wolny od świata” chrześcijanin nie może stać się “wolny od Boga”. O ile walka starożytnych była zmaganiem się ze światem, ze światem zewnętrznym, o tyle średniowieczna (chrześcijańska) była walką z samym sobą, z Duchem, wewnętrznym światem — “skierowana na siebie”, refleksyjna, zamyślona.

⁸⁷ Fragment ody *Iustum et tenacem propositi virum* Horacego, w tłum. Idy Wieniawskiej: Gdyby glob ziemski roztrzaskał się w drzazgi, / On, nieustraszon, zginąłby w zwaliskach. (podkreśl. Gajlewicz). Por. Horacy, *Wybór poezji*, Wrocław 1973, s. 94.

⁸⁸ Ps, 46, 3, wyd. cyt., s. 612.

⁸⁹ Mt, 11, 27 MS [wyd. cyt., s. 1136.]

⁹⁰ Łk, 17, 6. MS

⁹¹ Mk, 9, 23 MS [wyd. cyt., 1168].

Wszelka mądrość starożytnych to poznawanie świata (Weltweisheit)⁹²; mądrość nowożytnych to poznawanie Boga (Gottesgelahrtheit).

Poganie (wśród nich także i żydzi) rozprawili się ze światem, lecz teraz chodziło o to, by rozprawić się też ze sobą, z Duchem, tzn., aby stać się wolnym od Ducha i Boga.

Niemal od dwóch tysięcy lat trudzimy się, by podporządkować Sobie Świętego Ducha i odrywamy stopniowo niejedną skrawek świętości, by go zdeptać. Lecz ten potężny przeciwnik powstaje wciąż na nowo, pod zmienioną postacią i imieniem. Duch nie jest jeszcze odarty z boskości, sprofanowany i zbeszczeszczony. Wprawdzie od dawna nie unosi się już niczym gołąb nad naszymi głowami, wprawdzie nie błogosławi już tylko swoim świętym, lecz staje się uchwytny także i dla profana, jednak jako duch ludzkości, duch ludzki, tzn. Duch Człowieka, pozostaje on dla Mnie i dla Ciebie obcym Duchem, wciąż dalekim od tego, by stać się Naszą wyłączną własnością, którą rozporządzamy wedle Naszej woli. Tymczasem jedno stało się pewne i wyraźnie pokierowało biegiem wydarzeń pochrześcijańskiej ery; tym Czymś było dążenie, by Ducha Świętego uczynić bardziej ludzkim, przybliżyć go człowiekowi czy też ludziom. Toteż doszło do tego, że w końcu można go było pojmować jako “ducha ludzkości” i wśród rozmaitych wyrażen, takich jak “idea ludzkości, człowieczeństwa, humanizmu, powszechnej ludzkiej miłości”, itd., wydawał się bardziej ujmujący, godny zaufania i przystępny.

Czyż nie należy rozumieć tego tak, że teraz każdy może posiadać Ducha Świętego, wchłonąć w siebie ideę ludzkości, a człowieczeństwu w sobie nadać kształt i powołać je do życia?

Nie, ten Duch nie został odarty ze swojej świętości, nie pozbawiono go niedostępności; dla Nas jest on nieosiągalny, nie jest Naszą własnością; albowiem Duch Ludzkości nie jest Moim duchem. Może być Mym ideałem i jego pojęcie nazwę Moim; pojęcie ludzkości jest Moją własnością, a dając tego dostateczny dowód, interpretując je całkowicie po Mojej myśli, kształtując je dzisiaj tak, a jutro inaczej. I choć przedstawiamy je w najrozmaitszy sposób, to pozostaje jednocześnie fideikomisem⁹³, którego nie mogę się zrzec ani sprzedać.

Z czasem, na skutek licznych przemian, z Ducha Świętego powstała “absolutna Idea”, która z kolei rozprysła się na wiele rozmaitych kawałków, na idee miłości, bliźniego, rozumności, cnoty mieszczańskiej, itd.

Lecz czy Ja mogę ową ideę nazwać Mą własną, skoro jest ideą ludzkości; czy mogę uznać Ducha za pokonanego, skoro muszę mu służyć i “Siebie ofiarować”? Dobiegająca kresu starożytność uczyniła świat swą własnością dopiero wtedy, gdy przełamała jego wszechmoc i “boskość”, a dostrzegła niemoc i “marność”.

Podobnie ma się rzecz z Duchem; skoro sprowadziłem go do rangi Widma, a jego władzę nade Mną do opętania, przeto należy go uznać za sprofanowanego, zbeszczeszczonego i odartego z boskości. Zatem posługuję się nim tak, jak wykorzystuję naturę — bez skrpułów, jak Mi się podoba.

⁹² Weltweisheit, termin ten ponoć “odgrzał” w odniesieniu do filozofii Friedrich Schegel, por. Hegel, Wykłady z historii filozofii, tłum. Ś. F. Nowicki, Warszawa, t. 1, 98.

⁹³ Fideikomis — niepodzielne, niezbywalne mienie (w starym prawie niemieckim).

“Natura rzeczy” i “pojęcie związku” powinny Mną kierować w podejściu do pierwszego i zawierania drugiego. Jakby pojęcie rzeczy istniało samo przez się, a nie li tylko jako pojęcie, które się z tej rzeczy bierze! Tak jakby relacje, w które wchodzimy, nie zachodziły wyłącznie dzięki jedyności partnerów! Jak gdyby zależało to od tego, jak inni je zaszufładkują! Lecz skoro się oddziela “Istotę Człowieka” od rzeczywistego człowieka i ocenia się go wedle niej, to oddziela się też jego postępowanie od niego samego, mierząc je według “ludzkiej wartości”. O wszystkim mają decydować pojęcia; pojęcia kierują życiem, pojęcia rządzą. Oto religijny świat, który Hegel usystematyzował, doprowadzając metodę do absurdu, a pojęciowe prawidła w ich ostatecznej formie — do niepodważalnej dogmatyki. Wszystko robi się pod dyktando oklepanych pojęć, a rzeczywistego człowieka, tzn. Mnie, zmusza się, bym żył według tych prawideł. Czyż może istnieć gorsza tyrania prawa; i czy już u swego zarania chrześcijaństwo nie przyznawało, iż chce jedynie utwierdzić panowanie żydowskiego prawa? (“Niechaj się nie zagubi ani jedna litera prawa”!)⁹⁴

Dzięki liberalizmowi z kolei inne pojęcia nabrały znaczenia, mianowicie zamiast Boga — Człowiek, zamiast Kościoła — Państwo, zamiast wiary — “Nauka”; czy też ogólniej: zamiast “surowych praw” i zasad — rzeczywiste pojęcia i wieczne prawidła.

Obecnie w świecie panuje jedynie Duch. Chmury pojęć brzęczą wewnątrz głów, a cóż czynią Niestrudzeni? Negują te pojęcia, aby zastąpić je nowymi! Powiadają: Tworzycie Sobie fałszywe pojęcie prawa, państwa, człowieka, wolności, prawdy, honoru, itd. — pojęcie prawa, itd. to właśnie to, co My teraz ustanowimy. I tak postępuje pomieszanie pojęć.

Historia obeszła się z Nami okrutnie, a Duch zdobył wszechpotężną władzę. Musisz szanować Moje nędzne buty, które mogłyby chronić Twoje nagie stopy; Moją sól — bo mogłaby nadać smak Twym ziemniakom; Moją karetę wspaniałą, której posiadanie raz na zawsze położyłoby kres Twej nędzy. Lecz nie wolno Ci po to sięgać. Człowiek musi uznać niezależność tych i wielu innych rzeczy; niechaj będą dlań nieuchwytnie, niedostępne; niech będzie ich pozbawiony. Musi je cenić i szanować, a biada mu, gdy pożądliwie wyciągnie po nie rękę: nazywamy to “mieć lepkie ręce”!

Jakże niewiele pozostało dla Nas, ba, prawie nic. Wszystko zniknęło sprzed oczu; nie wolno Nam sięgać po to, co nie zostało Nam dane: żyjemy jeszcze jedynie dzięki łasce dających. Nie wolno Ci nawet ruszyć szpilki, chyba żeś uzyskał pozwolenie na to, byś mógł to zrobić! Pozwolenie od kogo? Od respektu. Dopiero gdy on udzielił Ci go na własność, dopiero gdy możesz je jako własność respektować, dopiero wtedy możesz je uzyskać. A z drugiej strony, nie wolno Ci powziąć żadnej myśli, wypowiedzieć żadnej sylaby, dopuścić się żadnego czynu tak, by miał rękojmię jedynie w Tobie, a nie brał się z moralności, rozumu czy człowieczeństwa. Szczęśliwa bezstronność człowieka pożądliwego! Jakże okrutnie próbuje się złożyć Ciebie na ołtarzu uprzedzeń!

Ponad ołtarzem jednakże wznosi się Kościół, coraz bardziej poszerzając swe dominium. Wszystko, co otaczają jego mury, jest święte. Dla Ciebie jest to już nieosiągalne, nie wolno Ci tego dotknąć! Trawiony głodem krzyczysz i błądasz się dokoła, by odszukać odrobinę tego, co nieświęte, a w biegu swym zataczasz coraz szersze kręgi. Wkrótce ów Kościół obejmie

⁹⁴ Por. Mt, 5, 8, wyd. cyt., s. 1128.

całą ziemię, a Ty zostaniesz wygnany na najdalszy jej kraniec; jeszcze jeden krok, a świat świętości zwycięży — Ty utoniesz w otchłani. Dlatego nabierz odwagi, póki jeszcze jest czas; nie błąkaj się dłużej po jałowej, nieświętej ziemi: zaryzykuj skok i rzuć się przez bramy w sam środek świętości. Jeśli pochłoniesz to, co święte, to je sobie przywłaszczysz! Straw hostię, a uwolnisz się od niej!

1.3. Wolni¹

Skoro w powyższych dwóch rozdziałach przedstawiono starożytnych i nowożytnych, to mogłoby się wydawać, że odrębny rozdział trzeci należałoby poświęcić wyłącznie “Wolnym”. Lecz tak nie będzie. “Wolni” są tylko nowymi i nowszymi wśród nowożytnych, a stanowią przedmiot osobnego rozdziału jedynie dlatego, że należą do teraźniejszości, a przede wszystkim ona absorbuje tutaj naszą uwagę. Mówiąc “wolni”, mam na myśli liberałów, lecz muszę odłożyć na później wytłumaczenie pojęcia wolności w ogóle oraz wielu innych pojęć, których uprzedniego przybliżenia nie można pominąć!

1.3.1. Liberalizm polityczny

Kiedy kielich tzw. absolutyzmu opróżniono aż do dna, w osiemnastym wieku nabrano głębokiego przekonania, że trunek ten człowiekowi nie służy i zechciano skosztować innego. Nasi ojcowie, którzy byli przecież “ludźmi”, zapragnęli, aby zaczęto ich za takich uważać.

Tego, kto w Nas widzi coś innego niżli Człowieka, również nie uważamy za Człowieka, lecz za nie-Człowieka (einem Unmenschen)², i tak go traktujemy. Kto natomiast ma Nas za ludzi i nie dopuszcza, byśmy byli nieludzko traktowani, tego będziemy czcić jako Naszego prawdziwego obrońcę i protektora.

¹ Mowa o nieformalnej grupie przedstawicieli młodych heglistów, radykałów, wywrotowców, dziennikarzy, nauczycieli, oficerów oraz studentów, którzy na początku lat czterdziestych ubiegłego stulecia spędzali większość czasu w winiarni J. M. R. Hippela na Friedrichstraße w Berlinie, burzliwie rozprawiając o polityce i filozofii. Stirner dołączył do “Wolnych” mniej więcej we wrześniu 1841 r., gdzie poznał braci Bauer. Bruno Bauer, od 1843 r. do 1844 r. redaktor “Allgemeine Literatur-Zeitung”, oraz jego brat Edgar, teolog i prawnik, autor wielu prac politycznych i beletrystycznych (za napisanie *Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat* zamknięto go w twierdzy), uważani są za inicjatorów Verein’u “Wolnych”. Do grona tego “rozproszonego freikorpsu radykalizmu” — jak nazywa ich John Henry Mackay w monografii *Max Stirner. Sein Leben und sein Werk* (Treptow 1910, s. 70) — należeli ponadto: Fryderyk Engels (1820–1895); Ludwik Buhl (1818–1880) pisarz i tłumacz, wydawca “Berliner Monatsschrift”; Eduard Meyen (1812–1870), późniejszy wydawca “Berliner Reform”; Rudolf Gottschall (1823–1909), autor znanych sztuk teatralnych Ulrich von Hutten (1843) oraz Robespierre (1845); Karl Nauwerck (1810–1891), a także Arnold Ruge (1802–1880), późniejszy wydawca “Deutsche Jahrbücher”. Także z kręgu “Wolnych” wywodziła się druga żona Stirnera, Marie Dähnhardt (1818–1902), której zadedykował on *Jedynego*. Przez krótki czas do grupy tej należał sam Karol Marks (1818–1883), który przypuszczalnie nigdy nie spotkał się ze Stirnerem, gdyż wcześniej przeniósł się do Bonn.

² Unmensch, czyli bestia, przypuszczalnie aluzja do Arystotelesa, który w *Polityce* I, 12, powiada: “Kto nie potrafi żyć w społeczności, albo wcale jej nie potrzebuje, będąc samowystarczalnym, bynajmniej nie jest obywatelem, ale jest albo bestią, albo bogiem” (tłum. L. Piotrowicza, BKF, Warszawa 1964).

Zatem trzymajmy się razem i brońmy jeden w drugim Człowieka; wówczas znajdziemy w Naszym zespoleńiu konieczną obronę, a w Nas trzymających się razem wspólnotę tych, którzy znają swoją ludzką godność i zespalają się jako “ludzie”. Nasze zespolenie to państwo; My, trzymający się razem to — naród . Wyłącznie w Naszej jedności, jako naród, bądź państwo jesteśmy ludźmi.

Natomiast, gdy postępujemy jako jednostki, ulegając Naszym sobkowskim skłonnościom, to należy to wyłącznie do Naszego życia prywatnego; Nasze publiczne czy też państwowe życie jest czysto ludzkie. To, co w Nas nieludzkie, bądź “egoistyczne”, zniżamy do rangi “prywatnej sprawy” i dlatego wyraźnie oddzielamy państwo od “społeczeństwa mieszczańskiego”, w którym króluje “egoizm”.

Prawdziwy Człowiek to naród, a jednostka zawsze pozostaje egoistą. Dlatego pozbądźcie się swej odrębności czy też jedyności, w których zamieszkuje egoistyczna nierówność i niezgoda, i poświęćcie się bez reszty prawdziwemu Człowiekowi, Narodowi, Państwu. Wówczas staniecie się ludźmi i zdobędziecie wszystko, co jest należne Człowiekowi; Państwo, prawdziwy Człowiek, da Wam prawo do tego, co Jego, i obdarzy Was “prawami Człowieka” — Człowiek da Wam swoje prawa.

Oto co głosi mieszczaństwo.

Mieszczaństwo nie jest niczym innym, jak tylko wyobrażeniem, że państwo jest absolutnie wszystkim, jest prawdziwym Człowiekiem, że wartość jednostki sprowadza się do tego, by być obywatelem. Być dobrym obywatelem — oto w czym upatruje ona najwyższy zaszczyt, ponad co nie uznaje już nic więcej, może z wyjątkiem owego przeżytku — by “być dobrym chrześcijaninem”.

Mieszczaństwo powstało w walce przeciwko uprzywilejowanym stanom, przez które było traktowane *cavalièrment* [wyniośle] jako “stan trzeci” i zrównane z *canaille* [motłoch]. Zatem, aż do wtedy, uznawano w państwie “nierówność osób”. Przeznaczeniem szlacheckiego syna były zaszczyty, o których najznamienitsi mieszczaństwo nie mogli nawet marzyć. Przeciwko temu buntowała się mieszczańska dusza. Dość tych odznaczeń, faworyzowania, różnic stanów! Niechaj wszyscy staną się równi! Niech nikt nie kieruje się partykularnym interesem, lecz powszechnym interesem Wszystkich. Państwo niech się stanie wspólnotą wolnych i równych ludzi, a każdy winien się poświęcać “dla ogółu”; w Państwie się zatracić, Państwo uczynić swym celem i ideałem. Państwo! Państwo! — zewsząd słyhać wołanie. Odtąd poszukuje się “właściwego ustroju”, najlepszej konstytucji — zatem państwa w najlepszym ujęciu. Pojęcie państwa głęboko zapadło w ludzkie serca, wzbudzając powszechny entuzjazm. Służenie mu, temu doczesnemu bogu, stało się nowym nabożeństwem i kultem. Nastała właściwa polityczna epoka. Służba państwu, narodowi, stała się najwyższym ideałem; interes państwowy — naczelnym interesem; służba państwowa (do której pełnienia nie musiało się być urzędnikiem) — najwyższym zaszczytem.

Tak więc wyparto partykularny interes i osobowość, a poświęcenie dla państwa stało się myślą przewodnią. Należy wyrzec się siebie i żyć tylko dla państwa; należy postępować “bezinteresownie”, zrezygnować z własnej korzyści na rzecz państwa. Stało się ono przez to prawdziwą osobą, wobec której przestała istnieć indywidualna osobowość: to nie Ja żyję, lecz ono żyje we Mnie. Dlatego wcześniejszemu samolubstwu przeciwstawiano bezintere-

sowność i bezosobowość. Przed tym bogiem — Państwem — ginął wszelki egoizm, wobec niego Wszyscy byli równi, niczym się nie różnili — byli ludźmi i niczym poza tym.

W łatwopalnym tworzywie własności zapłonęła Rewolucja [Francuska]. Władza potrzebowała pieniędzy. Teraz musiała udowodnić, iż jest władzą absolutną, przeto Panią wszelkiej własności, jedynym posiadaczem. Musiała zagarnąć dla siebie kapitał, który znajdował się w posiadaniu poddanych, choć nie był ich własnością. Zamiast tego jednak powołała Stany Generalne, każąc sobie uchwalić budżet. Odstąpienie od jedynie logicznego działania rozwiało złudzenie władzy absolutnej. Jeśli ktoś musi kazać sobie coś “uchwalać”, to nie można go uważać za absolutnego władcę. Poddani uznali zatem, że to oni są rzeczywistymi właścicielami i że pieniądze, których się domagano, są ich własnością. I tak dotychczasowi poddani uświadomili sobie, że są właścicielami. W kilku słowach przedstawia to Bailly³: “Jeśli bez mojej zgody nie możecie rozporządzać moją własnością, to jeszcze mniej możecie decydować o tym, co tyczy się mojej osoby, mojej duchowej i społecznej pozycji! Wszystko to stanowi mą własność jak kawałek ziemi, który uprawiam; sam będę ustalał prawa, interesy i reguły”.

Słowa Bailly’ego brzmią wprawdzie tak, jak gdyby Każdy był teraz właścicielem. Tymczasem zamiast władz, zamiast księcia, właścicielem i panem stał się teraz naród. Odtąd ideałem jest “wolność ludu — wolny lud”, itd.

Już 8 lipca 1789 r. oświadczenie biskupa Autun i Barr[i]ére⁴ rozwiało mylne wrażenie jakoby Każdy, Jednostka miała jakieś znaczenie w ustawodawstwie; ukazało ono całkowitą niemoc komitetów; większość reprezentantów stała się Panem. Gdy 9 lipca przedstawiono plan dotyczący podziału prac konstytucyjnych, Mirabeau zauważył: Rząd ma jedynie siłę (Gewalt), żadnego prawa; źródeł wszelkich praw należy szukać tylko w narodzie⁵.

16 lipca ten sam Mirabeau obwieszcza publicznie: “Czyż naród nie jest źródłem wszelkiej siły (Gewalt)?” Zatem źródłem każdego prawa i wszelkiej siły? Nawiasem mówiąc wychodzi tu na jaw znaczenie słowa “prawo” — jest nim siła. “Kto ma siłę, ten ma prawo”.

Mieszczaństwo zostało spadkobiercą uprzywilejowanych stanów. Faktycznie prawa baronów, które zostały im odebrane jako “uzurpacje”, przeszły jedynie na mieszczaństwo. Albowiem mieszczaństwo oznaczało teraz “naród”. Wszystkie przywileje przeszły w “ręce narodu”, przez co przestały być “przywilejami” (Vorrechte), a stały się “prawami” (Rechte). Teraz Naród żąda dziesięcin, pańszczyzny; odziedziczył wyższy trybunał, przywilej poławiania, poddanych. Noc z 4 na 5 sierpnia była nocą śmierci przywilejów (miasta, gminy,

³ J. S. Bailly (1736–1793), polityk francuski, przewodniczył Zgromadzeniu Narodowemu, oskarżony o pomaganie królowi w ucieczce (1791), zmuszony do ustąpienia z urzędu i zgilotynowany. Niniejszy cytat, jak i następny pochodzi, z pracy E. Bauera, *Bailly und die ersten Tage der Französischen Revolution*, Charlottenburg 1843, s. 89.

⁴ Tzn. C. M. hrabia de Talleyrand-Périgord (1754–1838), francuski biskup i polityk. Początkowo cichy zwolennik Rewolucji, następnie wyemigrował do Ameryki. Po powrocie reprezentował Francję na Kongresie Wiedeńskim (1814–15).

⁵ Por. E. Bauer, *Bailly und die ersten Tage der Französischen Revolution*, wyd. cyt., s. 113. H. G. R. hrabia de Mirabeau (1749–91), francuski przywódca rewolucyjny. Od 1789 poseł stanu trzeciego do Stanów Generalnych.

magistraty również obdarzone zostały przywilejami i prawami władcy) i dobiegła kresu wraz z nową jutrzienką prawa, “praw państwa” i “praw narodu”.

Monarcha w osobie królewskiego władcy był nędznym monarchą w porównaniu z nowym — “suwerennym narodem”, którego monarchia była tysiąckrotnie surowsza, silniejsza i bardziej konsekwentna. Wobec nowego władcy nie istniało żadne prawo, nie istniał już żaden przywilej. Jakże bezsilny wydawał się przy nim tamten “absolutny król” ancien regime. Rewolucja przekształciła ograniczoną monarchię w monarchię absolutną. Odtąd każde prawo, nienadane przez tego monarchę, jest “uzurpacją”, a każdy przywilej, którego udziela — “prawem”. Czasy te wymagały absolutnego królestwa, monarchii absolutnej, dlatego upadło tzw. absolutne królestwo, które nie potrafiło uniknąć ograniczenia swej władzy przez tysiące pomniejszych panów.

Tego, czego oczekiwano od tysiącleci z utęsknieniem, do czego dążono, a mianowicie do tego, by znaleźć władcę absolutnego, obok którego nie byłoby już żadnych innych panów i wielmoży — tego dokonało mieszczaństwo. Objawiło ono władcę, który sam nadaje “tytuły prawne”, i bez którego zezwolenia nic nie jest legalne. “Zatem [...] wiemy dobrze, że nie ma na świecie ani żadnych bożków, ani żadnego boga, prócz Boga jedynego”⁶.

Przeto nie można już przeciwko temu prawu, jak przeciwko każdemu innemu prawu, występować twierdząc, iż jest “bezprawiem”. Można jeszcze tylko powiedzieć, że jest absurdem, złudzeniem. Gdyby nazwano je bezprawiem, to należałoby przeciwstawić mu inne prawo i z nim porównać. Natomiast jeśli w ogóle odrzuci się prawo jako takie, prawo samo w sobie, to odrzuca się tym samym pojęcie bezprawia oraz znosi całe pojęcie prawa (do którego należy również pojęcie bezprawia).

Cóż oznacza stwierdzenie, iż Wszyscy cieszymy się “równością praw politycznych”? Jedynie to, że państwo nie zważa na Moją osobę; że dla niego, jak każdy inny, jestem tylko człowiekiem i nic dla niego nie znaczę. Nie imponuję mu jako szlachcic, syn szlachecki czy jako spadkobierca urzędnika, którego urząd dziedzicznie do Mnie należy (jak w średnio-wieczu hrabstwa, itd., a później, w absolutyzmie, niektóre urzędy). Obecnie państwo posiada mnóstwo praw do rozdania, np. prawo dowodzenia batalionem czy kompanią, prawo wykładowania na uniwersytecie, itd. Państwo może je rozdawać, ponieważ są jego własnością, tj. prawami państwowymi czy też politycznymi. Jest mu przy tym wszystko jedno, komu je nadaje, skoro obdarzony spełnia swoje obowiązki, które wynikają z odstąpionych praw. Wszyscy jesteśmy dlań odpowiedni i — równi, jeden nie mniej i nie więcej wart od drugiego. Jest Mi wszystko jedno, kto otrzymuje wojskowy rozkaz, mówi suwerenne Państwo, jeśli tylko lennik pojmuje rzecz właściwie.

“Równość praw politycznych” oznacza zatem, że Każdy może uzyskać każde prawo, które państwo ma do rozdania, jeśli tylko spełnia związane z tym warunki, wynikające z charakteru danego prawa, a nie ze szczególnych preferencji co do osoby (persona grata): charakter prawa do tego, aby zostać oficerem, niesie z sobą konieczność posiadania dobrego zdrowia i odpowiedniej ilości wiedzy; warunkiem nie jest jednak szlacheckie urodzenie. Natomiast gdyby dla najbardziej zasłużonego mieszczanina zdobycie owej rangi było nie-

⁶ 1 Kor 8, 4, MS [wyd. cyt., s. 1298.]

możliwe, to miałyby wtedy miejsce nierówność politycznych praw. Dzisiejsze państwa w mniejszym lub większym stopniu realizują tę zasadę równości.

Monarchia stanowa (tak będę nazywał absolutyzm, okres królowania przed Rewolucją) trzymała jednostki w uzależnieniu od wielu pomniejszych monarchii. Były to stowarzyszenia (społeczności) takie jak: cechy, stan szlachecki, kler, mieszczaństwo, miasta, gminy, itd. Wszędzie jednostka musiała się najpierw uważać za członka tej niewielkiej społeczności i być bezwarunkowo posłuszna jego duchowi, jego esprit de corps, jako swojemu monarsze. W przypadku pojedynczego szlachcica ważniejsze aniżeli on sam musiał być dlań rodzina i honor rodu. Jedynie poprzez swą korporację, swój stan, jednostka wchodziła w związek z większą korporacją — państwem; podobnie w katolicyzmie księża pośredniczyli w kontakcie jednostki z Bogiem. Położył temu kres stan trzeci, który dał dowód odwagi, negując siebie jako stan. Postanowił już dłużej nie istnieć wyłącznie jako jakiś stan obok innych stanów, lecz przemienić i uogólnić się w “naród”. Stworzył przez to o wiele doskonalszą i bardziej absolutną monarchię, a cały dotychczas obowiązujący podział na stany (Prinzip der Stände), zasada małych monarchii wewnątrz wielkich — runęła. Toteż nie można powiedzieć, iż Rewolucja skierowana była przeciwko pierwszym dwóm uprzywilejowanym stanom, lecz przeciwko pomniejszym monarchiom stanowym w ogóle. Gdy uporano się jednak z owymi stanami i ich tyranią (król też był przecież jedynie królem stanów, nie zaś królem mieszczan), to pozostały tylko jednostki, uwolnione od stanowej nierówności. Czyż miały teraz naprawdę pozostać bez statusu, “samopas”, nie związane już z żadnym stanem (Status), bez wspólnej więzi? Nie, nie po to stan trzeci ogłosił się narodem, być li tylko jednym ze stanów, lecz żeby stać się jedynym. Ten jedyny stan to naród, “państwo” (status). Czymże teraz stała się jednostka? Politycznym protestantem, gdyż weszła w bezpośredni związek ze swym bogiem — Państwem. Nie była już dłużej szlachcicem w monarchii wielmożów, rzemieślnikiem w monarchii cechów, lecz uznawała i wyznawała jak wszyscy jednego pana, Państwo, jako słudzy którego, ona i oni wszyscy otrzymywali jednaki tytuł honorowy — “obywatel”.

Burżuazja to szlachta za zasługi, której hasłem jest “za zasługi jej korony”⁷. Zwalczała “leniwą” szlachtę, gdyż wedle niej, tej pilnej, która nabyła szlachectwo dzięki pilności i zasługom, nie ma wolnych “z urodzenia”. Toteż i nie Ja jestem wolny, lecz wolny jest “człowiek pełen zasług”, uczciwy sługa (swego króla, państwa, ludu w konstytucyjnym państwie). Przez służbę nabywa się wolność, tzn. zdobywa się “zasługi”, służąc jednocześnie — mamonie. Należy zasłużyć się Państwu, tj. zasadzie państwa, jego moralnemu duchowi. Kto duchowi państwa służy, ten dobrym jest obywatelem, bez względu na to, jaką uczciwą działalność prowadzi. “Nowsi”, w swoim mniemaniu, trudnią się “sztuką nie dającą chleba”. Tylko “kupiec” jest “praktyczny”, a żyłka kupiecka jest równie dobra, co uganianie się za urzędniczym stołkiem, tak jak i próby obłowienia się w handlu, czy też jakakolwiek inna forma bycia pożytecznym dla siebie i innych.

Lecz skoro Zasłużeni uchodzą za Wolnych (bo czegoż brakuje wygodnemu mieszcza-ninowi, lojalnemu urzędnikowi do wolności, której tak bardzo pragnie?), zatem “słudzy” to

⁷ W oryg. Dem Verdienste seine Kronen. Fragment wiersza Fryderyka Schillera An die Freude (1786).

właśnie Wolni. Posłuszny sługa to wolny człowiek! Ależ to istny absurd! Jednak stanowi to istotę burżuazji, a jej poeta, Goethe, podobnie jak jej filozof, Hegel, potrafili wysławiać zależność podmiotu od przedmiotu, posłuszeństwo wobec obiektywnego świata, itd. Kto służy więc jedynie sprawie i “jej się całkowicie oddaje”, ten cieszy się prawdziwą wolnością. Dla ludzi myślących, sprawą tą był rozum, który zarówno państwu, jak i Kościołowi nadaje powszechne prawa, a poprzez pojęcie ludzkości zakuwa jednostki w kajdany. On to określa, co jest “prawdziwe”, a więc czym się należy kierować. Nikt nie jest “bardziej rozumny” aniżeli wierni słudzy, którzy – przede wszystkim jako słudzy państwa – są nazywani dobrymi obywatelami.

Czy pławisz się w bogactwie, czyś biedny jak mysz kościelna – zdaniem mieszczańskiego państwa – jest wyłącznie Twoją sprawą; miej tylko “właściwe przekonania”. Tego żąda od Ciebie państwo, a jego najważniejszym zadaniem jest dbałość, aby u Wszystkich je zaszczerpić. Dlatego ustrzeże Cię ono przed “złymi podszeptami”, trzymając na wodzy tych, którzy mają “złe zamiary”, tłumiąc ich wicherzycielskie mowy ostrzem cenzury, prasowymi karami bądź murami więzienia. Z drugiej strony, natomiast, ludzi o właściwych poglądach mianuje się cenzorami i każe “przychylnym i prawomyślnym” wywierać na Ciebie wszelkimi sposobami “moralny wpływ”. Uczyniwszy Cię głuchym na złe podszepty, tym zapobiegliwiej nakłania Twe uszy ku dobrym podszeptom. Wraz z epoką burżuacji zaczyna się liberalizm. Wszędzie propaguje się to, co “rozumne”, “nowoczesne”, itd. Następująca definicja, którą winno się głosić na jego cześć, charakteryzuje go doskonale: “Liberalizm nie jest niczym innym, jak tylko rozumnym poznaniem, zastosowanym w naszych obecnych warunkach”⁸. Jego celem jest “rozumny porządek”, “moralne postępowanie”, “ograniczona wolność”, a nie anarchia, bezprawie czy prywatne dziwactwa. Lecz gdy rozum jest władcą, to osoba ustępuje. Sztuka nie tylko od dawna toleruje brzydotę, lecz traktuje ją jako element niezbędny dla swego istnienia: potrzebny jej złoczyńca, itd. Także na obszarze religii, najradykalniejsi liberałowie posunęli się do tego, że chcą, by najbardziej religijnego człowieka szanowano jako obywatela, tzn. religijnego złoczyńcę. Nie chcą więcej słyszeć o sądach kacerskich. Lecz nikomu nie wolno się buntować przeciw “rozumnemu prawu”, gdyż inaczej grozi mu najsurowsza kara. Niepożądana jest swoboda ani znaczenie osoby czy też Moje; liczy się tylko rozum, tzn. panowanie rozumu, panowanie! Liberałowie to fanatyczni wyznawcy nie wiary czy Boga, lecz właśnie Rozumu, który jest ich Panem. Nie znoszą złych manier, a zatem samorozwoju i samostanowienia: narzucają swą wolę niczym najbardziej absolutni władcy.

“Wolność polityczna” – cóż się pod tym kryje? Czyżby wolność jednostki od państwa i jego ustaw? Nie, wręcz przeciwnie – uzależnienie jednostki od państwa i jego ustaw. Zatem dlaczego “wolność”? Albowiem nie ma pośredników między państwem a jednostką, która znajduje się w bardziej bezpośredniej relacji, gdyż jest ona obywatelem, a nie poddanym

⁸ Einundzwanzig Bogen us der Schweiz, Georg Herwegh (wyd.), Zürich und Winterthur 1843, s. 12–13. MS [Powyższy cytat pochodzi z zamieszczonego tam artykułu: “Preußen seit der Einsetzung Arndts bis zur Absetzung Bauers” autorstwa bądź to C. Witta (według G. Meyera; por. “Die Anfänge des politischen Radikalismus im vormärzlichen Preußen” w: Zeitschrift für Politik, t. 6, rocznik 1913, s. 82), bądź R. Jachmanna (według I. Pepperle; por. Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz, G. Herwegh (wyd.), Leipzig 1989, s. 83.)]

kogoś Innego — nie króla jako osoby, lecz tylko w charakterze “głowy państwa”. Wolność polityczna, fundamentalna doktryna liberalizmu, nie jest niczym innym jak tylko drugą fazą protestantyzmu, przebiegającą równocześnie z “wolnością religijną”⁹. Czy należałoby pod tym ostatnim rozumieć wolność od religii? Nic podobnego. Chodzi tu jedynie o wolność od pośredników, wolność od pośredniczących kapłanów, zniesienie “świeckości”; zatem bezpośredni stosunek do religii lub Boga. Tylko przy założeniu, że wyznaje się jakąś religię, można się cieszyć wolnością religijną. Wolność religijna nie oznacza braku religijności, lecz wiarę rozumną, bezpośrednie obcowanie z Bogiem. Dla tego, kto jest “religijnie wolny”, religia jest sprawą serca, jest jego własną sprawą, “świętą powagą”. Podobnie dla “politycznie wolnego” człowieka, państwo stanowi świętą powagę, jest sprawą serca, sprawą naczelną — jego własną sprawą.

Wolność polityczna zakłada, że polis, czyli państwo, jest wolne; wolność religijna — iż religia jest wolna. Wolność sumienia oznacza, iż wolne jest sumienie. A więc nie oznacza to, że Ja jestem wolny od państwa, religii czy sumienia, bądź też, żem się ich pozbył. Nie oznacza to Mojej wolności, lecz wolność siły, która Mną rządzi i Mnie ujarzmia. Oznacza to, że wolni są Moi tyrani: państwo, religia, sumienie. Państwo, religia, sumienie — owi tyrani — ze Mnie czynią niewolnika, a ich wolność jest Moją niewolą. Rozumie się samo przez się, że działają przy tym oczywiście w myśl zasady “cel uświęca środki”. Jeśli celem jest dobro państwa, to uświęconym środkiem jest wojna; jeśli celem państwa jest sprawiedliwość, to zabójstwo staje się uświęconym środkiem i określane jest mianem “kary śmierci”. Święte państwo uświęca wszystko, co mu służy.

“Wolność indywidualna”, której mieszczański liberalizm zazdrośnie strzeże, nie oznacza bynajmniej zupełnie swobodnego stanowienia o sobie, dzięki czemu czyny naprawdę stają się Moimi, lecz tylko niezależność od osób. Indywidualnie wolnym jest ten, kto nie jest odpowiedzialny wobec innego człowieka. Tak rzecz pojmując, a nie można tego rozumieć inaczej, nie tylko władca jest indywidualnie wolny, tzn. nieodpowiedzialny przed ludźmi (przyznaje się on jednak do odpowiedzialności “przed Bogiem”), lecz Wszyscy, którzy są “odpowiedzialni jedynie przed prawem”. Ten rodzaj wolności — a mianowicie niezależność od widzimisę, od *tel est notre plaisir*¹⁰ — wywalczyły rewolucyjne ruchy naszego stulecia. Toteż konstytucyjny książę sam musiał wyrzec się wszelkiej indywidualności, samowolnego wydawania dekretów, aby jako osoba, pojedynczy człowiek, nie naruszać “indywidualnej wolności” innych. Konstytucyjny książę pozbawiony został osobistej woli władcy, przeto słusznie bronią się przed takim stanem rzeczy władcy absolutni. Wszelako oni właśnie chcą być “chrześcijańskimi książętami”, w najlepszym tego słowa znaczeniu. Lecz do tego musieliby stać się czysto duchową siłą, gdyż chrześcijanin jest jedynie poddanym Du-

⁹ Louis Blanc powiada o okresie Restauracji *Histoire des dix ans* [1830–1840, t. Paris 1841], s. 138: “Le protestantisme devint le fond des idées et des mœurs” MS [protestantyzm stał się podstawą idei i zwyczajów. Louis Blanc (1811–1882), francuski socjalista, historyk i pisarz. Autor dwunastotomowej Historii Rewolucji Francuskiej (1847–1862).]

¹⁰ *Tel est notre bon plaisir* (bo taki mamy właśnie kaprys), słowa przypisywane Karolowi VIII, królowi Francji, który w rozporządzeniu z 12 marca 1497 roku tak ponoć uzasadniał konieczność podjętej przez siebie decyzji.

cha (“Bóg jest Duchem”¹¹). W rezultacie czysto duchową siłą wydaje się być tylko książę konstytucyjny, który — pozbawiony wszelkiego osobistego znaczenia — uduchowiony jest w takim stopniu, że może uchodzić za przejmującego grozą “Ducha”, za Ideę. Konstytucyjny król jest prawdziwie chrześcijańskim królem, czystą konsekwencją chrześcijańskiej zasady. Monarchia konstytucyjna położyła kres indywidualnej władzy, tzn. sprawowanej zgodnie z osobistą wolą władcy; stąd panuje tutaj wolność indywidualna, niezależność od każdego indywidualnego pana, od każdego, kto mógłby Mną zawiadywać według zasady *tel est notre plaisir*. Jest ona doskonałą formą chrześcijańskiego życia państwa, życia uduchowionego.

Mieszczaństwo postępuje ze wszech miar liberalnie. Każda osobista ingerencja w sferę wpływów drugiego oburza mieszczańską duszę: jeśli widzi, że jest uzależniony od kaprysu, upodobania i woli człowieka jako jednostki (tzn. nie upoważnionej przez jakąś “siłę wyższą”), zaraz powołuje się na swój liberalizm i wykrzykuje: “Samowola”! Mieszczanin wyraża swą wolność od tego, co zwie się rozkazem (*ordonnance*) mówiąc: “Nikt Mi nie będzie rozkazywał”! Rozkaz oznacza, że muszę spełniać wolę drugiego, podczas gdy prawo nie jest wyrazem osobistej władzy. Wolność mieszczańska to wolność bądź niezależność od woli innych osób, tzw. osobista czy też indywidualna wolność. Zatem być osobiście wolnym oznacza tylko, że żadna inna osoba nie może rozporządzać Moją osobą, bądź też, że to, co Mi wolno i czego nie wolno, nie zależy od osobistej decyzji drugiego. Wolność prasy jest między innymi taką wolnością liberalizmu, zwalczającego jedynie gwałt cenzury jako gwałt osobistej samowoli, lecz poza tym, jak się zdaje, jest nader skłonna i chętna do tyranizowania poprzez “prawo prasowe”, tzn., iż burżuazyjni liberałowie chcą wolności pisania dla siebie; a jako że istnieją legalni e, to przez to, co piszą, nie uchybiają prawu. Tylko to, co liberalne, tzn. to, co legalne, należy dopuszczać do druku. W przeciwnym wypadku “prawo prasowe” grozi “prasowymi karami”. Gdy zapewniono ci wolność osobistą, to nie dostrzegasz już, jak najjaskrawsza niewola rozciąga nad tobą swą władzę. Wprawdzie uwolniliśmy się już od rozkazu i “nikt nie będzie Nam rozkazywał”, lecz za to tym gorliwiej służymy prawu. Stajemy się jego niewolnikami, niewolnikami prawa we wszystkich jego formach.

W państwie burżuazyjnym żyją wyłącznie “wolni ludzie”, których się przymusza do tyśiąca różnych rzeczy (np. do poważania, wyznania wiary, itd.) . Lecz cóż to szkodzi? Wszak zmusza ich przecież tylko państwo, prawo, a nie jakiś człowiek!

O co chodzi mieszczaństwu, gdy burzy się przeciwko każdemu rozkazowi jednostki, tzn. nieuzasadnionemu dobrem “sprawy”, “rozumem”, itd.? Zwalcza ono jedynie władzę “osób” w interesie “sprawy”! A sprawa Ducha to to, co rozumne, dobre, prawe — to “słuszna sprawa”. Mieszczaństwo chce bezosobowego władcy.

Skoro nadal obowiązuje zasada, że tylko sprawa ma rządzić człowiekiem, a mianowicie sprawa moralności, prawości, itd., toteż nie może mieć miejsca ograniczenie osobistej wolności jednego przez drugiego (jak niegdyś np. urzędy szlacheckie ograniczały wolność mieszczan, a mieszczańskie rzemiosło — szlachty, itd.); tzn. musi powstać wolna konku-

¹¹ J, 4, 24.

rencja. Jeden drugiego może uzależnić tylko poprzez jakąś sprawę, a nie jako osoba (np. bogaty — niezamożnego poprzez pieniądze, które są sprawą). Odtąd liczy się tylko władza, władza państwa; osobiście nikt nie jest już panem drugiego. Dzieci już od urodzenia należą do państwa, a do rodziców tylko w imieniu państwa, które np. nie toleruje dzieciobójstwa, a wymaga ich chrztu, itd.

Dla państwa jednak wszystkie dzieci są całkowicie równe (“mieszczańska czy też polityczna” równość) i same mogą próbować rozprawić się ze sobą — mogą konkurować.

Wolna konkurencja nie oznacza nic innego, jak tylko to, że Każdy może występować przeciwko Drugiemu, wykazywać swą wartość i walczyć. Przeciw temu wzbranił się naturalnie feudalowie, których istnienie zależało od braku konkurencji. Podłożem walki we Francji w okresie Restauracji było wyłącznie dążenie burżuazji do wolnej konkurencji, podczas gdy feudalowie próbowali przywrócić cechowość.

No i wolna konkurencja zwyciężyła, odnosząc triumf nad cechami (dalszy ciąg poniżej).

Dopiero gdy Rewolucja rozplynęła się w reakcji, wyszło na jaw, czym była naprawdę. Każde dążenie bowiem przechodzi w reakcję, gdy przychodzi opamiętanie, a naciera się w pierwotnym impeccie jedynie tak długo, jak długo starczy upojenia, “nierozwagi”. “Rozwaga” zawsze będzie hasłem reakcji, ponieważ ustala ona granice i to, czego właściwie się chciało, tzn. zasadę uwolnioną od początkowego “rozpasania” i “nieokiełznania”. Nie-sforni chłopcy i chępiący się studenci, którzy nie zważają na żadne względy, naprawdę są filistrami, ponieważ w przypadku jednych jak i drugich względy nadają sens ich poczynaniom; tylko że oni, będąc pyszałkami, buntują się przeciwko nim, uważając je za negatywne, aby później, jako filistrzy im się poddać i uznać za pozytywne. Wokół “względów” obraca się w obu przypadkach cały czyn i myśl; lecz filister jest reakcyjny w porównaniu z chłopcem; jest niesfornym kompanem, który się opamiętał, podczas gdy tamten jest wciąż lekkomyślnym filistrem. Codzienne doświadczenie potwierdza tę prawdę i pokazuje, jak samochwały z biegiem czasu stają się filistrami.

Dowodzi tego też tzw. reakcja w Niemczech, która była rozważną kontynuacją wojennych okrzyków wolności.

Rewolucja nie była skierowana przeciwko porządkowi rzeczy, lecz przeciwko danemu stanowi rzeczy, przeciwko określonej sytuacji. Zniosła konkretnego władcę, lecz nie władcę w ogóle, czego doświadczyli Francuzi w latach najkrwawszego terroru. Zabijała występnych, chcąc cnotliwym zagwarantować pewny byt, tzn. wstawiała tylko cnotę w miejsce występku (a różnica pomiędzy występkiem i cnotą jest jedynie taka, jak między niesfornym chłopcem a filistrem).

Aż po dziś dzień zasada rewolucji zakłada zwalczanie tego czy innego istniejącego stanu rzeczy, tzn. reformatorstwo. Lecz chociaż chce ulepszać, chociaż pragnie się owego “ważnego postępu” trzymać, to nadal tylko zastępuje się starego pana nowym, a upadek staje się odbudową. To tak jak owa różnica pomiędzy młodym i starym filistrem. Rewolucja zaczęła się kołtuńsko od rewolty trzeciego stanu, klasy średniej i podobnie kołtuńsko się zakończyła. Nie jednostka — a jedynie ona jest człowiekiem — stała się wolna, lecz mieszczanin, obywatel, człowiek polityczny, który właśnie dlatego nie jest człowiekiem,

lecz wyłącznie przedstawicielem ludzkiego gatunku, a szczególnie egzemplarzem gatunku mieszczańskiego, wolnym obywatelem.

Podczas Rewolucji nie jednostka tworzyła historię, lecz lud: wszystkiego chciał dokonać naród, suwerenny naród. Na politycznej scenie pojawiło się urojone Ja, idea, jaką jest naród, co oznacza, iż odtąd jednostki stają się jej — owej idei — narzędziami i działają jako “obywatele”. Władzę mieszczaństwa, a jednocześnie jego granice określają: ustawa zasadnicza państwa, Karta¹², władca prawy i “sprawiedliwy”, który sam kieruje się rozumnymi prawami i wedle nich rządzi; krótko mówiąc: praworządność.

Epoka burżuazji zdominowana została przez angielskiego ducha prawości. Zgromadzenie stanów ma zawsze na uwadze to, jak daleko sięgają jego kompetencje oraz fakt, że w ogóle zwoływane jest jedynie z łaski; toteż przez niełaskę może zostać rozwiązane. Samo zawsze pamięta o swym powołaniu. Wprawdzie nie da się zaprzeczyć, że spłodził Mnie mój ojciec, lecz teraz, gdy już się to stało, nie obchodzi Mnie wcale jego prokreacyjne intencje i to, do czego chciał, bym był powołany; robię to, co sam chcę. Dlatego też zgromadzenie stanów — francuskie, na początku Rewolucji — uznało za całkiem słuszne, żeby uniezależnić się od powołującego. Zaistniało i głupio by było nie chcieć skorzystać z tego faktu, ubrzdawszy sobie, że jest się wciąż zależnym od ojca. Powołany nie musi pytać, czego chciał powołujący, gdy go powoływał do życia, lecz czego chce on sam, gdy raz już został powołany. Ani powołujący, ani komitety, ani Karta, zgodnie z którą je powołano, nie będą dlań świętą i nietykalną władzą. Ma prawo do wszystkiego, co znajduje się w jego mocy, nie uznaje żadnych ograniczonych “uprawnień”, nie chce być lojalny. Byłby to — gdyby można w ogóle spodziewać się czegoś podobnego po parlamencie — całkowicie egoistyczny parlament, zupełnie oderwany od swych wyborców i bezwzględny. Ale parlament zawsze postępuje służalczo i dlatego nie można się dziwić, gdy widzimy, jak szerzy się w nim polowiczny czy też niezdecydowany, tzn. obłudny, “egoizm”.

Przedstawiciele stanów mają pozostać w granicach, które naznacza im Karta bądź wola króla. A jeśli tego nie chcą, bądź nie potrafią — muszą odejść. Któż, będąc lojalnym, mógłby postępować inaczej, stawiać na pierwszym miejscu siebie, swe przekonania i wolę? Któż mógłby być tak niemoralny, by chcieć postawić na swoim, gdyby miało to obrócić w niwecz korporację i wszystko? Człowiek trzyma się troskliwie wewnętrznych granic swych kompetencji; musi przecież i tak pozostać w granicach swej władzy, gdyż nikt nie może więcej aniżeli on. “Moja siła — czy względnie bezsilność — pozostałaby Moją jedyną granicą, a kompetencje wyłącznie wiążącymi przepisami. Czyż miałbym się przyznać do tak wywrotowych poglądów. Nie, jestem wszak praworządnym mieszczaninem”!

Mieszczaństwo hołduje moralności, która jest w jak najściślejszym związku z jego charakterem. Pierwszym jej wymogiem jest mieć pewny interes, uczciwy zarobek oraz prowadzić się moralnie. Niemoralnym jest według niej aferzysta, kurtyzana, złodziej, rabuś i morderca, szuler, biedak bez posady i lekkoduch. Swoją postawę wobec “niemoralnych” określa pocziwy mieszczanin jako “najgłębsze oburzenie”. Toć wszystkim im brakuje sta-

¹² Konstytucja Monarchii Lipcowej we Francji z 1814 r. Formalnie proklamowała suwerenne prawa narodu, jednakże w nieznacznym stopniu tylko ograniczała władzę królewską.

łego adresu, stałego interesu, statecznego, uczciwego życia, pewnych dochodów, itd. Słowem, jako że ich egzystencja nie spoczywa na pewnych podstawach, należą oni do grona niebezpiecznych “jednostek czy też osobników”, do niebezpiecznego proletariatu; są “pojedynczymi krzykaczami”, którzy nie dają żadnych “gwarancji”, nie mają “nic do stracenia”, przeto niczego nie ryzykują. Np. zawarcie związku małżeńskiego wiąże człowieka, związany udziela poręki, staje się uchwytny — prostytutka zaś nie. Szuler stawia wszystko na jedną kartę, rujnuje siebie i innych — żadnej gwarancji. Wszystkich, którzy mieszcza- ninowi wydają się podejrzani, wrodzy i niebezpieczni, można by określić wspólnym mia- nem “włóczęgów”. Nie podoba mu się każdy włóczęgowski styl życia, albowiem zdarzają się także duchowi włóczędzy, którym rodowa siedziba ich ojców wydaje się zbyt ciasna i męcząca, by się nią dłużej zadowolić. Zamiast trzymać się granic umiarkowanych poglą- dów i uznać za niepodważalną prawdę to, co tysiącom przynosi spokój i pocieszenie, wy- kraczają poza wszelkie granice zwyczaju i tradycji, oddając się ekstrawagancji w zuchwałej krytyce i nieokiełznanym sceptycyzmie — ci ekstrawaganczy włóczędzy. Tworzą oni klasę tułaczy, niespokojnych i niestałych, tzw. klasę proletariuszy, “wichrzycielskich głów”, jak się ich zwie, gdy do głosu dojdzie ich nieosiadła natura. Taki szeroki sens ma tzw. proleta- riat, czy też pauperyzm. Błędem byłoby wierzyć, że mieszczaństwo usilnie pragnie położyć kres biedzie (pauperyzmowi). Przeciwnie, dobry mieszczanin zadawała się pocieszającym przekonaniem, iż “owoce szczęścia, raz nierówno podzielone, zawsze takimi pozostaną — zgodnie z mądrym, boskim zrządzeniem”¹³. Prawdziwego mieszczanina nie wzrusza już otaczająca go zewsząd bieda — rzuci co najwyżej jałmużnę, bądź zapewni pracę i utrzyma- nie “uczciwemu i zdatnemu” chłopcu. Tym bardziej zatruwa jego radość życia niezadowo- lona bieda, łaknąca nowego; biedni tacy nie chcą już cierpieć w spokoju, lecz dziczej i sieją niepokój. Uwięzić włóczęgę, zamknąć wichrzyciela w najciemniejszym lochu! Wszak “sieje niezadowolenie i podburza przeciw istniejącym w państwie nakazom” — ukamienować go, ukamienować!

A ci Niezadowoleni rozumieją rzecz następująco: “dobrym mieszczanom” jest wszystko jedno, kto broni ich i ich praw, czy będzie to absolutny czy też konstytucyjny król, republi- ka, itd., byle tylko zapewniał im ochronę. A jakaż to zasada, której obrońców zawsze “miłu- ją”? Przecież nie praca, ani urodzenie, lecz zasada przeciętności, złotego środka: odrobina urodzenia, trochę pracy — oto czym jest procentujące mienie. Tutaj mienie to podstawa, dana, odziedziczona (dzięki urodzeniu), a procent jest tu trudem (pracą), zatem pracują- cym kapitałem. Tylko bez przesady, żadnego radykalizmu! Wprawdzie prawo z urodzenia — lecz tylko odziedziczone mienie; wprawdzie praca — lecz prawie lub wcale nie własna: praca kapitału i podwładnych robotników.

Z błędów epoki jedni zawsze ciągną zyski, a inni ponoszą straty. W średniowieczu, po- wszechnym wśród chrześcijan błędem było mniemanie, że do Kościoła należy cała władza czy też zwierzchnictwo na tej ziemi. Hierarchowie nie mniej niż świeccy wierzyli w tę praw-

¹³ U Stirnera brzmi to: “Die Guter des Glückes nun einmal ungleich verteilt seien und immer so bleiben werden — nach Gottes weisen Ratschlusse”. Por. Schillerowską Braut aus Messina, I, 3: Ungleich verteilt sind des Lebens Güter/ Unter der Menschen flüchtemgem Geschlecht./ Aber die Natur, sie ist ewig gerecht!

dę, i zarówno jedni jak i drudzy tkwili w błędzie. Jednak hierachowie odnieśli przez to korzyść w postaci władzy, a laicy doznali jedynie krzywdy w poddaństwie. Lecz, jak się mówi: „każdy mądry po szkodzie”, toteż zmądrzeli w końcu też i świeccy i przestali wierzyć w średniowieczną „prawdę”. Podobna relacja zachodzi pomiędzy mieszczaństwem a proletariatem. zarówno jedni, jak i drudzy wierzą w „prawdę”, jaką jest pieniądz. Ci, którzy go nie mają, wierzą weń nie mniej niż ci, którzy go posiadają — a zatem zarówno laicy, jak i kapłani.

„Pieniądz rządzi światem” — oto hasło mieszczańskiej epoki. Szlachcic bez majątku i robotnik bez mienia są biedakami bez znaczenia w politycznej grze: nie liczy się urodzenie czy też praca, lecz pieniądz¹⁴. Panują posiadacze, a państwo wychowuje niemajątnych na „swe sługi”¹⁵, którym daje pieniądze, w takim wymiarze, w jakim rządzą w jego imieniu (zapłata).

Zatem wszystko otrzymuję od państwa. Czy posiadam coś bez zezwolenia państwa? To, co mam bez zezwolenia, odbierze Mi państwo, jak tylko znajdzie „prawną podstawę”. Więc czyż nie jest tak, iż wszystko, co mam, zawdzięczam jego łasce i aprobachie?

Jedynie na tym, na owej podstawie prawnej opiera się mieszczaństwo. Mieszczanin jest tym, czym jest, dzięki łasce i ochronie państwa. Bałby się, iż straci wszystko, gdyby upadła potęga państwa.

A jak jest z tym, który nie ma nic do stracenia, jak jest z proletariuszem? Ponieważ nie ma nic do stracenia, więc nie potrzebuje państwowej ochrony dla swojego „Nic”. Przeciwnie, może jedynie zyskać, gdy protegowanych państwa pozbawi się jego ochrony.

Przeto biedny uważa państwo za opiekuna posiadaczy, który chroni ich przywileje, a jego, biedaka, jedynie żyłuje. Państwo jest państwem mieszczańskim status. Nie chroni człowieka przez wzgląd na jego pracę, lecz posłuszeństwo (lojalność), a mianowicie na to, czy z praw, którymi państwo obdarza, korzysta on zgodnie z wolą, tzn. ustawami państwa.

Pod rządami mieszczaństwa robotnicy zawsze wpadają w ręce posiadaczy, tzn. tych, którzy rozporządzają jakimś dobrem państwa (a wszystko, co można posiadać, jest dobrem państwa, należy do państwa i stanowi tylko lenno jednostek), szczególnie pieniędzmi i majątkiem, a zatem — kapitalistów. Robotnik nie może spieniężyć swej pracy według wartości, jaką ma dla użytkownika. „Praca jest źle opłacana”! Największy zysk ciągnie z niej kapitalista. Dobrze, a nawet bardzo dobrze opłacani są jedynie ci, którzy podnoszą świetność i potęgę państwa, czyli wyżsi urzędnicy państwowi (Staatsdiener). Państwo dobrze im płaci, aby dobrzy obywatele, posiadacze, mogli bez ryzyka płacić kiepsko. Dzięki wysokim zarobkom werbuje ono służbę, z której tworzy siły bezpieczeństwa, policję dla „dobrych obywateli” (do policji należą żołnierze, wszelkiego rodzaju urzędnicy, np. ci z sądownictwa, oświaty, itd., słowem, cała „machina państwowa”). Z kolei dobrzy obywatele chętnie płacą wysokie podatki, aby tym gorzej opłacać swych robotników.

¹⁴ W oryginale gra słów: Geld (pieniądz) gibt (dają) Geltung (znaczenie).

¹⁵ W oryginale Diener, stąd aluzja do Staatsdiener — urzędników państwowych.

Klasa robotnicza natomiast pozostaje bez ochrony, ponieważ w swej istocie stanowi dla tego państwa posiadaczy, tego “królestwa mieszczan”, wrogą siłę (robotnicy nie posiadają ochrony państwa, lecz, będąc jedynie poddanymi, również korzystają z policji, tzw. ochrony prawnej). Praca, zasada ich klasy, nie znalazła uznania jako wartość w oczach państwa, toteż jest przedmiotem wyzysku, jest zdobyczą wojenną posiadaczy, łupem wroga.

Robotnicy mają w swych rękach przeogromną siłę, i gdyby raz się o tym przekonali i jej użyli, to nic nie stanęłoby im na przeszkodzie: mogliby tylko przerwać pracę, a jej owoce uznać za swoje i z nich korzystać. Takie jest podłoże tu i tam wybuchających robotniczych buntów.

Państwo opiera się na niewolnictwie pracy. Jeśli praca stanie się wolna, wówczas państwo upadnie.

1.3.2. Liberalizm społeczny

Urodziliśmy się wolnymi ludźmi, a gdziekolwiek skierujemy wzrok, widzimy, jak czyni się z Nas sługi egoistów! Czyż mamy zatem zostać egoistami? Broń Boże! Raczej wytępimy egoistów! Uczynimy z nich wszystkich “dziadów”, Wszyscy nie chcemy nic mieć, ażeby “Wszyscy” mieli.

Tyle socjaliści.

Kimże jest ten osobnik, którego nazywacie — “Wszyscy”? “Społeczeństwo”? Lecz czyż jest ono cielesne? My jesteśmy jego ciałem! Wy? Wy przecież nie jesteście żadnym ciałem; wprowadźcie Ty istniejesz naprawdę, także Ty i Ty, ale wszyscy razem jesteście tylko ciałami, a nie jednym ciałem. Zatem zwarte społeczeństwo miałoby wprowadzić ciała na swe usługi, lecz nie jedno, własne ciało. Tak jak “naród” polityków, nie będzie ono niczym innym jak tylko “Duchem”, a jego ciało wyłącznie pozorem.

Wolność człowieka w politycznym liberalizmie jest wolnością od osób, od osobistej władzy, od Pana. Wolność osobista to ochrona jednej osoby przed drugą!

Nikt nie będzie rozkazywał — jedynie prawo!

Lecz choć osoby stały się równe, to jednak nie ich mienie. A przecież biedak potrzebuje bogacza, a bogacz biednego — ten pierwszy jego pieniędzy, drugi jego pracy. Tak więc żaden z nich nie potrzebuje drugiego jako osoby, lecz jako dającego, jako kogoś, kto ma coś do dania, jako właściciela czy posiadacza. Toteż to, co ma, czyni zeń człowieka. A właśnie w owym “mieć” czy też “posiadaniu” ludzie nie są sobie równi.

Dlatego też społeczny liberalizm konkluduje, iż nikt nie powinien mieć, tak jak wedle politycznego liberalizmu nikt nie powinienem rozkazywać, tzn., tak jak tam jedynie państwo wydawało rozkazy, tak teraz tylko społeczeństwo zachowuje mienie.

Chroniąc każdą osobę i jej własność przed drugą, państwo dokonuje między nimi podziału: Każdy jest swoją częścią dla siebie i ma swoją część dla siebie. Komu wystarczy to, czym jest i co ma, w tym stanie rzeczy wychodzi na swoje.

Lecz kto chciałby być czymś więcej i więcej mieć, ten rozgląda się za tym i odkrywa to we władzy innych osób. Tu natrafia na sprzeczność: jako osoba nikt nie jest gorszy od

drugiego, a przecież jeden ma to, czego drugi nie ma, a chciałby mieć. Zatem wniosek stąd, że jeśli jeden jest czymś więcej niż drugi, albowiem ma to, czego drugi potrzebuje, a nie ma, to jeden jest bogaty, a drugi biedny.

Niezadowolony z tego, co posiada, zapytuje dalej: Czy mamy znowu wskrzesić to, co słusznie pogrzebaliśmy i okrężną drogą zgodzić się na tę ponownie przywróconą nierówność osób? Nie, przeciwnie, doprowadzimy do końca to, co już zaczęliśmy. Naszej wolności od osób brakuje jeszcze wolności od tego, czym może rozporządzać osoba drugiego: od tego, co ma ona w swej osobistej mocy; krótko mówiąc, od “własności osobistej”. Znieśmy więc osobistą własność; niechaj nikt niczego więcej nie ma, niech każdy stanie się — dziadem. Niech własność będzie nieosobista i należy do społeczeństwa.

Przed najwyższym władcą, jedynym wodzem naczelnym¹⁶, wszyscy byliśmy równi, byliśmy równymi osobami tzn. zerami.

Przed najwyższym właścicielem stajemy się wszyscy jednakimi dziadami. Na razie jest się wciąż “dziadem”, “golcem” w ocenie drugiego, lecz potem, gdy nie będzie się już tak oceniać, wszyscy staniemy się o wiele gorszymi dziadami, i jako zjednoczoną masę komunistycznego społeczeństwa można będzie Nas nazwać “dziadowską hołotą”.

Gdy proletariusz rzeczywiście zrealizuje swe cele, zakładając “społeczeństwo”, w którym zaniknie różnica pomiędzy bogatym a biednym, stanie się wówczas dziadem, gdyż wie, co to znaczy nim być, a słowo “dziad” mógłby wynieść do takiej godności, do jakiej Rewolucja wyniosła “obywatela”. Dziad stanowi jego ideał, wszyscy winniśmy się stać dziadami.

Ten kolejny gwałt na “tym, co osobiste”, leży w interesie “ludzkości”. Nie pozostawia się jednostce ani rozkazów, ani mienia: rozkaz przywłaszczyło sobie państwo, a mienie — społeczeństwo.

Ponieważ w społeczeństwie dają o sobie znać najgorsze formy zła, przeto ci najbardziej uciskani — przedstawiciele najniższych warstw społecznych — dopatrują się winy w społeczeństwie i stawiają sobie za zadanie stworzenie sprawiedliwego społeczeństwa. Stara to prawda, że szuka się winy we wszystkim innym, nie zaś w sobie, tzn. w państwie, egoizmie bogatych, itd., którzy zawdzięczają przecież swe istnienie naszej winie.

Refleksje i wnioski komunizmu są bardzo proste. W obecnej dobie, przy dzisiejszych stosunkach politycznych, położenie jednych jest gorsze niż drugich, a mianowicie, położenie większości względem mniejszości; w tym stanie rzeczy, jedni żyją w skrajnej nędzy, a drudzy w dobrobycie¹⁷.

Zatem należy znieść ten stan rzeczy, tzn. państwo (status = stan). A co w zamian? Zamiast pojedynczego dobrobytu — powszechny dobrobyt, dobrobyt Wszystkich.

Burżuazja stała się wszechmocna dzięki Rewolucji, przez co zniesiono wszelką nierówność, wywyższając bądź degradując każdego do godności obywatela: wywyższając pospolitego człeka, a szlachcica degradując. Stan trzeci stał się jedynym, stał się stanem obywateli państwa. Komunizm replikuje z kolei: nie na tym polega nasza godność i istota, że jesteśmy wszyscy równymi dziećmi państwa, naszej matki, wszyscy obdarzeni równym prawem do

¹⁶ W oryginale gra słów: Befehlshaber — dosłownie posiadający rozkazy.

¹⁷ W oryginale gra słów: Stand — stan, Notstand — nędza, Wohlstand — dobrobyt.

jej miłości i opieki, lecz na tym, że istniejemy tutaj dla-siebie-nawzajem. Równi jesteśmy w tym, że Ja, tak jak Ty i Wy wszyscy działamy czy też “pracujemy” jeden dla drugiego, a więc w tym, że każdy z Nas jest robotnikiem. Nie obchodzi nas, czym jesteśmy dla państwa, a mianowicie obywatelami; nie zależy Nam na Naszym obywatelstwie, lecz na tym, czym jesteśmy dla-siebie-nawzajem; na tym, że każdy z Nas istnieje wyłącznie dzięki drugiemu, zaspokajając tym samym własne potrzeby. On dba o mój przyodziewek (krawiec), a Ja, o jego potrzebę rozrywki (komediopisarz, linoskoczek, itd.); on — o moje pożywienie (rolnik), Ja — o jego edukację (uczony, itd.). Tak więc państwo ludu pracującego stanowi naszą godność i — równość.

Jaki pożytek mamy z mieszczaństwa? Podatki! A jak wysoko ceni się naszą pracę? Tak nisko jak to możliwe! Wszelako praca jest naszą jedyną wartością; to, że jesteśmy robotnikami, jest tym, co w Nas najlepsze, nadaje nam znaczenie w świecie, toteż musi podkreślić nasze znaczenie, musi nabrać znaczenia. Cóż moglibyście Nam przeciwstawić? Przecież także jedynie pracę. Odpłacamy się Wam nie za samo istnienie, lecz za Waszą pracę czy też dokonania; nie za to, czym jesteście dla Siebie, lecz tylko za to, czym jesteście dla Nas. A cóż Was upoważnia do tego, abyście czegoś od Nas? Może Wasze wyższe urodzenie, itd.? Nie, jedynie to, że wykonujecie dla Nas potrzebną lub pożyteczną pracę. Zatem niechaj będzie tak: chcemy dla Was znaczyć tyle, ile wypracujemy, i Was traktować podobnie. O wartości decydują dokonania, tzn. czyny, które są coś warte, a więc prace-dla-siebie-nawzajem, dla powszechnego użytku. Niechaj każdy będzie w oczach drugiego robotnikiem. Ten, kto dokonuje rzeczy pożytecznych nie ustępuje nikomu; innymi słowy: wszyscy robotnicy są równi (robotnicy naturalnie w sensie pracujących “dla dobra publicznego”, tzn. komunistyczni robotnicy). Ponieważ jednak robotnik zasługuje na swą zapłatę¹⁸, więc niechaj i płaca będzie równa.

Dopóki wystarczała wiara w honor i godność człowieka, żadna praca, choćby najcięższa, nie wzbudzała sprzeciwu — jeśli tylko nie stanowiła przeszkody w tej wierze. Natomiast teraz, gdy każdy ma się wykształcić na Człowieka, skazanie człowieka na pracę mechaniczną równa się niewolnictwu. Jeśli robotnik w fabryce musi pracować w mżawce dwanaście godzin i więcej, to tym samym nie może stać się Człowiekiem. Każda praca musi mieć cel, by zadowolić Człowieka. Przeto musi on stać się w niej mistrzem, wykonując ją od początku do końca. Kto w fabryce szpilek nakłada tylko łebki, bądź ciągnie drut, ten pracuje mechanicznie niczym maszyna: pozostanie partaczem i nie będzie mistrzem. Jego praca nie przyniesie mu zadowolenia, a jedynie zmęczy. Sama w sobie jest niczym, jest pozbawiona celu, nie jest niczym skończonym. Pracuje on tylko dla korzyści drugiego, będąc przezeń wykorzystywany (eksploatowany). Nie istnieją dlań żadne przyjemności intelektualne, co najwyżej prymitywne rozrywki: kultura zamknęła przed nim swe podwoje. Aby być dobrym chrześcijaninem, wystarczy wierzyć, co jest możliwe w każdych, nawet najgorszych, warunkach. Toteż ludzie usposobieni chrześcijańsko troszczą się jedynie o pobożność uciśnionych robotników: o to, by byli cierpliwi, ulegli, itd. Uciśnione klasy mogły znosić swą nędzę tylko tak długo, jak długo były chrześcijanami, gdyż chrześcijaństwo tłumilo ich

¹⁸ Por. Łk, 10, 7, wyd. cyt., s. 1194.

niezadowolenie i chęć buntu. Dziś nie wystarczy już omamienie żądz, lecz żąda się ich nasycenia. Burżuazja ogłosiła ewangelię używania życia, doczesnych przyjemności i dziwi się obecnie, że ta nauka znalazła zwolenników wśród Nas, biednych. Wykazała, że nie wiara i ubóstwo uszczęśliwiają, lecz wykształcenie i dobrobyt — to pojmujemy i My, proletariusze.

Mieszczaństwo przyniosło wyzwolenie od rozkazów i samowoli jednostek. Lecz nadal pozostała samowola, która wynika z koniunktury stosunków, i którą można nazwać przypadkowością wpływającą z okoliczności. Pozostało sprzyjające szczęście i ci, “którym szczęście sprzyja”.

Gdy np. załamię się jakaś gałąź przemysłu i tysiące robotników pozostaje bez pracy, to uważa się to za rzecz słuszną, przyznając, że nie jednostka ponosi winę, lecz “zło leży w panujących stosunkach”.

Tak więc zmieńmy stosunki, i to tak skutecznie, aby przypadkowość stała się bezsilna, stała się regułą! Nie bądźmy już niewolnikami przypadku, stwórzmy nowy ład, który położy kres niepewności — niechaj ten ład stanie się święty!

Przedtem, aby do czegoś dojść, należało się przysłużyć panom; po Rewolucji mówi się: chwytaj szczęście! Pogoń za szczęściem czyli hazard — oto co absorbowało mieszczanina. A przy tym chodziło o to, żeby lekkomyślnie nie utracić tego, co już się zdobyło.

Dziwna to, choć najbardziej naturalna sprzeczność. Konkurencja, w której kwitnie jednak mieszczańskie lub polityczne życie, to czysty hazard, od giełdowych spekulacji począwszy, aż po ubieganie się o urzędy, polowanie na klientów, szukanie pracy, staranie się o awanse i order, handel starzyzną żyda-szachraja, itd. Jeśli uda się wyeliminować konkurencję i podbić cenę — to jest to szczęśliwy traf. Należy bowiem przyjąć to za szczęście, że nie ma bardziej utalentowanych, gdy zwycięzca uważa, że posiadał talent, choćby wypracowany najstaranniejszą pilnością, z którym inni nie mogą się równać. I ci, którzy tak pędzą swój żywot na tej karuzeli szczęścia, działając w dobrej wierze, dają upust świętemu oburzeniu, gdy ich własne zasady, w swej obnażonej postaci, obróć się przeciwko nim, i jako hazard “przyniosą nieszczęście”. Ów hazard to nader oczywista, jawna konkurencja, i jak każda bezwstydną nagość, obraża poczucie przyzwoitości człowieka honoru.

Socjaliści chcą położyć kres rządowi przypadku i stworzyć społeczeństwo, w którym ludzie nie byłoby już zależni od trafu, lecz stali się wolni.

W najbardziej naturalny sposób jawi się owo dążenie jako nienawiść “pechowców” do “szczęśliwców”, tzn. tych, dla których szczęście uczyniło mało lub zgoła nic, do tych, którym dało wszystko.

Właściwie nie oznacza to niechęci do “szczęśliwców”, lecz do szczęścia, tej słabości mieszczaństwa.

Ponieważ komuniści za istotę Człowieka uznają przede wszystkim wolną działalność, toteż jak każda codzienność potrzebują niedzieli, i jak wszelkie doczesne dążenia — boga; potrzebują podniesienia i podbudowania w swej pozbawionej ducha “pracy”.

To, że komunista dostrzega w Tobie Człowieka, brata, jest jedynie niedzielną stroną komunizmu. Na co dzień nie bierze Cię bynajmniej za Człowieka, lecz za ludzką siłę roboczą, za człowieka pracy. Pierwszy pogląd przedstawia podejście liberalne, podczas gdy w drugim kryje się brak liberalności. Gdybyś był “nierobem”, to wprawdzie nie uznałby w Tobie

Człowieka, lecz próbowałby Cię, jako “lenia”, uwolnić od lenistwa i przywrócić do wiary, iż praca jest przeznaczeniem oraz powołaniem Człowieka.

Na tym polega jego dwulicowość: z jednej strony baczy, aby zaspokoić ducha; z drugiej — troszczy się o doczesnego, cielesnego człowieka. Obarcza go podwójnym zadaniem zaspokojenia i ciała, i ducha.

Mieszczaństwo udostępniało dobra duchowe i materialne, pozostawiając wybór każdemu, kto miał na nie ochotę.

Komunizm w rzeczy samej zapewnia je każdemu, a nawet mu je narzuca i zmusza, by je pozyskał. Ponieważ tylko duchowe i materialne dobra czynią z Nas ludzi, tak więc głosi, iż aby stać się ludźmi, winniśmy owe dobra bez sprzeciwu nabywać. Mieszczaństwo uczyniło pracę wolną; komunizm do pracy zmusza i uznaje wyłącznie człowieka pracy, zarabiającego na swój chleb. To, że praca jest wolna, nie wystarczy — musisz ją jeszcze podjąć.

Krytyce¹⁹ pozostaje jedynie wykazać, że nabycie tych dóbr nie czyni Nas bynajmniej jeszcze ludźmi.

Gdy liberałowie nakazali, by każdy z siebie czynił Człowieka i w Człowieka się przekształcał, powstała konieczność znalezienia czasu na dzieło ucłowieczania, tak żeby każdy mógł pracować nad sobą.

Burżuazja wierzyła, iż przyczyniła się do tego, gdy wszystko, co ludzkie oddała w ręce konkurencji, w której każda jednostka miała prawo uczestniczyć. “Każdemu wolno ubiegać się o Wszystko!”

Spółeczny liberalizm utrzymuje, że samo “przyzwolenie” nie załatwia jeszcze sprawy, ponieważ “przyzwolić” oznacza tylko, iż nikomu się nie zabrania, nie zaś, że każdemu się umożliwia. Dlatego uważa on, iż mieszczaństwo jest liberalne jedynie w słowach, faktycznie będąc w najwyższym stopniu nieliberalne. Ze swej strony chce on Nam wszystkim zapewnić środki, abyśmy mogli nad Sobą pracować.

Ta zasada pracy w istocie przelicytowuje zasadę konkurencji czy też przypadku. Jednocześnie robotnik tkwi w przekonaniu, że tym, co stanowi jego istotę jest “Robotnik” — daleki od egoizmu i podporządkowany zwierzchnictwu społeczności robotniczej, podobnie jak mieszczanin — wolnorynkowemu państwu. Dalej snuje marzenia o “społecznym obowiązku”. Z kolei uważa się, że społeczeństwo daje Nam to, czego Nam trzeba, i dlatego jesteśmy wobec niego zobowiązani, jesteśmy mu wszystko winni²⁰.

Należy służyć “najwyższemu dawcy wszelkiego dobra”. Lecz socjaliści zapominają o tym, że społeczeństwo nie jest żadnym Ja, które może dawać, pożyczać lub zezwalać, ale instrumentem, środkiem, który Nam służy do czerpania korzyści; o tym, że nie potrzebujemy społecznych obowiązków, a myślimy jedynie o swych interesach, do załatwienia których społeczeństwo ma Nam służyć; o tym, że nie musimy się dlań poświęcać, a jeżeli coś po-

¹⁹ Mowa o braciach Bauer i ich zwolennikach, zgrupowanych wokół “Allgemeine Literatur- Zeitung”. Marks i Engels właśnie z berlińskimi Krytykami rozprawiają się w swojej pierwszej pracy Święta rodzina, czyli krytyka krytycznej krytyki (1845, wyd. pol. 1957).

²⁰ Proudhon (De la Creation de l'Ordre dans l'Humanite ou Principes d'Organisation politique, s. 414) woła: “W przemyśle jak i w nauce, pierwszym i najświętszym obowiązkiem jest publikowanie informacji o wynalazkach”. [Wybór pism P.J. Proudhona (Warszawa 1974) nie zawiera cytowanego fragmentu.]

święcemy, to poświęcamy to dla siebie samych. Zapominają o tym, gdyż — podobnie jak liberałowie — są więźniami religijnej zasady i z zapałem dążą do stworzenia świętego społeczeństwa, jakim dotychczas było państwo!

Spółeczeństwo, dzięki któremu wszystko mamy, staje się nowym Panem, nowym Władcą, nową Najwyższą Istotą, która “przyjmuje na służbę i nakłada obowiązki”.

Bliższą ocenę politycznego jak i społecznego liberalizmu zajmiemy się poniżej. Tymczasem poddamy je krytyce liberalizmu humanistycznego, czy też krytycznego.

1.3.3. Liberalizm humanistyczny

Ponieważ w tym samokrytycznym, “krytycznym” liberalizmie, w którym krytyk pozostaje liberałem i nie wychodzi poza zasadę liberalizmu — Człowieka, liberalizm osiąga swą pełnię, więc, jako że przede wszystkim bierze on swe miano od Człowieka, można go nazwać “humanistycznym”.

Robotnik to najbardziej materialistyczny i egoistyczny człowiek. Nie dokonuje niczego dla ludzkości, wszystko czyni dla siebie, dla swego dobra.

Ponieważ mieszczaństwo głosiło, że człowiek jest wolny jedynie z urodzenia, zatem musiało go pozostawić aż do śmierci w szponach nie-Człowieka (egoisty). Dlatego pod rządami politycznego liberalizmu egoizm ma olbrzymie pole do popisu.

Jak mieszczańin państwem, tak robotnik społeczeństwem będzie się posługiwał dla swych egoistycznych celów. Lecz przecież masz tylko jeden egoistyczny cel — swoje dobro! — zarzuca humanista socjaliście. Oddaj się czysto ludzkiej sprawie, a będę twoim towarzyszem. “Lecz do tego potrzeba głębszej, większej świadomości aniżeli świadomość robotnika.” “Robotnik nic nie robi, więc i nic nie ma; a nie ma nic, gdyż jego praca pozostaje pracą jednostki, obliczoną na własne, elementarne potrzeby — jest powszednia”²¹.

Można sobie wyobrazić rzecz całkiem przeciwną: dzieło Gutenberga nie jest jednostkowym tworem, gdyż jeszcze i dzisiaj wydaje owoce, obliczone zostało bowiem na potrzeby ludzkości, jest czymś wiecznym, nieprzemijającym.

Humanistyczna świadomość gardzi zarówno świadomością mieszczańską, jak i robotniczą. Podczas gdy mieszczańin “oburza się” tylko na włóczęgów (na wszystkich, którzy “nie mają określonego zajęcia”) i ich “niemoralność”; a robotnika “oburza” nierób (“wałkoń”) i jego “niemoralne” (gdyż pasożytnicze i aspołeczne) zasady — humanista powiada: Fili-strze! To, że inni nie mają gdzie mieszkać, to jedynie twoje dzieło! Proletariuszu! To, że żądasz, aby wszyscy harowali i chcesz upowszechnić mordęgę, bierze się stąd, iż dotychczas sam trudziłeś się niczym wół roboczy. Wprawdzie chcesz ową harówkę ułatwić przez to, że wszyscy będą tak samo się trudzić, lecz tylko dlatego, aby mieli tyle samo wolnego czasu. A cóż mają począć z tym wolnym czasem? Cóż czyni twoje “społeczeństwo”, aby ten

²¹ Bruno Bauer, “Allgemeine Literatur-Zeitung”, V, 18. MS [Faktycznie Edgar Bauer (anonimowo) w recenzji Union ouvriere Flory Tristan (1803–1844), jaka ukazała się w kwietniowym numerze “Allgemeine Literatur-Zeitung”, 1844, s. 18.]

czas spędzano po ludzku? Ów zdobyty wolny czas musi pozostawić na egoistyczne przyjemności i właśnie ta zdobycz, której broni twoje społeczeństwo, dostaje się egoiście; podobnie jak zdobyczy mieszczaństwa — uwolnieniu człowieka od władcy — państwo nie potrafiło nadać ludzkiego sensu, i dlatego pozostawiono ją samowoli.

W rzeczy samej jest konieczne, aby Człowiek nie miał nad sobą pana, i właśnie dlatego nie egoista ma być panem Człowieka, lecz Człowiek — egoisty. Człowiek w istocie potrzebuje wolnego czasu, lecz gdy dysponuje nim egoista, to tym samym traci go Człowiek; dlatego musicie nadać wolnemu czasowi ludzki sens. Ale także i Wy, robotnicy, podejmujecie pracę z egoistycznych pobudek, gdyż chcecie jeść, pić i żyć. Jakże mielibyście być mniejszymi egoistami w czasie wolnym od pracy? Pracujecie jedynie dlatego, że dobrze jest wypocząć po pracy (powałkonić się), a to, jak spędzacie wolne chwile, pozostaje sprawą przypadku.

Jeśliby całkowicie wykluczyć egoizm, to jedynym dążeniem stałoby się “bezinteresowne” działanie, zupełna “bezinteresowność”. Jedynie to jest ludzkie, bo tylko Człowiek jest bezinteresowny; egoista zawsze dba o swój interes.

Jeśli tymczasem zaaprobujemy bezinteresowność, to zapytajmy: Czy nie chcesz okazać zainteresowania sprawami wolności, ludzkości, itd.? Czy nie pragniesz, by Cię zachwycaly? “Ależ tak, lecz nie jest to zainteresowanie egoistyczne, nie jest to żadna interesowność, tylko ludzka, tj. teoretyczna sprawa; mianowicie zainteresowanie nie jednostką czy jednostkami (“wszystkimi”), ale Ideą, Człowiekiem!

A czy nie zauważyłeś, że zachwycasz się jedynie swoją ideą, swoją ideą wolności?

A dalej, czyż nie widzisz, że twoja bezinteresowność znowu przypomina ową religijną, niebiańską interesowność? Wszak nie obchodzi Cię korzyść jednostek i mógłbyś zawołać: fiat libertas, pereat mundus. Nie troszczysz się też o kolejny dzień, i w ogóle nie przejmujesz się poważnie potrzebami jednostki — ani o swój dostatek, ani innych. Nic sobie z tego wszystkiego nie robisz, gdyż jesteś — marzycielem.

Czy humanista byłby na tyle liberalny, aby uznać za ludzkie wszystko to, do czego zdolny jest człowiek? Przeciwnie! Wprawdzie nie podziela on moralnego uprzedzenia filistra wobec ulicznicy, ale fakt, że “kobieta używa swego ciała jako maszyny do zarabiania pieniędzy”²², czyni ją w jego oczach — jako Człowieka — godną pogardy. Osądza: Ulicznica nie jest Człowiekiem; bądź też: kobieta, która jest ulicznicą, jest odczłowieczona, nie-ludzka. I kontynuuje: żyd, chrześcijanin, człek uprzywilejowany, teolog, itd. nie jest Człowiekiem. Jeśli jesteś żydem, nie jesteś Człowiekiem. Z drugiej strony nakazuje: Odrzuć wszystko, co Cię wyróżnia, odetnij się od tego krytycznie! Nie bądź żydem, ani chrześcijaninem, lecz stań się Człowiekiem i tylko Człowiekiem! Dowiedź znaczenia swego człowieczeństwa względem wszystkich zawężonych definicji! Uwolnij się dzięki niemu od wszelkich barier i uczyni z siebie “wolnego człowieka”! Uznaj człowieczeństwo za decydujący czynnik twej Istoty.

A Ja powiadam: Jesteś wprawdzie więcej niż żydem, więcej niż chrześcijaninem, lecz jesteś również czymś więcej niż Człowiek. To wszystko to tylko pojęcia, a Ty istniejesz naprawdę. Czy uważasz zatem, że kiedykolwiek będziesz mógł stać się Człowiekiem jako

²² [Edgar Bauer (anonimowo) w recenzji *Les filles publiques de Paris et la police qui les regit*, F. F. A. Beraud, paryskiego komisarza policji, zamieszczonej w] “Allgemeine Literatur-Zeitung”, V, s. 26. MS

takim? Czy nie sądzisz, że nasi potomni staną w obliczu przesądów i barier, do których pokonania nie starczyło nam sił? A może myślisz, że jako czterdziesto-, czy pięćdziesięciolatek nie będziesz miał się z czym borykać i staniesz się Człowiekiem? Potomni będą jeszcze długo walczyć o niejedną wolność, bez której My musimy się obejść. Na co Ci ta spóźniona wolność? Jeśli uważasz, że będziesz coś znaczył dopiero, gdy zostaniesz Człowiekiem, to przyjdzie Ci na to czekać do dnia sądu ostatecznego, kiedy to Człowiek bądź Ludzkość ma osiągnąć doskonałość. A ponieważ z pewnością przedtem umrzesz, to gdzie szukać twej nagrody?

Dlatego przedstaw rzecz inaczej i powiedz sobie: Ja jestem człowiekiem! Nie muszę wykształcać w sobie Człowieka, albowiem należy on do Mnie, tak jak wszystkie me właściwości.

Krytyk rzekłby jednak: Jak można zarazem być żydem i Człowiekiem? Odpowiadam: Po pierwsze, nikt nie może być ani żydem, ani Człowiekiem, jeżeli “ktoś” i żyd czy też człowiek mają oznaczać to samo; “ktoś” zawsze wykracza poza te określenia i Szmul — chociażby nie wiem jak bardzo był żydowski — nigdy nie może być niczym innym, jak tylko żydem, gdyż już tym żydem jest. Po drugie, można wszakże jako żyd nie być Człowiekiem, jeśli być Człowiekiem oznacza nie być niczym szczególnym. Lecz, po trzecie — i oto tu chodzi — Ja, będąc żydem, mogę w zupełności być tym, czym być mogę. Od Samuela, Mojżesza czy innych trudno bowiem oczekiwać, by wzniesli się ponad swoje żydostwo, choć musicie przyznać, że nie byli jeszcze “Ludźmi”. Byli właśnie tym, czym być mogli. Czyż z dzisiejszymi żydami jest inaczej? Odkryliście ideę ludzkości — czyż oznacza to, że każdy żyd może stać się jej wyznawcą? Jeśli będzie mógł, to nim zostanie, jeśli nie — to znaczy, że nie może. Cóż obchodzi go wasz nakaz, powołanie, aby być Człowiekiem?²³

W “człowieczym społeczeństwie”, które obiecuje humanista, to, co “szczególne”, nie znajdzie żadnego uznania, a to, co posiada charakter “prywatności”, nie będzie już miało znaczenia. W ten sposób całkowicie zamyka się koło liberalizmu, który w Człowieku i w ludzkiej wolności upatruje dobro, a w egoizmie i wszelkiej prywatności — zło; w jednym widzi swego boga, w drugim zaś — szatana. O ile w “państwie” konkretna bądź prywatna osoba straciła swą wartość (brak osobistych przywilejów), a w “społeczeństwie robotników czy dziadów” straciła uznanie wszelka szczególna (prywatna) własność, o tyle w “człowieczym społeczeństwie” przestanie się liczyć wszystko to, co szczególne i prywatne. A gdy “czysta krytyka” doprowadzi do końca swe wielkie dzieło, wtedy będzie wiadomo, czym jest wszelka prywatność i co należy pozostawić nietknięte, “przeniknięte uczuciem własnej nicości”²⁴.

Ponieważ humanistycznemu liberalizmowi nie wystarczy państwo i społeczeństwo, neguje on jedno i drugie, jednocześnie je zachowując. Zatem raz określa się zadanie epoki jako społeczne, a nie polityczne, by z kolei obiecywać na przyszłość “wolne państwo”. W rzeczywistości człowiecze społeczeństwo stanowi powszechne państwo, jak i powszechne

²³ Ironiczna polemika z Bruno Bauerem. Por. “Die Fähigkeit der heutigen Juden und Christen, frei zu werden” w: Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz, Leipzig 1989, s. 136.

²⁴ F. Schiller, Don Carlos akt II, scena 1 (In seines Nichts durchbohrendem Gefühle).

społeczeństwo. Tylko ograniczone państwo jest krytykowane za to, że robi za dużo wrzawy wokół prywatnych spraw duchowych (np. wokół wiary), a ograniczone społeczeństwo — że zbyt dużą wagę przywiązuje do osobistych spraw materialnych. Zarówno jedno, jak i drugie powinno pozostawić prywatne interesy prywatnym ludziom i — jako człowiecze społeczeństwo — troszczyć się jedynie o sprawy ogólnoludzkie.

Pragnąc znieść własną wolę, upór czy też samowolę, politycy nie zauważyli, że własność stanowi azyl dla samowoli.

Socjaliści, odrzucając własność, zapominają, że w dalszym ciągu trwa ona w postaci Swojości. Albowiem czyż tylko pieniąż i towar stanowią własność, czy też każde mniemanie jest Moje, moje własne?

Stąd też należy znieść wszelkie mniemanie lub też uczynić je bezosobowym. Jednostce nie przysługuje żadne mniemanie, tak jak samowolę na państwo, a własność na społeczeństwo, tak trzeba przenieść mniemanie na ogół, "Człowieka", i tym samym stworzyć ogólnoludzkie mniemanie.

Jeśli zachowam swe mniemanie, zachowam też Mego Boga (Bóg istnieje przecież jedynie jako "mój Bóg", jest mniemaniem, czy też moją "wiarą") — a więc moją wiarę, moją religię, moje myśli, moje ideały. Toteż musi się zrodzić ogólnoludzka wiara — "fanatyzm wolności". Byłaby to mianowicie wiara harmonizująca z "Istotą Człowieka", a ponieważ tylko "Człowiek" jest rozumny (Ja i Ty moglibyśmy wszakże być bardzo nierozumni!), zatem byłaby to wiara rozumna.

Podobnie jak samowolę i własność, tak też w ogóle Swojosc czy egoizm należy pozbawić ich mocy.

Na tym najwyższym etapie rozwoju "wolnego człowieka" zasadniczo zwalcza się egoizm i Swojosc, a tak podrzędne cele jak społeczny dobrobyt socjalistów, itd. ustępują miejsca "wzniosłej idei ludzkości". Wszystko, co nie jest "ogólnoludzkie", jest czymś szczególnym, czymś, co zadowala wyłącznie paru lub jednego; a nawet gdy zadowala wszystkich, to tylko jako jednostki, a nie jako ludzi, i dlatego zwie się "egoizmem".

Dla socjalistów najwyższy cel stanowi dobrobyt, tak jak dla politycznych liberałów — wolna rywalizacja; teraz również dobrobyt staje się wolny i może sobie dostarczyć, czego mu trzeba; tak jak ten, kto chcąc się wdać w rywalizację (konkurencję), mógł ją wybrać.

By rywalizować należy być jedynie mieszczaninem; by uczestniczyć w dobrobycie — wystarczy być robotnikiem. Jedno i drugie nie jest równoznaczne z Człowiekiem. Człowiekowi jest "naprawdę dobrze" dopiero wtedy, gdy jest również i "duchowo wolny". Ponieważ Człowiek jest Duchem, toteż należy pokonać wszelkie siły, które są mu obce: nadludzkie, niebiańskie i nieludzkie, a ponad wszystkie imiona wynieść imię "Człowieka".

Tak oto w końcu nowej ery (epoki nowożytnej) jako główna sprawa powraca to, co na jej początku stanowiło kwestię pierwszoplanową: "duchowa wolność".

Do komunisty liberał, zwłaszcza humanistyczny, zwraca się tak: Jeśli społeczeństwo dyktuje Ci, co masz robić, to jest to wprawdzie wolne od wpływu jednostek, tzn. egoistów, ale nie musi być jeszcze działalnością czysto ludzką. Ty zaś wcale nie musisz być narzędnikiem ludzkości. Bez względu na to, jakiej działalności żąda od Ciebie społeczeństwo, to jest to wciąż rzeczą przypadku: mogłoby Cię zaprząć np. do budowy świątyni czy czegoś w tym

rodzaju, gdyż w przeciwnym razie mógłbyś z własnej inicjatywy oddać się idiotyzmowi, a zatem czemuś niehumanistycznemu. Co więcej, pracujesz w rzeczy samej tylko po to, by się wyżywić, w ogóle, by żyć — dla wygodnego życia, a nie dla uświęcenia ludzkości. Toteż ta działalność staje się wolna dopiero, gdy uwolnisz się od wszystkich wariactw, od wszystkiego, co “niehumanistyczne”, tzn. egoistyczne (przynależne jednostce, a nie Człowiekowi); gdy rozprzysznisz fałszywe myśli przysyłające Człowieka czy Ideę Ludzkości; słowem, kiedy nie tylko będziesz swobodnie działał, ale też i treścią Twojej działalności stanie się jedynie to, co humanistyczne, a Ty będziesz żył i pracował tylko dla ludzkości. Nie będzie tak jednak dopóty, dopóki celem twych dążeń jest twój i wszystkich dobrobyt: to, co czynisz dla społeczeństwa dziadów, “człowieczemu społeczeństwu” nie wystarczy.

Sama praca nie robi z Ciebie Człowieka, ponieważ jest czymś formalnym, a jej obiekt, czymś przypadkowym; lecz chodzi tu o to, kim Ty jesteś, pracujący. Pracować w ogóle możesz i z pobudek egoistycznych (materialnych), by dostarczyć sobie pożywienia, itd., lecz praca ta musi wspierać ludzkość, służyć jej dobru i historycznemu rozwojowi Człowieka; krótko mówiąc, ma być humanistyczna. Rzecz w tym, by — po pierwsze — była z korzyścią dla ludzkości; po drugie, aby pochodziła od “Człowieka”. Z tym pierwszym mamy do czynienia w każdym przypadku, gdyż ludzkość wykorzystuje siły natury, np. zwierzęta, dla rozwoju nauki, itd. To drugie wymaga z kolei, aby pracujący znał jej ludzki cel; a ponieważ może być tego świadom tylko wtedy, gdy sam uważa się za Człowieka — to decydującym warunkiem jest samowiedza.

Wielkim osiągnięciem będzie z pewnością to, że przestaniesz być “robotnikiem akordowym”; lecz dzięki temu ogarniasz jedynie wzrokiem całość twojej pracy i jesteś jej świadom — co dalekie jest jeszcze od samowiedzy, świadomości twego prawdziwego “Ja” lub “istoty”, Człowieka. Robotnikowi pozostaje jeszcze pragnienie “wyższej świadomości”, które zaspokaja w godzinie odpoczynku (ponieważ sama praca nie jest w stanie go zaspokoić). Dlatego wypoczynek ma służyć pracy, a robotnik ma uznawać za humanistyczne i pracę, i leniuchowanie, a nawet nadać leniowi czy walecznikowi prawdziwą wartość. Pracuje jedynie po to, aby od pracy się uwolnić; chce, aby praca była wolna po to, żeby on był wolny od pracy.

Cóż, kiedy jego praca nie przynosi żadnego zadowolenia, a że nakazana jest przez społeczeństwo — jest tylko obowiązkiem, zadaniem, powołaniem; i odwrotnie: społeczeństwo nie zaspokaja jego potrzeb, ponieważ każe mu ciężko pracować.

Praca musiałaby przynosić zadowolenie jemu jako człowiekowi — zamiast tego zadowala społeczeństwo; społeczeństwo musiałoby go traktować jak człowieka — a przecież uważa go za dziadowskiego robociarza lub pracującego dziada.

Praca i społeczeństwo są dlań użyteczne tylko wtedy, gdy służą mu nie jako Człowiekowi, lecz “egoście”.

Tyle krytyka na temat państwa ludu pracującego. Odnosi się ona do “Ducha”, prowadzi walkę “Ducha z masami”²⁵ i uznaje komunistyczną pracę za jałową harówkę mas. Masy

²⁵ “Allgemeine Literatur-Zeitung”, V, 24. MS [Bruno Bauer (anonimowo) w recenzji Politische Vorlesungen, H. F. Hinrichsa, Halle 1843, t. 2, zamieszczonej w “Allgemeine Literatur-Zeitung”, V, kwiecień 1844, s. 24. U Bauera fragment ten brzmi: Kampf der Masse mit dem Geist — “walkę masy z duchem”.]

mające wstręt do pracy — co leży w ich naturze — lubią sobie pracę ułatwiać. Obecnie, w masowo wydawanej literaturze, ów wstręt do pracy rodzi powszechnie znaną powierzchowność, która wyklucza jakiekolwiek “żmudne dociekania.”²⁶

Toteż liberalizm humanistyczny głosi: Chcecie pracy? Ależ proszę! My również jej chcemy — lecz w najpełniejszym wymiarze. Nie chcemy jej, by tym samym mieć wolny czas, lecz aby w niej samej znaleźć wszelką satysfakcję. Chcemy pracy, bowiem jest ona naszym samorozwojem.

Ale dlatego też musi to być odpowiednia praca! Człowiekowi przynosi zaszczyt jedynie praca ludzka, samoświadoma, pozbawiona “egoistycznego” celu i mająca na względzie tylko Człowieka, który się sam poprzez nią manifestuje; tak że należy to nazwać: *laboro, ergo sum* — pracuję, tzn. jestem Człowiekiem. Humanista domaga się pracy Ducha, który żadnej rzeczy nie pozostawia w spokoju bądź w jej trwaniu; który na niczym nie poprzestaje i wszystko unicestwia; który stale krytykuje każdy osiągnięty rezultat. Ten niespokojny duch — to prawdziwy robotnik; niszczy on przesady i druzgocze bariery oraz wszelką ograniczoność, a Człowieka wywyższa ponad Wszystko, co mogłoby nad nim panować. Komuniści natomiast pracuje tylko dla siebie i to nie z własnej woli, lecz z konieczności; innymi słowy, reprezentuje robotnika z przymusu.

Prawdziwy robotnik nie jest “egoistą”, gdyż nie pracuje dla siebie, dla jednostki, ani dla innych jednostek — więc nie dla osób prywatnych, lecz dla ludzkości i samego postępu. Nie uśmierza pojedynczych bólów, nie dba o jednostkowe potrzeby, lecz znosi bariery, które krępują ludzkość, niszczy wiecznie istniejące przesady, przewycięża przeszkody, które Wszystkim stoją na drodze, naprawia błędy, w których tkwią inni i odkrywa dla Wszystkich i po wsze czasy nowe prawdy; słowem, żyje i pracuje dla ludzkości.

Po pierwsze, odkrywca Wielkiej Prawdy wie teraz dobrze, że może być ona przydatna także innym ludziom; a ponieważ nie przynosi mu żadnej przyjemności podyktowane zawzięcia zachowanie jej dla siebie, więc dzieli się nią z innymi. Lecz choć był świadom tego, iż jego odkrycie jest tak cenne dla innych, to przecież bynajmniej nie dla nich szukał owej prawdy, lecz dla siebie, gdyż sam tego pragnął; gdyż ciemność i zaślepienie nie dawały mu spokoju, aż w końcu znalazł światło i zrozumienie na miarę swych sił.

Zatem pracuje dla siebie i dla zaspokojenia swych potrzeb. To, że służy przy tym innym, a nawet potomnym, nie pozbawia jego pracy egoistycznego charakteru.

Po drugie, skoro pracuje tylko dla siebie, to dlaczego jego dzieło miałoby być ludzkie — dzieło, które dla innych jest nie-ludzkie, tzn. egoistyczne? Być może dlatego, że jego książka, obraz, symfonia, itd. stanowi całą jego istotę; ponieważ zawarł w nim wszystko, co w nim najlepsze, samego siebie — dlatego można go w owym dziele rozpoznać. Tymczasem praca rzemieślnika odzwierciedla jedynie rzemieślnika, tzn. jego zręczność — a nie “Człowieka”. W poezji Schillera znajdujemy całego autora, natomiast przyglądając się rozmaitym piecom widzimy przed sobą tylko pracę zduna — nie zaś “Człowieka”.

Lecz czyż oznacza to coś innego aniżeli to, że w tym jednym dziele widzicie Mnie w całej mej pełni, a tam wyłącznie moją zręczność? Czyż Ja z kolei nie jestem tym, co wyraża

²⁶ Tamże. MS

me dzieło? I czyż nie jest rzeczą bardziej egoistyczną ofiarować siebie światu w jednym dziele, siebie w nim oddać i ukształtować, niż pozostać w cieniu swego dzieła? Powiadasz, naturalnie, że ukazujesz Człowieka. Jednak człowiek, którego objawiasz, to Ty sam — objawiasz tylko Siebie. Różnisz się zaś od rzemieślnika tym, że on nie potrafi zawrzeć siebie w Jednym dziele, lecz uznania dla siebie samego musi szukać w innych sferach życia; oraz tym, że twoja potrzeba — dzięki zaspokojeniu której owa praca doszła do skutku — była teoretyczna.

Ale odpowiesz, że Ty objawiasz całkiem innego Człowieka, bardziej wartościowego, wyższego i znamienitszego; Człowieka, który jest bardziej człowiekiem niż tamten. Przypuszczam, że osiągasz szczyt ludzkich możliwości, osiągając to, co nikomu innemu się nie udaje. Na czym polega zatem twoja wielkość? Właśnie na tym, że jesteś czymś więcej aniżeli inni ludzie (“masy”), więcej niżli to, czym ludzie są zazwyczaj, więcej niż “zwyczajni ludzie” — na twojej wyższości nad ludźmi. Nie różnisz się od innych tym, że jesteś człowiekiem, lecz tym, że jesteś “jedynym” człowiekiem. Twój przykład dowodzi, do czego zdolny jest człowiek; ale ponieważ dokonałeś tego właśnie Ty, toteż inni — choć też ludzie — nie mogą bynajmniej tego dokonać: Ty osiągnąłeś to tylko jako jedyny człowiek, jesteś w tym jedyny.

Nie Człowiek stanowi o twojej wielkości, lecz Ty jesteś jej autorem, gdyż jesteś czymś więcej niż Człowiek, czymś potężniejszym niż inni ludzie.

Uważa się, że nie można być czymś więcej niż Człowiekiem. Raczej nie można być czymś mniej!

Z kolei sądzi się, że każde osiągnięcie przynosi człowiekowi korzyść. Choć nigdy nie przestaję być człowiekiem, czy jak Schiller — Szwabem, Kant — Prusakim, czy Gustaw Adolf — krótkowidzem, to dzięki moim przymiotom staję się przecież wybitnym człowiekiem, Szwabem, Prusakim czy też krótkowidzem. Lecz tu rzecz ma się tak jak w przypadku laiki Fryderyka Wielkiego, która dzięki niemu stała się sławna.

Dzisiaj przykazaniu “Czczij Boga swego²⁷” odpowiada: “Czczij Człowieka!” Lecz Ja myślę zachować cześć dla Siebie.

Wzywając człowieka, aby stał się “ludzki”, krytyka formułuje konieczny warunek społecznej aktywności, gdyż jedynie będąc człowiekiem pośród ludzi jest się społecznie zaangażowanym. Tym samym, obwieszcza ona swe społeczne przesłanie: ustanowienie “człowieczego społeczeństwa”.

W porównaniu z innymi społecznymi programami, program krytyki jest bezsprzecznie najlepszy, ponieważ usuwa i dyskredytuje wszystko, co dzieli człowieka od człowieka, tzn. wszystkie przywileje, z religijnymi włącznie. Stanowi ona najlepszą realizację zasady miłości chrześcijańskiej — prawdziwie społecznej zasady; jest ostatnią możliwą próbą pozabawienia ludzi wyłączności i izolacji; jest walką przeciwko egoizmowi w najprostszej i dlatego najostrzejszej formie — przeciwko samej jedyności i wyłączności.

“Jakże możecie żyć naprawdę społecznie, skoro nadal zachowujecie swą wyłączność?”

²⁷ Por. 1 Sm, 6, 5.

Ja pytam z kolei: Jak możecie być naprawdę jedynymi, skoro istnieją między Wami więzy? Jeśli trzymacie się razem, to nie możecie istnieć osobno; łączy Was “więź”, więc jesteście tylko jakimś innym Ja, a gdy Was dwunastu — to już tuzin, Was tysiące — to naród, a miliony to ludzkość.

“Tylko wtedy, gdy jesteście ludzcy, możecie obcować ze sobą jak ludzie; tylko wtedy, gdy kieruje Wami patriotyzm, możecie się uznać za patriotów”.

Ależ proszę! — odpowiadam — dopiero wtedy, gdy jesteście Jedynymi, możecie — jako to, czym jesteście — ze sobą obcować.

Najbardziej zawziętego krytyka dosięga klątwa własnej zasady. Odrzucając wszelką wyłączność uwalnia się on od religijności, patriotyzmu, itd., zrywając więzi jedna po drugiej, izoluje się od ludzi wierzących, patriotów, itd., aż w końcu zostaje sam. On właśnie musi pozbyć się dosłownie wszystkiego, co wyłączne bądź prywatne; a co może być bardziej wyłączonego niż wyłączna, jedyna, własna osoba!

A może mniema on, że lepiej byłoby, gdyby Wszyscy stali się “ludźmi” i zrzekli się wyłączności? Ale właśnie dlatego, że “Wszyscy” oznacza “każdy z osobna”, zachodzi tu najjaskrawsza sprzeczność, gdyż “jednostka” to sama wyłączność. Choć humanista nie aprobuje u jednostki żadnej prywatności czy wyłączności, żadnych prywatnych myśli czy też dziwactw; choć krytykuje wszystko dookoła, bowiem jego nienawiść wobec prywatności jest absolutna i fanatyczna; choć nie toleruje prywatności, gdyż jest nieludzka — to nie może on przecież odrzucić samej osoby prywatnej, bo jej hart opiera się jego krytyce, i musi się zadowolić tym, że uzna ją za “osobę prywatną”, pozostawiając jej w końcu całą prywatność.

Co uczyni społeczeństwo, które nie troszczy się dłużej o to, co prywatne? Czy położy kres prywatności? Nie, “podporządkuje ją interesom społeczeństwa, a prywatnej woli pozwoli ustanowić tyle świąt, ile tylko zechce, byle nie kolidowała z interesem ogółu”²⁸. Dopuszcza się wszelką prywatność, tzn. nie jest ona przedmiotem zainteresowania społeczeństwa.

“Odcięcie się Kościoła i religii od nauki jest dowodem na to, że są one tym, czym były zawsze — sprawą czysto prywatną (mimo iż pozornie uchodziły za podstawę i niezbędne uzasadnienie istnienia państwa). Nawet wówczas, gdy pozostawały z państwem w ścisłym związku, nadając mu chrześcijański charakter, dowodziły jedynie tego, że państwo nie rozwinęło jeszcze swojej ogólnej idei politycznej, że ustanawiało wyłącznie prywatne prawa. Były one najlepszym wyrazem tego, że państwo jest sprawą prywatną i ze sprawami prywatnymi ma do czynienia. Z chwilą, gdy państwo zbierze siły i odwagę, aby wypełnić w końcu swe powszechne przeznaczenie i stać się wolnym, a zatem gdy będzie w stanie pokazać jednostkowym interesom i sprawom prywatnym ich właściwe miejsce — wtedy religia i Kościół staną się tak wolne jak nigdy przedtem. Jako sprawy czysto prywatne i zaspokojenie czysto osobistych potrzeb, pozostawi się je samym sobie, a każda jednostka, każda gmina i wspólnota kościelna będą mogły troszczyć się o zbawienie duszy tak, jak chcą i uważają za stosowne. Każdy będzie troszczył się o zbawienie własnej duszy zgodnie z oso-

²⁸ Bruno Bauer, *Die Judenfrage* [Braunschweig 1843], s. 66. MS [Stirner przekręca sens słów Bauera, który mówi o “interesie państwowym” i o “ogólnym interesie państwa”].

bistą potrzebą i zaakceptuje oraz opłaci jako duszpasterza tego, kto najlepiej ową potrzebę zaspokoi. I w końcu pozostawi się naukę w spokoju”²⁹.

Co jednakże ma z tego wyniknąć? Czy ma to być koniec społecznego życia, czy zniknąć ma wszelka towarzyskość, wszelkie braterstwo, wszystko, co powstało dzięki zasadzie miłości czy też społeczeństwu?

Jak gdyby nie było tak, że zawsze Jeden Drugiego szuka w potrzebie; że Jeden Drugiemu musi się podporządkować, gdy go potrzebuje. Różnica jest jednakże taka, że wtedy jednostka rzeczywiście jednoczy się (vereinigt) z inną, podczas gdy przedtem poprzez więzy związana była z innymi: ojca i niepełnoletniego syna łączy pewna więź — należą do tej samej rodziny (są “poddanymi” rodziny); gdy syn stanie się pełnoletni, będą mogli postępować niezależnie, tworząc związek egoistów, w którym pozostanie synostwo i ojcostwo, lecz w którym ojciec i syn nie będą niczym wzajemnie związani.

Ostatni przywilej, jaki pozostał, to bycie “Człowiekiem”; Wszystkim się go nadaje czy też daje w lenno. Albowiem — jak powiada sam Bruno Bauer: “przywilej pozostaje przywilejem, nawet gdy rozciąga się na Wszystkich”.³⁰

Można zatem wyróżnić następujące fazy liberalizmu:

W pierwszej, jednostka nie jest Człowiekiem, przeto nie liczy się jej jednostkowa osobowość. Żadnej osobistej woli, żadnej samowoli, żadnych rozkazów czy nakazów!

W drugiej, jednostka nie ma żadnych ludzkich cech; dlatego słowa “Moje”, “Twoje”, “własność” tracą sens.

W trzeciej: ponieważ jednostka ani nie jest Człowiekiem, ani nie posiada ludzkich cech, zatem w ogóle nie powinna istnieć; jednostka, jako egoista, winna zostać, wraz ze swym egoizmem, unicestwiona przez krytykę, by ustąpić miejsca Człowiekowi, temu “dopiero teraz odnalezionemu Człowiekowi”.

Choć jednak jednostka nie jest Człowiekiem, to przecież Człowiek istnieje w jednostce, podobnie jak każde widmo i wszelka boskość. Dlatego polityczny liberalizm przyznaje jednostce wszystko to, co jej się należy jako “człowiekowi z urodzenia”, jako temu, który urodził się człowiekiem — w co wlicza się wolność sumienia, mienie, itd., krótko mówiąc: prawa Człowieka. Socjalizm zezwala jednostce na to, co należy się jej jako człowiekowi czynu, “człowiekowi pracy”. W końcu, humanistyczny liberalizm daje jednostce to, czym dysponuje ona jako “Człowiek”, tzn. to wszystko, co należy do Ludzkości. Tak więc jednostka nie ma zgoła nic, Ludzkość zaś — wszystko. Tym samym głoszona przez chrześcijaństwo konieczność “odrodzenia się” staje się jednoznacznym i powszechnym wymogiem. Stań się nową istotą, stań się “Człowiekiem”!

Można by sądzić, że przywodzi się na pamięć końcówkę “Ojcze Nasz”. Władza (“siła czy dynamis) należy do Człowieka; dlatego żadna jednostka nie może być Panem, lecz Człowiek jest Panem jednostek; Człowieka jest Królestwo, tzn. świat, dlatego nie jednostka ma być właścicielem, lecz Człowiek, “Wszyscy”,

²⁹ Bruno Bauer, Die gute Sache der Freiheit [und meine eigene Angelegenheit, Zürich i Winterthur], ss. 63–64. MS

³⁰ Bruno Bauer, Die Judenfrage, s. 60

rozporządza światem jako swą własnością; przede wszystkim Człowiekowi należy się sława, gloria czy też “chwała” (doxa), albowiem Człowiek, człowieczeństwo jest celem jednostki, celem, dla którego pracuje, myśli i żyje; dla którego chwały musi stać się “Człowiekiem”.

Dotychczas ludzie dążyli zawsze do tego, aby znaleźć taką wspólnotę, w której dawna nierówność byłaby “bez znaczenia”. Dążyli do zrównania, a więc do równości, i chcieli Wszystkich mierzyć Jedną miarą, co oznaczało jedynie, że szukali Jednego Pana, Jednej więzi, Jednej wiary. (“Wszyscy wierzymy w Jednego Boga.”) Nie może istnieć nic bardziej wspólnego i równego aniżeli sam Człowiek, i właśnie w tej społeczności potrzeba miłości znalazła swe zaspokojenie: nie spoczęła, dopóki nie doprowadziła do ostatecznego zrównania, nie wyrównała wszelkiej nierówności i nie zaszczepiła idei Człowieka w ludzkich sercach. Lecz właśnie w owej wspólnocie upadek i ruina stają się najbardziej widoczne. W bardziej ograniczonych wspólnotach Francuz występował przeciw Niemcowi, bądź chrześcijanin przeciw mahometaninowi, itd. Teraz natomiast Człowiek występuje przeciwko ludziom, czy też — jako że ludzie nie są Człowiekiem — Człowiek przeciwko nie-Człowiekowi.

Zdanie: “Bóg stał się człowiekiem” zastąpiono teraz innym: “Człowiek stał się Ja”. Oto człowiecze Ja. My jednakże odwracamy tę myśl i mówimy: “dopóki szukałem Siebie jako Człowieka, dopóty nie mogłem się odnaleźć. Lecz teraz okazuje się, że Człowiek dąży do tego, aby stać się Ja i we Mnie się ucieleśnić. Dopiero teraz widzę, że przecież wszystko zależy ode Mnie, i że beze Mnie Człowiek zginie. Ale Ja nie chcę się złożyć w ofierze w tym przybytku wszelkiej świętości, i odtąd nie będę pytał, czy postępuję jak Człowiek czy nie-Człowiek. Niechaj ten Upiór przestanie Mnie dręczyć!

Humanistyczny liberalizm zabiera się ostro do pracy. Gdy tylko zechcesz być czymś wyjątkowym bądź posiadać coś szczególnego; gdy chcesz wobec innych zachować przywilej, być uprawnionym do tego, co nie jest powszechnym ludzkim prawem — to jesteś egoistą.

Zgoda! Nie chcę się niczym wyróżniać. Nie domagam się żadnych przywilejów, lecz i nie przyrównuję się do innych: w ogóle nie potrzebuję praw. Sam chcę być tym wszystkim, czym być mogę, i mieć to, co mogę mieć. Co mnie obchodzi, czy inni są czymś podobnym lub mają coś podobnego. Czymś równym, tym samym, być nie mogą, nie mogą mieć tego samego. Nie czynię im żadnej szkody, tak jak nie szkodzę skale tym, że “mam nad nią przewagę”, gdyż mogę się poruszać.

Gdyby oni mogli ją mieć, to by mieli.

Nie szkodzić innym ludziom. Stąd żądanie, by nie posiadać żadnych przywilejów i zrzec się wszelkiej “przewagi”; stąd najsurowsza teoria wyrzeczeń. Nie powinno się siebie uważać za “coś szczególnego”, jak np. za żyda czy chrześcijanina.

Dobrze, nie uważam się za coś szczególnego, lecz za Jedyne. Jestem wprawdzie podobny do innych, ale przecież tylko gdy się Mnie porównuje — faktycznie jestem niezrównany, jedyny. Moje ciało nie jest ich ciałem; mój duch nie jest ich duchem. Jeśli określicie je ogólnym mianem “ciała” i “ducha”, to będą to tylko wasze pojęcia, które z moim ciałem i moim duchem nie mają nic wspólnego, a już najmniej mogą głosić moje “powołanie”.

Nie chcę w Tobie uznawać czy też szanować ani posiadacza, ani dziada, ani człowieka, lecz chcę cię wykorzystać. W soli widzę przyprawę do Mych potraw, więc pozwalam się jej

rozpuścić; w rybie — me pożywienie — dlatego ją spożywam; w Tobie odkrywam dar, który rozjaśni Me życie, przeto wybieram Cię na towarzysza. Z drugiej strony, na przykładzie soli studiuję proces krystalizacji, na przykładzie ryby — animalizm, a na Twoim — ludzi, itd. Dla Mnie znaczysz tylko tyle, ile to, czym dla Mnie jesteś, tzn. moim przedmiotem; a skoro moim przedmiotem — to i mą własnością.

W humanistycznym liberalizmie dziadostwo znajduje swą pełnię. Musimy wpierw zejść do poziomu ostatniego dziada, nędzarza, by osiągnąć Swojość — musimy się wyzbyć wszelkiej obcości. Wydaje się, że nie ma nic nędzniejszego od nagiego człowieka.

Lecz będzie to tym większym dziadostwem i nędzą, gdy odrzucę także Człowieka, gdyż sądzę, że jest dla Mnie czymś obcym i nie mogę się nim pysznić. Nie jest to już zwykłe dziadostwo, gdyż kiedy zrzucony zostanie ostatni łachman, to pozostanie jeszcze rzecz-wista nagość, obnażenie ze wszystkiego, co obce. Jeśli dziad zrzuci samo dziadostwo, to przestanie być tym, czym był, tzn. dziadem.

Nie jestem już dłużej dziadem, choć nim byłem.

Do chwili obecnej nie doszło do rozłamu, gdyż spór toczy się właściwie tylko między starymi a nowymi liberałami, z których jedni są za “ograniczoną” wolnością, a drudzy żądają jej “w pełnym wymiarze” — zatem pomiędzy umiarkowanymi a radykałami. Wszystko obraca się wokół kwestii, jak dalece wolny winien być Człowiek. Z tym, że Człowiek musi być wolny, zgadzają się Wszyscy; dlatego też Wszyscy są liberałami. Lecz jak okiełznać nie-Człowieka, który kryje się przecież w każdej jednostce? Co zrobić, żeby wraz z Człowiekiem nie uwolnić jednocześnie nie-Człowieka?

Jak Bóg — szatana, tak liberalizm ma swego śmiertelnego wroga, nieprzewyciężone przeciwieństwo: Człowiekowi towarzyszy zawsze nie-Człowiek, jednostka, egoista. Państwo, społeczeństwo, ludzkość nie mogą się z tym diabłem uporać.

Liberalizm humanistyczny podjął się zadania wykazania innym liberałom, że nie dążą oni jeszcze do [prawdziwej] “wolności”.

O ile inni liberałowie byli w dużej mierze ślepi i zajmowali się wyłącznie egoizmem jednostkowym, o tyle radykalny liberalizm występuje przeciwko egoizmowi “mas”; wrzuca pomiędzy masy wszystkich tych, którym obca jest sprawa wolności, tak że teraz Człowiek i nie-Człowiek stanęli na przeciw sobie niczym wrogowie, a mianowicie jako “masy” i “krytyka”³¹ — i to “wolna ludzka krytyka”, jak się ją nazywa³² w odróżnieniu od tej surowej, np. religijnej.

Krytyka wyraża nadzieję, że odniesie zwycięstwo nad masami i “wystawi im świadectwo powszechnego ubóstwa”³³. Zatem ostatecznie chce utrzymać prawo i przedstawić cały ten spór “między zniechęconymi i bojaźliwymi” jako egoistyczną przekorę, błahostkę i marność. Jednak z chwilą gdy pojawia się wspólny wróg — krytyka, cała waśń traci na znaczeniu, a małosłowne zatargi zostają poniechane. “Wszyscy jesteście egoistami, jeden nie lepszy od drugiego”! Zatem egoiści jednoczą się teraz przeciwko krytyce.

³¹ [B. Bauer w recenzji] Politische Vorlesungen, ss. 23–25. MS

³² Die Judenfrage, s. 114. MS

³³ [K. M. Hirzel,] Korrespondenz aus Zürich, [w: “Allgemeine Literatur-Zeitung”, V, 1843], s. 15. MS

Czy rzeczywiście są egoistami? Nie, dlatego walczą przeciwko krytyce, gdyż ta oskarża ich o egoizm, do którego się nie przyznają. Tak więc krytyka i masy jadą na tym samym wózku: jedni i drudzy zwalczają egoizm, jedni i drudzy odrzucają go od siebie, wzajemnie się oń oskarżając.

Krytyka i masy dążą do jednego celu, do wolności od egoizmu, sprzecząc się jedynie o to, które z nich jest bliższe jego osiągnięcia.

Żydzi, chrześcijanie, absolucyści, ludzie ciemni i światli, politycy, komuniści, słowem, wszyscy bronią się przed zarzutem, iż są egoistami. A skoro krytyka oskarża ich o to wprost, to wszyscy próbują się oczyścić z tego zarzutu, zwalczając egoizm — tego samego wroga, z którym walczą krytyka.

Wrogami egoizmu są zarówno krytyka, jak i masy. Jedni i drudzy próbują się odeń uwolnić, nie tylko przez samooczyszczenie czy też wybielenie, lecz także przez przypisanie egoizmu drugiej stronie.

Krytyk jest prawdziwym “rzecznikiem mas” ukazującym im “proste pojęcie i retorykę” egoizmu, wobec którego orędownicy, którym [“Allgemeine” Lit. [eratur-]Z[eitun]g.”, V, 24, odmówiła triumfu, byli jedynie partaczami. Jest ich księciem i naczelnym wodzem w tej wyzwolenczej wojnie z egoizmem: co on zwalcza, z tym walczą i oni. Lecz jednocześnie jest też ich wrogiem, nie tym, którego mają przed sobą, ale wrogiem zaprzyjaźnionym, który podąża za nimi, aby biczem krzepić odwagę w bojaźliwych.

Oto jak zaciera się różnica między krytyką a masami: Jesteście egoistami! — Nie, nie jesteśmy! — Ja Wam to udowodnię! — Powinieneś wysłuchać naszych racji!, itd.

Przyjmijmy zatem, że jedni i drudzy są tym, za co się podają — nie-egoistami, i tym, o co oskarżają się nawzajem — egoistami. Są egoistami i zarazem nimi nie są.

Toteż krytyka powiada właściwie tak: Całkowicie uwolnij swoje Ja od wszelkiej ograniczoności, tak aby mogło stać się człowieczym Ja. Ja natomiast mówię: Jeśli wyzwolisz się na tyle, na ile możesz — to zrobiłeś swoje, gdyż nie każdemu dane jest przekroczyć wszystkie granice; czy też jaśniej: nie dla każdego przeszkodą jest to, co stanowi przeszkodę dla drugiego. Dlatego nie trudź się usuwaniem przeszkód innych, wystarczy, że zburzysz swoje własne. Komuż to udało się pokonać barierę wspólną dla wszystkich ludzi? Czyż dzisiaj, tak jak i zawsze, niezliczone rzesze nie oblegają “wszystkich barier ludzkości”? Kto pokona jedną ze swych barier, może innym wskazać drogę, lecz pokonanie ich własnych barier pozostanie ich sprawą. Nikt też nie postępuje inaczej. Żądać od innych, aby bez reszty stali się Ludźmi, oznacza wezwać ich do zburzenia wszystkich ludzkich barier. A tego uczynić nie sposób, dla człowieka bowiem żadnych barier nie ma. Wprawdzie istnieją bariery innych, lecz Mnie obchodzą tylko moje, i tylko je mogę pokonać. Nie mogę się stać ludzkim Ja, gdyż Ja, to właśnie Ja — a nie po prostu Człowiek.

Zobaczmy jednak, czy krytyka nie nauczyła Nas czegoś, co moglibyśmy sobie wziąć do serca! Nie jestem wolny, gdy nie jestem bez zainteresowań, nie jestem Człowiekiem, gdy nie jestem niezainteresowany? Zatem, skoro nie dbam o to, czy jestem wolny, czy jestem Człowiekiem, to nie przepuszczę żadnej sposobności, by dokazać swego. A taką daje Mi krytyka ucząc, że gdy coś trwale zaprzątnie mój umysł i stanie się czymś nieunicestwialnym, to Ja staję się jego więźniem i sługą, opętanym. Zainteresowanie czymkolwiek, jeśli nie

potrafię odeń uciec, czyni ze Mnie niewolnika, i nie jest już moją własnością, lecz Ja jego. Dlatego przyjmijmy wskazanie krytyki, by żadna część naszej własności nie zawładnęła Nami, i abyśmy czuli się dobrze jedynie — unicestwiając (im Auflösen).

Toteż mówi krytyka: Jesteś Człowiekiem tylko wtedy, gdy bezustannie krytykujesz i unicestwiasz! My zaś mówimy tak: człowiekiem jesteś tak czy inaczej, a równocześnie Ja to Ja; dlatego obchodzi Mnie wyłącznie moja własność, i aby ją utrzymać, wchłaniam ją za każdym razem w Siebie, udaremням każde jej dążenie do niezależności, pożeram, zanim zdąży się utrwalić, zanim stanie się “idée fixe” albo manią.

Nie czynię tego wszakże przez wzgląd na me “ludzkie powołanie”, gdyż sam się do tego powołuję. Nie pysznię się tym, że unicestwiam wszystko, co człowiek jest w stanie unicestwić i np. nie ukończywszy jeszcze dziesięciu lat nie krytykuję absurdalnych nakazów, ale tak czy siak jestem człowiekiem i postępuję po ludzku właśnie dlatego, że nie poddaję ich krytyce. Słowem: nie mam i nie idę za żadnym powołaniem, także i za tym, aby być Człowiekiem.

Czy odrzucam zatem to, co liberalizm z takim trudem wywalczył? Nie daj Bóg, aby to, co zdobyte przepadło! Po tym, jak w liberalizmie “Człowiek” stał się wolny, patrzę na Siebie i jest dla Mnie jasne, iż to, co zdaje się, że zdobył Człowiek, zdobyłem właśnie Ja. Człowiek jest wolny wtedy, gdy “człowiek jest dla człowieka najwyższą istotą”. Tak więc o doskonałości liberalizmu świadczy fakt, iż unicestwia wszystkie wyższe istoty: antropologią obala teologię, wyszydza Boga i jego łaskę, upowszechniając “ateizm”.

Egoizm posiadania przestaje istnieć z chwilą, gdy słowa “Mój Boże!” tracą sens. Bóg istnieje tylko wówczas, gdy zależy mu na zbawieniu jednostki, gdy ta szuka w nim zbawienia.

Polityczny liberalizm zniósł nierówność panów i sług, wprowadzając bezpańskość i anarchię. Jednostka, “egoista” przestała być Panem, stało się nim Widmo: Prawo bądź Państwo. Społeczny liberalizm zniósł nierówność mienia, zniósł biednych i bogatych, czyniąc Wszystkich bezmajątkimi. Odebrano własność jednostce i przekazano Widmu — Społeczeństwu. Humanistyczny liberalizm pozbawił ludzi Boga i uczynił ich bezbożnymi, ateistami. Należy pozbyć się Boga jednostki — “mojego Boga”. I oto zapanowała bezpańskość i bezsłużebność, bezmajątkość i beztroska, bezbożność i bez- zabobonność; albowiem z Panem przepadł sługa, z mieniem — troska o nie, z wiekuistym Bogiem — przesąd. A ponieważ Pan ponownie zmartwychstaje jako Państwo, toteż i sługa pojawia się jako poddany; jako że mienie stało się własnością społeczeństwa, to na nowo zrodziła się troska w formie pracy; choć Bóg jako człowiek stał się przesądem, to powstała nowa wiara w ludzkość czy też wolność. Zamiast Boga jednostki wywyższa się teraz Boga Wszystkich, a mianowicie “Człowieka”: “najwyższym celem Nas Wszystkich jest stać się Człowiekiem”. Lecz ponieważ nikt nie może w pełni zrealizować idei “Człowieka”, toteż pozostaje on dla jednostki królestwem niebieskim, nieosiągalną najwyższą istotą, Bogiem. A jednocześnie jest to “Bóg prawdziwy”, w sam raz dla Nas, jest Naszym własnym “Ja”(Selbst) — Nami, choć od Nas samych czymś oddzielnym, wyniesionym ponad Nas.

1.3.4. Przypis

Powyższa ocena “wolnej ludzkiej krytyki” — tak jak i to, co gdzie indziej jeszcze nawiązuje do pism tego kierunku — została sporządzona we fragmentach bezpośrednio po ukazaniu się omawianych prac, ja, natomiast, ograniczyłem się wyłącznie do skompilowania owych fragmentów. Lecz krytyka bez wytchnienia brnie naprzód, przez co stało się konieczne dołączenie tej uwagi końcowej już po napisaniu książki.

Mam przed sobą najnowszy, ósmy numer “Allgemeine Literaturzeitung” z artykułem Bruno Bauera³⁴.

I znowu na pierwszym miejscu jawią się tutaj “powszechne interesy społeczeństwa”. Jednak krytyka, po namyśle, dołączyła do pojęcia “społeczeństwa” określenie, odróżniające je tym samym od jego wcześniejszej, niejasnej formy: “państwo”, czczone przedtem jako “wolne państwo”, zostało całkowicie ponieczone, gdyż w żaden sposób nie może spełnić zadania, jakie stawia przed nim “człowiecze społeczeństwo”. Tylko w 1842 r. krytyka “czuła się zmuszona, by chwilowo utożsamiać istotę ludzką z polityczną”. Teraz odkryła, że państwo, nawet jako “wolne państwo”, nie jest człowieczym społeczeństwem, czy też — jak można to ująć inaczej — naród nie jest “Człowiekiem”. Widzieliśmy, jak rozlicza się z teologią, jasno wykazując, że Bóg nie wytrzymuje konfrontacji z Człowiekiem: teraz widzimy, jak w ten sam sposób rozprawia się z polityką i pokazuje, że przed Człowiekiem padają ludy i narody. Tak więc widzimy, jak radzi sobie z Kościołem i Państwem, uznając jedno i drugie za nie-ludzkie, a będziemy jeszcze świadkami — gdyż już to Nam zdradziła — jak dowiedzie, że wobec potęgi Człowieka nawet masy, określające się mianem “duchowej istoty”, okażą się bez znaczenia. Jakże by miały przetrwać te pomniejsze “duchowe istoty” w obliczu najwyższego Ducha! Oto jak “Człowiek” obala fałszywe bożki.

Przeto główny cel rozważań krytyki stanowią teraz “masy”, które porównuje z “Człowiekiem”, by je odtąd zwalczać. “Cóż jest obecnie przedmiotem krytyki?” — “Masy, duchowa istota”. To je krytyk będzie teraz “poznawał” i odkryje, że stoją w sprzeczności z Człowiekiem; uda mu się wykazać, że podobnie jak to, co boskie, narodowe, kościelne i państwowe — masy są nie-ludzkie.

Masy definiuje się jako “najważniejszy wytwór Rewolucji, oszukaną ciżbę, którą iluzje politycznego oświecenia i całego osiemnastowiecznego oświecenia w ogóle, doprowadziły do bezgranicznej irytacji”. W rezultacie Rewolucja zadowoliliła tylko niektórych, tzn. mieszczaństwo (burżuazję, filisterstwo, itd.), nie spełniając oczekiwań mas. Czy w tym stanie rzeczy do “mas” nie należy i sam krytyk?

Niezadowoleni jednakże wciąż znajdują się w stanie wielkiej niepewności, a ich niezadowolenie manifestuje się dopiero w “bezgranicznej irytacji”, równie niezadowolony krytyk natomiast pragnie być ich mistrzem: jego celem staje się uwolnienie owej “duchowej istoty”, mas, od ich irytacji, podźwignięcie zirytowanych, tzn. wskazanie im właściwej drogi do przewyżnienia skutków

³⁴ Dotyczy artykułu Bruno Bauera Was ist jetzt der Gegenstand der Kritik?, “Allgemeine Literaturzeitung”, VIII, Charlottenburg, rocz. 1844, s. 18–26. Artykuł stanowi próbę samokrytyki oraz odpowiedź Bauera na W kwestii żydowskiej Marksa (Por. Marks-Engels, Dzieła, Warszawa 1960, t. 1).

Rewolucji. Krytyk może się stać przywódcą mas, ich zdeklarowanym rzecznikiem, toteż pragnie “zlikwidować głęboką przepaść, która dzieli go od tłumu”. Od tych, którzy chcą “podźwignąć niższe klasy narodu”, różni się tym, że nie tylko je, ale i siebie chce uwolnić od “irytacji”.

W istocie jednak nie myli się on uważając masy za “naturalnego wroga teorii” i przewiduje, że “im bardziej rozwinie się teoria, tym bardziej zwarte staną się masy”. Kierując się przesłanką, jaką jest idea Człowieka, krytyk nie może mas ani oświecić, ani zadowolić. Jeśli w porównaniu z mieszczaństwem masy są jedynie “niższą klasą narodu”, nic nieznaczącą politycznie zgrają, to w porównaniu z “Człowiekiem” tym bardziej muszą być zwykłą “masą”, niczym wobec Człowieka, ba, nieludzką ciżbą bądź tłumem nie-Ludzi.

Krytyk robi porządek ze wszystkim, co ludzkie, a wychodząc z założenia, że tylko to jest prawdziwe, działa wbrew sobie, zaprzeczając istnieniu tego, co ludzkie tam, gdzie to dotychczas można było znaleźć. Dowodzi on tym samym, że to, co ludzkie nie istnieje nigdzie indziej, jak tylko w jego głowie, a to, co nie-ludzkie można spotkać wszędzie. To, co nie-ludzkie jest rzeczywiste i wszechobecne, a krytyk, dowodząc, że to “nie jest ludzkie”, wyraża tylko dobitnie tautologiczne stwierdzenie, że jest to właśnie nie-ludzkie.

Ale co by było, gdyby to, co nie-ludzkie, odważnie odwróciło się na pięcie, i pokazując plecy zrzedliwemu krytykowi, zignorowało go, nietknięte i nieporuszone jego zarzutami? “Nazywasz Mnie nie-ludzkim”, mogłoby powiedzieć, “i jestem tym naprawdę — dla Ciebie; lecz jestem tym wyłącznie dlatego, iż przeciwstawiłeś Mnie temu, co ludzkie, i mogłem Sobą pogardzać tak długo, jak długo działał czar owej opozycji. Byłem godny pogardy, gdyż Mlepszego JaN szukałem poza Sobą; byłem tym, co nie-ludzkie, ponieważ o tym, co ludzkie marzyłem. Byłem niczym pobożni, złaknieni swego Mprawdziwego JaN i wciąż pozostający Mbiednymi grzesznikamiN; stale porównywałem się z Innymi, nie byłem Wszystkim, nie byłem — jedyny. Już nie będę uważał się za to, co nie-ludzkie, sam przestanę i nie pozwolę się mierzyć ludzką miarą, nie będę już uznawał niczego nade Mną. A zatem — z Bogiem, humanisto! Byłem tym, co nie-ludzkie, ale już nie jestem; jestem tym, co Jedyne, ba, nawet tym, co egoistyczne, ku Twojej odrazie, ale nie tym, co da się zmierzyć, tym, co ludzkie, humanistyczne i bezinteresowne; jestem tym, co Egoistyczne — Jedyne”.

Zwróćmy uwagę na jeszcze jedno stwierdzenie zawarte w niniejszym numerze: “Krytyka nie tworzy żadnych dogmatów i nie chce poznawać niczego, poza rzeczami”³⁵.

Krytyk boi się, by nie stać się “dogmatyczny”, boi się tworzyć dogmaty. Naturalnie stałby się przez to przeciwieństwem krytyka, dogmatykiem, nie byłby już dobrym, lecz lichym krytykiem, już nie bezinteresownym, lecz egoistą. “Żadnych dogmatów”! — jest jego dogmatem. Dla krytyka bowiem, jak i dla dogmatyka, istnieje tylko jeden obszar, obszar pojęć. Podobnie jak dogmatyk, krytyk również wychodzi od pojęć, lecz różni się tym, że próbuje zachować zasadnicze pojęcia w procesie myślowym i nie pozwolić im skostnieć. Przeciwstawia jedynie proces myślowy wierze w pojęcia, a rozwój myśli — ich zastojowi. Krytyka nie uznaje stałych pojęć, gdyż sama jest myśleniem, myślącym Duchem.

³⁵ Edgar Bauer (anonimowo) w: “Allgemeine Literatur-Zeitung”, Charlottenburg, rocz. 1842, VIII, s. 8.

Dlatego powtarzam: świat religijny — a takim jest właśnie świat pojęć — w krytyce osiąga swą pełnię, podczas gdy myślenie czuwa nad każdą myślą, by żadna z nich “egoistycznie” się nie utrwaliła. Cóż by się stało z “czystością krytyki”, czystością myślenia, gdyby choć jedno pojęcie wyłamało się z procesu myślenia? Stąd oczywiste jest, że krytyk tu i ówdzie może nawet po cichu drwić sobie z pojęcia Człowieka, ludzkości czy humanizmu, gdyż przeczuwa, że bliskie jest ono dogmatycznej stałości. Nie może go jednak wyeliminować, zanim nie znajdzie “wyższego”, w którym owo poprzednie się rozplynie. Porusza się on bowiem tylko wśród pojęć. To wyższe można by określić jako myśl w ruchu myśli, czy też w samym procesie myślowym, tzn. jako pojęcie myślenia bądź krytyki.

Tym samym faktycznie wolność myśli osiągnęła doskonałość, a wolność Ducha święci swój triumf, albowiem pojedyncze, “egoistyczne” myśli straciły swój dogmatyczny impet. Nic nie pozostało poza dogmatem wolnego myślenia czy też krytyki.

Krytyka ma słuszość we wszystkim, co należy do świata pojęć, tzn. jest u władzy — jest zwyciężczynią. Krytyka i tylko krytyka jest “postępowa”. W sferze pojęć nie ma takiej siły, która mogłaby przewyższyć jej siłę, i miło jest popatrzeć, jak ten smok niefrasobliwie połyka wszelkie inne pojęciowe robactwo. Oczywiście każdy robak się wije i ucieka, lecz ona miażdży go każdym swym “zwrotem”!

Nie jestem wrogiem krytyki, tzn., nie jestem dogmatykiem: nie dotyka Mnie ostrze krytyki, które rani dogmatyka. Gdybym był “dogmatykiem”, to stawiałbym na pierwszym miejscu dogmat, tzn. pojęcie, ideę, zasadę, i jako “systematyk” doprowadziłbym je do perfekcji, zespalać w jeden system, system pojęć. Gdybym z kolei był krytykiem, przeciwnikiem dogmatyka, to jako rzecznik wolnego myślenia prowadziłbym walkę przeciwko zniewalającym pojęciom, broniłbym myślenia przed tym, co zostało już pomyślane. Nie jestem jednak obrońcą ani pojęć, ani myślenia, gdyż “Ja”, z którego się biorę, nie stanowi pojęcia ani myślenia. We Mnie, Niewysłowionym, rozpada się na drobne kawałki królestwo pojęć i Ducha.

Krytyka to walka opętanego z opętaniem jako takim, z wszelkim opętaniem — walka, która wynika z przekonania, że obłęd panuje wszędzie czy też — jak mówi krytyk — we wszystkim istnieją religijne i teologiczne związki. We wszystkim dostrzega opętanie, gdyż wie, że człowiek postępuje religijnie nie tylko wobec Boga, lecz również wobec innych pojęć, takich jak prawo, państwo, ustawy, itd. Toteż chce on poprzez myślenie unicestwić pojęcia. Ja uważam jednakże, iż tylko bezmyślność naprawdę ratuje Mnie od pojęć. Nie myślenie, lecz moja bezmyślność, czy też Ja, Niewyobrażalny, Niepojęty, uwalniam się od opętania.

Chwila ruchu da Mi więcej niż najwnikliwsze myślenie, rozprostowanie ramion kończy mękę myśli, jeden podskok zrzuca z piersi zmorę religijnego świata, a radosne hej-ho! strąca wieloletnie brzemie. Lecz olbrzymie znaczenie bezmyślnych, radosnych uniesień nie mogło znaleźć uznania w mrokach długiej nocy medytacji i wiary.

“Cóż to za prostactwo, coś za lekkomyślność chcieć, niszczyć, rozwiązywać najtrudniejsze problemy i spełniać dalekosiężne zadania!”

Ale czy masz jakieś zadania, gdy sam ich Sobie nie wyznaczysz? Dopóki to czynisz, nie będziesz się mógł od nich uwolnić. Dla Mnie możesz sobie myśleć i myślarz tworzyć tysią-

ce pojęć. Lecz Ty, któryś wyznaczył Sobie owe zadania, czyż nie miałbyś moc znowu ich poniechać? Czy muszą Cię niewolić? Czyż muszą stać się absolutne?

Niechaj mi będzie wolno przytoczyć rzecz następującą: zdyskredytowano władzę (Regierung), albowiem stosuje wobec pojęć środki przymusu, występuje przeciw prasie uzbrojona w siłę policyjnej cenzury oraz z walki literackiej czyni personalną. Jakby chodziło tylko o pojęcia! Jakby wobec pojęć należało postępować ofiarnie, bezinteresownie, zapierając się samego siebie! A czyż te pojęcia nie atakują samych rządzących i nie wyzwalają tym samym ich egoizmu? Czy myślący nie stawiają przed atakowanymi religijnego wymogu, by czcili potęgę myślenia, idei? Może winni ulec i dobrowolnie złożyć się w ofierze, gdyż bogini myślenia, Minerwa, walczy po stronie wroga? Byłby to zatem akt opętania, religijna ofiara. Wprawdzie sami rządzący, tkwiąc w religijnym onieśmieniu, posłuszni są przewodniej sile idei czy wiary, lecz jednocześnie w skrytości ducha pozostają egoistami, zwracając przeciwko wrogom tłumiony egoizm. Opętani swoją własną wiarą, nie są opętani wiarą przeciwników, tzn. postępują wobec nich jak egoiści. Jeśli mielibyśmy ich ganić, to jedynie za to, że dali się opętać własnym ideom.

Żadnej egoistycznej sile, żadnej policyjnej sile, itd., nie wolno występować przeciwko pojęciom. Tak uważają wierni pojęciom. Ale dla Mnie myślenie i jego pojęcia nie są święte, i również przed nimi bronię swojej skóry. Być może mój opór jest nierozsądny, lecz skoro jestem rozsądkowi coś winien, to muszę — jak Abraham — poświęcić to, co najdroższe!

W królestwie myśli, które, podobnie jak królestwo wiary, jest królestwem nieba, nie ma racji ten, kto bezmyślnie używa siły; podobnie jak ten, kto w królestwie miłości postępuje bez serca, czy też jak ktoś, kto choć jest chrześcijaninem, a więc żyje w królestwie miłości, postępuje jednak nie po chrześcijańsku. W tych królestwach, do których mniema, iż przynależy, a zarazem uchyla się od przestrzegania ich praw, pozostaje on “grzesznikiem”, inaczej “egoistą”. Lecz przed władzą owych królestw może się uchylać dopiero wtedy, gdy stanie się dla niej przestępcą.

Zatem wynika z tego też i to, że walka myślących przeciwko władzy jest słuszna, tzn. skuteczna o tyle, o ile prowadzona jest przeciwko samym pojęciom (wtedy władza milknie, gdyż nie ma kontrargumentów). Natomiast jest walką niesłuszną tzn. bezskuteczną, jak długo osobowej władzy nie potrafi się przeciwstawić niczego poza pojęciami (albowiem egoistyczna siła zatyka myślącym usta). Walczenie za pomocą teorii nie może doprowadzić do zwycięstwa, toteż potęga pojęć ulega przemocy egoizmu. Jedynie walka egoistyczna — egoista kontra egoista — rozstrzyga o wszystkim.

Zatem tego ostatniego — aby uczynić samo myślenie sprawą egoistycznej woli, sprawą Jedynego, poniekąd czystą rozrywką czy pasją, i pozbawić go znaczenia jako “ostatecznej, decydującej siły”; aby dokonać zniesławienia i profanacji myślenia, zrównania bezmyślnej i zamyślanej Jaźni, tej prymitywnej, lecz rzeczywistej “równości” — tego krytyka nie potrafi ustanowić, gdyż sama jest kapłanką myślenia i bez niego nie wyobraża sobie świata.

Wprawdzie krytyka utrzymuje na przykład, że zatriumfować nad państwem mogłaby wolna krytyka, lecz zarazem broni się przed zarzutem, czynionym jej przez władze państwa, iż jest “samowolą i zuchwałością” — a więc mniema, że “samowola i zuchwałość” nie mogą zwyciężyć, że zatriumfować może tylko ona. A jest raczej na odwrót: jedynie zu-

chwała samowola może pogrzebać państwo! Reasumując: staje się jasne, że krytyk w swym nowym wcieleniu wcale się nie

przeistoczył, lecz tylko “naprawił pomyłkę” oraz “ułożył się z przedmiotem” [krytyki] i przesadza, gdy twierdzi, iż “krytyka sama się krytykuje”. Ona, czy raczej on, krytykował tylko swą “omyłkę”, ona zaś oczyściła się z “niekonsekwencji”. Gdyby chciał krytykować krytykę, musiałby się upewnić, czy założenie jest słuszne

Ja, ze swej strony, wychodzę z założenia, że Sam stanowią swoje założenie³⁶. Moje założenie jednakże nie dąży do doskonałości, jak ów “człowiek dążący do doskonałości”, lecz służy Mi jedynie do tego, bym je używał i pochłaniał. Sam żywię się moim założeniem i istnieję tylko wówczas, gdy je pożeram. Dlatego założenie to nie jest bynajmniej żadnym założeniem, bo skoro Ja jestem Jedyny, to nie obchodzi Mnie dwoistość Jaźni (“niedoskonałych” i “doskonałych” jaźni, czy też ludzi) przyjmujących założenia, których przedmiotem są one same, lecz to, iż Siebie pochłaniam, co oznacza tylko, że Jestem. Nie zakładam Siebie z góry, ponieważ w każdej chwili dopiero ustanawiam Siebie i tworzę, i wyłącznie dzięki temu jestem, że nie jestem założony, lecz ustanowiony, i na nowo ustanowiony jedynie w tym momencie, gdy Siebie ustanawiam, tzn., gdy jestem jednocześnie twórcą i dziełem.

Jeśli te dotychczasowe założenia mają całkowicie ulec likwidacji, to nie można dopuścić do tego, by przeistoczyły się w jakąś wyższą przesłankę, tzn. w pojęcie, samo myślenie bądź to krytykę. Owa likwidacja winna być przeciwieństwem z pożytkiem dla Mnie, w przeciwnym bowiem razie byłaby tylko jednym z wielu rozwiązań przynoszących korzyść Innym (np. właśnie Człowiekowi, Bogu, Państwu, nawet czystej moralności, itd.), którzy to uznają stare prawdy za nieprawdy i obalają z dawna przyjęte założenia.

³⁶ Ironiczna polemika z Heglem. Por. G.W.F. Hegel, Encyklopedia nauk filozoficznych, BKF, Warszawa 1990, s. 403.

2. Ja

U progu nowej ery stoi “Bóg-Człowiek”. Czyż u jej kresu jedynie Bóg z niego uleci, a może Bóg- Człowiek umrze, gdy tylko umrze w nim Bóg? Nie zastanawiano się na tą kwestię i sądzono, że się z nią uporano, gdy w naszych czasach doprowadzono do zwycięskiego końca dzieło Oświecenia, dzieło przewyciężania Boga. Nie zauważono jednak, że Człowiek uśmiercił Boga, by teraz stać się — “jedynym Bogiem na wysokościach”. W rzeczy samej zmieciono zaświaty poza Nami, a owo wielkie zadanie racjonalistów zostało wykonane; zaświaty w Nas wszakże stały się nowym niebem i wzywają Nas do ponownego szturmowania nieba; Bóg musiał ustąpić miejsca nie Nam, lecz Człowiekowi. Jak możecie sądzić, że Bóg-Człowiek umarł, skoro w nim, oprócz Boga, nie umarł również Człowiek?

2.1. Swojość

“Czyż duch nie łaknie wolności?” — Zaprawdę, nie tylko duch, ale i moje ciało też bezustannie jej łaknie! Gdy nos opowiada podniebieniu — przywykłemu do suchego chleba — o pysznych potrawach w pałacowej kuchni, to cieknie mi ślinka. Gdy moje oczy opowiadają stwardniałym plecóm o miękkiej poduszce, na której przyjemniej przecież się leży niż na zbitej słomie, wtedy ogarnia je tłumiona złość. Gdy... Lecz dajmy już spokój tym bolesnym sprawom. I to nazywasz tęsknotą za wolnością? Od czego zatem chcesz się uwolnić? Od suchego żołnierskiego chleba i posłania ze słomy? Więc wyrzuć je! Niechaj ci się jednak nie wydaje, że ktoś będzie Ci usługiwał! Potrzebna Ci raczej taka wolność, byś mógł rozkoszować się wybornymi potrawami i puchowym łóżem. Czyż tę “wolność” mają Ci dać ludzie? Czyż mają Ci na nią zezwolić? W tym względzie nie liczysz chyba na ich miłosierdzie, bo wiesz, że wszyscy myślą tak jak Ty: Każdy jest sobie samemu najbliższy¹! Jak zatem chcesz osiągnąć te wygody i rozkosze podniebienia? Wszak nie inaczej, jak czyniąc je swoją własnością!

Kiedy to dobrze rozważysz, to uznasz, że nie pragniesz żadnej wolności, lecz chcesz posiadać wszystkie te piękne rzeczy, sama wolność bowiem ich jeszcze nie daje; chcesz je mieć naprawdę, nazywać swoimi, mieć na własność. Na cóż Ci wolność, skoro nic z tego nie masz? A gdybyś był nawet wolny od wszystkiego, to przecież nie miałbyś zupełnie nic — jako że wolność jest pustym słowem. Na nic się zda temu, kto nie potrafi z niej korzystać — jest zbytecznym zezwoleniem; ale to, jak Ja jej używam, wiąże się z moją własną Swojością.

Nie mam nic przeciw wolności, lecz życzę Ci czegoś więcej. Musiałbyś nie tylko odrzucić to, czego chcesz się pozbyć, ale również mieć to, czego pragniesz: musiałbyś być nie tylko “wolny”, lecz także “właścicielem”.

Od czego wolny? A od tego wszystkiego, od czego nie można się całkiem uwolnić! Od poddańskiego jarzma hegemonii książąt i arystokracji, od władzy żądz i namiętności; a nawet panowanie nad własną wolą, samowolą, najdoskonalsze wyrzeczenie się samego siebie nie jest przecież niczym innym, jak wolnością, a mianowicie wolnością od samostanowienia, od własnego Ja (Selbst); i to właśnie ten pociąg do wolności, jako do czegoś absolutnego, czegoś wartego każdej ceny, pozbawił Nas Swojości i stanowi źródło samozaparcia.

Tymczasem im bardziej staję się wolny, tym bardziej przymus piętrzy się przed moimi oczyma, tym bardziej czuję się bezsilny. Niewolny syn dziczy² nie jest świadom ograni-

¹ Jeder ist sich selbst der Nächste, niemiecki przekład z Terencjusza, Andria IV. 1.

² Der Sohn der Wildnis, tytuł dramatu Friedricha Halma, pisarza austriackiego, po raz pierwszy wystawionego w 1842 r. Wyd. książkowe 1843 r.

czeń, które dręczą człowieka wykształconego: roi sobie, że jest bardziej wolny niż tamten. W miarę, jak zdobywam wolność, wyznaczam Sobie nowe granice i zadania: choć wynalazłem kolej, to nadal czuję się słaby, gdyż nie dorównuję jeszcze ptakom, które potrafią szybować w powietrzu; choć rozwiązałem problem, którego złożoność trapiła mego ducha, to stoi przede Mną jeszcze wiele innych, nie pozwalając Mi iść dalej, zaciemniając moje jasne spojrzenie i powodując, iż boleśnie odczuwam granice mojej wolności. “A uwolnieni od grzechu oddaliście się w niewolę sprawiedliwości”³. Czyż republikanie w swej nieomal nieograniczonej wolności nie pozostają niewolnikami Prawa? Wciąż tęskniąc do tego, by “uwolnić się”, by oswobodzić się z “więzów ziemskiego żywota” szczerze chrześcijańskie serca rozglądały się za krainą wolności. (“Natomiast górne Jeruzalem cieszy się wolnością i ono jest naszą matką”)⁴.

Tymczasem być od czegoś wolnym oznacza jedynie uwolnić się od czegoś, czy też czegoś się pozbyć. “Jest wolny od trosk” jest wszak równoznaczne z “pozbył się trosk”; “jest wolny od uprzedzeń” znaczy tyle, co “nigdy ich nie miał, bądź też wyzbył się ich”. Właśnie w tym “wolny od” doprowadzamy do perfekcji ową wolność zalecaną przez chrześcijaństwo, w np. wolny od grzechu, Boga, zasad moralnych, itd.⁵

Wolność to nauka chrześcijańska. “Wy, ukochani bracia, jesteście powołani do wolności”⁶. “Mówcie i czyńcie tak, jak ludzie, którzy będą sądzeni na podstawie Prawa wolności”⁷.

Czyż mamy może wyrzec się wolności, skoro jawi się jako chrześcijański ideał? Nie, niechaj nic nie przepadnie, wolność również nie. Lecz powinna być naszą własnością, a jest to wykluczone, jak długo jest wolnością.

Jakże różnią się od siebie wolność i Swojość! Można się pozbyć wielu rzeczy, wszystkiego jednak nie można się pozbyć; od wielu rzeczy można się uwolnić, lecz nie od wszystkich. Będąc niewolnikiem można być wewnątrznie wolnym, choć znowu tylko od pewnych rzeczy — nie od wszystkich; ale jako niewolnik nigdy nie będzie się wolnym od bicia, władczego kaprysu pana, itd. “Wolność istnieje wyłącznie w krainie marzeń!” Swojość jest natomiast całą mą istotą, bytem — to Ja sam. Jestem wolny od tego, czego się pozbyłem; jestem właścicielem tego, co mam w swej władzy, nad czym panuję. Swoją własny jestem zawsze i w każdych warunkach, jeśli tylko potrafię Siebie mieć i nie poniżam się przed innymi. Nie mogę naprawdę chcieć być wolnym, gdyż nie sposób tego osiągnąć czy też zrealizować; mogę tylko pragnąć i do tego dążyć, gdyż jest ideałem, Widmem. W każdej chwili okowy rzeczywistości pozostawiają na mym ciele głębokie rany. Lecz Ja wciąż nie przestaję być swój własny. Niewolniczo oddany władcy myślę tylko o Sobie i własnej korzyści. Wprawdzie sypią się na Mnie jego razy — od nich nie jestem wolny — znoszę je wszakże dla mej własnej korzyści, by zwieść go być może pozorem cierpliwości i uspokoić, czy też, by przez upór nie ściągnąć na Siebie czegoś gorszego. A jako że stale dbam tylko o Siebie i Swoją

³ Rz, 6, 18, MS [wyd. cyt., s.1281.]

⁴ Ga, 4, 26, MS [wyd. cyt., s. 1321.]

⁵ W oryginale los, stąd gra słów: sündlos, gottlos, sittenlos.

⁶ 1 P, 2, 16. MS [Przytoczonego cytatu nie odnaleziono.]

⁷ Jk 2, 12. MS [wyd. cyt., s. 1373.]

interes, to skorzystam z najbliższej okazji, aby rozdeptać właściciela niewolników. To, że wówczas uwolnię się od niego i jego pejcza, jest jedynie konsekwencją mego wcześniejszego egoizmu. Ktoś by tu być może powiedział, że byłem wolny również jako niewolnik — wolny “w sobie”, czy też “wewnętrznie” wolny. Jednak “być wolnym w sobie” nie znaczy “wolnym naprawdę”, a “wewnętrznie” to nie to samo, co “zewnątrz”. Natomiast własny, swój własny byłem w każdym calu — wewnętrznie oraz na zewnątrz. We władzy okrutnego pana moje ciało nie jest wolne od tortur i razów chłosty, lecz moje kości jęczące pod ciosami są wolne, drgają moje mięśnie pod uderzeniami pejcza i Ja jęczę, jako że jęczy moje ciało. To, że wyję i drzę dowodzi, że jestem jeszcze Swój — że jestem mój własny. Nie jest “wolna” od kija pana moja noga, lecz jest wciąż moja i nie można mnie jej pozbawić. Niechaj Mi ją urwie, a przekona się, czy ma on nadal moją nogę! Nic nie pozostanie mu w ręku poza zwłokami mej nogi, która w równej mierze jest moją nogą, co zdechły pies jest dalej psem: pies ma bijące serce, a tak zwany martwy pies nie ma, toteż nie jest już psem.

Jeśli ktoś utrzymuje, że niewolnik może być przecież wolny “wewnętrznie”, to tym samym wyraża tylko rzecz najoczywistszą, banał. Bo któż będzie twierdził, iż jakikolwiek człowiek mógłby w ogóle żyć bez wolności? Skoro jestem obłudnikiem, to czyż nie mogę być za to wolnym od niezliczonych spraw, jak np. od wiary w Zeusa, od pragnienia sławy, itd.? Dlaczego zatem biczowany niewolnik nie mógłby również być wewnętrznie wolnym od niechrześcijańskich przekonań, od nienawiści do wrogów, itd.? Byłby wówczas “wolnym po chrześcijańsku”, gdyby odrzucił to, co niechrześcijańskie, ale czy byłby absolutnie wolny, wolny od wszystkiego, np. od chrześcijańskiego zaślepienia bądź fizycznego bólu?

Tymczasem wydaje się, iż rzecz dotyczy bardziej nazwy aniżeli wolności jako takiej. Bo czyż nazwa nie jest bez znaczenia? Czyż słowa i hasła wciąż nie zachwycają, nie mają ludzi? Wolność i Swojość dzieli głębsza przepaść niżeli zwykła różnica pomiędzy słowami.

Cały świat marzy o wolności, wszyscy wzdychają do jej królestwa. Któż nie śnił o kwitującym “królestwie wolności”, o “wolnym rodzaju ludzkim”? Zatem mają ludzie stać się wolni, zupełnie wolni, od wszelkiego przymusu! Od wszelkiego przymusu, czy rzeczywiście od wszelkiego? Czy nie mają już sami sobie zadawać gwałtu? “No tak, ale to przecież nie jest żaden przymus!” A zatem wolni od religijnej wiary, surowych nakazów moralności, nieugiętości prawa, od... “Cóż za straszne nieporozumienie!” Tak? Więc od czego mają być wolni, a od czego nie?

I oto rozwiąło się piękne marzenie, a obudzony przeciera na wpółotwarte oczy i gapi się na pytającego. “Od czego mają ludzie być wolni?” Od ślepej wiary — woła jeden. Ej, co tam — krzyczy drugi — każda wiara jest ślepa. Ludzie muszą się uwolnić od wszelkiej wiary! — Nie, nie, na miłość boską! — woła znowu pierwszy — nie porzucajcie wiary, bo w przeciwnym razie zapanuje brutalność. Musimy — dał się słyszeć trzeci — ustanowić republikę i tym samym uwolnić się od władzy wszystkich panów. To się na nic nie zda — mówi czwarty — dostaniemy wtedy tylko nowego pana, “rządzącą większość”; wyzwólmy się raczej od strasznej nierówności. — O nieszczęsna wolności! Znowu słyszę twój chamski ryk! Jeszcze tak niedawno marzyłem o raju wolności, a jakaż zuchwałość i wyuzdanie podnoszą teraz dziki wrzask! Tak żali się pierwszy i zrywa się, by chwycić za miecz przeciw “niepohamowa-

nej wolności”. Wkrótce nie słyszymy nic poza szcękami mieczy zwaśnionych marzycieli o wolności.

Pęd do wolności kończył się za każdym razem na żądaniu określonej wolności, np. wolności wiary, tzn., człowiek wierzący chciał być wolnym i niezależnym. Od czego? Może od wiary? Nie od jej inkwizytorów. A teraz wolność “polityczna czy też mieszczańska”. Mieszczanin pragnie się wyzwolić nie od mieszczaństwa, lecz od władzy urzędników, samowoli książąt, itd. Niegdyś książę Metternich⁸ oznajmił, iż “znalazł właściwy sposób, by poprowadzić potomnych drogą prawdziwej wolności”.

Hrabia Prowansji⁹ uciekł z Francji właśnie w chwili, gdy zanosilo się na to, że powstanie tam “królestwo wolności” i stwierdził: “Nie mogłem już znieść mojej niewoli i miałem tylko jedną namiętność, pragnienie — wolność, tylko o niej myślałem”.

Dążenie do określonej wolności łączy się z zamiarem ustanowienia nowej władzy, bo choć Rewolucja mogła wprawdzie “zapewnić swym obrońcom wzniosłe uczucie, iż walczą o sprawę wolności”, to w rzeczywistości — jako że zmierzano do określonej wolności — chodziło jednak o nową władzę, “władzę prawa”.

Wolności chcecie Wszyscy, chcecie wolności. Dlaczego więc targujecie się o jakieś “więcej” czy “mniej”? Wolność może tylko istnieć jako całkowita wolność — częściowa wolność nie jest Wolnością. Wątpicie w to, iż całkowita wolność, wolność od wszystkiego, jest do osiągnięcia; ba, szaleństwem zdaje Wam się takie pragnienie. Przestańcie zatem uganiać się za tą zjawą i skierujcie swe wysiłki ku czemuś lepszemu niż to, co nieosiągalne.

“Lecz przecież nie ma nic lepszego od wolności!”

I cóż będziecie mieli, gdy osiągniecie tę wolność — nie mam tu na myśli waszych okrucichów wolności, czy być może całkowitą wolność? Odrzućcie więc wszystko, wszystko co Wam zawadza — wszak nie ma takiej rzeczy, która by Wam w życiu choć raz nie wadziła i była ciężarem. Dla kogo zatem chcecie się jej pozbyć? Dla siebie (um Euretwillen), przecież tylko dla siebie, gdyż Wam przeszkadza! Lecz gdyby coś nie było dla Was niewygodne, a wręcz przeciwnie, całkiem pożądane — np. łagodne, choć nieodparcie władcze spojrzenie waszych ukochanych — nie chcielibyście się tego pozbyć, uwolnić się od tego. A czemuż nie? Znowu dla Siebie! Siebie uważacie przeto za sędziego i miarę wszechrzeczy. Chętnie rezygnujecie z wolności, gdy przypadnie Wam do gustu niewola, “słodka służba miłości”. Czasami znowu sięgacie po wolność, gdy Wam zaczniesz bardziej smakować, tzn., gdy założycie (a w tym miejscu nie o to chodzi), że nie będziecie się bali takiego zerwania Unii¹⁰ z innych (być może religijnych) powodów.

⁸ C. W. L. książę Metternich (1773–1859), austriacki mąż stanu. Przypuszczalnie chodzi o to, iż przyczynił się do wydania Dekretów Karlsbadzkich (1819), ograniczających swobodę nauczycieli akademickich, oraz do zaostrzenia cenzury.

⁹ Mowa o późniejszym królu Francji, Ludwiku XVIII (1755–1824). Początkowo sympatyk Rewolucji, przyrzekł nigdy nie opuszczać Paryża, po czym — w tę samą noc, co Ludwik XVI, choć obrawszy inną trasę ucieczki, wyostał się z Francji. W 1795 ogłosił się królem i założył dwór na wygnaniu. W 1814 osadzony przez Anglików na tronie francuskim. Podczas sławnych 100 dni Napoleona ponownie zbiegł z Paryża.

¹⁰ W oryginale Repeal der Union. Mało zręczna aluzja do prób zniesienia związków legislacyjnych pomiędzy Anglią a Irlandią po roku 1800, tj. po wprowadzeniu tzw. “Aktu Unijnego”.

Dlaczego nie chcecie zebrać się na odwagę i samych siebie uczynić najważniejszą sprawą? Po cóż uganiać się za wolnością, mrzonką waszą? Czyż nie Wy sami jesteście swoim marzeniem? Nie uciekajcie się więc do marzeń, wyobrażeń czy pojęć, bo wszystko to “pusta teoria”. Pytajcie się o Siebie i Siebie pytajcie, bo to praktyczne, a Wy przecież chcecie być “praktyczni”. Lecz ponieważ jeden słucha tego, co powie jego bóg (naturalnie bogiem jest to, co sądzi on, że się kryje pod tym imieniem); a drugi — jego poczucie moralności, obowiązku lub sumienie; trzeci zastanawia się, co też ludzie o tym pomyślą; toteż, gdy każdy zapyta swego boga (a ludzie są równie dobrym, a nawet lepszym bogiem niż ten zza światów, ten wyobrażony: vox populi, vox dei), wtedy poddaje się woli Pana i nie słucha więcej tego, co on sam mógłby powiedzieć i o czym sam mógłby zadecydować.

Przeto zwróćcie się raczej do Siebie, nie do swoich bogów czy bożków.

Wydobądźcie z Was to, co w Was tkwi, ujawnijcie to, objawcie Siebie.

Działa sam z siebie i o nic nie pyta — oto chrześcijańskie wyobrażenie “Boga”. Postępuje “jak mu się podoba”, a głupi człek, który mógłby robić tak samo, ma zamiast tego czynić tak, “jak się podoba Bogu”. Skoro się mówi, iż Bóg działa w zgodzie z wiecznymi prawami, toteż i Jam nie gorszy; jako że nie mogę wyskoczyć ze swej skóry, więc w całej mej naturze, w Sobie, mam swe prawo.

Wystarczy Wam jednak tylko o Was samych przypomnieć, abyście zaraz popadli w zwątpienie. “Czymże Ja jestem?” — każdy z Was zapyta. Otchłanią bezładnych i dzikich popędów, żądz, pragnień i namiętności; chaosem bez światła i gwiazdy przewodniej! Jakże mam otrzymać właściwą odpowiedź, skoro pytam jedynie Siebie — nie bacząc na boskie nakazy czy obowiązki, które nakłada moralność; nie bacząc na głos rozsądku, który po wiekach gorzkich doświadczeń wyniósł do godności prawa to, co najlepsze i najrozumniejsze? Namiętność moja doradziłaby Mi pewnie rzecz najbardziej niedorzeczną. Stąd każdy widzi w sobie — diabła, ponieważ, gdyby uważał się wyłącznie za zwierzę (o ile nie obchodziłaby go religia, itd.), to odkryłby z łatwością, że zwierzę, które słucha tylko swych popędów (poniekąd swoich rad), nie doradza sobie niczego “niedorzecznego”, lecz postępuje wyjątkowo rozsądnie. Jednak nawyk religijnego sposobu myślenia tak strasznie skrępował naszego ducha, że przeraża Nas nasza nagość i naturalność; upodlił Nas tak bardzo, że uważamy się za grzesznych, za wcielone diabły. Oczywiście przyjdzie Wam zaraz do głowy, że zadaniem waszym jest czynić “dobro”, postępować moralnie i zgodnie z prawem. Tak więc, jak może wydobyć się z Was słuszny głos, głos, który wskaże drogę dobra, prawa i prawdy, skoro pytacie się samych Siebie, co czynić? Jak rozróżnić głosy Boga i Beliala?

A co byście pomyśleli, gdyby Wam kto powiedział, że to, iż należy słuchać Boga, sumienia, obowiązku i prawa — to bujdy, którymi napycha się Wam głowy i serca, robiąc z Was wariata? I gdyby Was zapytał, skąd macie pewność, że głos natury zwodzi? Gdyby od Was zażądał, abyście spojrzeli na tę sprawę z drugiej strony i uznali właśnie głos Boga i sumienia za dzieło szatana? Są tacy bezbożnicy; jakże rozprawicie się z nimi? Nie możecie się powoływać na waszych klechów, rodziców i dobrych ludzi, bo tamci określają ich mianem zwodzicieli — zwodzicieli młodzieży, demoralizatorów, którzy skrzętnie sięją chwasty samopogardy i uwielbienia Boga, zamulając serca młodych i ogłupiając ich umysły.

A dalej zapytają: dla kogo troszczycie się o boskie i inne nakazy? Nie sądźcie przecież, że dzieje się tak tylko przez grzeczność dla Boga? Nie, również i tym razem, czynicie to dla Siebie. Zatem i tutaj Wy jesteście najważniejsi, i każdy musi sobie powiedzieć: Ja jestem dla Siebie wszystkim i wszystko czynię dla Siebie. Gdyby przyszło Wam kiedykolwiek na myśl, że Bóg, przykazania, itd., tylko Wam szkodzą, ograniczając Was i niszcząc, to z pewnością odrzucilibyście je od Siebie, tak jak niegdyś chrześcijanie, potępiając Apollona i Minervę wraz z całą pogańską moralnością. W ich miejsce wstawili Chrystusa, a następnie Marię, ustanawiając moralność chrześcijańską; lecz czynili to dla swego zbawienia, kierowani egoizmem bądź Swojością.

I to właśnie dzięki egoizmowi, owej Swojości, pozbyli się starego świata bogów i odeń uwolnili; Swojość stworzyła nową wolność, albowiem Swojość jest twórczynią wszystkiego, tak jak genialność (swoista Swojość), która jest zawsze oryginalnością, uważa się za matkę nowych epokowych dzieł.

Jeżeli wolność ma być celem waszych dążeń, to spełnijcie jej żądania. Kto ma więc być wolny? Ty, Ja, My. Wolni od czego? Od wszystkiego, czym ani Ty, ani Ja, ani My nie jesteśmy. To Ja jestem istotą rzeczy, która zrzuca wszelkie zasłony i uwalnia się od wszystkich krępujących ją skorup. Co pozostanie, kiedy się uwolnię od tego wszystkiego, co nie jest Mną? Tylko Ja i nic poza Mną. Temu jedynemu Ja wolność nie ma nic do dania. A ona milczy o tym, co ma się stać potem, kiedy będę wolny; zupełnie tak jak nasze władze, uwalniając więźniów po odbytej karze pozostawiają ich własnemu losowi.

Dlaczego teraz, gdy Ja zyskało wolność, nie miałoby samo stać się Wszystkim? Czyż ja nie jestem więcej wart niż wolność? Czyż nie jestem tym, który się uwalnia, czyż nie jestem Pierwszym? Nawet niewolny, nawet zakuty w tysiąc kajdan, Jestem przecież — i nie jestem dopiero czymś przyszłym, jak wolność, której się wyczekuje, lecz istnieję obecnie, także jako najpodlejszy z niewolników.

Zastanówcie się dobrze i sami zdecydujcie, co chcecie umieścić na waszym sztandarze: marzenie o “wolności” czy też zdecydowany “egoizm”, “Swojość”. “Wolność” wzbudza wasz gniew wobec wszystkiego, czym nie jesteście; “egoizm” każe radować się samym sobą, samych siebie zadowalać. “Wolność” jest i pozostaje tęsknotą, romantycznym głosem skargi, chrześcijańską nadzieją na tamten świat i przyszłość; “Swojość” to rzeczywistość, która sama z siebie usuwa z waszej drogi wszelką niewolę. Nie chcecie się wyrzec tego, co Wam nie przeszkadza, a gdy zacznie Wam wadzić, to wtedy widzicie, iż “Siebie bardziej trzeba słuchać niżli ludzi”!

Wolność uczy jedynie: oderwijcie się, uwolnijcie od tego, co uciążliwe; nie uczy Was tego, czym sami jesteście. Precz! Precz! — brzmi jej hasło; a Wy, żarliwie posłuszni jej wołaniu, pozbywacie się nawet Was samych, “zapieracie się samych Siebie”. Lecz Swojość przyzywa Was na powrót do Was samych, mówiąc: “Przyjdź do Siebie!” Pod egidą wolności odrzucacie przeróżne rzeczy, ale niewolą Was coraz to nowe: “Złego pozbyliście się — a zło pozostało”¹¹. Jako swoi własni odtrącaacie rzeczywiście Wszystko, a to, co się ostało, zaak-

¹¹ Niedokładny cytat z Fausta Goethego, I, w. 2509. Cytowane za Faust, I, tłum. Emil Zegadłowicz, Warszawa 1953, s. 158, z uwzględnieniem zmian wprowadzonych przez Stirnera.

ceptowaliście sami, taki był wasz wybór i upodobanie. Swój własny jest wolny z urodzenia, jest wolny w każdym calu; wolny natomiast — łakącym wolności, marzycielem i fantastą.

Tamten jest pierwotnie wolny, gdyż nie uznaje niczego poza sobą; nie musi się dopiero uwalniać, albowiem wszystko odrzucił już przedtem, gdyż niczego nie ceni bardziej i wyżej niżli siebie; słowem: ponieważ wychodzi od siebie i “do siebie wraca”. Onieśmielony dziecięcym respektem pracuje jednocześnie nad tym, by się “wyzwolić” z owej nieśmiałości. To Swojość kieruje tym małym egoistą, zapewniając mu upragnioną wolność.

Tysiące lat kultury przysłoniły Wam to, czym jesteście, nakazując jednocześnie wierzyć, iż nie jesteście egoistami, lecz idealistami z powołania (“dobrymi ludźmi”). Otrząśnijcie się! Przestańcie szukać wolności, która pozbawia Was was samych, nie szukajcie wolności w “zapieraniu się siebie”, lecz Siebie samych szukajcie, okażcie się egoistami! Niechaj każdy z Was stanie się wszechmocnym

Ja; czy też dobitniej, odkryjcie Siebie na nowo, poznajcie, czym jesteście naprawdę. Porzućcie swe obłudne dążenia, waszą kretyńską manię, aby stać się czymś innym, niż jesteście. Nazywam je obłudnymi, gdyż przez te wszystkie stulecia pozostawialiście egoistami, choć nieświadomymi, obłąkanymi egoistami, którzy mają samych Siebie, och, Wy, heautontimorumenosi, Wy samoudręczyciele. Jak dotąd religia nie mogła się obejść bez przyrzeczeń, bez “obietnic”, jeśli tylko mówiły o życiu po śmierci, czy też nawet doczesnym (“długi żywot”, itd.). Albowiem człowiek szuka nagrody i niczego nie czyni “za darmo”. Bo jak “czynić dobro dla samego dobra”, bez widoków na nagrodę? Jakby w zadowoleniu, które dobro winno przynieść, nie była zawarta nagroda. Tak więc i religia opiera się na egoizmie i robi z niego użytek; prowadzi rejestr naszych żądz i wiele z nich dławi w imię Jednej. Jest to przypadek oszukanego egoizmu, gdzie zaspokajam nie Siebie, lecz tylko jedną z moich żądz, np. pragnienie szczęśliwości. Religia obiecuje Mi “najwyższe dobro”: i tak, chcąc je zdobyć, nie dbam o inne żądze i ich zaspokojenie. Całe wasze zachowanie to niewyznany egoizm, skryty i utajony. Nie chcecie się do niego przyznać, skrzętnie go skrywając, więc nie jest jawny, widoczny, lecz — nieświadomy. Stąd nie jest już egoizmem, ale niewolą, służbą, zaparciem się samego siebie. Zapierając się egoizmu, jesteście i nie jesteście egoistami. Ilekroć postępujecie naprawdę egoistycznie, doradzacie pogardę i wstręt dla słowa “egoista”.

Wolność wobec świata zapewniam Sobie w takim stopniu, w jakim Sobie ten świat przywłaszczam, tzn. “zdobywam i pozyskuję” dla Siebie, przemocą, siłą perswazji, prośbą, kategorycznym rozkazem, ba, nawet obłudą i oszustwem.

Środki, jakie stosuję, są odpowiednie dla kogoś takiego, jak Ja. Jeśli bowiem jestem słaby, to i moje środki są słabe, jak te wymienione powyżej, które i tak w zupełności wystarczą dla sporej części świata. Zresztą oszustwo, obłuda i kłamstwo nie są takie straszne, jak się je przedstawia. Któż nie oszukiwał policji i prawa; któż nagle nie przybierał miny szczerej lojalności na widok żandarma, chcąc zataić popełnione wykroczenie? Kto tak nie robił, ten właśnie pozwalał zadać sobie gwałt: był słabeuszem z wyrzutami sumienia. Wiem, że moja wolność jest już uszczuplona przez to, że wobec drugiego nie mogę postawić na swoim (czy ten ktoś byłby tak bezwolny, jak skała, czy też pełen woli, jak władze bądź jednostka); zapieram się mojej Swojości, gdy zrzekam się Siebie wobec drugiego, tzn. ulegam, wyrzekam

się i poddaję — zapieram się Siebie poprzez uległość i oddanie. Toteż co innego, gdy zmieniam me postępowanie, gdyż nie prowadzi do celu i schodzę z fałszywej drogi, co innego natomiast, gdy sam Siebie oddaję w niewolę. Skale, która zawala Mi drogę, obchodzę tak długo, aż nie znajdę prochu, aby ją wysadzić. Prawo narodu odchodzę dopóty, dopóki nie zbiorę sił, aby je obalić. Czyż księżyc ma być dla Mnie “święty”, ma być jakas Astarte tylko dlatego, że nie mogę go osiągnąć? Złapałbym Cię z pewnością, gdybym tylko mógł, a kiedy znajdę sposób, by się do Ciebie wspiąć, to wcale Mnie nie przestraszysz! Ty, Nieuchwytny, pozostaniesz dla Mnie takim jedynie dopóty, dopóki nie zdobędę siły, by Cię złapać i nazwać mym własnym. Nie zrzekam się Siebie dla Ciebie, lecz czekam, aż przyjdzie mój czas. Jeśli uznam, że mogę Cię dopaść, to wtedy Mnie popamiętasz!

Ludzie silni czynią tak od dawna. Gdy “Ulegli” wywyższali i ubóstwiali niepokonaną siłę jako swoją Panią, gdy od wszystkich żądali ubóstwienia, wówczas przyszedł taki syn natury, który nie chciał ulec i wypędził ubóstwianą moc z jej niedostępnego Olimpu. Zawołał ku biegnącemu słońcu, “Stój!”, nakazując krążyć Ziemi, a Ulegli musieli na to przystać. Przyłożył siekierę do świętych dębów, a oni dziwili się, że nie pochłonął go niebiański ogień; zrzucił papieża z Piotrowego tronu, a “Ulegli” nie potrafili temu zapobiec; udaremnia handel odpustami, a “Ulegli” biadają, by w końcu umilknąć i ustąpić.

Moja wolność stanie się dopiero wtedy doskonała, gdy będzie moją siłą. Dzięki niej przestaję być jedynie wolny, a staję się właścicielem. Dlaczego wolność narodów jest “pustym słowem”? Ponieważ narody nie stanowią siły! Zdmuchuję je jednym oddechem żywego Ja, czy byłby to oddech Nerona, chińskiego cesarza bądź ubogiego poety. Dlaczego zatem n——¹² ciała ustawodawcze wzdychają do wolności i pozwalają ministrom dawać sobie nauki? Albowiem nie są żadną “siłą”! Siła to piękna rzecz i przydaje się w wielu sprawach, gdyż “dalej zajdziesz z garścią siły aniżeli z workiem pełnym praw”. Tęsknicie za wolnością? Wy durnie! Gdy zdobędziecie siłę, to wolność przyjdzie sama. Czyż nie widzicie, że ten, kto ma siłę, “stoi ponad prawem”? Jak smakuje Wam ta perspektywa, Wy “praworządni”? Ale Wam przecież brak smaku!

Głośno rozbrzmiewa wokół wołanie o “wolność”. Lecz któż czuje i wie, co oznacza wolność darowana, narzucona? Każdy uzna przecież, iż nie jest to wolność w pełnym znaczeniu tego słowa, gdyż wszelka wolność to w istocie wyzwolenie samego siebie; co znaczy, że wolnym mogę być na tyle, na ile pozwoli Mi ma Swojość. Cóż owcom z tego, że nikt nie ogranicza ich wolności słowa? Wciąż tylko beczą. Gdy pozwolicie mówić, co zechce, komuś, kto w głębi duszy jest mahometaninem, żydem czy chrześcijaninem — to będzie on wyłącznie plótł bzdury. A jeśli inni Was obrabują z wolności słowa lub wolności słuchania, to są świadomi tego, że ich zysk jest tylko chwilowy, bo moglibyście powiedzieć lub usłyszeć coś, przez co “pewne osoby” straciłyby swój zysk.

Natomiast jeśli dadzą Wam wolność, to okażą się łotrami, którzy dają więcej niż mają; rozdają nie własny, lecz kradziony towar. Darują Wam waszą własną wolność, którą winiecie wziąć Sobie sami, a dają ją Wam wyłącznie dlatego, byście sami po nią nie sięgali,

¹² W oryg. die d—— Kammern. Chodzi zapewne o “niemieckie” ciała ustawodawcze. Słowo usunięte albo przez samego autora, albo przez redakcję wydawnictwa Otto Wiganda, celem zmylenia cenzury.

rozliczając przy okazji złodziei i oszustów. W swej przebiegłości wiedzą doskonale, że dana (narzucona) wolność nie jest żadną wolnością, ponieważ tylko ta, po którą sięga się samemu — wolność egoisty — płynie pod pełnymi żaglami. Darowana wolność natychmiast zwija żagle, gdy tylko nadejdzie burza lub ucichnie wiatr — jej żaglom potrzeba łagodnego, miarowego podmuchu.

Na tym polega różnica między wyzwoleniem samego siebie, a emancypacją (uniewinnieniem, wyzwoleniem). Kto dziś “znajduje się w opozycji”, ten łaknie “wyzwolenia” i woła o nie. Książęta winni “uznać swe narody za pełnoletnie”, tzn. winni je emancypować! Jeśli postępujecie jak pełnoletni, to nimi jesteście bez ogłaszania waszej pełnoletności; gdy zachowujecie się natomiast inaczej, to nie będziecie pełnoletnimi nawet wtedy, gdy się Was takimi ogłosi, albowiem nie jesteście tego warci. Pełnoletni Grecy wypędzili swych tyranów, a pełnoletni syn uniezależnia się od ojca. Lecz gdyby czekali aż owi tyrani łaskawie uznają ich pełnoletność, to długo przyszloby im czekać. Syna, który nie chce stać się pełnoletni, rozsądny ojciec przepędza i sam zatrzymuje dom; a dobrze tak zarozumiałcowi!

Człowiek obdarowany wolnością nie jest niczym innym aniżeli wyzwoleniem, libertinusem, psem, który wlecze za sobą resztki łańcucha; jest niewolnikiem w szacie wolności — jak osioł w lwiej skórze. Wyemancypowani żydzi nie są sami przez się ani trochę lepsi, co najwyżej łżejszy jest ich los; aczkolwiek ten, kto im sprzyja, jest w rzeczy samej czymś więcej niż religijny chrześcijanin, dla którego byłoby to brakiem konsekwencji. A żyd — wyemancypowany, czy też nie — pozostaje żydem. I tak kto się sam nie wyzwolił, jest emancypowany. Protestanckie państwo może wszakże katolikom ofiarować wolność (emancypować), ponieważ jednak oni sami nie chcą być wolni, to pozostają właśnie katolikami.

O samolubstwie i bezinteresowności była już mowa powyżej. Miłośnicy wolności zżymają się na prywatę, gdyż w swych religijnych dążeniach do wolności nie mogli uwolnić się od szczytnego “zaparcia się siebie”. Gniew liberała skierowany jest przeciwko egoizmowi, jako że egoista przecież nigdy nie czyni niczego dla samej sprawy, lecz zawsze z myślą o sobie; sprawa jemu ma służyć. Egoistyczne jest nie nadawać żadnej sprawie “absolutnej” czy szczególnej wartości, ale mierzyć jej wartość swoją własną miarą. Do najbardziej odrażających przejawów egoizmu zalicza się tak powszechną naukę dla kawałka chleba, gdyż jest przykładem najbardziej haniebnego profanacji nauki. Jednak do czego jest nauka, jak nie do tego, by z niej korzystać? Jeśli ktoś potrafi jej użyć tylko dla zarobku, to jest to rzeczywiście godny pogardy egoizm, gdyż niewiele może taki egoista, a opętany musi być ten, kto widzi w tym profanację nauki bądź egoizm.

Ponieważ chrześcijaństwo nie było zdolne uznać jednostki za jedyną, widząc w niej wyłącznie poddanego, i nie było niczym innym jak tylko teorią społeczną, uczącą obcowania człowieka z Bogiem, jak również człowieka z człowiekiem — tak więc wszystko, co “własne”, zyskiwało u niego jak najgorszą sławę: samolubstwo, upór, samowola, swojość, miłość własna, itd. W rezultacie chrześcijański światopogląd stopniowo pozbawił słowa ich pozytywnego znaczenia. Dlaczego nie miałoby się znowu przywrócić ich do łask? Na przykład “Schimpf” [hańba] znaczyło kiedyś tyle co “Scherz” [żart], lecz dla poważnego chrześcijaństwa, pozbawionego poczucia humoru, rozrywka stała się czymś haniebnym; “Frech”

[bezczelny] znaczyło niegdyś odważny bądź śmiały; “Frevel” [występek] był tylko ryzykownym przedsięwzięciem. Jest również rzeczą powszechnie znaną, że długi czas patrzono krzywym okiem na słowo “Vernunft” [rozum].

Nasz język tak bardzo uległ chrześcijańskim wpływom, że powszechna świadomość jest wciąż zbyt chrześcijańska, by nie wzdragać się przed wszystkim, co niechrześcijańskie, a więc niedoskonałe czy też złe. Toteż w niełasce jest “interesowność”.

Interesowność dla chrześcijaństwa oznacza mniej więcej tyle co: Obchodzi Mnie tylko to, co Mnie, człowiekowi zmysłowemu, się przyda. Lecz czyż zmysłowość to moja cała Swojość? Czy jestem nadal samym sobą, gdy się oddaję zmysłowości? Czy nadal jestem posłuszny Sobie, podążam za własnym przeznaczeniem? Swój własny staje się dopiero wtedy, gdy ani zmysłowość, ani żadna inna siła (Bóg, ludzie, zwierchnicy, prawo, państwo, Kościół) nie ma Mnie w swej władzy, ale Ja sam; to, co Mnie służy — Mnie własnemu, zależnemu jedynie ode Mnie — oto cel mojej interesowności.

Zresztą co chwila potwierdza się prawda, że owa wiecznie przeklinana interesowność jest wszechpotężną siłą. Na posiedzeniu 10 lutego 1844 roku, Welcker¹³ stawia wniosek dotyczący niezawisłości sędziów i wykazuje przy tym w szczegółowej mowie, iż sędziowie, których można usunąć, zwolnić, przenieść bądź wysłać na emeryturę; słowem: tacy członkowie trybunału, których władzę można ograniczyć lub jej zagrozić już na drodze administracyjnej, okazują się niewiarygodni, a nawet tracą wszelki szacunek i zaufanie u ludzi. Owa zawisłość — wykrzykuje Welcker — demoralizuje całe sądownictwo! Bez ogródek nazywa rzecz po imieniu, gdy stwierdza, że sędziowie lepiej na tym wychodzą, gdy dają wyroki w interesie władzy, niż gdy kierują się literą prawa. Jak temu zaradzić? Być może uświadamiając sędziom ich haniebną sprzedajność, z nadzieją, iż się opamiętają i wyżej zaczną cenić sprawiedliwość aniżeli prywatę. Nie, naród nie będzie tak romantycznie naiwny i ufny, gdyż wie, że interesowność to najsilniejsza z pobudek. Dlatego też te same osoby mogą pozostać sędziami, mimo iż przekonano się o tym, że kieruje nimi egoizm. Nie wolno im jednak sądzić, że nadal będą wspierać prywatę sprzedajnością prawa; muszą się stać tak niezależni od władzy, aby dzięki właściwym wyrokom nie rzucać cienia na swą własną sprawę — “dobrze pojęty interes”: winni raczej dobrą płacę połączyć z szacunkiem u obywateli.

A więc Welcker i badeńscy mieszczanie czują się pewnie dopiero wtedy, gdy w grę wchodzi czyjś interes. Cóż zatem znaczą te wszystkie frazesy o bezinteresowności, które niegdyś tak namiętnie głosili?

Do sprawy, do której podchodzę interesownie, mam inny stosunek niż do takiej, której bezinteresownie służyć. Można by je rozróżniać w następujący sposób: przeciwko tamtej mogę zgrzeszyć, inaczej, dopuścić się grzechu; tę drugą mogę jedynie pokpić, poniechać jej, to znaczy popełnić głupstwo. Zarówno w jednym jak i drugim przypadku mamy do czynienia ze swobodą działania, gdzie z jednej strony uważa się ją za wolność, którą w

¹³ Karl Welcker (1790–1869), wykładowca prawa państwowego i polityk. Od 1831 r. przywódca liberalnej opozycji w parlamencie badeńskim; autor petycji do Bundestagu w sprawie wolności prasowej — *Die volle und ganze Preßfreiheit* (Freiburg 1830).

pewnych okolicznościach można dać lub odebrać, z drugiej zaś za taką, która w każdych okolicznościach uchodzi za świętą.

Jeśli nie zależy Mi na jakiejś rzeczy dla niej samej, jeżeli jej nie pożądam ze względu na nią samą, to pragnę jej jedynie dla jej celowości, użyteczności, dla innego celu — jak np. ostryg dla podniebienia. Zatem, czyż każda sprawa nie służy egoiście jako środek, którego ostatecznym celem jest on sam? Czy powinien bronić sprawy, która mu do niczego nie służy, jak np. proletariusz państwa?

Swojość zawiera w sobie wszystko to, co własne, i przywraca do czci to, co chrześcijański język zbeszcześcił. Nie można jej mierzyć obcą miarą, gdyż nie jest ideą, jak wolność, moralność, ludzkość, itd.: charakteryzuje jedynie właściciela.

2.2. Właściciel

Ja — czy dzięki liberalizmowi odnajdę drogę do Siebie i tego, co Moje?

Kogo liberał uważa za równego sobie? Człowieka! Bądź tylko człowiekiem, a przecież nim jesteś, to już liberał nazwie Cię swym bratem. Skoro może w Tobie dojrzeć jedynie “Człowieka”, to niewiele obchodzą go twe wariactwa i prywatne zdanie.

Lecz jako że nie zważa na to, czym jesteś *privatim*, a nawet wierny swym zasadom, nie przywiązuje do tego w ogóle żadnej wagi, toteż widzi w Tobie tylko to, czym jesteś *generatim*. Innymi słowy: widzi w Tobie nie Ciebie, lecz gatunek; nie Hansa czy Kunza, ale Człowieka; nie Ciebie rzeczywistego czy jedyne, lecz twą istotę bądź pojęcie; nie Ciebie cielesnego, ale Ducha.

Jako Hans nie byłbyś równy Kunzowi, boś Ty Hans, a on Kunz. Jako Człowiek jesteś tym samym, co on. A ponieważ Ty jako Hans znaczysz dla niego prawie tyle co nic — przy założeniu, że jest on faktycznie liberałem, a nie nieświadomym egoistą — toteż istotnie łatwo mu przychodzi owa “braterska miłość”: kocha w Tobie nie Hansa, o którym nic nie wie i wiedzieć nie chce, ale Człowieka.

Nie dostrzegać w Tobie i we Mnie nic, jak tylko “ludzi” oznacza posunąć do ostateczności pogląd chrześcijański, zgodnie z którym jeden dla drugiego nie jest niczym innym jak tylko pojęciem (np. ktoś powołany do tego, by być zbawionym).

Prawdziwe chrześcijaństwo klasyfikuje Nas pod mniej ogólnym pojęciem: jesteśmy “dziećmi bożymi”, a “Duch Boży Nas prowadzi”¹. Jednakże nie wszyscy mogą się chlubić tym, że są dziećmi Boga, gdyż “ten sam duch, który wspiera swym świadectwem naszego ducha, że jesteśmy dziećmi bożymi, objawia też, którzy są dziećmi diabła”².

Tak więc, aby być dziecięciem bożym, człowiek nie może być dzieckiem diabła; społeczność dzieci bożych nie obejmowałaby wszystkich ludzi. Natomiast by być dziećmi człowieczymi, tzn. ludźmi, wystarczy tylko przynależność do gatunku ludzkiego, być przedstawicielami tego samego gatunku. To, czym jestem jako owo Ja, nie obchodzi Ciebie — przykładnego liberała — lecz pozostaje moją prywatną sprawą. Wystarczy, że obaj jesteśmy dziećmi jednej i tej samej matki, a mianowicie gatunku ludzkiego: jako “człowiecze dziecię” jestem Tobie równy.

Czym zatem jestem dla Ciebie? Może tym cielesnym Ja, które tu przed Tobą stoi? Bynajmniej! Ja, cielesny, który myślę i czuję, nie obchodzę Ciebie wcale, jestem dla Ciebie “czymś prywatnym”, “sprawą dla sprawy”. Jako “sprawa dla Ciebie” istnieje tylko moje pojęcie, pojęcie gatunku, wyłącznie Człowiek, który mimo iż nazywa się Hans, mógłby równie dobrze

¹ Rz 8, 14. MS

² Np. Karol Marks, W kwestii żydowskiej, Roczniki niemiecko-francuskie [w: Marks-Engels, Dzieła, Warszawa 1961, t.1, np. s. 454.] MS

zwać się Kunz czy Michał. Dostrzegasz we Mnie nie Mnie, Cieleśnego, lecz nierzeczywiste widmo, tzn. Człowieka.

Na przestrzeni chrześcijańskich wieków, za “Nam podobnych” uważaliśmy najrozmaitszych ludzi, zawsze kierując się miarą Ducha, którego spodziewaliśmy się w nich znaleźć; np. każdego, kto odczuwał potrzebę zbawienia, następnie każdego, kto posiadał ducha prawości, a w końcu każdego, kto ma ludzkiego ducha i ludzie oblicze. Tak oto zmieniała się zasada “równości”!

Pojmując równość jako równość ludzkiego ducha, odkryto w istocie, że wszyscy ludzie są równi; któż bowiem mógłby zaprzeczyć, iż w Nas, ludziach, żyje ludzki Duch, tj. nie inny jak tylko człowieczy!

Lecz czyż dzięki temu znajdujemy się obecnie dalej niż u początków chrześcijaństwa? Wówczas byliśmy rzekomo obdarzeni Duchem Bożym, teraz zaś człowieczym. Ale skoro Duch Boży nie wyrażał tego, czym jesteśmy naprawdę, to jakże miałby to uczynić duch człowieczy? Feuerbach mniema np., iż odkrywa prawdę ucłowieczając to, co boskie. To, jak dręczył Nas Bóg, jest jeszcze niczym w porównaniu z tym, do czego zdolny jest “Człowiek”. Nasze zwięzłe stwierdzenie, iż jesteśmy ludźmi, jest rzeczą najmniej istotną i nabiera znaczenia dopiero wówczas, gdy stanie się jednym z naszych przymiotów, tj. naszą własnością. Jestem wprowadzić także i człowiekiem, podobnie jak np. żywą istotą, więc zwierzęciem (animal) lub Europejczykiem, berlińczykiem, itd., lecz kto považałby Mnie tylko jako człowieka bądź berlińczyka, ten okazałby Mi szacunek, o który nie dbam. A dlaczego? Ponieważ szanuje on jeden z mych przymiotów — nie Mnie.

Podobnie ma się rzecz z Duchem. Chrześcijański, prawy duch i jemu podobny może być wprowadzić mym nabytym przymiotem, tzn. mą własnością, Ja jednak nim nie jestem: on jest mój, nie Ja jego.

Tak więc liberalizm stanowi jedynie kontynuację starochrześcijańskiej pogardy dla Ja, dla cielesnego Hansa. Zamiast brać Mnie takim, jakim jestem, zważa się jedynie na mą własność, me przymioty: ceni się Mnie tylko ze względu na to, co posiadam, przez co wchodzi się niejako w związek małżeński z mym mieniem, a nie ze Mną samym. Chrześcijanin bawuje na mym duchu, liberał na mym człowieczeństwie.

Lecz jeśli widmem jest Duch, traktowany nie jako własność cielesnego Ja, ale Ja właściwe, to także Człowiek, uznany nie za mój przymiot, ale właściwe Ja, nie jest niczym innym jak tylko widmem, wyobrażeniem, pojęciem.

Zatem liberał obraca się w tym samym kręgu co chrześcijanin. Ponieważ zamieszkuje w Tobie duch ludzkości, tj. Człowiek, więc jesteś człowiekiem, podobnie jak jesteś chrześcijaninem wtedy, gdy mieszka w Tobie duch Chrystusa. Lecz jeśli mieszka on w Tobie jako drugie, choć może właściwe, “lepsze” Ja, to pozostaje ono dla Ciebie czymś poza Tobą, i musisz się natrudzić, by stać się w pełni Człowiekiem — dążenie równie bezowocne, jak dążenie chrześcijanina, by stać się błogim duchem!

Obecnie, gdy liberalizm proklamował Człowieka, można stwierdzić, iż tym samym wyegzekwowano ostateczną konsekwencję chrześcijaństwa, oraz że chrześcijaństwo w rzeczywistości nigdy nie stawiało sobie innego zadania niż urzeczywistnienie “Człowieka”, “prawdziwego Człowieka”. Stąd też złudzenie, że chrześcijaństwo przypisuje Ja ogromną

wartość, wychodzi na jaw na przykładzie nauki o nieśmiertelności, duszpasterstwa, itd. Nie, tę wartość nadaje się wyłącznie Człowiekowi. Jedynie Człowiek jest nieśmiertelny, a Ja jestem nieśmiertelny tylko dlatego, iż jestem Człowiekiem. Faktycznie chrześcijaństwo musiało nauczać, iż nikt nie jest z gruntu potępiony; podobnie jak liberalizm, który Wszystkich — jako ludzi — stawia na równi (gleichgestellt). A tamta wieczność, tak jak i ta równość, dotyczyła wyłącznie Człowieka we Mnie, a nie Mnie samego. Nie umieram tylko jako nosiciel i gospodarz Człowieka, tak jak wiadomo, że “król nie umiera”: Ludwik umiera, lecz król pozostaje; Ja umieram, lecz nie mój Duch — Człowiek. Aby Mnie zupełnie utożsamić z Człowiekiem, sformułowano i wysunięto następujący postulat: Muszę stać się “rzeczywistym przedstawicielem gatunku”[156].

Człowiecza religia jest tylko ostatnią metamorfozą religii chrześcijańskiej. Liberalizm jest religią dlatego, iż oddziela ode Mnie moją istotę i stawia ją nade Mną; gdyż wywyższa “Człowieka” w takim samym stopniu, w jakim inne religie wywyższały swych bogów i bożków; gdyż to, co Moje, zmienia w coś z tamtego świata; gdyż w ogóle z tego, co Moje, z moich przymiotów i mej własności, czyni coś obcego, a mianowicie “Istotę”; słowem: ponieważ stawia Mnie poniżej Człowieka, określając tym samym moje “powołanie”. Okazuje się jednak, że i pod względem formy liberalizm jest religią, domagając się dla tej najwyższej istoty, Człowieka, religijnego zapału, “wiary, która na zawsze dowiedzie swej płomiennej żarliwości; której nic nie pokona”³. Jako że liberalizm jest religią człowieczą, toteż jej wyznawca odnosi się z tolerancją do wyznawców innych religii (katolickiej, żydowskiej, itd.), tak jak Fryderyk Wielki traktował każdego, kto wypełniał swe poddańcze obowiązki, bez względu na to, za jaką formą zbawienia by się opowiedział⁴. Religię tę należy wynieść do rangi powszechnie panującej i odróżnić od innych, które przez swą błahość traktowane są — jako “prywatne wariactwa” — nadzwyczaj liberalnie.

Można ją określić mianem religii państwowej, religii “wolnego państwa”, i to nie w sensie dotychczas obowiązującym, a mianowicie jako przez państwo wyróżnianą i faworyzowaną, lecz jako taką, której “wolne państwo” nie tylko może, ale także musi wymagać od każdego ze swych obywateli; bez względu na to, czy jest on *privatim* żydem, chrześcijaninem, czy czymkolwiek innym. Oddaje ona państwu takie same usługi jak synowski szacunek (Piet”t) rodzinie. By każdy z członków rodziny uznawał jej istnienie i dbał o jej trwałość, więzy krwi muszą być dlań święte, a jego uczucie dla rodziny — pełne pietyzmu i szacunku wobec więzów krwi, przez co każdy krewniak staje się czymś uświęconym. Podobnie gmina państwowa ma być święta dla każdego jej członka, a idea, którą państwo uznaje za naczelną, winna być naczelną również dla niego.

Jak zatem brzmi naczelną idea państwa? Stać się prawdziwie ludzkim społeczeństwem, które akceptuje każdego, kto jest rzeczywiście Człowiekiem, tzn. nie jest nie-Człowiekiem (Unmensch). Nawet najbardziej tolerancyjne państwo nie przyjmie nie-Człowieka i tego, co nie-ludzkie. A przecież ten nie-Człowiek jest człowiekiem, a to, co nie- ludzkie, jest

³ Bruno Bauer, *Die Judenfrage* [Braunschweig 1843], s. 61. MS

⁴ Stirner nawiązuje do słynnych formuł Fryderyka Wielkiego: *In meinem Staate kann jeder nach seiner Façon selig werden* oraz *Das Volk soll Steuer zahlen, Militär dienen und maul halten; sonst kann es tun was es will*.

czymś ludzkim, właściwym człowiekowi, nie zwierzęciu; czymś, co tylko “człowiek może”. A chociaż każdy nie-Człowiek jest człowiekiem, to jednak państwo wyklucza go ze swych szeregów, tzn. więzi go, bądź z członka wspólnoty państwowej czyni towarzysza wspólnoty więziennej (mieszkańca domów dla obłąkanych lub pacjenta wspólnoty szpitalnej, jak określa to komunizm).

Mówiąc bez ogródek, nietrudno sprecyzować, czym jest nie-Człowiek: jest to taki człowiek, który nie odpowiada pojęciu Człowieka; podobnie jak to, co nie-ludzkie, jest czymś ludzkim, nieodpowiadającym pojęciu tego, co ludzkie. Logika określa to mianem “twierdzenia absurda”. Bo czyż można twierdzić, że ktoś może być człowiekiem nie będąc nim, bez wcześniejszego założenia, że pojęcie Człowieka można oddzielić od jego egzystencji, istotę od zjawiska? Mówi się: on wydaje się wprawdzie Człowiekiem, lecz nim nie jest.

Tym “absurdalnym twierdzeniem” kierowali się ludzie od wieków! A co więcej, przez cały czas żyli wyłącznie nie-Ludzie. Jakaż jednostka mogłaby odpowiadać swojemu pojęciu? Chrześcijaństwo zna tylko Jednego Człowieka — Chrystusa, lecz ten Jeden z kolei jest również nie-Człowiekiem w odwrotnym sensie, gdyż jest nadludzkim Człowiekiem (Übermenschlicher Mensch), “Bogiem”. Rzeczywisty człowiek jest zawsze jedynie nie-Człowiekiem. A ludzie, którzy nie są Ludźmi, czymże są jak nie Widmami? Każdy rzeczywisty człowiek jest widmem, gdyż nie odpowiada pojęciu “Człowieka”, bądź nie jest “przedstawicielem gatunku”. Ale czyż pozostaję nie-Człowiekiem nawet wtedy, gdy Człowieka — który nade Mną góruje i istnieje poza Mną jako mój ideał, obowiązek, istota czy moje pojęcie — wprowadzam do właściwego Mi i wrodzonego przymiotu, tak że Człowiek nie jest niczym innym jak mym człowieczeństwem, mym człowieczym bytem; a wszystko, co robię, jest ludzkie dlatego, że Ja to czynię, nie zaś dlatego, że odpowiada pojęciu Człowieka? Ja faktycznie jestem zarazem człowiekiem i nie-Człowiekiem, gdyż jestem człowiekiem, a jednocześnie czymś więcej niż Człowiek, tzn. owym Ja, które ów przymiot posiada.

W końcu musiało dojść do tego, że przestano wymagać od Nas, byśmy byli wyłącznie chrześcijanami, lecz stali się Ludźmi. Bo chociaż chrześcijanami nigdy nie mogliśmy się stać naprawdę jako “biedni grzesznicy” (chrześcijnin stanowił przecież nieosiągalny ideał), to niedorzeczność ta nigdy nie docierała do naszej świadomości, a złuda była mniejsza niż obecnie, gdy od Nas, postępujących po ludzku, ba, tych, którzy nie mogą być niczym innym i postępować inaczej, wymaga się, abyśmy byli ludźmi, “rzeczywistymi” ludźmi.

Ponieważ w obecnej dobie wiele państw wciąż jeszcze pozostaje w zależności od ich kościelnej matki, toteż niejedno nakłada na swych obywateli rozmaite obowiązki (np. manifestowania wiary), które je — państwa — właściwie mało obchodzą, choć uznają one ich znaczenie, gdyż chcą, by je uważać za ludzkie społeczeństwa, których człowiek jako człowiek mógł być członkiem, choć byłby mniej uprzywilejowany niż inni; większość dopuszcza wyznawców każdej sekty religijnej, ludzi wszystkich ras i nacji: Żydzi, Turcy i Maurowie mogą stać się obywatelami francuskimi, albowiem państwo zwraca uwagę jedynie na to, czy jest się Człowiekiem. Kościół, jako społeczeństwo wiernych, nie mógłby przyjąć każdego na swe łono; państwo jako społeczeństwo ludzi, może to uczynić. Ale państwo w pełni realizując swą zasadę, wymagając tylko, by jego obywatele byli ludźmi, wykopało dla siebie grób. (Do chwili obecnej Ameryka Północna nadal wymaga od swoich, by wyznawali jakąkolwiek

religię, przynajmniej religię prawości i uczciwości.) Chociaż państwo roi sobie, że w swych obywatelach ma prawdziwych ludzi, to oni tymczasem stają się prawdziwymi egoistami, z których każdy — jak tylko potrafi — wykorzystuje je dla swych egoistycznych celów. W ten sposób egoizm kładzie kres ludzkiej społeczności, gdyż egoiści nie traktują się nawzajem jak ludzie, lecz występują egoistycznie jako Ja przeciwko innemu i wrogiemu Ty i Wy.

Gdy państwu przychodzi liczyć na nasze człowieczeństwo, to jest z tym tak samo, jak gdyby miało polegać na naszej moralności. W każdym widzieć człowieka i wobec każdego postępować po ludzku — oto co zwie się moralnym postępowaniem, oto chrześcijańska „miłość duchowa” w pełnej krasie. A mianowicie, skoro widzę w Tobie człowieka, tak jak w Sobie dostrzegam człowieka i nic poza człowiekiem, to troszczę się o Ciebie, jak bym się o Siebie troszczył, gdyż obaj przedstawiamy tylko matematyczną formułę: $A=C$ i $B=C$, stąd $A=B$, co oznacza, iż Ja nie jestem niczym — tylko człowiekiem i Ty nie jesteś niczym — tylko człowiekiem, stąd Ja i Ty jesteśmy tym samym. Moralność kłóci się z egoizmem, albowiem akceptuje jedynie Człowieka, a nie Mnie. Lecz skoro państwo jest społeczeństwem ludzi, nie zaś zrzeszeniem konkretnych Ja (Verein von Ichen), z których każde dba tylko o siebie, więc nie może ono istnieć bez moralności i musi jej patronować.

Dlatego też pozostajemy oboje — Państwo i Ja — wrogami. Mnie, egoiście, nie leży na sercu dobro tego „ludzkiego społeczeństwa”, niczego mu nie poświęcam i tylko ciągnę z niego korzyści; lecz, aby móc wykorzystać je całkowicie, zamieniam je raczej w moją własność i mój twór, to znaczy unicestwiam je i zamiast niego zakładam zrzeszenie egoistów (Verein von Egoisten).

Państwo zdradza swą wrogość wobec Mnie przez to, iż żąda, abym był Człowiekiem; zakłada tym samym, iż nim nie jestem i że uchodzę dla niego za „nie-Człowieka”: nakłada na Mnie obowiązek bycia Człowiekiem. Dalej żąda, bym nie robił niczego, wskutek czego ono nie mogłoby istnieć; zatem trwałość państwa ma być dla Mnie święta. Nie wolno Mi być egoistą, ale „uczciwym i praworządnym”, tzn. moralnym człowiekiem. Wobec państwa i jego trwałości mam być bezsilny i pełen szacunku.

Takie państwo w rzeczy samej — nie to obecne, lecz to, które należałoby dopiero stworzyć — stanowi ideał postępowego liberalizmu. Powstanie wówczas prawdziwe „społeczeństwo ludzi”, w którym będzie miejsce dla każdego „człowieka”.

Liberalizm pragnie realizować „Człowieka”, tzn., chce stworzyć mu świat, który byłby ludzkim światem, czy też powszechnym (komunistycznym) społeczeństwem ludzi. Mówi się: „Kościół mógł uwzględnić jedynie ducha, państwo ma uwzględnić całego człowieka”⁵. Czyż jednak „Człowiek” nie jest „Duchem”? Istotą państwa jest wszakże „Człowiek”, coś czego nie ma, a ono samo jest tylko „społeczeństwem ludzi”. Świat tworzony przez ludzi wierzących (wierzącego ducha), zwie się Kościołem, a świat, który tworzy Człowiek (człowieczy bądź humanistyczny duch) — to państwo. Ale nie jest to mój świat. Nigdy nie czynię

⁵ Moses Hess, [Die europäische] Triarchie, <Leipzig 1841> s. 76. Wyd. polskie: Pisma filozoficzne Warszawa 1963, s. 81.] MS Moses Hess (1812–1878), pierwotnie kupiec, potem pisarz i agitator polityczny. Założyciel „Gazety Reńskiej”, ukazującej się w Kolonii w latach 1842–1843, do składu redakcyjnego której przyjął Marksa. Upowszechniał filozofię Proudhona w swoich rozprawach. Inne pisma: Die heilige Geschichte der Menschheit (1837), Filozofia czynu oraz Socjalizm i komunizm (1843, wyd. pol. 1963).]

niczego, co byłoby in abstracto ludzkie, me działanie jest zawsze mym własnym, tzn. moje ludzkie działanie różni się od wszelkiej innej ludzkiej działalności, i tylko dzięki owej odmienności stanowi działanie rzeczywiste, Mnie właściwe. To, co ludzkie, jest w nim tylko abstrakcją i jako takie – Widmem, wyabstrahowanym tworem.

B. Bauer np. w *Judenfrage* na stronie 84, powiada, iż prawda jest dla krytyki ostatnią abstrakcją, a mianowicie tą poszukiwaną przez chrześcijaństwo prawdą – “Człowiekiem”. Mówi on: “dzieje chrześcijańskiego świata to historia największej batalii o prawdę, albo-wiem w niej – i tylko w niej! – idzie o odkrycie pierwszej i ostatecznej prawdy – człowieka i wolności”.

Śmiało, zaakceptujmy tę zdobycz i potraktujmy Człowieka jako ostatnie osiągnięcie chrześcijańskiej historii i religijnych czy też idealistycznych dążeń w ogóle. Kimże w końcu jest człowiek? Ja nim jestem. Człowiek – cel i rezultat chrześcijaństwa – jest, jako Ja, początkiem i egoistycznym twórczym nowej historii; historii używania, po historii poświęceń, historii nie człowieka bądź ludzkości, lecz Mojej własnej. Człowiek oznacza to, co powszechne. Toteż teraz Ja i to, co egoistyczne, staje się tym, co naprawdę powszechne, albowiem każdy jest egoistą i siebie stawia ponad wszystkim. To, co żydowskie, nie jest tym, co czysto egoistyczne, gdyż żyd nadal poświęca Siebie Jahwe; to, co chrześcijańskie także nie, bo chrześcijanin żyje dzięki bożej łasce i poddaje się Bogu. Jako żyd czy chrześcijanin, człowiek zaspokaja tylko niektóre ze swych potrzeb – nie siebie: jest to połowiczny egoizm pół-Człowieka, który w połowie jest sobą, a w połowie żydem, czy też, na wpół właścicielem, na wpół niewolnikiem. W ten sposób żyd i chrześcijanin zawsze wykluczają się do połowy, tzn. jako ludzie, jeden drugiego uznaje, lecz jako niewolnicy muszą się wykluczać, gdyż służą dwóm różnym panom. Gdyby mogli stać się doskonałymi egoistami, to wykluczyliby się całkowicie i tym bardziej trzymaliby się razem. Nie to jest ich hańbą, że się wykluczają, ale to, że dzieje się tak tylko w połowie. Bruno Bauer twierdzi natomiast, że żydzi i chrześcijanie dopiero wtedy mogliby uważać się nawzajem za “ludzi”, gdyby pozbyli się swej szczególnej właściwości, która ich dzieli i skazuje na wieczne odosobnienie, oraz uznali “powszechną istotę człowieka” za swą “prawdziwą istotę”.

W jego [Bauera] ujęciu, błąd żydów, jak i chrześcijan, polega właśnie na tym, że chcą być czymś “szczególnym” i posiadać coś “szczególnego”, zamiast być tylko ludźmi i ubiegać się o to, co ludzkie, a mianowicie “powszechne, ludzkie prawa”. Uważa on, że ich podstawowy błąd tkwi w mniemaniu, iż są “uprzywilejowani”, że posiadają “przywileje”; w ogóle w samej wierze w przywilej. Przywilejowi przeciwstawia Bauer powszechne prawo człowieka. Prawo Człowieka!

Człowiek jest człowiekiem w ogóle, a skoro tak, to Każdy jest człowiekiem. Teraz Każdy winien otrzymać wieczne ludzkie prawa i móc korzystać z nich w tej doskonałej “demokracji” – bądź, jak należałoby to nazwać dokładniej, zgodnie z poglądami komunistów – antropokracji. Ja jednak posiadam tylko to, co sam dla Siebie zdobędę; jako człowiek nie mam nic. Nieźle byłoby obdarzyć każdego wszelkim dobrem tylko za to, że nosi miano człowieka; lecz dla Mnie liczę się Ja sam, a nie fakt, że jestem człowiekiem.

Człowiek jest tylko jakby moim przymiotem (własnością), niczym męskość bądź kobiecość. Dla starożytnych ideałem był mąż, w pełnym znaczeniu tego słowa; ich cnota to *virtus* i *aret* — męstwo. Co należałoby myśleć o kobiecie, która chciałaby zostać “kobietą” doskonałą? Nie każdej jest to dane i niejedna stawia sobie ten nieosiągalny cel. Kobiecą jest jednak i bez tego, z natury; kobiecość jest jej przymiotem i nie potrzebna jej “czysta kobiecość”. Jestem człowiekiem właśnie tak, jak ziemia jest gwiazdą; obarczać Mnie powołaniem, bym był “prawdziwym Człowiekiem”, jest równie śmieszne jak kazać Ziemi, by stała się “prawdziwą gwiazdą”.

Gdy Fichte mówi: “Ja jest Wszystkim”⁶, to zdaje się to doskonale harmonizować z moją tezą. Lecz owo Ja nie jest Wszystkim, ale Wszystko niweczy; tylko samounicestwiający, nigdy nie istniejący Ja, Ja skończony jest rzeczywistym Ja. Fichte mówi o Ja absolutnym, Ja zaś mam na myśli Siebie, Ja przemijające.

Można by zaryzykować stwierdzenie, że człowiek i Ja to jest to samo, a jednak widać np. u Feuerbacha, że wyraz “człowiek” ma określać Ja absolutne, gatunek, a nie przemijające, jednostkowe Ja. Egoizm i człowieczeństwo (ludzkość) musiałyby oznaczać jedno i to samo, lecz według Feuerbacha, jednostka (“indywiduum”) może “się jedynie wzniesć ponad ograniczenie swej własnej indywidualności, ale nie ponad prawa, ponad istotne określenia swego gatunku”⁷. A przecież gatunek jest niczym; kiedy jednostka wznosi się ponad granice swej indywidualności, to dzieje się tak dlatego, iż sama jest jednostką; istnieje wyłącznie wtedy, gdy się buntuje, kiedy nie pozostaje tym, czym, jest; inaczej by przepadła, zginęła. Człowiek to jedynie ideał, a gatunek — określone pojęcie. Być człowiekiem nie oznacza realizować ideału Człowieka, ale manifestować siebie, jednostkę. Nie jest mym zadaniem urzeczywistniać to, co ogólnoludzkie, lecz zadowalać samego Siebie. Ja jestem swym gatunkiem, nie istnieją dla Mnie normy, prawa, wzory, itd. Możliwe, że sam z Siebie mogę zdziałać niewiele, owo niewiele jednak stanowi Wszystko i lepsze to niż pozwolić innym, by przez gwałt, tresurę obyczajów, religii, prawa, państwa, itd., robili ze Mną, co chcieli. Gdy już mowa o tym, co lepsze: lepiej być dzieckiem niegrzecznym niż przedwcześnie dojrzałym, lepiej być nieposłusznym niż zbyt uległym. Krnąbrny i nieposłuszny jest jeszcze w stanie kształtować siebie zgodnie ze swą własną wolą; przedwcześnie dojrzały i uległy jest zdeterminowany przez “gatunek”, powszechne wymogi, itd. — gatunek stanowi dlań prawo, określa go, bowiem czymże innym jest dla niego gatunek, jak nie jego “przeznaczeniem”, “powołaniem”? Bo jakaż to w istocie różnica, czy dążąc do ideału oglądam się na ludzkość i gatunek, czy też na Boga i Chrystusa? Co najwyżej taka, iż pierwszy ideał jest bardziej mglisty od drugiego. Jednostka ma całą naturę i jest całym gatunkiem.

To, czy jestem, determinuje wszystko, co robię, co myślę, itd., słowem: sposób, w jaki się wyrażam i objawiam. Np. żyd może chcieć jedynie tego lub owego, lecz postępować może wyłącznie jak żyd; chrześcijanin może tylko po chrześcijańsku postępować i siebie objawiać, itd.. Gdybyś mógł zostać żydem lub chrześcijaninem, to twój sposób bycia byłby

⁶ Teoria Wiedzy J. G. Fichtego (tłum. Marek J. Siemek, BKF, Warszawa 1996, t. 1, s. 219).

⁷ O istocie chrześcijaństwa, wyd cyt., s. 434. MS [W celu zachowania konsekwencji w niniejszym przekładzie, słowo “rodzaj” zastąpiono terminem “gatunek”].

wówczas żydowski czy też chrześcijański; nie jest to jednak możliwe: mimo najradykałniejszej przemiany pozostaniesz wszak egoistą, grzesznikiem wobec pojęcia żyda, a więc nie żydem. A ponieważ egoizm zawsze w końcu daje o sobie znać, przeto zaczęto szukać doskonalszego pojęcia, które rzeczywiście wyraziłoby w pełni to, czym jesteś, i które zawierałoby w sobie wszelkie zasady twego postępowania, gdyż odzwierciedlałoby twoją naturę. Najdoskonalszym pojęciem tego rodzaju okazał się „Człowiek”. Być żydem to za mało, a to, co żydowskie, nie jest twym zadaniem; być Grekiem lub Niemcem również nie wystarczy, ale stań się Człowiekiem, a będziesz miał Wszystko! Niechaj to, co ludzkie stanie się twym powołaniem.

Teraz już wiem, co mam robić, i czas układać nowy katechizm. Znowu podmiot podporządkowano predykatowi, a jednostkę — ogółowi; znowu zapanowały rządy idei, wzniesiono fundamenty nowej religii. To postępek na obszarze religii, a zwłaszcza chrześcijaństwa — nie zaś wykroczenie poza nią.

Wykroczenie poza ten obszar wiedzie ku Niewysłowionemu. Mowa jest zbyt uboga, aby Mnie określić, a „Słowo”, logos, jest dla Mnie „pustym słowem”.

Szuka się mojej istoty. Jeśli nie jest nią Żyd, Niemiec, itd., to jest nią przecież — Człowiek. „Człowiek jest moją istotą”.

Jestem z Sobą w niezgodzie, czuję do Siebie odrazę i wstręt, przejmuję Mnie zgroza wobec Mnie samego, sam Sobie nie wystarczam. Uczucia tego rodzaju prowadzą do samounicestwienia bądź samokrytyki: religijność zaczyna się od samozaparcia, a kończy — na gruntownej krytyce.

Jestem opętany i pragnę się uwolnić od „złego ducha”. Od czego zacznę? Spokojnie popelnię grzech, który chrześcijaninowi wydaje się najcięższy — grzech bluźnierstwa przeciwko Duchowi Świętemu. „Kto by zbłuźnił przeciw Duchowi Świętemu, nigdy nie otrzyma odpuszczenia, lecz zasłuży na wieczny sąd⁸. Nie potrzebne Mi odpuszczenie i nie boję się sądu.

Człowiek to ostatni zły duch, upiór, najbardziej zwodniczy czy poufały, najprzebiegłszy kłamca o uczciwej twarzy, ojciec wszystkich kłamstw.

Egoista, zwracając się przeciw wymaganiom i pojęciom swoich czasów, bez skrupułów dopuszcza się absolutnej profanacji; nie istnieje dlań żadna świętość!

Niemądrze byłoby twierdzić, że nie ma żadnej władzy nad moją władzą. Jedyne moja postawa wobec niej stanie się całkiem odmienna od tej z epoki religijnej: będę wrogiem wszelkiej wyższej władzy, choć religia głosi, by dbać o jej przychylność i zachować wobec niej pokorę.

Profanator używacalej swej mocy przeciwko wszelkiej bojaźni bożej, gdyż ta we wszystkim decyduje o tym, co ma on uznać za święte. Bojaźń boża istnieje bez względu na to, czy nad Bogiem-Człowiekiem sprawuje uświęcającą władzę Bóg czy też Człowiek; bez względu na to, czy coś uważa się za święte dzięki Bogu czy też Człowiekowi (ludzkości). Człowieka bowiem jako „najwyższą istotę” czci się niczym Boga, który na tej szczególnej płaszczyźnie

⁸ Mk, 3, 29. MS [Rozbieżność pomiędzy niemieckim a polskim przekładem Pisma Świętego nie pozwala przytoczyć cytatu.]

religijnej żąda od Nas bojaźni i najgłębszego szacunku jako “najwyższa istota”; a zarówno jeden, jak i drugi Nam imponuje.

Właściwa bojaźń boża już dawno doznała wstrząsu, i mniej lub bardziej świadomy “ateizm” widoczny w upowszechnionej “laickości” mimowolnie nadaje ton. Jednak co Bogu odebrano, przypisano Człowiekowi, a potęga ludzkości rosła w takim samym stopniu, w jakim pobożność traciła na znaczeniu: dziś Bogiem stał się Człowiek, a bojaźń człowiecza zajęła miejsce dawnej bojaźni bożej.

Ponieważ jednak Człowiek przedstawia jedynie inny rodzaj wyższej istoty, to faktycznie uległa ona tylko metamorfozie, a bojaźń człowiecza stanowi wyłącznie zmienioną formę bojaźni bożej.

Nasi ateści to pobożni ludzie.

W feudalizmie otrzymywaliśmy Wszystko od Boga jako lenno; w liberalizmie obowiązuje ta sama zależność lenna wobec Człowieka. Bóg był Panem, teraz Panem jest Człowiek; Bóg był pośrednikiem, teraz jest nim Człowiek; Bóg był Duchem, teraz jest nim Człowiek. W tej trojkiej relacji stosunki lenne uległy przemianom. Po pierwsze, otrzymujemy od wszechmocnego Człowieka jako lenno naszą siłę, która nie nazywa się teraz siłą ani przemocą, lecz “prawem”, “prawem Człowieka”, jako że pochodzi od kogoś wyższego. Następnie w charakterze lenna Człowiek określa nasze miejsce w świecie, gdyż będąc pośrednikiem ustala nasze relacje, które z tego powodu nie mogą być inne aniżeli “ludzkie”. W końcu dostajemy jako lenno Nas samych, mianowicie naszą wartość, bądź wszystko, czego jesteśmy warci, gdyż nie jesteśmy nic warte, jeśli on w Nas nie mieszka i jeśli nie jesteśmy “ludzczy”. Tak więc władza należy do Człowieka, świat należy do Człowieka, Ja należę do Człowieka.

Ale jakże mam obwołać się prawodawcą, pośrednikiem i panem Siebie, skoro

Mi tego nie wolno? Wtenczas należy powiedzieć sobie tak:

Moja siła jest moją własnością.

Moja siła zapewnia Mi własność.

Ja sam jestem moją siłą i dzięki niej jestem moją własnością.

2.2.1. Moja siła

Prawo jest duchem społeczeństwa. Jeśli społeczeństwo ma wolę, to wola ta jest właśnie prawem: lecz skoro społeczeństwo istnieje tylko dzięki temu, że sprawuje władzę nad jednostkami, to prawo będzie jego wolą władcy. Arystoteles mówi: Sprawiedliwość przynosi korzyść społeczeństwu⁹.

Wszelkie istniejące prawo jest obcym prawem; prawem, które Mnie się “daje”, Mnie “oddając sprawiedliwość”. Jednak czy miałbym rację przez to, iż cały świat by Mi ją przyznał? A przecież czymże innym jest prawo, które uzyskuje w państwie, w społeczeństwie aniżeli prawem obcego? Gdy przyznaje Mi rację idiota, to zaczynam w nią wątpić; nie chcę, by

⁹ “Sprawiedliwość jest podstawową cnotą życia społecznego”, Arystoteles *Polityka*, tłum. L. Piotrowicz, BKF, Warszawa 1964, s. 126.

przyznawał Mi rację. Lecz choć i mędrzec przyzna Mi rację, to przecież także jeszcze jej nie mam. To, czy mam rację, nie zależy od tego, czy przyznaje Mi ją głupiec czy mędrzec.

Wszelako ubiegamy się o to prawo po dziś dzień. Szukamy prawa i zwracamy się w tym celu do sądu. Do jakiego? Do królewskiego, papieskiego, ludowego, itd. Czyż sułtański sąd może ferować wyroki niezgodne z sułtańskim prawem? Gdy dochodzę mej racji, czyż sąd może Mi ją przyznać, choć nie odpowiada to racji sułtana? Czy sąd może np. uznać zdradę stanu za me prawo, skoro — w pojęciu sułtana — nie jest to przecież żadnym prawem? Czyż może on — jako sąd cenzury — przyznać Mi prawo wolności słowa, skoro sułtan nie chce słyszeć o mym prawie? Czego więc szukam w tym sądzie? Szukam sułtańskiego prawa, a nie mojego; szukam obcego prawa. Jak długo obce prawo będzie w zgodzie z mym własnym, tak długo znajdę w nim i moje prawo.

Państwo nie zezwala na wszczynanie bójek, sprzeciwia się pojedynkom. Nawet zwykła bijatyka, do której żaden z walczących nie wzywa policji, podlega karze; chyba że nie jakiś Ja okłada jakiegoś Ty, lecz głowa rodziny — dziecko: rodzina ma do tego prawo, a w jej imieniu i ojciec, lecz nie Ja jako Jedyny.

“Die Vossische Zeitung”¹⁰ przedstawia Nam “państwo prawa”, w którym sędzia i sąd mają wyrokować o wszystkim. Za “sąd”, w którym “wymierza się sprawiedliwość” uchodzi dla tej gazety najwyższy trybunał cenzury. Cóż to za prawo? Prawo cenzury. Aby przyjąć orzeczenia tego sądu za prawo, należy uznać za prawo cenzurę. Jednakże uważa się, że ten sąd zapewni obronę. Tak, obronę przeciwko błędom pojedynczego cenzora: chroni on jedynie głównego cenzora przed błędną interpretacją jego woli, a wobec piszących jeszcze bardziej zaostrza swe ustawy za pomocą “świętej potęgi prawa”.

Do stwierdzenia, czy mam rację czy nie, nie potrzeba innych sędziów niż Ja sam. Inni mogą tylko wyrokować o tym, czy zgadzają się z moją racją, i czy moja racja jest także ich racją.

Tymczasem ujmijmy rzecz jeszcze inaczej: mam przestrzegać sułtańskiego prawa w sułtanacie, prawa narodu w republice, kanonicznego — w katolickiej gminie; mam im się podporządkować i uznać za święte. “Poczucie prawa” i tzw. “zmysł praworządności” tak mocno zakorzeniły się w naszych umysłach, że najwięksi rewolucjoniści naszych czasów pragną Nas zawojować nowym “świętym prawem” — “prawem społeczeństwa”, społeczności, ludzkości, “prawem Wszystkich” itd. Prawo “Wszystkich” ma mieć pierwszeństwo wobec mojego prawa. Będąc prawem Wszystkich, jest w rzeczy samej i mym prawem, gdyż Ja do Wszystkich należę. Ponieważ jednak jest ono również prawem innych, prawem Obcego, to też nic nie zmusi mnie do tego, abym go przestrzegał. Jeśli w ogóle będę go bronił, to nie jako prawa Wszystkich, lecz mojego, a wtedy niech wszyscy się martwią, jak je sobie zapewnić. Prawo wszystkich (np. do jedzenia) jest prawem każdej jednostki. Niechaj Każdy zachowa dla siebie nieograniczone prawo, a wtedy wszyscy będą go przestrzegać z wła-

¹⁰ Właściwie “Die Königliche privilegierte Berlinische Zeitung von Staats und gelehrten Sachen”, dziennik berliński ukazujący się od 1721 r., nazywany potocznie “Die Vossische Zeitung” od nazwiska właściciela C. F. Vossa (1724–1795).

snej woli; niech jednak nie martwi się o Wszystkich, niech nie dopomina się go jako prawa Wszystkich.

Niemniej jednak społeczni reformatorzy w kółko gładzą o “prawie społeczeństwa”. Jednostka ma tu być niewolnikiem i mieć rację wyłącznie wtedy, gdy społeczeństwo jej ją przyzna, tzn. wówczas, kiedy żyje ona według zasad tego społeczeństwa, gdy jest — lojalna. Jest to takie samo bezprawie, czy jestem lojalny wobec despoty czy też Weitlingowskiego¹¹ społeczeństwa, jeśli w obu przypadkach podlegam nie mojemu, lecz obcemu prawu.

Gdy mowa o prawie, zawsze pada pytanie: “Kto lub Co daje Mi prawo do tego?” — I odpowiedź brzmi: Bóg, miłość, rozum, natura, ludzkość, itd. Ależ skąd! Tylko twoja siła, twoja moc daje Ci prawo (np. może dać Ci je również twój rozum).

Komunizm, który zakłada, iż ludzie “z natury mają równe prawa”, zaprzecza swej własnej tezie, mówiąc, że z natury ludzie nie mają żadnych praw. Stąd nie chce uznać, np., iż rodzice mają z natury prawa względem swych dzieci, czy też odwrotnie, i wyklucza rodzinę. Zatem natura nie daje rodzicom, rodzeństwu, itd. żadnego prawa. W ogóle ta cała rewolucyjna czy Babeufowska zasada¹² oparta jest na religijnym, tzn. błędnym poglądzie. Któż może mówić o prawie, jeśli nie znajduje się na religijnym gruncie? Czyż prawo nie jest pojęciem religijnym, tzn. czymś świętym? “Równość praw”, jaką ustanowiła Rewolucja, jest przecież tylko inną nazwą “równości chrześcijańskiej”, “równości braci, dzieci bożych, chrześcijan, itd.”, słowem: fraternité. Każde pytanie o prawo zasługuje na to, aby je zganić słowami Schillera¹³:

Od dawna już używam do wężania nosa mego,
Czy dowiodłem więc przez to, że mam prawo do niego?

Rewolucja uznając równość za “prawo”, uciekła w obszar religii, w rejony świętości, ideału, stąd od tej chwili walka o “święte, niezbywalne ludzkie prawa”. “Wiecznemu prawu człowieka” przeciwstawiono jako całkiem naturalne i równie uzasadnione “uczciwie nabyte prawo w istniejącym stanie rzeczy”. Prawo przeciw prawu, gdzie oczywiście jedno drugie okrzykuje “bezprawiem”. Tak trwa spór o prawa od czasów Rewolucji.

Chcecie “mieć rację” wobec innych, ale nie potraficie tego dokonać i nigdy “nie macie racji”¹⁴. Nie byłoby oni wszak waszymi przeciwnikami, gdyby nie mieli też i “swojej racji”:

¹¹ Wilhelm Weitling (1808–1871), niemiecki działacz robotniczy, ideolog utopijnego komunizmu równościowego; teoretyk Związku Sprawiedliwych. W 1843 r., uwięziony w Zurychu za głoszenie wywrotowych haseł i nazwanie Chrystusa prekursorem komunizmu. Uczestnik Rewolucji Marcowej 1848 r. Autor cytowanego w niniejszej pracy dzieła Gwarancje harmonii i wolności (wyd. pol. Warszawa 1968).

¹² [Johann Caspar Bluntschli,] Die Kommunisten in der Schweiz [nach den bei Weitling vorgefundenen Papieren. Wörtlicher Abdruck des Kommissionsberichtes an die H. Regierung des Standes Zürich, Zürich 1843,] s.3. MS [François Noël (Gracchus) Babeuf (1760–97), znany francuski agitator polityczny, jako pierwszy usiłował wcielić socjalizm w życie. Terrorysta, zwolennik przywrócenia konstytucji z 1793 r., naczelnik sprzysiężenia komunistycznego w okresie Dyktatoratu.]

¹³ Fragment nietłumaczonego na język polski dystychu Rechtsfrage (w. 91), ze zbioru Ksenii (1797) J. W. Goethego i F. Schillera, tutaj przypisywany Schillerowi, aczkolwiek w danym przypadku trudno jednoznacznie ustalić autorstwo.

¹⁴ Stirner prowadzi tu nieprzekładalną na język polski grę słowną. Słowo Recht oznacza prawo, ale także rację.

nigdy Wam nie “przyznają racji”. Lecz wasza racja jest wobec racji innych wyższa, ważniejsza, silniejsza, czyż nie tak? Bynajmniej! Wasza racja nie jest silniejsza, jeśli Wy nie jesteście silniejsi. Czyż chińscy poddani mają prawo do wolności? Darujcie im wolność, a przekonacie się wtedy, jak bardzo myliliście się w tym względzie: skoro nie potrafią korzystać z wolności, to nie mają do niej żadnego prawa; czy też mówiąc dobitniej: właśnie dlatego nie mają wolności, że nie mają do niej prawa. Dzieci nie mają prawa do pełnoletności, gdyż nie są pełnoletnie, tzn. ponieważ są dziećmi. Narody, które pozwalają się trzymać w niepełnoletności, nie mają prawa do pełnoletności; dopiero wówczas, gdy przestaną być niepełnoletnie, zyskają do pełnoletności prawo. Oznacza to jedynie, iż masz prawo być tym, co da Ci twa siła. Ja jestem źródłem wszelkich praw i uprawnień; jestem uprawniony do wszystkiego, co jest w mej mocy. Tak więc mam prawo obalić Zeusa, Jahwe, Boga, itd., jeśli tylko potrafię; a jeśli nie — to zawsze siła i słuszność będą po ich stronie; a Ja będę drżał w obliczu ich prawa i mocy, bezsilny, “pełen bojaźni bożej”, przestrzegając ich nakazów i wierząc, iż czynię słusznie, jeśli tylko przestrzegam ich prawa. Tak niegdyś rosyjskie straż graniczne uważały, że mają prawo zastrzelić każdego podejrzanego zbiega, mordując go “w imię wyższej władzy”, tzn. “prawa”. Ja sam jednak daję Sobie prawo, by zabijać, jeśli tylko Sobie tego nie zabraniam, jeśli nie przeraża Mnie mord jako “bezprawie”. Pogląd ten ilustruje poemat Chamisso *Das Mordthal*¹⁵, w którym stary Indianin terroryzuje białego, którego towarzyszy wcześniej wymordował. Nie mam prawa wyłącznie do tego, do czego brak Mi odwagi, tzn., do czego sam się nie uprawniam.

Ja decyduję, co jest moim prawem; nie ma żadnego prawa poza Mną. Jeżeli coś Mi odpowiada, to jest słuszne¹⁶. Możliwe, że nie odpowiada to innym, lecz to już ich zmartwienie, a nie Moje: mogą się opierać. Nawet gdyby nie podobало się to całemu światu, a Mnie odpowiadało, tzn, gdybym Ja tego pragnął, to nie pytałbym świata o zdanie. Tak czyni każdy, kto sam siebie ceni; każdy w takim stopniu, w jakim jest egoistą, gdyż siła idzie przed prawem¹⁷ — i to całkiem słusznie (mit vollem Rechte).

Jako że jestem “z natury” człowiekiem, mam równe prawo do korzystania z wszelkich dóbr — powiada Babeuf. Czyż nie powinien też dodać: ponieważ “z natury” jestem pierwotnym synem króla, mam zatem prawo do tronu? Na jedno wychodzi, czy są to “prawa człowieka”, czy “prawa uczciwie nabyte”, wszystko bowiem sprowadza się do natury, która Mi daje to prawo, tzn. do urodzenia (a dalej — dziedzictwa, itd.) . Urodziłem się człowiekiem oznacza: urodziłem się synem króla. Człowiek z natury posiada wyłącznie naturalne prawo, gdyż ma siłę i naturalne roszczenia; jako pierwotny posiada należne mu prawa. Lecz natura nie może Mi dać prawa do tego, do czego uprawnia Mnie jedynie mój czyn. To, iż dziecko królewskie samo stawia się ponad innymi dziećmi, jest czynem, który zapewnia

¹⁵ Poemat Adalberta von Chamisso (1781–1838), wydany w roku 1830.

¹⁶ W oryginale nieprzetłumaczalna gra słowna: Ist es Mir recht (jeśli mi coś odpowiada), so ist es recht (to jest słuszne).

¹⁷ W oryg. Es Gewalt geht über Recht (siła idzie przed prawem). Cytat z Księgi Habakuka 1, 3. Tylko w niemieckim przekładzie Lutra, który popełnia błąd filologiczny (“Warum lässest du mich Mühsal sehen und siehest dem Jammer zu? Raub und Frevel sind vor mir. Es geht Gewalt über Recht”). Por. także Spinozę, *Tractatus politicus* (rozdz. 2, § 8) oraz Goethego *Faust II* (V, Pałac).

mu przewagę. Fakt, że inne dzieci na to przystają, jest ich własnym dziełem, które czyni je godnymi losu poddanych.

Bez względu na to, czy prawo daje Mi natura, Bóg, czy naród, to wciąż jest to obce prawo — prawo, którego ani Sobie nie nadaję, ani nie biorę.

Komuniści głoszą: równa praca uprawnia ludzi do równego używania. Niegdyś pytano, czy “cnotliwi” nie powinni być “szczęśliwi” tu na ziemi. Żydzi rzeczywiście tak sądzili, gdy mówili: “Oby dobrze Ci się wiodło na ziemi”. Nie, równa praca nie daje Ci tego prawa, jedynie równe używanie uprawnia Cię do równego używania. Jeśli używasz, to masz do tego prawo, a jeśliś zapracował i pozwolił odebrać Sobie przyjemność używania, to “dobrze Ci tak” (geschieht Dir Recht).

Skoro oddajecie się używaniu, to jest ono waszym prawem; natomiast jeśli tylko doń wzdychacie, nie sięgając po nie, to pozostaje ono — tak jak i przedtem — “uczciwie nabytym prawem” tych, których przywilejem jest używanie. Jest ono ich prawem, tak jak byłoby waszym, gdybyście je zdobyli.

Spór o “prawo własności” ma burzliwy przebieg. Komuniści utrzymują, że “ziemia prawnie należy do tego, kto ją uprawia, a jej plony do tych, którzy je wytwarzają”¹⁸. Ja zaś twierdzę, iż należy ona do tego, kto potrafi ją sobie wziąć, lub do tego, kto nie pozwoli jej sobie odebrać, nie da się jej pozbawić. Jeśli przywłaszczy ją sobie, to nie tylko ziemia, ale i prawo do niej będzie jego. Oto egoistyczne prawo: Mnie to odpowiada, a więc jest to prawem.

W przeciwnym bowiem razie prawo ma właśnie “woskowy nos”. Ma rację tygrys, który Mnie napadnie, i Ja, który go powalę, także ją mam. Bronię przeciwko niemu nie mego prawa, lecz Siebie.

Ponieważ ludzkie prawo jest zawsze czymś nadanym, więc w istocie sprowadza się do prawa, które ludzie dają, tzn. “przyznają” sobie nawzajem. Gdy przyznaje się nowonarodzonym dzieciom prawo do istnienia, to owo prawo mają; jeśli zaś się go im nie przyzna — jak to miało miejsce u Spartan oraz starożytnych Rzymian — to go nie mają. Albowiem tylko społeczeństwo może im je dać lub przyznać; one same nie mogą go wziąć, ani nie mogą go sobie dać. Ktoś się sprzeciwi i powie: Jednakże dzieci te “z natury” miały prawo istnieć, lecz nie uznali tego Spartanie”. Do tego, by uznano ich prawo, nie miały żadnego prawa; tak jak i do tego, by dzikie bestie, którym je rzucano na pożarcie, uznały ich prawo do istnienia.

Dużo mówi się o prawie dziedzicznym i narzeka:

Z prawem, co z nami rodzi się, czyż często

Ktoś by się jeszcze liczyć mógł?!¹⁹

Z jakimi więc prawami przyszedłem na świat? Z prawem, by zostać ordynatem, dziedziczyć tron, otrzymać książęce bądź szlacheckie wykształcenie, czy też — będąc dzieckiem ubogich rodziców — chodzić do darmowej szkoły, być ubieranym z jałmużnianych datków i w końcu w kopalni czy tkalni zarabiać na swój chleb i śledzia. Czyż nie są to prawa, któ-

¹⁸ August Becker, *Die Volksphilosophie* [unserer Tage, Neumünster 1843], ss. 22 n. MS

¹⁹ Cytat z Fausta Goethego, w tłumaczeniu Feliksa Konopki, Warszawa 1994, I, s. 74. U Stirnera opuszczony wykrzyknik w środku drugiego wiersza.

re — z urodzenia — odziedziczyłem po moich rodzicach? Uważacie, że nie! Uważacie, że niesłusznie nazwano je prawami, i staracie się je znieść za pomocą rzeczywiście dziedzicznego prawa. By dać temu dowód, powracacie do najprostszej zasady, twierdząc, że każdy jest przez urodzenie równy drugiemu, tzn. jest człowiekiem. Zgadzam się z Wami, iż każdy rodzi się człowiekiem i nowonarodzeni są wobec siebie równi. A dlaczego? Wyłącznie dlatego, iż nie dowiedli, że są czymś innym, jak tylko ludzkimi dziećmi, nagimi człowieczkami. Tym samym różnią się od tych, co już do czegoś doszli, i nie są już dłużej tylko “ludzkimi dziećmi”, lecz dziećmi swego własnego stworzenia. Ci ostatni posiadają więcej aniżeli tylko dziedziczne prawa — oni prawa zdobyli. Cóż za sprzeczność, co za pole walki! Stary spór dziedzicznych praw człowieka i tych “uczciwie nabytych”. Zawsze gdy powołujecie się na jedno, przeciwstawia się Wam te drugie. Jedni i drudzy stoją “na gruncie prawa”, gdyż każdy z nich ma “słuszność”: jeden ze swym dziedzicznym bądź naturalnym prawem, drugi z — uzyskanym, “uczciwie nabytym”.

Pozostając na gruncie prawa, pozostajecie także — przy swoim (bei der Rechthaberei)²⁰. Drugi nie może Wam przyznać racji, nie może Wam “oddać sprawiedliwości”. Kto ma siłę — ma prawo; jeśli jej nie macie, nie macie również i prawa. Czyż tak trudno to pojąć? Przyjrzyjcie się wszak Silnym i ich poczynaniom! (Mowa tu, rzecz jasna, tylko o Chinach i Japonii). Chińczycy, Japończycy, spóbuście nie przyznać im racji, a przekonacie się, jak pachnie więzienny loch. (Tylko nie mylcie tego z “życzliwymi radami”, które w Chinach i Japonii są dozwolone, gdyż nie powstrzymują one Silnego, lecz wspierają, jak tylko można.) Kto nie chciałby im przyznać racji, temu pozostaje wyłącznie droga przemocy. Pozbawiając Silnych ich siły, rzeczywiście nie przyznaje im racji i pozbawia ich prawa; w przeciwnym razie mógłby tylko zaciskać pięści w kieszeni, bądź jako głupi piniacz źle skończyć.

Krótko mówiąc: skoro nie pytaliście się, Wy, Chińczycy, Japończycy, o prawo, a mianowicie o prawo, “z którym przyszliście na świat”, to nie musieliście się też pytać o prawa “uczciwie nabyte”.

Drżycie przed innymi sądząc, iż stoi przy nich widmo prawa, które na wzór homeryckich bitew, niczym bogini, walczy po stronie wroga. A Wy, cóż czynicie? Czyż dobywacie broni? Nie, czaicie się zamyślając, jak pozyskać tego upiora dla siebie, aby walczył u waszego boku: ubiegacie się o jego względy. Inny zapytałby wprost: Czy chcę tego, czego chce przeciwnik? “Nie!” Choćby wspierało go tysiąc diabłów czy też bogów — Ja będę jednak nacierał!

“Państwo prawa”, w którego obronie staje, między innymi, “Die Vossische Zeitung”, domaga się, by urzędników mógł pozbawiać urzędu wyłącznie sędzia, a nie administracja. Czysta iluzja! Gdyby prawo nakazało, by urzędnika, którego raz widziano pijanym, pozbawić stołka, to sędzia musiałby go skazać na podstawie zeznań świadków. Krótko mówiąc: wystarczyłoby, aby prawodawca przedstawił sprecyzowane powody, których konsekwencją jest utrata urzędu, jakkolwiek śmieszne by były (np. złożyć z urzędu należy tego, kto śmieje się w twarz przełożonemu, nie chodzi w niedzielę do kościoła, nie przyjmuje Komu-

²⁰ “Więc proszę, abyś chciał / Mieć względy dla mych płuc — i zapamiętać w porę, / Że kto chce Rację mieć, a umie mleć jęzorem, / Będzie ją miał”. MS [Nieco zmieniony cytat z Fausta Goethego, w przekładzie Feliksa Konopki, Warszawa 1994, s. 118. U Stirnera verschone zamiast schone jak u Goethego oraz arbitralnie wprowadzone duże litery.]

nii co cztery tygodnie, żyje w długach, źle się prowadzi, nie jest rezolutny, itd.; prawodawcy mogłoby przyjść do głowy, aby wszystkie te sprawy przedstawić trybunałowi honorowemu), a sędziemu pozostawałoby jedynie zbadać, czy pozwany “dopuścił się” owego “wykroczenia” i musiałyby — na podstawie zebranych dowodów — orzec “w majestacie prawa” usunięcie z posady.

Sędzia przestaje być sędzią, gdy przestaje działać mechanicznie, gdy “odstępuje od reguł postępowania dowodowego”. Kiedy zaczyna się kierować swoim własnym zdaniem — jak wszyscy inni — to nie jest to już postępowanie urzędowe; będąc sędzią może wyrokować tylko w zgodzie z prawem. W tym względzie pochwalam stare francuskie parlamenty, które to, co miało stać się prawem, same badały, i dopiero po wyrażeniu własnej zgody były gotowe uchwalić. Te kierowały się przynajmniej własną racją, nie chcąc się stać narzędziem w rękach prawodawców; chociaż jako sędziowie musieli oczywiście być posłuszni ustanowionemu przez siebie prawu.

Mówi się, że kara jest prawem przestępcy²¹. Jednak i bezkarność stanowi jego prawo. Jeśli powiedzie mu się jego przedsięwzięcie — to jego szczęście (*geschieht ihm Recht*); jeśli mu się nie uda — to także dobrze mu tak (*geschieht gleichfalls ihm Recht*). Jak sobie pościelesz, tak się wyśpisz. Jeśli ktoś lekkomyślnie naraża się na niebezpieczeństwo i ginie, to przecież mówimy: dobrze mu tak, na nic lepszego nie zasłużył. Lecz gdyby pokonał niebezpieczeństwo, tzn. przewyciężył jego siłę, to wtedy miałby słuszność. Jeśli dziecko bawi się nożem i się skaleczy — to dobrze mu tak; jeśli zaś się nie skaleczy — to tym lepiej dla niego. Tak więc przestępcę dosięga prawo, gdy ponosi on konsekwencje swego ryzyka. Po cóż ryzykował, skoro wiedział, czym to grozi! Lecz kara, którą mu wymierzamy, jest naszym prawem, nie jego; nasze prawo to odpowiedź na jego prawo; on zwie je bezprawiem, albowiem mamy nad nim przewagę.

To, czym jest prawo w społeczeństwie prawa, znajduje swój wyraz w — ustawie. Lojalni obywatele winni respektować prawo takim, jakie jest. Toteż i stara

Anglia zasłynęła z poszanowania dla ustaw. Doskonale ilustruje to również fragment z Eurypidesa : “Służym bogom, bez względu na to, kim są owi bogowie”²².

A więc zawsze na pierwszym miejscu prawo, na pierwszym miejscu Bóg — oto jak daleko dziś zaszliśmy.

Usilnie próbuje się podkreślić różnicę pomiędzy prawem, a samowolnym rozkazem, nakazem: prawo pochodzi od uprawnionej władzy, choć to, regulujące ludzkie postępowanie, stanowi zawsze deklarację woli (prawo etyczne, państwowe, itd.) — a więc rozkaz. Ba, gdybym to Ja sam dla Siebie ustanawiał prawo, to byłoby ono przecież tylko moim rozkazem, któremu w każdej chwili mógłbym odmówić posłuszeństwa. Każdy może wszakże określić, co będzie tolerował, i dzięki prawu chce odrzucić to, czego nie może znieść; natomiast gdyby ktoś naruszył owo prawo, to stanie się jego wrogiem. Nikt jednak nie będzie Mi rozkazywał i mówił, co mam robić, nikt nie będzie Mi narzucać zasad postępowania. Ja sam

²¹ Np. Hegel w *Zasadach filozofii prawa*, wyd. cyt., 100.

²² Orestes, s. 412. MS [Rozbieżność pomiędzy polskim i niemieckim przekładem nie pozwala przytoczyć cytatu.]

muszę się zgodzić na to, by ktoś mógł Mnie uznać za wroga, lecz nigdy nie dopuszczę, by obchodził się ze Mną jak ze swoim tworem, by rządził Mną jego rozum bądź głupota.

Państwa istnieją jedynie tak długo, jak długo starcza władczej woli, a ta władcza wola utożsamiana jest z własną wolą. Wola pana jest — prawem. Na cóż Ci twoje prawa, skoro nikt nie chce się do nich stosować? Cóż Ci po twoich rozkazach, skoro nikt nie chce ich słuchać? Państwo rości sobie prawo do tego, by móc podporządkować sobie wolę jednostki, by móc nią zarządzać i na nią liczyć. Nieodzownym jest dla niego, by nikt nie miał własnej woli: gdyby ktoś przejawiał własną wolę, wówczas państwo musiałoby go wykluczyć (uwięzić, skazać na wygnanie, itd.); gdyby przejawiali ją wszyscy, to państwo zostałoby zniesione.

Nie można sobie wyobrazić państwa bez władzy i niewoli (poddaństwa), gdyż państwo chce być Panem Wszystkich, których ogarnia, jego wolę zaś nazywa się “wolą państwa”.

Ten, kto — aby istnieć — musi liczyć na brak woli innych, jest ich dziełem; tak jak pan jest dziełem sługi: gdyby zniknęła służalczość, przestałaby istnieć władza.

Moja własna wola jest zgubna dla państwa, więc jest przez nie napiętnowana jako “samowola”. Własna wola i państwo to śmiertelnie wrogie siły, pomiędzy którymi nie jest możliwy żaden “wieczny pokój”²³. Państwo, jak długo istnieje, zawsze przedstawia własną wolę — swego wroga i przeciwnika — jako nierozsądną, złą, itd., a ona pozwala to sobie wmawiać; a nawet rzeczywiście taka już się staje, albowiem pozwala, by jej to wmawiano. Nie osiągnęła jeszcze samej siebie, nie uświadomiła sobie własnej wartości, wciąż jest niedoskonała i daje się zwodzić.

Każde państwo to despotyzm, czy będzie tam jeden despota, czy też wielu, albo i wszyscy będą panami — jak ma to miejsce w republice: jeden jest dla drugiego despota. Dzieje się tak mianowicie wtedy, kiedy każdorazowo dana ustawa — jako wyraz woli zgromadzenia ludowego — ma być odtąd dla jednostki prawem, któremu winna jest posłuszeństwo, tzn. wobec którego ma obowiązek posłuszeństwa. Sytuacja nie uległaby zmianie nawet wówczas, gdy każda jednostka w narodzie wyrażałaby jednakową wolę i tym samym spełniałaby się doskonała “wola ogółu”. Czyż nie byłbym dzisiaj i jutro związany mą wczorajszą wolą? Moja wola byłaby wówczas skostniała. O przekłeta stałości! Mój twór, pewien wyraz mej woli, stałby się moim panem. A Ja zniewolony, Ja, Stwórca, zostałbym powstrzymany w mym biegu, w zatracaniu samego Siebie. Jako że wczoraj byłem głupcem, musiałbym nim pozostać do końca moich dni. Żyjąc w państwie bowiem pozostaję w najlepszym (mógłbym równie dobrze rzec — w najgorszym) razie niewolnikiem samego Siebie. Albowiem wczoraj Mi się chciało, a dzisiaj Mi się nie chce, wczoraj ochoczy, dziś niechętny.

Jak to zmienić? Wystarczy, że nie będę uznawał żadnych obowiązków, tzn. nie będę się wiązał, ani pozwalał wiązać. Bo skoro nie mam żadnego obowiązku, to nie obowiązuje Mnie żadna ustawa.

“A jednak się Mnie wiąże!” Lecz nikt nie potrafi skrepić mej woli i moja niechęć pozostaje wolna.

²³ Aluzja do eseju Kanta, *Wieczny pokój* (tłum. Józef Mondschein, Toruń 1995), w którym ten utrzymuje, iż wymogiem praktycznego rozumu jest wieczny pokój, który można osiągnąć poprzez stworzenie Völkerbundu (związku narodów), którego członkowie — wzajemnie uznając swoją niezależność narodową — zgodziliby się nie prowadzić już ze sobą wojen.

“Wszystko stanęłoby na głowie, gdyby każdy mógł robić, co zechce!” A kto mówi, że każdy może robić, co chce? Od czego Ty tu jesteś, Ty, który nie musisz się na nic zgadzać? Pilnuj Swego, a nikt nie będzie Ci mówił, co masz robić! Kto naruszy Twą wolę, ten będzie twym wrogiem i dostanie za swoje. Postępuj z nim jak z wrogiem, a jak stanie za Tobą jeszcze parę milionów, to będziecie stanowić już nielada siłę i łatwo odniesiecie zwycięstwo. Lecz choć przeciwnikowi imponuje wasza siła, to nie jesteście wszak żadną uświęconą władzą, gdyż on musiałby być wtedy zbójem. Nie ma on obowiązku Was czcić i szanować, skoro musi się mieć na baczności przed waszą przemocą.

Zwykliśmy klasyfikować państwa na wiele rodzajów w zależności od tego, jak podzielona jest “najwyższa władza”. Gdy sprawuje ją jednostka — to jest to monarchia, jeśli Wszyscy — demokracja, itd. A więc najwyższa przemoc! Wobec kogo? Wobec jednostki i jej “samowoli”. Państwo sprawuje “władzę” (Gewalt), jednostce tego nie wolno. Działalność państwa polega na stosowaniu siły (Gewaltt”tigkeit); swoją przemoc (Gewalt) nazywa ono “prawem”, a przemoc jednostki — przestępstwem. Tak więc przemocą nazywa się władzę jednostki; jedynie przestępstwem przewyższa ona przemoc państwa, będąc zdania, iż to nie państwo stoi ponad nią, lecz ona ponad państwem.

Gdybym chciał postąpić niedorzecznie, mógłbym Was teraz życzliwie napomnieć, żebyście nie ustanawiali żadnych praw ograniczających rozwój, działalność i kształtowanie mojej osoby. Ale nie radzę Wam tego, gdybyście bowiem tak uczynili, postąpilibyście niemądrze, a Ja nie osiągnąłbym celu. Nie chcę od Was niczego, gdyż czegokolwiek bym zażądał, wy pozostalibyście władczyimi prawodawcami, ponieważ nie możecie inaczej; tak jak kruk nie może śpiewać, a zbójcy żyć bez rabunku. Raczej zapytam tych, którzy chcą zostać egoistami, co uważają za bardziej egoistyczne: pozwolić, byście wydawali swe ustawy, i ich przestrzegać, czy też okazać przekorę, a nawet całkowite nieposłuszeństwo. Ludzie dobronieśniewnie sądzą, iż prawa winny nakazywać tylko to, co w odczuciu narodu jest słuszne i sprawiedliwe. Lecz cóż Mnie obchodzą odczucia narodu? Naród będzie być może przeciwko bluźniercom, a prawo przeciwko bluźnierstwu — czy dlatego właśnie mam nie bluźnić? Czy będzie to coś więcej niżli “rozkaz”? Ja się pytam!

Wszystkie formy rządów wywodzą się wyłącznie z zasady, iż wszelkie prawo i władza należą do ogółu narodu. Toteż żadna z nich nie ośmielka odwoływać się do ogółu, a despota — równie dobrze jak prezydent czy arystokracja — będzie rządził i rozkazywał “w imieniu państwa”. Sprawują oni władzę państwową i jest bez znaczenia, czy miałyby ją sprawować naród — ogół wszystkich jednostek — czy też przedstawiciele ogółu, niezależnie od tego, czy byłoby ich wielu — jak w państwie arystokracji, bądź jeden — jak w monarchii. Zawsze ogół stoi ponad jednostką i posiada władzę, do której czuje się uprawniony, tzn., która jest prawem. Wobec świętości państwa jednostka pozostaje jedynie naczyniem niesławy, pełnym “pychy, złej woli, nieprzyzwoitości i zamięłowania do szyderstw oraz złorzeczeń”, jeśli tylko nie chce owej świętości, państwa, uznać. Duchowa wyniosłość urzędników państwowych i poddanych ustala wysokie kary za nieduchową “pychę”.

Choć władza uznaje za karalne wszelkie intelektualne igraszki wymierzone przeciw państwu, to zawsze znajdzie się umiarkowany liberał, który powie, iż należy zezwolić na fantazję, satyrę, dowcip, humor, itd., oraz na to, by geniusz mógł zażywać wolności. A zatem

nie każdy człowiek ma być wolny, ale tylko geniusz ! Całkiem słusznie twierdzi tu państwo, bądź w jego imieniu władze: Kto nie jest ze mną, jest przeciwko mnie²⁴. Humor, dowcip, itd. słowem: naśmiewanie się z istoty państwa, od dawna podkopywało systemy państwowe i dlatego nie uważa się tego za “niewinne”, bo gdzie nakreślić granice pomiędzy winnym i niewinnym dowcipem. Umiarkowani popadają w tej kwestii w wielkie zakłopotanie i wszystko sprowadza się do prośby, aby państwo (władza) nie było tak bardzo wrażliwe i przeczulone: nie musi w niewinnych sprawach od razu dopatrywać się złej woli i mogłoby być w ogóle “bardziej tolerancyjne”. Nadmierna wrażliwość jest w rzeczy samej słabością i jej unikanie mogłoby się okazać godną pochwały cnotą; jednak w czasie wojny nie można być delikatnym, i to, co jest dopuszczalne w okresie pokoju, przestaje być dozwolone, jak tylko ogłasza się stan oblężenia. Ponieważ ci pełni dobrej woli liberałowie doskonale o tym wiedzą, tak więc spieszą z wyjaśnieniem, że “kiedy naród jest lojalny” nie grozi żadne niebezpieczeństwo. Władza jednak będzie mądrzejsza i nie da się temu zwieść. Wie ona zbyt dobrze, jak się zbywa pięknymi słówkami i nie zadowoli się ich słodkim brzmieniem.

Lecz przecież chciałoby się mieć swój plac zabaw, gdyż jest się dzieckiem, któremu brak powagi dorosłego. Cóż, młodość — płochość.

To, czego nam trzeba, to plac zabaw, kilka godzin radosnego swawolenia. Chcemy tylko, by państwo nie było zbyt mrukliwe, jak papa nie w humorze, aby zezwalało na ośle pochody i błazenady, podobnie jak Kościół w średniowieczu²⁵. Jednak czasy, gdy można było zezwolić na to bez ryzyka, minęły bezpowrotnie. Dzieci, które teraz zażywają swobody i godzinę spędzą bez różgi, nie będą już więcej chciały siedzieć w ciasnej celi. Swoboda bowiem nie jest już dłużej dopełnieniem celi, nie jest li tylko chwilą relaksu, lecz staje się alternatywą aut — aut [albo — albo]. Krótko mówiąc: państwo może albo na nic nie zezwolić, albo zezwolić na Wszystko i — przepaść; musi być albo wyjątkowo przeczulone, albo pozbawione czucia niczym nieboszczyk. Zatem koniec z tolerancją. — Państwo jeszcze dobrze nie wyciągnie palca, a już chwyta się całą rękę. Tutaj nie ma już “żartów” i wszelkie figle, fantazja, dowcip, humor, itd., przybierają formę gorzkiej powagi.

Wrzawa “wolnomyślnych” wokół wolności prasy obraca się przeciwko ich własnej zasadzie, przeciwko ich własnej woli. Chcą tego, czego nie chcą, tzn., jedynie wyrażają życzenia, chcieliby. Dlatego tak łatwo zmieniają zdanie: gdy pojawia się tzw. wolność prasy — z miejsca żądają cenzury. Całkiem naturalne. Państwo jest dla nich równie święte, co moralność, itd. Zachowują się wobec niego jak rozpuszczone bachory, cwane dzieciaki, próbujące wykorzystać słabość swych rodziców. Papa-Państwo ma im pozwolić na mówienie rozmaitych rzeczy, których nie aprobeuje, a i będzie miał rację, gdy surowym spojrzeniem cenzury położy kres ich wrzaskliwej paplaninie. Bo skoro widzą w nim swojego papę, to muszą — jak każde dziecko — zgodzić się na cenzurę wypowiedzi w jego obecności.

Jeśli pozwalasz, by inny przyznawał Ci rację, to tym samym godzisz się, by mógł Ci jej nie przyznać; skoro może Cię obronić i wynagrodzić, to czeka Cię z jego strony także oskar-

²⁴ Aluzja do słów Chrystusa, por. Mt, 13, 30.

²⁵ Mowa o tzw. Festum Asinorum, a mianowicie mszy z udziałem osła, którą w czasach średniowiecznych odprawiano około Trzech Króli, a która była jeszcze pozostałością z czasów pogańskich

żenie i kara. Prawu towarzyszy bezprawie, praworządności — przestępstwo. A Ty czymże jesteś? Ty jesteś przestępcą!

“Przestępca to rezultat przestępczej natury państwa!” — powiada Bettina²⁶. Można się z tym zgodzić, nawet jeśli sama Bettina tego tak nie rozumie. W państwie, mianowicie, owo rozpasane Ja — np. tak jak Ja, który należę tylko do Siebie — nie może się realizować i urzeczywistniać. Każde Ja jest już od urodzenia przestępcą przeciwko narodowi, przeciwko państwu. Dlatego też państwo dozoruje wszystkich, w każdym widzi egoistę, a przed egoistą czuje strach. Każdego podejrzewa o najgorsze i pilnuje — za pomocą policyjnego dozoru — by “państwu nie wyrządzono żadnej szkody”, *ne quid respublica detrimenti capiat*²⁷. Owo rozpasane Ja — a w rzeczywistości jesteśmy nim pierwotnie i w skrytości ducha zawsze pozostaniemy — jest wiecznym przestępcą wobec państwa. Człowieka kierującego się zuchwałością, wolą, bezwzględnością i nieustraszenością otaczają szpiegdy państwa i narodu (Volk). Ależ tak, narodu! W narodzie — Wy, dobrotliwi ludzie, wyobrażacie Sobie, że jest on jakimś cudem doskonałości — powszechnie zapanowała policyjna mentalność. Jedynie ten, kto wyprze się swego Ja, kto “wypiera się” samego siebie, jest narodowi miły.

Wspomniana książka jest dowodem na to, iż Bettina jest zbyt naiwna, uważając państwo jedynie za chore i żywiąc nadzieje na jego uzdrowienie, którego chce dokonać poprzez “demagogów”²⁸. Jednak nie jest ono chore, lecz w pełni sił, skoro odtrąca demagogów, pragnących pozyskać coś dla każdego, dla “Wszystkich”. W swoich wyznawcach państwo ma już najlepszych demagogów i przywódców narodu. Według Bettiny²⁹, “państwo winno stać się zarodkiem wolności, w którym będzie rozwijać się ludzkość; w przeciwnym razie okaże się wyrodną matką, która troszczy się wyłącznie o siebie!”³⁰ Nie potrafi inaczej, albowiem troszcząc się właśnie o “ludzkość” (czym musiałoby być “ludzkie” czy też “wolne” państwo), traktuje jednostkę jak pożywienie (Rabenfutter). Natomiast jakże słusznie rzecz burmistrz³¹: “Co? Czyż państwo nie ma innych obowiązków poza opieką nad nieuleczalnie chorymi? To chyba nie tak! Od dawna zdrowe państwo uwalniało się od chorej materii, ale nigdy się z nią nie mieszało. Wszak nie musi tak oszczędnie gospodarzyć swymi sokami. Jeśli się bez wahania zetnie zbójckie gałęzie, to inne dzięki temu zakwitną. Niech nikt nie boi się surowości państwa, niechaj się zda na jego moralność, politykę i religię. Niech

²⁶ Dies Buch gehört dem König [Berlin 1843], s. 376. MS [Bettina Brentano (1785–1859), siostra Clemensa Brentano oraz żona Achima von Arnim, niemieckich poetów romantycznych. Znana dzisiaj przede wszystkim ze swojej korespondencji z Goethem, opublikowanej w 1835 r. Walczyła o prawa kobiet i polepszenie warunków dla rozwoju kultury. Popierała walkę narodowowyzwoleńczą Polaków. Dies Buch gehört dem König stanowi apel do Fryderyka Wilhelma IV o wprowadzenie reform społecznych. Na krytykę Stirnera Brentano odpowiedziała w eseju Die Auflösung des Einzigen durch den Menschen, opublikowanym w Epigonen, Berlin 1847, t. 2.]

²⁷ Tj. “ażeby państwo nie poniosło żadnej szkody”, fragment senatus consultum ultimum, ustawy wprowadzanej przez senat rzymski w okresach kryzysu państwowego

²⁸ Tamże, s. 376. MS

²⁹ Tamże, s. 374. MS

³⁰ W oryginale gra słów nie do oddania w języku polskim. Rabenmutter oznacza wyrodną matkę, ale dosłownie jest to matka kruków, w powyższym kontekście troszczącą się o Rabenfutter — pokarm dla kruków

³¹ Tamże, s. 381/82 MS

nikt nie obwinia go o zatwardziałość, bo czyż nie przeczy temu jego miłosierdzie, którego doświadcza się w tym raju surowych praw! — Są choroby, w których pomagają wyłącznie radykalne środki. Lekarz bojaźliwie chwytający się półśrodków, nigdy choroby nie zwalczy, ale wcześniej czy później wyśle pacjenta na tamten świat”. Pytanie pani radcy (Frau Rat)³²: “Cóż to za kuracja, kiedy pan stosuje śmierć jako drastyczny środek” — jest nie na miejscu. Wszak państwo nie siebie uśmierca, lecz dokuczliwego członka: wyłupuje oko, które mu dokucza, itd.³³ “Jedyną drogą ratunku dla chorego państwa jest pozwolić rozwijać się ludziom”³⁴.

Jeśli rozumieć tu, jak chce Bettina, pod pojęciem “człowiek” Człowieka, to ma ona rację: “chore” państwo wyzdrowieje dzięki rozwojowi “Człowieka”, gdyż im bardziej jednostki durzą się w “Człowieku”, tym lepiej państwo na tym wychodzi. A gdyby miało to odnosić się do jednostek, do “Wszystkich” (po części autorka ma i to na myśli, jako że nie sprecyzowała do końca pojęcia “człowieka”), to mogłoby to zabrzmieć następująco: jedyną drogą ratunku dla chorej bandy rabusiów jest pozwolić prosperować lojalnym mieszkańcom! A ponieważ wie, że ona, jako banda rabusiów, przestałaby wtedy istnieć, więc raczej zastrzeli każdego, kto miałby zamiar stać się “porządnym gościem”.

Bettina jawi się w swej książce jako patriotka, a nawet filantrop, pragnący uszczęśliwiać ludzi. Stąd niezadowolenie z istniejącego stanu rzeczy jej i tytułowego upiora jej książki, a wraz z nim wszystkich, którzy chcieliby przywrócić starą, dobrą wiarę i to, co się z nią wiąże. Z tym, że ona uważa, iż to politycy, urzędnicy państwowi i dyplomaci rujnują państwo, podczas gdy tamci obwiniają o to samo ludzi złej woli, “zwodzicieli narodu”.

Czymże innym jest pospolity przestępca aniżeli tym, który popełnił fatalny błąd, usiłując zdobyć własność narodu, zamiast szukać tego, co mu się należy? Zabiegał o nędzne obce dobra, postępując jak wierzący, którzy dążą do tego, co Boskie. Cóż czyni kapłan nاپominający przestępcę? Ukazuje mu wielkie bezprawie, jakiego tamten się dopuścił swoim czynem, profanując uświęconą własność państwa (do czego należy również zaliczyć życie obywateli). Mógłby mu raczej zarzucić, iż skałał sam siebie, nie wzgardziwszy tym, co obce, lecz uznał to godnym rabunku — mógłby tak uczynić, gdyby nie był klechą. Porozmawiajcie z tzw. przestępcą jak egoista z egoistą, a nie będzie się wstydził tego, że zawinił wobec waszych praw i dóbr, lecz tego, że uznał, iż warto wasze prawo obejść, a waszych dóbr pragnąć; będzie się wstydził, że nie wgardził Wami i waszym mieniem — że zbyt małym był egoistą. Wy jednak nie umiecie rozmawiać z nim jak egoiści, gdyż nie jesteście tak wielcy jak on — nie dopuszczacie się żadnej zbrodni! Nie wiecie, że własne Ja nie może przestać być przestępcą, że zbrodnia jest jego życiem. A przecież powinniście to wiedzieć, skoro uważacie, iż “wszyscy jesteśmy grzesznikami”. Wyobrażacie Sobie, że wykręcicie się od grzechu; a ponieważ boicie się piekła, to nie trafia do Was, że wina jest dla człowieka war-

³² W oryginale Frau Rat, tj. Katarina Elisabeth Goethe, matka J. W. Goethego. Tytuł radcy ojciec poety uzyskał w 1742 r., i zgodnie z tradycją używała go także jego matka. W swojej książce Brentano uosabia się z tą postacią, która dostrzega krzywdę uciśnionych, oraz okazuje wrogość wobec zinstytucjonalizowanych form religii.

³³ Aluzja do słów Chrystusa, por. Mt, 5, 29.

³⁴ Tamże, s. 385. MS

tością. O, gdybyście tylko byli winni! Lecz Wy jesteście “sprawiedliwi”³⁵. A więc służcie dobrze swemu Panu!

Skoro kodeks karny jest oparty na świadomości chrześcijańskiej, czy też pisany przez chrześcijanina, cóż innego może tu być pojęciem przestępstwa jak nieczułość. Wszelkie naruszenie i uchybienie serdeczności, każdy przejaw nieczułości w stosunku do świętej istoty jest przestępstwem. Im serdecznější relacja, tym bardziej bulwersujące jest szyderstwo, tym bardziej godne kary staje się przestępstwo. Każdy ma kochać pana, którego jest poddanym: zapieranie się tej miłości jest jak zdrada stanu i zasługuje na śmierć. Cudzołóstwo to przykład karygodnej nieczułości, zdradzający brak serca, zachwyty i patosu dla świętości małżeństwa. Dopóki prawa dyktuje serce czy uczucie, dopóty prawo chroni wyłącznie serdecznego, dobrodusznego człowieka. Poczciwiec, ustanawiający prawo, to w rzeczy samej człowiek moralny: zakazuje tego, co kłóci się z jego “poczuciem moralności”. Jakże nie ma być w jego oczach czymś bezbożnym i zbrodniczym, np. niewierność, odszczepieństwo, wiarołomność, słowem: wszelkie radykalne zerwanie i rozbicie z dawną szanowanych więzi? Ten, kto zrywa z nakazami serca, jest wrogiem wszystkich moralnych i uczuciowych ludzi. Tylko Krummacherowie i im podobni są w stanie właściwie opracować kodeks karny serca, czego wystarczająco dowiódł pewien projekt ustawy: konsekwentne prawodawstwo chrześcijańskiego państwa należy oddać całkowicie w ręce klechom, gdyż tak długo nie będzie ono jasne i logiczne, jak długo układać go będą jedynie sługi klechów, którzy są tylko pół-klechami. Wtedy dopiero wszelka nieczułość i brak serca zostaną uznane za niewybaczalne przestępstwo, a każdy bunt serca — potępiony; dopiero wtedy klątwa dosięgnie każdy zarzut krytyki i zwątpienie, a pan samego siebie (*der eigne Mensch*), stanie się w gruncie rzeczy — dla chrześcijańskiej świadomości — stuprocentowym przestępcą.

Rewolucjoniści często rozprawiali o “słusznej zemście” narodu jako o swym “prawie”. Zemsta i prawo zlewają się tu w jedno. Czy chodzi tu o podejście jakiegoś Ja wobec Ja? Naród krzyczy, iż przeciwnik dopuścił się względem niego “zbrodni”. Czyż mogę przyjąć, że ktoś dopuszcza się wobec Mnie przestępstwa, nie zakładając, iż ma obowiązek robić to, co Ja uważam za słuszne (i nazywam właściwym, dobrym, itd., a przeciwieństwo — przestępstwem)? Jednakże jestem zdania, że inni muszą dążyć do tego samego celu, więc nie traktuję ich jako jedynych, którzy kierują się swoim własnym prawem, lecz jako istoty, winne posłuszeństwo jakiemuś tam “rozuemnemu” prawu. Ja określam, czym jest “człowiek” i co znaczy postępować “prawdziwie po ludzku”; od każdego żądam, by to prawo stało się dlań normą i ideałem — w przeciwnym bowiem razie okaże się on “grzesznikiem i przestępcą”. “Winnego” zaś dosięga “kara prawa”!

Jak widać, znowu pojawia się “człowiek”, wprowadzając w życie pojęcie przestępstwa, grzechu, a wraz z nimi — pojęcie prawa. Człowiek, w którym nie widzę “Człowieka”, jest “grzesznikiem, winnym”.

³⁵ Przypuszczalnie aluzja do Związku Sprawiedliwych, tajnej organizacji komunistycznej założonej w 1836 r. w Paryżu (od 1840 r. w Londynie), przekształconej następnie przez Marksa i Engelsa w Związek Komunistów.

Jest się przestępcą tylko wobec świętości: Ty nigdy nie będziesz dla Mnie przestępcą, lecz jedynie przeciwnikiem. Nie nienawidzić zaś tego, kto kala świętość, jest już zbrodnią. Stąd Saint Just wykrzykiwał przeciwko Dantonowi: “Czyż nie jesteś przestępcą, winnym tego, iż nie nienawidziłeś wrogów ojczyzny?”³⁶

Jeśli tak jak podczas Rewolucji za “człowieka” uważa się “dobrego obywatela”, to istnieją wszak znane “polityczne wykroczenia i odstępstwa” od tego pojęcia.

Przede wszystkim jednostkę, osobnika, traktuje się jako wyrzutka, natomiast człowieka w ogóle zaszczyca mianem “Człowieka”. Bez względu na to, czy nazywano by tego upiora chrześcijaninem, żydem, muzułmaninem, dobrym obywatelem, lojalnym poddanym, Wolnym, patriotą, itd., to padają zarówno ci, którzy chcą realizować odmienną koncepcję człowieka, jak i ci, co chcą dokazać swego — zawsze zwycięża “Człowiek”.

Z jakimże namaszczeniem zabija się tutaj w imię prawa, suwerennego narodu, Boga, itd.

Tak więc, gdy prześladowani chytrze maskują się i bronią przed surowymi sądami klechów, wymyśla się im od “obłudników”, jak czynił to np. Saint Just, łajac tych, których oskarżał w mowie przeciwko Dantonowi³⁷. Należy być głupcem i złożyć się w ofierze ich Molochowi.

Zbrodnie biorą się z idées fixes. Świętość małżeństwa jest idée fixe. Z owej świętości wynika, iż niewierność jest przestępstwem, dlatego też pewna ustawa o małżeństwie wymierza za nie większą lub mniejszą karę. Jednakże owa kara musi zostać uznana za zbrodnię przeciw wolności przez tych, którzy głoszą, iż “wolność” jest świętością, i właśnie ten aspekt owej ustawy napiętnowała opinia publiczna.

Wprawdzie społeczeństwo pragnie, aby Każdy mógł dochodzić swych praw, lecz przecież wyłącznie tych przez nie usankcjonowanych praw tego społeczeństwa, a więc nie własnych praw. Ja zaś daję bądź biorę Sobie prawa dzięki mej własnej absolutnej sile, i wobec każdej innej zwierzchniej władzy, będę zbrodniarzem pozbawionym skruchy. Ja, właściciel, twórca mego prawa, nie uznaję żadnych innych źródeł praw poza Sobą: ani Boga, ani państwa, ani natury, ani też samego Człowieka z jego “wiecznymi ludzkimi prawami” — ani boskich, ani ludzkich praw.

Prawo “samo w sobie” — przeto nie odnoszące się do Mnie! “Prawo absolutne” — a więc oddzielone ode Mnie! Coś, co istnieje dla siebie samego! Absolut! Wieczne prawo, niczym wieczna Prawda!

Liberalizm nakazuje Mi, bym przestrzegał prawa, gdyż zostało przez ludzki rozum ustanowione tak, że wobec niego mój rozum staje się “głupotą” (Unvernunft). Przedtem ganiłno ułomny rozum ludzki w imię bożego; dziś w imię potężnego rozumu ludzkiego gani się egoistyczny, potępiając go jako “głupotę”. A wszakże nie ma rozumu, który byłby bardziej rzeczywisty niż właśnie owa “głupota”. I tak jak Ty i Ja istniejemy naprawdę, tak istnieje tylko twój i mój rozum, nie zaś boski czy ludzki.

³⁶ Mowa przeciwko Dantonowi, wygłoszona w Konwencie Narodowym 31 marca 1794 r. Od 1793 r. Danton zaczął sprzeciwiać się rządowi terroru, w następstwie czego oskarżony został o brak zapału w nienawiści do wrogów ojczyzny i zgilotynowany w kwietniu 1794 r.

³⁷ Patrz: [Adolf Rutenburg (wyd.), Bibliothek] politischer Reden [aus dem 18. und 19. Jahrhundert, Berlin 1844, t. 3], s. 153. MS

Idea prawa jest pierwotnie moją myślą, czy też we Mnie ma swój początek. Lecz gdy ze Mnie powstaje, gdy rodzi się “Słowo”, to “staje się Ciałem” — *idée fixe*. Teraz nie potrafię się już od niej uwolnić, gdziekolwiek się obrócę, ona stoi przede Mną. Ludzie więc przestają być panami pojęcia prawa, które sami stworzyli, nie panują dłużej nad tym tworem, on zaś staje się prawem absolutnym, uwolnionym i oderwanym ode Mnie. Czcząc je jako absolutne nie możemy go na powrót pochłonać, a ono odbiera Nam moc tworzenia. Tak więc twór staje się czymś więcej niż twórca — istnieje “sam w sobie”.

Zatem nie pozwól prawu zażywać swobody, skieruj je z powrotem do jego źródła — do Siebie samego — a stanie się ono twym prawem, i słusznym będzie to, co Tobie odpowiada.

Z chwilą, gdy liberalizm wypowiedział wojnę wszelkim “przywilejom”, zaatakował również prawo w jego materii, tzn. na obszarze prawa.

Uprzywilejowany i równouprawniony — wokół tych pojęć toczy się zacięty bój. Tę samą myśl można by wyrazić jako dylemat: wykluczone czy dopuszczone. Lecz gdzie szukać takiej siły — urojonej niczym Bóg lub prawo, bądź rzeczywistej jak Ja i Ty — wobec której wszyscy bylibyśmy równouprawnieni, gdzie nie liczyłby się wzgląd na osobę? Bóg jednakowo kocha każdego — kto go wielbi; prawu równie mili są wszyscy, którzy są praworządni; lecz czy miłujący Boga bądź prawo jest garbaty, kulawy, biedny czy bogaty — to Bogu ani prawu nie robi różnicy. Podobnie kiedy toniesz, równie dobrym ratownikiem dla Ciebie będzie Murzyn, co najczystszej krwi biały; ba, wówczas nawet pies nie znaczyłby mniej niż człowiek. A z drugiej strony, czyż każdy nie wywyższa jednych, poniżając drugich? Bóg karze złych swoim gniewem, prawo chłoszcze nieprawych, i Ty jednemu pozwalasz, by Ci mówił, co robić, drugiemu zaś wskazujesz drzwi.

“Równość wobec prawa” jest zwyczajnym złudzeniem, gdyż prawo to ni mniej, ni więcej tylko zezwolenie, tzn. akt łaski, jaki można zdobyć dzięki własnym zasługom, albowiem zasługa i łaska nie wykluczają się wzajemnie, jako że i na “łaskę” trzeba sobie “zasłużyć”, a nasz łaskawy uśmiech przypadnie tylko temu, kto będzie potrafił go na Nas wymusić.

Toteż marzy się o tym, “aby wszyscy obywatele cieszyli się równymi prawami”. Zapewne jako obywatele wszyscy są dla państwa równi, jednakże mając na względzie swoje interesy dzieli ich ono — faworyzuje lub traktuje z pogardą; szczególnie musi wśród nich rozróżnić dobrych i złych obywateli.

Bruno Bauer załatwia kwestię żydowską stwierdzeniem, iż nikt nie ma prawa do “przywileju”. Jako że żyd i chrześcijanin — każdy ze swej strony — ma nad drugim przewagę, i w tej przewadze posiada wyłączność, toteż krytyk rozprawia się z nimi bezlitośnie. Wraz z nimi skarcone zostaje również państwo, sankjonujące ich rywalizację, pierwszeństwo w której czyni “przywilejem”; tym samym jednak przekreśla ono swoją misję, by stać się “wolnym państwem”.

Jednak teraz Każdy ma przewagę nad Drugim, mianowicie siebie samego czy też swoją jedyność; i w tym właśnie względzie każdy zachowuje wyłączność.

Z kolei każdy podkreśla przed Trzecim swe dobre strony najlepiej, jak tylko potrafi, próbując przedstawić siebie najkorzystniej, gdy nie może go pozyskać inaczej.

Czyż miałby Trzeci pozostać nieczuły na tę różnicę między Jednym a Drugim? Czyż można wymagać tego od wolnego państwa czy też ludzkości? W żadnym razie nie mogłyby

wtedy kierować się własnym interesem i stawać po czyjejkolwiek stronie. Aż tak obojętny nie byłby ani Bóg, który oddziela swych wiernych od złych ludzi, ani też państwo, umiejące odróżnić dobrych od złych obywateli.

Lecz wciąż trwa pogoń za takim Trzecim, co nie nadaje już żadnych “przywilejów”, i wówczas określa się go mianem wolnego państwa, ludzkości czy jeszcze inaczej.

Bruno Bauer przedstawia żyda i chrześcijanina w złym świetle, gdyż utrzymują oni przywileje. Winni raczej wyzwolić się od swych ciasnych zapatrywań, zapierając się siebie samych, bądź postępując bezinteresownie. Jeśli wyrzekną się swego “egoizmu”, to położą kres obopólnej krzywdzie, a wraz z nią chrześcijańskiej czy żydowskiej religijności; należałoby tylko, aby żaden z nich nie chciał być dłużej czymś wyjątkowym.

Jednak choćby się zrzekli tego, co wyłączone, to wcale nie porzuciliby jeszcze podstawy swojej wrogości. Być może znaleźliby coś trzeciego, w czym udałoby im się pojednać — “powszechną religię”, “religię ludzkości”, itd.; krótko mówiąc, zrównanie, które nie musiałoby być lepsze niż takie, w którym wszyscy żydzi staliby się chrześcijanami, przez co jednocześnie zniknęłoby “uprzywilejowanie” jednego względem drugiego. Wprawdzie wyeliminowano by różnicę, jednak nie na niej opierała się istota jednych, jak i drugich, lecz wyłącznie na ich sąsiedztwie. Jako różni od siebie musieliby się różnić i nierówność istniałaby nadal. Nie jest twym błędem, że różnisz się ode Mnie, zachowując swoją inność czy też wyjątkowość: nie musisz z Siebie rezygnować, zapierać się samego Siebie.

Zbyt formalnie i słabo pojmuje się znaczenie owego przeciwieństwa, chcąc je tylko “usunąć”, by zrobić miejsce dla Trzeciego, “rozjemcy”. Przeciwieństwo to zasługuje raczej na to, aby je zaostrzyć. Jako żyd i chrześcijanin różnicie się nieznacznie, spierając się wyłącznie o religię, by tak rzec, o brodę cesarza, o nic. Choć na płaszczyźnie religii pozostajecie wrogami, to poza tym jesteście wszakże przyjaciółmi i np. jako ludzie jeden jest równy drugiemu. Wszelako i tutaj nie jesteście równi pod każdym względem i dopiero wówczas przestaniecie ukrywać owo przeciwieństwo, gdy je w całości uznacie, a każdy z Was uzna się za jedyne od stóp do głów. W rzeczy samej zniknie wtedy wcześniejsze przeciwieństwo, lecz tylko dzięki temu, że zastąpi je — jeszcze większe.

Nasza słabość nie tkwi w tym, że różnimy się od innych, ale w tym, iż nie różnimi się w każdym calu, tzn., nie jesteśmy do końca oddzieleni od innych, lecz poszukujemy “wspólnoty”, “więzi” i w nich widzimy ideał. Jedna Wiara, Jeden Bóg, Jedna Idea, powszechna Jednomyślność! Gdyby wszyscy byli jednomyślni, to nikt nie musiałby przyznawać racji drugiemu³⁸. Ostateczne, zupełne przeciwieństwo — Jedyny kontra Jedyny — w zasadzie wykracza poza pojęcie przeciwieństwa, nie można jednak określić go mianem “zgody” bądź jedności. Jako Jedynego, nic nie łączy Cię z innymi i dlatego też nic nie dzieli, żadna wrogość. Nie próbujesz dochodzić swych racji przeciw niemu przed Trzecim, nie stoisz z nim “na gruncie prawa”, ani na jakimkolwiek innym wspólnym gruncie. Tym samym przeciwieństwo zanika w doskonałej odrębności czy też jedyności. Wprawdzie można by to uznać za nową wspólną płaszczyznę bądź nową równość, lecz tutaj równość polega właśnie na

³⁸ Gra słowna nie do odtworzenia w języku polskim: “Gdyby wszyscy byli pod jednym kapeluszem, nikt nie musiałby zdejmować kapelusza przed drugim”.

nierówności i sama nie jest niczym poza nierównością; stąd jednakowa nierówność i to tylko dla tego, kto czyni “porównanie”.

Polemika wokół przywileju stanowi charakterystyczną cechę liberalizmu, który atakuje “przywilej”, powołując się na “prawo”. Ogranicza się jednak tylko do ataków, albowiem przywileje nie upadną wcześniej niż prawo, ponieważ same są tylko odmianą prawa. Lecz prawo przestaje być prawem, kiedy ulega przemocy, tzn., gdy pojmujemy znaczenie słów: Siła idzie przed Prawem. Tak więc wszelkie prawo jawi się jako przywilej, a sam przywilej jako siła, przewaga.

Ale czyż ów wielki bój przeciwko przewadze nie powinien przybrać innej formy aniżeli tylko drobnej potyczki z przywilejem, o której wyniku ma rozstrzygnąć pierwszy sędzia — “prawo” — zgodnie z własnym osądem?

Na koniec winienem sprostować niektóre z terminów, których potrzebowałem tak długo, jak długo grzebałem się w trzewiach prawa, pozwalając mu istnieć przynajmniej jako słowu. Faktycznie jednak tak pojmowane słowo traci tu swoje znaczenie. To, co nazywałem “moim prawem”, nie jest już wcale “prawem”, gdyż może je nadać tylko Duch: duch natury, gatunku, ludzkości, Duch Boży, Jego Świątobliwości, Jego Wysokości, itd. To, co osiągnę bez Ducha, który Mnie uprawnia, mam i bez prawa; mam tylko i wyłącznie dzięki mej sile.

Nie potrzebne Mi żadne prawo, toteż żadnego nie muszę uznawać. To, co uda Mi się wziąć przemocą — przemocą biorę, a czego nie zdobędę siłą, do tego nie mam żadnego prawa. Nie chcę się mym nienaruszalnym prawem, ani nie szukam w nim pociechy.

Wraz z prawem absolutnym przepada samo prawo, a w ten sposób dobiega końca panowanie “pojęcia prawa”. Należy bowiem pamiętać, że dotąd rządziły Nami pojęcia, idee, zasady, a wśród owych władztw najważniejszą rolę odgrywało pojęcie prawa czy też sprawiedliwości.

Uprawniony czy nieuprawniony — to Mnie nie obchodzi; jeśli tylko jestem silny, to sam Sobie biorę władzę i nie potrzeba Mi żadnego pełnomocnictwa lub uprawnienia.

Prawo to kretynizm, a ten, kto je nadaje, to Widmo; siła — to Ja sam, Ja, Potężny i Władca Mocy. Prawo jest nade Mną, jest absolutne, istnieje w Wyższym i spływa na Mnie jako jego łaska: jest aktem łaski sędziego. Siła i moc istnieją tylko we Mnie — Mocnym i Silnym.

2.2.2. Moje obcowanie

Społeczeństwo, społeczność, może zaspokoić jedynie ludzkie potrzeby, podczas gdy te egoistyczne zawsze przy tym cierpią.

Ponieważ nietrudno zauważyć, że obecnie żadna sprawa nie wzbudza takiego zainteresowania jak kwestia “społeczna”, toteż zwraca się szczególną uwagę na społeczeństwo. Co więcej, gdyby tak pojmowane zainteresowanie było mniej namiętne i zaślepione, to w kwestii społecznej nie traciłoby się tak bardzo z oczu jednostek i przyznało, że społeczeństwo nie może się odnowić dopóty, dopóki ci, którzy je tworzą i stanowią, pozostają starzy. Na przykład, gdy w żydowskim narodzie powstawało nowe społeczeństwo, by upowszechnić

nową wiarę na ziemi, to przecież jego apostołowie nie mogli już dłużej pozostać faryzeuszami.

Jak Cię widzą, tak Cię piszą — i tak postępujesz wobec ludzi: obłudnik jak obłudnik, chrześcijanin jak chrześcijanin. Dlatego charakter społeczeństwa określa charakter jego członków: to oni są jego twórcami. Przynajmniej to należałoby sobie uświadomić, jeśli nie miałyby się badać samego pojęcia “społeczeństwa”.

Wciąż dalecy od tego, by siebie w pełni rozwijać i podkreślać swoje znaczenie, ludzie — jak dotąd — nie potrafili tworzyć społeczeństw polegając na Sobie, czy też raczej potrafili wyłącznie zakładać “społeczeństwa” i tylko w społeczeństwach żyć. Owe społeczeństwa były zawsze osobami, potężnymi osobami, tzw. “moralnymi osobami”, tj. Widmami, na których punkcie jednostka dostawała bzika i przed którymi odczuwała strach. Do tych widm najbardziej pasuje określenie “naród” (Volk) i odpowiednio “narodzik” (Völkchen): naród patriarchów, naród Hellenów, w końcu lud człowieczy, ludzkość (Anacharsis Cloots³⁹ marzył o “narodzie (Nation) ludzkości”); następnie wszelki podpodział tego “narodu”, w którym mogłyby i musiałyby istnieć poszczególne społeczeństwa — naród hiszpański, francuski, itd. — a wewnątrz nich z kolei stany, miasta, słowem: jakiegokolwiek korporacje, a wreszcie mały “narodzik” — rodzinę — także można nazwać narodem. Zamiast mówić, że ów uosobiony upiór wszystkich społeczeństw jest narodem, można by odtąd obie te skrajności, a mianowicie “ludzkość” i “rodzinę” określić mianem “najbardziej pierwotnych jednostki”. Sięgamy po słowo “naród” (Volk), ponieważ jego źródło, od greckiego polloi, łączy w sobie “wiele” oraz “masy”; lecz jeszcze bardziej dlatego, że dziś nacjonalistyczne dążenia są na porządku dziennym i że współczesnym buntownikom również nie udało się jeszcze uwolnić od tej zdradliwej zjawy. Choć z drugiej strony, ta ostatnia refleksja musiałaby dać pierwszeństwo słowu “ludzkość”, jako że wszędzie marzy się o “ludzkości”.

Tak więc, jak się wydaje, dotychczas naród, tj. ludzkość lub rodzina, tworzyły historię: nie było w nich miejsca na żadne egoistyczne interesy, lecz tylko powszechne, nacjonalistyczne lub narodowe; interesy klasy, rodziny oraz “powszechne ludzkie interesy”. Zatem kto doprowadził do upadku narody (Völker), o których zagładzie opowiada historia? Któż inny jak nie egoista, który pragnął zaspokoić sam siebie! Gdzie choć raz wkraść się egoistyczny interes, tam społeczeństwo “ulegało korupcji” i stawało w obliczu rozkładu. Dowodzi tego np. historia Rzymu, z jego doskonałym prawem cywilnym oraz chrześcijaństwo, z ciągłą ingerencją “rozumnej wolnej woli”, “samowiedzy”, “autonomii ducha”, itd.

Naród chrześcijański dał początek dwóm społecznościom, których trwanie w równej mierze zależy od jego istnienia — są to Państwo i Kościół. Czyż można je nazwać zrzeszeniem egoistów? Czy realizujemy w nich swój własny, egoistyczny, osobisty interes, czy też może powszechny (narodowy, tj. interes narodu chrześcijańskiego), a więc interes Państwa i Kościoła? Czy mogę i potrafię być w nich samym Sobą? Czy mogę myśleć i postępo-

³⁹ Jean Baptista, baron Cloots (1755–1794), zwany Anacharsisem, członek Konwentu, nazywał się przyjacielem rodzaju ludzkiego i wrogiem Boga; oskarżony przez Robespierre’a o popieranie Hérberta, zgilotynowany.

wać, jak Ja chcę? Czyż mogę działać, objawiać się i sycić życiem? Czyż wolno Mi obrazić majestat Państwa i zbeszczyć świętość Kościoła?

Zatem dobrze, nie wolno Mi robić tego, na co mam ochotę. Lecz gdzie znajdę taką społeczność, która pozwoli Mi na wszystko? Wszak nigdzie! Tak więc, czyż możemy czuć się zadowoleni? Bynajmniej! Istnieje zasadnicza różnica, czy uderzam w jakieś Ja, czy naród bądź ogół. Tam jesteśmy równymi sobie przeciwnikami; tutaj się Mną pogardza, niewoli Mnie i nadzoruje; tam walczę jak mężczyzna z mężczyzną, tutaj jestem uczniakiem, który nie może nic wskórać przeciwko koledze, gdyż ten przyzywał na pomoc tatę i mamę, a sam skrył się pod jej fartuch; Ja natomiast jako niegrzeczny chłopiec dostaję burę i nie mam prawa głosu. Tam walczylibym z rzeczywistym wrogiem, tu — z ludzkością, ogółem, “majestatem”, Widmem. Lecz dla Mnie nie istnieje żaden majestat, żadna świętość nie stanowi bariery, nie ma nic, czego nie mógłbym przezwyciężyć. Gdyż tylko to, czego nie mogę pokonać, ogranicza jeszcze moją potęgę, a Ja, z moją ograniczoną mocą, stoję się chwilowo ograniczonym Ja; ograniczonym nie przez zewnętrzną siłę, ale wciąż niedoskonałą mą własną moc — przez własną niemoc. Jednak “gwardia umiera, lecz się nie poddaje!”⁴⁰

Dajcie Mi tylko rzeczywistego przeciwnika!
I śmiało idę godzić w przeciwnika,
Którego widzieć, wziąć na oko mogę,
Którego męstwo męstwem Mnie przenika, itd⁴¹.

Naturalnie z czasem zniesiono wiele przywilejów, lecz wyłącznie dla dobra ogółu, dobra państwa, nie dla wzmocnienia Mejr pozycji. Np. wasalstwo zniesiono tylko po to, by wzmocnić władzę jedyne go dziedzica, władcy ludu (Volkes), monarchy, przez co zależność wasali od Jednego Pana stała się jeszcze silniejsza. Przywileje upadły wyłącznie ze względu na korzyść monarchy, czy nazwie się go “księciem”, czy też “prawem”. We Francji obywatele nie są wprawdzie wasalami króla, lecz pozostają za to wasalami “prawa” (Karty). Zachowano zasadę podporządkowania, z tym, że chrześcijańskie państwo uznało, iż człowiek nie może służyć dwóm panom (dziedzicowi i księciu, itd.), toteż tylko Jeden zachował wszystkie przywileje: teraz znowu może stawiać jednego nad drugim, mianować “wyższych urzędników”, itd.

Cóż Mnie wszak obchodzi dobro ogółu? Samo w sobie nie jest moim dobrem, lecz tylko najwyższą formą wyrzeczenia się samego siebie. Gdy dobro ogółu święci swe triumfy, Ja muszę “siedzieć cicho” (kuschen); państwo opływa w dostatki — Ja klepię biedę. W czymże innym leży głupota liberałów, jak nie w tym, że naród przeciwstawiają władzy i rozprawiają o prawach ludzi? A więc i lud ma być pełnoletni? Jak gdyby pełnoletność mógł osiągnąć

⁴⁰ Słowa przypisywane baronowi Pierre’owi de Cambronne (1770–1848), dowodzącemu gwardią pod Waterloo, które rzekomo miał wypowiedzieć, gdy Anglicy wezwali jego oddziały do poddania się.

⁴¹ Zniekształcony cytat z dramatu Fryderyka Schillera Śmierć Wallensteina I, 4, wiersze 200–202. wyd. cyt., s. 479. Stirner przedstawia kolejność dwóch dolnych wierszy oraz arbitralnie wprowadza dużą literę. Tutaj według przekładu Konstantego Gonińskiego, z uwzględnieniem powyższej zmiany.

ktoś pozbawiony ust⁴²! Tylko jednostka może być pełnoletnia. I tak stawia się na głowie kwestię wolności prasy, żądając, by stała się “prawem ludzi” (Volksrecht). Jest ona wyłącz- nie prawem, czy też raczej siłą jednostki. Jeśli lud cieszy się wolnością prasy, to nie jest ona przecież moim udziałem, choć i Ja żyję pośród ludu: wolność ludu nie jest moją wolnością, a wolność prasy — jako wolność ludu — musi mieć po swej stronie prawo prasowe, które godzi we Mnie.

Ogólnie rzecz biorąc, dzisiejszym dążeniom wolnościowym należy przeciwstawić twier- dzenie, iż:

Wolność ludu nie jest moją wolnością!

Rozpatrzmy kategorie wolności i praw narodu, np. prawo do noszenia broni. Czy można jednak takie prawo wprowadzić w życie? Własnego prawa wprowadzać nie można, lecz jedynie to, które nie do Mnie należy, lecz do ludu. Mnie wszak można trzymać w lochach w imię wolności ludu i jako więźnia pozbawić prawa posiadania broni.

Liberalizm jawi się jako ostatnia próba stworzenia wolności ludu, gminy, “społeczeń- stwa”, wolności ogółu, ludzkości, itd. — marzenie o pełnoletniej ludzkości, pełnoletnim ludzie, pełnoletniej gminie i “społeczeństwie”.

Lud może być wolny jedynie kosztem jednostki, gdyż w tej wolności chodzi nie o jed- nostkę, ale o lud. Im większa wolność ludu, tym bardziej zniewolona jednostka: ostracyzm panował w Atenach właśnie w okresie największej wolności, gdy skazywano ateistów na banicję i otruto najuczciwszego z myślicieli.

Jakże się chwali Sokratesa za jego sumienność, która nie pozwoliła mu skorzystać z ra- dy, aby ratował się ucieczką! Był głupcem, przyznając Ateńczykom prawo, by go sądzili. Wszelako sam na to zasłużył: po cóż pozwalał się mierzyć ich własną miarą! Dlaczego ich się nie wyrzekł? Gdyby był w pełni świadom swej wartości, to nie pozwoliłby, ażeby sądził go taki trybunał. Fakt, iż nie uciekł, świadczy o jego słabości i urojeniu, że łączy go coś z Ateńczykami, że jest członkiem, tylko członkiem tego ludu. A to raczej on sam był tym ludem i tylko on sam mógł być swoim sędzią. Nie było żadnego innego sędziego ponad nim, więc skoro faktycznie otwarcie zaakceptował sędziowski werdykt, to zasłużył na pry- tanejon. Na tym winien był poprzestać, i jako że sam nie wydał na siebie wyroku śmierci, mógł wzgardzić wyrokiem Ateńczyków i uciec. On zaś się podporządkował, uznając lud za swego sędziego i wierząc, iż jest niczym wobec jego majestatu. To, że poddał się sile jako “prawu” — sile, z którą mógł być walczyć, choćby nadaremnie — było zdradą samego siebie, było — cnotą. Chrystusowi, który ponoć sam wyrzekł się władzy nad swoimi nie- biańskimi legionami, przypisywano podobne skrupuły. Luter natomiast postąpił bardzo słusznie i rozważnie, każąc sobie zagwarantować na piśmie bezpieczeństwo swej wypra- wy do Wormacji. Sokrates powinien był wiedzieć, że Ateńczycy są jego wrogami i tylko on może być swym sędzią. Mamienie samego siebie w kwestii “stanu prawnego, ustaw”, itd. nie pozwoliło mu pojąć, iż ten stosunek jest stosunkiem siły. Grecka wolność skończyła się na rabulistyce i intrygach. Dlaczego? Ponieważ pospolici Grecy tym bardziej nie potrafi-

⁴² W oryginale nieprzetłumaczalna gra słów: Als könnte mündig (pełnoletni) sein, wer keinen Mund (usta) hat!

li zrozumieć tego, co przekraczało pojęcie ich filozofa-herosa, Sokratesa. Czymże innym jest bowiem rabulistyka, jak nie sztuką czerpania korzyści z istniejącego stanu rzeczy, bez potrzeby dokonywania w nim zmian? Mógłbym dodać: “na własny użytek”, ale to przecież i tak sprowadza się do “wykorzystywania”. Rabulistami tego rodzaju są ci teologowie, którzy “przekręcają i fałszywie objaśniają” Słowo Boże. Cóż mogliby przekręcać, gdyby nie było “istniejącego” Słowa Bożego? To samo dotyczy liberałów, którzy chcą wstrząsnąć “istniejącym stanem rzeczy” i go zmienić; wszyscy są krętaczami, podobnie jak tamci przekręcacze prawa. Sokrates uznał prawo, ustawę, więc odtąd Grecy szanowali autorytet prawa i ustaw. Jeśli przy tym pragnęli własnej korzyści, jeśli każdy z nich obstawał przy swoim, to musieli uciekać się do krętactwa lub intryg. Alcybiades⁴³, genialny intrygant, otwiera okres “upadku” Aten. Spartanin Lizander⁴⁴ i inni, są dowodem na to, iż intrygi stały się u Greków zjawiskiem powszechnym.

Greckie prawo, stanowiące podstawę greckich państw, fałszywie interpretowane przez egoistów wewnątrz tych państw, musiało stracić swą moc, przez co same państwa upadły, wyzwalając spod swego jarzma jednostki. I tak upadł grecki lud, dla jednostek bowiem znać było mniej niż one same. Ogólnie rzecz biorąc, wszystkie państwa, ustroje, wyznania, itd., giną, gdy odłączają się od nich jednostki, albowiem jednostka jest nieprzejeźdnym wrogiem wszelkiego ogółu, wszelkiej więzi, tj. wszelkich krępujących więzów. Jednak mniema się po dziś dzień, że człowiek potrzebuje “świętej więzi” — on, śmiertelny wróg wszelkich “wieszów”. Historia świata dowodzi, że jeszcze żadne więzi nie przetrwały próby czasu; że chociaż człowiek niestrudzenie opiera się wszelkiego rodzaju okowom, to jednak wciąż w zaślepieniu obmyśla nowe więzy, by w końcu trafić w te właściwe, gdy tylko nałoży się nań więzy o tzw. wolnej formie rządów, wspaniałą, konstytucyjną więź. Wstęgi orderu, więzy zaufania pomiędzy “- — -”⁴⁵ wydają się wprowadzić nieco słabnąć, lecz nie jest to postęp większy niż przejście od szelek dla niemowląt do podwiązki i kołnierzyka.

Wszelka świętość to więzy, okowy. Wszystko, co święte, jest i musi być fałszywie interpretowane przez przekręcaaczy prawa, których i obecnie pełno we wszystkich sferach życia. Szykują się, aby pogwałcić prawo i zaprowadzić bezprawie.

Biedni Ateńczycy, których oskarża się o rabulistykę i sofistykę! Biedny Alcybiades, którego pomawiają o intrygi! Wszak to wasz sukces, pierwszy krok ku wolności! Przecież Aj-schylos, Herodot i inni, chcieli tylko wolnego greckiego ludu — Wy zaś po raz pierwszy zasmakowaliście waszej własnej wolności.

Naród (Volk) uciska tych, co wywyższają się ponad jego majestat: ostracyzuje zbyt silnych obywateli, kacerzy powierza sądom inkwizycji, a zdrajców ojczyzny oddaje w ręce śledczych (Inquisition).

⁴³ Alcybiades (ok. 450–404 p.n.e.) podburzał Ateńczyków do wojny z Syrakuzami w r. 415. Podejrzany o zniszczenie herm, zbiegł z Aten. Knuł intrygi przeciw Ateńczykom, namawiając Spartan, by ich zaatakowali, wznawiając tym samym wojnę.

⁴⁴ Lizander (?-395 p.n.e), spartański wódz i mąż stanu, w 405 p.n.e. zajął Ateny i zapoczątkował rządy Trzydziestu Tyranów.

⁴⁵ W oryginale wyraz usunięty albo przez samego autora, albo przez redakcję wydawnictwa Otto Wigan-da.

Ponieważ narodowi chodzi tylko o zabezpieczenie własnej egzystencji, toteż od każdego żąda „patriotycznej ofiary”. Każdy z osobna jest mu zatem obojętny, jest Niczym, on [naród] zaś nie może uczynić, a nawet ścierpieć tego, do czego zdolna jest wyłącznie jednostka, tj. realizowania samej siebie. Każdy naród, każde państwo, jest niesprawiedliwe wobec egoisty.

Jak długo istnieć będzie instytucja, której jednostka nie może rozwiązać, tak długo daleko Mi do Swojości, do stanowienia o Sobie Samym. Bo jakże mogę czuć się wolny, kiedy, związany przysięgą z konstytucją, Kartą i prawem, muszę „zaprzedać duszę i ciało” memu narodowi? Jakże mogę być mój własny, skoro wolno Mi rozwijać swe umiejętności tylko wtedy, gdy „nie zakłóci to społecznej harmonii” (Weitling)?

Koniec narodów i ludzkości będzie Moim początkiem.

Posłuchaj, oto teraz, gdy piszę te słowa, dobiega mnie bicie dzwonów dla uczczenia jutrzejszego święta tysiącletniej historii naszych ukochanych Niemiec⁴⁶. Grajcie więc, zagrajcie im pogrzebową pieśń! Cóż za podniosłe tony! Czyżby wasze serca opanowało przecucie, iż odprowadzacie zmarłego? Niemiecki naród, narody (Völker) niemieckie mają już za sobą tysiącletnie dzieje: jakże długi żywot! Zatem udajcie się na spoczynek, by nigdy nie zmarłychwstać, by wolni mogli być ci wszyscy, których tak długo trzymaliście w kajdanach! Umarł naród. Niechaj żyję — Ja!

Och, Ty mój udręczony niemiecki narodzie! Czymże była twa udręka? Męką myśli, co nie potrafi się ucieleśnić, męką upiornego ducha, co wraz z każdym pianiem koguta obraca się w niwecz, choć łaknie zbawienia i spełnienia. Także i we Mnie żyłaś długo, ukochana myśli, umiłowana zjawo. Roilem Sobie, iż odnalazłem słowo, które Cię wyzwoli, że odkryłem już ciało i kości dla twego błędzającego ducha — a teraz słyszę ich bicie, bicie dzwonów, odprowadzających Ciebie na wieczny spoczynek. Gaśnie ostatnia iskra nadziei, przemija ostatnia miłość. Opuszczam więc ten opustoszały dom umarłych i zwracam się ku — żywym:

Tylko żywy bowiem ma rację⁴⁷!

Żegnaj śnie tak wielu milionów, żegnaj tysiącletni tyranie swych dzieci!

Jutro złożą Ciebie do grobu, a wkrótce pójda twym śladem bracia narody. Gdy wszyscy zostaniecie pogrzebani, wtedy wasz los podzieli ludzkość, a wówczas Ja stanę się swój własny — Ja, roześmiany dziedzic!

Słowo „towarzystwo” ma swe źródło w słowie „sala”⁴⁸. Gdy w sali znajduje się wielu ludzi, to sprawia ona, że znajdują się w towarzystwie. Są oni w towarzystwie i stanowią

⁴⁶ Mowa o obchodach tysięcznej rocznicy układu w Verdun (Vertrag von Verdun), zawartego w 843 r. i dzielącego monarchię karolińską na trzy części, pomiędzy synów Ludwika Pobożnego — Karola II (823–877), Lotara I (795–855) i Ludwika II (ok. 804–76). Na mocy postanowień układu wschodnia część cesarstwa przypadła Ludwikowi II i odtąd określana była mianem Niemiec

⁴⁷ Zniekształcony cytat z wiersza Schillera *An die Freude* (1876). Por. „Ten, co przeżyje, wygrywa...” w: Fryderyka Schillera dzieła poetyczne i dramatyczne, w tłum. Adama Gorczyńskiego, Stanisławów (brak daty wydania), s. 85.

⁴⁸ W oryginale *Gesellschaft* (Stirner kontrowersyjnie źródłosłów wywodzi od *Saal* — sala), co oznacza zarówno towarzystwo, jak i społeczeństwo (społeczność), do którego odnosi się aluzja.

co najwyżej towarzystwo salonowe, wygłaszając utarte salonowe frazesy. Kiedy dochodzi do rzeczywistych stosunków towarzyskich, to należy je traktować jako niezależne od towarzystwa, jako takie, które mogą mieć miejsce albo nie, nie zmieniając natury tego, co nazywa się towarzystwem. Towarzystwo stanowią także te osoby znajdujące się w sali, które bądź to milczą, bądź wymieniają jedynie puste formułki grzecznościowe. Obcowanie to wzajemność, wymiana i commercium jednostek; towarzystwo polega wyłącznie na współużytkowaniu sali. Przeto i posągi, “pogrupowane” w muzealnej sali, tworzą pewne towarzystwo. Zwykło się wprawdzie mówić; “wspólnie zajmujemy tę salę”, lecz jest raczej tak, że to sala ma Nas w sobie, w swej mocy. Tyle, jeśli chodzi o prawdziwe znaczenie słowa “towarzystwo”. Okazuje się przy tym, że towarzystwo nie jest naszym dziełem, lecz Trzeciego, który z Nas obydwu czyni członków towarzystwa — on to właśnie jest twórcą towarzystwa.

Podobnie jest z towarzystwem więziennym, więzienną wspólnotą, którą łączy jedno więzienie. Już tu napotykamy Trzeciego, o znaczeniu szerszym aniżeli sala, miejsce. Węzienie nie oznacza tylko pomieszczenia, lecz ma wyraźny związek z lokatorem: jest więzieniem wyłącznie dlatego, iż jest przeznaczone dla więźniów, bez których byłoby zwykłym budynkiem. Co nadaje więzionym znamiona wspólnoty? Oczywiście więzienie, gdyż tylko w więzieniu są oni więźniami. Kto określa zwyczaje wspólnoty więziennej? Węzienie! Co ustala ich wzajemne stosunki? Może także więzienie? W rzeczy samej wolno im nawiązywać stosunki jedynie jako więźniom, tzn. o tyle, o ile pozwoli im na to prawo więzienne; lecz na to, by oni sami ze sobą obcowali (Ja z Tobą, a Ty ze Mną), więzienie nie ma wpływu; wręcz przeciwnie, musi uważać, by nie dopuścić do takich egoistycznych, czysto osobistych stosunków (a w rzeczywistości tylko takie są między Nami możliwe). Węzienie bacznie pilnuje, abyśmy wspólnie pracowali, wykonując jakąkolwiek robotę. Byłoby zaś dlań niebezpiecznym, gdybyśmy — Ty i Ja — zaczęli ze sobą obcować, zapominając, iż jesteśmy więźniami lub zgoła lekceważąc ten fakt. Na to nie tylko się nie zezwala, lecz wręcz surowo tego zakazuje. Z tego też powodu święty i moralnie usposobiony parlament francuski uchwalił wprowadzenie “więziennych izolatek”, a i inni Święci postępują podobnie, by zapobiec “demoralizującym stosunkom”. Niewola jest istniejącym stanem rzeczy, świętością, która udaremnia każdą próbę jej naruszenia. Najmniejsza pokusa tego rodzaju jest karalna, tak jak każdy bunt wobec świętości, która ma człowieka onieśmielać i trzymać w swych okowach.

Podobnie jak sala (Saal), tak też i więzienie tworzy wprawdzie towarzystwo, społeczność, wspólnotę (np. wspólnotę pracy), lecz nie dopuszcza do żadnego obcowania, żadnej wzajemności, zrzeszania się. Przeciwnie, każde zrzeszenie się w niewoli niesie w sobie niebezpieczeństwo, stanowi zarodek “spisku”, który w sprzyjających okolicznościach mógłby zakiełkować i wydać owoce.

Jako że do więzienia zazwyczaj nie trafia się dobrowolnie i rzadko też dobrowolnie się w nim przebywa, toteż żywi się egoistyczne pragnienie wolności. Jest zatem rzeczą oczywistą, że osobiste stosunki są wrogie względem społeczności więziennej i zmierzają do zniesienia tej właśnie społeczności, tej wspólnej niewoli.

Dlatego rozejrzyjmy się za taką wspólnotą, w której — jak się wydaje — żylibyśmy chętnie i dobrowolnie, nie chcąc narażać jej na niebezpieczeństwo przez nasze egoistyczne skłonności.

Jako wspólnota tego rodzaju jawi się przede wszystkim rodzina. Rodzice, małżonkowie, dzieci, rodzeństwo, stanowią całość, czy też rodzinę, do powiększania której przyczynić się mogą jeszcze powinowaci. Rodzina jest tylko wówczas rzeczywistą społecznością, gdy zasady w niej obowiązujące — wzajemna miłość i szacunek — przestrzegane są przez jej członków. Syn, dla którego rodzice i rodzeństwo stali się obojętni, staje się byłym synem, gdyż synostwo, które już nie jest synostwem, nie ma większego znaczenia aniżeli dawno nieistniejąca więź matki i dziecka poprzez pępowinę. Pozostaje faktem, że żyliśmy niegdyś w tej biologicznej więzi i dlatego jest się nieodwracalnie synem tej, a nie innej matki, jak i bratem jej pozostałych dzieci. Jednak trwała więź osiąga się wyłącznie poprzez trwały szacunek — ducha rodziny. Osobnicy są członkami rodziny w pełnym znaczeniu tego słowa jedynie wówczas, gdy ich celem stanie się istnienie rodziny. Tylko przyjmując postawę konserwatywną nie będą śmieli podważać fundamentów rodziny. Dla każdego z jej członków jedno jest nienaruszalne i święte, a mianowicie rodzina, czy też dobitniej — szacunek. Konieczność istnienia rodziny jest dla jej członków niepodważalną prawdą tak długo, jak długo obcy im jest wrogi rodzinie egoizm. Jednym słowem: jako że rodzina jest święta, to nie wolno nikomu, kto do niej należy, jej się wyrzec; w przeciwnym razie stanie się “przestępcą” wobec własnej rodziny. Nikomu nie wolno szkodzić interesowi rodziny, np. popełniając mezalians; kto tak czyni, ten “rodzinę zniesławia” i “okrywa hańbą”.

Jeśli egoistyczne dążenia jednostki nie są zbyt silne, to podporządkowuje się ona i zawiera małżeństwo w zgodzie z wymaganiami rodziny, obejmuje posadę odpowiadającą pozycji rodziny, itd., słowem: “przysparza rodzinie zaszczytu”.

Natomiast jeśli kipi w jej żyłach egoistyczna krew, to woli ona zostać “przestępcą” wobec rodziny i wyłamać się spod jej praw.

Które z tych dwóch leży Mi bardziej na sercu: dobro rodziny czy moje własne? W niezliczonych przypadkach oba będą iść w parze; korzyść, jaką odniesie rodzina, będzie także i moją — i na odwrót. Tutaj trudno rozstrzygać, czy mam na myśli korzyść własną, czy korzyść ogółu, gdyż być może pochlebiam Sobie, że byłem bezinteresowny. Przychodzi jednak taki dzień, kiedy z drżeniem muszę dokonać wyboru i być gotów zniesławić mój ród, obrazić rodziców, rodzeństwo i krewnych. I co wtedy? Wówczas się okaże, co kryło się w głębi mego serca, i stanie się jasne, czy wyżej stawiałem szacunek czy egoizm; wtedy samolub nie będzie się mógł chować pod maską bezinteresowności. W duszy mej rodzi się pragnienie i rosnąc z godziny na godzinę staje się namiętnością. Komu przyszkóby na myśl, że już najmniejsza myśl skierowana przeciwko duchowi rodziny — szacunkowi — jest sama w sobie przestępstwem, ba, któż w pierwszej chwili byłby tego całkowicie świadom? Tak też się dzieje z Julią w *Romeo i Julii*. Niepohamowana namiętność, podkopując świątynię rodzinnego szacunku, nie daje się już dłużej poskromić. Oczywiście powiecie, że rodzina wykluczy ze swych szeregów owych samowolnych, którzy chętniej idą za głosem namiętności niż szacunku. Dobrzy protestanci z powodzeniem użyli podobnej wymówki wobec katolików i sami w nią uwierzyli. Jednak był to jedynie wykręt, by zrzucić z siebie winę

i nic ponadto. Katolicy podtrzymali wspólnotę kościelną i odtręcili od siebie owych kacerzy, którzy nie chcieli poświęcić swych przekonań dla wspólnoty. Katolicy utrwalali więź, ponieważ ona, Kościół katolicki, tzn. powszechny i zjednoczony, był dla nich święty. Herecy natomiast traktowali ową więź z lekceważeniem. Podobnie ci, pozbawieni synowskich uczuć, nie zostaną odtręceni, lecz odsuną się sami, wyżej sobie ceniąc swą namiętność i samowolę aniżeli rodzinną więź.

Czasami jednak pragnienie tli się w jakimś mniej namiętnym i samowolnym sercu niż to Julii. Uległa natura poświęca się dla spokoju rodziny. Można by rzec, że i tutaj dominuje samolubność, gdyż ustępliwa dziewczyna decyduje się na ten krok w przekonaniu, iż jedność rodziny posiada dla niej większą wartość aniżeli spełnienie jej własnych pragnień. Mogłoby tak być, ale jak — skoro pozostał żal, iż egoizm złożono w ofierze rodzicielskiej czci? Jak — skoro pragnienie, które zakłócało spokój rodziny nawet teraz, gdy go poniechano, pozostaje przynajmniej w pamięci jako “ofiara” złożona świętym więzom? Jak — skoro ustępliwa dziewczyna ma świadomość, iż nie dano jej zaspokoić własnej woli, że musiała pokornie ulec wyższej sile? Ulec i poświęcić się — opanowana zabobonnym szacunkiem dla rodziny.

Tam zwyciężył egoizm, tutaj zwycięża szacunek — a serce przepełnione egoizmem krwawi. Tam egoizm był silny, tu — słaby. Lecz ci Słabi, jak wiemy od dawna, to Bezinteresowni! I to właśnie o nich, słabych członków rodziny, troszczy się rodzina, gdyż do jej przynależą jako krewni i powinowaci; nie należą oni do siebie i o siebie nie dbają. Tę słabość wychwala np. Hegel, pozostawiając rodzicom wybór współmałżonka dla dzieci⁴⁹.

Jako świętej społeczności, której jednostka jest winna posłuszeństwo, rodzinie przypada w udziale także funkcja sędziowska; taki “sąd rodzinny” widać np. w *Cabanisie Willibalda Alexisa*⁵⁰, gdzie ojciec — w imieniu “rady rodzinnej” — umieszcza nieposłusznego syna w wojsku, wykluczając go z rodziny, by poprzez ten akt kary zetrzeć plamę na jej honorze.

Największym osiągnięciem w kwestii odpowiedzialności rodzinnej może się poszczycić prawo chińskie, według którego za przewinę jednostki ma pokutować cała rodzina.

Jednakże w dzisiejszych czasach ramię rodzinnej przemocy rzadko sięga wystarczająco daleko, by móc surowo ukarać odszczepieńca (przeciwko wydziedziczeniu w większości przypadków chroni państwo). Przestępca przeciwko rodzinie może skryć się na obszarze państwa i być wolnym, podobnie jak przestępca przeciwko państwu, który uciekł do Ameryki, unikając tym samym kary ze strony państwa. Wyrodny syn, który zhańbił rodzinę, cieszy się ochroną państwa przed karą ze strony rodziny, jako że państwo — protektor — pozbawia ową karę “świętości”, ogłaszając, iż jest ona jedynie “zemstą”: państwo udaremnia karę — owe święte prawo rodziny — ponieważ wobec jego, państwa “świętości”, niższa rangą świętość rodziny przestaje obowiązywać i traci święty charakter, ilekroć popadnie w konflikt z ową wyższą świętością. Jak długo nie dochodzi do konfliktu, państwo toleruje tę pomniejszą świętość, choć gdy do niego dojdzie, nakazuje ono nawet wykroczenie prze-

⁴⁹ Por. G. W. F. Hegel, *Zasady filozofii prawa*, wyd. cyt. s. 162

⁵⁰ Willibald Alexis, właśc. Häring (1798–1871), niemiecki autor powieści historycznych, pozostających pod wyraźnym wpływem Waltera Scotta. *Cabanis* (1832) to powieść patriotyczna, której akcja toczy się w czasach Fryderyka Wielkiego.

ciwko rodzinie, np. nakazując synowi, by wymówił posłuszeństwo rodzicom, gdyby tylko chcieli go nakłonić do łamania ustanowionego przez państwo prawa.

Zatem egoista, zerwawszy rodzinne więzy, znalazł w państwie protektora, który go strzeże przed ciężko obrażonym duchem rodziny. I gdzie teraz trafił? Prosto w ręce nowej społeczności, w której na jego egoizm czekają już takie same pęta i sieci jak te, z których dopiero co się uwolnił. Albowiem państwo to także społeczność (Gesellschaft), nie zaś luźne zrzeszenie; państwo to rodzina w szerszym tego słowa znaczeniu (“ojciec narodu” — “matka narodu” — “dzieci narodu [poddani]”).

To, co nazywamy państwem, jest siecią — spoltem zależności oraz przywiązań; jest jednością, więzią, w której wzajemnie podporządkowani dostosowują się do siebie, słowem: gdzie wszyscy są wzajemnie od siebie zależni. Państwo to porządek oparty na zależności. Gdybyśmy przyjęli, że nie będzie już króla, którego władza upełnomacnia działanie wszystkich, do kancelisty włącznie, to przecież musieliby wszyscy, którymi zawładnęło poczucie praworządności, utrzymać porządek wobec bestialskiego chaosu. Bo jeśli by zapanował chaos, to byłoby już po państwie.

Lecz czy jest w stanie Nami zawładnąć takie pojęcie miłości, abyśmy zechcieli się do Siebie dostosować, przywiązać i od Siebie uzależnić? Wówczas stałoby się państwo dla wszystkich miłością urzeczywistnioną, istnieniem-dla-siebie-nawzajem, życiem-jeden-dla-drugiego. Czy upór nie ustępuje wobec zmysłu porządku? Czyż nie zadowala nas to, iż gwałtem broni się porządku, tzn. dba się, by jeden drugiemu nie “wchodził w drogę”; a zatem to, iż stado jest rozumnie rozłokowane i rządzone? Ba, wszak wtedy wszystko jest “w najlepszym porządku”, a ten porządek to właśnie — Państwo!

Nasze społeczeństwa i państwa — chociaż sami je tworzymy — zjednoczone są bez naszego zrzeszania się, są predestynowane i zastane lub posiadają swój własny, niezależny byt, a wobec Nas, egoistów, pozostają czymś nieodwracalnie istniejącym. Obecna światowa batalia — jak się powiada — skierowana jest przeciwko istniejącemu stanowi rzeczy. Wszelako zwykło się to błędnie interpretować — jak gdyby wystarczyło tylko istniejący stan rzeczy zastąpić lepszym. Jednak wojna winna być wypowiedziana raczej istniejącemu stanowi rzeczy w ogóle — Państwu, nie zaś określone państwu, nie — jak się zdaje — tylko obecnemu stanowi państwa. A nie chodzi tu o jakieś inne państwo (“ludowe” czy jakieś tam), lecz zrzeszenie, zjednoczenie, wiecznie płynne zespolenie wszelkiego bytu. Państwo istnieje też bez mego udziału: urodziłem się w nim, wychowałem; ono to nakłada na Mnie obowiązki i każe sobie “składać hołdy”, otacza Mnie swą “łaskawością”, a Ja żyję z jego “łaski”. Tym samym niezależne państwo utrwała moją zależność: jego “naturalny rozwój”, jego organizm, żąda, by moja natura nie rozwijała się swobodnie, lecz dostosowała się do jego potrzeb. By ono mogło się rozwijać, przykładam do Mnie nożyce “kultury”, zapewniając wykształcenie i wychowanie, które nie Mnie, ale jemu służy. Wpaja mi np. poszanowanie prawa, zabrania naruszać własność państwa (tj. własność prywatną), nakazuje czcić majestat boski lub ziemski, itd., krótko mówiąc: poucza Mnie, jak być grzecznym (unstr”flich), składając na ołtarzu “świętości” moją Swojość (potencjalnie wszystko jest święte, np. własność, życie innych, itd.). Taki jest charakter kultury i wykształcenia, które państwo może

Mi dać: wychowuje Mnie, bym stał się “użytecznym narzędziem”, “użytecznym członkiem społeczeństwa”.

Każde państwo musi tak postępować, zarówno ludowe, jak i absolutne czy też konstytucyjne. I będzie czynić tak dopóty, dopóki tkwić będziemy w błędzie, że państwo to jakieś Ja, które przypisuje sobie imię “moralnej, mistycznej, czy też państwowej osoby”. Dlatego Ja, który jestem rzeczywistym Ja, muszę zedrzeć tę lwią skórę z pyszniącego się kłapoucha. Na jakąż wielką grabież zezwalałem na przestrzeni dziejów! Godziłem się wszakże, aby jako Ja czczono i słońce, i księżyc, gwiazdy oraz koty i krokodyle! A po nich przyszedł Jahwe, Allah i Ojciec Nasz, i obdarzono ich tym Ja; dalej rodziny, ludy i narody, a w końcu całą ludzkość honorowano jako Ja; a wreszcie przyszło Państwo, Kościół, ze swym roszczeniem, by stać się Ja — a Ja przyglądałem się temu wszystkiemu spokojnie. Toteż nic dziwnego, że dołącza tu me rzeczywiste Ja i rzuca Mi prosto w twarz, iż nie jest ono moim Ty, ale mym własnym Ja. Skoro sprostą temu Syn Człowieczy par excellence, to dlaczego nie miałby zrobić tego zwykły syn człowiek a? Zatem wówczas widziałem swoje Ja zawsze nade Mną, zawsze poza Sobą, i nigdy nie mogłem naprawdę przyjść do Siebie.

Nigdy w Siebie nie wierzyłem, nigdy nie wierzyłem w swoją teraźniejszość, widziałem Siebie tylko w przyszłości. Chłopiec uważa, że będzie właściwym Ja, prawdziwym mężczyzną, dopiero wtedy, gdy dorośnie. Mężczyzna wierzy, że dopiero na tamtym świecie stanie się Kimś. A ponieważ My bardziej zagłębialiśmy się w rzeczywistość, to najlepsi dziś nawzajem się przekonują, iż należałoby ucieleśnić w sobie państwo, naród, ludzkość i sam już nie wiem, co jeszcze, by stać się rzeczywistym Ja, “wolnym mieszczaninem”, “obywatel”, “wolnym czy prawdziwym Człowiekiem”. Oni również chcą, bym oddał i poświęcił moją prawdę i rzeczywistość jakiemuś obcemu Ja. Lecz cóż to za Ja? Nie jest ani Mną, ani Tobą, ale urojonym Ja, Widmem.

Tak jak w średniowieczu Kościół godził się na to, by jednoczyły się w nim rozmaite państwa, tak teraz państwa — po reformacji, a szczególnie po wojnie trzydziestoletniej — nauczyły się tolerować istnienie rozmaitych Kościołów (wyznań) pod jedną koroną. Lecz wszystkie państwa są religijnymi lub też “chrześcijańskimi państwami”, i stawiają sobie za zadanie przymusić nieposkromionych, “egoistów”, do życia w tych nienaturalnych więzach, tzn. nawrócić ich na chrześcijaństwo. Wszystkie instytucje chrześcijańskiego państwa mają na celu chrystianizację narodu. Tak więc zadaniem sądów jest przymuszanie ludzi do praworządności; celem szkół — przymuszenie do kształcenia ducha; krótko mówiąc: celem ich jest obrona tych, którzy postępują po chrześcijańsku, przed tymi, którzy postępują nie po chrześcijańsku; ich celem jest panowanie chrześcijańskiego sposobu życia jako jedynie obowiązującego. Do swych środków przymusu zaliczało państwo także Kościół, wymagając, by każdy wyznawał jakąś religię. Dupin⁵¹ wypowiedział się ostatnio przeciwko duchowieństwu: “Nauka i wychowanie należą do państwa”.

⁵¹ André Dupin (1783–1865), francuski jurysta i polityk, przed rewolucją 1830 r. zwolennik partii liberalnych, potem członek rady ministrów

Sprawą państwa jest w istocie wszystko, co dotyczy zasad moralnych. Stąd np. państwo chińskie wtrąca się bez przerwy w sprawy rodziny i jest się tam zerem, jeśli się nie jest przede wszystkim grzecznym dzieckiem swoich rodziców.

Również i u Nas kwestia rodziny stała się sprawą państwową, z tym, że nasze państwo obdarza rodzinę zaufaniem, nie poddając jej wnikliwej kontroli; wiąże rodziny węzłem małżeńskim, który tylko ono może rozwiązać.

Lecz to, że państwo Mnie czyni odpowiedzialnym za moje zasady i pewnych zasad ode Mnie wymaga, pozwala Mi zadać pytanie: A co je obchodzi mój “bzik” (zasada)? A owszem, obchodzi, jest to bowiem zasada rządząca. Panuje opinia, iż w kwestii rozwodów, w ogóle w sprawie prawa małżeńskiego, chodzi o podział praw między Kościołem a Państwem. A raczej chodzi teraz o to, czy świętość ma rządzić człowiekiem, bez względu na to, czy będzie oznaczać wiarę czy też prawo moralne (moralność). Państwo postępuje jak udzielny władca, podobnie jak niegdyś czynił to Kościół. Ten wspierał swą władzę na pobożności, państwo — na moralności.

Rozprawia się o tolerancji, o dopuszczaniu przeciwnych tendencji, itd., co charakteryzuje państwa cywilizowane. W rzeczy samej niektóre z nich są na tyle silne, by przyglądać się ze spokojem nawet najbardziej niezależnym ruchom, podczas gdy inne nakazują żandar-mom polowanie na palaczy tytoniu. Jednak dla jednych jak i drugich gra, jaką indywidua ze sobą prowadzą, ich brzęczenie tu i tam, ich codzienność, pozostaje dla państwa przypadkiem, który musi chcąc nie chcąc pozostawić jednostkom, gdyż nie wie, co z tym począć. Naturalnie niejeden nadal przecedza komary, a połyka wielbłądy, podczas gdy inni są rozumniejsi⁵². Jednostki w tych ostatnich cieszą się “większą wolnością”, jako że mniej się tam je dręczy. Lecz Ja nie jestem wolny w żadnym państwie. Ich osławiona tolerancja jest tylko tolerowaniem tego, co “nieszkodliwe”, “niegroźne”, jest wzniesieniem się ponad drob- biazgowość, jest tylko szacowniejszym, wznioślejszym, bardziej dumnym despotyzmem. Pewne państwo — jak się wydawało — chciało być ponad literackie spory, które mogły być prowadzone z całą pasją. Anglia wynosi się ponad tłum oraz — palenie tytoniu. Lecz biada literaturze, która rzuca wyzwanie samemu państwu, biada narodowym ruchom, które “zagrożają” istnieniu państwa. W tamtym państwie marzy się o “wolnej nauce”, w Anglii — o “wolnym życiu narodu”.

Państwo pozwala jednostkom hasać możliwie swobodnie, lecz nie pozwala tego robić na serio — nie pozwala o sobie zapomnieć. Nie wolno beztrósko obcować z drugim człowiekiem bez “wyższego dozoru i pośrednictwa”. Nie wolno Mi robić tego, co potrafię, lecz tylko to, na co zezwoli Mi państwo; nie mogę robić użytku ani z mych myśli, ani z mej pracy, ani w ogóle z niczego, co Moje.

Państwu przyświeca wyłącznie jeden cel: jednostkę ograniczyć, poskromić, podporząd-kować, uczynić ją poddanym jakiegoś ogółu. Państwo istnieć będzie dopóty, dopóki jed-nostka nie stanie się Wszystkim, a tymczasem stanowić będzie ono wyraźnie wyznaczoną Mi granicę, moje ograniczenie, moją niewolę. Dążeniem państwa nie jest nigdy swobodna działalność jednostek, ale przyporządkowanie ich celom państwa. Bez państwa nie istnieje-

⁵² Aluzja do słów Chrystusa, por. Mt, 23, 24.

je zatem żadna wspólność : tkaniny nie można nazwać wspólnym dziełem poszczególnych części maszyny — jest raczej dziełem maszyny jako całości, jest wyrobem fabrycznym. Podobnie działa machina państwowa, wprawia ona bowiem w ruch wszystkie tryby pojedynczych duchów, z których żaden samorzutnie w ruch się nie wprawia. Przez cenzurę, nadzór i policję, dąży państwo do powstrzymania wszelkiej swobodnej działalności, uważając to za swój obowiązek — obowiązek samoprzetrwania. Państwo chce z ludzi coś zrobić, dlatego żyją w nim tylko ludzie urobieni⁵³. Kto chce być sobą, staje się jego przeciwnikiem i jest zerem. “On jest zerem” (nichts) nie oznacza nic więcej jak tylko to, iż państwo nie czyni zeń użytku, nie powierza mu stanowiska, urzędu czy interesu.

Edgar Bauer w *Die liberalen Bestrebungen*⁵⁴ marzy jeszcze o “władzach, które wywodzą się z narodu, nigdy nie mogłyby wystąpić przeciwko niemu”⁵⁵. Nawet cofa on samo słowo “władze” (Regierung), s. 69: “W republice nie ma żadnych władz z wyjątkiem władzy wykonawczej. Władza (Gewalt), która wywodzi się wyłącznie z narodu (Volk), która wobec narodu nie jest niezależną siłą, nie posiada niezależnych pryncypiów i urzędników, a jej uzasadnienie, źródło jej mocy i zasad leży jedynie w najwyższej władzy państwowej — w narodzie. A zatem pojęcie władz zupełnie nie stosuje się do państwa ludowego” (Volksstaat). Nie zmienia to jednak istoty rzeczy. To, co “wywodzi się”, “jest uzasadnione” i “ma swe źródło”, staje się przecież czymś “niezależnym”, i jak dziecko wyjęte z ciała matki od razu staje w opozycji. Władze, gdyby nie były czymś niezależnym i oponującym, byłyby w gruncie rzeczy niczym.

“W wolnym państwie nie istnieją żadne władze” (s. 94). Oznacza to przecież, że naród, który jest suwerenem, nie pozwoli się kierować żadnej wyższej władzy. Czyż jest może inaczej w przypadku monarchii absolutnej? Czy nad suwerenem istnieje jakaś wyższa władza? Nad suwerenem — czy nazwie się go księciem czy narodem — nie może nigdy stać żadna władza i to rozumie się samo przez się. Nade Mną zaś w każdym państwie znajdzie się jakaś władza — czy to w monarchii absolutnej, w republice, czy też w “wolnym” państwie. Jest Mi źle tak w jednym, jak i drugim.

Republika nie różni się niczym od monarchii absolutnej, dlatego nie jest ważne, czy monarchię nazwiemy księciem czy narodem, jedno i drugie bowiem stanowi majestat. Właśnie konstytucjonalizm jest dowodem na to, iż nikt nie może i nie chce być wyłącznie narzędziem. Ministrowie górują nad swym panem — księciem, deputowani zaś nad swoim panem — narodem (Volk). A zatem wolne są tutaj już przynajmniej partie, a mianowicie partia funkcjonariuszy (tzw. partia ludu <Volkspartei>). Księżę musi stosować się do woli ministrów, a naród musi tańczyć jak mu zagra parlament. Konstytucjonalizm idzie jeszcze dalej niż republika, gdyż jest państwem objętym rozkładem.

Edgar Bauer zaprzecza (s. 56), jakoby naród w konstytucyjnym państwie stanowił “osobowość”. Jak zatem ma się rzecz w republice? W konstytucyjnym państwie faktycznie na-

⁵³ W oryginale gemachte Menschen, stąd nieprzekładalna gra słowna, gdyż gemacht to tyle co zamożny, dobrze sytuowany, lecz również udawany, sztuczny, nie swój.

⁵⁴ To, co następuje, odnosi się do tego, co zostało powiedziane w przypisie do Liberalizmu humanistycznego, który napisany został już po ukazaniu się cytowanej książki. MS

⁵⁵ *Die liberalen Bestrebungen* [in Deutschland, Zürich und Winterthur 1843], t. 2, s. 50. MS

ród jest partią, a partia jest przecież “osobowością” — jeśli w ogóle można mówić o “państwowości” (s. 76), moralnej osobie. Rzecz w tym, że moralna osoba, czy nazwiemy ją partią ludu, czy ludem bądź “panem”, w żadnym razie nie jest żadną osobą, lecz Widmem.

Dalej E. Bauer kontynuuje (s. 69): “Opieka jest cechą charakterystyzującą władzę”. A jeszcze bardziej cechą narodu i “ludowego państwa” — jest ona cechą charakteryzującą wszelkie panowanie. Państwo ludowe, które “skupia w swych rękach pełnię władzy”, “władca absolutny”, nie może Mi zezwolić, abym stał się silny. Cóż za chimery, nie chcieć dłużej nazywać “funkcjonariuszy narodu” (Volksbeamten) “sługami”, “narzędziami”, gdyż wykonują oni “wolną, rozumną wolę prawną narodu” (s. 73). Bauer wyraża opinię (s. 74), iż “jedynie dzięki temu, że wszystkie kręgi funkcjonariuszy podporządkują się woli władzy, można będzie doprowadzić do jedności w państwie”. A więc jego ludowe państwo ma również tworzyć “jedność”; bo jakże miałoby zabraknąć podporządkowania — podporządkowania woli narodu?

“W konstytucyjnym państwie jest nią panujący i jego przekonania, na których w rezultacie opiera się cała budowla władzy” (tamże, s. 130). Jakże miałoby być inaczej w “państwie narodowym” (Volkstaat)? Czyż nie mają tutaj rządzić Mną przekonania narodu? Czyż sprawa Mi różnicę, czy jestem uzależniony od przekonań księcia czy narodu, tzn. “opinii publicznej”? Jeśli zależność znaczy tyle co “religijny stosunek” — jak to Edgar Bauer słusznie przedstawia — to w państwie narodowym naród pozostaje dla Mnie władzą zwierzchnią, “majestatem” (ponieważ w majestacie zawiera się kwintesencja Boga i księcia), z którym łączy Mnie religijny stosunek. Żadna ustawa nie jest w stanie zagwarantować suwerennego władcy, ani suwerennego narodu. Cały ten Bauerowski eksperyment sprowadza się do zamiany panów. Zamiast myśleć o uwalnianiu narodu, winien był skupić się na wolności osiągalnej przez jednostkę, na swej własnej wolności.

W rezultacie w konstytucyjnym państwie absolutyzm prowadzi walkę z samym sobą, ulega rozdzieleniu, gdyż i naród, i władze chcą być czymś absolutnym; oba te absoluty zwalczają się nawzajem.

Edgar Bauer protestuje przeciw temu, iż suweren wstępuje na tron dzięki urodzeniu, czyli przez przypadek. Ale teraz, gdy “naród stał się jedyną władzą w państwie”, to czyż nie mamy w nim znowu “pana z przypadku”? Czymże bowiem jest naród? Zawsze był jedynie ciałem władz: wszak jeden książę chroni wielu poddanych, podobnie jak jedna konstytucja — wielu obywateli. A i konstytucja to nic tylko — książę. Bo książęta i narody istnieć będą tak długo, aż jedno i drugie nie runie. Choć pod jedną konstytucją żyje wiele “narodów”, jak to miało miejsce w monarchii staroperskiej i obecnie, to “narody” te uchodzą jedynie za “prowincje”. Dla Mnie naród jest w każdym razie przypadkową siłą, siłą natury i wrogiem, którego muszę przewyciężyć.

Co kryje się pod nazwą naród “zorganizowany”? (tamże, s. 132). Naród, w którym “nie ma żadnej władzy”, który rządzi się sam. A zatem taki, w którym nie góruje żadne Ja, gdzie dzięki ostracyzmowi istnieje jeden zorganizowany naród. Przepędzenie wszelkiego Ja, ostracyzm — czyni z narodu samowładcę.

Mówiąc o narodzie, musicie mówić o księciu, ponieważ naród — jeśli ma być podmiotem i tworzyć historię — musi, jak wszystko, co się rusza, mieć głowę, swojego “naczelnika”.

Weitling przedstawia to w “Trio”⁵⁶, a Proudhon stwierdza: *une société, pour ainsi dire acéphale, ne peut vivre (Création de l’Ordre, s. 485)*⁵⁷.

Teraz stale nakazuje się Nam słuchać głosu ludu (*vox populi*), a “opinia publiczna” ma panować nad książętami. Zapewne *vox populi* jest równocześnie *vox dei*, lecz czyż jest z nich jakaś korzyść i czyż *vox principis* nie jest również *vox dei*?

Można by przy tym wspomnieć o nacjonalistach. Uznać za absurd i jako takie odrzucić należałoby owo dążenie trzydziestu ośmiu niemieckich państweczek, by stać się Jednym narodem — niczym żądanie, by trzydzieści osiem pszczelich królowych, miało się zjednoczyć w Jeden rój. Wszystkie one są wszak pszczołami, lecz nie takimi, co tworzą jedną całość i mogą się połączyć, lecz tylko poddanymi pszczołami, podległymi panującej królowej. Pszczoły jak i narody są bezwolne, prowadzi je instynkt królowej.

Gdy wskazuje się Niemcom na ich niemieckość — jak się ostatnio burzliwie czyni — to postępuje się tak samo jak wtedy, gdy wskazuje się pszczołom na ich pszczelość, w której są wszak do siebie podobne. Niemieckość przypomina ową pszczelość w tym, że pociąga za sobą konieczność podziału i separacji, nie posuwając się zarazem do separacji ostatecznej, która oznaczałaby jej koniec: mam na myśli ostateczną separację człowieka od człowieka. Niemcy dzielą się wprawdzie na rozmaite ludy i plemiona, tzn. ule, lecz jednostka, której przymiotem jest bycie Niemcem, nie przestaje być bezsilna, niczym odosobniona pszczoła. A przecież wyłącznie jednostki mogą mieć ze sobą styczność, a wszystkie inne narodowe sojusze i przymierza pozostają mechanicznymi strukturami, ponieważ jednoczący się pozbawieni są woli, przynajmniej w takim stopniu, w jakim narody uważa się za zjednoczone. Dopiero ostateczna separacja położy kres samej separacji, przeistaczając się w zrzeszenie.

Tak więc nacjonałiści trdzą się, aby ustanowić abstrakcyjną, martwą jedność pszczelęgo królestwa. Swoi (*die Eigenen*) jednak walczyć będą o własną, upragnioną jedność — zrzeszenie. Cechą wszelkich reakcyjnych dążeń jest chęć ustanowienia czegoś powszechnego, abstrakcyjnego, stworzenia pustego, martwego pojęcia; z drugiej strony, Swoi chcą uwolnić silną, pełną życia jednostkę od chaosu ogółu. Reakcjoniści chcą mieć do czynienia z jednym ludem, jednym narodem; Swoi myślą tylko o sobie. Oba dążenia, które dziś są na porządku dziennym, a mianowicie przywrócenie praw prowincjonalnych, starych podziałów plemiennych (*Frankowie, Bawarzy, itd., Łużyczanie, itd.*) i ponowne zjednoczenie narodu w rzeczywistości sprowadzają się do jednego. Lecz Niemcy dopiero wtedy dojdą do porozumienia, tzn. zjednoczą się, gdy wyzbędą się swej pszczelości i zniszczą wszystkie ule; innymi słowy, gdy staną się czymś więcej niż Niemcami, i dopiero wówczas będą mogli utworzyć “niemiecką unię”. Nie muszą cofać się do nacjonalizmu, do łona matki, aby urodzić się na nowo; niechaj każdy zagłębi się w siebie. Jakie to śmieszne i sentymentalne, kiedy Niemiec Niemcowi podaje rękę, ściskając ją ze świętym drżeniem, ponieważ “on także jest Niemcem”! I tym samym — Kimś! Naturalnie będzie to uchodzić za wzruszające dopóty, dopóki marzy się o “braterstwie”, tzn. dopóki “rozumuje się w kategoriach

⁵⁶ Mowa o dziewiątym rozdziale drugiej części Gwarancji harmonii i wolności (wyd. pol. Warszawa 1968).

⁵⁷ Tj. “społeczeństwo, by tak rzec, nie może istnieć bez głowy”.

rodziny”. Nacjoniści, którzy chcą stworzyć jedną wielką rodzinę Niemców, nie potrafią się uwolnić od przesądu “pobożności”, “braterstwa”, “miłości synowskiej”, czy też jakichkolwiek innych cikliwych frazesów; nie potrafią się uwolnić od ducha rodziny.

Zresztą tzw. nacjoniści musieliby się jeszcze sami dobrze zrozumieć, aby odciąć się od dobrodusznym miłośników niemieckości, albowiem zespolenie dla materialnych celów i interesów, którego żądają od Niemców, nie wychodzi przecież poza dobrowolnie zrzeszenie się. Carrière obwieszczał publicznie w natchnieniu: “Dla bardziej wnikliwego obserwatora, koleje żelazne są drogą do życia narodu, w takim znaczeniu, w jakim dotąd nie miało to jeszcze nigdzie miejsca”⁵⁸. I całkiem słusznie, życia narodu, które nigdzie nie miało miejsca, ponieważ nie istnieje żadne życie narodu. Toteż Carrière przeczy samemu sobie (s. 10): “czyste człowieczeństwo bądź ludzkość nie może być lepiej przedstawione niż jako naród wypełniający swoją misję”. Przecież w ten sposób przedstawia się jedynie narodowość (Volkstümlichkeit). “Bliżej niesprecyzowany ogół jest czymś gorszym niż zamknięta w sobie forma, która sama stanowi całość, istniejąc jako członek prawdziwego ogółu, organizacji”. Przecież to właśnie naród jest “niesprecyzowanym ogółem”, a dopiero człowiek jest “w sobie zamkniętą formą”.

Bezosobowość tego, co nazywa się “ludem, narodem”, jest widoczna także w tym, że naród, który chce za wszelką cenę objawić swoje Ja, wybiera na swego przywódcę pozbawionego woli pana. Narodowi pozostaje alternatywa: albo podlegać księciu, który realizuje tylko siebie, swoje indywidualne kaprysy — a wtedy naród nie uznaje własnej woli, tzw. woli narodu w “absolutnym władcy”; albo posadzić na tronie księcia, który w ogóle nie wykazuje własnej woli — a wówczas ma bezwolnego księcia, którego funkcję mógłby równie dobrze pełnić jakiś sprawnie działający mechanizm. Rozwijając tę myśl, rozumie się samo przez się, że owo Ja narodu jest bezosobową, “duchową” siłą, jest — prawem. Ja narodu — jak z tego wynika — nie jest Ja, lecz Widmem. Ja jestem tylko dzięki temu Ja, że Siebie tworzę, tzn., że nikt inny Mnie nie tworzy, lecz Ja sam muszę być swym własnym dziełem. A jak to jest z owym Ja narodu? Posiadł je przez przypadek; tak jak dziełem przypadku było to, iż rządził nim ten czy ów dziedziczny władca; przypadek dał mu władcę z wyboru. Naród nie jest swym własnym tworem, tworem suwerennego narodu, tak jak Ja jestem moim tworem. Wyobraź Sobie tylko, że ktoś chciałby Ci wmówić, iż nie jesteś swoim Ja, lecz twym Ja jest Hans lub Kunz. A tak właśnie dzieje się z narodem, i w tym przypadku słusznie; w narodzie bowiem jest tak mało Ja, jak w jedenastu planetach razem wziętych, choć krążą wszak wokół wspólnego środka.

Taki niewolniczy sposób myślenia w odniesieniu do suwerennego narodu, jak i księcia, charakteryzuje wypowiedź Bailly’ego⁵⁹: “Gdy ogół wyraził już swoją opinię” — powiada on — “to nie mam już więcej własnego zdania. Moją pierwszą zasadą była wola narodu: jak tylko naród się zgromadził, nic nie miało dla mnie większego znaczenia niż jego suwerenna

⁵⁸ Moritz Carrière, *Der Kölner Dom [als freie deutsche Kirche. Gedanken über Nationalität, Kunst und Religion beim Wiederbeginn des Baues, Stuttgart 1843]*, s. 4. MS [Moritz Carrière (1817–1895), filozof niemiecki, należał do szkoły Hegla, w duchu której napisał *Die Religion in ihrem Begriff, ihrer weltgeschichtlichen Entwicklung und Vollendung* (Leipzig 1841).]

⁵⁹ Edgar Bauer, *Bailly und die ersten Tage der Franz’sischen Revolution*, wyd. cyt., s. 25.

wola”. Nie chce zachować “swego własnego zdania”, a przecież jedynie od tego własnego zdania wszystko zależy. Podobnie gardłuje Mirabeau: “Żadna siła na ziemi nie ma prawa, aby reprezentantom narodu powiedzieć: chcą!”⁶⁰ Podobnie jak u Greków, chce się obecnie uczynić z człowieka *zoon politikon*, obywatela czy też człowieka politycznego. Przez długi czas człowiek uchodził za “obywatela nieba”. Jednak Grek zdegradowany został wraz ze swym państwem, a obywatel nieba — wraz z niebem; My natomiast nie chcemy przepaść wraz z ludem, narodem i narodowością; nie chcemy być wyłącznie ludźmi politycznymi czy też politykami. Od czasów Rewolucji usiłuje się “uszczęśliwić lud” (Volk), a czyniąc lud szczęśliwym, wielkim, itd., unieszczęśliwia się Nas! Szczęście narodu (Volksglück) jest moim nieszczęściem.

To, jak wdzięczą się liberalni politycy, oddając się pustostłowi, widać z kolei dobrze na przykładzie pracy Nauwercka⁶¹ *Über die Teilnahme am Staate*. Uskarża się tu na obojętnych i nieaktywnych, którzy nie są — w pełnym znaczeniu tego słowa — obywatelami państwa. Autor precyzuje to tak, jak gdyby w ogóle nie można byłoby być człowiekiem, jeśli nie bierze się czynnego udziału w życiu państwa, tzn., jeśli się nie jest politykiem. W tym ma rację, ponieważ gdy państwo staje się stróżem wszystkiego, “co ludzkie”, to nie biorąc udziału w jego życiu nie możemy mieć nic ludzkiego. A jakie ma to konsekwencje dla egoisty? Żadne, bo egoista sam jest stróżem tego, co ludzkie, a państwu mówi tylko: Nie zasłaniaj mi słońca!⁶² Egoista dopiero wówczas interesuje się czynnie państwem, gdy wchodzi ono w kontakt z jego Swojością. Jeśli zagrzebanego w książkach uczonego nie obchodzi sytuacja w państwie, to czy ma się nią zajmować jedynie dlatego, iż jest to jego “najświętszym obowiązkiem”? Jak długo w państwie idzie wszystko po jego myśli, to czyż musi on odrywać się od swych książek? Mogą wszakże zajmować się tym ci, w których interesie leży zmiana takiej sytuacji. “Święty obowiązek” przenigdy nie zmusi ludzi do tego, aby rozmyślali na los państwa, tak jak nie uczyni z nich adeptów nauki czy artystów, itd. Tylko egoizm może ich do tego pobudzić; i tak też się stanie, gdy sytuacja w państwie się pogorszy. Gdybyście wykazali ludziom, iż ich egoizm wymaga, by zajmowali się los państwa, to nie musielibyście długo na nich czekać. Natomiast, jeśli będziecie apelować do ich patriotyzmu, itd., to długo przyjdzie Wam nakłaniać ich głuche serca do tego “miłosiernego uczynku”. Naturalnie w waszym pojęciu, egoiści nigdy nie będą uczestniczyć w życiu państwa.

Czysto liberalne stwierdzenie pojawia się u Nauwercka na stronie 16:

“Człowiek spełnia całkowicie swoje powołanie dopiero wtedy, gdy czuje się reprezentantem ludzkości i działa jako taki. Jednostka nie może zrealizować

⁶⁰ Tamże, s. 99.

⁶¹ Karl Nauwerck (1810–1891), należał do kręgu berlińskich młodoheglistów; Privatdozent arabistyki i historii filozofii na uniwersytecie berlińskim; recenzował niemieckie tłumaczenie *Pense sur l'avenir des Polonais* Adama Gurowskiego (Berlin 1841). Cytowana przez Stirnera praca *Über die Teilnahme am Staate* ukazała się w Lipsku w 1844 r.

⁶² Według Plutarcha (*Żywoty sławnych mężów*, *Żywot Aleksandra*, rozdz. 14, wyd. pol. tłum. Mieczysław Brożek, Wrocław 1976), słowa Diogenesa Cynika (413–323 p.n.e.), których użył w odpowiedzi na pytanie Aleksandra Wielkiego, czego by sobie życzył.

idei człowieczeństwa, jeśli nie wspiera się na całej ludzkości i nie czerpie z niej swoich sił, niczym Anteusz”.

W tym samym miejscu czytamy: “Z punktu widzenia teologii, stosunek człowieka do res publica został zdegradowany do rangi sprawy czysto prywatnej, a zatem przestał być brany pod uwagę”. Jak gdyby z punktu widzenia polityki z religią było inaczej! Tutaj religia jest “sprawą prywatną”!

Jeśli zamiast “świętego obowiązku”, “przeznaczenia człowieka”, “powołania, aby się w pełni stać Człowiekiem” i podobnych nakazów, wykazałoby się ludziom, iż ich samolubstwo ucierpi na tym, kiedy pozwolą, by w państwie wszystko było po staremu, to w decydującym momencie, chcąc osiągnąć swój cel, obeszloby się bez tyrad. Zamiast tego wrogi teologom autor mówi: “Jeśli kiedykolwiek państwo rościło sobie prawo do swoich [obywateli], to na pewno w naszych czasach. Dla człowieka myślącego, uczestnictwo w teorii i praktyce państwa stanowi obowiązek, jeden z najświętszych obowiązków, jakie na nim spoczywają”. A zatem szczególnie akcentuje on “bezwarunkową konieczność, aby każdy się w państwie udzielał”.

Politykiem jest i pozostanie po wsze czasy ten, któremu państwo chodzi po głowie bądź leży na sercu, czy też jedno i drugie równocześnie; ten, który staje się wierzącym w państwo, przez państwo opętany.

“Państwo jest najniezbędniejszym środkiem do pełnego rozwoju ludzkości.” W rzeczy samej, było tym tak długo, jak długo chcieliśmy, by rozwijała się ludzkość; gdy zaś chcemy się rozwijać sami, to państwo jest dla Nas wyłącznie przeszkodą. Czy obecnie można jeszcze reformować państwo i doskonalić naród? Równie mało jak szlachtę, duchowieństwo, Kościół, itd.; można je tylko znieść, unicestwić, usunąć, ale nie reformować. Czyż mogę bowiem za pomocą reform przemienić bezsens w sens, czy też raczej powinienem go po prostu odrzucić?

Odtąd nie chodzi już dłużej o państwo (jego ustrój, itd.), lecz o Mnie. Tym samym wszelkie pytania o władzę książęcą, konstytucję, itd., toną w ich prawdziwej otchłani, prawdziwej Nicości. Ja, owa Nicość, będę teraz z Siebie powoływał do życia moje stworzenia.

Z tematem społeczeństwa wiąże się również “partia”, której niedawno odśpiewano hymn pochwalny.

W państwie liczy się tylko partia. “Partia, partia, któż miałby do niej nie wstąpić?”⁶³ Ale jednostka jest jedyna, nie jest żadnym członkiem partii. Jednostka zrzesza się i zrywa więzy, kiedy chce. Partia to nic innego, jak tylko państwo w państwie, a w tym małym pszczelim państewku ma panować “pokój” — tak jak i w dużym. Właśnie ci, którzy najgłośniej krzyczą, że w państwie musi istnieć opozycja, występują przeciwko wszelkiej niejedno-

⁶³ Aluzja do wiersza G. Herwega Partei (“Vaterlandsblätter, 1842, nr 14): “Partio, partio! Któż by ci nie chciał służyć, tobie, mistrzyni wszystkich triumfów! O, rozwińcie wasz sztandar, przyjmę go za swój, chociażby nawet różnił się od mojego. Wybrałem go i wierny mu zostanę, A ty, partio, wawrzynem uwieńczyś mą skroń”. O znaczeniu partii, jej roli w filozofii młodoheglistów zob. Arnold Ruge, Wer ist und wer ist nicht Partei? w “Deutsche Jahrbücher”, 12 luty 1842.

myślności w partii. Oto dowód na to, iż chcą jedynie państwa. Nie państwo, lecz jednostka rozbija wszelkie partie.

Niczego nie słyszy się dziś częściej aniżeli napomnień, by pozostać wiernym swojej partii; niczym nie pogardzają partyjni równie mocno, co swoimi zwolennikami. Należy pozostać ze swą partią na dobre i na złe, bezwzględnie aprobować jej pryncypia i ich bronić. Wprawdzie nie wygląda to tak źle, jak w przypadku zamkniętych społeczności, których członkowie związani są ścisłymi regułami i statutami (np. zakony, Towarzystwa Jezusowe, itd.), jednak partia przestaje być zrzeszeniem w momencie, gdy wprowadza pewne obowiązujące zasady i pragnie chronić je przed atakami; a moment ten to właśnie moment poczęcia partii. Rodzi się ona już jako społeczność, martwe zrzeszenie, które stało się *idée fixe*. Partia, będąc rzecznikiem absolutyzmu, nie może pozwolić, aby jej członkowie zwątpili w niepodważalną prawdę owej zasady; mogliby żywić wątpliwości jedynie wtedy, gdyby byli egoistami do tego stopnia, by chcieć być czymś poza swoją partią, tzn. bezstronnymi. Bezstronnymi nie mogą być jako partyjni, lecz wyłącznie jako egoiści. Jeżeli jesteś protestantem i należysz do tej partii, to wolno Ci tylko bronić protestantyzmu, co najwyżej — „oczyszczać”, ale nigdy odrzucić. Gdy jesteś chrześcijaninem i wraz z innymi należysz do chrześcijańskiej partii, to musisz trzymać się chrześcijańskich zasad; nie możesz wyjść poza nie, chyba że popchnie Cię do tego twój egoizm, tzn. bezstronność. Jakichże wysiłków nie dokonywali chrześcijanie aż po Hegla i komunistów, aby umocnić swoją partię; obstawali przy tym, że chrześcijaństwo musi zawierać w sobie wieczną prawdę, którą trzeba jedynie odnaleźć, ustalić i obronić.

Krótko mówiąc: partia nie toleruje bezstronności, i właśnie w tym objawia się egoizm. A co mnie obchodzi partia! Znajdę przecież dość takich, którzy się ze Mną zrzeszą, bez przysięgania na mój sztandar.

Temu, kto przechodzi z jednej partii do drugiej, z miejsca wymyśla się od „renegatów”. Wprawdzie moralność wymaga, by trzymać się swej partii, gdyż sprzeniewierzyć się jej oznacza okryć się hańbą „zdrady”, Swoją jednak nie zna żadnych nakazów „wierności i przywiązania”, zezwala bowiem na wszystko, także na odszczepieństwo oraz przejście na stronę wroga. Nieświadomie nawet sami moralni kierują się tą regułą, wyrozumiale osądzając dezertującego do ich własnej partii, a nawet chętnie nawracając innych. Równocześnie winni sobie tylko uświadomić, że trzeba postępować niemoralnie, by postępować po swojemu, co znaczy tutaj, że nie ma co dochowywać wierności, a nawet należy złamać swoją przysięgę, by decydować o samym sobie, zamiast ulegać moralnym względom. W oczach ludzi o wysokim poczuciu moralności, odszczepienie jawi się zawsze w dwuznacznym świetle i niełatwo zdobędzie ich zaufanie: ciąży na nim hańba „zdrady”, tzn. niemoralności. Wśród gminu pogląd ten panuje niemalże powszechnie. Ludzie światli, jak zawsze tak i tutaj, wstrzymują się od sądów i popadają w zakłopotanie, a sprzeczność — koniecznie uzasadniana względami moralnymi — nie dociera wyraźnie do ich świadomości, z powodu pomieszania pojęć. Nie mają odwagi nazwać apostaty po prostu niemoralnym, gdyż siebie samych namawiają do apostazji, do przejścia na inną religię, itd., a nie potrafią się jednak wyrzec moralnych zapatrywań. Wszak byłaby to sposobność, by uwolnić się od moralności.

Czy Swoi bądź Jedyni są być może partią? Jak mogliby być Swoimi, będąc członkami jakiejś partii!

A zatem nie powinno się należeć do żadnej partii? Kiedy się przyłączę i znajdę w ich kręgu, to wchodzę z nimi w związek, który trwa tak długo, jak długo partia i Ja zmierzamy do jednego celu. Lecz choć dzisiaj dzielam jeszcze poglądy partii, to jutro mogę ich nie podzielać i stanę się wobec niej “zdrajcą”. Partia nie ma nic, czym może Mnie związać (zobowiązać); nie czuję wobec niej respektu, i jeśli przestanie Mi się podobać, to ustosunkuję się do niej wrogo.

W każdej partii, która troszczy się o siebie i swój byt, jej członkowie są w takim samym stopniu niewolni czy też raczej nieswoi, w jakim wyrzekają się swego egoizmu, gotowi spełnić każde jej życzenie. Niezależność partii oznacza uzależnienie jej członków.

Żadna partia, jakiegokolwiek rodzaju by była, nigdy nie może się obejść bez wyznania wiary. Jako że członkowie partii muszą wierzyć w jej pryncypia, nie mogą podawać ich w wątpliwość czy też kwestionować: pryncypia muszą być dla członka partii czymś pewnym i niepodważalnym. Oznacza to, iż winno się przynależeć do partii ciałem i duchem; w przeciwnym razie nie jest się prawdziwym członkiem partii, lecz mniejszym lub większym egoistą. Jeśli żywisz wątpliwości w stosunku do chrześcijaństwa, to nie jesteś już dłużej prawdziwym chrześcijaninem; dopuściłeś się “zuchwałości”, stawiając je pod znakiem zapytania i oddając w ręce egoistycznego trybunału. Zgrzeszyłeś przeciwko chrześcijaństwu, tej partyjnej sprawie (gdyż np. dla żydów, innej partii, nie jest już żadną sprawą). Ale do brześ zrobił, jeśliś nie pozwolił się zastraszyć: twa zuchwałość wspiera twoją Swojość.

A więc egoista nigdy nie mógłby wstąpić do partii czy też wziąć czyjąć stronę? Ależ tak, tylko nie może pozwolić na to, by partia go zniewoliła i wchłonęła. Dla niego partia (Partei) zawsze będzie jedynie zabawą (Partie), w której partycypuje, wyłącznie bierze udział.

Najlepszym państwem będzie rzecz jasna to, które ma najlojalniejszych obywateli; a im bardziej zatracą się szacunek dla praworządności, tym bardziej państwo — ten system moralności, samo to moralne życie — traci swą siłę i wartość. Wraz z “dobrymi obywatelami” ulega również demoralizacji dobre państwo, tonąc w anarchii i bezprawiu. “Poszanowanie dla prawa!” Dzięki temu spoiwu kondycja państwa zostaje zachowana. “Prawo jest święte, a ten, kto je gwałci, jest przestępcą.” Bez przestępstwa nie ma państwa: moralny świat — a takim jest państwo — roi się od łotrów, oszustów, kłamców, złodziei, itd. Ponieważ państwo to “rządy prawa”, jego hierarchia, toteż egoista — ilekroć jego interes jest sprzeczny z interesem państwa — może zaspokoić swe potrzeby jedynie na drodze przestępstwa.

Państwo musi obstawać przy tym, by jego prawa i zarządzenia uważano za święte. Jednocześnie jednostka staje się wówczas czymś nieświętym (barbarzyńskim, prymitywnym, “egoistą”) w porównaniu z państwem — tym, czym niegdyś ono samo było w oczach Kościoła. Przed jednostką państwo staje w aureoli świętości i w tym duchu uchwała ustawę o pojedynkach. Dwóch mężczyzn, którzy zgodni są co do tego, że chcą narazić swe życie dla sprawy (wszystko jedno jakiej), nie może się pojedynkować, gdyż państwo sobie tego nie życzy — podlega to karze. Gdzież tu zatem wolność stanowienia o sobie? Inaczej rzecz się ma w Ameryce Północnej, gdzie społeczeństwo pilnuje, by pojedynkujący się ponieśli przykre konsekwencje swego czynu, np. przez pozbawienie ich posiadanego dotąd

kredytu. Odmówić kredytu może każdy, i gdy społeczeństwo, z tego czy innego powodu, zechce go odebrać, to trafiony nie może się dziwić i uskarżać na naruszenie swej wolności: społeczeństwo dba wyłącznie o własną wolność. Nie jest to żadna kara za grzechy, żadna kara za zbrodnię. Pojedynek nie jest przestępstwem, a jedynie czynem, przeciw któremu społeczeństwo przedsięwzięło środki zaradcze, zabezpieczyło się. Państwo natomiast piętnuje pojedynek jako zbrodnię, tzn. pogwałcenie swego świętego prawa — nazywa pojedynek sprawą kryminalną. O ile owo społeczeństwo pozwala jednostce stanowić o tym, czy chce się narazić swym postępowaniem na przykre konsekwencje i ściągnąć na siebie kłopoty (przez co uznaje ono prawo jednostki do swobodnego podejmowania decyzji) — o tyle państwo postępuje odwrotnie. Odmawia jednostce wszelkiego prawa do podejmowania decyzji, przyznając wyłączne prawo własnym uchwałom, prawu państwa, tak że ten, kto postępuje wbrew nakazom państwa, jest traktowany tak, jakby postępował wbrew przykazaniom bożym — pogląd podzielany jednocześnie przez Kościół. Bóg jest tutaj świętością samą w sobie, a nakazy zarówno Kościoła, jak i państwa są nakazami owej świętości, które Bóg przekazał światu przez swych pomazańców i władców z bożej łaski. Tak jak Kościół miał swe śmiertelne grzechy, tak i państwo ma zbrodnię zasługującą na śmierć; Kościół — swych kacerzy, państwo — zdrajców stanu; Kościół — kary kościelne, państwo — kary za zbrodnie; Kościół — procesy inkwizycyjne; państwo — fiskalne; słowem: tam — grzechy, tu — przestępstwa; tam — grzesznicy, tu — przestępcy; tam — Inkwizycja i tu — Inquisition [śledztwo]. Czyż świętości państwa nie spotka ten sam los, co świętość Kościoła? Czyż ocaleje strach przed prawem, głęboki szacunek wobec majestatu, pokora jego “poddanych”? Czy nie zostanie zeszpecone jego “święte oblicze”?

Cóż za niedorzeczność oczekiwać od władz państwowych, by prowadziły z jednostką uczciwą walkę, i — jak wyraża się to w przypadku wolności prasy — jednakowo obdzielały powodzeniem i klęską. Skoro Państwo, owo pojęcie, ma być znaczącą siłą, to właśnie wobec jednostki musi być siłą wyższą. Państwo jest “święte” i nie będzie się wystawiać na “zuchwałe ataki” jednostek. A gdy państwo jest święte, to musi istnieć cenzura. Polityczni liberałowie godzą się na to pierwsze, kwestionują zaś drugie. Niemniej jednak zezwalają na istnienie środków represji, gdyż stoją na stanowisku, że państwo jest czymś więcej niż jednostka, i mści się legalnie, nazywając to karą.

Kara ma sens tylko wtedy, gdy będzie pokutą za naruszenie świętości. Skoro coś jest dla kogoś święte, to istotnie zasługuje on na karę, gdy tę świętość szarga. Człowiek, który szanuje ludzkie życie, albowiem jest ono dlań święte, i odczuwa bojaźń przed targnięciem się na nie, stanowi właśnie przykład człowieka religijnego.

Weitling za istnienie przestępczości obwinia “społeczny nieład” i żywi nadzieję, że rządy komunistyczne położą kres przestępstwu, jako że zaniknie wówczas największa pokusa — pieniądz. Jednak ponieważ i jego zorganizowane społeczeństwo jest wyniesione do godności świętego i nietykalnego, więc myli się on rozumując tak naiwnie. Takich, którzy głośno przyklaskują komunistycznemu społeczeństwu, skrycie działając na jego zgubę, z pewnością nie zabraknie. Tak czy owak, Weitling musi obstawać przy “środkach leczniczych” na

“naturalne pozostałości ludzkich chorób i słabości”⁶⁴, a “środki lecznicze” oznaczają już, iż uważa się jednostki za “powołane do zdrowia”, a zatem będzie się je leczyć zgodnie z owym “ludzkim powołaniem”. Lekarstwo czy też leczenie jest jedynie odwrotną stroną kary; teoria zdrowia przebiega równolegle do teorii kary. O ile ta druga dostrzega w jakimś czynie wykroczenie przeciw prawu, o tyle pierwsza traktuje je jako wykroczenie człowieka przeciwko samemu sobie, jako upadek na zdrowiu. A przecież chodzi o to, bym nie uważał go za właściwe dla Mnie lub niewłaściwe, za wrogie lub przyjazne, lecz bym je traktował jako mą własność, którą albo pielęgnuję, albo rujnuję. Ani “przestępstwo”, ani “choroba” nie istnieją z punktu widzenia egoisty, tzn., nie podlegają one ocenie z mojej strony, lecz ze strony Drugiego, a mianowicie, [to on ocenia,] czy szkodzą prawu, ogółowi, czy też zdrowiu, częściowo jednostki (chorego), a częściowo ogółu (społeczeństwa). “Przestępstwo” traktuje się bez litości, “chorobę” — “łagodnie, z miłosierdziem i współczuciem”, itd.

Za przestępstwem idzie kara. Gdy znika pojęcie przestępstwa, ponieważ zginęło pojęcie świętości, to również i pojęcie kary musi podzielić ich los, gdyż ma ona jedynie znaczenie w odniesieniu do tego, co święte. Zniesiono kary kościelne. Dlaczego? Ponieważ to, jak kto postępuje wobec “świętego Boga”, jest jego prywatną sprawą. Lecz skoro zniesiono kary kościelne, to muszą zostać zniesione wszystkie inne kary. Tak jak grzech przeciw tzw. Bogu jest sprawą prywatną człowieka, tak jest nią również grzech przeciwko wszelkim rodzajom tzw. świętości. Zgodnie z teorią naszego prawa karnego, nad którego “uaktualnieniem” daremnie się trudzono, zamierza się ludzi karać za taki czy inny “brak człowieczeństwa”, ujawniając przy tym wyraźnie niedorzeczność owych teorii na przykładzie ich skutków: wiesz się złodziejaszka, pozwalając uniknąć kary wielkiemu złodziejowi. Naruszenie własności pociąga za sobą więzienie, a “wywieranie presji psychicznej”, “pogwałcenie naturalnych praw człowieka” — jedynie skargi i apelacje.

Kodeks karny zawdzięcza swe istnienie świętości i automatycznie traci swe znaczenie, gdy poniecha się kary. Obecnie wszędzie próbuje się tworzyć nowe prawo karne, nie zastanawiając się nad samą karą. A to właśnie kara musi ustąpić miejsca zadośćuczynieniu, którego celem z kolei nie może być prawo czy sprawiedliwość, lecz usatysfakcjonowanie Nas samych. Jeśli ktoś chce zrobić coś, z czym My nie chcemy się zgodzić, to łamiemy jego siłę, podkreślając tym naszą własną: odpłacamy mu pięknym za nadobne i nie jesteśmy tak głupi, by chcieć zadośćuczynić Prawu (widmu). Nie świętość ma się bronić przeciwko człowiekowi, lecz człowiek przeciwko człowiekowi; tak jak Bóg nie broni się przecież dłużej przeciwko człowiekowi, Bóg, któremu niegdyś, i po części jeszcze i teraz, wszyscy “słudzy Boga” wspierający świętość nadal pomagają ukarać bluźniercę. Owo oddanie się świętości znajduje także swój wyraz w tym, iż zupełnie bezinteresownie wydaje się złoźcyców w ręce policji i sprawiedliwości: w beznamietnym przekazaniu przestępcy władzom zwierzchnim, “które wszak najlepiej zawiadują świętością”. Naród (Volk) jest zwariowany na punkcie podjudzania policji przeciwko wszystkiemu, co wydaje się mu niemoralne, a często tylko nieprzyzwoite; instytucja policji lepiej strzeże owej chorobliwej obyczajomani, aniżeli mogłyby to uczynić władze.

⁶⁴ Wilhelm Weitling, Gwarancje harmonii i wolności, tłum. Edda Werfel, Warszawa 1968, s. 300.

Odtąd egoista utwierdza się w przestępstwie, szydząc z tego, co święte; teraz zerwanie ze świętością, czy też naruszenie świętości może się stać powszechne. To nie Rewolucja powraca, lecz — zbrodnia : dumna i potężna, bezwstydną, bezwzględna, bezlitosna. Czy nie słyszysz tych gromów w oddali? Nie widzisz, jak niebo złowroźnie ciemnieje i milknie⁶⁵?

Ten, kto wzbrania się przed poświęceniem swych umiejętności dla wąskich społeczności, takich jak rodzina, partia czy naród, przecież wciąż jeszcze tęskni do czegoś wznioślejszego, i być może pragnie znaleźć prawdziwy obiekt miłości, np. w “ludzkim społeczeństwie” bądź “ludzkości”, której mógłby oddać cześć: od teraz “żyje dla ludzkości i jej służy”.

Naród to ciało, państwo to duch owej panującej osoby, która Mnie dotąd uciskała. Chciało przedstawić narody i państwa w lepszym świetle przez to, iż podciągano je pod pojęcie “ludzkości”, “powszechnego rozumu”; uogólnienie to jednakże jeszcze bardziej zwiększyłoby niewolę, a filantropi i humaniści są równie absolutnymi panami, jak politycy i dyplomaci.

Współcześni krytycy występują przeciwko religii, ponieważ Boga, boskość, moralność, itd. umieszcza ona poza człowiekiem czy każde z nich obiektywizuje, podczas gdy oni przenoszą owe przymioty w człowieka. Jednak i owi krytycy popełniają nie mniejszy błąd niż religia, wyznaczając człowiekowi, co ma być jego “przeznaczeniem”. Chcą widzieć w nim istotę boską, ludzką, itd., której esencją mają być moralność, wolność i humanizm. Tak jak religia, polityka chce człowieka “wychować”, by urzeczywistniał swoją “istotę”, realizował swe “przeznaczenie”, by coś z siebie uczynił, a mianowicie “prawdziwego Człowieka”; słowem: jedna — jako “prawdziwego wiernego”, druga — “prawdziwego obywatela lub poddanego”. Faktycznie chodzi tylko o to, czy nazwiemy to przeznaczeniem boskim czy też ludzkim.

Pod rządami religii i polityki, człowiek znalazł się w sytuacji powinności: powinien stać się tym czy tamtym, powinien być taki a taki. Z tym żądaniem, nakazem występuje nie tylko jeden wobec drugiego, lecz także wobec samego siebie. Krytycy powiadają: powinien być w pełni wolnym człowiekiem. Zatem stoją oni przed pokusą proklamowania nowej religii, ustanowienia nowego absolutu, ideału, tzn. wolności. Ludzie winni stać się wolni. Nie może więc zabraknąć misjonarzy wolności. Podobnie chrześcijaństwo słało w świat misjonarzy wiary w przekonaniu, iż przeznaczeniem Wszystkich jest stać się chrześcijanami. Wolność ukonstytuowałaby się wówczas w nowej gminie, jak dotąd wiara w Kościele, a moralność — w państwie, i prowadziłaby podobną jak one “propagandę”. Wprawdzie trudno wysuwać zarzuty pod adresem jakichkolwiek zgromadzeń, lecz tym bardziej należy występować przeciwko wszelkiemu odradzaniu się dawnej opieki i wychowania; krótko mówiąc, przeciw zasadzie, byśmy musieli z Siebie coś czynić, wszystko jedno, czy mieliby to być chrześcijanie, poddani, wolni czy też ludzie.

Można by powiedzieć za Feuerbachem i innymi, że religia pozbawiła człowieka tego, co ludzkie, przenosząc to w zaświaty, by prowadziło tam swój własny żywot jako coś nie-

⁶⁵ Nawiązanie do *Die Reaction in Deutschland*, (ss. 262–263) Bakunina: “Narody i ludzie pełni są jakichś przeczuć i każdy [...] patrzy z drżącym oczekiwaniem w zbliżającą się przyszłość, która przyniesie zbawcze słowo [...] O, powietrze jest parne, brzemienne w burze!”

osiągalnego, osobowego samo w sobie, jako jakiś “bóg”. Błąd religii jednakże nie polega wyłącznie na tym. Równie dobrze można by odrzucić uosobienie owego oderwanego człowieka i zredukować Boga do samej boskości, a przecież dalej będziemy religijni. Religijność polega bowiem na niezadowoleniu z teraźniejszego człowieka, tzn., na ustanowieniu “doskonałości” celu dążeń, “na dążeniu człowieka do swego spełnienia”⁶⁶. (“Przeto winniście i Wy być doskonali, jak doskonały jest Wasz Ojciec Niebieski”, Mt 5, 48). Polega to na fiksacji ideału, absolutu. Doskonałość to “najwyższe dobro”, to finis bonorum [cel ludzi dobrych]. Ideałem każdego jest człowiek doskonały, prawdziwy wolny Człowiek, itd.

Dążenia nowej epoki zmierzają do tego, by ustanowić ideał “wolnego człowieka”. Gdyby można go było znaleźć, to powstałaby nowa religia, jako że nowy ideał stanowiłby nową tęsknotę, nową udrękę, nowy pacierz, nową boskość i skrucę.

Ideał “absolutnej wolności” wprowadza podobny zamęt jak wszystkie absoluty, i według Hessa np. ma się go “realizować w absolutnym ludzkim społeczeństwie”⁶⁷. Ba, to urzeczywistnienie nazywa zaraz potem “powołaniem”, a wolność określa jako “moralność”. Ma to zapoczątkować królestwo “sprawiedliwości” (tj. równości) i “moralności” (tj. wolności).

Śmieszny jest ten, kto sam nic nie znacząc “chełpi się” zasługami znamienitych członków swego rodu, rodziny, narodu, itd.; lecz łudzi się także i ten, kto chce być tylko “człowiekiem”. Żaden z nich nie dostrzega swej wartości w wyłączności, ale w powiązaniu, w “więzi”, która łączy go z innymi; w więzach krwi, w więzach z narodem czy ludzkością.

Dzisiejsi “nacjonaliści” znowu rozpętali walkę pomiędzy tymi, którzy uważają, iż mają po prostu ludzką krew i ludzkie więzy krwi, a innymi — chełpiącymi się wyjątkową krwią i wyjątkowym pochodzeniem.

Jeżeli pominiemy fakt, iż duma mogłaby być wyrazem przeceniania własnej wartości, i przyjmiemy to za rzecz oczywistą, to okaże się, że istnieje ogromna różnica pomiędzy chełpieniem się z “przynależności” do narodu (Nation), a więc z tego, że jest się jego własnością, a dumą z tego, iż można narodowość nazwać własną. Narodowość stanowi mój przymiot, ale naród jest moim właścicielem i panem. Jeżeli masz krzepę, to możesz ją wykorzystać, gdy zajdzie potrzeba, a ona będzie dla Ciebie źródłem dumy i pewności siebie; jeśli zaś twoje silne ciało ma Ciebie w swej mocy, to korci Cię, by wszędzie, w najmniej odpowiednim momencie demonstrować swą siłę; i nie potrafisz nikomu ucisnąć dłoni, nie miażdżąc jej przy tym.

Pogląd, iż jest się czymś więcej aniżeli członkiem rodziny, współplemieńcem, więcej niżli synem narodu, itd., doprowadził w końcu do tego, że mówi się, iż jesteś czymś więcej niż to wszystko, ponieważ jesteś Człowiekiem lub: Człowiek, to coś więcej niż żyd, Niemiec, itd. “Zatem niechaj każdy stanie się całkowicie i wyłącznie Człowiekiem!” Czyż nie można by raczej powiedzieć: jako że jesteśmy czymś więcej niż powyższe określenia, toteż chcemy być zarówno tym, co przedstawiają, jak i owym “więcej”; a więc człowiekiem i Niem-

⁶⁶ [Bruno Bauer (anonimowo), Was ist jetzt der Gegenstand der Kritik?, “Allgemeine” Literatur- Zeitung”, 8, 22. MS

⁶⁷ Moses Hess, Socialismus und Kommunismus, Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz [Zürich und Winterthur, 1843], ss. 89–90. MS [Stirner w zasadzie parafrazuje Hessa, toteż tłumaczymy bezpośrednio z oryginału, rezygnując z cytatu z Pism filozoficznych, Warszawa 1963.]

cem, człowiekiem i Gwelfem, itd. Nacjonaliści mają rację — nie można się wyprzeć swojej narodowości, a i humaniści mają słuszość — nie można pozostawać ograniczonym nacjonalistą. Jedyność rozwiązuje ową sprzeczność: narodowość jest mym przymiotem, lecz Ja wykraczam poza jej pojęcie; również to, co ludzkie, jest mym przymiotem, lecz człowiek istnieje dopiero dzięki mej Jedyności.

Historia poszukuje Człowieka: jesteś nim Ty, Ja, My. Poszukiwany jako tajemnicza Istota, jako to, co boskie — wpierw jako Bóg, potem jako Człowiek (ludzkość, humanizm, człowieczeństwo) — zostaje odnaleziony jako Jednostka, Przemijający i Jedyny.

To Ja jestem właścicielem ludzkości, jestem ludzkością i nie czynię nic dla dobra innej ludzkości. Ty, który sam jesteś jedyną ludzkością, głupi jesteś pyszniąc się, że chcesz żyć dla innej ludzkości, takiej jak Ty sam.

Dotychczas omawiane moje relacje ze światem ludzi przedstawiają takie bogactwo zjawisk, że można by do nich bez końca powracać przy byle okazji, jednak tutaj, gdzie należy rzecz przedstawić z dużą plastycznością, będę musiał na tym poprzestać, by zrobić miejsce na rozpatrzenie dwóch innych aspektów sprawy, związanych z tematem. Ponieważ nie znajduję Siebie w odniesieniu wyłącznie do ludzi, o ile uosabiają oni pojęcie “Człowieka” czy też są człowieczymi dziećmi (dziećmi Człowieka, tak jak mówi się o dzieciach Boga), lecz także do tego, co mają oni z Człowieka i nazywają swym własnym; a więc nie jedynie do tego, czym są dzięki Człowiekowi, ale co dzięki niemu mają — toteż pozostaje mi omówić świat idei i zmysłów, a również powiedzieć kilka słów na temat tego, co ludzie nazywają własnym, zarówno w zmysłowych, jak i duchowych dobrach.

Zależnie od kierunku, w jakim ewoluowało pojęcie Człowieka i sposobu, w jaki je przedstawiano, zawsze przecież stawiano przed Nami taką czy inną szacowną osobę, którą należało czcić, a z tego szeroko rozumianego pojęcia Człowieka zrodził się w końcu nakaz: “w każdym szanować Człowieka!” A skoro szanuję Człowieka, to mój szacunek musi objąć również i to, co ludzkie bądź to, co należy do Człowieka.

Ludzie posiadają Własność i Ja mam ową własność uznawać i uważać za świętą. Własność ta obejmuje częściowo zewnętrzne, a częściowo wewnętrzne mienie (Habe). To pierwsze to rzeczy, drugie zaś to duchowość, myśli, przekonania, wzniosłe uczucia, itd. Jednakże Ja winienem szanować wyłącznie legalne, ludzkie mienie; nielegalnego, nieludzkiego mienia szanować nie muszę, gdyż dla ludzi prawdziwą własnością jest tylko własność Człowieka. Wewnętrznym mieniem tego rodzaju jest np. religia; skoro religia jest wolna, tzn. jest religią Człowieka, nie wolno Mi jej naruszyć. Również i honor stanowi wewnętrzne mienie, jest wolny, a Mnie nie wolno nań nastawać (zniesławianie, karykaturowanie, itd.). Religia i honor to “własność duchowa”. Podstawą własności materialnej jest natomiast osoba: moja osoba jest moją pierwotną własnością — stąd też wolność osobista. Jednakże tylko prawomysłna czy ludzka osoba jest wolna — każdą inną zamyka się w lochu. Twoje życie jest twoją własnością, lecz święte jest dla ludzi jedynie wtedy, gdy nie jest życiem nie-Człowieka.

Te z materialnych dóbr, których człowiek jako taki nie potrafi utrzymać, możemy mu odebrać: taki jest sens konkurencji, wolności wykonywania zawodu. Również i to, czego nie potrafi zachować z dóbr duchowych, Nam przypada w udziale: tak daleko sięga wolność dyskusji, nauki, krytyki.

Lecz dobra uświęcone są nietykalne. Uświęcone i zagwarantowane przez kogo? Nade wszystko przez państwo, społeczeństwo, właściwie jednak przez człowieka bądź “pojęcie”, “pojęcie rzeczy”: albowiem pojęcie dóbr uświęconych oznacza, że są one naprawdę ludzkie, czy raczej, że właścicielem jest Człowiek, nie zaś nie-Człowiek.

Od strony duchowej, takimi dobrami są: wiara człowieka, jego honor, jego poczucie moralności, nawet przyzwoitości bądź wstydu, itd. Postępki uwłaczające czci (w postaci słownej czy pisemnej) podlegają karze; podobnie ataki na “podstawy całej religii”, ataki na polityczne credo, słowem: ataki na wszystko, co Człowiekowi “słusznie” się należy.

Krytyczny liberalizm nie wypowiedział się jeszcze, gdzie zakreślić granice świętości dóbr, aczkolwiek wyobraża sobie, iż jest wrogiem wszelkiej świętości. Ponieważ jednakże zwalcza egoizm, to musi wyznaczyć granice, by nie pozwolić nie-Człowiekowi nastawać na to, co ludzkie. Jego teoretyczna pogarda dla “mas” musiałaby w praktyce — gdyby zdobył on władzę — równać się odtrąceniu.

Do jakiego stopnia rozszerzać pojęcie “Człowieka”; co dzięki niemu przysługuje pojedynczemu człowiekowi, a zatem, czym ma być człowiek i to, co ludzkie — oto kwestie, co do których różniły się poszczególne stadia liberalizmu; liberalizm polityczny, społeczny i humanistyczny — jeden przez drugiego — zabiegają, by wykorzystać człowieka w imię “Człowieka”. Ten, kto właściwie zrozumiał to pojęcie, wie najlepiej, co stanowi własność “Człowieka”. Państwo nadal widzi to pojęcie tylko w sferze polityki, społeczeństwo — w sferze socjalnej; dopiero ludzkość, jak się zdaje, pojmuje je w pełni lub, innymi słowy, “tworzy je historia ludzkości”. I skoro “odnaleziono Człowieka”, to wraz z nim poznaliśmy to, co mu właściwe, jego własność, to, co ludzkie.

Lecz choć pojedynczy człowiek może sobie rościć pretensje do tak wielu praw, gdyż “upoważnia” go do tego Człowiek, czy samo pojęcie Człowieka, tzn. fakt, że jest człowiekiem, to co Mnie obchodzi jego roszczenie czy prawo! Jeśli swe prawo zawdzięcza on Człowiekowi, nie zaś Mnie, to dla Mnie nie ma on żadnego prawa. Jego życie np. ma dla Mnie znaczenie tylko wówczas, gdy posiada dla Mnie jakąś wartość. Nie respektuję ani tzw. prawa własności (czy też prawa do dóbr materialnych), ani jego prawa do “świętości duchowego życia” (czy też prawa do tego, by nikt nie naruszał jego duchowych dóbr, boskości, bogów). Jego dobra — te zmysłowe, jak i te duchowe — są moje, i jako właściciel rozporządzam nimi na miarę mojej siły.

Kwestia własności ma wiele głębszy sens, aniżeli jest w stanie go wydobyć tak wąskie pojmowanie sprawy. Nie może przynieść rozstrzygnięcia odwołanie się do tego, co nazywamy naszym mieniem (Habe). Rozwiązania należy szukać dopiero w tym, “od kogo Wszystko mamy”. Własność bowiem zależy od właściciela.

Revolucja wystąpiła z orężem przeciwko wszystkiemu, co pochodziło “z bożej łaski”, np. przeciw bożemu prawu, zamiast którego ustanowiła ludzkie. Temu, co udziela się z bożej łaski, przeciwstawiono to, co bierze się z “Istoty Człowieka”. Aby umocnić ludzkie relacje, religijnemu dogmatowi: “Kochajcie się wzajemnie w imię Boże” przeciwstawiono ludzki punkt widzenia: “Kochajcie się nawzajem w imię Człowieka”. Toteż ta rewolucyjna doktryna nie mogła stwierdzić nic innego,

jak tylko to, co dotyczy przede wszystkim stosunku do rzeczy tego świata, a mianowicie: iż świat, który dotychczas rządzony był według bożego porządku, ma odtąd należeć do “Człowieka”.

Świat należy do “Człowieka” i Ja mam uznać go za własność “Człowieka”!

Własność — to to, co Moje!

W pojęciu mieszczaństwa własność jest świętością do tego stopnia, że Ja muszę szanować twoją własność. “Poszanowanie dla własności!” Dlatego też politycy chcą, by każdy posiadał swój kawałek własności, i po części zrealizowali swe dążenia dokonując niewiarygodnego podziału: niechaj każdy ma swoją kość, którą mógłby sobie obgryzać.

Z egoistycznego punktu widzenia rzecz wygląda inaczej. To, że jest to twoja czy wasza własność, wcale Mnie nie przeraża, bo Ja zawsze uważam ją za Moją i nie muszę jej “szanować”. Czyńcie podobnie z tym, co zwiecie moją własnością!

Z takim podejściem do sprawy łatwiej się porozumiemy.

Polityczni liberałowie zabiegają o to, by możliwie wszystkie serwituty zostały zniesione, i aby Każdy był sobie panem na swojej ziemi, choć miałyby być to działka tak niewielka, że odchody tylko jednego człowieka wystarczyłyby do jej użyźnienia. (Jak ten chłop, który ożenił się na starość, by móc “skorzystać z ekskrementów (Kote) swojej żony”). Niechaj będzie nawet najmniejsza, byle tylko mieć coś własnego, a mianowicie szanowaną własność! Im więcej takich właścicieli, takich małorolnych (Kotsassen), tym więcej “ludzi wolnych i dobrych patriotów” będzie miało państwo.

Polityczny liberalizm — jak wszystko, co religijne — stawia na poszanowanie, humanitaryzm, cnoty miłosierdzia. Dlatego życie ustawicznie przysparza mu zmartwień, w praktyce bowiem ludzie nie mają poszanowania dla niczego, i codziennie małe mienie przechodzi w ręce wielkich posiadaczy, którzy “ludzi wolnych” zamieniają w dniówkarzy.

Natomiast, gdyby “pomniejszym właścicielom” przyszło na myśl, że również i własność wielkich jest ich własnością, to nie traktowałiby jej już z namaszczeniem, i nie pozwoliliby się wyeliminować z gry.

Własność — w rozumieniu mieszczańskich liberałów — zasługuje na ataki Proudhona i komunistów: jest czymś, czego nie można zachować, mieszczański właściciel bowiem tak naprawdę nie jest niczym innym, jak tylko kimś pozbawionym własności, zewsząd wyeliminowanym. Nie należy do niego nie tylko świat, lecz nawet ów nędzny punkt, w którym się obraca.

Proudhon nie chce propriétaire [właściciela], lecz possesseur [posiadacza] oraz usufruitier [użytkownika]⁶⁸. Cóż to oznacza? Proudhon chce, by ziemia nie należała do Jednego; ale zyski z ziemi — choćby przypadła komuś wyłącznie setna część, jej płody — stanowią przecież czyjąś własność, którą wolno mu dysponować według własnego uznania. Ten, kto jedynie czerpie zyski z roli, nie jest wszakże jej właścicielem; a jeszcze mniej ten, kto — jak chciałby Proudhon — musi oddać z tego zysku to, co nie jest niezbędne dla zaspokojenia jego potrzeb. Jednakże nie przestaje on być właścicielem przypadającej mu w udziale części. Zatem Proudhon neguje tylko tę czy ową własność, nie zaś własność w ogóle. Jeśli chcemy

⁶⁸ Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété?*, [Paris 1841], s. 83. MS

odebrać właścicielom ich grunty i Sobie je przywłaszczyć, to zjednoczymy się w tym celu, tworząc zreszenie, socit, które czyni siebie właścicielem; jeśli Nam się poszczęści, to przestaną oni być właścicielami. Tak jak ziemi, możemy ich pozbawić wszelkiej innej własności, zamieniając ją w naszą własność — własność zdobywców. Zdobywcy tworzą społeczność, o której można powiedzieć, iż jest tak wielka, że niebawem ogarnie całą ludzkość. Lecz również i tzw. ludzkość jako taka to tylko pojęcie (widmo); jej rzeczywistością są jednostki.

A owe jednostki jako zbiorowość będą się obchodzić z ziemią równie samowolnie jak każda jednostka z osobna, czy tzw. *propritaire*. A więc własność istnieje nadal, a nawet jako “wyłączna” własność przez to, że ludzkość, owa wielka społeczność, pozbawia jednostkę jej własności (być może co najwyżej wydzierżawiając jej odrobinę i dając w lenno), jak eliminuje zresztą wszystko, co nie jest ludzkością, np. świat zwierząt nie może posiadać własności. Tak było i będzie. To, w czym wszyscy chcą mieć udział, zabiera się jednostce, która chce to mieć wyłącznie dla siebie, i czyni się dobrem powszechnym. A gdy stanie się to już dobrem powszechnym, każdy będzie miał w tym udział, a udział ten będzie jego własnością. Przecież i w naszych warunkach dom, który jest własnością pięciu spadkobierców, stanowi ich wspólne dobro, a piąta część dochodu jest własnością każdego z nich. Proudhon mógł sobie oszczędzić zbytniego patosu, gdy twierdził: Istnieją pewne rzeczy, które należą tylko do niewielu, a z których

My, pozostali, chcemy teraz również korzystać, i za którymi się uganiamy. Weźmy je więc, bo biorąc wejdziemy w ich posiadanie. A na razie pozostają one nadal Nam odebraną własnością, którą przywłaszczyli sobie inni; z własności będzie większy pożytek, gdy znajdzie się w rękach Nas wszystkich, niż kiedy rozporządzają nią nieliczni. Przeto zjednoczymy się, by dokonać tego rabunku (*vol*). Toteż Proudhon okłamuje Nas twierdząc, iż społeczeństwo jest pierwotnym posiadaczem i jedynym właścicielem, dzięki swym nienaruszalnym prawom, tutaj bowiem tzw. właściciel stał się złodziejem. (*La proprit c'est le vol*); tym samym, pozbawiając obecnego właściciela jego własności, nie okrada go z niczego, gdyż zaiste egzekwuje tylko swe nienaruszalne prawo. Oto do czego prowadzi traktowanie widma społeczeństwa jako osoby moralnej. Wprost przeciwnie, do człowieka należy to, co potrafi sam zdobyć: do Mnie należy świat. Czyż wyrażacie coś innego utrzymując, że “świat należy do Wszystkich”? Wszyscy to właśnie Ja i znowu Ja, itd. Wy jednakże z tego “Wszyscy” czynicie widmo i uświęcacie je tak, że potem owi “Wszyscy” przemieniają się w strasznego władcę jednostki, i po jego stronie staje zaraz widmo “Prawa”.

Proudhon, tak jak komuniści, zwalcza egoizm. Toteż są oni kontynuacją i konsekwencją chrześcijańskiej zasady, zasady miłości, poświęcenia dla Ogółu, dla tego, co Obce. Np. w kwestii własności doprowadzają do perfekcji to, co faktycznie istniało już od dawna, a mianowicie: pozbawienie jednostki własności. Kiedy prawo mówi: *ad reges potestas omnium pertinet, ad singulos proprietas; omnia rex imperio possidet, singuli dominio*⁶⁹, to oznacza to: król jest właścicielem, on jeden bowiem może “Wszystkim” rozporządzać, rządzić; on ma potestas i imperium nad tym. Komuniści wyrażają to jeszcze jaśniej, przekazując owo

⁶⁹ Tj. “władza nad wszystkimi rzeczami należy do królów, posiadanie należy do jednostek; król posiada wszystko w kategoriach rozkazu, jednostki w kategoriach panowania

imperium “społeczeństwu Wszystkich”. Zatem, jako że są wrogami egoizmu, to pozostają chrześcijanami; czy też ujmując rzecz ogólniej — ludźmi religijnymi, wierzącymi w widma, poddanyymi w służbie powszechnej idei (boga, społeczeństwa, itd.). Proudhon upodabnia się do chrześcijan także w tym, że to, czego odmawia ludziom, przypisuje Bogu. Jego to (np. s. 90) nazywa właścicielem (*propriétaire*) ziemi⁷⁰. Tym samym udowadnia, że nie potrafi się obyć bez pojęcia właściciela jako takiego, w końcu bowiem go odnajduje i przenosi w zaświaty.

Właścicielem nie jest ani Bóg, ani Człowiek (“ludzkie społeczeństwo”), lecz Jednostka.

Proudhon (a także Weitling) wierzy, iż dyskredytuje własność, określając ją mianem kradzieży (*vol*). Abstrahując całkowicie od podchwytliwego pytania: co konkretnie należałoby przedsięwziąć, by zapobiec kradzieży, pytamy jedynie: czy jest w ogóle możliwe pojęcie “kradzieży” bez dopuszczenia pojęcia “własności”? Jakże można kraść, gdy własność już nie istnieje? Wszak to, co nie należy do nikogo, nie może być ukradzione. Ktoś, kto czerpie wodę z morza, nie kradnie jej! Zatem sama własność nie jest kradzieżą, lecz dopiero dzięki własności kradzież staje się możliwa. Również i Weitling zdaje się doszedł do takiego wniosku, traktuje bowiem Wszystko jako własność Wszystkich: jeśli więc coś jest “własnością Wszystkich”, to jednostka, która przywłaszcza to sobie — naturalnie kradnie.

Własność prywatna utrzymuje się z łaski prawa. Jedynie w prawie ma ona swoją rękomię — posiadanie nie jest przecież jeszcze własnością; “tym, co Moje”, stanie się dopiero wówczas, gdy prawo wyrazi na to zgodę; własność prywatna nie jest jeszcze żadnym faktem, nie jest *un fait* — jak mniema Proudhon — lecz fikcją, pojęciem. Jest prawną, legalną, zagwarantowaną własnością. Nie dzięki Mnie jest moja, ale dzięki prawu.

Wszelako własność jest wyrazem nieograniczonej władzy nad czymś (rzeczą, zwierzęciem, człowiekiem), nad tym, “czym mogę rozporządzać według mego uznania”. Zgodnie z rzymskim prawem oczywiście: *ius utendi et abutendi re sua, quatenus iuris ratio patitur* — wyłącznym i nieograniczonym prawem⁷¹.

Własność jednak jest uwarunkowana siłą. To jest moje własne, co mam w swej mocy. Dopóty jestem właścicielem, dopóki jestem posiadaczem danej rzeczy. Jeśli natomiast ją utracę — wszystko jedno przez jaką siłę, np. przez fakt, iż uznam roszczenia innego do tej rzeczy — to własność ta przestaje istnieć. Zatem własność i posiadanie sprowadzają się do tego samego. Nie legitymuję się jakimś prawem, leżącym poza zasięgiem mej siły, lecz wyłącznie moją siłą: bo jeśli jej nie mam, to nie mam już nic. Gdy Rzymianie utracili swą władzę nad plemionami germańskimi, to i sam Rzym wpadł w ręce Germanów, i rzeczą śmieszną byłoby twierdzić, iż Rzymianie mimo wszystko pozostali prawdziwymi właścicielami. Kto potrafi jakąś rzecz zabrać i zachować — do tego ona należy, dopóki z kolei inni go jej nie pozbawią; tak jak wolność należy do Tego, kto ją sobie bierze.

O własności rozstrzyga jedynie siła, a ponieważ państwo — wszystko jedno czy będzie to państwo mieszczańskie, czy po prostu ludzi — jest jedynym Silnym, to jest również jedynym właścicielem; Ja, Jedyny, nie mam nic i tylko rozporządza się Mną, je-

⁷⁰ Błąd rzeczowy. Proudhon nazywa Boga nie *propriétaire*, lecz *producteur*.

⁷¹ Tj. “prawo używania i nadużywania własnej własności, o ile pozwala na to zasada prawa”.

stem wasalem i jako taki — niewolnikiem. Pod rządami państwa nie ma miejsca na Moją własność.

Ja chcę podnosić swoją wartość, wartość mej Swojości, a miałbym bagatelizować własność? Nie, tak jak do tej pory lekceważono Mnie, stawiając nade Mną naród, ludzkość i tysiące innych frazesów, tak też i po dziś dzień nie uznawane jest w pełni znaczenie własności. Co więcej, własność była dotychczas tylko własnością jakiegoś widma, np. własność narodu. Cała moja egzystencja “należała do ojczyzny”: Ja należałem do ojczyzny, narodu, państwa, a wraz ze Mną wszystko, co nazywałem mym własnym. Wymaga się od państw, by położyły kres nędzy. Wydaje Mi się jednak, że byłoby to równoznaczne z żądaniem, aby państwo samo sobie ścięło głowę i złożyło ją u swych stóp — ponieważ dopóki państwo znaczy Ja, dopóty Ja jednostki musi być biedakiem, musi być Nie-Ja. Państwo ma jedynie interes w tym, by samo było bogate; to, czy Michał i Piotr są bogaci, jest mu obojętne; Piotr mógłby być bogaty, a Michał biedny. Obojętnie się przypatruje, jak jeden ubożeje, drugi zaś się bogaci, i nie przejmując się zmiennymi kolejami ich losów. Jako jednostki są oni przed jego obliczem rzeczywiście równi — w tym względzie jest ono sprawiedliwe: obaj są dlań jednakimi zerami, tak jak “przed Bogiem wszyscy jesteście grzesznikami”. Państwu natomiast bardzo zależy na tym, by te jednostki, które w Nim widzą swoje Ja, miały swój udział w jego bogactwie: czyni ich udziałowcami swojej własności. Państwo obłaskawia jednostki, obdarzając je własnością. Jednakże nie przestaje być ona jego własnością, a każdy może ją użytkować wyłącznie tak długo, jak długo nosi w sobie owo Ja państwa, czy też pozostaje “lojalnym członkiem społeczeństwa”; w przeciwnym razie własność zostaje skonfiskowana lub przepada na drodze sądowej. W konsekwencji własność jest i pozostanie własnością państwa, a nie własnością Ja. Fakt, iż państwo samowolnie nie pozbawia jednostki tego, co otrzymała od państwa, oznacza jedynie, że państwo nie okrada samego siebie. Ktoś, kto jest Ja państwa, tzn. dobrym obywatelem, poddanym, ten w spokoju nosi w sobie owo Ja, nie jako coś własnego, lecz jako lenno. Wówczas kodeks określa to tak: własność — to to, co Ja nazywam moim “z łaski Boga i na mocy prawa”. Lecz z łaski Boga i na mocy prawa pozostaje to moim wyłącznie tak długo, jak długo państwo nie ma nic przeciwko temu.

Przy wywłaszczaniu, zdawaniu broni i tym podobnych przypadkach (jak np. gdy spadek przepada na rzecz skarbu państwa, jeżeli spadkobiercy nie stawia się w wyznaczonym terminie) wychodzi na jaw owa zazwyczaj skrywana zasada, iż naród, “państwo”, jest jedynym właścicielem, podczas gdy jednostka — tylko lennikiem.

Celem państwa — chcę tu podkreślić — nie może być to, by ktoś miał jakąś własność dla siebie samego, czy też by był bardzo bogaty, a nawet jedynie zamożny; nie może Mnie jako Mnie niczego przyznać, niczego zagwarantować, ani na nic zezwolić. Państwo nie będzie przeciwdziałać zubożeniu, ponieważ bieda jest zawsze Moją biedą. Ten, kto jest jedynie dziełem przypadku, czy też Drugiego, a mianowicie państwa, ten — całkiem słusznie — nie ma nic poza tym, co Drugi mu daje. A Drugi da mu tylko tyle, na co tamten zasłuży, tzn. tylko tyle, ile warte są jego usługi. Korzysta na tym nie on, lecz państwo wykorzystuje go⁷².

⁷² W oryginale nieprzetłumaczalna gra słów: Nicht Er verwertet sich, sondern der Staat verwertet ihm — “To nie on realizuje siebie, lecz ono realizuje” — np. jak czek, lub po prostu eksploatuje — “jego”. Ponadto

Ekonomia polityczna (National ökonomie) poświęca temu zagadnieniu wiele uwagi. Wychodzi ono jednak daleko poza to, “co narodowe” (Nationale), przekraczając pojęcie i zakres państwa, które zna jedynie własność państwa i tylko ją potrafi podzielić. Dlatego też uzależnia ono posiadanie własności od warunków, tak jak uzależnia od nich wszystko inne, np. małżeństwo, zezwalając wyłącznie na małżeństwa przez nie usankcjonowane; wydiera je spod mojej władzy. Własność jednakże będzie dopiero wtedy moją własnością, kiedy Ja mam ją bezwarunkowo. Tylko Ja, bezwarunkowe Ja, mogę posiadać własność, romansować, prowadzić wolny handel.

Państwo nie troszczy się o Mnie i o Moje, lecz o Siebie i Swoje: Liczę się dla niego wyłącznie jako jego syn, jako “syn tej ziemi” — jako Ja jestem dlań równy zeru⁷³. To, co spotyka Mnie jako Ja, jest w rozumieniu państwa czymś przypadkowym: zarówno moje bogactwo, jak i nędza. Lecz jeśli ze wszystkim, co Moje, jestem dla niego przypadkiem, to dowodzi to, iż nie może Mnie ogarnąć: Ja wykraczam poza jego pojęcia, czy też jego rozum jest zbyt słaby, by Mnie pojąć. Dlatego też nie może ono nic dla Mnie uczynić.

Ubóstwo jest dowodem mej bezwartościowości; świadczy o tym, iż nie mogę się realizować. Toteż państwo i ubóstwo to Jedno i to samo. Państwo nie daje Mi osiągnąć mej wartości i istnieje tylko dzięki mej bezwartościowości: cały czas dąży do tego, by ciągnąć ze Mnie korzyść, tzn., by Mnie eksploatować, wyzyskiwać, żyłować; nawet gdyby ów wyzysk miał polegać wyłącznie na tym, bym troszczył się o jego proles [potomstwo], (proletariat); chce ono, bym był “jego tworem (Kreatur)”.

Ubóstwo będzie można znieść dopiero wtedy, gdy Ja zrealizuję się jako Ja, gdy Sobie samemu nadam wartość i ustalę swą cenę. Aby do czegoś dojść, muszę się zbuntować.

To, co wytwarzam — mąka, płótno, i to, co ziemi z trudem wydzieram — żelazo, węgiel, itd. — to moja praca, którą pragnę spieniężyć. Lecz tutaj mogę się długo żalić, że mojej pracy nie opłaca się należycie: nie obchodzi to płacącego, a i państwo zachowuje bierność dopóty, dopóki nie uzna, iż należy Mnie “uspokoić”, bym Ja nie wybuchnął ze straszliwą siłą. Lecz na “uspokajaniu” wszystko się kończy, i jeśli zachciałoby Mi się żądać czegoś więcej, to państwo zwróci przeciwko Mnie całą siłę swych lwich pazurów i orlich szponów: jest ono bowiem królem zwierząt, jest lwem i orłem. Jeżeli nie zadowala Mnie cena, którą państwo wyznacza za mój towar i pracę, jeżeli dążę raczej do tego, by samemu ustalać ich cenę, tzn., “bym kazał Sobie zapłacić”, to z miejsca popadam w konflikt z nabywcami. Gdyby dało się go zażegnać przez porozumienie stron, to państwo puściłoby to płazem, ponieważ mało je obchodzi to, jak jednostki układają się między sobą, pod warunkiem, że nie wchodzi mu przy tym w drogę. Szkoda i zagrożenie dla państwa pojawia się dopiero tam, gdzie jednostki nie żyją ze sobą w zgodzie, lecz biorą się za łby, nie mogąc uznać swoich racji. Państwo nie może tolerować tego, by człowiek z człowiekiem pozostawał w bezpośrednich relacjach; musi wkroczyć pomiędzy nich jako pośrednik, musi — interweniować. Tym, czym był Chrystus, święci, Kościół, tym stało się państwo — a mianowicie “pośredni-

w języku niemieckim formy Er używało się niegdyś pogardliwie w odniesieniu do poddanych. Zatracone w przekładzie.

⁷³ W oryginale sein Kind — jego dziecko, gra słowna z “Landeskind” — poddany. Zatracone w przekładzie.

kiem”. Państwo odrywa człowieka od człowieka, by stanąć po środku jako “Duch”. Robotników, którzy żądają wyższego wynagrodzenia, traktuje jak przestępców, jeśli tylko próbują je wymusić. Cóż mają robić? Bez wymuszenia niczego nie osiągną, w wymuszeniu zaś widzi państwo samowolną próbę wyrównania krzywd, regulację cen ustanowioną przez Ja; swobodne, rzeczywiste użytkowanie własności państwa, na które nie może ono zezwolić. Przeto coż mają począć robotnicy? Myśleć o sobie i nie przejmować się państwem?

Podobnie jak z pracą materialną rzecz się ma z pracą duchową. Państwo pozwala Mi korzystać ze wszystkich mych myśli, pozwala Mi je sprzedawać (bo przecież mam z nich zysk już na przykład przez to, że przynoszą Mi szacunek słuchaczy, itd.), jednak tylko tak długo, jak długo moje myśli są jego myślami. Jeśli natomiast nachodzą Mnie takie, których nie aprobuje, tzn., które nie mogą być jego myślami, wówczas zabrania Mi z nich korzystać, wymieniać je i puszczać w obieg. Moje myśli są wolne dopiero wtedy, kiedy państwo łaskawie Mi na nie zezwoli, tzn., kiedy będą myślami państwa⁷⁴. Pozwoli Mi swobodnie filozofować, o ile sprawdzę się jako “filozof państwowy”; nie wolno Mi filozofować przeciwko państwu, toteż pilnuje, bym zaradził jego “brakom”, bym je “wspierał”. Zatem skoro mogę się uważać jedynie za Ja, na które państwo łaskawie zezwoliło i wyposażyło w świadectwo prawości i policyjny paszport, to nie jest Mi dane realizować tego, co Moje — chyba żeby się wykazało, iż jest ono tym, co Jego [państwa], i co Ja noszę jako lenno. Moje drogi winny być jego drogami, w przeciwnym bądź razie rekwiruje to, co Moje; moje myśli muszą być jego myślami, gdyż inaczej zatyka Mi usta.

Państwo niczego się bardziej nie boi niż Mojej wartości, i przy każdej sposobności udaremnia moją samorealizację. Ja jestem śmiertelnym wrogiem państwa, przed którym zawsze stoi wybór: Ono albo Ja. Dlatego państwo nie tylko pilnuje, bym nic nie znaczył, lecz również nastaje na to, co Moje. W państwie nie ma żadnej własności, tzn. żadnej własności jednostki — wyłącznie własność państwa. Tylko dzięki państwu mam to, co mam; tak jak dzięki niemu jestem tym, czym jestem. Moją własność prywatną stanowi wyłącznie to, co państwo odstąpi Mi ze Swego, tzn. odbierze innym obywatelom (uprywatni): oto, czym jest własność państwa.

Czuje jednak coraz wyraźniej, że — w przeciwieństwie do państwa — pozostaje Mi jeszcze wielka władza, władza nad Sobą samym, tzn. nad wszystkim, co tylko Mi jest właściwe i istnieje wyłącznie wtedy, gdy jest moje własne.

I cóż czynię, kiedy me drogi nie są już drogami państwa, a moje myśli — jego myślami? Skupiam się na Sobie i nie przejmuję się państwem! W moich myślach — których nikt nie będzie sankcjonował, na które nikt nie będzie Mi łaskawie zezwalał — mam swoją prawdziwą własność, własność, którą mogę sam handlować. Albowiem są one mymi tworam i stać Mnie na to, by je oddać w zamian za inne: zrzekam się ich i wymieniam je na inne, które odtąd staną się mą nowonabytą własnością.

Czymże jest zatem moja własność? Niczym innym, jak tylko tym, co znajduje się w mej mocy! Do jakiej własności mam prawo? Do każdej, do której sam się uprawniam. Nadaję

⁷⁴ Być może aluzja do znanej wypowiedzi Lutra Die Gedanken sind zollfrei z Von weltlicher Obrigkeit (1523)

Sobie prawo własności, biorąc dla Siebie własność, czy też zapewniam Sobie władzę posiadacza — sam daję Sobie pełnomocnictwo i pozwolenie.

To, czego obca siła nie zdoła Mi wydrzeć, pozostaje moją własnością. Śmiało, niechaj siła rozstrzyga o własności! Ja zamierzam polegać tylko na mej sile! Obca siła, którą pozostawiam Drugiemu, czyni ze Mnie poddanego; niechaj własna ma siła pozwoli Mi samemu stać się właścicielem. Cofam więc władzę, którą przyznałem innym, nieświadom potęgi mej własnej władzy! Mówię Sobie: dokąd sięga ma władza, tam jest moja własność; a za taką uważam wszystko, do czego czuję się dość silny, by to zagarnąć. Moja rzeczywista własność rozciąga się wszędzie, gdzie jej na to pozwalam, jak dalece sam Siebie upoważniam, tzn. uprawniaam do tego, aby brać.

Tutaj rozstrzygać musi egoizm, samolubstwo, nie zasada miłości, czy miłosierne pobudki jak: litość, łagodność serca, dobroduszość, czy nawet sprawieliwość i słuszność (bo nawet iustitia jest objawem miłości, produktem miłości): miłość zna tylko ofiarę i żąda “poświęcenia”.

Egoizm nie zamierza niczego poświęcać, z niczego nie chce rezygnować; rozstrzyga po prostu: muszę mieć to, czego chcę, i to dostanę.

Wszelkie próby wprowadzenia rozumnych praw dotyczących własności wypływają z załogi miłości i rozplývają się w morzu pustych określeń. Nie można z nich wykluczyć również socjalizmu i komunizmu. Każdemu ma się tu zapewnić wystarczające środki do życia, przy czym nie jest istotne, czy będzie to jeszcze własność prywatna — jak widzą to socjaliści, czy też — jak komuniści — środki pochodzące ze wspólnoty dóbr. Zarówno w jednym, jak i w drugim sytuacja jednostki nie ulega zmianie — zależność pozostaje. Rozdzielając dobra sprawiedliwa władza daje Mi jedynie to, co nakazuje jej poczucie sprawiedliwości, miłosierne troska o Wszystkich. Dla Mnie, Jednostki, majątek ogółu stanowi nie mniejszą przeszkodę niż majątek innych jednostek: wszak ani jedno, ani drugie nie jest moje. Czy należy on do ogółu, który przyznaje Mi jego część, czy do pojedynczego posiadacza — to zniewala Mnie w takim samym stopniu, gdyż zarówno w jednym jak i drugim przypadku nie mogę o nim decydować. Wręcz przeciwnie, komunizm — przez zniesienie wszelkiej osobistej własności — staje się moim ciemieniem, czyniąc Mnie jeszcze bardziej zależnym od Drugiego, tj. od ogółu, wspólnoty, i jakkolwiek otwarcie napada wciąż na państwo, to to, co obmyśla — samo znowu będzie państwem (status), stanem hamującym me swobodne działanie, wszechwładzą nade Mną. Przeciwno uciskowi, jakiego doznaję od pojedynczego właściciela, komunizm buntuje się słusznie, jednakże jeszcze straszniejsza jest przemoc, którą oddaje w ręce ogółu.

Egoizm obrał inną drogę, by wytępić motłoch bez mienia. Nie mówi: Czekaj na to, co podaruje Ci sprawiedliwa władza w imieniu ogółu (takie podarunki bowiem od dawna miały miejsce w “państwach”, gdzie każdemu dawano “wedle jego zasług”, a więc zgodnie z tym, na ile sobie zasłużył, czego się dosłużył), lecz woła: Proszę bardzo, bierz, co chcesz! Tym samym wypowiedziana zostaje wojna wszystkich ze wszystkimi. Ja sam decyduję o tym, co chcę mieć.

“Ależ, to żadna nowa mądrość! Wszak samoluby wszystkich czasów tak właśnie uważały!” Wcale nie jest konieczne, by sprawa była nowa; wystarczy, że świadomość tego jest

wciąż żywa; i nigdy nie będzie mogła się zestarzeć, chyba że wliczy się tu także prawo spartańskie i egipskie; jak mało znane jest owo prawo, wynika już z powyższego zarzutu, w którym z pogardą mówi się o “samolubach”. Winno się jednakże zważyć, że branie nie zasługuje na pogardę, gdyż jest jedynie zwyczajnym działaniem egoisty, postępującego zgodnie z samym sobą.

Z więzów miłości uwolnię się dopiero wtedy, gdy ani od jednostek, ani od ogółu nie będę oczekiwał tego, co Sam mogę Sobie dać. Dopiero wówczas motłoch przestaje być motłochem, kiedy bierze⁷⁵. Wyłącznie strach przed braniem i należną za to karą czyni zeń motłoch; jedynie zasada, iż branie jest grzechem, przestępstwem, rodzi motłoch, a fakt, iż pozostaje on tym, czym jest, jest zarówno jego winą — gdyż sam przestrzega owej zasady — jak i w szczególności tych, którzy “samolubnie” (tutaj zwracam im ich ulubione słowo) żądają, by ją respektowano. Słowem: całą winę ponosi brak świadomości owej “nowej mądrości”, stara świadomość grzechu. Jeśli dojdzie do tego, że ludzie stracą poszanowanie dla własności, to własność będzie miał każdy. Podobnie niewolnicy staną się wolnymi ludźmi, gdy przestaną uważać swego pana za pana. Wtedy również i zrzeszenia będą pomnażać mienie jednostki, zabezpieczając jej kwestionowaną własność.

Zdaniem komunistów własność powinna należeć do komuny. Wręcz przeciwnie, to Ja jestem właścicielem i jedynie porozumiewam się z innymi w kwestii mej własności. Nie odpowiada Mi komuna — to powstają przeciwko niej i bronię swej własności. Jestem właścicielem, własność jednakże nie jest święta. Czyż miałbym być wyłącznie posiadaczem? Nie, dotychczas było się tylko posiadaczem, zabezpieczonym w posiadaniu jakiejś parceli przez to, że pozwalało się innym posiadać jakąś parcelę. Lecz odtąd Wszystko należy do Mnie; Ja jestem właścicielem Wszystkiego, czego potrzebuję, i czym mogę zawładnąć. Jeśli socjalista mówi: społeczeństwo daje Mi to, czego Mi potrzeba, to egoista oznajmia: biorę Sobie to, co chcę. Komuniści postępują jak dziady, egoista — jak właściciel.

Wszelkie próby uszczęśliwiania motłochu i braterstwa łabędzi⁷⁶, wynikające z zasady miłości, muszą spełznąć na niczym. Jedynie egoizm może przyjść motłochowi z pomocą, a tej pomocy musi motłoch udzielić sobie sam i — sam sobie udzieli. Jeśli nie da się zastraszyć, to stanie się potęgą. “Gdyby nie wzbudzało się w nich strachu — rzeczy straszdyło- prawo z *Der gestiefelte Kater*⁷⁷ — ludzie straciliby wszelki respekt.” Zatem własność nie powinna i nie może być zniesiona; należy ją raczej wyrwać z rąk upiora i uczynić moją własnością. Położy to kres błędnemu mniemaniu, jakobym nie mógł mieć prawa do wszystkiego, czego potrzebuję.

⁷⁵ Aluzja do Przedmowy do *Zbójców* Schillera, w której czytamy: “Der Pöbel hört nie auf, Pöbel zu sein, und wenn Sonne und Mond sich wandeln, und Himmel und Erde veralten wie ein Kleid.”

⁷⁶ Nierozszyfrowana aluzja. Być może chodziło o słowo Schwein (świnia), a nie Schwan (łabędź), więc możliwe, że był to chochlik drukarski. Stirnerowi jednak mogło chodzić o próby wskrzeszenia tzw. Schwannennorden (zakonu łabędzia), podejmowane w dziewiętnastym wieku przez Fryderyka Wilhelma IV oraz Franciszka I.

⁷⁷ *Der gestiefelte Kater* (1797, Kot w butach), dramatyzowana baśń niemieckiego pisarza romantycznego J. L. Tiecka (1773–1853).

“A czegoż to człowiekowi nie potrzeba!” Kto dużo chce i potrafi to zdobyć, ten zawsze postawi na swoim, jak Napoleon — podbijając kontynent, a Francuzi — Algier. Toteż chodzi właśnie o to, aby potulny motłoch nauczył się sięgać po to, czego mu trzeba. Jeśli Waszym zdaniem posunie się za daleko, no, to brońcie się! Nie musicie go niczym dobrowolnie obdarowywać, a gdy się pozna, czy też raczej, gdy kto z motłochu pozna sam siebie, ten wyzbędzie się prostactwa i podziękuje Wam za waszą jałmużnę. Lecz cóż za niedorzeczność! Gdy odrzuca wasze dobrodziejstwo, bo sam może zadbać o siebie, to uznajecie go za “grzesznika i przestępcę”. Wasze darowizny oszukują go i mają. Brońcie waszej własności, a będziecie silni. Jeśli natomiast zechcecie zachować możność obdarowywania i mieć tym większe polityczne prawa, im więcej moglibyście dać na rzecz biednych (podatki na rzecz ubogich), to będzie to trwało dokładnie tak długo, jak długo pozwolą na to obdarowywani⁷⁸.

Niestety, kwestii własności nie da się tak ugodowo rozstrzygnąć, jak marzy się socjalistom, a nawet i komunistom. Rozwiązuje się ją wyłącznie przez wojnę wszystkich przeciwko wszystkim. Ubodzy staną się wolni, staną się właścicielami dopiero wówczas, kiedy zbuntują się i podźwigną, gdy powstaną. Nawet gdybyście obdarowali ich sowicie, oni wciąż będą chcieli więcej; pragną bowiem jedynie, by wreszcie przestano ich obdarowywać.

Można by zapytać: co stanie się, gdy biedni nabiorą odwagi? Jakim sposobem ma dojść do ugody? Równie dobrze można by wymagać, bym ułożył horoskop dla dziecka; łatwo da się przewidzieć, co zrobi niewolnik, gdy tylko zerwie kajdany.

W swej pozbawionej formy i treści, bezwartościowej broszurze (*Die Pers"nlichkeit des Eigent"mers [sic!] in Bezug auf den Sozialismus und Kommunismus*, itd.), Kaiser wyraża nadzieję, iż państwo doprowadzi do równowagi majątkowej⁷⁹. I znowu państwo! Pan Papa! Tak jak Kościół podawał się i uważał za “matkę” dla swych wiernych, tak państwo ukazuje oblicze troskliwego ojca.

Okazuje się, że najściślej z zasadą mieszczańskości jest powiązana konkurencja. Jestże ona czymś innym niż równość (*galit*)? Czyż równość nie jest skutkiem tej samej Rewolucji, którą przeprowadziło mieszczaństwo, klasy średnie? Skoro w państwie wolno każdemu współzawodniczyć ze wszystkimi (wyjawszy księcia, który reprezentuje samo państwo) i piąć się w górę ich kosztem, a nawet ich zniszczyć i wyzyskać dla własnej korzyści, dzięki większej przedsiębiorczości, przewyższyć ich i pozbawić bogactwa, to widać wyraźnie, że przed trybunałem państwa każdy jest wyłącznie “zwykłym indywiduum” i nikt nie może liczyć na protekcję. A więc konkurujcie i prześcigajcie się do woli, mnie, Państwo, nic to nie obchodzi! Względem siebie jesteście równi w owym współzawodnictwie, jesteście kon-

⁷⁸ W pewnej ustawie, dotyczącej ordynacji wyborczej w Irlandii, władze zaproponowały, żeby wyborcami mogli być tylko ci, którzy uiszczą pięć funtów sterlingów podatku na rzecz biednych. Zatem ten, kto daje jałmużnę, nabywa polityczne prawa; czy też staje się gdzie indziej rycerzem łabędzia. MS [Schwanenritter, być może aluzja do Lohengrina, postaci pojawiającej się w średniowiecznym romansie Wolframa von Eschenbacha, *Parzival* (1210), która ratuje Elzę, księżniczkę Brabantu, ograbioną przez Telramunda i Ortrudę. W 1847 r. Richard Wagner skomponował operę *Lohengrin*.]

⁷⁹ Heinrich Wilhelm Kaiser, *Die Persönlichkeit des Eigentums in Bezug auf den Sozialismus und Kommunismus im heutigen Frankreich*, Brema 1843, s. 63–64.

kurentami — oto wasza społeczna pozycja. Lecz przede mną, Państwem, jesteście jedynie “zwykłymi indywiduami”⁸⁰!

To, co w zasadniczej czy też teoretycznej formie zostało ustanowione jako równość Wszystkich, dopiero w konkurencji znalazło swe urzeczywistnienie i praktyczną realizację, ponieważ galit — to właśnie wolna konkurencja. Wobec państwa wszyscy są zwykłymi indywiduami, a w społeczeństwie czy też we wzajemnych relacjach — konkurentami.

Bym mógł konkurować z każdym, z wyjątkiem księcia i jego rodziny, wystarczy Mi być zwykłym indywiduum — oto wolność, nieosiągalna wcześniej, gdy jako członkowi zamkniętej korporacji dane Mi było cieszyć się tylko wolnością dążenia.

W epoce cechów, w feudalizmie państwo postępowało nietolerancyjnie i kapryśnie przy rozdawaniu przywilejów; w epoce konkurencji, w liberalizmie, postępuje tolerancyjnie i nie robi trudności, rozdając jedynie patenty (starającemu się gwarantuje na piśmie wolną <patent> działalność gospodarczą), czy też “koncesje”. Skoro państwo wszystko pozostawia ubiegającym się, to musi ze wszystkimi popaść w konflikt, gdyż przecież wszyscy razem i każdy z osobna jest uprawniony do ubiegania się. “Atakowane” będzie tak długo, aż w końcu padnie.

Zatem czy “wolna konkurencja” jest faktycznie “wolna”? Czy jest rzeczywiście “konkurencją”, a mianowicie współzawodnictwem pomiędzy osobami, tak jak się podaje, oparłszy na tej podstawie swe prawo? Wszak zrodziło ją wyzwolenie osób spod wszelkiej osobowej władzy. Czyż istnieje “wolna” konkurencja w państwie — owym władcy w pojęciu mieszczczeństwa — które stawia tysiące barier? Wyobraźmy sobie, że chcę konkurować z bogatym fabrykantem, który robi świetne interesy.

“Zgoda” — mówi państwo — “co do twojej osoby jako konkurenta, nie mam żadnych zastrzeżeń.” No tak — odpowiadam — lecz do tego potrzebuję terenu pod budowę, pieniędzy! “Oj, niedobrze, jeśli nie masz pieniędzy, nie możesz konkurować. Nie wolno Ci nikomu nic zabrać, gdyż ja chronię i popieram własność.” Wolna konkurencja nie jest “wolna”, gdyż do konkurowania brakuje Mi kapitału⁸¹. Nie ma co prawda zastrzeżeń co do mojej osoby, ale ponieważ nie mam kapitału, więc moja osoba musi się wycofać. Któż jednakże ma potrzeb-

⁸⁰ Określenia tego użył minister Stein, wyrażając się o hrabim von Reisach, gdy ten z zimną krwią wydał go bawarskim władzom. Dla niego — jak powiedział — “tak rząd jak i Bawaria znaczą więcej aniżeli zwykłe indywiduum”. Reisach, na polecenie Steina, pisał przeciwko Montgelasowi, a gdy potem zażądano wydania Reisacha z powodu owej książki — Stein na to przystał. Patrz: *Politische Vorlesungen*, Hinrichs, [Halle, 1843, t. 1], s. 280”. MS [H. F. K. vom und zum Stein (1757–1831), postępowy polityk pruski, usiłował zreformować pruską administrację i znieść poddaństwo. Zdjęty z urzędu przez Fryderyka Wilhelma III, na żądanie Napoleona. K. A. F. von Reisach-Steinberg (1774–1846), niemiecki archiwista i pisarz. Posądzony o defraudację i niełojalność, stanął przed sądem w 1812 r. Zbiegł do Prus, gdzie napisał szereg artykułów wymierzonych przeciwko Montgelasowi (m. in. *Baiern unter der Regierung des Ministers Montgelas* (1813). Pod presją władz bawarskich został następnie osądzony i skazany przez pruski sąd. M. J. Montgelas (1759–1838), hrabia, bawarski mąż stanu, radca przy naczelnej cenzurze, z powodu swej przychylności dla Illuminatów utracił urząd (1817). Często oskarżany o “brak patriotyzmu”].

⁸¹ W oryginale *Sache* — w powyższym kontekście funkcjonuje jako pieniądze, kapitał. Dosłownie wyraz oznacza jednak “sprawę”, stąd nawiązanie do Swoją sprawę oparłem na nicości, por. Wyżej.

ny kapitał? Może ów fabrykant? Wszak jemu mógłbym go odebrać! Nie, tylko państwo ma kapitał na własność, fabrykant — jedynie jako lenno, majątek.

Skoro nie można z fabrykantem, będę konkurował z profesorem prawa; ten facet to osioł, a Ja, po stokroć od niego mądrzejszy, odbiorę mu jego słuchaczy. “A studiowałeś, masz dyplom, kolego?” — Nie, ale co to ma do rzeczy? Doskonale wiem, co jest potrzebne w tym fachu. — “Przykro Mi, lecz tutaj nie ma MwolnejN konkurencji. Nie mam nic przeciwko twojej osobie, ale brak Ci kapitału, dyplomu doktora. A tego dyplomu wymagam ja — państwo. Najpierw mnie ładnie o niego poproś, a potem zobaczymy, co się da zrobić.”

Więc to jest “wolność” konkurencji! Dopiero państwo — mój pan — może Mnie do niej dopuścić.

Czy jednak faktycznie konkurują osoby? Nie, znowu jedynie kapitał (Sachen)! W pierwszym rzędzie pieniądze, itd.

W tej rywalizacji ktoś zawsze pozostanie w tyle (np. wierszokleta za poetą). Istnieje jednak wyraźna różnica, czy środki, których brakuje pechowemu konkurentowi, mają charakter osobowy czy rzeczowy, a także czy te ostatnie mogą zostać zdobyte dzięki osobistej sile, czy też jedynie otrzymane z łaski — jako podarek; np. biedniejszy musi zostawić swe bogactwo bogatemu, tzn. podarować je. Skoro w istocie mam czekać na aprobatę państwa, by móc otrzymać środki, czy też z nich korzystać (jak w przypadku doktoratu), to zawdzięczam je łasce państwa⁸².

Tak więc znaczenie wolnej konkurencji jest następujące: dla państwa wszyscy jednak są jego dziećmi i każdemu wolno się prześcigać, by zasłużyć na dobra i jałmużnę państwa. Dlatego też wszyscy polują na mienie (Habe), chcą mieć, posiadać (bądź to pieniądze, bądź urzędy, tytuły honorowe, itd.) — polują na kapitał (Sache). W pojęciu mieszczaństwa każdy jest posiadaczem lub właścicielem. Zatem, jak to jest, że większość jednak nic nie ma? Bierze się to stąd, że większość cieszy się już z faktu, iż ma co na grzbiet zarzucić; niczym dzieciaki radujące się ze swych pierwszych spodenek, czy też pierwszego podarowanego feniga. Dokładniej należałoby ująć to tak: liberalizm z miejsca zadeklarował, że istota Człowieka polega na tym, by nie być własnością, ale właścicielem. Ponieważ chodziło przy tym o “Człowieka”, nie o jednostkę, to pozostała kwestia Ile, szczególnie ważna dla jednostki, która chciała o niej rozstrzygać. Stąd też owo Ile stanowi najszersze pole działania dla egoizmu jednostki, wprawiając w ruch niezmordowaną konkurencję.

Tymczasem egoizm szczęściarza ugodził w egoizm pechowca, a ten — wciąż jeszcze wsparty o zasadę człowieczeństwa — postawił pytanie: mieć — ile? po czym sam odpowiedział: “człowiek musi mieć tyle, ile mu potrzeba”.

Czyż zadowoli się tym mój egoizm? Potrzeby “Człowieka” w żadnym razie nie mogą służyć jako miara dla Mnie i moich potrzeb, Ja bowiem mogę potrzebować mniej lub więcej. Muszę raczej mieć tyle, ile potrafię Sobie przywłaszczyć.

⁸² W gimnazjach i na uniwersytetach, itd. biedni konkurują z bogatymi. Ale w większości mogą to czynić jedynie dzięki stypendiom, które — co istotne — prawie wszystkie pochodzą z okresu, w którym wolna konkurencja nie była panującą zasadą. Zasada konkurencji nie ustanawia żadnych stypendiów, lecz zakłada: Pomóż Sobie sam, tzn. “załatw” Sobie środki. To, co państwo przeznacza na ten cel, inwestuje po to, by kształcić dla siebie “sługi”. MS [W oryginale Diener, aluzja do urzędników państwowych Staatsdiener.]

Ujemną stroną konkurencji jest to, że nie każdego stać na środki do konkutowania; a ponieważ nie są one dziełem ludzkiej osobowości, lecz przypadku, toteż większość ludzi jest bez środków, i dlatego bez majątku. Stąd też socjaliści domagają się środków dla Wszystkich, a ich cel stanowi społeczeństwo, które zapewniłoby środki. Powiadają: Nie uznajemy wartości twego pieniądza, ani twego mienia; musisz się wykazać innym majątkiem, a mianowicie siłami do pracy. Posiadając jakieś mienie, a więc jako posiadacz, człowiek w rzeczy samej okazuje się człowiekiem, dlatego też tak długo tolerowaliśmy posiadacza, którego nazywaliśmy “właścicielem”. Ty jednakże będziesz coś posiadał jedynie dopóty, dopóki ktoś nie “pozbawi Cię twojej własności”.

Posiadacz jest zamożny, lecz tylko tak długo, jak długo inni są niezamożni⁸³. Jako że twój towar stanowi o twojej zamożności tylko wówczas, gdy możesz go utrzymać w swej mocy, to jest, jak długo My nie możemy nim zawładnąć — to rozglądaj się za innym majątkiem, gdyż twą pozorną moc przebijamy teraz naszą przemocą.

Fakt, iż uznaje się Ciebie za posiadającego, świadczy o tym, że osiągnięto już nadzwyczaj wiele. W ten sposób bowiem zniesiono poddaństwo, i każdy, kto dotychczas odrabiał pańszczyznę, będąc w mniejszym lub większym stopniu własnością swego pana, sam teraz stał się “panem”. Jednak odtąd to, co masz, twoje mienie, nie jest już ważne i nie wystarcza; wzrosła natomiast wartość twojej pracy i tego, co wytwarzasz. Teraz liczy się dla Nas to, żeś zapanował nad rzeczami; jak przedtem to, żeś je posiadał. Twoja praca jest twym majątkiem! Jesteś panem czy też posiadaczem tylko tego, co wypracowane, a nie odziedziczone. Lecz jako że obecnie wszystko jest dziedzictwem i każdy twój grosz nosi znamię dziedzictwa, a nie pracy — toteż wszystko należy ponownie przetopić.

Jestże prawdą, jak mniemają komuniści, że moja praca jest mym jedynym majątkiem? A może jest nim to wszystko, do czego jestem zdolny? Czy społeczeństwo robotników samo nie musi tego przyznać, utrzymując np. chorych, dzieci i starców, słowem -ludzi niezdolnych do pracy? Tych stać jeszcze na wiele, np. na to, by się utrzymać przy życiu, zamiast je sobie odebrać. Jeżeli mogą na Was wpłynąć, byście pragnęli ich przetrwania, to mają nad Wami władzę. Kto nie miałby nad Wami absolutnie żadnej władzy, temu nic nie chcielibyście przyznać — niechby szczeł!

A więc twój majątek to to, co możesz! Jeśli możesz tysiącom sprawić radość, to tysiące zapłacą Ci za nią honorarium; ponieważ byłoby w twojej mocy tego zaprzestać, to będą musiały twój czyn nabyć. Jeśli nie uda Ci się zjednać nikogo, to równie dobrze możesz umrzeć z głodu.

Czyż zatem Ja, Przemożny, nie mam mieć żadnej przewagi nad mniej możnym? Wszyscy żyjemy w dobrobycie. Czyż nie miałbym brać, co tylko mogę, zamiast czekać, ile Mi przypadnie w równym udziale?

Z konkurencją kłóci się zasada społeczeństwa dziadów, a mianowicie — dystrybucja.

⁸³ W oryginale *vermögend* — zamożny, władny, kompetentny, itd., korespondujące z pojawiającym się poniżej *Vermögen* — majątek, ale zarówno możność, moc, zdolność, itd. Stąd gra słowna nie zawsze przekładalna na język polski.

Jednostka nie znosi, by uważano ją wyłącznie za część , część społeczeństwa, gdyż jest czymś więcej; jej Jedyność broni się przed tak ograniczonym zapatrywaniem.

Toteż nie oczekuje ona, że otrzyma swój majątek jako przydział od innych, bo nawet w społeczeństwie robotniczym pojawia się zastrzeżenie, iż przy równym podziale słaby wyzyska silnego. W tej kwestii liczy ona raczej na siebie i mówi: to, co mogę mieć, stanowi mój majątek. Jakież majątek posiada dziecko w swym uśmiechu, zabawie, okrzykach, krótko mówiąc — w samym istnieniu. Czyż jesteś w stanie przeciwstawić się jego żądaniom? Czy nie podajesz mu piersi jako matka, a jako ojciec nie dajesz mu tyle z własnego mienia, ile potrzebuje? Zniwala Was, dlatego dostaje to, co Wy nazywacie Swoim.

Jeśli Mi zależy na twojej osobie, to odpłacasz Mi już samym istnieniem; jeśli chodzi Mi jedynie o twe przymioty, to wartość (wartość pieniężną) ma np. twa uległość czy też wsparcie — a Ja je nabywam. Jeżeli nie potrafisz sprawić, by w mych oczach mieć większą wartość aniżeli tylko pieniężną, to może Ci się przytrafić to, co przytrafiło się naszym niemieckim ziomkom, których — jak podaje historia — sprzedano do Ameryki. Czyż sprzedający miał ich wyżej cenić, skoro sami pozwolili się sprzedać? Wolał żywą gotówkę od żywego towaru, który nie potrafił wykazać swej wartości. Fakt, iż nie odkrył w nim nic wartościowszego, świadczy w rzeczy samej o braku jego kompetencji (Vermögens), lecz tylko łotr daje więcej aniżeli ma. Jakże miał okazać szacunek, skoro go nie posiadał, a już zwłaszcza dla takiej hołoty (Pack)!

Postępujecie egoistycznie, gdyż szanujecie się wzajemnie nie jako posiadacze, dziadostwo czy też robotnicy, lecz jako część swojego majątku, jako “użyteczne przedmioty”. Stąd też nie dajecie nic posiadaczowi (“właścicielowi”) tylko dlatego, że posiada, ani też temu, który pracuje, lecz wyłącznie temu, którego sami potrzebujecie. Czy potrzeba Nam króla? — pytają się Amerykanie i odpowiadają: dla Nas on i jego praca nie są warte ani halerza [sic!]

Stwierdzenie, że konkurencja Wszystkim na Wszystko pozwala, jest nieprecyzyjne i można by powiedzieć, że raczej Wszystko wystawia na sprzedaż. Oddając wszystko w ręce ludzi, pozostawia im wycenę i ocenę, i żąda za to zapłaty.

Jednakże chętnym do kupna w większości brakuje środków, by stać się nabywcami — nie mają pieniędzy. Wprawdzie za pieniądze można kupić wiele (“za pieniądze można mieć wszystko”), ale właśnie pieniędzy brakuje. Skąd brać pieniądze — tę obiegową i kursującą własność? Wiedz bowiem, że ile masz pieniędzy (Geld), tyle masz siły, ponieważ to, ile znaczysz, zależy od tego, jakie Sobie nadasz znaczenie (Geltung).

Lecz nie płaci się pieniędzmi, których może zabraknąć, ale własną możliwością, jedynie dzięki której jesteśmy “możni”, właścicielem jest się bowiem tylko tak dalece, jak daleko sięga ramię naszej siły.

Weitling wymyślił nowy środek płatniczy — pracę; prawdziwym środkiem płatniczym jednakże pozostaje jak zwykle możliwość (Vermögen). Płacisz tym, co masz “w swej mocy.” Dlatego myśl o poszerzaniu swej możliwości!

Gdy tylko przyjmie się ten pogląd, znowu zaraz pojawia się hasło: “Każdemu według jego możliwości!” Któż ma Mi dawać według mojej możliwości? Społeczeństwo? Wtedy musiałbym się zgodzić na jego ocenę. Raczej będę brał dla Siebie tyle, ile mogę.

“Wszystko należy do Wszystkich”! Owo stwierdzenie wywodzi się z tej samej pustej teorii. Każdemu należy się jedynie tyle, na ile go stać. Jeśli mówię: do Mnie należy świat — to jest to również czcza gadanina, chyba że nie respektuję żadnej obcej własności. Do Mnie należy wyłącznie tyle, na ile Mnie stać, ile mam w swej mocy.

Nie jesteśmy godni mieć tego, co pozwalamy Sobie wskutek słabości odebrać; nie jesteśmy tego warci, gdyż Nas na to nie stać.

Podnosi się gwałtowną wrzawę nad “tysiącletnim bezprawiem”, którego dopuszczali się bogaci wobec biednych. Jakże można obwiniać bogatych za nędzę, nie obwiniając jednocześnie biednych za bogactwo! Czyż istnieje pomiędzy nimi jakaś inna różnica niż ta pomiędzy możliwością a niemożnością, możliwymi a niemożliwymi? Na czym polega więc zbrodnia bogatych? “Na ich bezduszości”. Lecz któż tymczasem dbał o ubogich? Kto troszczył się o ich wyżywienie, gdy nie mogli już dłużej pracować? Kto rozdawał jałmużnę, ową jałmużnę, która nawet swą nazwę wywodzi od miłosierdzia (eleemosyne)? Czyż bogaci nie byli zawsze “miłosierni” i “szczodrzy”, o czym świadczą podatki na ubogich, przytułki i wszelkiego rodzaju fundacje?

Ale Wam to wszystko nie wystarcza! Zatem czyż mają się również dzielić z biednymi? Tutaj żądacie, by położyli kres biedzie. Pomijając fakt, że prawie nikt z Was by tego nie zrobił, kto zaś zrobiłby — byłby głupcem, to zapytajcie samych Siebie: dlaczego bogaci mają ponieść stratę i Siebie zgubić, skoro wyszłoby to na korzyść wyłącznie biedakom? Ty, który codziennie masz swego talara, jesteś bogaty wobec tysięcy, które muszą wyżyć z czterech groszy. Czy dzielenie się z tysiącami leży w twoim czy ich interesie?

Konkurencja nie tyle stawia sobie za cel, by towar był najlepszej jakości, lecz żeby przynosił jak największy zysk. Tak więc studiuje się dla urzędu (nauka dla kawałka chleba), uczy się płaszczenia, pochlebstw i “znajomości interesu”, nabiera się rutyny i pracuje “dla pozorów”. Tymczasem, gdy pozornie chodzi o “dobry efekt”, to naprawdę dba się tylko o to, by “interes szedł dobrze”, by dobrze zarobić. Pozornie wykonuje się daną rzecz dla niej samej, a w rzeczywistości — dla zysku, jaki przyniesie. Wprawdzie nikt nie jest chętny, by być cenzorem, lecz każdy marzy o awansie; chciałoby się kierować najszlachetniejszymi pobudkami i wedle nich zarządzać, itd., drży się jednakże przed przeniesieniem, a nawet zwolnieniem, bo przecież trzeba jakoś żyć.

Toteż nasz byt sprowadza się do walki o drogie życie; jest stopniowym pięciem się w górę po większy lub mniejszy “dobrobyt”.

Większości jednakże ich trud i troski nie przyniosą wszak nic poza “gorzkim życiem” i “gorzką nędzą”; stąd też i gorzka powaga!

Nieustanne starania nie pozwalają nam wytchnąć i używać w spokoju: nie zadowala Nas to, co posiadamy.

Organizacja pracy dotyczy tylko tych czynności, które inni mogą za Nas wykonać, np. ubój, uprawa roli, itd. Reszta ma charakter egoistyczny, ponieważ np. nikt nie potrafi za Ciebie skomponować twoich utworów, sporządzić twoich szkiców, itd. — nikt nie jest w stanie stworzyć dzieł Rafaela [Santi]. Te ostatnie są bowiem dziełami jednostki i tylko ona może je wykonać, podczas gdy te pierwsze zasłużyły na miano “ludzkich”, jako że to, co

własne, nie odgrywa w nich większej roli, i prawie “każdego człowieka” można do tego przyuczyć.

Skoro społeczeństwo przywiązuje taką uwagę jedynie do prac powszechnie użytecznych czy też ludzkich, więc tego, kto dokonuje czegoś jedyne­go [w swoim rodzaju], pozbawia ono swej opieki, a nawet może mu przeszkodzić swoją interwencją. Jedyne­go wprowadzie wy­dobywa się ze społeczeństwa, lecz to nie ono wydaje na świat Jedynego.

Jest zatem rzeczą wysoce pożądaną, byśmy doszli do porozumienia co do prac ludzkich, tak żeby one — jak w wypadku konkurencji — nie pochłaniały całego naszego czasu i wysiłku. O ile komunizm wyda owoce. Zanim zapanowały rządy mieszczaństwa, przywilejem było to, do czego wszyscy ludzie się nadają lub mogą nadawać; wówczas dotyczyło to niewielu, a reszta nie miała do tego prawa. Mieszczaństwo uznało, że sprawiedliwym będzie zezwolić na wszystko, co wydaje się istnieć dla każdego “człowieka”. Lecz chociaż [wszystko] stało się dostępne, to przecież nikomu [nic] nie dano, pozostawiając [wszystko] każdemu, kto jest w stanie to zdobyć dzięki swym ludzkim umiejętnościom. Tym samym skierowano uwagę na zdobycie tego, co ludzkie, co odtąd przywoływało każdego; i tak powstał nowy kierunek — “materializm”, pod którego adresem słyszy się tak wiele krytyki.

Komunizm próbuje powstrzymać postęp materializmu, szerząc wiarę, iż to, co ludzkie, nie jest warte aż tak wielkiego zachodu, i przy rozumnej organizacji może zostać osiągnięte bez większego nakładu czasu i sił dotychczas niezbędnych [do osiągnięcia tego celu].

Lecz dla kogo ma być zyskany ten czas? Do czego potrzeba człowiekowi więcej czasu niż jest niezbędne, by zregenerować siły do pracy? Tutaj komunizm milczy.

Do czego? Do tego, by cieszyć się życiem Jedynego, po tym jak już zrobił Swoje jako człowiek!

W tej pierwszej radości z tego, że można sięgać po wszystko, co ludzkie, zapomniano, iż można chcieć czegoś więcej, i z zapalem rywalizowano o to tak, jak gdyby posiadanie tego, co Ludzkie było celem wszystkich naszych dążeń.

Natrudziwszy się jednak, zauważono z czasem, że “posiadanie szczęścia nie daje”; dlatego rozmyśla się, jak zdobyć to, czego potrzeba, mniejszym kosztem, zużywając tylko tyle czasu i wysiłku, ile jest niezbędne. Bogactwo spada w cenie, a zadowolona bieda, beztroski dziad staje się zwodniczym ideałem.

Czyż należy dobrze opłacać ludzkie czynności, w których każdy da sobie radę, i stawiać je za cel wszelkich życiowych dążeń? Już w tym znanym frazesie: “Gdybym tylko był ministrem, czy też choćby...”⁸⁴, to wszystko wyglądałoby zupełnie inaczej” — wyraża się owo przeświadczenie, że mówiący potrafiłby być takim dostojnikiem. Wiadomo doskonale, iż nie potrzeba do tego Jedyności, lecz tylko wykształcenia (choć nie dla wszystkich, to przecież dla wielu osiągalnego), tzn., że wystarczy być tylko pospolitym człowiekiem.

⁸⁴ W oryginale miejsce wykropkowane. Istnieje pewne prawdopodobieństwo, iż wydawnictwo Otto Wigan­da usunęło stąd nazwisko ówczesnego ministra edukacji Eichhorna, którego “Wolni” obrali sobie za cel ataków i szyderstw. Dosłownie “Eichorn” oznacza “wiewiórkę”. Dość znany jest rysunek autorstwa Engelsa przedstawiający najznamienitsze postacie z kręgu “Wolnych”, w którego lewym górnym rogu widnieje postać wiewiórki symbolizującej czuwającego nad wszystkim ministra Eichhorna. Więcej o tej postaci w: Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz, Leipzig 1989, s. 302

Jeżeli przyjmiemy założenie, że tak jak porządek należy do istoty państwa, tak również podporządkowanie leży w jego naturze, to widzimy, iż nieuprzywilejowani są niewspółmiernie wyzyskiwani i oszukiwani przez sługusów i faworytów. Ci pierwsi jednak — kierowani w pierwszym rzędzie światopoglądem socjalistycznym, później zaś zapewne egoizmem, który dźwięczy w ich słowach — nabierają odwagi, by zapytać: Uprzywilejowani! Czemu zawdzięczacie to, że wasza własność jest bezpieczna? — po czym sami spieszą z odpowiedzią: Temu, iż powstrzymujemy się przed jej naruszeniem! A więc naszej ochronie! Co Wy zaś Nam za to dajecie? Dla “prostego ludu” macie kopniaki i pogardę, policyjny nadzór i katechizm z głównym przykazaniem: Szanuj to, co nie twoje, co należy do Innych! Szanuj innych, a szczególnie przełożonych. My jednak odpowiemy: Jeśli chcecie naszego szacunku, to kupcie go po przez Nas ustalonej cenie. Zostawimy Wam waszą własność, kiedy Wy Nam ten gest należycie zrekompensujecie. Czym rekompensuje generał w czasie pokoju tysiące swego rocznego dochodu; czym ktoś inny — całe setki tysięcy i miliony? Jak zadośćuczynicie temu, że My gryziemy kartofle, przyglądając się spokojnie, jak Wy wysysacie ostrygi? Jeśli odkupicie od Nas ostrygi po tak wysokiej cenie, po jakiej My musimy odkupować od Was kartofle, to będziecie mieć prawo nadal je jeść. A może uważacie, że ostrygi należą się Wam bardziej aniżeli Nam? Podniesiecie gwałt, gdy się poczęstujemy i przyłączymy do kompanii — i macie rację. Bez przemocy ich nie dostaniemy, tak jak i Wy macie je tylko dlatego, iż na Nas czynicie gwałt.

Toteż zabierzcie swoje ostrygi i dajcie bliższą Nam własność, pracę (tamta [własność] bowiem jest tylko posiadaniem). Harujemy po dwanaście godzin w pocie czoła, a Wy ofiarujecie Nam za to marnych parę groszy. Więc weźcie tyle samo i za waszą pracę! Nie chcecie? Wydaje się Wam, że naszą pracę opłacacie sowicie; swoją zaś szacujecie na grube tysiące. Lecz gdybyście nie oceniali waszej pracy tak wysoko i pozwolili Nam naszą lepiej spieniężyć, to dokonalibyśmy w razie potrzeby jeszcze ważniejszych rzeczy niż Wy za swoje tysiące talarów, Wy zaś otrzymalibyście tylko nasze wynagrodzenie. Wkrótce pracowalibyście pilniej, aby dostać więcej. Jeśli dokonacie czegoś, co Nam wyda się dziesięć czy sto razy więcej warte niż nasza własna praca, no, to wtedy dostaniecie za to również sto razy więcej. Spodziewamy się, że i My będziemy tworzyć coś, za co zapłacicie Nam więcej niż zwykłą dniówkę. Załatwimy wszystko między Sobą dopiero wówczas, gdy porozumiemy się co do tego, by nikt nie potrzebował ofiarowywać czegokolwiek drugiemu jako darowizny. Wreszcie dojdziemy i do tego, że My sami stosownie opłacimy kalekich, chorych i starych, aby przez Nas z głodu i nędzy nie poumierali, jeśli bowiem chcemy, aby żyli, to godzi się zapłacić za spełnienie naszej woli. Mówię “zapłacić”, gdyż nie mam na myśli żadnej lichwej jałmużny. Życie stanowi przecież własność tych, którzy nie mogą pracować; jeśli chcemy (wszystko jedno z jakiego powodu), żeby swego życia Nam nie odebrali, to możemy to osiągnąć tylko przez zapłatę. Co więcej, być może zapagniemy także ich dobrobytu, gdyż lubimy mieć dokoła Siebie przyjazne twarze. Krótko mówiąc, nie chcemy od Was nic w podarunku, lecz zarazem nie chcemy też niczym Was obdarowywać. Przez stulecia dawaliśmy Wam jałmużnę dobrowolnie, z głupoty; wydawaliśmy grosz na ubogich i dawaliśmy panom to, co nie panów. A teraz otwierajcie wasze sakiewki, bo odtąd nasz towar rośnie w cenie. Nie chcemy nic — ale to nic — Wam zabrać, musicie tylko więcej płacić za to, co

chcecie mieć. A zatem co masz? “Mam tysiąc mórg gruntu.” A Ja jako twój parobek będę odtąd uprawiał twe pole za jedyne go talara dniówki. “A, jak tak, to biorę innego.” Nie znajdziesz takiego, ponieważ My, parobcy, taniej wynająć się już nie damy, a gdyby jakiś chciał wziąć mniej, to niech się ma na baczości. Oto służąca, która też chce tyle i nie znajdziesz innej poniżej tej ceny. “No, to już po Mnie!” — Nie tak szybko! Będziesz dostawał tyle, ile My, a gdyby tak być nie mogło, to oddamy Ci tyle, byś mógł żyć tak jak My. “Ależ Ja jestem przyzwyczajony do lepszego życia.” Nie mamy nic przeciwko temu, ale to nie nasze zmartwienie; jeśli potrafisz więcej zaoszczędzić, to proszę bardzo. Czy mamy się godzić na służbę za niższe wynagrodzenie, abyś Ty mógł żyć w dobrobycie? Bogaty zawsze karmi biednego słowami: “Co Mnie obchodzi twoja nędza? Słuchaj, to jak sobie w życiu radzisz, jest nie moją, ale twoją sprawą.” Niechaj będzie to więc naszą sprawą i nie pozwólmy, by bogaty okradał Nas ze środków, które mają służyć Nam samym. “Ale przecież Wam, ludziom niewykształconym, nie potrzeba tak wiele.” W takim razie weźmiemy jeszcze więcej, byśmy mogli zdobyć wykształcenie, którego Nam brak. “Ale jeśli zrujnujecie bogatych, to kto będzie dalej wspierał sztukę i naukę?” — No, jak to? Tłum się tym zajmie — złożymy się i będzie ładna sumka; Was, bogatych i tak interesują tylko szmirowate książki, najckliwsze obrazy Matki Boskiej oraz zgrabne nogi tancerek. “Och, ta nieszczęsna równość!” — Nie mój drogi panie, żadnej równości. Będziemy znaczyć tylko tyle, ile jesteśmy warci, a jeśli będziecie więcej warci, to i więcej będziecie znaczyć. Chcemy jedynie, by wszystko miało odpowiednią cenę, i zamierzamy okazać się godnymi ceny, którą Wy zapłacicie.

Czyż państwo jest w stanie obudzić u parobka tak wielką pewność siebie, tak silne poczucie własnej godności? Czy może sprawić, by człowiek czuł się sobą, a nawet postawić to sobie za cel? Czy może chcieć, by jednostka uznała i realizowała swoją wartość? Rozdzielmy to złożone pytanie i zobaczmy wpierw, czy państwo jest w stanie do czegoś takiego doprowadzić. Ponieważ wymaga się jednomyślności parobków, więc tylko jednomyślność może to sprawić, konkurencja bowiem ukradkiem omijałaby prawo państwowe, gdzie się tylko da. Ale czy państwo może to znosić? W żadnym razie nie może tolerować tego, by ludziom miał zadawać gwałt ktoś inny aniżeli ono samo; tak więc nie mogłoby się zgodzić na współpracę jednomyślnych parobków przeciwko tym, którzy chcą się wynająć za niższą stawkę. Przypuśćmy jednak, że państwo ustanowiłoby takie prawo, a wszyscy parobcy by je zaaprobowali — czy wtedy mogłoby się na to zgodzić?

W sporadycznych przypadkach — tak; wszelako sporadyczny przypadek jest czymś więcej, jest przypadkiem zasadniczym. Idzie tu przy tym o całą kwintesencję samorealizacji Ja, zatem także jego poczucia godności względem państwa. Tyle komuniści. Samorealizacja jednak musi uderzać zarówno w państwo, jak i w społeczeństwo; tym samym wychodzi poza komunę i komunizm — bierze się z egoizmu.

Komunizm przyjmuje główną zasadę mieszczaństwa, iż każdy jest posiadaczem (“właścicielem”), za niepodważalną prawdę, za fakt; toteż przestajemy się teraz troszczyć o zdobywanie, bo każdy z miejsca ma to, czego potrzebuje. W swojej sile do pracy ma on swój majątek, a gdy zeń nie korzysta, to już jego wina. Tutaj kończy się prawo buszu (das Haschen und Hetzen), i w tej konkurencji — jak to dotychczas często bywało — nie będzie pokonanych, gdyż każda najmniejsza praca pozwoli dostatecznie zaspokoić wszystkie po-

trzeby. Dopiero teraz jest się prawdziwym posiadaczem, albowiem zdolność do pracy nie jest tak zawodna jak własność w gospodarce konkurencyjnej, której groziło, iż może przenieść w każdej chwili. Jest się tutaj beztroskim i niezagrożonym posiadaczem. Jest się nim właśnie dlatego, iż dostrzega się swój majątek już nie w towarze, lecz we własnej pracy, zdolności do pracy — a więc w tym, że jest się dziadem, właścicielem urojonego bogactwa. Jednakże Ja nie zadowolę się byle czym, co osiągam przez moją zdolność do pracy, gdyż mego majątku nie stanowi wyłącznie ma praca.

Dzięki pracy mogę sprawować urzędowe funkcje prezydenta, ministra, itd. Urzędy te wymagają jedynie ogólnego wykształcenia, a mianowicie takiego, jakie jest ogólnie dostępne (ogólne wykształcenie bowiem to nie tylko takie, które każdy zdobył, lecz w ogóle takie, które każdy zdobyć może; a więc każde specjalistyczne wykształcenie — medyczne, wojskowe czy filologiczne — o którym żaden “wykształcony człowiek” nie sądzi, iż przerasta jego zdolności), czy też w ogóle tylko przeciętnych zdolności.

Chociaż te urzędy może piastować każdy, to przecież dopiero jednostka i jedynie jej właściwe zdolności dają im — by tak rzec — życie i znaczenie. Skoro sprawuje ona swój urząd nie jak “zwyczajny człowiek”, lecz angażuje w to majątek swej jedyności, to nie płaci jej się należycie, opłacając ją wyłącznie jako urzędnika czy też ministra. A gdyby Was zadowolili i chcielibyście zachować tę umiejętność dogadzania, jaką posiada Jedyny, to nie moglibyście mu płacić jak zwyczajnemu człowiekowi, który dokonuje tylko ludzkich rzeczy, lecz jak temu, który dokonuje rzeczy Jedynej. I podobnie czyńcie z waszą pracą!

Nie da się ustanowić wspólnego cennika na moją jedyność i na to, co wykonuję jako człowiek. Tylko na to ostatnie można ustalić cenę. Ustalajcie tedy ogólny cennik dla ludzkich prac, lecz nie frymarczcie waszą jedynością.

Potrzeby ludzkie bądź powszechne może zaspokoić społeczeństwo; zaspokojenia potrzeb Jedynego musisz szukać dopiero Ty sam. Przyjaciela, przyjacielskiej przysługi, a nawet przysługi, którą wyświadcza Ci jednostka, społeczeństwo nie może Ci zapewnić; a przecież potrzebujesz jej co chwila, i przy każdej sposobności szukasz kogoś, kto by Ci pomógł. Dlatego nie polegaj na społeczeństwie, lecz pilnuj, żebyś miał tyle, byś mógł kupić spełnienie swoich pragnień.

Czy egoiści zachowają pieniądze? Z prastarą monetą wiąże się odziedziczone mienie. Jeśli przestaniecie kazać Sobie płacić pieniędzmi, to pieniądze przepadnie; jeśli nie zrobicie nic dla pieniędzy, to stracą one całą moc. Przekreśćcie dziedzictwo, a tym samym złamiecie sądową pieczęć egzekutora, wszystko bowiem jest teraz dziedzictwem — bądź to już odziedziczonym, bądź to czekającym na swego dziedzica. Jeżeli jest ono Wasze, to dlaczego pozwalacie je opieczętować, dlaczego zważacie na ową pieczęć?

Dlaczego nie mielibyście stworzyć nowego pieniądza? Czyż obróćcie towar w niwecz, zdejmując z niego piętno dziedzictwa? Otóż pieniądz to towar, a nawet ważny środek czy też majątek. Chroni on majątek przed skostnieniem, gdyż utrzymuje go w ciągłym ruchu i obraca nim. Jeśli znacie jakiś lepszy środek wymiany, to proszę bardzo — wszak znowu będzie to jakiś “pieniądz”. To nie pieniądz wyrządza Wam krzywdę, lecz wasza niemożność zdobycia go. Pozwólcie działać waszej możności, weźcie się w garść, a nie zabraknie pieniędzy, waszych pieniędzy w waszej monecie. Ale “pozwolić działać waszej możności”

nie znaczy wcale pracować. Ci, którzy tylko “szukają pracy” i “chcą sumiennie pracować”, sami szykują sobie nieuchronne bezrobocie.

Szczęście lub nieszczęście zależą od pieniądza. Jest on potęgą w tej epoce mieszczaństwa, gdyż jest jak ta dziewczyna, o której względy zabiega wielu, lecz której nikt nie może poślubić. Cała romantyka i rycerskość starań o cenny obiekt odżywa znowu w konkurencji. Pieniądz, ów przedmiot westchnień, zostaje porwany przez śmiałych “rycerzy przemysłu”⁸⁵. Ten, kto ma szczęście, poślubi pannę młodą. I oto dziadowi się poszczęściło, wprowadza ją do swego domostwa, do “społeczeństwa” i pozbawia cnoty. W jego domu nie jest już dłużej narzeczoną, lecz żoną, a wraz z cnotą ginie panieńskie nazwisko. Jako gospodyni, panna Pieniądz nazywa się “Praca”, ponieważ “Praca” to nazwisko męża. Jest ona mężowym mieniem.

Aby uzupełnić ten obrazek, pojawia się z kolei dziecko Pracy i Pieniądza: dziewczyna niezamężna — zatem Pieniądz, lecz z pewnym rodowodem Pracy, swego ojca. Kształt twarzy, “podobizna”, nosi inne cechy.

Wreszcie, co się raz jeszcze tyczy konkurencji, to istnieje ona nadal dzięki temu, iż nie wszyscy troszczą się o swoją sprawę i dochodzą w niej do porozumienia. Chleb jest np. potrzebą wszystkich mieszkańców miasta, stąd też bez trudu mogliby się porozumieć co do założenia publicznej piekarni. Zamiast tego, pozostawiają oni zaspokojenie popytu konkurującym piekarzom, podobnie mięso — konkurującym rzeźnikom, wino — handlarzom win, itd.

Zniesienie konkurencji nie oznacza wcale faworyzowania cechów. Różnica jest następująca: w cechu wypiek jest sprawą członków cechu, w konkurencji — sprawą każdego konkurującego; w zrzeszeniu staje się sprawą tych, którzy potrzebują wypieków, a zatem moją i twoją sprawą, a nie ludzi cechu bądź koncesjonownych piekarzy — jest sprawą zrzeszonych. Jeśli Ja sam nie troszczę się o moją sprawę, to muszę się zadowolić tym, na co Drugi raczy Mi zezwolić. Mieć chleb jest moją sprawą, moim życzeniem i potrzebą, a przecież pozostawia się to piekarzom, żywiąc jedynie nadzieję, iż dzięki ich waśniom, prześciganiu się, rywalizacji, słowem — dzięki konkurencji — odniesie się korzyść, na którą — w przypadku cechów — nie można było liczyć, gdyż posiadały całkowity i wyłączny monopol na pieczenie chleba. Każdy powinien uczestniczyć w produkcji i wytwarzaniu tego, czego potrzebuje. Jest to jego sprawa, jego własność — a nie członków cechu czy też koncesjonowanych speców.

Rzućmy raz jeszcze okiem wstecz. Świat należy do dzieci tego świata, do istot ludzkich. Nie jest już światem Boga, lecz Człowieka. Tyle, ile każdy potrafi sobie z niego wziąć, tyle może nazwać Swoim. Jednakże prawdziwy Człowiek, państwo, ludzkie społeczeństwo czy też ludzkość pilnują, by każdy mógł nazwać Swoim tylko to, co przywłaszczył sobie jako człowiek, tzn. po ludzku. Nie ma zezwolenia na nieludzkie przywłaszczenie, gdyż jest ono “przestępstwem”; z drugiej strony natomiast, ludzkie przywłaszczenie jest “prawem”, jest nabyte “na drodze prawa”.

Tak mawia się od czasów Rewolucji.

⁸⁵ Industrierittern — niemiecki archaizm, określający hochsztaplera, oszusta.

Lecz mojej własności nie stanowi żadna rzecz, ta bowiem istnieje niezależnie ode Mnie; moją własną jest wyłącznie ma siła (Gewalt). Nie drzewo jest moje, ale moja nad nim władza (Gewalt), czy też moje nim rozporządzanie.

Jakże opacznie interpretuje się ową władzę (Gewalt). Mówi się, że mam prawo do tego drzewa, czy też, że jest mą legalną własnością. A przecież zdobyłem ją siłą (Gewalt). Lecz o tym, że siła musi istnieć, aby je jako własność utrzymać, bądź — innymi słowy — iż siła (Gewalt) nie jest samym w sobie istniejącym bytem, ale tkwi jedynie w potężnym Ja, we Mnie, Silnym — o tym się zapomina. Siła, podobnie jak i inne me przymioty, np. człowieczeństwo, majestat, itd., zostaje podniesiona do rangi samoistnego bytu tak, że trwa jeszcze wówczas, gdy już dawno nie jest moją siłą. W ten sposób siła (Gewalt) przemieniona w widmo staje się — Prawem. Tak uwieczniona władza (Gewalt) nie wygasa wraz z moją śmiercią, lecz jest przenoszona czy też “dziedziczona”.

Odtąd wszystko należy naprawdę nie do Mnie, ale do Prawa.

Z drugiej strony jest to tylko zaślepienie, albowiem władza (Gewalt) jednostki staje się prawem wyłącznie przez to, że inni łączą swą siłę z jej siłą. Owo błędne mniemanie polega na tym, iż uważają, że nie mogą swej siły na powrót odzyskać. Znowu to samo złudzenie, że siła jest ode Mnie oddzielona, i raz oddanej, nie mogą ponownie zabrać jej obecnemu posiadaczowi. “Udzielono połnomocnictw”, oddano władzę, zrzeczono się możliwości zmiany zdania.

Właściciel może się zrzec swej władzy i prawa do rzeczy, darowując ją, roztrwaniając, itd. A My, czyż moglibyśmy również zrezygnować z siły, której mu użyczyliśmy? Człowiek prawy, Sprawiedliwy, nie pragnie nazywać swym własnym niczego, czego nie posiada “legalnie”, do czego nie ma prawa, a więc co nie jest jego prawowitą własnością.

Któż zatem ma być sędzią i przyznać mu jego prawo? Wszakże w końcu Człowiek, który mu nadał prawa Człowieka! Wówczas może on przytoczyć słowa Terencjusza w nieskończenie szerszym sensie: *humani nihil a me alienum puto*, tzn. to, co ludzkie jest moją własnością. Może robić z nią co chce, lecz i wtedy nie uwalnia się od sędziego. W naszych czasach zaś jest wielu sędziów, których sobie wybrano, sędziów przeciwstawionych w dwóch śmiertelnie wrogich sobie osobach, a mianowicie w Bogu i Człowieku. Jedni powołują się na boskie, drudzy na ludzkie prawo czy też prawo Człowieka.

Tak więc jest jasne, że w obydwu przypadkach jednostka sama nie nadaje sobie praw.

Znajdźcie Mi dzisiaj takie postępowanie, które by nie było naruszeniem praw! Co chwila jedni depczą prawa człowieka, podczas gdy drudzy nie mogą otworzyć ust, by nie bluźnić przeciwko boskiemu prawu. Dając jałmużnę kpicie z praw człowieka, gdyż stosunek pomiędzy żebrakiem a dobroczyńcą jest nieludzki; wątpiąc — grzeszycie z kolei przeciwko boskiemu prawu. Jeśli zadawałacie się suchym chlebem, to waszą rezygnacją gwałcicie prawa człowieka; jeśli nie zadawała Was suchy chleb, to przez waszą niechęć uwłaczacie boskiemu prawu. Nie ma wśród Was nikogo, kto w każdej chwili nie popełniałby przestępstwa: wasza mowa jest przestępstwem i każde ograniczenie waszej wolności słowa jest nie mniejszą zbrodnią — wszyscy jesteście przestępcami!

Jesteście nimi jednakże jedynie na gruncie prawa, tzn. dlatego, że nawet nie znacie i nie potraficie docenić wartości tego, że jesteście przestępcami.

Nienaruszalna, święta własność wyrosła właśnie na takim gruncie: stała się pojęciem prawa.

Gdy pies widzi, że kość znajduje się we władzy innego psa, to rezygnuje z niej tylko wtedy, kiedy czuje, iż jest słabszy. Człowiek jednakże szanuje prawo drugiego do jego kości. Zatem jedno uchodzi za ludzkie, drugie zaś za dzikie czy też “egoistyczne”.

I tak jak tutaj, wszędzie określa się mianem “ludzkiego” wszystko to, w czym widzi się coś duchowego (tutaj np. prawo), tzn. wszystko zamienia się w widmo i traktuje je jak upiora, którego wprowadzić można przepędzić, gdy się ukaże, lecz nie uśmiercić. Ludzkie jest to, co jednostka uważa nie za jednostkowe, lecz powszechne.

W przyrodzie jako takiej Ja nie szanuję już nic, albowiem czuję, że względem niej mam do wszystkiego prawo; natomiast w drzewie w jakimś ogrodzie muszę respektować obcość (jednostronnie mówi się “własność”), od której z daleka muszę trzymać swe ręce. Skończy się to dopiero wtedy, gdy będę mógł komuś Innemu owo drzewo odstąpić, podobnie jak odstępuję Innemu moją łaskę, itd., lecz nie traktuję jej z góry jako Mi obcą, tzn. świętą. Co więcej, nie uważam tego za żadne przestępstwo, gdy zetnę je, kiedy zechcę, i pozostaje ono moją własnością, dopóki nie odstąpię go Innemu: moim jest i pozostanie. Majątek bankiera jest dla Mnie równie mało obcy, jak dla Napoleona ziemie innych królów. Nie odczuwamy żadnej bojaźni przed tym, by to “zdobyć” i rozglądamy się jedynie za środkami do osiągnięcia tego celu. Tym samym przepędzamy ducha obcości, przed którym drżeliśmy.

Jest zatem rzeczą konieczną, abym już do niczego nie rościł Sobie pretensji jako Człowiek, lecz do wszystkiego jako Ja, konkretne Ja; przeto nie do tego, co jest Człowieka, lecz do tego, co Moje, tj. nie do tego, co należy Mi się jako człowiekowi, ale — do tego, czego Ja chcę i ponieważ tego chcę.

Prawowita bądź prawna własność Innego będzie nią wówczas, gdy Tobie będzie odpowiadać, by była jego własnością. Gdy zaś przestanie Ci to odpowiadać, to straci tym samym dla Ciebie moc prawną, a Ty wyśmiejesz absolutne do niej prawo.

Poza tą dotychczas omawianą własnością w zawężonym znaczeniu tego słowa, Nasz głęboki szacunek ma wzbudzać jeszcze inna własność, przeciwko której tym bardziej “nie powinniśmy grzeszyć” — są to dobra duchowe, “świętość duszy”. Z tego, co jakiś człowiek uważa za świętość, nie wolno nikomu sztydzić, gdyż — choćby była fałszywa, a tego, kto w nią wierzy i jest do niej przywiązany, próbowałbyś gorliwie, “z miłością i taktem”, przekonać do prawdziwej świętości — to przecież sama świętość zawsze istnieje po to, by ją czcić. Człowiek, który błądzi, wierzy przecież w świętość, nawet jeśli nie jest ona tą właściwą, dlatego też należy przynajmniej uszanować jego wiarę w tę świętość.

W czasach okrutniejszych niż nasze dążono do określonej wiary i oddania się określonej świętości, nie patyczkując się z innowiercami. Jednakże od tamtej pory “wolność wiary” rozprzestrzeniała się coraz bardziej, a “zazdrosny Bóg i jedyny Pan” przeistaczał się stopniowo w bardziej powszechną “najwyższą istotę”; a ludzkiej tolerancji wystarczyło, jeśli tylko każdy czcił “jakąś świętość”.

Przez nadanie świętości najbardziej ludzkiego wyrazu stała się ona “samym Człowiekiem” i “tym, co Ludzkie”. Ulegając złudzeniu, że to, co ludzkie, jest Nam właściwe w każdym calu, że jest wolne od wszelkich związków z tamtym światem zarażonym boskością,

a także, iż Człowiek to tyle, co Ty i Ja, możemy nawet z dumą Sobie roić, że nie ma tu już mowy o świętości, i że wszędzie odtąd czujemy się u Siebie, że nic nie wbudza w Nas trwogi — nie ma tu żadnych świętości, żadnych świętych dreszczy. W zachwycie nad “wreszcie odnalezionym Człowiekiem” nie słyszymy bolesnego wołania jaźni, a to spoufalone widmo uznajemy za nasze prawdziwe Ja.

Ale “Humanus oznacza Święty” (patrz: Goethe)⁸⁶ i to, co ludzkie, oznacza tylko najczystsza formę świętości.

Egoista uważa inaczej. Właśnie dlatego, że uznajesz coś za święte, stajesz się przedmiotem moich drwin, i chociaż w Tobie szanowałbym wszystko, to z pewnością nie twą świętość.

Przy tak przeciwstawnych poglądach należy również przyjąć przeciwstawne podejście do dóbr duchowych: egoista je znieważa, wierzący (tzn. każdy, kto swoją “istotę” stawia ponad sobą) musi ich konsekwentnie bronić. Ale to, które duchowe dobra należy chronić, a które nie, zależy od wyobrażenia, jakie się ma o “najwyższej istocie”; i tak np. bogobojny ma ich więcej do ochrony aniżeli człowiekoboyny (Menschenfürchtige) (liberał).

Naruszając nasze dobra duchowe (w odróżnieniu od zmysłowych), rani się naszego Ducha, a grzech przeciwko niemu stanowi bezpośrednią profanację. Podczas gdy w stosunku do dóbr zmysłowych ma miejsce kradzież czy wyobcowanie, to w przypadku dóbr duchowych one same zostają zdeprecjonowane i zbeszczeszczone, a nie jedynie odebrane — zachodzi tu bezpośrednie zagrożenie świętości. Wszystko to, czego można się dopuścić wobec dóbr duchowych, tzn. wobec wszystkiego, co jest dla Nas święte, określa się mianem “braku poszanowania” bądź “zuchwałością”. Tak więc szyderstwo, obelga, pogarda, powątpiewanie, itd., są tylko rozmaitymi odcieniami przestępczej zuchwałości.

Pomińmy tutaj fakt, iż profanacji można się dopuścić na różne sposoby, i wspomnijmy przede wszystkim o tym jej rodzaju, który zagraża świętości wskutek nieograniczonej [wolności] prasy.

Jak długo wymaga się respektu dla istoty duchowej, tak długo słowo i prasa muszą w imię tej istoty zostać ujarzmione, gdyż egoista mógłby swymi wypowiedziami dopuścić się wobec niej “wykroczenia”. Należy mu w tym przeszkodzić przynajmniej przez zastosowanie “należnej kary”, jeśli nie chce się przedsięwziąć przeciw niemu stosowniejszych środków, zapobiegawczego przymusu policyjnego, np. cenzury.

Cóż za tęsknota za wolnością prasy! Zatem od czego prasa ma być wolna? Wszak od zależności, przynależności, służebności! A uwolnienie się od tego jest właśnie sprawą każdego, i można z pewnością przyjąć, że kiedy Ty się uwolnisz od służebności, to także i to, co tworzysz i piszesz, stanie się twoim własnym, zamiast służyć jakiejś innej mocy. Czy to, co pozwala mówić i drukować wierzący w Chrystusa, mogłoby być bardziej wolne od owej wiary niż on sam? Kiedy nie mogę i nie śmiem czegoś pisać, to przede wszystkim jest to być może moja wina. Choć wydaje się to mało dotyczyć tej sprawy, to jednakże znajduje uzasadnienie w praktyce. Przez prawo prasowe zakreślam czy też pozwalam zakreślić granice

⁸⁶ J. W. Goethe, *Die Geheimnisse* (1789). Por. *Sämtliche Werke*, Zürich 1977, t. 3, s. 280. Niedokończony poemat religijny Goethego, w którym Humanus stoi na czele tajemniczego bractwa rycerzy.

moich publikacji, przekroczenie których oznacza bezprawie i karę. To Ja sam ograniczam Siebie.

Jeśli prasa ma być wolna, to należy ją przede wszystkim uwolnić od wszelkiego przymusu, który może być wobec niej użyty w imię prawa. Ażeby osiągnąć ten cel, Ja sam muszę się wyzwolić od posłuszeństwa wobec prawa.

Naturalnie, absolutna wolność prasy, podobnie jak każda wolność absolutna, jest absurdem. Prasa może być wolna od wielu rzeczy, lecz zawsze tylko od tego, od czego Ja jestem wolny. Jeżeli uwolnimy się od świętości, jeżeli staniemy się bezbożni, bez zasad, to takie też będą nasze słowa.

To, co piszemy, jest wolne od przymusu tego świata równie mało, jak My jesteśmy odeń wolni. Natomiast w takim stopniu, w jakim jesteśmy wolni, możemy sprawić, iż wolne stanie się to, co piszemy.

Zatem musi się ono stać naszym własnym, zamiast — jak dotąd — służyć jakiemuś widmu.

Ci, którzy wołają o wolność prasy, nie wyrażają się jednak dość jasno. To, czego rzekomo pragną to to, by państwo uwolniło prasę, w rzeczywistości jednak chcą — choć sami o tym nie wiedzą — by prasa stała się wolna od państwa, czy też, by się od niego wyzwoliła. Jedno stanowi petycję do państwa, drugie — bunt przeciw niemu. “Dopraszanie się prawa”, samo domaganie się na serio prawa do wolności prasy wynika z założenia, iż państwo jest dawcą i można jedynie liczyć na podarunek, zezwolenie, dyktat. Całkiem możliwe, iż państwo postąpi tak niedorzecznie i obdarzy owym żądanym podarunkiem, lecz zakładam się o wszystko, iż obdarowani nie będą wiedzieli, jak z niego skorzystać dopóty, dopóki będą w państwie widzieć prawdę: nie będą grzeszyć przeciw “tej świętości”, a wobec każdego, kto się na to waży, zastosują kary przewidziane prawem prasowym.

Jednym słowem: prasa nie jest wolna od tego, od czego Ja nie jestem wolny. Czyż oznacza to być może, iż jestem przeciwnikiem wolności prasy? Wręcz przeciwnie, twierdzą tylko, że nigdy się jej nie osiągnie, pragnąc wyłącznie wolności prasy, tzn., dążąc jedynie do otrzymania nieograniczonego zezwolenia. Na próżno o nie żebrzeć; nigdy się go nie doczekacie, gdyż w tym świecie nie ma nikogo, kto mógłby go Wam udzielić. Jak długo będziecie się godzić, by pozwalano Wam na korzystanie z prasy, tzn., by “uprawniano” Was do wolności prasy, tak długo będziecie biadać i żyć płonną nadzieją.

“Bzdura! Ty, który wypisujesz takie rzeczy, sam możesz jedynie szczęśliwym trafem bądź potajemnie opublikować swe myśli; czy oburza cię jednakże to, że ludzie naprzykrzają się własnemu państwu i nalegają nań tak długo, aż wyda wreszcie zezwolenie na druk?” Lecz tak zagadnięty pisarz — a bezczelność takich ludzi nie zna granic — odpowiedziałby być może następująco: “Zastanówcie się dobrze nad tym, co mówicie! Cóż czynię, by wystarać się o zezwolenie na wydanie mej książki? Czy pytam o pozwolenie, czy raczej — nie bacząc na praworządność — szukam dogodnej sposobności, by skorzystać z niej, nie oglądając się wcale na państwo i jego życzenia? Ja — należy tu wypowiedzieć to budzące zgrozę słowo — Ja oszukuję państwo. Wy, nieświadomie, czynicie to samo. Z waszych trybun wciąż je nakłaniam, by zrzekło się swej świętości i nienaruszalności, by poddało się atakom piszących, gdyż nie grozi mu żadne niebezpieczeństwo. Lecz oszukujecie je, bo skoro tylko

straci swą niedostępność, już będzie po nim. Wam naturalnie mogłoby państwo zezwolić na wolność pisanego słowa, jak uczyniła to Anglia; Wy jesteście wiernymi państwa, którzy nie mogą pisać przeciw niemu; wciąż chcecie je reformować i «usuwać [jego] braki». A co by to było, gdyby przeciwnicy państwa wykorzystali wolność słowa i bezlitośnie zaatakowali Kościół, państwo, moralność i wszelką «świętość»? Bylibyście wówczas pierwszymi, którzy zdjęci straszną trwogą powołaliby do życia Ustawy Wrześniowe⁸⁷. Za późno byłoby żałować tępoty, którą sami okazaliście wcześniej, państwo czy też jego władzę zagadując i mając. Ja zaś moim postępowaniem dowodzę tylko dwu różnych rzeczy. Po pierwsze tego, iż wolność prasy wiąże się z «dogodnymi sposobnościami», przeto nigdy nie jest wolnością absolutną; po drugie — iż ten, kto chce z niej korzystać, musi szukać dogodnej sposobności, a może nawet ją stworzyć, wbrew państwu dochodząc własnej korzyści, uważając siebie i własną wolę za coś więcej niż państwo i wszelką «wyższą siłę». Nie w państwie, lecz wyłącznie przeciwko niemu można realizować wolność prasy, a osiągnąć ją można — jeśli w ogóle jest to możliwe — nie w następstwie prośb, lecz przez bunt. Każda prośba i każdy wniosek o wolność prasy jest już świadomym czy też nieświadomym buntem, do czego nie chce i nie potrafi się przyznać filisterska chwiejność, dopóki przerażona nie dostrzeże tego w końcu wyraźnie i sama się o tym nie przekona. Tak więc z początku owa wyblagana wolność ma przyjazne oblicze, gdyż nie zamierza się bynajmniej kiedykolwiek dopuścić, by stała się «bezczelnością prasy»; lecz powoli, powolutku serce jej twardnieje coraz bardziej, gdy dochodzi do przekonania, że przecież wolność nie jest żadną wolnością, kiedy pozostaje na usługach państwa, moralności czy prawa. Nawet jako wolność od przymusu cenzury nie jest jednak wolnością od przymusu prawa. Opanowana pragnieniem wolności prasa chce być coraz bardziej wolna, aż w końcu piszący mówi sobie: Przecież dopiero wtedy będę całkiem wolny, gdy przestanie Mnie to wszystko obchodzić; a moja twórczość stanie się dopiero wtedy wolna, kiedy stanie się moją własną, nie zaś podyktowaną Mi przez jakąś siłę (Macht) lub autorytet, wiarę lub strach. Prasa nie może być wyłącznie wolna — to za mało — musi być moja: Swojość prasy czy też własność prasy — to jest to, co chcę mieć dla Siebie.”

“Wolność prasy jest jednak jedynie zezwoleniem prasowym, i państwo nigdy z własnej woli nie dopuści, bym je rozgniótł na miazgę za pomocą prasy.”

“Prostując powyższą wypowiedź, wciąż niejasną z powodu słowa «wolność prasy», ujmijmy w końcu rzecz następująco: wolność prasy — owo głośnie żądanie liberałów — jest faktycznie możliwa w państwie, a nawet wyłącznie w państwie, gdyż stanowi zezwolenie, a zatem nie może zabraknąć zezwalającego — państwa. Lecz jako zezwolenie ma ona granice właśnie w owym państwie, które przecież słusznie już więcej nie będzie musiało na nic zezwalać, gdy nie będzie się wchodzić w kolizję z nim i dobrem ogółu. Określa ono tę granicę jako zasadę istnienia i oddziaływania wolności prasy. To, że jedno państwo toleruje więcej niż drugie, jest jedynie różnicą ilościową, która leży na sercu wyłącznie politycznym liberalom; w Niemczech, np., pragną oni tylko «bardziej powszechnego, szerszego zezwolenia

⁸⁷ Chodzi zapewne o ustawy ograniczające działalność sądu przysięgłych oraz wprowadzające surowe przepisy dla prasy, jakie wydał rząd francuski we wrześniu 1835 r.

na wolność słowa». Wolność prasy, do której się dąży, jest sprawą narodu (Volkes) i dopóki naród (państwo) jej nie posiada, dopóty i Ja nie mogę z niej korzystać. Z punktu widzenia własności prasy rzecz się ma inaczej. Skoro mój naród może się obejść bez wolności prasy, to Ja sam szukam dla Siebie wybiegu czy też siły, by drukować — pozwolenia na druk udzielam sam Sobie — udziela Mi go moja własna Moc.”

“Jeśli będzie to moja własna prasa, to tak mało potrzeba Mi zezwolenia państwa do tego, by jej używać, jak do tego, bym mógł wsiąkać swój nos. Prasa staje się moją własnością od chwili, gdy nic Mnie już więcej nie obchodzi, poza Mną samym: od tego momentu przestaje istnieć państwo, Kościół, naród, społeczeństwo i im podobne, zawdzięczały one bowiem swój byt jedynie owej pogardzie, którą żywiłem do Siebie. Gdy przestaję lekceważyć samego Siebie, one obracają się w nicość; istnieją wyłącznie wtedy, gdy są nade Mną, istnieją jako Siły i Silni. Ale czy możecie sobie wyobrazić państwo, którego obywatele — wszyscy bez wyjątku — nic sobie z niego nie robią? Z pewnością byłoby taką samą mrzonką i iluzją jak «zjednoczone Niemcy».”

“Prasa stanie się moją własną, gdy Ja sam stanę się mój własny, gdy stanę się właścicielem: świat należy do egoisty, jako że nie podlega on żadnej sile tego świata.”

“Moja prasa mogłaby być przy tym wciąż jeszcze bardzo niewolna, jak np. w tej chwili. Ale świat jest wielki, a człowiek radzi sobie jak może. Gdybym chciał zrzec się własności mojej prasy, to łatwo by Mi przyszło drukować wszędzie wszystko, co napiszę; lecz ponieważ pragnę zachować mą własność, więc muszę mych wrogów wyprowadzić w pole. «Czy nie przyjąłbyś ich zezwolenia, gdyby Ci je dali?». Oczywiście! Z radością, ich zezwolenie bowiem byłoby dla Mnie znakiem, że ich zwiodłem i przyczyniłem się do ich zguby. Nie obchodzi Mnie ich zezwolenie, a tym bardziej ich tępota i klęska. Nie ubiegam się o ich zezwolenie, jakbym Sobie pochlebiał — niczym polityczni liberałowie — że żyjemy, zarówno oni, jak i Ja, spokojnie w zgodzie jeden z drugim, ba, możemy nawet wspierać się nawzajem; ubiegam się jednakże o to, by pozwolić im się przy tym wykrwawić, przez co pozwalający przestaliby wreszcie istnieć. Postępuję jak świadomy wróg, oszukując ich i wykorzystując ich nieuwagę.”

“Prasa staje się moja, kiedy nie uznaję już żadnego sędziego poza Sobą odnośnie do tego, jak z niej korzystać, tzn., gdy tego, co piszę, nie dyktuje Mi już moralność, religia, czy poszanowanie prawa państwowego, lecz jedynie Ja sam i mój egoizm!”

Cóż odpowiecie temu, kto da Wam tak zuchwałą odpowiedź? Być może najwyraźniej ujmiemy tę kwestię w następującym stwierdzeniu: czyja jest prasa — narodu (państwa) czy moja? Polityczni [liberałowie] ze swej strony zmierzają wyłącznie do tego, by prasę uwolnić od osobistej i samowolnej ingerencji panującego, nie biorąc pod uwagę faktu, iż żeby naprawdę była dostępna dla każdego, musiałaby być również wolna i od prawa, tzn. od woli narodu (woli państwa). Chcą z prasy uczynić “sprawę narodu”.

Ale stając się własnością narodu, prasa jest jeszcze daleka od tego, by być moją; dla Mnie stanowi raczej zezwolenie o podrzędnym znaczeniu. Naród odgrywa rolę sędziego moich myśli, z których muszę mu zdać sprawę, za które odpowiadam. Przysięgli, kiedy się atakuje ich idées fixes, mają równie twarde głowy i serca, co najbardziej tępi despoci i służalczy urzędnicy.

W Liberalen Bestrebungen⁸⁸ Edgar Bauer utrzymuje, że w absolutystycznych i konstytucyjnych państwach wolność prasy nie może istnieć, jest możliwa natomiast w “wolnym państwie”. “Tutaj” — mówi on — “uważa się, że jednostka, jeśli nie jest już jednostką, lecz członkiem prawdziwej i rozumnej wspólnoty, ma prawo się wypowiadać.” Zatem wolność prasy przysługuje nie jednostce, lecz “członkowi”. Jeśli jednostka, w imię wolności prasy, musi się najpierw wykazać swą wiarą w ogół i naród, jeśli nie posiada tej wolności dzięki własnej sile, to jest owa wolność wolnością narodu, która jest jej nadana ze względu na jej wiarę, jej “członkowstwo”. Wręcz przeciwnie, wolność wypowiedzania się stoi otworem dla każdego jako jednostki. Jednostka wszakże nie ma “prawa”, a owa wolność nie jest jej “świętym prawem”. Ona ma tylko siłę, i tylko siła czyni z niej właściciela. Mnie nie potrzeba żadnej zgody na wolność prasy, żadnej aprobaty narodu, “prawa” ni “upoważnienia”. Również wolność prasy, jak każdą wolność, muszę Sobie “wziąć”; naród jako “jedyny sędzia” nie może Mi jej dać. Przed wolnością, którą Sobie biorę, może się wzbraniać bądź ją tolerować; jednak dać ją, darować, przyznać jej — nie może. Wyłącznie jako jednostka zażywam wolności, nie bacząc na naród, tzn. wymuszam ją na narodzie, mym wrogu, i uzyskuję ją dopiero wtedy, gdy rzeczywiście ją na nim wywalczę, tzn. wezmę dla Siebie. A biorę ją dlatego, iż jest moją własnością.

Sander⁸⁹, z którym Edgar Bauer polemizuje, żąda (na stronie 99) wolności prasy jako “prawa i wolności obywatela w państwie”. Cóż innego czyni Edgar Bauer? Również i dla niego jest ona jedynie prawem wolnego obywatela.

Wolności prasy żąda się także pod płaszczykiem “powszechnego ludzkiego prawa”. Przeciwno temu zgłoszono zastrzeżenie: Nie każdy człowiek potrafi z niej właściwie korzystać, nie każda bowiem jednostka jest prawdziwym człowiekiem. Człowiekowi jako takiemu władza nigdy nie odmówiła wolności prasy, lecz właśnie Człowiek niczego nie pisze, gdyż sam jest Widmem. Władza odmawiała jej zawsze tylko jednostkom, dając ją Innym, np. swoim organom. Gdyby chciano więc, by mieli ją Wszyscy, to trzeba byłoby uznać, iż należy się ona jednostce, Mnie, nie Człowiekowi, czy też nie jednostce, jeśli tylko jest Człowiekiem. Poza tym, coś innego niż człowiek (np. zwierzę) nie mogłoby i tak zrobić z niej żadnego użytku. Władze francuskie, np. nie kwestionują wolności prasy jako Praw Człowieka, lecz żądają od jednostki zabezpieczenia, że będzie prawdziwym Człowiekiem; zatem nie jednostkę, lecz Człowieka obdarzają wolnością prasy.

Właśnie pod pretekstem, iż jest nieludzkie, zabiera Mi się to, co Moje. To, co ludzkie, pozostawia Mi się nieuszczerplone.

Skutkiem wolności prasy może być wyłącznie odpowiedzialna prasa, nieodpowiedzialna bierze się tylko z posiadania prasy.

Dla uregulowania stosunków międzyludzkich wśród tych, co żyją religijnie, ustanowiono wyraźną zasadę (Gesetz), o której przestrzeganiu można wprawdzie — grzesząc — cza-

⁸⁸ Zobacz wcześniejszą adnotację. Die liberalen Bestrebungen in Deutschland [wyd. cyt.], s. 91 n. MS [Właściwie na stronie 95.]

⁸⁹ Prawdopodobnie mowa o Enno (?) Sanderze (1801–1845), członku badeńskiego ciała ustawodawczego, bojowniku o wolność prasy w Niemczech, zdjętym ze stanowiska radcy sądu najwyższego i zdegradowanym do rangi zwykłego urzędnika. Por. Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz, wyd. cyt., ss. 122, 132, 135.

sami zapomnieć, ale której absolutnej wartości nikt jeszcze nigdy nie śmiał podważać: jest to zasada miłości, której nie są jeszcze niewierni ci, co pozornie z nią walczą i którzy nienawidzą jej imienia; oni bowiem także mają swego ukochanego, a nawet kochają goręcej i szczerzej, kochają „Człowieka i Ludzkość”.

Jeśli sprecyzujemy sens owej zasady, to zabrzmiała ona być może następująco: każdy człowiek musi mieć Coś, co go obchodzi bardziej niż on sam. Musisz zepchnąć na dalszy plan „prywatny interes”, gdy tylko idzie o dobro innych, dobro ojczyzny, społeczeństwa, ogółu, ludzkości, sprawę dobra, itd.! Ojczyzna, społeczeństwo, ludzkość, itd., muszą Cię obchodzić i gdy chodzi o ich interes, swoje „prywatne sprawy” musisz odsunąć na dalszy plan, bo — nie wolno Ci być egoistą!

Miłość to daleko idące żądanie religijne, które nie ogranicza się bynajmniej do umiłowania Boga i ludzi, lecz ma pierwszeństwo pod każdym względem. Cokolwiek czynimy, o czymkolwiek myślimy, czegokolwiek chcemy, zawsze podstawą tego ma być miłość. Możemy wprawdzie osądzać, ale wyłącznie „kierowani miłością”. W gruncie rzeczy można Biblię poddawać ocenie, i to nawet krytycznej, krytyk jednakże musi ją przede wszystkim miłować i widzieć w niej Świętą Księgę. Czyż nie jest to równoznaczne z tym, iż nie wolno mu dobić jej swą krytyką, że musi jej pozwolić trwać, i to nawet jako świętość, coś niepodważalne? Również w naszej krytyce Człowieka miłość ma niezmiennie nadawać zasadniczy ton. Z pewnością zdarzają się wyroki podyktowane nienawiścią, bynajmniej nie nasze własne, lecz wyroki rządzącej Nami nienawiści — „wyroki złośliwe”. Lecz czyż sądy dyktowane Nam przez miłość są w jakimś większym stopniu naszymi własnymi wyrokami? Są to sądy miłości, która Nami włada, sądy „życzliwe i wyrozumiałe”, nie nasze własne, przeto i nie rzeczywiste. Kto płonie miłością do sprawiedliwości, ten woła: fiat iustitia, pereat mundus! Może wprawdzie dociekać i badać, czym jest w istocie sprawiedliwość, bądź też czego wymaga i na czym polega, lecz nie pyta czy w ogóle istnieje.

Prawdą jest, iż „kto trwa w miłości, trwa w Bogu, a Bóg w nim”⁹⁰ (1 J 4, 16). Bóg będzie w nim trwał, on się go nie pozbędzie, nie stanie się bezbożny i trwać będzie w Bogu, nie osiągnie siebie i w swym własnym świecie żyje miłością do Boga — zniewolony przez miłość.

„Bóg jest miłością! Dla wszystkich czasów i wszystkich pokoleń słowa te były esencją chrześcijaństwa.” Bóg, który jest miłością, to Bóg natrętny; nie może zostawić świata w spokoju, stale chce go zbawiać. „Bóg stał się Człowiekiem, aby ludzi obdarzyć boskością”⁹¹. We wszystkim widać jego rękę i nic nie odbywa się bez niego, wszędzie pełno jego „najlepszych intencji”, „niezbadanych planów i wyroków boskich”. Rozum — a jest nim on sam — należy krzewić i urzeczywistniać w całym świecie. Jego ojcowska troska pozbawia Nas wszelkiej samodzielności. Nie możemy zrobić nic rozsądnego, o czym by nie powiedziano, iż sprawił to Bóg! Ilekroć ściągniemy na Siebie nieszczęście, słyszymy, że to Bóg tak zrządził; nie mamy nic, co by nie pochodziło od niego, on „dał” wszystko. Lecz tak jak niegdyś Bóg, teraz czyni Człowiek. Tamten chciał cały świat zbawiać, Człowiek zaś chce go

⁹⁰ Pismo Święte, wyd. cyt., s. 1390.

⁹¹ Atanazjusz MS [(ok. 293–373), biskup Aleksandrii, „ojciec ortodoksji”, autor *Oration de Incarnatione*, w której przedstawia interpretację pojednania Boga z ludzkością w Chrystusie, oraz *Dyskursów przeciwko Arianom* (ok. 350–359).]

uszcęśliwiać — uczynić szczęśliwymi wszystkich ludzi. Przeto i każdy “człowiek” chce u Wszystkich obudzić rozum, o którym sądzi, iż sam go posiada: wszystko ma być bez reszty rozumne. Bóg zмага się z diabłem, a filozof — z głupotą (Unvernunft) i przypadkiem. Bóg nie pozwala żadnej istocie iść swoją własną drogą, a i Człowiek chce, byśmy postępowali wyłącznie po ludzku.

Wszelako ten, kogo przepelnia święta (religijna, moralna, ludzka) miłość, ten kocha jedynie widmo, “prawdziwego Człowieka” i z bezlitosną zaciętością prześladuje jednostkę, rzeczywistego człowieka, zasłaniając się flegmatycznym tytułem prawnym do występowania przeciwko “nieludziom”. Uważa za chwalebne i nieodzowne, by posuwać się do największych okrucieństw, gdyż miłość do tego Upiora, czy też ogółu nakazuje mu nienawidzić tego, co nie-upiorne, tj. egoisty czy też jednostki. Oto istota powszechnie znanego przejawu miłości, zwanego “sprawiedliwością”.

Oskarżony nie ma co liczyć na pobłażanie, nikt łaskawie nie okryje jego nagości. Surowy sędzia bez wzruszenia zdziera ostatnie łachmany usprawiedliwienia z ciała nieszczęsnego obwinionego; strażnik więzienny bez litości wlecze go do wilgotnej celi, a po odbyciu kary wyrzuca ponownie napiętnowanego, bez przebaczenia, pomiędzy pełnych pogardy, opluwających go ludzi — jego dobrych, chrześcijańskich, lojalnych współbraci! Co więcej, bez miłosierdzia prowadzi się na szafot “zasługującego na śmierć” przestępcę i przed oczyma radującego się tłumu prawo moralne, któremu stało się zadość, syci się teraz swą wzniosłą — zemstą. Bo przecież tylko jedno z nich może pozostać przy życiu: albo prawo moralne, albo zbrodniarz. Tam, gdzie przestępcy żyją bezkarnie, tam przepada prawo moralne; gdzie zaś ono panuje, dla nich nie ma miejsca. Nie do przewyciężenia jest ich wzajemna wrogość.

To właśnie epoka chrześcijańska, epoka miłosierdzia, miłości, troski, oddała ludziom to, co im się należy; ba, doprowadziła nawet do tego, iż wypełniają swe ludzkie (boskie) powołanie. Tak więc w kwestii wzajemnych relacji ustalono przede wszystkim, że to i to stanowi istotę człowieka, a zatem jego zadanie, do którego powołał go bądź to Bóg, bądź też — zgodnie z dzisiejszymi wyobrażeniami — jego człowieczeństwo (gatunek). Stąd taka gorliwość w nawracaniu. To, że komuniści i humaniści oczekują więcej od człowieka niż chrześcijaństwo, nie oznacza bynajmniej, iż nie podzielają tego punktu widzenia. Dla człowieka ma być to, co ludzkie! O ile ludziom pobożnym wystarczyło, że przypada im w udziale to, co boskie, o tyle humaniści żądają, by to, co ludzkie, stało dlań otworem. Zarówno jedni, jak i drudzy sprzeciwiają się egoizmowi. Zatem nie ulega wątpliwości, iż człowiekowi nie zezwala się na egoizm, ani mu się go nie przyznaje (jako lenno) — on sam musi o niego zadbać. Miłość zapewnia to pierwsze; to drugie mogą sobie dać jedynie Ja sam.

Dotychczasowe relacje opierały się na miłości, uczynności i działaniu-jeden-dla-drugiego. Tak jak należało uszcęśliwić siebie, czy też wchłonąć w siebie szczęśliwość, tę najwyższą istotę, i uczynić ją swą vrit (prawdą i rzeczywistością), tak też należało pomagać Innym w realizowaniu ich istoty i powołania; w obydwu przypadkach winno się uczestniczyć w urzeczywistnianiu istoty Człowieka.

Jednakże nikt nie ma wobec siebie obowiązku, aby czynić coś z siebie, ani wobec innych, by z nich coś czynić, gdyż nie jest się nic winnym istocie własnej czy też drugiego. Obcowa-

nie oparte na jakiejś istocie, to obcowanie z upiorem, a nie czymś rzeczywistym. Przestając z najwyższą istotą, nie obcuje przeciw z samym Sobą; przestając zaś z istotą Człowieka, nie obcuje z ludźmi.

Z naturalnej miłości człowieka kultura uczyniła nakaz. Lecz będąc nakazem, dotyczy ona człowieka jako takiego, nie zaś Mnie ; [miłość] jest moją istotą (Wesen), wokół której czyni się tyle wrzawy (Wesens), nie zaś mą własnością. Człowiek, tj. człowieczeństwo, stawia przede Mną ów wymóg: miłość jest wymogiem, jest mym obowiązkiem. Zatem miast Mnie przypada Ogółowi, Człowiekowi; jest jego własnością czy swojością: “godzi się, by człowiek, tzn. każdy człowiek, kochał. Miłowanie jest obowiązkiem i powołaniem człowieka, itd.”.

Tak więc znowu muszę dochodzić prawa miłości dla Siebie i wyzwolić ją z mocy Człowieka.

To, co pierwotnie było moje, choć przypadkowe i instynktowne, teraz zostało Mi użyzione jako własność Człowieka. Kochając stawałem się lennikiem, lennikiem ludzkości, jedynie egzemplarzem tego gatunku; postępowałem nie jako Ja , lecz jako człowiek, jako ludzki egzemplarz, tzn. po ludzku. Jako że istota lenna stanowi kamień węgielny kultury, to i własność widzi się jako własność Człowieka, czy też Ludzkości, nie zaś jako to, co moje. I tak założono wielkie państwo lenne, a jednostkę obrabowano ze wszystkiego, przekazując to “Człowiekowi”. W końcu i w niej samej nie dostrzegano nic poza “zatwardziałym grzesznikiem”.

Czyż nie mam brać żywego udziału w życiu drugiego człowieka? Czy jego zadowolenie i dobro nie mają Mi leżeć na sercu? Czyż przyjemność, którą mu sprawiam, nie ma być ważniejsza niż me własne przyjemności? Wręcz przeciwnie, z radością dostarczę mu niezliczonych przyjemności, i niejednej rzeczy mogę sobie odmówić, by jemu sprawić jeszcze większą radość, a to, co dla Mnie — poza nim — najdroższe, dla niego narażę na szwank: me życie, mój dobrobyt, moją wolność. Co więcej, rozkoszować się jego szczęściem i radością jest dla Mnie radością i szczęściem. Lecz Siebie, Siebie samego jednak nie poświęcę i pozostając egoistą — będę się nim cieszył. To, że oddaję mu Wszystko, co zachowałbym dla Siebie, gdybym go nie kochał, jest czymś prostszym i powszechniejszym, aniżeli się wydaje, gdyż dowodzi jedynie, że ta namiętność we Mnie jest silniejsza niż wszystkie inne. Namiętności, by ofiarować wszystko innym, uczy również chrześcijaństwo. Poświęcając jednej namiętności wszystkie inne, nie ofiaruję jej jeszcze samego Siebie, i nie oddaję nic z tego, dzięki czemu jestem naprawdę Sobą; nie poświęcam swej właściwej wartości, własnej Swojości. Bo gdybym tak uczynił, to z miłością nie byłoby inaczej niż z każdą inną namiętnością, której ślepo słucham. Człowiek ambitny, zżerany ambicją i głuchy na wszelkie przestrogi, hamujące jego zapędy; ten, który daje się tyranizować własnej namiętności, gdyż nie jest już w stanie jej pokonać, który wyrzekł się samego siebie, ponieważ nie może się od niej wyzwolić — to człowiek opętany.

Również i Ja kocham ludzi, nie tylko jednostki, lecz każdego. Kocham ich będąc świadom mego egoizmu; kocham, gdyż miłość Mnie uszczęśliwia, gdyż kochać to rzecz naturalna; kocham, bo tak Mi się podoba. Jednak “nakazu miłości” nie uznaję. Współodczuwam ze wszystkimi odczuwającymi istotami; ich udręka jest moją udręką, ich pokrzepienie — mo-

im pokrzepieniem: mogę je zabić, ale nie katować. Tymczasem w Tajemnicach Paryża⁹² wielkoduszny i pełen cnót książę filistrów, Rudolf, obmyśla tortury dla Złych, którzy go “oburzają”. Owo współodczuwanie dowodzi jedynie, że to, co odczuwa drugi człowiek, należy również do Mnie, jest moją własnością; wobec czego brak miłosierdzia u “prawego” człowieka (np. w stosunku do rejenta Ferranda) przywodzi na myśl pozbawionego uczuć rabusia, który, wedle miary swego łoża, obcinał pojmanym nogi lub je rozciągał⁹³: łożo Rudolfa, wedle którego przykrawa on ludzi, wyraża pojęcie “dobra”. Takie poczucie prawa, cnoty, itd., rodzi zatwardziałość i nietolerancję. Rudolf nie odczuwa jak rejent, lecz odwrotnie — uważa, iż “dobrze tak łajdakowi” — żadne to współczucie.

Kochacie Człowieka, więc katujecie jednostkę, egoistę; wasza miłość do Człowieka sprowadza się do dręczenia ludzi.

Gdy widzę, jak cierpi mój ukochany, to cierpię wraz z nim i nie zaznam spokoju, dopóki nie znajdę sposobu, by go pocieszyć i rozweselić; gdy widzę go radosnego, to również cieszę się jego radością. Nie oznacza to jednak, że to samo, co jemu, także i Mnie sprawia cierpienie i radość, tak jak dowodzi tego każdy cielesny ból, którego nie odczuwamy w ten sam sposób: jego boli ząb, Mnie zaś jego ból.

Ponieważ jednak to Ja nie mogę znieść zmarszczek troski na ukochanym czole, toteż — dla własnego dobra — wyglądam je pocałunkami. Gdybym nie kochał tego człowieka, to mógłby się cały pomarszczyć, a Mnie by to nie obeszło — Ja odpędzam tylko swoje troski.

Jak więc ktokolwiek czy cokolwiek, obce memu sercu, ma mieć prawo do mojej miłości? Co jest ważniejsze: moja miłość czy jego do niej prawo? Rodzice, krewni, ojczyzna, naród, miasto rodzinne, itd., w końcu w ogóle bliźni (“bracia, braterstwo”) utrzymują, że mają prawo do mojej miłości, której bezwzględnie żądają. Traktują ją jak swą własność, a Mnie — gdy się sprzeciwie — mają za rabusia, który pozbawia ich tego, co im się należy, co jest Ich. Ja winienem kochać. A skoro miłość jest nakazem i prawem, to Mnie, bym kochał, naucza się i ćwiczy; gdy przeciw niej wykroczę — czeka Mnie kara. Toteż wywiera się na Mnie możliwie silny “moralny wpływ” by nakłonić Mnie do miłości. A niewątpliwie można ludzi do miłości przekonać i skusić, tak jak do innych namiętności, np. do nienawiści. Ta ciągnie się przez całe pokolenia wyłącznie dlatego, iż przodkowie jednych należeli do Gwelfów, a drugich — do Gibellinów⁹⁴.

Miłość jednakże nie jest żadnym nakazem; jak każde moje uczucie jest moją własnością. Zdobądźcie ją, tzn., kupcie moją własność, a wówczas ją Wam odstąpię. A takich jak Kościół, naród, ojczyzna, rodzina, itd., którzy nie potrafią pozyskać dla siebie mej miłości, kochać nie muszą i ustalam jej cenę całkowicie według własnego uznania.

Miłość samolubna daleka jest od bezinteresownej, mistycznej, romantycznej. Kochać można właściwie wszystko, nie tylko ludzi, lecz każdą “rzecz” (wino, ojczyznę, itd.). Mi-

⁹² Tajemnice Paryża (1842–1843), powieść pióra Eugeniusza Sue (1804–1875), którą w 1843 r. Stirner recenzował dla “Berliner Monatsschrift” Ludwika Buhla.

⁹³ Aluzja do Prokrusta, attyckiego rabusia, zwanego także Damastesem, który w zależności od wzrostu swoich ofiar, bądź to obcinał, bądź wydłużał im nogi na specjalnie skonstruowanym do tego celu stole. Prokrust zginął z rąk Tezeusza.

⁹⁴ Zwalczające się obozy polityczne we Włoszech w XII–XV wieku.

łość staje się ślepa i szalona, gdy jako przymus (Müssen) odbiera Mi mą siłę (zadurzenie); romantyczna — gdy staje się powinnością (Sollen), tzn., gdy “obiekt” przemienia się w świętość, czy też gdy Ja wiąże się z nim zobowiązaniem, sumieniem i przysięgą. Wtedy ów obiekt nie istnieje dłużej dla Mnie, lecz Ja dla niego.

Miłość jest opętaniem nie jako me uczucie (jako takie traktuję ją raczej jako własność), lecz skutek obcości obiektu. Miłość religijna mianowicie polega na nakazie, by w ukochanym kochać “świętość”, by być przywiązany do świętości. Bezinteresowna miłość potrzebuje absolutnie godnego miłości obiektu, dla którego ma bić moje serce, np. bliźnich, małżonka, krewnych, itd. Święta miłość kocha w ukochanym świętość i trudzi się również tym, by uczynić zeń świętość jeszcze większą (np. “Człowieka”).

Ukochany stanowi obiekt, który Ja winienem kochać. Nie jest obiektem mej miłości dlatego, że go kocham, lecz jest nim sam w sobie i dla siebie samego. Nie Ja czynię zeń obiekt miłości, gdyż on jest nim z gruntu; zatem fakt, iż jest nim z mego wyboru, jak narzeczona, małżonka, itd., nie ma tu znaczenia, ponieważ on, jako raz na zawsze wybrany, otrzymał własne “prawo do mej miłości”, a Ja — ponieważ go kochałem — na zawsze zobowiązałem się go kochać. Tak więc nie jest on obiektem mej miłości, lecz miłości w ogóle — jest obiektem, który winno się kochać. Miłość mu się należy, przysługuje, stanowi jego prawo, Ja zaś jestem zobowiązany go kochać. Moja miłość, tzn. miłość, którą jestem mu dłużny, jest faktycznie jego miłością, którą ściąga ode Mnie jak należność.

Wszelka miłość, skażona choćby najmniejszym zobowiązaniem, to miłość bezinteresowna, a rozmiary skażenia określają granice opętania. Ten, kto uważa, iż jest coś winien obiekowi swej miłości, ten kocha miłością romantyczną czy też religijną.

Miłość rodzinna, pojmowana zazwyczaj jako “szacunek”, jest np. rodzajem miłości religijnej; podobnie miłość do ojczyzny wpajana jako “patriotyzm”. Cała nasza romantyczna miłość sprowadza się zawsze do jednego i tego samego: do obłudy, bądź raczej do oszukiwania samego siebie co do “bezinteresownej miłości”; do zainteresowania obiektem dla samego obiektu, a nie ze względu na Mnie, a nawet wyłącznie na Mnie.

Religijna czy też romantyczna miłość różni się wprawdzie od miłości zmysłowej odmiennością obiektu, lecz nie podporządkowaniem naszego postępowania względem niego. W tym ostatnim przypadku zarówno jedna jak i druga stanowi opętanie; z tym, że obiekt pierwszej jest powszedni, a drugiej — święty. Władza tego obiektu nade Mną jest w obu przypadkach ta sama, choć raz jest on zmysłowym, a raz duchowym (upiornym). Moja miłość stanie się mą własną dopiero wtedy, gdy całkowicie wesprze ją sobkowski i egoistyczny interes, tzn., kiedy obiekt mej miłości stanie się faktycznie mym obiektem czy też mą własnością. Mejszej własności nic nie jestem winien i nie mam wobec niej żadnych zobowiązań, tak jak nie mam zobowiązań wobec mego oka; gdy dbam o nie jednakże z większą troskliwością, to czynię tak dla własnego dobra.

W starożytności, tak jak w epoce chrześcijaństwa, nie brakowało miłości. Amor jest starszy niż miłujący Bóg, lecz mistyczne opętanie jest dziełem nowożytnych.

Opętanie miłością przejawia się wyobcowaniem obiektu, czy też mą niemocą wobec jego obcości i przewagi. Nic nie jest wystarczająco wzniosłe dla egoisty, żeby się przed tym poniżał; nic nie jest na tyle samodzielne, by miał dlań żyć; nic na tyle święte — żeby się temu

złożył w ofierze. Miłość egoisty wypływa z samolubstwa, pławi się w rzece samolubstwa i w nim ponownie znajduje swe ujście.

Czy można to jeszcze nazwać miłością? Jeśli znajdziecie na to inne słowo, to proszę; może wtedy słodki wyraz — miłość — zwiędnie wraz z obumarłym światem. Ja przynajmniej, jak na razie, nie potrafię znaleźć żadnego w naszej chrześcijańskiej mowie, toteż pozostanę przy tym starym brzmieniu, “kochając” mój obiekt, mą własność.

Miłość jest tylko jednym z uczuć, jakie żywię, lecz pogardzam nią, gdyż jest siłą nade Mną, boską siłą (Feuerbach), namiętnością, której nie wolno Mi odrzucić, religijnym i moralnym obowiązkiem. Będąc moim uczuciem jest moja; jako zasada jednak, której poświęcam i “zaprzysięgam” mą duszę, staje się władczynią, czymś boskim; jak nienawiść, będąc zasadą — czymś diabelskim. Jedno nie lepsze od drugiego. Krótko rzecz ujmując, miłość egoistyczna, tzn. moja miłość, nie jest ani święta, ani nie-święta, ani boska, ani diabelska.

“Miłość ograniczona przez wiarę jest miłością nieprawdziwą. Jedyńm ograniczeniem, które nie jest w sprzeczności z istotą miłości, jest samoograniczenie miłości przez rozum, intelekt. Miłość, która lekceważy surowość, prawo intelektu, jest miłością teoretycznie fałszywą, a praktycznie zgubną.”⁹⁵ Zatem miłość ma być w swej istocie rozumna! Tak sądzi Feuerbach, człowiek wierzący uważa natomiast, iż miłość jest w swej istocie pełna wiary. Jeden burzy się przeciwko nierozumnej miłości, drugi — przeciwko miłości bez wiary. Zarówno jedno, jak i drugie można uznać co najwyżej za splendidum vitium [cudowną pomyłkę]. Czyż nie mogą pozwolić, by miłość istniała również w formie nierozsądku i niewiary? Nie śmia powiedzieć, że miłość nierozumna czy miłość bez wiary to niedorzeczność, że to nie miłość; tak jak nie mogliby powiedzieć, że nierozumne łyż czy łyż bez wiary nie są łyżami. Lecz jeśli miłość nierozumna, lub bez wiary, ma być uważana za miłość, choć nie godną człowieka, to wypływa stąd jedynie wniosek, że to nie miłość jest najwyższym celem, ale rozum bądź wiara. Wszak kochać potrafi także nierozumny i niewierzący; miłość jednakże ma wartość wyłącznie wtedy, gdy jest miłością rozumnego czy też wierzącego człowieka. Wygląda to na mamienie się, gdy Feuerbach rozwałę w miłości nazywa jej “samoograniczeniem”; wierzący mógłby równie dobrze jej “samoograniczeniem” nazwać wiarę. Miłość nierozumna nie jest ani “fałszywa”, ani “zgubna” — spełnia swoje zadanie jako miłość.

Wobec świata, a szczególnie wobec ludzi, mam przyjąć określone podejście, i od początku mam im “wyjść naprzeciw z miłością”, z uczuciem miłości. Faktycznie jawi się w tym o wiele więcej samowoli i samostanowienia, niż gdybym pozwolił się bombardować wszystkim możliwym uczuciom tego świata, wystawiając się na najdziwniejsze i najbardziej przypadkowe wrażenia. Do ludzi mam raczej z góry określone podejście, poniekąd niechęć i uprzedzenie. Z góry określiłem mą taktykę względem nich i myślę o nich tylko tak, jak już raz postanowiłem, pomimo ich sprzeciwów. Przed władztwem tego świata chronię się dzięki zasadzie miłości, cokolwiek bowiem mogłoby się zdarzyć, Ja — kocham. Brzydota np., wywiera na Mnie nieprzyjemne wrażenie, jednak — zdecydowany kochać — pokonuję je, jak każdą antypatię.

⁹⁵ O istocie chrześcijaństwa, wyd. cyt., s. 426. MS

Ale to uczucie, które w rzeczy samej determinuje me działanie, na które się skazałem, jest właśnie głupim uczuciem, gdyż jest z góry założone i Ja sam nie mogę się od niego uwolnić, nie mogę się go pozbyć. Jako powzięte z góry jest uprzedzeniem. To nie Ja manifestuję się wobec świata, lecz moja miłość. Chociaż nie rządzi Mną świat, to wszak tym nieuchronnie władą Mną duch miłości. Przewyciężyłem świat, by stać się niewolnikiem Ducha.

Chociaż powiedziałem przedtem, iż kocham świat, to teraz również dodam: nie kocham go, gdyż go niszcę, tak jak niszcę Siebie — unicestwiam go (Ich l'se sie auf). Nie ograniczam się do Jednego uczucia względem ludzi, lecz wszystkim moim uczuciom, jeśli tylko mogę, zostawiam swobodne pole do działania. Dlaczego miałbym się bać wyrazić to otwarcie? Ależ tak, wykorzystuję świat i ludzi! Przy tym mogę się otworzyć na każde wrażenie, nie odrywając mej uwagi od Siebie samego. Mogę kochać, kochać całą duszą, pozwalając pożerającemu płomieniowi miłości palić się w moim sercu, i traktując ukochanego wyłącznie jako pożywkę dla mej namiętności, którą się wciąż na nowo sycę. Troszczę się o niego tylko jako o obiekt mej miłości ; jedynie o niego, którego potrzebuje moja miłość, o "najukochańszego". Jakże byłby Mi obojętny, gdyby nie moja miłość! Nim tylko ją karmię, do tego go potrzebuję — cieszę się nim.

Weźmy jakiś inny, podobny przykład. Widzę, jak armia upiorów straszy ludzi trzymających się ciemnych zabobonów. Czy sądzicie, iż to miłość do Was każe Mi użyć moich sił, by obezwładnić światłem dnia tę mroczną zjawę? Czyż piszę z miłości do ludzi? Nie, piszę, by dać życie moim myślom; i choćbym przewidywał, że zakłóca one wasz spokój i ciszę, że królestwo myśli da początek najkrwawszym wojnom i zagładzie wielu pokoleń — to i tak bym je upowszechniał. Róbcie z nimi, co chcecie i potraficie — to wasza rzecz, Mnie to nie obchodzi. Być może przyniesie Wam to jedynie zmartwienie, walkę i śmierć, a tylko garstce — radość. Gdyby wasze dobro leżało Mi na sercu, to postąpiłbym jak Kościół, zakazując świeckim czytania Biblii; bądź jak chrześcijańskie władze, ustanawiając święty obowiązek "chronienia prostego ludu przed złymi książkami".

Lecz tego, co myślę, nie wyrażam ani ze względu na Was, ani — na Prawdę. Nie:

Ja śpiewam tak jako ten ptak,
Co w górnym mieszka lesie;
Nagrodą moją wolny szlak
I pieśń, co z piersi rwie się⁹⁶.

Śpiewam, bom śpiewak. A Was wykorzystuję, gdyż potrzebuję — uszu.

Gdzie świat wchodzi Mi w drogę — a wchodzi Mi w drogę wszędzie — tam go pożeram, by zaspokoić głód mego egoizmu. Nie jesteś dla Mnie niczym innym jak tylko strawą, tak jak i Ja jestem przez Ciebie spożywany i pochłaniany. Stosunek, który istnieje pomiędzy Nami, to stosunek użyteczności, pożyteczności, korzyści. Nie jesteśmy Sobie nawzajem nic winni, albowiem to, co wydaje się, iż jestem Tobie winien, co najwyżej jestem winien Sobie. Gdy się

⁹⁶ Fragment wiersza J. W. Goethego Śpiewak, tłum. J. Weyssenhoff, Dzieła wybrane, Warszawa 1954, t. 1, s. 105

uśmiecham, by Cię rozweselić, to znaczy, iż zależy Mi na twojej wesołości, mój uśmiech zaś wyraża tylko me pragnienie; do tysięcy innych ludzi, których nie zamierzam rozweselać — nie uśmiecham się wcale.

Do miłości opartej na “Istocie Człowieka”, czy też ustanowionej jako nakaz w epoce Kościoła i moralności, trzeba Nas przyuczać. To, w jaki sposób moralny wpływ, podstawowy czynnik naszego wychowania, usiłuje regulować stosunki między ludźmi, należy tu rozpastrzyć — przynajmniej na jednym przykładzie — okiem egoisty.

Ci, którzy Nas wychowują, dbają o to, by zawczasu oduczyć Nas kłamać, wpajając Nam zasadę, iż zawsze powinno się mówić tylko prawdę. Gdyby podstawą owej reguły uczyniono interesowność, to każdy bez trudu by pojął, jak łatwo — kłamiąc — stracić zaufanie, które chce się wzbudzić u innych, i że zasada: Kto raz skłamie, temu się nie wierzy, choćby mówił prawdę⁹⁷ — okazuje się słuszną. Lecz jednocześnie byłby świadom faktu, iż mówi prawdę jedynie temu, kogo sam upoważnił, by prawdę usłyszał. Gdy szpiega przemykającego się w przebraniu przez obóz wroga zapytają, kim jest, to choć pytający mają prawo dopytywać się, jak się nazywa, on nie daje im prawa, by dowiedzieli się odeń prawdy; powie im, co mu się podoba, lecz nie to, co chcą wiedzieć. A przecież moralność nakazuje: “Nie będziesz kłamał!”. Moralność upoważnia ich do tego, by oczekiwać prawdy; Ja zaś ich do tego nie upoważniam i uznaję wyłącznie to prawo, którego sam udzielam. Gdy na zebranie rewolucjonistów wdrze się policja i pyta mówcę o jego nazwisko, to każdy wie, że policja ma do tego prawo, lecz nie ma go od rewolucjonisty, gdyż on jest jej wrogiem: podaje fałszywe nazwisko i ich okłamuje. Policja również nie jest tak głupia, by liczyć na prawdomówność swych wrogów; wręcz przeciwnie, nie daje od razu wiary, ale “bada”, jeśli tylko może, podejrzaną jednostkę. Wszak państwo na każdym kroku podchodzi do jednostek podejrzliwie, widząc w ich egoizmie swego naturalnego wroga. Zawsze i wszędzie żąda okazania “papierów”, a kto nie może się wylegitymować, ten staje się przedmiotem śledztwa. Państwo nie wierzy i nie ufa jednostce, a relacje z nią ustala na podstawie kodeksu kłamstwa: uwierzy Mi dopiero wówczas, gdy się przekona, że zeznaje prawdę, często uciekając się do przysięgi jako ostatecznego środka. Wyraźnie dowodzi to, iż państwo nie liczy na nasze umiłowanie prawdy i wiarygodność, lecz na naszą interesowność, naszą własną korzyść; ufa, iż nie będziemy chcieli poróżnić się z Bogiem poprzez krzywoprzysięstwo.

Przywodzi to na myśl francuskiego rewolucjonistę, który w 1788 roku wśród przyjaciół niebacznie wypowiedział te znane słowa: “Świat nie zazna spokoju, dopóki ostatni król nie zawiśnie na flakach ostatniego klechy”⁹⁸. Wówczas król miał jeszcze pełnię władzy, i kiedy ta wypowiedź przypadkiem wyszła na jaw, to choć nie można było przedstawić świadków, zażądano od oskarżonego przyznania się do winy. Miałże się przyznać, czy nie? Gdyby zaprzeczył, to by skłamał, lecz uniknąłby kary; gdyby się przyznał, okazałby szczerość, ale zostałby ścięty. Jeśli prawda jest dla niego najważniejsza, to proszę, niechaj umiera. Jedyne jakiś marny poeta mógłby chcieć kres jego żywota uczynić tematem tragedii, bo któż chciałby oglądać, jak człowiek umiera ze strachu? Jeśli miałby odwagę nie być niewolni-

⁹⁷ Z niemieckiego przekładu Bajek Fedrusa (1, 10).

⁹⁸ Denis Diderot?

kiem prawdy i szczerości, to zapytałby być może tak: Po co sędziom wiedzieć, com powiedział pośród przyjaciół? Gdybym chciał, żeby się dowiedzieli, to sam bym im powiedział, jak powiedziałem to moim przyjaciołom. Nie chcę, żeby wiedzieli. Usiłują wydrzeć moją tajemnicę, choć ich do tego nie upoważniłem i nie uczyniłem moimi powiernikami; chcą dowiedzieć się tego, co Ja chcę zataić. No to już, chodźcie — Wy, którzy mają wolę chcecie złamać swą wolą — i pokażcie, co potraficie. Możecie Mnie torturować, grozić Mi piekłem i wiecznym potępieniem; możecie złamać mój upór, Ja zaś złożę Wam fałszywą przysięgę, prawdy jednakże ze Mnie nie wyciągniecie, gdyż Ja chcę Was okłamać, nie dałem Wam bowiem żadnego prawa do mojej szczerości. I choćby sam Bóg, “który jest Prawdą”, miał na Mnie z góry spoglądać groźnym okiem, i gdybym — kłamiąc — nie mógł już znieść bólu, to wszakże miałbym odwagę dalej kłamać. Nawet gdyby zbrzydło Mi me życie, gdybym sądził, że miecz kata będzie wybawieniem, to i tak nie pozwoliłbym Wam się cieszyć, iż znaleźliście we Mnie niewolnika prawdy, którego uczyniliście zdrajcą jego własnej woli, za pomocą swych kleszych praktyk. Wypowiadając owe słowa zdrady, nie chciałem przecież byćście znali prawdę, a i teraz zostaję posłuszny mej woli i nie dam się zastraszyć kłamtwie kłamstwa.

Zygmunt⁹⁹ nie był nędzną kreaturą dlatego, iż złamał swe książęce słowo, lecz złamał słowo, ponieważ był kreaturą; mógłby przecież dotrzymać słowa, a i tak pozostałby kreaturą, sługusem klechów. Luter, kierowany wyższą siłą, zerwał śluby zakonne, czyniąc to dla chwały bożej. Obaj, opętani, złamali swe przysięgi: Zygmunt, gdyż chciał pokazać, iż jest szczerym wyznawcą boskiej prawdy, tj. prawdziwej wiary, iż jest prawdziwym katolikiem; Luter — gdyż szczerze i prawdziwie, ciałem i duszą chciał dać świadectwo Ewangelii. Obaj złożyli fałszywą przysięgę, by być uczciwymi wobec “wyższej prawdy”. Jednego rozgrzeszyły klechy, drugi — rozgrzeszył się sam. Jakiż inny mieli zamiar aniżeli ten, który wyrażają apostołskie słowa: “Okłamałeś nie człowieka, lecz Boga¹⁰⁰”? Okłamali człowieka, złamali swą przysięgę w oczach świata, by nie kłamać Bogu, ale mu służyć. A więc ukazali Nam sposób, jak należy postępować z prawdą wobec ludzi. Dla czci bożej, dla chwały bożej — krzywoprzysięstwo, kłamstwo, złamanie książęcego słowa!

Co by to było, gdybyśmy sprawę potraktowali nieco inaczej i napisali: krzywoprzysięstwa i kłamstwa — ze względu na Mnie!¹⁰¹ Czyż nie byłoby to obroną wszelkiej niegodziwości? W rzeczy samej wydaje się to przypominać działanie “dla chwały bożej”. Albowiem czyż nie dla chwały bożej wznoszono szafoty, urządzano auto da f i skazywano na potępienie? Czyż nawet dzisiaj, dla chwały bożej, nie krępuje się religijnym wychowaniem ducha małych dzieci? Czy w imię boże nie łamano świętych ślubów? Czy po dziś dzień nie wędrują misjonarze i klechy, by żydów, pogan, protestantów czy katolików namawiać do zdrady wiary ojców — dla bożej chwały? A Moja sprawa — czy ma być gorsza? Czymże bowiem

⁹⁹ Chodzi tu o Zygmunta (1361–1437), margrabię brandenburskiego, króla Węgier od 1387 r., Czech od 1419 r., cesarza Cesarstwa Rzymskiego Narodu Niemieckiego od 1433 r. Używając podstępów, wydał Jana Husa Soborowi w Konstancji (1414).

¹⁰⁰ Dz, 5, 4.

¹⁰¹ W oryginale *Meinetwillen*, koresponduje z *um Gottes willen* — dla chwały, czci bożej, w imię boże lub po prostu dla sprawy Boga. Nieprzetłumaczalna gra słowna, zatracona w polskim przekładzie.

jest Moja sprawa ? Zaraz przychodzi na myśl “marny zysk”. Lecz kim kieruje miłość do marnego zysku, ten mianowicie czyni to dla siebie, jako że wszystko czyni się z myślą o sobie samym, między innymi też i to, co czyni się dla chwały bożej. Jednakże ten, dla kogo on szuka zysku, jest niewolnikiem zysku, nie stoi ponad nim, jest kimś w jego władzy; we władzy sakiewki, nie swój, nie swój własny. Czyż człowiek opanowany chciwością nie musi spełniać nakazów swej pani, a gdy raz owładnie nim uczucie dobroduszości, czyż nie jawi się to jako coś równie wyjątkowego, jak w przypadku pobożnych wiernych, którzy czasami porzucają przewodnictwo swego Pana, ulegając podszeptom “diabła”? Chciwiec bowiem to nie pan samego siebie (Eigner), ale niewolnik, i nie potrafi niczego dokonać z myślą o sobie, nie czyniąc tego zarazem dla swego pana; dokładnie tak, jak człek bogobojny.

Znana jest historia złamania przyrzeczenia, jakiego dopuścił się Franciszek II wobec cesarza Karola V¹⁰². Nie po gruntownych przemyśleniach, ale natychmiast po złożeniu przysięgi, król Franciszek cofnął ją zarówno w duchu, jak i przez protest podpisany po kryjomu w obecności swych doradców: dopuścił się krzywoprzysięstwa z premedytacją. Franciszek okazał się nieskory, by wykupić się z niewoli, cena bowiem, jaką ustalił Karol, wydała mu się zbyt wysoka i niesprawiedliwa. O ile chciwy Karol przeliczył się, próbując wycisnąć zeń jak najwięcej, o tyle skąpstwem było ze strony Franciszka chcieć nabyć swą wolność za minimalny okup; jego późniejsze czyny (wśród nich powtórne złamanie słowa) dowodzą niezbicie, iż zniewolił go duch szachrajstwa, czyniąc zeń nędznego oszusta. Co natomiast mamy powiedzieć o jego krzywoprzysięstwie? Przecież przede wszystkim znowu to, iż to nie krzywoprzysięstwo było dlań hańbą, lecz — sknerstwo, że nie z powodu krzywoprzysięstwa zasłużył na pogardę, ale przysięgał fałszywie dlatego, że był nikczemnikiem. Wszak krzywoprzysięstwo Franciszka wymaga innej oceny. Można by rzec, iż Franciszek zawiódł zaufanie, które pokładał w nim Karol, wypuszczając go na wolność. Gdyby jednak Karol naprawdę darzył go zaufaniem, to ustaliby uczciwą cenę, zwróciłby Franciszkowi wolność i czekał aż tamten zapłaci okup. Karol jednak mu nie ufał, lecz liczył jedynie na jego bezsilność i łatwowierność, które nie pozwoliłyby mu złamać przysięgi; Franciszek wszakże przechytrzył cesarza w jego naiwnych kalkulacjach. Gdy ten sądził, iż się zabezpieczył, każąc wrogowi złożyć przysięgę, to w istocie zwolnił go od wszelkich zobowiązań. Karol posądzał króla o głupotę, tj. sumienność, i nie wierząc mu, liczył tylko na jego tępotę, tzn. skrupuły: wypuścił go z madryckiego więzienia, by tym mocniej go uwięzić w jego własnym sumieniu — w tych więziennych murach, którymi religia opasała ludzką duszę. Odesłał go z powrotem do Francji, zakutego w niewidzialne kajdany, więc nie ma się co dziwić, że Franciszek, próbując uciec, również i je zerwał. Żaden człowiek nie miałby mu za złe, gdyby potajemnie uciekł z Madrytu, znajdował się bowiem w mocy wroga; lecz nad

¹⁰² Chodzi zapewne o Franciszka I (1494–1547), króla Francji (1515–1547) i Karola V (1500–1558), cesarza niemieckiego (1520–1556) oraz króla Hiszpanii (1518–1556), swego czasu kandydatów do tytułu cesarza. Karol V pokonał Franciszka pod Pawią 24 lutego 1525 r., wziął króla Francji do niewoli i zmusił go do podpisania warunków pokojowych w tzw. pokoju madryckim z 19 grudnia 1526 r., na mocy którego Franciszek zobowiązał się zrzec się zwierzchnictwa nad Flandrią, roszczeń wobec Włoch oraz scedować na rzecz Karola Burgundię. Po uwolnieniu i po powrocie do Francji Franciszek złamał warunki pokoju, powołując się na fakt, iż przysięgę złożył pod przymusem, i przystąpił do przygotowań do nowej wojny z cesarzem.

tym, że chciał się wyzwolić z boskich więzów, biadał każdy dobry chrześcijanin. (Dopiero później papież zwolnił go z przysięgi).

Rzeczą godną pogardy jest zawieść zaufanie, które ktoś w Nas dobrowolnie pokłada; nie przyniesie zaś hańby naszemu egoizmowi wykazanie każdemu, kto chce Nas zniewolić przysięgą, daremności jego podyktowanych nieufnością forteli. Chciałeś Mnie związać, wiedz zatem, że Ja potrafię zerwać twoje pęta.

Wszystko zależy od tego, czy to Ja daję ufającemu prawo do zaufania. Gdy prześladowca mego przyjaciela spyta Mnie, gdzie ten się schronił, to na pewno skieruję go fałszywym tropem. Dlaczego pyta właśnie Mnie, druha prześladowanego? By nie być fałszywym przyjacielem, zdrajcą – wybieram nieuczciwość wobec wroga. Mógłbym wprawdzie w zgodzie z sumieniem odważnie odpowiedzieć: nie powiem (tak rozstrzyga ten przypadek Fichte), dzięki czemu zachowam swe umiłowanie prawdy, przyjacielowi jednak na nic by się to zdało. Gdy nie wprowadzę wroga w błąd, to może on przypadkiem pójść właściwą drogą, a moje umiłowanie prawdy zgubiłoby przyjaciela, gdyż odebrało Mi odwagę, by skłamać. Dla kogo Prawda jest bożkiem, świętością, ten musi się przed nią ukorzyć; nie wolno mu oprzeć się jej żądaniom, nie może się jej odważnie sprzeciwiać, słowem: musi się wyrzec bohaterskiej odwagi, by kłamać. Kłamstwo bowiem wymaga nie mniejszego męstwa niż prawda; męstwa, którego najczęściej brakuje młodym, gotowym raczej wyznać prawdę i pójść za to na szafot, niż zniszczyć potęgę wroga zuchwałym kłamstwem. Dla nich Prawda jest “święta”, świętość zaś zawsze żąda ślepego oddania, uwielbienia i ofiary. Jeśli nie jesteście zuchwali, jeśli nie szydzicie ze świętości, to potulnie jej służycie. Rzuca się Wam do pułapki małe ziarenko prawy, a Wy ochoczo się na nie rzucacie i – już głupiec jest w potrzasku. Nie chcecie kłamać? Więc padajcie ofiarami prawdy i stawajcie się męczennikami! Męczennikami dla jakiej sprawy? Dla Waszej? Dla Swojości? Nie, dla waszej boginii, dla Prawdy. Znacie tylko dwojaką służbę, dwa rodzaje sług: sługi prawdy i sługi kłamstwa. Służcie zatem Prawdzie w imię boże.

Inni z kolei również służą prawdzie, lecz służą jej “z umiarem”, rozróżniając np. zwykłe kłamstwo i kłamstwo pod przysięgą. A przecież cała kwestia przysięgi splata się z kwestią kłamstwa, gdyż nawet przysięga jest wyłącznie zeznaniem, co do którego ma się mieć całkowitą pewność. Chyba nie uważacie, że macie prawo kłamać, skoro Was nie zaprzysiężono? Kto bierze to dosłownie, ten musi surowo oceniać kłamstwo i potępiać je jako fałszywą przysięgę. Tu pozostaje jeszcze prastara moralna kontrowersja, występująca pod nazwą “kłamstwa z konieczności”. Nikt, kto waży się stanąć w jego obronie, nie może w konsekwencji odrzucić “przysięgi z konieczności”. Bo jeśli usprawiedliwiam me kłamstwo jako kłamstwo z konieczności, to nie powinienem się obawiać kłamać z przekonaniem. Dlaczego mam tego, co czynię, nie czynić śmiało i bez zastrzeżeń (*reservatio mentalis*)¹⁰³? Jeśli raz skłamię, to dlaczegoż by nie kłamać konsekwentnie, w pełni świadomie i najlepiej, jak

¹⁰³ Stirner nawiązuje tutaj do *reservatio* lub *restrictio mentalis* (zastrzeżenie dokonane w myśli), stosowane przez jezuitów w moralnej teologii katolickiej jako zabieg rozgrzeszający krzywoprzysięstwo. W *restrictio late mentalis* podaje się odpowiedź dwuznaczną; w *restrictio pure mentalis*, dodaje się stwierdzenie, które wypacza treść odpowiedzi. O nadużywaniu tej metody przez jezuitów w XVII wieku Pascal rozpisuje się w *Prowincjałkach*, Warszawa 1962, list 9.

potrafię? Będąc szpiegiem, musiałbym każde me fałszywe zeznanie na żądanie wroga popierać przysięgą; zdecydowany, aby go okłamać, czyż miałbym nagle stchórzyć i zawahać się przysiąc? Byłbym wtedy z miejsca skończony jako kłamca i szpieg, sam bowiem dałbym powód, aby Mnie uwięził. Także i państwo boi się przysięgi z konieczności i dlatego nie każe przysięgać oskarżonym. Lecz w waszym przypadku nie ma się czego obawiać — Wy kłamięcie, ale nie krzywoprzysięgacie. Jeśli okażecie komuś dobrodziejstwo, tak aby o tym nie wiedział, a on się jednak domyśli i powie Wam od razu — to przeczycie; jeśli obstate przy swoim, to twierdźcie: „Naprawdę nie!”. Gdy zaś dojdzie do przysięg, to będziecie się wzbraniać, jako że zawsze pozostajecie w pół drogi ze strachu przed świętością. Wobec świętości nie macie za grosz własnej woli, kłamięcie z umiarem, tak jak i wolni jesteście „z umiarem”, religijni „z umiarem” (duchowieństwo ma już nie „ingerować”; ta właśnie kwestia stała się przedmiotem najbardziej jałowych sporów, jakie uniwersytet prowadzi obecnie z Kościołem), o monarchistycznych zapatrywaniach z „umiarem” (potrzebny Wam monarcha ograniczony ustrojem i konstytucją); wszystko uładzone, umiarkowane, mdłe i nijakie — Panu Bogu świeczkę i diabłu ogarek.

Na pewnym uniwersytecie obowiązywała zasada, iż każde słowo honoru, które student musiał dać delegatowi do spraw dyscyplinarnych, uważano za nieważne i niebyłe. Studenci mianowicie widzieli w owym żądaniu jedynie pułapkę, której nie można było obejść inaczej aniżeli odbierając słowu honoru wszelkie znaczenie. Ten, kto łamał swe słowo wobec kolegi, okrywał się hańbą; kto zaś dawał je delegatowi, wyśmiewał wraz z kolegą oszukiwanego, który roił sobie, iż ma ono tę samą wartość pośród przyjaciół i wrogów. Nie teoria tego, co słuszne, lecz praktyczna konieczność nauczyła studentów tak postępować; nie mając owej deski ratunku musieliby niezawodnie posunąć się do zdrady wobec swych towarzyszy. A skoro ów sposób potwierdził się w praktyce, to ma też i swoje teoretyczne uzasadnienie. Słowo honoru, przysięgę, daję jedynie temu, kogo Ja do nich uprawnam. Ten, kto Mnie do tego zmusza, otrzymuje tylko wymuszone, tzn. wrogie słowo; słowo wroga, któremu nie ma się prawa ufać, wróg bowiem nie daje Nam takiego prawa.

Sądy państwowe zresztą nie uznają niezłomności przysięg. Gdybym bowiem poprzysiągł komuś, przeciwko komu prowadzone jest śledztwo, że nie zeznam nic przeciwko niemu, to pomimo tego, iż wiąże Mnie przysięga, sąd zażądałby moich zeznań, a w razie odmowy, tak długo by Mnie więził, aż w końcu bym się zdecydował złamać przysięgę. Sąd „zwalnia Mnie z mojej przysięgi” — cóż za wielkoduszność! Gdyby jakakolwiek władza miała Mnie zwolnić z przysięgi, to wszak Ja jestem najpierwszą władzą, która ma do tego prawo.

Jako ciekawostkę, a także by przypomnieć wszelkiego rodzaju konwencjonalne przysięgi, można by tu przytoczyć i tę, którą car Paweł¹⁰⁴ kazał składać więzionym Polakom przed wypuszczeniem ich na wolność (Kościszce, Potockiemu, Niemcewiczowi¹⁰⁵, i innym): „Przysięgamy carowi nie tylko wierność i posłuszeństwo, lecz przyrzekamy również

¹⁰⁴ Paweł I (1754–1801), car Wszechrosji (1796–1801), syn Katarzyny II (1729–1796) i Piotra III (1728–1762), niezrównoważony psychicznie monarcha, wycofał Rosję z Drugiej Koalicji przeciwko Napoleonowi i rozpoczął marsz na Indie, powstrzymany dopiero przez jego syna, Aleksandra I (1777–1825).

¹⁰⁵ Tadeusz Kościuszko (1746–1817), jego adiutant Julian Ursyn Niemcewicz (1757–1841) oraz Ignacy Potocki (1750–1809), więzieni byli w twierdzy pietropawłowskiej w Petersburgu w roku 1794, po insurekcji

przełać naszą krew dla jego chwały; zobowiązujemy się wyjawić wszystko, o czym wiemy, iż mogłoby kiedykolwiek zagrozić jego osobie czy też cesarstwu; oświadczamy wreszcie, że niezależnie od tego, w jakim zakątku ziemi będziemy przebywać, jedno słowo cara wystarczy, byśmy wszystko porzucili, aby natychmiast doń przybyć”.

Wydaje się, iż w pewnej dziedzinie egoizm już dawno prześcignął zasadę miłości, i brakuje mu tylko określonej świadomości, by odnieść zwycięstwo z czystym sumieniem. Ta dziedzina to spekulacja w jej podwójnej postaci: myślenia i działania.

Wpierw śmiało rozważa się możliwy rezultat i spekuluje, Ilu mogłoby ucierpieć wskutek naszych spekulatywnych przedsięwzięć. Nawet gdy w końcu się nam uda, choć trzeba rozprawić się z tą resztką religijności, romantyki i “człowieczeństwa”, to wówczas odzywa się religijne sumienie i przyznajesz się przynajmniej do tego ostatniego. Chciwy spekulator rzuca kilka groszy do puszek żebraka i “spełnia dobry uczynek”; odważny myśliciel pociesza się tym, iż przyczynia się do wspierania rodzaju ludzkiego, i że jego druzgocąca krytyka ludzkości “wyjdzie na dobre”, czy też, że “służy Idei”. Ludzkość, Idea, jest dla niego owym Czymś, o którym mówi: Obchodzi Mnie to bardziej niż Ja sam.

Po dziś dzień myślano i działano dla chwały bożej. Ci, którzy przez sześć dni deptali wszystko dla swych egoistycznych celów, siódmego zaś Panu składali ofiarę, i ci, którzy niweczyli setki “słusznych spraw” przez swe bezwzględne myślenie, czyniąc to wszakże w służbie innej “słusznej sprawy”; musieli myśleć, poza sobą, jeszcze o czymś innym, o narodzie, ludzkości, itd. — którym ich samozaspokojenie wyszłoby na korzyść. Lecz to coś stanowi istotę ponad nimi, wyższą bądź najwyższą istotę, przeto uważam, iż trudzą się dla chwały bożej.

Mogę zatem powiedzieć, iż ostatecznym motywem ich postępowania jest miłość. Nie dobrowolna, nie ich własna, lecz poddańcza, własna miłość wyższej istoty (tzn. Boga, który sam jest miłością), słowem: nie egoistyczna, ale miłość religijna, która rodzi się z błędnego mniemania, iż muszą złożyć hołd miłości, tj., iż nie wolno im być “egoistami”.

Choć chcemy wyzwolić świat od wszelkiej niewoli, to przecież nie czynimy tego dla niego, ale dla Siebie. A ponieważ nie jesteśmy z zawodu zbawcami świata, ani nie czynimy tego z “miłości”, więc chcemy tylko wydrzeć go innym i Sobie przywłaszczyć. Nie ma on już być poddanym Boga (Kościoła) ani prawa (Państwa), lecz naszym własnym; dlatego próbujemy go “zdobyć”, “zagarnąć”, dla Siebie, a siłę, którą przeciwko Nam zwraca, złamać i wyeliminować przez to, że wychodzimy mu naprzeciw i jak tylko stanie się nasz, zaraz mu się “poddajemy”. Bo skoro świat jest nasz, to już nie stosuje siły przeciw Nam, lecz tylko z Nami. Celem mego samolubstwa jest oswobodzenie świata, by stał się moją własnością.

To nie izolacja czy też samotność jest pierwotnym stanem człowieka, ale społeczność. Nasza egzystencja zaczyna się od najintymniejszego związku, gdyż jeszcze zanim zaczniemy oddychać, żyjemy [w symbiozie] z matką. Potem, gdy przyjdziemy na świat, znowu człowiek tuli Nas do piersi, a jego miłość kołysze Nas w ramionach, podporządkowuje Nas sobie, i przykuwa do siebie tysiącami więzów. Społeczność jest naszym stanem naturalnym.

kościuszkowskiej. Po złożeniu przysięgi, Kościuszko nawet otrzymał od cara majątek, który zwrócił ofiarodawcy z chwilą, gdy znalazł się na emigracji

Toteż im mocniej zaczynamy odczuwać Siebie samych, tym bardziej owa wcześniejsza najintymniejsza więź ulega rozluźnieniu, a rozpad tej pierwotnej społeczności staje się tym bardziej oczywisty. Teraz matka swoje dziecko, które niegdyś nosiła pod sercem, musi odciągać od jego towarzyszy zabaw, by znowu je mieć dla siebie. Dziecko woli obcowanie z równymi sobie od społeczności, której samo nie wybrało, a w której wyłącznie przyszło na świat.

Rozkład społeczeństwa jednakże to obcowanie czy też zrzeszanie się jednostek. Społeczeństwo wszelako również powstaje poprzez zrzeszanie, lecz tylko w taki sposób, w jaki myśli rodzą *idée fixe*, a mianowicie przez to, że z myśli znika energia myśli, samo myślenie, owo bezustanne odrzucanie wszystkich kosztujących myśli. Gdyby zrzeszenie skryształizowało się tworząc społeczeństwo, to przestałoby być zrzeszeniem, gdyż polega ono na nieustannym Zrzeszaniu Się; bo gdy stanie się bytem zrzeszonym, gdy zamrze, gdy skostnieje, to jako zrzeszenie będzie martwe, stanie się martwym ciałem zrzeszenia czy też zrzeszania, tj. społeczeństwem, ogółem. Wymownym przykładem tego rodzaju jest partia.

Fakt, iż społeczeństwo, np. społeczeństwo państwa ogranicza moją wolność, niezbyt Mnie oburza. Skoro jednak muszę pozwolić, by mą wolność ograniczały wszelkie siły, każdy Silniejszy, a nawet każdy bliźni; to nawet gdybym sam miał być samowładcą wszech Rosji¹⁰⁶, nie cieszyłbym się przecież jeszcze absolutną wolnością. Swojości jednakże nie dam Sobie odebrać, a właśnie ona ma podlegać jego władzy.

Wprawdzie społeczeństwo, do którego należę, pozbawia Mnie niejednej swobody, ale w zamian zapewnia Mi inne, tak więc nie ma znaczenia, gdy Ja sam pozbawiam się tej czy innej wolności (np. przez każdy kontrakt). Będę natomiast zazdrośnie strzegł mej Swojości. Każda wspólnota, w zależności od pełni jej władzy, ma mniejszą lub większą skłonność, by być autorytetem dla swych członków i ustanawiać granice: wymaga i musi wymagać „ograniczonego rozumu poddanych”, żąda, by jej członkowie byli jej ulegli, byli jej „poddanymi” — istnieje tylko dzięki poddaństwu. Przy tym nie musi bynajmniej wykluczać pewnej tolerancji, wręcz przeciwnie, społeczeństwo życzliwie przyjmuje reformy, pouczenie, naganą, o ile obliczone są na jego zysk; nagana jednak musi być „życzliwa”, nie może być „zuchwała i pozbawiona szacunku”; innymi słowy: substancja społeczeństwa musi zostać nienaruszona i święta. Społeczeństwo wymaga, aby ci, którzy do niego należą, nie wywyższali się i nie stawali ponad nim, lecz, by trzymali się „granic praworządności”, tzn., by pozwalali sobie tylko na tyle, na ile pozwala społeczeństwo i jego prawo.

Istnieje różnica pomiędzy tym, czy społeczeństwo ogranicza moją wolność czy Swojość. Jeśli mamy do czynienia z tym pierwszym, to jest to zrzeszanie się, ugoda, zrzeszenie; jeśli zagrożone zostaje to drugie, to społeczeństwo stanowi siłę dla siebie, siłę nade Mną, coś dla Mnie nieosiągalnego, co mogę wprawdzie podziwiać, ubóstwiać, czcić i szanować, ale nie mogę pokonać, ani pożreć. A nie mogę mianowicie dlatego, iż rezygnuję. Istnieje ono dzięki mej rezygnacji, dzięki memu samozaparcu, memu zwątpieniu zwanemu pokorą. Pokora moja wyzwala w nim śmiałość, moja uległość daje mu władzę.

¹⁰⁶ W oryginale: R ..., niewątpliwie celem zmylenia cenzury.

W kwestii wolności nie ma istotnej różnicy pomiędzy państwem a zrzeczeniem. To drugie nie może powstać lub istnieć bez ograniczania wolności na wszelkie sposoby, tak jak państwo nie może tolerować nieograniczonej wolności. Ograniczenie wolności jest wszędzie nieuchronne, ponieważ nie można się od wszystkiego uwolnić. Nie można latać niczym ptak tylko dlatego, że chce się latać, gdyż nie można się uwolnić od własnego ciężaru; nie można nieograniczenie długo żyć pod wodą jak ryba, ponieważ nie można się obyć bez powietrza, i właśnie od tej niezbędnej potrzeby uwolnić się nie można, itd. Ponieważ religia, a w szczególności chrześcijaństwo, dręczyło człowieka żądaniem, by urzeczywistniać to, co nienaturalne i absurdalne, toteż należy uznać wyłącznie za czystą konsekwencję owej religijnej ekstrawagancji i przesady fakt, iż w końcu samą wolność, wolność absolutną, wyniesiono do rangi ideału, przez co uwidoczniła się niedorzeczność tego, co niemożliwe.

Zrzeszenie jednak nie tylko oferuje większy zakres wolności, lecz również może być uważane za “nową wolność”, zwłaszcza dlatego, że dzięki niemu unika się wszelkiego przymusu, typowego dla życia w państwie i społeczeństwie. Wszelako pozostanie w nim jeszcze sporo niewoli i niedobrowolności, albowiem jego celem nie jest wolność, którą poświęca z kolei na rzecz Swojości — lecz sama Swojność. Na tym w dużej mierze polega różnica pomiędzy państwem a zrzeczeniem. Jedno jest antagonistą, zabójcą Swojości, drugie jej dzieckiem i współtwórcą; państwo jest Widmem, które chce być uwielbiane w duchu i w rzeczywistości; zrzeczenie jest moim dziełem, moim płodem. Państwo jest władcą mego ducha, władcą, który wymaga wiary i ustanawia dla Mnie przykazania — artykuły wiary praworządności, wywiera moralny wpływ, rządzi mym duchem i przepędza moje własne Ja, by w jego miejsce, jako “me prawdziwe Ja” umieścić siebie; słowem, państwo jest święte, i wobec Mnie, jednostki, jest ono prawdziwym Człowiekiem, Duchem, Widmem. Zrzeszenie zaś jest mym własnym dziełem, mym wytworem; nie jest świętością, duchową siłą ponad moim duchem, podobnie jak wszelkie stowarzyszenia tego rodzaju. Tak jak nie chcę być niewolnikiem moich zasad, lecz je — bez jakichkolwiek gwarancji — ciągle wystawiam mej krytyce na pośmiewisko, nie dopuszczając żadnej pewności co do ich trwania, tak tym bardziej nie zobowiązuję się na przyszłość wobec zrzeczenia, i nie zaprzysięgam mu mej duszy, jak to czyniono w opowieściach o diable i jak to ma faktycznie miejsce w przypadku państwa i wszelkich autorytetów duchowych. Jestem i pozostaję dla Siebie czymś więcej niż Państwo, Kościół, Bóg, itd. — a więc i nieskończenie więcej niż zrzeczenie.

Owo społeczeństwo, jakie chce założyć komunizm, wydaje się najbardziej przypominać zrzeczenie. Stawia sobie mianowicie za cel “dobro Wszystkich”, Wszystkich bez wyjątku!¹⁰⁷ — jak bez końca nawołuje Weitling. Wygląda to rzeczywiście tak, jakby nikt przy tym nie miał zostać pominięty. Jakże zatem ma być owo dobro? Czy wszyscy nazywają dobrem jedno i to samo? Jeśli tak, to mamy do czynienia z “prawdziwym dobrem”. Czy nie dochodzimy tym samym do miejsca, w którym rozpoczyna się dyktatura religii? Chrześcijaństwo naucza: nie oglądajcie się na ziemskie błahostki, lecz szukajcie swego prawdziwego dobra, stańcie się — pobożnymi chrześcijanami: bycie chrześcijaninem jest prawdziwym dobrem.

¹⁰⁷ Por. Gwarancje harmonii i wolności, wyd. cyt. s. 285.

Oto prawdziwe dobro “Wszystkich”, gdyż jest ono dobrem Człowieka jako takiego (Upiora). Zatem czy dobro Wszystkich ma być również moim i twoim? Gdy Ja i Ty nie uznamy owe- go dobra za nasze, to czy będzie się dbać o to, w czym My nasze dobro upatrujemy? Wręcz przeciwnie, społeczeństwo wydało dekret o “prawdziwym dobru”, nazywając je np. uczci- wie zapracowaną przyjemnością; lecz gdybyś wybrał rozkoszne lenistwo, przyjemność bez pracy, to społeczeństwo, które troszczy się o “dobro Wszystkich”, dopilnowałoby, by za- dbać mądrze o to, co jest dobre dla Ciebie. Komunizm proklamując dobro ogółu kładzie kres dobrobytowi tych, którzy dotąd żyli ze swego kapitału, przy czym prawdopodobnie powodziło im się lepiej aniżeli w proponowanej przez Weitlinga perspektywie ściśle prze- strzeganych godzin pracy. Utrzymuje on, że gdzie w grę wchodzi dobro tysięcy, tam nie ma mowy o dobru milionów, i dlatego ci pierwsi muszą się wyrzec swego partykularnego dobra “dla dobra ogółu”. Nie, niech nie żąda się od ludzi, by poświęcali swe jednostkowe dobro dla dobra ogółu, gdyż z tym chrześcijańskim żądaniem nie zajdzie się daleko; zrozu- mieją lepiej przeciwne wskazanie, by nie pozwolić nikomu wydrzeć sobie własnego dobra, lecz je utrwalić. Sami z własnej woli, będą dążyć do tego, by jak najlepiej zatroszczyć się o swe dobro, łącząc się w tym celu z innymi, tj. “poświęcając część własnej wolności”, jed- nak nie dla dobra Wszystkich, ale dla siebie samych. Odwoływanie się do gotowości do poświęceń i pełnej samowyrzeczeń miłości bliźniego musiało w końcu stracić swój zwod- niczy urok, albowiem po tysiącletniej działalności pozostawiło za sobą jedynie dzisiejszą nędzę. Dlaczego zatem na próżno oczekujemy, że poświęcenie przyniesie Nam lepsze jutro, zamiast uciec się do uzurpacji? Szczęście nie przychodzi już od życzliwych, którzy dają i darowują, lecz od biorących, przywłaszczających (uzurpatorów), właścicieli. Komunizm i szkalujący egoizm humanizm wciąż jeszcze — świadomie bądź nieświadomie — stawiają na miłość.

Jeśli wspólnota jest potrzebą człowieka i jeśli uważa on, iż wspiera go w jego zamiarach, to — jako że staje się jego zasadą — wkrótce narzuca mu swe prawa, prawa społeczeństwa. Zasada Człowieka przekształca się w suwerenną siłę ponad nim, staje się jego najwyższą istotą, jego bogiem i wreszcie — prawodawcą. Komunizm najściślej przestrzega tej zasady, a chrześcijaństwo jest religią społeczeństwa, gdyż miłość jest — jak to słusznie stwierdził Feuerbach, choć nie to miał na myśli — istotą Człowieka, tj. istotą społeczeństwa, czy też społecznego (komunistycznego) człowieka. Wszelka religia jest kultem społeczeństwa, tej zasady, która rządzi społecznym, “cywilizowanym” człowiekiem. Tak więc wyłączny bóg jakiegś jednostki nie jest bogiem, lecz jest nim zawsze bóg społeczeństwa lub ogółu, czy będzie to społeczność “rodzinna” (lary i penaty), “narodowa” (bóg narodu) czy też “spo- łeczność wszystkich ludzi” (“On jest ojcem wszystkich ludzi”¹⁰⁸).

W konsekwencji, perspektywa wykorzenienia religii zaistnieje dopiero wtedy, gdy spo- łeczństwo i wszystko, co wynika z jego zasady, stanie się przeżytkiem. Lecz właśnie w komunizmie — jako że tam akurat wszystko ma być wspólne — zasada ta osiąga swą do- skonałość w ustanowieniu “równości”. Gdy “równość” zostanie zdobyta, to nie zabraknie

¹⁰⁸ Por. Ef, 4,6.

również “wolności”. A czyjej wolności? Społeczeństwa! Społeczeństwo staje się tu Wszystkim, a ludzie są jedynie “dla-siebie-nawzajem”. Oto jak zatriumfuje państwo miłości.

Ja wolę jednak liczyć na interesowność niż na “miłosierny uczynek”, miłosierdzie, litość, itd. Interesowność wymaga wzajemności (jak Ty Mnie, tak Ja Tobie), nie ma tu nic “za darmo”, trzeba ją zdobywać i — kupić. A jak mam nabyć dla Siebie ów miłosierny uczynek? Wszystko zależy od tego, czy mam akurat do czynienia z “Życzliwym”. Miłosierny uczynek można wyłącznie wyżebrać, przez mój godny pożałowania wygląd, przez to, iż potrzebuję pomocy, przez mą nędzę i moje cierpienie. Cóż mogę mu ofiarować w zamian za jego pomoc? Nic! Muszę ją przyjąć — w darze. Na miłość nie ma ceny, czy raczej można się wprowadzić odpłacić, lecz tylko wzajemną miłością (“przysługa za przysługą”). Cóż za nędza, co za żebranina, corocznie przyjmować datki nie mogąc się odwzajemnić, tak jak się je regularnie inkasuje np. od ubogiego dniówkarza! Cóż może uczynić Odbiorca dla niego i jego darowanych fenigów, na których opiera się jego bogactwo? Zaprawdę, dniówkarz miałby więcej pożytku, gdyby Odbiorca wraz ze swym prawem, instytucjami, itd. — które on wszakże musi wszystkie opłacać — w ogóle nie istniał. A przy tym kocha jednak ten nieborak swego pana.

Nie, nie można zrealizować wspólnoty jako “celu” wyznaczonego przez dotychczasową historię. Wyrzeknijmy się raczej całej tej obłudy związanej ze wspólnotą i uznajmy, że będąc równi jako ludzie, w istocie nie jesteśmy równi, ponieważ nie jesteśmy Ludźmi. Równi jesteśmy jedynie w pojęciach, tylko wówczas, gdy myślimy — “My”, nie tacy, jacy istniejemy rzeczywiście i naprawdę. Ja jestem Ja, i Ty jesteś Ja, lecz Ja nie jestem owym wyobrażonym Ja, to Ja bowiem, w którym wszyscy jesteśmy równi, jest tylko moim wyobrażeniem. Ja jestem człowiekiem i Ty jesteś człowiekiem, ale “Człowiek” jest wyłącznie pojęciem, ogólnikiem; ani Ja, ani Ty nie jesteśmy wyrażalni, jesteśmy niewysłowni, gdyż tylko pojęcia można wyrazić i wysłowić.

Dlatego nie dążmy do wspólnoty, lecz do jednostronności. Nie szukajmy wszechogarniającej gminy, “ludzkiego społeczeństwa”, ale upatrujmy w innych tylko środki i narzędzia, których używamy jako naszej własności! Chociaż w drzewie, zwierzęciu, nie dostrzegamy równych Sobie, to obłudnie zakładamy, że inni są Nam równi. Mnie nikt nie jest równy, bo — jak wszystkie pozostałe istoty — uważam go za mą własność. Mówi się Mi natomiast, że mam być człowiekiem pośród “bliźnich” (Judenfrage, s. 60), że mam w nich “szanować” bliźniego. Nikt nie jest godzien mego szacunku; również i bliźni, który — tak jak inne istoty — stanowi wyłącznie przedmiot, który Mnie zajmuje bądź nie, przedmiot interesujący lub nieinteresujący, użyteczny lub bezużyteczny.

Gdy będę go potrzebować, to zapewne porozumiem się z nim i ułożę, by przez ugodę umocnić mą władzę i wspólnymi siłami więcej osiągnąć, niż może dokonać jednostka. W tym zespoleniu widzę jedynie pomnożenie mojej siły, i dopóki jest moją powieloną siłą — zachowuję ją. Na tym właśnie polega — zrzeszanie się.

Zrzeszenie nie zachowuje ani naturalnych, ani duchowych więzów i nie jest żadnym naturalnym bądź duchowym związkiem. Ani krew, ani wiara (tzn. duch) nie leżą u jego podłoża. W naturalnym związku — jak rodzina, plemię, naród, a nawet ludzkość — jednostki mają wartość tylko jako egzemplarze tego samego rodzaju czy gatunku; w związku

duchowym — jak gmina, Kościół — jednostka jest tylko członkiem owych widm, a to, czym jesteś w obu przypadkach jako Jedyny, należy stłumić. Będąc Jedynym możesz zachować Siebie wyłącznie w zrzeczeniu, gdyż to nie Ty jesteś jego własnością, lecz ono twoją, lub też czynisz z niego użytek.

W zrzeczeniu, i tylko tam, uznawana jest własność, ponieważ tego, co Swoje, nie traktuje się już dłużej jako lenno od obcej istoty. Komunizm, natomiast, konsekwentnie kontynuuje to, co istniało już na etapie rozwoju religii, a zwłaszcza w państwie, mianowicie — wywłaszczenie, tzn. system feudalny.

Państwo usiłuje obłaskawić chciwca; krótko mówiąc, próbuje zwrócić jego żądze jedynie ku sobie i zadowolić go tym, co mu daje. Nie w głowie mu chcieć nasycić żądze chciwego; wręcz przeciwnie, człowiekowi ogarniętemu niepoohamowaną chciwością wymyśla od “egoistów”, “egoista” jest jego wrogiem. Jest nim dlatego, iż państwu brakuje umiejętności, by z nim dojść do ładu, po prostu nie umie “pojąć” egoisty. Jako że państwu chodzi tylko o siebie — bo przecież inaczej być nie może — więc nie troszczy się ono o moje potrzeby, lecz wyłącznie o to, jakby Mnie załatwić, tj. uczynić ze Mnie jakieś inne Ja — dobrego obywatela. Państwo nakazuje “poprawę obyczajów”. A czym przyciąga do siebie jednostki? Sobą, tzn. tym, co należy do państwa, własnością państwa. Bezustannie zabiega o to, by Wszyscy mieli udział w jego “dobrach”, by Wszystkich obdarować “dobrami kultury”: zapewnia im wychowanie, otwiera dostęp do swych placówek kulturalnych, ich przedsiębiorczość nagradza własnością, tj. lennem, itd. Za całe to lenno żąda tylko należytej daniny w postaci bezustannej wdzięczności. “Niewdzięcznicy” jednak nie myślą odpłacać się taką wdzięcznością. Tak więc i “społeczeństwo” nie może postępować inaczej niż państwo.

Do zrzeczenia wnosisz całą swą moc, swój majątek, i podkreślasz Swą wartość; społeczeństwo wykorzystuje Ciebie wraz z twą siłą roboczą, w jednym żyjesz jak egoista, w drugim — po ludzku, tj. religijnie, jako “członek ciała tego władcy”. Społeczeństwu winien jesteś to, co masz, jesteś mu zobowiązany, opętany przez “społeczne obowiązki”; zrzeczenie Ty sam wykorzystujesz i rozstajesz się z nim bez zobowiązań i lojalności, gdy nie możesz już wyciągnąć zeń żadnej korzyści. Społeczeństwo jest czymś więcej aniżeli Ty, i bardziej niż Ty sam Cię obchodzi; zrzeczenie to tylko narzędzie czy oręż, dzięki któremu umacniasz i zwiększasz swą naturalną siłę; zrzeczenie bowiem istnieje dla Ciebie i dzięki Tobie, a społeczeństwo — przeciwnie — ma Cię na swe usługi i może się bez Ciebie obejść; słowem: społeczeństwo jest święte, zrzeczenie — twoje własne. Społeczeństwo wykorzystuje Ciebie, zrzeczenie zaś wykorzystujesz Ty sam. Wszelako nie powstrzymamy się przed zarzutem, że zawarta ugoda znowu będzie Nam ciężarem i może ograniczyć naszą wolność; można powiedzieć, iż dojdziemy w końcu do tego, że “każdy będzie musiał poświęcić część swojej wolności dla ogółu”. “Ogółowi” jednak nie przypadnie żadna ofiara, ponieważ nie zawierałem żadnej ugody ani dla dobra “ogółu”, ani jakiegokolwiek innego człowieka. Zgodziłem się raczej na ugodę tylko dla własnej korzyści, z samolubstwa. Co zaś się tyczy ofiary, to “ofiaruję” wszak jedynie to, co nie jest w mej mocy, tzn. nie “ofiaruję” zupełnie nic.

Wracając do kwestii własności: właściciel jest Panem. Wybieraj zatem: czy sam chcesz być Panem, czy ma nim być społeczeństwo? Od tego zależy, czy będziesz właścicielem czy dziadem! Egoista to właściciel, socjalista zaś — dziad.

Dziadowanie czy wywłaszczenie to kwintesencja feudalizmu, lennictwa, które w porównaniu z poprzednim stuleciem zmieniło jedynie lennodawcę, umieszczając „Człowieka” w miejsce Boga, i przyjmując od Człowieka jako lenno to, co przedtem było lennem z bożej łaski. To, iż komunistyczne dziadowanie, dzięki zasadzie humanizmu, zostaje doprowadzone do absolutnego i najbardziej dziadowskiego dziadowania, wykazano powyżej, jak również i to, że tylko w taki sposób dziadostwo może się przemienić w Swojość. Stary system feudalny wykorzeniono podczas Rewolucji tak dokładnie, że odtąd wszelkie reakcyjne wybiegi stały się bezowocne, i już bezowocne pozostaną, gdyż to, co martwe, jest — martwe. Jednakże zmartwychwstanie jako prawda chrześcijańskich dziejów przetrwało próbę czasu, albowiem w zaświatach odrodził się feudalizm w przeobrażonym ciele, nowy feudalizm pod lennym zwierzchnictwem „Człowieka”.

Chrześcijaństwa nie unicestwiono, a wierni nie są bez racji utrzymując z ufnością, iż jak dotąd wszelka walka przeciwko niemu służyła jego oczyszczeniu i umocnieniu, gdyż faktycznie jedynie się przemieniło¹⁰⁹, a to „odkryte chrześcijaństwo”¹¹⁰ stało się — ludzkie. Nadal żyjemy w na wskroś chrześcijańskim wieku, a ci, których to najbardziej złości, najgorliwiej przyczyniają się do tego, by „osiągnęło [ono] swą pełnię”. Im bardziej ludzkie, tym miłszy stał się dla Nas feudalizm, bo im mniej uważamy, iż jest jeszcze feudalizmem, tym ufniej traktujemy go jako Swojość, mniemając, iż odnaleźliśmy „rzecz najwłaściwszą”, kiedyś odkryli „to, co ludzkie”.

Liberalizm chce Mi dać to, co Moje, nie pod nazwą tego, co Moje, lecz „tego, co ludzkie”. Jak gdyby można to było osiągnąć pod tą maską! Prawa człowieka — ta cenna zdobycz Rewolucji — implikują, że Człowiek, który jest we Mnie, uprawnia Mnie do tego czy owego. Ja — jako jednostka — tzn. Ja jako taki, nie mam tego prawa, lecz ma je Człowiek i Mnie uprawnia. Tak więc jako człowiek mogę wprowadzić prawo, ale ponieważ jestem czymś więcej niż człowiekiem — a mianowicie osobliwym człowiekiem, to może to właśnie Mnie, Osobliwemu, zostać odmówione. Natomiast jeśli zważacie na wartość waszych darów, jeśli utrzymujecie ich cenę, nie ulegając presji, by je sprzedać za bezcen; jeśli nie dajecie Sobie wmówić, że wasz towar nie jest wart tej ceny, i jeśli nie wystawiacie się na pośmiewisko, oferując „ceny śmiesznie niskie”, naśladujecie zaś śmiałka mówiąc: drogo sprzedam me życie (własność), nie będą wrogowie go mieć tanim kosztem — to za rzecz słuszną uznaliście przeciwieństwo komunizmu, i hasłem nie jest już wtedy: Wyrzeknijcie się swej własności! lecz — Używajcie swej własności!

Nad podwojami naszej epoki nie widnieje apollińskie hasło: „Poznaj samego Siebie”¹¹¹, ale Używaj Siebie (Verwerte Dich)!

¹⁰⁹ W oryginale verklärt, aluzja do Verklärung — Przemienienia Pańskiego.

¹¹⁰ Aluzja do Das entdeckte Christentum, broszury Bruno Bauera, napisanej w Zurychu w 1843 r., stanowiącej gwałtowny atak na chrześcijaństwo, które autor przedstawia jako „piekło zrodzone z nienawiści do ludzkości”. Całe wydanie zostało zarekwirowane przez cenzurę, a praca ukazała się ponownie drukiem dopiero w 1927 roku.

¹¹¹ Poznaj samego siebie, jedno z napomnień wyrzniętych w świątyni Apollina w Delfach, miało pierwotnie stanowić tytuł dzieła Feuerbacha O istocie chrześcijaństwa.

Proudhon określa własność mianem “kradzieży” (le vol). Chodzi tu jednakże o obcą własność — a wyłącznie ją Proudhon ma na myśli — która istnieje niemniej dzięki wyrzeczeniu, odstąpieniu, pokorze, która jest prezentem. Po co rzewnie dopominać się współczucia jako ofiara kradzieży, skoro jest się przecież tylko głupim, tchórzliwym dawcą prezentów? Po cóż z kolei obwiniać innych, jakoby Nas ograbili, skoro sami wszak ponosimy winę, pozostawiwszy innym ich mienie? To biedni są winni temu, że istnieją bogaci.

Ogólnie rzecz biorąc, nikogo nie drażni jego własność, lecz obca. W rzeczywistości nie narusza się własności, ale wyobcowanie własności. Chcemy móc nazwać swoim coraz więcej, a nie mniej; wszystko chcemy nazywać swoim. Toteż prowadzimy walkę przeciwko obcości, czy też — by stworzyć słowo podobne do słowa własność (Eigentum) — przeciwko Czyjśości, obcemu mieniu (Fremdentum). A jak się to robi? Zamiast przywłaszczać sobie to, co obce, odgrywa się rolę bezstronnego, pragnąc jedynie, by własność pozostawiono Trzeciemu (np. ludzkiej społeczności). Żąda się tego, co obce, nie we własnym imieniu, ale Trzeciego. Tak unikamy podejrzeń o egoizm i wszystko staje się nieskazitelne i — ludzkie!

Wywłaszczenie czy dziadostwo stanowią “istotę chrześcijaństwa” jak również wszelkiej religijności (pobożności, moralności, człowieczeństwa), która objawia się najwyraźniej w “religii absolutnej” i jako dobra nowina przemienia się w Ewangelię zdolną do rozwoju. Najwymowniejszą tego formą jest dzisiejsza batalia przeciwko własności, która ma doprowadzić “Człowieka” do zwycięstwa i do całkowitego wywłaszczenia: triumfujący humanizm jest zwycięstwem chrześcijaństwa. Lecz owo “odkryte chrześcijaństwo” to feudalizm w swej doskonałej postaci, wszechogarniające lennictwo, doskonałe dziadowanie.

A więc co, kolejna “rewolucja” przeciwko feudalizmowi?

Rewolucji i buntu nie można uważać za równoznaczne. Rewolucja polega na przewrocie stanu, istniejącego stanu rzeczy czy też statusu, państwa bądź społeczeństwa, stanowi przeto akt polityczny lub społeczny. Bunt pociąga wprawdzie za sobą nieuchronnie zmianę stanu rzeczy, lecz nie bierze się z niezadowolenia z owego stanu, lecz z niezadowolenia ludzi z samych siebie; nie jest zbrojnym powstaniem, lecz powstaniem jednostek, jest rewoltą bez baczenia na ład¹¹², który z się z niej rodzi. Celem rewolucji był nowy ład; bunt prowadzi do tego, by nie pozwolić dać sobą rządzić, by samemu się gospodarzyć, nie pokładając płonnych nadziei w żadnych “instytucjach”.

Bunt to nie walka z istniejącym stanem, albowiem gdy bunt się powiedzie, to istniejący stan rzeczy sam z siebie obraca się w niwecz; jest on jedynie mym wydobyciem się z istniejącego stanu rzeczy, który porzucony umiera i ulega rozkładowi. Moim celem zatem nie jest obalenie danego stanu rzeczy, ale wywyższenie się ponad niego. Moje zamiary i czyny nie mają politycznego bądź społecznego charakteru, gdyż wiążą się wyłącznie ze Mną i moją Swojością — są egoistyczne.

Rewolucja nakazuje zakładać instytucje; bunt wymaga, by się wznieść i wywyższyć. Rewolucjonistów zajmowała kwestia wyboru ustroju i cały ten okres polityczny wypełniały

¹¹² W oryginale zręczna gra słowna z użyciem Einrichtungen (instytucje, urządzenia, ład) oraz einrichten (zaszeregować, urządzić, gospodarzyć się, itd.), niestety zatracona w przekładzie.

walki i spory o ustrój, a utalentowani socjaliści wymyślali utopijne społeczne instytucje (falanstery, itd.). Buntownik dąży do tego, by być poza wszelkim ustrojem¹¹³.

Szukając porównania, by rzecz jaśniej przedstawić, mimowolnie kieruję swe myśli ku początkom chrześcijaństwa. Z liberalnego punktu widzenia bierze się za złe pierwszym chrześcijanom, że nawoływali do posłuszeństwa wobec ówczesnych, pogańskich władz państwowych i uznawania pogańskiej świętości, oraz że ze spokojem nakazywali: “Oddajcie więc cesarzowi, co cesarskie”¹¹⁴.

Ileż to buntów wybuchało przecież w owym czasie przeciwko rzymskiej hegemonii; jakże buntowali się żydzi, a nawet sami Rzymianie, przeciw ich własnym ziemskim władcom; słowem, jakże powszechne było “polityczne niezadowolenie”! Ówczesni chrześcijanie nie chcieli nawet o tym słyszeć, nie chcieli popierać “liberalnych tendencji”. Działalność polityczna w owym okresie była tak burzliwa, iż — jak mówią o tym Ewangelie — nie można było skuteczniej oskarżyć założyciela chrześcijaństwa niż poprzez obwinianie go o “polityczne intrygi”, a przecież — jak podają te same Ewangelie — on sam najmniej parał się działalnością polityczną. Dlaczego więc nie był rewolucjonistą, demagogiem, jakim chętnie widzieliby go żydzi? Dlaczego nie był liberałem? Ponieważ nie upatrywał szczęścia w zmianie stanu rzeczy i całe to zamieszanie było mu obojętne. Nie był rewolucjonistą, jak Cezar, ale buntownikiem, nie wywrotowcem, lecz tym, który się zbuntował (*emporrlichte*). Toteż chodziło mu wyłącznie o to, “byście byli roztropni jak węże”, co wyraża tę samą myśl, jak w szczególnym przypadku owo: “Oddajcie cesarzowi, co cesarskie”. Wszak nie prowadził żadnej wyzwolenczej czy też politycznej walki z istniejącą władzą, chciał tylko iść swoją własną drogą, nie troszcząc się i nie przejmując zwierzchnością. Nie mniej obojętni niż władze byli mu wrogowie, albowiem tego, do czego zmierzał, nie rozumieli ani jedni, ani drudzy, on zaś trzymał ich jedynie z dala od siebie z mądrością węża. Aczkolwiek nie był ludowym wicherzycielem, demagogiem czy rewolucjonistą, to był — jak każdy starożytny chrześcijanin — tym większym buntownikiem, który wywyższył siebie ponad wszystko to, co władzom i jej przeciwnikom wydawało się wzniosłe. Uwolnił się od wszystkiego, co ich wiązało, burząc jednocześnie podstawy całego pogańskiego świata, bez których ówczesne państwo musiało nieuchronnie lec w gruzy. A ponieważ odrzucił zamysł obalenia istniejącego stanu rzeczy, to stał się jego śmiertelnym wrogiem i rzeczywistym burzycielem; opasał go bowiem murem, odważnie i bezwzględnie wznosząc ponad nim gmach własnej świętyni i nie zważał na cierpienia zamurowywanych.

Zatem czyż to, co spotkało pogański porządek świata, ma również dotknąć chrześcijaństwo? Rewolucja zapewne nie osiągnie takiego rezultatu, jeśli wcześniej nie wznieci się buntu!

Jakiż jest cel mego obcowania ze światem? Chcę go używać, zdobyć, by stał się mą własnością. Nie chcę wolności i równości ludzi, chcę tylko mojej nad nimi władzy; chcę, by się stali moją własnością, bym mógł ich używać. I chociaż miałoby Mi się nie udać, gdyż

¹¹³ Aby uniknąć oskarżeń, stwierdzam tutaj ponadto, że słowo “bunt” wybrałem z powodu jego etymologicznego znaczenia, zatem nie posługuję się nim w tym zawężonym sensie, którego kodeks karny zabrania. MS

¹¹⁴ Mt, 22, 21. Rozbieżność pomiędzy niemieckim a polskim przekładem nie pozwala przytoczyć cytatu.

Kościół i Państwo zastrzegły dla siebie władzę nad życiem i śmiercią, to również i ją nazwę — moją. Piętnując ową wdowę po oficerze, która podczas ucieczki do Rosji, gdy odstrzeleno jej nogę, zdjawszy podwiązkę udusiła nią swe dziecko, po czym wykrwawiła się przy jego zwłokach — napiętnujecie tylko wspomnienie o dzieciobójczyni. Kto wie, ile z tego dziecka “świat miałby pożytku”, gdyby zostało przy życiu? Matka zamordowała je, gdyż chciała umrzeć w zadowoleniu i spokoju. Przypadek ten być może zaspokoi waszą sentymentalność i nie będziecie w stanie wyczytać z niego nic więcej. Niech i tak będzie. Ja, z mej strony, posługuję się nim jako przykładem na to, iż moje zadowolenie rozstrzyga o mym stosunku do ludzi, i że w przypływie pokory nie zrzeknę się władzy nad życiem i śmiercią.

Co się tyczy “społecznych obowiązków” w ogóle, to nikt nie decyduje o mym nastawieniu do innych, albowiem ani Bóg, ani ludzkość nie określają mego stosunku do człowieka, lecz Ja sam. Dobitniej można wyrazić to tak: nie mam żadnych obowiązków względem innych, a obowiązek wobec Siebie mam dopóty (np. obowiązek zachowania się przy życiu, a więc nie samobójstwo), dopóki odróżniam Siebie od Siebie (moją nieśmiertelną duszę od mego ziemskiego bytu, itd.).

Nie korzę się przed żadną siłą i uważam, iż wszelkie siły stanowią jedynie moją siłę, którą ujarzmię, gdy tylko pojawi się zagrożenie, że stanie się Siłą nade Mną i przeciw Mnie. Jakakolwiek siła może Mi posłużyć wyłącznie za środek, by postawić na swoim; podobnie pies myśliwski jest naszą siłą w polowaniu na zwierza, lecz zabijamy go, gdy Nas samych zaatakuję. Wszystkie siły, które Mną władają, sprowadzam więc do roli moich sług. To dzięki Mnie istnieją bożki: wystarczy, że ich nie powołam od nowa do życia, i już ich nie ma. “Siła wyższa” istnieje jedynie dzięki temu, że ją wywyższam Siebie poniżając.

Przeto mój stosunek do świata jest następujący: nie czynię już nic “dla chwały bożej”, nic — “dla chwały Człowieka”, lecz to, co czynię, czynię “dla Siebie.” Świat zatem służy tylko memu zaspokojeniu, podczas gdy z religijnego punktu widzenia — do którego zaliczam również moralny i humanistyczny — wszystko sprowadza się do pobożnego życzenia (pium desiderium), tzn. do zaświatów i tego, co nieosiągalne. Dotyczy to również powszechnej szczęśliwości ludzi, moralnego świata powszechnej miłości, wiecznego pokoju, kresu egoizmu, itd. “Nic na tym świecie nie jest doskonałe”. Tym pustym stwierdzeniem Dobrzy odcinają się od świata i w swych celkach szukają ucieczki w Bogu bądź w swej dumnej “samowiedzy”. My zaś pozostajemy w tym “niedoskonałym” świecie, gdyż może się Nam przydać do naszego samoużywania.

Moje obcowanie ze światem polega na tym, że go używam, a więc wykorzystuję do rozkoszowania się samym sobą. Moje obcowanie jest używaniem świata i polega na samoużywaniu.

2.2.3. Moje samoużywanie

Stoimy na rozdrożu dziejów. Dotychczas świat rozmyślał jedynie o osiągnięciu korzyści z życia, troszczył się o — życie. Bez względu bowiem na to, czy interesowano się życiem ziemskim czy pozaziemskim, doczesnym czy wiecznym; czy łakniono “powszedniego chleba”

(“Chleba naszego powszedniego daj Nam”), czy też “świętego chleba” (“prawdziwy chleb z niebios”; “chleb Boży, który zstąpił z niebios i świata dał życie; “chleb żywota”, J 6), czy zajmowano się “drogim życiem”, czy “życiem wiecznym”, to sam obiekt zainteresowania i troski się nie zmieniał, gdyż w obu przypadkach jest nim życie jako takie. A czyż współcześni traktują rzecz inaczej? Pragnie się, by nikt już nie musiał się troszczyć o podstawowe potrzeby życiowe, by można je było zaspokoić; zarazem głosi się, iż celem człowieka jest ten świat, świat rzeczywisty, w którym musi on nauczyć się żyć, nie przejmując się zaświatami.

Rozważmy rzecz z innej strony. Kto troszczy się tylko o to, by żyć, ten — w tej troskliwości — łatwo zapomina o rozkoszy życia. Jeśli chodzi mu wyłącznie o życie, a więc o to, by drogie życie zachować, to nie wykorzystuje on wszystkich swych sił, by zeń korzystać, tzn., by go używać. A jak korzysta się z życia? Spalając je jak świecę; używamy życia, a zatem siebie, żywych, trawiąc je i siebie zarazem. Używanie życia polega na zużywaniu życia.

Szukajmy zatem rozkoszy życia! A cóż czynił religijny świat? Poszukiwał życia. “Na czym polega prawdziwe życie, błogie życie, itd.? Jak je osiągnąć? Co ma uczynić człowiek, by żyć naprawdę? Jak wypełnia to powołanie?” Te i podobne im pytania świadczą o tym, iż pytający szukali wpierrw siebie, tj. siebie w prawdziwym znaczeniu, w sensie prawdziwej żywotności. “To, czym jestem, to piana i cień; to, czym będę, jest moim prawdziwym Ja.” Dążenie do owego Ja, jego osiągnięcie i zrealizowanie, stanowi trudne zadanie śmiertelników, którzy umierają jedynie po to, by zmartwychwstać, żyją, by umrzeć — by odnaleźć prawdziwe życie.

Dopiero wtedy, kiedy jestem pewny samego Siebie i już dłużej Siebie nie szukam, faktycznie staję się moją własnością: mam Siebie, toteż używam i rozkoszuję się Sobą. Przenigdy natomiast nie mógłbym się Sobą cieszyć, gdybym uważał, iż mam dopiero odnaleźć me prawdziwe Ja, i miałoby dojść do tego, że nie Ja, lecz Chrystus żyłby we Mnie, bądź jakieś inne duchowe, tj. upiorne Ja, np. prawdziwy Człowiek, Istota Człowieka, itd.

Olbrzymia przepaść dzieli oba te zapatrywania: w dawnym — jestem dla Siebie celem, w tym nowym — źródłem; w jednym tęsknię do Siebie, w drugim — Siebie posiadam i postępuję ze Sobą tak, jak z każdą inną własnością — rozkoszuję się Sobą, jak Mi się podoba. Nie lękam się już dłużej o życie, lecz je “trwonię”.

Nie chodzi już odtąd o to, jak można by wypełnić sobie życie, ale jak je roztrwonić, jak go użyć; nie o to, jak w sobie wykształcić prawdziwe Ja, lecz jak się wyżyć i unicestwić.

Cóż innego miałoby być ideałem jak nie poszukiwane, zawsze odległe Ja? Szukasz samego siebie, więc siebie jeszcze nie masz; wzdychasz do tego, czym winienesz być, a zatem wciąż tym nie jesteś. Od stuleci żyjesz tęsknotą, nadzieją. Jakże inaczej żyje się rozkoszą!

Czy odnosi się to tylko do tzw. Pobożnych? Nie, dotyczy to wszystkich, którzy żyją na przełomie epok, nawet utracjuszy. Również dla nich po dniu roboczym przychodzi niedziela, a po codziennej udręce — marzenie o lepszym świecie, o powszechnym ludzkim szczęściu, słowem: o ideale. Ludziom pobożnym przeciwstawia się zwłaszcza filozofów. A czyż ci rozmyślali o czymś innym niż o ideale, czy nie medytowali tylko nad absolutnym Ja? Wszędzie tęsknota, nadzieja i nic więcej. Dla Mnie to tylko romantyka.

Jeśli używanie życia ma zatriumfować nad tęsknotą do życia i nadzieją na nie, to musi je przezwyciężyć w ich podwójnym sensie, jak to przedstawia Schiller w *Das Ideal und das Leben*¹¹⁵; musi usunąć duchową i doczesną nędzę, wykorzenić ideał i potrzebę powszedniego chleba. Ten, kto musi swe życie wytracać, aby je zachować, nie może się nim cieszyć, a kto go dopiero szuka, ten go jeszcze nie ma, i równie mało może się nim rozkoszować; biedny jeden jak i drugi, ale “błogosławieni ubodzy”¹¹⁶.

Ci, którzy łakną prawdziwego życia, nie mają żadnej władzy nad swą doczesnością, gdyż muszą ją podporządkować jednemu celowi — zdobyciu prawdziwego życia, muszą ją bez reszty poświęcić owemu dążeniu i zadaniu. Jeśli w przypadku ludzi religijnych — którzy wierzą w życie pozagrobowe, a doczesne uważają li tylko za przygotowanie do tegoż — widać dość wyraźnie, że swój ziemski byt oddają jedynie w służbę upragnionemu, niebiańskiemu bytowi, to wszakże poważnym błędem byłoby uważać, że najbardziej światli i wykształceni ludzie składają mniejszą ofiarę. Przecież “prawdziwe życie” ma o wiele głębszy sens niż jest to w stanie oddać życie “niebiańskie”. Czyż owo prawdziwe życie nie jest przypadkiem życiem “ludzkim”, “prawdziwie ludzkim” — że posłużymy się owym liberalnym pojęciem? Jestże ono, z gruntu, udziałem Każdego, czy też, aby je osiągnąć, należy się zdrowo natrudzić? Czy jest to już obecne życie, czy też przyszłe, które trzeba wywalczyć, które przypadnie w udziale dopiero wówczas, gdy “nie będzie się już splamionym egoizmem”? Życie — zgodnie z tym poglądem — służy wyłącznie do tego, by je zdobywać; żyje się tylko po to, by ożywiać w sobie istotę Człowieka — żyje się dla tej Istoty. Toteż mamy swe życie jedynie po to, by dzięki niemu żyć “prawdziwie”, oczyszczeni z wszelkiego egoizmu. Boimy się do woli używać życia: ma ono służyć wyłącznie “słusznej sprawie”.

Krótko mówiąc: ma się swe życiowe powołanie, życiowe zadanie, by życiem swym Coś urzeczywistniać i tworzyć; Coś — czemu służy ono tylko za środek i narzędzie; Coś — co jest warte więcej niż samo życie, czemu jest się winnym życie. Ma się boga, który żąda żywej ofiary. Choć z czasem znikły barbarzyńskie rytuały składania ofiar z ludzi, to sama ludzka ofiara pozostała; co chwila przestępcy padają ofiarą prawa, a My “biedni grzesznicy”, sami składamy się w ofierze na ołtarzu “Ludzkiej Istoty”, “Idei Człowieczeństwa”, “Ludzkości” i jakkolwiek by jeszcze zwać te bogi i bożki.

A ponieważ jesteśmy owemu Czemuś winni nasze życie, toteż — co za tym idzie — nie mamy prawa go sobie odebrać.

Konserwatywna tendencja chrześcijaństwa nie pozwala myśleć o śmierci inaczej, jak tylko w sposób, który pozbawia ją jej ościenia¹¹⁷, nakazując przy tym dalej żyć przykładnie i zachować się przy życiu. Chrześcijanin toleruje wszystko i może wszystko znosić cierpliwie, jeśli tylko on — ten arcyżyd — będzie mógł się przesznułować, przemycić do nieba; samego siebie zabić mu nie wolno, może jedynie żyć i pracować nad “przygotowaniem

¹¹⁵ Inny tytuł poematu filozoficznego Fryderyka Schillera opublikowanego po raz pierwszy w 1795 r. pt. *Das Reich der Schatten*, w którym poeta wychwala harmonię pomiędzy sztuką a życiem w greckiej kulturze starożytnej.

¹¹⁶ Mt, 5, 3, wyd. cyt., 1128.

¹¹⁷ Aluzja do słów św. Pawła: “Gdzież jest, o śmierci, twój oścień? Ościeniem zaś śmierci jest grzech, a siłą grzechu Prawo”, 1 Kor, 15, 57, wyd. cyt., s. 1305.

przyszłego miejsca”. Konserwatyzm, czy też “przewyciężanie śmierci” leży mu na sercu: “Jako ostatni wróg zostanie pokonana śmierć”¹¹⁸. “Chrystus [...], [który] przewyciężył śmierć, a na życie i nieśmiertelność rzucił światło poprzez Ewangelię”¹¹⁹. “Nieśmiertelność”¹²⁰, stałość.

Moralny chce tego, co dobre i słuszne, a kiedy rzeczywiście znajdzie środki, by to zrealizować, to nie są one jego środkami, lecz samego dobra, sprawiedliwości. Niemoralnymi nie są one nigdy, gdyż służą dobremu celowi — cel uświęca środki. Uważa się, że ta zasada jest dziełem jezuitów, ale w istocie ma ona swe źródło w “moralności”. Moralny służy jakiejś sprawie bądź idei, czyni siebie narzędziem idei dobra, niczym Pobożny, poczytujący sobie za chwałę, że jest narzędziem i naczyniem Pana. Moralność nakazuje, by oczekiwać śmierci jako tego, co dobre; oddać się jej samemu jest niemoralne i złe — samobójstwo nie znajduje żadnego usprawiedliwienia przed trybunałem moralności. Zakazuje go człowiek religijny, gdyż “Tyś sam Sobie życia nie dał, lecz Bóg, który jako jedyny może Ci je znowu odebrać” (jak gdyby — zgodnie z tym poglądem — Bóg Mi życia nie zabierał, kiedy Siebie zabiję, czy też gdy powali Mnie dachówka bądź kula wroga: to wszak on obudziłby we Mnie samobójcze myśli!). Również i moralny zakazuje samobójstwa, gdyż jestem winien swe życie ojczyźnie, itd., “albowiem nie wiem, czy me życie na coś dobrego się jeszcze nie zda”. Naturalnie, przestaje być narzędziem dobra i naczyniem Pana. Gdy jestem niemoralny, to moja poprawa posłuży dobru; jeśli jestem bezbożny, to Bóg raduje się moją skruchą. Samobójstwo jest przeto czynem zarówno bezbożnym, jak i haniebnym. Jeśli ktoś o światopoglądzie religijnym odbiera sobie życie, to postępuje bezbożnie, gdy zaś samobójca jest członkiem moralnym, to — niepomny obowiązku — postępuje niemoralnie. Długo rozstrzygano kwestię, czy da się usprawiedliwić przed trybunałem moralności śmierć Emilii Galotti (traktuje się ją jak gdyby była samobójstwem, czym w istocie rzeczy była). To, iż Emilia była do tego stopnia zaślepiona ideą czystości, tego dobra moralnego, by oddać za nią życie, jest ze wszech miar moralne, to jednak, że zwątpiła w swą władzę nad swym ciałem, było aktem niemoralnym. Takie oto sprzeczności stanowią tragiczny konflikt tej moralnej tragedii; nie wzbudzi ona wszak zainteresowania u kogoś, kto nie myśli i nie czuje moralnie.

To, co odnosi się do pobożności i moralności, nieodzownie dotyczy też człowieczeństwa, gdyż równocześnie jesteśmy dłużni swe życie Człowiekowi, ludzkości czy gatunkowi. Dopiero wtedy, gdy nie będę miał zobowiązań wobec żadnej istoty, dopiero wówczas zachowanie życia będzie moją sprawą. “Jeden skok z tego mostu uczyni Mnie wolnym!”

Skoro jednak jesteśmy winni zachowanie naszego życia owej istocie, którą w nas samych mamy ożywiać, to mamy również obowiązek kształtować nasze życie wedle jej miary, nie zaś według własnego uznania. Wszelkie me odczucia, myśli i pragnienia, wszystkie me czyny i wysiłki należą do niej.

To, co odpowiada owej istocie, wynika z jej pojęcia, a przecież jakże odmiennie się je pojmuje, jak wielorako się ową istotę przedstawia! Inne wymagania stawia najwyższa istota

¹¹⁸ 1 Kor, 15, 26, MS [wyd. cyt., s. 1304.]

¹¹⁹ 2 Tm, 1, 10, MS [wyd. cyt., s. 1352. Podkreślenie Stirnera.]

¹²⁰ Rz, 2, 7.

mahometanom, a jeszcze inne chrześcijanom, tak więc różnią się od siebie obie te życiowe postawy. Wszyscy natomiast utrzymują, że najwyższa istota ma kierować naszym życiem.

Jednak pobożnych, którzy w Bogu mają swego sędziego, a w jego słowie życiowy drogowskaz, pomijam — jedynie nadmieniam — gdyż są przeżytkiem minionej epoki, więc niechaj jako skamielina pozostaną tam, gdzie ich miejsce. W naszej epoce mają głos już nie pobożni, lecz liberałowie, a i sama pobożność nie może się przed tym obronić, by nie zaróżnić swego bladego oblicza liberalnym rumieńcem. Liberałowie nie oddają czci Bogu jako swemu sędziemu, a Słowo Boże nie jest dla nich drogowskazem, gdyż nowym probierzem stał się Człowiek: chcą żyć nie “po bożemu”, lecz “po ludzku”.

Człowiek jest dla liberała najwyższą istotą i sędzią, ludzkość zaś — drogowskazem czy katechizmem. Bóg jest Duchem, lecz Człowiek to “duch najdoskonalszy”, to ostateczny rezultat odwiecznej pogoni za Duchem bądź “badania głębi boskości”, tj. głębi Ducha.

Musisz posiadać ludzkie cechy; sam musisz być ludzki od stóp do głów, zarówno wewnątrz jak i na zewnątrz, człowieczeństwo jest bowiem twym powołaniem.

Powołanie! Przeznaczenie! Zadanie!

Będziesz tym, czym być możesz. Urodzonemu poecie mogą wprowadzić przeszkodzić trudności życiowe w zdobyciu sławy bądź wykształcenia, by tworzyć dojrzałe artystycznie dzieła, lecz tak czy siak będzie pisał wiersze, czy to jako parobek, czy też — jeśli szczęście dopisze — jako słynny poeta na weimarskim dworze. Urodzony muzyk będzie muzykował bądź to na wielu instrumentach, bądź tylko na fujarce. Urodzony filozof może się okazać akademickim lub wiejskim filozofem. A wreszcie, urodzony głupi Jaś, który — jak to często bywa — może być zarazem filutem (prawdopodobnie każdy, kto do szkół chodził, jest w stanie to sobie uprzytomnić na przykładzie szkolnych kolegów), zawsze pozostanie zakutym łbem, choćby był wyćwiczony i wytresowany na kierownika biura, czy też takiemu miałby czyścić buty. Ba, urodzone tępaki tworzą bezsprzecznie najrozmaitsze klasy ludzi. Dlaczego więc w obrębie gatunku ludzkiego nie miałyby występować podobne różnice, tak oczywiste pośród zwierząt? Toć wszędzie są zdolniejsi i mniej uzdolnieni.

Jednakże tak tępi, by nie można im było wpoić idei, są tylko nieliczni. Toteż powszechnie się utrzymuje, iż wszyscy ludzie są zdolni do tego, by wyznawać jakąś religię. W pewnym stopniu można w nich również zaszczerpić jeszcze inne idee, np. rozumienie muzyki czy nawet filozofii. Tu bowiem klerykalizm (Pfaffentum) wiąże się z religią, moralnością, wykształceniem, nauką, itd., a komuniści, np. dzięki swoim “szkołom ludowym”, chcą Wszystkim wszystko udostępnić. Panuje powszechna opinia, że ta “wielka masa” nie da sobie rady bez religii. Komuniści idą dalej twierdząc, iż nie tylko “wielka masa”, lecz w ogóle Wszyscy są powołani do Wszystkiego.

Nie dość, że wytresowano tę wielką masę do wyznawania religii, to teraz każe się jej jeszcze zajmować “tym wszystkim, co ludzkie”. Tresura będzie odtąd jeszcze bardziej powszechna i gruntowna.

Bylibyście tacy szczęśliwi, gdybyście mogli swawolić po swojemu. A tak, biedaczyska, macie tańczyć, jak Wam zagrają bakałarze i niedźwiednicy, wykonując sztuczki, których sami dla Siebie nigdy byście nie wykonywali. Lecz Wy nie protestujecie, gdy bierze się Was za coś, czym nie jesteście. Nie, bez końca, mechanicznie powtarzacie wyuczone pytanie:

“Do czego jestem powołany? Co winienem czynić?”. Musicie więc tylko postawić pytanie: czy dać Sobie rozkazywać i mówić, co jest waszą powinnością i powołaniem, czy też nakazywać i rozkazywać samym Sobie zgodnie z nakazami ducha. W odniesieniu do woli oznacza to bowiem: “Chcę tego, co powinienem”.

Człowiek nie jest do niczego “powołany” i nie ma żadnego “zadania” czy “przeznaczenia”, podobnie jak roślina czy zwierzę. Rozwijający się kwiat nie podąża za żadnym powołaniem, ale wszystkich swych sił używa po to, by użyć świata — jak tylko potrafi — i pochłoniąć go, tzn., czerpie tyle soków z ziemi, tyle tlenu z powietrza, tyle słonecznego światła, ile potrafi wykorzystać i w sobie pomieścić. Również i ptak nie kieruje się żadnym powołaniem, używając swych sił jak tylko umie: ugania się za chrabąszczami i śpiewa, ile dusza zapagnie. Lecz siły kwiatu i ptaka są nikłe w porównaniu z ludzkimi; o wiele silniejszy jest człowiek, który używa swych sił, by czerpać z otoczenia jak kwiat czy zwierzę. Nie ma on powołania, lecz ma siły, które — gdzie tylko są — tam się objawiają; ich istnienie polega bowiem na ich manifestacji — bez tego nie mogłyby istnieć, podobnie jak życie przestaje być życiem, kiedy na sekundę “zamiera”. Zatem można by zawołać: Człowieku, używaj swych sił! Ów imperatyw mógłby jednak sugerować, iż zadaniem człowieka jest używać swych sił, a tak nie jest. Każdy używa swych sił, nie uważając tego za swe powołanie: każdy w każdej chwili używa tyle siły, ile w sobie ma. Mówi się wprawdzie o pokonanym, iż mógł bardziej wyteżyc swe siły, jednak zapomina się, że gdyby w chwili klęski był w stanie swe siły wyteżyc (np. siły fizyczne), to by tego nie zaniechał; i aczkolwiek miałyby to być tylko chwila zwątpienia, to przecież byłaby chwilą bezsilności. Siły wszelako można wzmacniać i mnożyć, szczególnie przez wrogi upór czy też przyjazną pomoc; lecz gdzie nie widać ich użycia, tam też zapewne ich nie ma. Można z kamienia wykrzesać ogień, lecz bez krzesania nic się nie osiągnie; również i człowiek potrzebuje “impulsu” podobnego rodzaju.

Dlatego też, skoro siły zawsze działają same z siebie, nakaz ich używania byłby zbyteczny i bezsensowny. Nie jest powołaniem ani zadaniem człowieka używać swych sił, lecz ich używanie jest stałym, rzeczywistym, zachodzącym działaniem. Siła jest tylko prostszym słowem na określenie manifestacji siły.

Zatem tak jak róża jest od razu prawdziwą różą, a słowik — prawdziwym słowikiem, tak i Ja jestem — z gruntu — “prawdziwym człowiekiem”, a nie dopiero gdy spełnię swe powołanie, dopiero gdy żyję zgodnie z moim przeznaczeniem. Już gaworzenie jest oznaką życia “prawdziwego człowieka”, życiowa walka — eksplozją mej siły, me ostatnie tchnienie — ostatnim tchnieniem “człowieka”.

Nie w przyszłości, przedmiocie westchnień, należy szukać prawdziwego człowieka, gdyż naprawdę istnieje on w teraźniejszości. Kimkolwiek i jakikolwiek jestem: pełen radości czy bólu, dzieckiem czy też starcem, ufnym czy wątpiącym, we śnie czy na jawie, jestem nim, jestem — prawdziwym człowiekiem.

Skoro jednak jestem człowiekiem, i skoro to, co religijna ludzkość wyznaczyła jako odległy cel, odnalazłem faktycznie w Sobie, to zarazem wszystko to, co “prawdziwie ludzkie”, stało się moim własnym. Wszystko, co przypisuje się idei ludzkości, w istocie należy do Mnie. Ową swobodę działania, którą ma ona dopiero osiągnąć, którą umieszcza się jak uroczę marzenie w przyszłym złotym wieku — Ja z góry rezerwuję dla Siebie, a tymczasem

korzystam z niej niczym przemytnik. Wprawdzie jedynie niewielu przemytników potrafi zdać sobie sprawę z tego, co czynią, lecz instynkt egoizmu wyręcza ich świadomość. Wcześniej wykazałem to samo w odniesieniu do wolności prasy.

Wszystko należy do Mnie, toteż zabieram to, czego chce się Mnie pozbawić. Ale przede wszystkim, uciekając od wszelkiej służby, zawsze zabieram Siebie; nie jest to jednakże moim powołaniem, lecz działaniem naturalnym.

Istnieje jednak wyraźna różnica, czy czynię z Siebie punkt wyjścia czy punkt docelowy. W tym drugim przypadku nie należę do Siebie i wciąż Sobie obcy jestem moją istotą, mam „prawdziwą istotą”, a ta obca Mi „prawdziwa istota” będzie ze Mnie szydzić niczym widmo o tysiącu imion. Skoro zaś nie jestem jeszcze Sobą, to jakieś inne Ja jest moim Ja (Bóg, prawdziwy Człowiek, prawdziwie Pobożny, Rozumny, Wolny, itd.).

Jeszcze daleki od tego, by być Swój, dzielę się na dwie połowy, z których jedna — niedościgniona i wciąż nieosiągnięta — jest tą prawdziwą. Drugą zaś, nieprawdziwą, a mianowicie nieduchową, należy złożyć w ofierze. Prawdziwa ma stanowić całego Człowieka — Ducha; wtedy mówi się: „Duch jest właściwą istotą Człowieka”, bądź też: „tylko duchowo człowiek istnieje jako Człowiek”. W efekcie prowadzi to do tego, że powodowani żądzą pochwycenia Ducha, wierząc, iż tym samym zdobędziemy Siebie — w tej pogoni za Sobą — tracimy z oczu to, czym jesteśmy naprawdę.

I tak w szalonym pędzie za sobą samym, za tym nigdy-nie-osiągalnym pogardza się mądrą zasadą, by brać ludzi takimi, jakimi są, i bierze się ich raczej takimi, jakimi być powinni. Dlatego podszczuwa się każdego do pogoni za owym Ja, którym ma się stać i „dąży się, by Wszyscy posiadali równe prawa i byli jednakowo szacownymi, jednakowo moralnymi i rozumnymi ludźmi”¹²¹. Ba, „gdybyż ludzie mogli być tym, czym mają być; gdyby wszyscy ludzie byli rozumni i wszyscy wzajem kochali się jak bracia”, to byłoby to rajskie życie¹²²!

Przecież ludzie są tacy, jacy mają być, jacy być mogą! A czymże innym mieliby być? Wszak również niczym innym niż być mogą! A czym mogą być? Też niczym więcej, niż mogą, tj., jedynie tym, na co pozwala im ich możność i siła. Tym zaś są rzeczywiście, ponieważ tym, czym nie są, tym nie są w stanie być, gdyż być w stanie oznacza — być naprawdę. Nie jest się w stanie być czymś, czym się rzeczywiście nie jest; nie jest się w stanie czynić czegoś, czego się naprawdę nie czyni. Czyż człowiek z kataraktą mógłby widzieć? Ależ tak, gdyby szczęśliwie udało mu się kataraktę usunąć! Jednak teraz nie może widzieć, gdyż nie widzi. Możliwość i rzeczywistość zawsze idą w parze. Nie można zrobić niczego, czego się nie robi; tak jak nie robi się tego, czego zrobić nie można.

Stwierdzenie to przestanie dziwić, gdy się zważy, że słowa: „możliwe, że ..., itd.”, prawie nigdy nie znaczą nic innego, jak tylko: „Mogę Sobie wyobrazić, że ..., itd.”; np. jest możliwe, by wszyscy ludzie żyli rozumnie, to znaczy, mogę Sobie wyobrazić, że wszyscy oni ..., itd. Ponieważ moje myślenie nie może tego sprawić, przeto i nie sprawi, by wszyscy ludzie żyli rozumnie, należy to bowiem pozostawić im samym. Tak więc powszechny rozum można

¹²¹ Der Kommunismus in der Schweiz. [Eine Beleuchtung des Kommissionsberichtes des Herrn Dr. Bluntschli über die Kommunisten in der Schweiz nach den bei Weitling vorgefundenen Papieren, Berno 1843], s. 24. MS

¹²² Kommunismus in der Schweiz, [wyd. cyt.,] s. 63. MS

sobie jedynie wyobrazić, jest moją myślową możliwością, jako taki jednak faktycznie jest rzeczywistością, która tylko wówczas, gdy odnosi się do tego, czego nie mogę osiągnąć (mianowicie rozumności innych ludzi), nazywana jest możliwością. Gdyby miało to zależeć od Ciebie, to wszyscy ludzie mogliby być rozumni, Ty bowiem nie masz nic przeciw temu, a nawet — jak daleko sięgasz myślą — nie widzisz żadnych trudności; w twym myśleniu zatem nic nie stoi tej sprawie na przeszkodzie: jest ona dla Ciebie do pomyślenia.

Lecz jako że wszyscy nie są jednak rozumni, to i zapewne takimi być nie mogą. Jeśli nie stało się coś, o czym sądziliśmy, iż jest bardzo możliwe, to można być pewnym, że coś stanęło temu na przeszkodzie i że było to — niemożliwe. Nasza epoka posiada swą sztukę, naukę, itd. Załóżmy, że sztuka jest wyjątkowo niskich lotów; czy można powiedzieć, że zasługujemy na to, by mieć lepszą sztukę, i że “moglibyśmy” ją mieć, gdybyśmy tylko chcieli? Mamy po prostu tylko taką sztukę, jaką mieć możemy. Nasza dzisiejsza sztuka, to ta obecnie jedynie możliwa i dlatego też jedynie rzeczywista.

Nawet gdybyśmy rozumienie słowa “możliwy” zredukowali w końcu do słowa “przyszły”, to i tak zachowałoby ono pełną siłę “tego, co rzeczywiste”. Mówi się np. “Możliwe, że jutro wszędzie słońce”, co oznacza wyłącznie, iż dla dnia dzisiejszego jutro jest rzeczywistą przyszłością; nie trzeba bowiem wcale zaznaczać, że przyszłość jest tylko wówczas rzeczywistą “przyszłością”, kiedy jeszcze nie nadeszła.

Czemu jednak ma służyć analiza tego słowa? Gdyby nie czało się za nim od tysiącleci brzemienne w skutki nieporozumienie, gdyby nie straszyły w tym jedynym rozumieniu słowa “możliwy” wszystkie te widma opętanych ludzi, to nie zajmowalibyśmy się zbytnio jego rozważaniem.

Pojęcie to — jak zostało właśnie wykazane — rządzi opętanym światem. Dobrze, niechaj tak będzie, możliwość nie jest niczym innym, jak tylko czymś do pomyślenia, i po dziś dzień składa się niezliczone ofiary tej potwornej myślowej możliwości. Do pomyślenia było, że ludzie mogliby być rozumni; do pomyślenia, że mogli skazać Chrystusa; do pomyślenia, iż mogli całkowicie oddać się dobru i stać się moralnymi ludźmi; do pomyślenia, że mogli się schronić na łono Kościoła; do pomyślenia, że nie mogli na szkodę państwa niczego zamyslać, mówić czy też czynić; do pomyślenia, iż mogli być posłusznymi poddanymi. Lecz ponieważ było to do pomyślenia, to było — jak należy wnioskować — możliwe; a ponadto, skoro było to możliwe dla ludzi (tutaj właśnie kryje się fałsz: skoro jest to dla Mnie do pomyślenia, więc jest to niby dla człowieka możliwe), to winni byli to urzeczywistnić, było to ich powołaniem; i wreszcie — wyłącznie zgodnie z owym powołaniem, tylko jako powołanych należy ludzi brać — nie “jakimi są, lecz jakimi być powinni”¹²³. A dalszy wniosek? To nie jednostka jest Człowiekiem, lecz pojęcie, ideał, do którego jednostka ma się nawet nie tak, jak dziecko do mężczyzny, ale jak punktznaczony kredą do wyimaginowanego, czy też jak skończone dzieło do wiecznego Stwórcy, bądź zgodnie z nowszym poglądem — jak egzemplarz do gatunku. Tutaj bowiem wychodzi na jaw gloryfikacja “ludzkości”, “wiecznej i nieśmiertelnej”, dla której chwały (in maiorem humanitatis gloriam) jednostka musi

¹²³ Przypuszczalnie aluzja do broszury Weitlinga *Die Menschheit, wie sie ist und wie sie sein soll* (Zürich 1839), w której wyznacza on nowe cele ludzkości, wyzwolonej od chrześcijaństwa.

się poświęcić, musi w niej znaleźć swą “nieśmiertelną chwałę”, czyniąc coś dla “ducha ludzkości”.

Jak długo panuje epoka klechów i bakałarzy, tak długo światem rządzą Myślący, a co sobie wymyślą, staje się możliwe; to zaś, co jest możliwe, należy urzeczywistniać. Wymyślili sobie ideał Człowieka, który tymczasem jest rzeczywisty wyłącznie w ich myślach; ale wyobrażają sobie również możliwość jego realizacji, a z tym już nie można się spierać; realizacja jest faktycznie do pomyślenia, jest — idea.

O Mnie, o Tobie, o Nas może sobie wprowadzić jakiś Krummacher pomyśleć, że mogliśmy jeszcze zostać dobrymi chrześcijanami, jednak gdyby chciał Nas “naprawiać”, to wkrótce dalibyśmy mu odczuć, że nasza chrześcijańskość jest wprowadzić do pomyślenia, lecz jest niemożliwa; gdyby zaś dalej naprzykrzał się Nam swymi natrętnymi myślami i “dobrą wiarą”, to musiałby się przekonać, że My wcale nie potrzebujemy być tym, czym być nie chcemy.

I trwa to dalej, choć wychodzi poza krąg najpobożniejszych i pobożnych. “Gdybyż wszyscy ludzie byli rozumni, gdyby wszyscy postępowali sprawiedliwie, kierowali się miłością bliźniego, itd.” Rozum, prawo, miłość bliźniego, itd., stawia się ludziom przed oczyma jako ich powołanie i cel ich dążeń. A co to znaczy być rozumnym? Czy słuchać się (sich selbst vernehmen) samego siebie? Nie, rozum (Vernunft) to księga pełna praw, z których każde piętnuje egoizm.

Dotychczasowe dzieje to historia tworzona przez człowieka duchowego. Po epoce zmysłowości zaczyna się historia właściwa, tzn. era duchowości, duchowieństwa, niezmysłowości, nadzmysłowości i niedorzeczności. Teraz człowiek zaczyna być jakiś i chce być jakiś. Jaki? Dobry, piękny, prawdziwy; a ściślej, moralny, pobożny, miły, itd. Chce z siebie zrobić “człowieka właściwego”, “Kogoś”. Człowiek staje się jego celem, powinnością, przeznaczeniem, powołaniem, zadaniem, ideałem: sam dla siebie jest czymś przyszłym, czymś nie-z-tego-świata. A cóż czyni zeń “porządnego gościa”? Bycie prawdziwym, dobrym, moralnym. Patrzy zatem krzywo na każdego, kto nie uznaje tego samego “Czegoś”, kto nie hołduje tej samej moralności, nie wyznaje tej samej wiary: prześladuje zatem “separatystów, heretyków, sekciarzy”, itd.

Żadna owca, żaden pies nie trzusi się, by być “prawdziwą owcą”, “prawdziwym psem”; żadnemu zwierzęciu jego istota nie wydaje się zadaniem, tj. wyobrażeniem, które miałyby realizować. Zwierzę realizuje się sycąc się swym życiem, tzn., trwoniąc je i przeżywając. Nie pragnie ono być lub zostać czymś innym aniżeli jest.

Czy chcę Wam doradzić, byście byli równi zwierzętom? Doprawdy, nie mogę zachęcać Was do tego, byście stali się zwierzętami, ponieważ to znowu byłoby zadaniem, ideałem (“W pilności może Cię ćwiczyć pszczoła¹²⁴.”). Byłoby to tym samym, co żądać od zwierząt, by stały się ludźmi. Wy zaś macie ludzką naturę i ludźmi jesteście, a w takim razie nie musicie się dopiero nimi stawać. Zwierzęta poddaje się “tresurze”, jednak tresowane zwierzę nie postępuje naturalnie. Tresowany pies nie jest dla siebie niczym lepszym niż zwykły pies, nie ma z tego żadnej korzyści, aczkolwiek Nam jest miłszy.

¹²⁴ Fragment poematu Schillera Die Künstler.

Tresura od dawna była w modzie, tj. dążenie, by wszystkich ludzi “wykształcić” na “istoty” moralne, rozumne, pobożne, ludzkie, itd. Rozbiło się ono jednakże o niepokonaną indywidualność (Ichheit), własną naturę i egoizm. Tresowani nigdy nie osiągną swego ideału i tylko w deklaracjach przyznają się do swych wzniosłych zasad, składając wyznanie, wyznanie wiary. Wedle niego muszą w swym życiu “wszyscy uważać się za grzeszników”, pozostając w tyle za swym ideałem, jako “słabi ludzie” świadomi “ludzkich słabości”.

Inaczej rzecz się ma, gdy nie pędzisz za ideałem jako twym “przeznaczeniem”, lecz trwonisz Siebie niczym czas, który wszystko niweczy. Unicestwienie zaś nie jest twym “przeznaczeniem”, gdyż jest twoją teraźniejszością.

Chociaż kultura, religijność uczyniły ludzi wolnymi, to przecież wyzwoliły ich tylko od jednego pana po to, aby zniewolił ich inny. Dzięki religii nauczyłem się poskramiać me żądze i łamać opór świata fortelem, który dała Mi do ręki nauka. Sam nie służę żadnemu człowiekowi: “Nie jestem niewolnikiem żadnego człowieka”. Lecz potem przychodzi nakaz: Musisz Boga słuchać bardziej niż człowieka. Wprawdzie dzięki moim popędom jestem wolny i od tego niemądrego przeznaczenia, lecz pozostaję posłuszny innemu panu — Rozumowi. Zdobyłem “duchową wolność”, “wolność ducha”, stając się tym samym poddanym tegoż właśnie Ducha. Duch Mi rozkazuje, rozum prowadzi; jeden jest moim władcą, drugi — przewodnikiem. Oto rządy “Rozumnych”, “sług Ducha”. Lecz skoro nie jestem ciałem, to tak naprawdę nie jestem też duchem, a wolność ducha staje się moją niewolą, gdyż jestem czymś więcej niż ciało czy duch.

Niewątpliwie kultura uczyniła Mnie silnym. Dała Mi władzę nad wszelkimi popędami; nie tylko instynktami mej natury, lecz także nad żądaniami i gwałtownością świata. Dzięki kulturze zdobyłem i mam siłę po temu, by nie dać się zniewolić moim żądom, chuciom, uniesieniom, itd. To Ja jestem ich panem. Podobnie dzięki naukom i sztukom staję się panem krnąbrnego świata, którego morze i ziemia muszą słuchać, przed którym same gwiazdy się tłumaczą. Duch uczynił Mnie panem, lecz nad samym Duchem nie mam żadnej władzy. Dzięki religii (kulturze) poznałem wprawdzie sposób, jak “zawojować świat”, lecz nie jak pokonać Boga i stać się jego panem, albowiem Bóg jest “Duchem”. Co więcej, Duch, którego panem zostać nie potrafię, może przybierać najrozmaitsze postacie: może zwać się Bogiem czy duchem narodu, państwem, rodziną, rozumem, a także wolnością, ludzkością, Człowiekiem.

Ja przyjmuję z wdzięcznością to, co stulecia kultury dla Mnie osiągnęły; nic z tego nie odrzucam, niczego się nie zrzekam: nie żyłem na darmo. Świadomość, że mam władzę nad swoją naturą i nie muszę być niewolnikiem mych żądz, nie może Mi przepaść; świadomość, iż dzięki kulturze mogę zawojować świat, okupiłem zbyt drogo, bym miał o tym zapomnieć. Lecz chcę jeszcze więcej!

Stawiamy sobie pytanie, czym człowiek może się stać, co może osiągnąć, jakich dóbr sobie dostarczyć, a dobro najwyższe staje się naszym powołaniem. Jak gdyby nie było dla Mnie rzeczy niemożliwych!

Gdy widzimy, jak ktoś ztraca się w swych żądzach, namiętnościach, itd. (np. chciwości, zazdrości), to budzi się w Nas pragnienie, by uwolnić go od tego opętania i dopomóc mu w “przewyciężeniu samego siebie”. “Chcemy zeń zrobić Człowieka!”. Wszystko byłoby w

porządku, gdyby miejsca starego opętania nie miało zaraz zająć nowe. Uwalniamy chciwca z niewoli pieniądza, by oddać go w areszt pobożności, ludzkości czy jakiejś innej zasady, i zapewniamy mu mocniejszy punkt oparcia.

Owo przestawienie z ograniczonego stanowiska na bardziej wzniosłe wyraża się w słowach: Myśl należy kierować nie ku temu, co przemija, lecz wyłącznie ku temu, co nieprzemijające; nie ku doczesności, lecz ku temu, co wieczne, absolutne, czysto ludzkie, itd., ku temu, co duchowe.

Wkrótce się zorientowano, że nie jest rzeczą obojętną, do czego się przywiązujemy, bądź czym zajmujemy — rozpoznano ważność przedmiotu. Obiekt stojący ponad cechami jednostkowymi rzeczy stanowi istotę rzeczy; ba, nawet sama istota rzeczy, to tylko to, co jest w nich do pomyślenia, co istnieje dla myślącego człowieka. Nie zwracaj więc już zmysłów ku rzeczom, lecz zwracaj swe myśli ku ich istocie. “Błogosławieni, którzy nie widzieli, a uwierzyli”¹²⁵, tzn. błogosławieni Myślący, bowiem mają do czynienia z niewidzialnym i w nie wierzą.

W końcu jednak doszło do tego, że o przedmiocie myślenia, który od stuleci stanowił istotną kwestię sporną, “nie warto już więcej mówić”. I aczkolwiek zgłębiono to już dokładnie, to jednocześnie powszechnie zachowano nadal przed oczyma ważność przedmiotu, mającą wartość poza nim samym, jego wartość absolutną; jak gdyby lalka dla dziecka i Koran dla Turka nie były tym, co najważniejsze. Jak długo nie jestem dla Siebie najważniejszy, to wszystko jedno wokół czego robię “tyle wrzawy”, i tylko moje większe lub mniejsze przestępstwo wobec tego czegoś ma wartość. Stopień mej zależności i oddania określa mą służebną pozycję; stopień, w jakim grzeszę, stanowi miarę mej Swojości.

W końcu jednak trzeba umieć “wybić sobie wszystko z głowy”, choćby po to, by móc wreszcie pójść spać. Nie ma prawa Nas zajmować nic, czym My się nie zajmujemy: człowiek ambitny nie może uciec od swych ambitnych planów, a bogobojny — od myśli o Bogu; zaślepienie i opętanie zbiegają się tu w jedno.

Realizować swoją istotę, czy też chcieć żyć zgodnie z jej wyobrażeniem — co w przypadku ludzi wierzących w Boga oznacza tyle, co być “pobożnym”, a wierzących w ludzkość żyć “po ludzku” — może postawić sobie za cel jedynie człowiek zmysłowy czy też grzeszny; dopóki przeraża go wybór pomiędzy zmysłowym szczęściem i spokojem ducha, dopóty jest “biednym grzesznikiem”. Chrześcijanin to przecież tylko zmysłowy człowiek, który będąc świadom istnienia świętości i zdając sobie sprawę z tego, że ją narusza, widzi w sobie biednego grzesznika: zmysłowość uświadamiana jako “grzeszność” stanowi chrześcijańską świadomość, tj. chrześcijanina we własnej osobie. Gdy odtąd współcześni przestaną używać słów “grzech” i “grzeszność”, a zamiast tego zaczną sprawiać im kłopot “egoizm”, “samolubstwo” i “interesowność”, gdy słowo diabeł zacznie oznaczać “nie-Człowieka” bądź “egoistycznego człowieka” — to czy wtedy chrześcijanin będzie mniej chrześcijaninem niż dotychczas? Czyż nie pozostał stary konflikt pomiędzy dobrem a złem? Czy nie ma już sędziego ponad Nami? Czyż teraz Człowiek nie jest powołaniem, powołaniem, by uczynić z siebie Człowieka? Bo choć nie nazywa się już tego powołaniem,

¹²⁵ J, 20, 29, wyd. cyt., s. 1240.

ale “zadaniem” czy też “obowiązkiem”, to ta zamiana nazw jest całkiem właściwa, gdyż “Człowiek” nie jest, jak Bóg, uosobioną istotą, zdolną, by “powoływać”; lecz poza nazwą wszystko pozostaje po staremu.

Wszyscy mamy określony stosunek do przedmiotów, co więcej, każdy odnosi się do nich inaczej. Weźmy np. ową księgę, do której od dwóch tysięcy lat ustosunkowywały się miliony ludzi — Biblię. Czymże jest, czymże była dla każdego? Przede wszystkim wyłącznie tym, co każdy sobie z niej robił! Kto nic sobie z niej nie robi, dla tego jest niczym; kto używa jej jako amuletu, dla tego ma ona wartość i znaczenie tylko jako narzędzie czarów; dla tego, kto bawi się nią jak dziecko, stanowi jedynie zabawkę, itd.

Chrześcijaństwo żąda, by Biblia była dla wszystkich tym samym, tzn. Świętą Księgą bądź “Pismem Świętym”. Sens tego jest mniej więcej taki: pogląd chrześcijanina winien być również poglądem innych i nikt nie może ustosunkować się do niej inaczej. Tym samym wyeliminowano swojość podejścia, ustalając w zamian jako “prawdziwy”, “jedynie prawdziwy” Jeden sens i Jedną interpretację. Tak więc ograniczając mą wolność robienia z Biblią, co Mi się podoba, ogranicza się mą wolność robienia czegokolwiek i narzuca w zamian obowiązujący pogląd czy osąd. Ten, kto by orzekł, iż od wieków Biblia jest błędem ludzkości, postąpiłby jak zbrodniarz.

W rzeczywistości dziecko, gdy ją [Biblię] podrze lub się nią bawi, Inkas Atahualpa¹²⁶, który przyłożył ją do ucha i odrzucił z pogardą, gdy pozostała niema, wyrokuje o Biblii równie słusznie, co klecha, który wychwala w niej “Słowo Boże” czy też krytyk, który nazywa ją dziełem ludzkich rąk. To bowiem, jak obchodzimy się z rzeczami, jest kwestią naszego upodobania, naszej samowoli: używamy ich wedle naszego uznania czy też ściślej: tak, jak umiemy. Dlaczego zatem biadają klechy, widząc jak Hegel i teologowie spekulatywni czynią z Biblii obiekt spekulacji? Właśnie dlatego, że tamci obchodzą się z Biblią według własnego uznania i “postępują z nią samowolnie”.

Chociaż jednak okazuje się, że wszyscy jesteśmy samowolni w obchodzeniu się z przedmiotami, tzn., postępujemy z nimi tak, jak Nam się podoba, według naszego widzimisie (nic tak bardzo nie podoba się filozofowi jak to, iż we wszystkim może wykryć “ideę”; podobnie jak bogobojnemu — przyjaźnić się z Bogiem na wszelkie sposoby, a więc na przykład oddając cześć Biblii), to nigdy nie spotykamy tak niepokojącej samowoli, tak straszliwej gwałtowności, tak bezsensownego przymusu, jak właśnie w przypadku naszej własnej samowoli. Jeśli postępujemy samowolnie, traktując święte przedmioty tak albo inaczej, to dlaczego mamy za złe kleszyć umysłem, że traktują Nas — na swój sposób — równie samowolnie i uważają, że zasługujemy na stos czy jakąś inną karę, np. cenzury?

Stosunek człowieka do rzeczy odzwierciedla to, czym jest: “tak jak Ty patrzysz na świat, tak z kolei on patrzy na Ciebie”. Tu zaraz można usłyszeć dobrą radę: musisz patrzeć na świat “właściwie i bezstronnie”; jak gdyby dziecko nie patrzyło na Biblię “właściwie i bezstronnie”, robiąc sobie z niej zabawkę. Ową mądrą wskazówkę daje Nam np. Feuerbach¹²⁷.

¹²⁶ Atahualpa (1500?-1533), wódz Inków peruwiańskich; więziony przez Francesca Pizarro, miał otrzymać wolność w zamian za okup w złocie i srebrze. Jednakże oskarżony o intrygi przeciwko Hiszpanom został stracony.

¹²⁷ Por. Ludwik Feuerbach, Wybór pism, wyd. cyt., t. 2, s. 73.

Widzimy rzeczy właściwie właśnie wtedy, gdy robimy z nimi, co chcemy (jako rzeczy rozumie się tutaj obiekty, przedmioty takie jak: Bóg, nasi bliźni, kochanka, książka, zwierzę, itd.) . Przeto najważniejsze są nie rzeczy i ich wyobrażenia, lecz Ja sam, moja wola. Chcemy z rzeczy wydobywać pojęcia, chcemy odkrywać rozum w świecie, chcemy znaleźć w nim świętość. Toteż i znajdujemy. “Szukajcie, a znajdziecie.” Ja sam określłam to, czego będę szukać: jeśli chcę np. znaleźć dla Siebie w Biblii pouczenie, to je znajdę; chcę ją studiować gruntownie i badać — a więc na miarę moich sił znajdę w niej gruntowne pouczenie i radę. Wybiorę z niej dla Siebie to, co Mi się podoba, a dokonując wyboru okażę się samowolny.

Wiążę się z tym poglądem, że każdy osąd, który wydaję o jakiejś rzeczy, jest tworem mej woli. Nie znaczy to jednak, że Siebie w tym tworzę, osądzie zatracam, gdyż wciąż pozostaję twórcą, sędzią ferującym wyroki, który stale tworzy na nowo. Wszelkie predykaty rzeczy są moimi wyrokami, moimi osądami i tworam. Gdyby chciały się ode Mnie oderwać i istnieć same dla siebie, a nawet wzbudzić mój podziw, to nie pozostałoby Mi nic innego, jak pośpiesznie zwrócić je ich nicości, tj. Mnie, ich twórcy. Bóg, Chrystus, Trójca, moralność, dobro i inne są takimi tworam, o których nie tylko mogę Sobie pozwolić powiedzieć, iż są prawdami, lecz także, że są oszustwem. Choć niegdyś chciałem ich istnienia i je uprawomocniłem, to teraz chcę, by wolno Mi było chcieć ich Nieistnienia; nie mogę pozwolić, by Mnie przewyższały; nie mogę okazać słabości i dopuścić do tego, by zrodził się z nich jakiś “Absolut”, co by je uwiecznił, Mnie zaś pozbawił mej władzy i decydowania. Byłbym przez to skazany na zasadę stałości, tę właściwą zasadę życiową religii, która dba o to, by tworzyć “nienaruszalne świątynie”, “wieczne prawdy”, słowem, “świętość”, pozbawiając Ciebie tego, co Twoje.

Przedmiot czyni z Nas opętanych zarówno w swej świętej, jak i nieświętej postaci, jako ponadzmysłowy czy też zmysłowy obiekt. Jedno jak i drugie świadczy o żądzy czy też manii, toteż niewiele różni się od siebie chciwość i tęsknota za rajem. Gdy racjoniści chcieli przekonać ludzi do zmysłowego świata, Lavater¹²⁸ głosił tęsknotę za Niewidzialnym; jedni chcieli wzruszeń, drudzy — ruchu.

Podejście do przedmiotów jest całkowicie dowolne, a świadczy o tym fakt interpretowania na najrozmaitsze sposoby Boga, Chrystusa, świata, itd. Każdy jest tu “inaczej myślącym”, a po krwawych bojach osiągnięto wreszcie to, że przeciwstawne poglądy na jedną i tę samą sprawę nie są już uważane za herezje zasługujące na śmierć. “Inaczej myślący” żyją w zgodzie. Dlaczego miałbym li tylko inaczej myśleć o sprawie? Dlaczego nie miałbym posunąć się do ostateczności i wcale na ową sprawę nie zważać, zupełnie o niej nie myśleć, zapomnieć? Tutaj kończy się nasze podejście, gdyż nie ma już do czego podchodzić. Dlaczego bowiem mam mówić, iż Bóg nie jest Allachem, Brahłą, Jahwe, lecz Bogiem; a nie — że jest jedynie oszustwem? Dlaczego piętnuje się Mnie za to, że jestem “bezbożnikiem”? Albowiem stworzenie wynosi się ponad stwórcę (“Stworzeniu oddawali cześć, i służyli jemu

¹²⁸ J. K. Lavater (1741–1801), szwajcarski duchowny i poeta, współtwórca teorii fizjonomii; *Physionomische Fragmente zur Beförderung der Menschenkenntnis und Menschenliebe* (1775).

zamiast służyć Stwórcy”¹²⁹), a władcze dopełnienie żąda, by podmiot uniżenie mu służył. Mam się pokłonić Absolutowi — oto co winienem zrobić.

Chrześcijaństwo osiągnęło swą pełnię dzięki “władzy myśli”; myśl jest ową głębią, w której gasną wszystkie światła świata, gdzie wszelki byt przestaje być bytem, gdzie człowiek wewnętrzny (serce, umysł) jest dla siebie Wszystkim. To królestwo myśli oczekuje zbawienia niczym Sfinks Edypowego rozwiązania zagadki, by w końcu przypłacić to życiem. To Ja niszczyć jego istnienie, w królestwie twórcy bowiem nie jest ono już własnym królestwem, nie jest żadnym państwem w państwie, lecz dziełem mej twórczej — bezmyślności. Tylko wraz ze skostniałym, myślącym światem może przepaść świat chrześcijański, chrześcijaństwo i sama religia; dopiero gdy zginą myśli nie będzie więcej wierzących. Dla myślącego jego myślenie jest “wzniosłą pracą i świętą działalnością” i opiera się na silnej wierze, wierze w Prawdę. Zrazu świętą działalnością jest modlitwa, potem owo święte “skupienie” przechodzi w rozumne, rozumujące “myślenie”, które jednocześnie w “świętej prawdzie” ma swą nienaruszalną podstawę wiary i jest jedynie precyzyjną machiną, którą duch prawdy przysposabia do służby. Absorbują Mnie wolna myśl i wolna nauka, zatem nie Ja jestem wolny i nie Ja Siebie absorbuję, lecz wolna jest myśl, która absorbuje Mnie — niebem i tym, co niebiańskie, bądź “boskie”, tj. światem i doczesnością, z tym, że jedynie “innym” światem. Jest to tylko zajmowaniem się istotą świata, odwracaniem i przedstawianiem świata, a więc obłudą. Myślący nie dostrzega bezpośrednio rzeczy, nie jest w stanie nad nimi zapanować; nie je, nie pije, nie używa, kto je i pije bowiem, ten nigdy nie myśli; ba, myślący nawet zapomina o jedzeniu i picciu, o tym, by żyć, o zachowaniu życia, itd., gdyż myśli, podobnie jak zapomina o tym ten, kto się modli. Toteż dla osiłka, dziecka natury, jawi się on jako głupi dziwak, wariat; nawet jeżeli tamten uważa go za świętego; tak samo starożytni traktowali szaleńców. Wolne myślenie jest wariactwem, gdyż jest czystym działaniem ducha, wyłącznie wewnętrznym człowiekiem, który kieruje resztą człowieka. Szaman i filozof spekulatywny stanowią najniższy i najwyższy szczebel na drabinie rozwoju człowieka wewnętrznego — Mongoła. Obaj prowadzą walkę z upiorami, demonami, duchami i bogami.

Całkowicie odmienne od wolnego myślenia jest myślenie własne, moje myślenie, myślenie, które nie Mną kieruje, lecz Ja nim; które kontynuuję bądź zarzucam wedle własnego uznania. Własne myślenie różni się od wolnego myślenia, podobnie jak własna zmysłowość, którą zaspokajam według mojego upodobania, różni się od wolnej nieokiełznanej, której ulegam.

W Zasadach filozofii przyszłości Feuerbach natarczywie obstaje przy bycie; przy czym — mimo stanowczej opozycji wobec Hegla i filozofii absolutnej — również tkwi w abstrakcji, gdyż “byt” jest abstrakcją podobnie jak samo “Ja” w ogóle. Ja zaś nie jestem jedynie abstrakcją, jestem absolutnie Wszystkim (Alles in Allem), a zatem samą abstrakcją, bądź Niczym, jestem Wszystkim i Niczym; nie jestem zwykłym pojęciem, lecz jestem pełen pojęć — światem pojęć. Hegel potępia to, co Własne, co Moje — “mniemanie”¹³⁰. “Absolutne

¹²⁹ Rz, 1, 25, [wyd. cyt., s. 1277.] MS

¹³⁰ Por. Wykłady z historii filozofii tłum. Ś. F. Nowicki, PWN, Warszawa 1994, t. 1, ss. 37–38.

myślenie” to takie, które zapomina, iż jest moim myśleniem, że to Ja myślę, a ono istnieje tylko dzięki Mnie. Lecz Ja jako Ja to, co Moje, na powrót połykam, jestem jego Panem, ono zaś tylko mym mniemaniem, które w każdej chwili mogę zmienić, tzn. unicestwić, powtórnie wchłonąć w Siebie i strawić. Feuerbach próbuje Heglowskie “myślenie absolutne” poddać ocenie w kryteriach nieprzewycięzonego bytu. Ja wszakże przewyższam ten byt, podobnie jak owo myślenie. Jest on moim bytem, tak jak tamto — moim myśleniem.

Jednocześnie Feuerbach ogranicza się wyłącznie do argumentu — trywialnego samego w sobie — iż do wszystkiego potrzebuję zmysłów, czy też, że nie mogę się w ogóle bez nich obejść. Faktycznie nie mogę myśleć, gdy nie istnieją zmysłowo.

Jednak by myśleć, jak i by odczuwać — a więc do abstrakcji, a także i tego, co zmysłowe — potrzebuję przede wszystkim Siebie, tego całkiem konkretnego Siebie, Siebie — Jedyne. Gdybym nim nie był (np. Heglem), to nie patrzyłbym na świat tak, jak patrzę i nie uczyniłbym zeń systemu filozoficznego, który to Ja — będąc Heglem — tworzę, itd. Podobnie jak inni, miałbym wprowadzić narządy zmysłów, lecz nie używałbym ich tak, jak to robię.

Tak więc Feuerbach zarzuca Heglowi (s. 44 n.), iż ten nadużywa języka, nadając wielu słowom inne aniżeli powszechnie przyjęte znaczenie; a przecież popełnia on ten sam błąd, nadając “temu, co zmysłowe”, znaczenie nietypowe i szczególne.

Na stronach 68–69 czytamy: “To, co zmysłowe ... nie jest tym co pospolite, leżące na dłoni, bezmyślne, zrozumiałe samo przez się”¹³¹. Lecz jeśli jest świętością, pełnią myśli, tajemnicą zrozumiałą jedynie pośrednio — to nie jest już więcej tym, co nazywa się zmysłowym. Zmysłowe jest tylko to, co istnieje dla zmysłów. Natomiast dla tych, którzy żywią się czymś więcej niż zmysłami, którym nie wystarczają zmysłowe wrażenia i rozkosze, odpowiednie jest wyłącznie to, czemu zmysły co najwyżej pośredniczą, i do czego prowadzą; zmysły stanowią warunek do osiągnięcia tego czegoś, lecz to coś nie jest już wcale zmysłowe. To, co zmysłowe, czymkolwiek by było, po tym, gdy je wchłonę w Siebie, staje się czymś niezmysłowym, co jednak ponownie może stać się zmysłowe, np. w wyniku wzburzenia mych uczuć i krwi.

A tak w ogóle to dobrze, że Feuerbach przywraca zmysłowość do czci, jednakże udało mu się przy tym jedynie przystroić materializm jego “nowej filozofii” dotychczasową własnością idealizmu, “filozofii absolutnej”. Podobnie jak nikt nie da sobie wmówić, że można żyć nie chlebem, lecz samym duchem, tak nikt nie uwierzy w to, że będąc zmysłowym, jest się już wszystkim, a więc duchowym, pełnym myśli, itd.

Byt nie stanowi o niczym, albowiem rzecz pomyślana nie różni się od rzeczy niepomysłanej: istnieje wszak kamień leżący na drodze, jak i moje o nim wyobrażenie. Jedyne, co je różni, to miejsce: tamto na ulicy, to — w mej głowie, we Mnie; jako miejsce nie różni się tu od ulicy.

Kasty czy też uprzywilejowani nie znoszą wolności myśli, tzn. takich myśli, które nie pochodzą od “dawcy wszelkiego dobra”, czy zwie się go Bogiem, Papieżem, Kościołem czy jeszcze inaczej. A gdy ktoś nachodzą takie grzeszne myśli, to winien je wyznać swemu spowiednikowi i kajać się przed nim dopóty, dopóki wolne myśli nie pierzchną pod razami

¹³¹ Ludwik Feuerbach, Wybór pism, wyd. cyt., t. 2, s. 73.

katowskiego bata. Jeszcze w inny sposób dba kastowość (Zunftgeist) o to, by wolne myśli w ogóle nie przychodziły do głowy — przede wszystkim przez mądre wychowanie. Ten, komu wpoi się należycie zasady moralne, nigdy już nie uwolni się od moralnych myśli, a kradzież, krzywoprzysięstwo, oszustwo, itd., pozostaną dlań *idées fixes*, przed którymi nie ustrzeże go żadna wolność myśli. Otrzymał swe myśli “z góry” i przy tym pozostanie.

Inaczej rzecz się ma z posiadaczami koncesji i patentów. Każdemu wolno mieć myśli i robić z nimi, co zechce. Skoro otrzymał patent czy koncesję na zdolność myślenia, to nie potrzebny mu żaden specjalny przywilej. A ponieważ “wszyscy ludzie są rozumni”, więc każdemu wolno nabijać sobie głowę dowolnymi myślami, a nawet — zgodnie z patentem na swoje talenty — mieć większe lub mniejsze bogactwo myśli. Zaraz słyszy się napomnienia, iż “należy szanować wszelkie przekonania i poglądy”, że “każdemu wolno mieć własne przekonania” i że należy być “tolerancyjnym wobec poglądów drugiego”.

Tymczasem “wasze myśli nie są moimi myślami, a wasze drogi moimi drogami”¹³². Raczej odwrotnie: Wasze myśli są moimi myślami, którymi zawiaduję jak Mi się podoba, i które bezlitośnie niszczę; stanowią mą własność, którą unicestwiam wedle mej woli. Nie czekam, aż Mi pozwolicie, bym wasze myśli pożarł i strawił. Nie obchodzi Mnie to, że i Wy nazywacie je swoimi; wszakże pozostają one moją własnością, to moja sprawa jak z nimi postępuję i nie ma tu mowy o uzurpacji. Może Mi przyjść ochota, by Wam pozostawić wasze myśli — wówczas milczę. Pewnie sądzicie, że myśli krążą wolne jak ptaki, że każdy może sobie złapać takie, które uzna — wbrew mej woli — za swą nienaruszalną własność? Wszystko, co lata dokoła, jest moje!

Może się Wam wydaje, że macie wasze myśli tylko dla Siebie i nie musicie się przed nikim tłumaczyć, czy też — jak również twierdzicie — wyłącznie Bogu macie z nich zdać rachunek? Nic z tego, wasze wielkie i małe myśli należą do Mnie i postępuję z nimi, jak Mi się podoba.

Myśl staje się mą własną dopiero wówczas, gdy nie zawaham się narazić jej na utratę, gdy jej strata nie jest moją stratą, kiedy nie muszę się bać, że ją utracę. Myśl staje się mą własną dopiero wtedy, gdy naprawdę mogę ją ujarzmić, ona zaś nigdy nie może Mnie ujarzmić, nigdy nie robi ze Mnie fanatyka i narzędzia swej realizacji.

Zatem wolność myśli istnieje wówczas, gdy mogę posiąść wszelkie możliwe myśli; własnością jednak stają się dopiero przez to, że nie mogą już Mną zawładnąć. W epoce wolności myśli panują pojęcia (idee), lecz gdy uczynię z nich moją myślową własność, to będą się zachowywać jak moje stworzenia.

Gdyby hierarchia nie zapadła tak głęboko w serca, pozbawiając człowieka wszelkiej odwagi, by podążać za wolnymi — tj. być może Bogu niemiłymi — myślami, to musiano by uznać wolność myśli za równie puste słowo jak wolność trawienia.

Kasty [Zunftigen] zakładają, że myśli są Mi dane; wolnomyśliciel — że Ja ich szukam. Tam prawda jest już odnaleziona, otrzymuję ją od dawcy prawdy dzięki jego łasce, tu prawdy należy szukać, jest mým przysługą celem, do którego mam zmierzać.

¹³² Iz, 55, 8: “Bo myśli moje nie są myślami waszymi, ani wasze drogi moimi drogami”.

W obu tych przypadkach prawda (prawdziwa myśl) pozostaje poza Mną, a Ja staram się ją otrzymać bądź to jako dar (łaska), bądź jako nagrodę (własne zasługi) . A więc 1. Prawda jest przywilejem. 2. Wręcz przeciwnie, droga do niej jest dla Wszystkich otwarta, i ani Biblia, ani Ojciec Święty, ani Kościół czy ktokolwiek inny nie jest w posiadaniu prawdy; można jednak nad jej posiadaniem spekulować.

Jak widać, zarówno jedni, jak i drudzy nie posiadają Prawdy: otrzymują ją albo jako lenno (albowiem “Ojciec Święty” np. nie jest Jedynym; Jedyny to tylko Sykstus czy Klemens, lecz jako Sykstus, Klemens, itd., nie jest w posiadaniu Prawdy, gdyż posiada ją tylko jako “Ojciec Święty”, tzn. jako Duch) albo ideał. Jako lenno jest ona przeznaczona jedynie dla niewielu (dla uprzywilejowanych), jako ideał jest dostępna dla Wszystkich (posiadaczy patentów).

Zatem sens wolności myśli jest następujący: choć wszyscy błądzimy w ciemnościach, to przecież każdy może się zbliżyć do Prawdy, a więc znaleźć się na właściwej drodze (“Każda droga prowadzi do Rzymu, na koniec świata, itd.”) Przeto wolność myśli oznacza wyłącznie to, że prawdziwa myśl nie jest Mi właściwa. Gdyby nią bowiem była, jakże można by Mnie było od niej oddzielić?

Myślenie stało się całkiem wolne i przyczyniło się do powstania mnogości prawd, do których Ja muszę się stosować. Próbuje ono zamknąć się w jednym systemie i stworzyć “ustrój” absolutny. Np. w państwie szuka się idei tak długo, aż doprowadzi do powstania “państwa Rozumu”, w którym ma Mi być dobrze; w człowieku (antropologii) — aż “odnajdzie Człowieka”.

Myślący różni się od wierzącego tylko w tym, że o wiele bardziej wierzy niż ten drugi, który — ze swej strony — o wiele mniej myśli o swej wierze (artykułach wiary) . Myślący posiada tysiące dogmatów, podczas gdy wierzący musi zadowolić się jedynie kilkoma. Tamten do swych dogmatów wprowadza spójność, traktując z kolei ową spójność, jako kryterium ich oceny; jeśli któryś z dogmatów nie pasuje do całości, to go odrzuca.

Podobieństwo między myślącymi i wierzącymi uwidacznia się w ich przykazaniach. Przykazaniu: “Nie będziesz niszczył tego, co pochodzi od Boga”, odpowiada tu: “To, co wynika z Prawdy, jest prawdziwe”; zamiast: “Czcij Boga swego”¹³³ — Czcij Prawdę”. Jest Mi najzupełniej obojętne, czy zwycięży Bóg czy Prawda; przede wszystkim Ja chcę zwyciężyć.

Zresztą, czy jest do pomyślenia “nieograniczona wolność” w obrębie państwa czy też społeczeństwa? Państwo może wprowadzić chronić Jednego przed Drugim, lecz nie dopuści jednak, by jemu samemu zagroziła bezgraniczna wolność, tzw. rozpasanie. “Wolność nauczania” [państwo] rozumie tak, iż dla niego dobry jest każdy, kto naucza w sposób, w jaki ono sobie tego życzy, czy też ściślej, władze tego państwa. Owo “jak życzy sobie tego państwo” dotyczy konkurentów. Jeśli duchowieństwo życzy sobie czego innego niż państwo, to samo wyklucza się z konkurencji (patrz: Francja). Granicę, którą państwo zakreśla dla wszystkich i dla wszelkiej konkurencji bez wyjątku, nazywa się “kontrolą i zwierzchnim nadzorem państwa”. Wyznaczając właściwe granice wolności nauczania, państwo kładzie jednocześnie kres wolności myśli, albowiem ludzie z reguły nie sięgają myślą dalej niż ich nauczyciele.

¹³³ J, 9, 24.

Oto co mówi Guizot¹³⁴: “W naszych czasach bardzo trudno jest kierować i rządzić duchem. Niegdyś spełniał tę misję Kościół, teraz sam Kościół już nie wystarcza. Dużej pomocy należy oczekiwać od Uniwersytetu, a ten nie omieszką jej udzielić; my, władze, mamy obowiązek go w tym wspierać. Karta zakłada wolność myśli i sumienia”. A więc dla osiągnięcia wolności myśli i sumienia minister domaga się “kierowania i rządzenia duchem”.

Katolicyzm stawiał badanego przed sądem Kościoła, protestantyzm — przed trybunałem Biblii; niewiele lepsze byłoby postawić go przed sądem Rozumu, jak chce tego np. Ruge¹³⁵. To, czy świętym autorytetem jest Kościół, Biblia czy też Rozum (na który powoływali się już zresztą Luter i Hus), nie stanowi w istocie żadnej różnicy.

Ów “problem naszych czasów” nie zostanie rozwiązany nawet wtedy, gdy przedstawi się go następująco: kto ma mieć prawa — jakiś ogół czy wyłącznie jednostka? Czy to, co ogólne (jak państwo, prawo, obyczaj, moralność, itd.), czy to, co szczególne — pojedynczy człowiek? Rozwiązać będzie go można dopiero wówczas, gdy kwestia “uprawnień” w ogóle przestanie istnieć, i gdy nie będzie się już walczyć z “przywilejami”. “Rozumna” wolność nauczania, która “uznaje jedynie kryterium Rozumu”¹³⁶ nie doprowadzi Nas do celu. Potrzeba Nam raczej egoistycznej wolności nauczania dla Swojości, w której Ja będę przy głosie, będę mógł się swobodnie wyrazić. To, że czynię się “słyszalnym”, samo jest już “rozumem”, nawet gdybym Ja był nierozumny. Czyniąc Siebie słyszalnym i słuchając samego Siebie, rozkoszuję się samym Sobą i pożeram sam Siebie, tak jak inni jednocześnie rozkoszują się Mną i — Mnie pożerają.

Cóż by zatem zyskano, gdyby teraz rozumne Ja stało się wolne, jak niegdyś Ja prawowierne, lojalne i moralne? Czy byłoby to moją wolnością?

Jeśli jestem wolny jako “rozumne Ja”, to wolne jest we Mnie to, co rozumne, Rozum. Tak wolność rozumu czy myśli od dawna stanowiła ideał chrześcijańskiego świata. Myślenie — a jak zostało już powiedziane, wiara jest myśleniem, tak jak myślenie wiarą — chciano uczynić wolnym; wolnymi mieli być myślicy, tj. zarówno wierzący, jak i rozumni, dla pozostałych wolność nie była dostępna. Lecz wolność myślicy to “wolność dzieci bożych”, a zarazem najokrutniejsza hierarchia czy też rządy myśli, gdyż to myśl Mnie zniewala. Gdy myśli są wolne, to Ja jestem ich niewolnikiem, nie mam nad nimi żadnej władzy, one zaś nade Mną panują. Lecz to Ja chcę posiadać myśli, chcę być pełen myśli, a jednocześnie chcę być bezmyślny i zamiast wolności myśli zachowuję dla Siebie bezmyślność.

Gdy chodzi o porozumiewanie się i komunikowanie, to dysponuję w istocie rzeczy jedynie ludzkimi środkami, które są na moje rozkazy, gdyż jestem człowiekiem. W rzeczywistości i myśli posiadam tylko jako człowiek, gdyż jako Ja pozostaję bezmyślny. Ten, kto nie potrafi się wyzwolić od myśli, jest wyłącznie Człowiekiem, niewolnikiem mowy, tej ludzkiej konwencji, skarbnicy ludzkiej myśli. Mowa czy też “słowo” tyranizuje Nas najbar-

¹³⁴ Izba Parów 25 kwietnia 1844. MS [F. P. G. Guizot (1787–1874), francuski historyk i mąż stanu. Profesor historii na Sorbonie. Pełnił szereg funkcji w rządzie w czasach Ludwika Filipa. W 1833 wprowadził ustawę o edukacji publicznej, ustanawiającą prymat państwa nad Kościołem i władzami lokalnymi w kwestii wykształcenia.]

¹³⁵ [Bruno Bauer und die Lehrfreiheit w:] Anekdota [wyd. cyt. t. 1], s. 120. MS

¹³⁶ Tamże, s. 127. MS

dziej, albowiem wystawia przeciwko Nam całą armię idées fixes. Prześledź choć raz swój proces myślenia, a zobaczysz, że posuwasz się do przodu jedynie dzięki temu, że cały czas pozostajesz bezmyślny i niemy. Jesteś takim nie tylko we śnie, lecz nawet w najgłębszych rozmyślaniach, ba, wówczas przede wszystkim. I jedynie dzięki tej bezmyślności, tej niedocenianej “wolności myśli”, czy raczej wolności od myśli, jesteś swój własny. Dopiero ona sprawia, że posługujesz się mową jako swoją własnością. Jeżeli myślenie nie jest moim myśleniem, to jest ono tylko stale rozwijaną myślą, jest niewolniczą pracą bądź pracą “sługi słowa”. To nie myśl jest początkiem mojego myślenia, lecz Ja sam, i dlatego jestem także jego celem; stąd też cały proces myślenia jest wyłącznie procesem mego samoużywania. Natomiast dla absolutnego czy też wolnego myślenia ono samo jest dla siebie początkiem i usiłuje uczynić ów początek ostateczną “abstrakcją” (np. bytem) . Właśnie ta abstrakcja czy też myśl jest potem dalej rozwijana.

Myślenie absolutne jest sprawą ludzkiego ducha, a ten jest duchem świętym. Takie myślenie zatem jest sprawą klechów, którzy “mają doń upodobanie”, upodobanie do “najwznioślejszych spraw ludzkości”, do “Ducha”.

Dla człowieka wierzącego prawdy są czymś ustalonym, faktem; dla wolnomyśliciela — czymś, co należy dopiero ustalić. Nawet gdyby podstawą absolutnego myślenia była niewiara, to ma ona określone granice, bo nie przestaje być wszak wiarą w Prawdę, w Ducha, Ideę i jej ostateczne zwycięstwo: nie grzeszy ono przeciw duchowi świętemu, a wszelkie myślenie, które przeciwko niemu nie grzeszy, jest wiarą w duchy, wiarą w upiory.

Nie mogę zrezygnować z myślenia — aktywności ducha, tak jak nie mogę zrzec się czucia — aktywności zmysłów. Podobnie jak odczuwanie jest naszym zmysłem w świecie rzeczy, tak myślenie jest naszym zmysłem w świecie istot (pojęć).

Istoty są obecne we wszystkim, co zmysłowe, a szczególnie w słowie. Za siłą rzeczy idzie siła słów: za siłą różgi — siła przekonania. Naszą odwagę, naszego ducha łamie potęgą rzeczy; wobec siły przekonań, a więc słowa, nawet tortury i miecz tracą swą przewagę i siłę. Ludzie z przekonaniem to klechy, które opierają się wszelkim pokusom szatana.

Chrześcijaństwo pozbawiło rzeczy tego świata ich nieprzepartą siłę i uczyniło Nas od nich niezależnymi. Podobnie i Ja wynoszę się ponad prawdy i ich moc: stoję ponad zmysłami i prawdą. Prawdy są dla Mnie tak pospolite i obojętne jak rzeczy; nie porywają Mnie, nie wprawiają w zachwyt, albowiem nie ma Jednej prawdy, ani prawa, ani wolności, ani ludzkości, itd., które istniałyby nade Mną, i którym bym uległ. To tylko słowa i nic poza tym, tak jak dla chrześcijanina wszelka rzecz jest jedynie “marnością”. W słowach i prawdach (każde słowo to prawda, skoro Hegel utrzymuje, że nie można skłamać)¹³⁷ nie znajduję szczęścia, podobnie jak chrześcijanin w rzeczach i marnościach. Bogactwa tego świata nie czynią Mnie szczęśliwym, lecz nie sprawiają tego także prawdy. W tej historii poszukiwań nie bierze już udziału szatan, lecz Duch, a on wodzi na pokuszenie nie za pomocą rzeczy, ale za pomocą pojęć tego świata, za pomocą “blasku idei”.

Oprócz dóbr doczesnych należy także pozbawić wartości święte dobra. Prawdy to frazesy, banały, słowa (□□□□); połączone czy uszeregowane tworzą logikę, naukę, filozofię.

¹³⁷ O porównaniu prawdy i fałszu por. Wstęp do Fenomenologii ducha.

By myśleć i mówić potrzebuję prawd i słów, tak jak pokarmu, by jeść; bez nich nie ma myślenia i mowy. Prawdy są dla ludzi pojęciami wyrażonymi za pomocą słów i dlatego właśnie istnieją tak jak inne rzeczy, aczkolwiek tylko dla ducha czy też myślenia. Stanowią one ludzki twór, ludzką konwencję, i choć podaje się je za boskie objawienia, to zachowują przecież dla Mnie cechę obcości; ba, po akcie stworzenia nawet me własne twory stają się już czymś Mi obcym.

Chrześcijanin jest myślącym wiernym, który uznaje supremację myśli i chce, by zapanowały rządy myśli, tzw. “zasad”. Wprawdzie niejeden analizuje myśli i na swą panią nie wybiera bezkrytycznie żadnej z nich, to przypomina on jednak psa obwąchującego ludzi w poszukiwaniu “swego pana”: stale rozgląda się za myślą, która by nim zawładnęła. Chrześcijanin może bez końca ulepszać, buntować się i obalać pojęcia rządzące od stuleci, lecz wciąż będzie wzdychał do nowej “zasady”, bądź nowego pana; wciąż będzie tworzył wznioślejszą czy też “głębszą” prawdę, ustanawiał na nowo jakiś kult; stale będzie proklamował władzę ducha, ustalając prawo dla Wszystkich.

Jeśli istnieje choćby Jedna Prawda, której człowiek musi poświęcić swe życie i siły, ponieważ jest Człowiekiem, to jest ona regułą, władzą i prawem, a on jej poddanym i sługą. Taką prawdą winien być Człowiek, Ludzkość, Wolność, itd.

A oto pogląd przeciwny: to, czy będziesz chciał w dalszym ciągu zajmować się myśleniem, zależy tylko od Ciebie; lecz wiedz, że gdybyś z tego, co myślisz, chciał uczynić coś wzniosłego, to i tak pozostanie wiele trudnych problemów, bez rozwiązania których nie zajdziesz daleko. Przeto nie masz żadnego obowiązku ani powołania, by zajmować się myślami (ideami, prawdami), lecz jeśli tego chcesz, to dobrze zrobisz wykorzystując doświadczenia innych.

Ten zatem, kto chce myśleć, ma wprawdzie zadanie, które stawia sobie dobrowolnie, świadomie lub nieświadomie; lecz nikt nie ma zadania, by myśleć lub wierzyć. W pierwszym przypadku może to oznaczać, że nie posuwasz się dostatecznie daleko, mało interesujesz się sprawą i gruntownie jej nie badasz; słowem: nie zapanowałeś nad nią całkowicie. Z drugiej strony jednakże, jakkolwiek daleko chciałbyś iść, to przecież zawsze jesteś u celu, i nie masz żadnego powołania, by kroczyć dalej, możesz zaś to osiągnąć, jeśli chcesz czy potrafisz; jest z tym tak, jak z wszelką inną działalnością, którą możesz zarzucić, gdy przyjdzie Ci na to ochota. Również gdy nie wierzysz już w jakąś sprawę, to nie musisz się zmuszać do wiary, czy też zajmować się nią nadal, niczym świętą prawdą wiary, wzorem teologów i filozofów; możesz dać Sobie z nią spokój i o niej zapomnieć. Wprawdzie klesze umysły będą brać ten brak zainteresowania za “gnuśność, bezmyślność, upór, samoułudę”, itd., Ty jednakże nie przejmuj się tą bzdurą. Żadna sprawa, ani tzw. “najważniejsze dobro ludzkości”, ani żadna “świętość” nie jest warta tego, byś jej służył, byś zajmował się nią ze względu na nią samą; o jej wartości winno stanowić wyłącznie to, ile znaczy ona dla Ciebie. Przypomnijcie Sobie biblijny passus: “Bądźcie jako dzieci”¹³⁸. Dzieci jednak nie interesują się świętością i nie wiedzą, co to “słuszna sprawa”. Tym lepiej wiedzą, czego chcą i rozważają, na miarę swych sił, jak to osiągnąć.

¹³⁸ U Stirnera omówiony cytat z Mt, 18, 3.

Myśleniu, podobnie jak odczuwaniu, nie będzie końca. Lecz władza myśli i idei, rządy teorii i zasad, zwierzchnictwo ducha, słowem — hierarchia będzie trwała dopóki klechy, tj. teologowie, filozofowie, mężowie stanu, filistrzy, liberałowie, bakalarze, służący, rodzice, dzieci, małżonkowie, Proudhon, George Sand, Bluntschli¹³⁹, itd., itd. grać będą pierwsze skrzypce.

Hierarchia będzie istnieć, jak długo wierzy się w zasady, myśli się o nich, czy tylko poddaje ocenie, albowiem nawet najostrzejsza krytyka, która podważa wszelkie obowiązujące zasady, wierzy przecież w końcu w samą zasadę. Krytykuje Każdy, lecz kryteria są różne. Rozglądasz się zatem za “właściwym” kryterium, a takim jest pierwotne założenie. Krytyk wychodzi od twierdzenia, prawdy, wiary. Nie są one tworem krytyka, lecz dogmatyka, a nawet zazwyczaj biorą się bezpośrednio z formacji danej epoki, jak np. “wolność”, “ludzkosc”, itd. Krytyk nie “odnalazł Człowieka”, lecz “Człowieka” jako prawdę ustanowił dogmatyk, a krytyk — który zresztą może być równocześnie dogmatykiem — wierzy w tę prawdę, w to twierdzenie wiary. Krytykuje w tej wierze i jest przez nią opętany.

Tajemnicę krytyki stanowi jakaś “prawda”: ona to nie przestaje być jej ożywiającym misterium.

Ja jednak dostrzegam różnicę pomiędzy krytyką służebną i własną. Jeśli założeniem mej krytyki jest najwyższa istota, to służy ona owej istocie i dla niej jest przeprowadzana: jeśli np. opętała Mnie wiara w “wolne państwo”, to krytykuję wszystko, co w nie uderza; mam na względzie jego dobro, albowiem państwo — kocham. Jeśli krytykuję jako pobożny, to widzę we wszystkim rękę Boga bądź diabła, a moja krytyka doszukuje się w naturze boskich czy diabelskich znaków (stąd nazwy takie jak dar boży, góra boża, diabelska ambona, itd.), dzieląc ludzi na wierzących i niewierzących. Jeśli krytykuję wierząc, że Człowiek jest “prawdziwą istotą”, to wszędzie z kolei widzę Ludzi i nie-Ludzi, itd.

Krytyka po dziś dzień pozostaje dziełem miłości, uprawialiśmy ją bowiem zawsze z miłości do jakiejś istoty. Wszelka służebna krytyka jest produktem miłości, jest opętaniem, i postępuje w zgodzie z nowotestamentowym nakazem: “Wszystko badajcie, a to, co dobre, zachowujcie” (1 Tes 5, 21). To, co “dobre”, ten kamień probierczy, kryterium, wciąż powracając pod tysiącem różnych imion i postaci, nie przestaje być założeniem, dogmatycznym stałym punktem dla tej krytyki, pozostaje — *idée fixe*. Zabierając się do pracy, krytyk bezstronnie zakłada istnienie “Prawdy” i szuka jej wierząc, iż można ją znaleźć. Chce ustalić to, co prawdziwe, i widzi w tym właśnie to, co “dobre”.

Zakładać jednak nie oznacza nic innego, jak tylko dać pierwszeństwo myśli, pomyśleć przede wszystkim o jednym, i myśleć o tym, co pomyślane, tzn. zgodnie z tym oceniać i krytykować. Innymi słowy znaczy to, iż myślenie należy zaczynać od tego, co pomyślane; bo gdyby w ogóle myślenie zaczynało się, a nie było zaczynane, gdyby było podmiotem, samodzielnią osobowością, jaką jest już np. roślina, to naturalnie nie można byłoby zaprzeczyć, że myślenie zaczyna się od siebie. Personifikacja myślenia jest jednak źródłem wielu błędów. System Hegla przedstawia to tak, jakby myślenie — ten “myślący Duch”, tzn. myślenie

¹³⁹ J. K. Bluntschli (1808–1881), szwajcarski jurysta, polityk i wychowawca. Wyznawca konstytucjonalizmu. Sporządził raport policyjny w sprawie zwolenników Weitlinga (1843).

uosobione, myślenie jako Upiór — samo myślało i działało. W liberalizmie krytycznym zawsze oznacza to, iż “krytyka” dokonuje tego czy owego, czy też “samowiedza” odkrywa to czy tamto. Lecz jeśli myślenie jest synonimem uosobionego działania, to samo musi być swym założeniem; jeśli myśleniem ma być krytyka, to również musi dać pierwszeństwo myśli. Aby myślenie i krytyka mogły działać same z siebie, musiałyby stanowić założenie ich własnego działania, gdyż nie istniejąc, nie mogą działać. Lecz myślenie jako założenie jest *idée fixe*, dogmatem: tak więc źródłem myślenia i krytyki mógłby być jedynie dogmat, tzn. myśl, *idée fixe*, założenie.

Wracamy tym samym do tego, co zostało przedstawione powyżej, a mianowicie, iż podstawą chrześcijaństwa jest rozwój świata myśli, czy też, że jest ono właściwą “wolnością myśli”, “wolną myślą”, “wolnym Duchem”. “Prawdziwa” krytyka, którą Ja nazwałem “służebną”, jest przeto również “wolną” krytyką, gdyż nie jest moją własną.

Inaczej rzecz się przedstawia, gdy to, co Twoje, nie staje się czymś istniejącym-tylko-dla-siebie, czymś uosobionym, usamodzielniając się jako twój własny “Duch”. Założeniem twego myślenia nie jest “myślenie”, lecz Ty sam. A więc jesteś jednak założeniem? Tak, lecz nie dla Siebie, ale dla mego myślenia, gdyż przed moim myśleniem jestem — Ja. Stąd wniosek, że myśl nie poprzedza mego myślenia, czy też, że moje myślenie nie ma “założenia”. Założenie bowiem, którym Ja jestem dla mego myślenia, nie jest dokonane przez myślenie, nie jest niczym pomyślanym, lecz jest samoustanowionym myśleniem, jest właścicielem myślenia i dowodzi jedynie, że myślenie nie jest niczym więcej aniżeli własnością, tzn. że “samodzielne” myślenie, “myślący Duch” w ogóle nie istnieje.

Owo odwrócenie powszechnego sposobu myślenia tak bardzo przypomina bezsensowną zabawę z abstrakcjami, że nawet dla samych abstrakcji, przeciw którym zostało skierowane, mogłoby się okazać nieszkodliwą zmianą, gdyby nie związane z tym praktyczne konsekwencje.

Wyrażając to zwięźle, stwierdzam, że to nie Człowiek jest miarą wszechrzeczy¹⁴⁰, lecz Ja sam. Służebny krytyk ma przed oczyma jakąś inną istotę, Ideę, której chce służyć, dlatego składa w ofierze swemu bogu fałszywe bożki. Czy to, co się czyni dla owej istoty, nie jest li tylko dziełem miłości? Lecz Ja, gdy krytykuję, nie mam nawet Siebie na względzie, a tylko sprawiam Sobie przyjemność i zabawiam się wedle mej woli: w zależności od potrzeb, raz rozgryzam rzecz gruntownie, kiedy indziej zaś obrzucam ją tylko przelotnym spojrzeniem.

Jeszcze wyraźniej widać różnicę pomiędzy obydwojma podejściami, gdy się zważy, że służebny krytyk — kierowany miłością — pragnie służyć samej sprawie.

Prawdy jako takiej, “prawdy w ogóle”, nie chce się poniechać, lecz będzie się jej szukać. A czymże innym jest ona aniżeli *être suprême*, najwyższą istotą. Musiałaby zwątpić i “prawdziwa krytyka”, gdyby straciła wiarę w Prawdę. A przecież Prawda jest jedynie pojęciem, nie jakimś zwykłym pojęciem, lecz takim, które stoi ponad wszelkimi pojęciami, nienaruszalnym; jest tym pojęciem, które dopiero uświęca wszystkie inne, jest konsekracją myśli

¹⁴⁰ Aluzja do twierdzenia Protagorasa (ok. 485–429 p.n.e.), iż człowiek jest miarą wszechrzeczy, które Ludwik Feuerbach przyjął za podstawę swojego naturalizmu etycznego.

— pojęciem “absolutnym i świętym”. Prawda trwa dłużej niżli wszyscy bogowie, albowiem jedynie w służbie dla niej i z miłości do niej obalano bogów, a w końcu nawet samego Boga.

“Prawda” przetrwała upadek świata bogów, gdyż jest nieśmiertelną duszą tego przemijającego świata, jest samą boskością.

A teraz odpowiem na pytanie Piłata: Czymże jest Prawda? Prawda to wolna myśl, wolna idea, wolny Duch; Prawda jest tym, co wolne od Ciebie, co nie jest twym własnym, nie jest w twej mocy. Lecz jest również czymś całkowicie niesamodzielnym, nieosobowym, nierzeczywistym i bezcielesnym; Prawda nie może stąpać tak jak Ty, nie może się poruszać, zmieniać czy rozwijać; wszystkiego oczekuje od Ciebie i wszystko od Ciebie otrzymuje, ba, nawet istnieje tylko dzięki Tobie, ponieważ istnieje tylko — w twojej głowie. Przyznajesz, że Prawda jest pojęciem, lecz nie każde pojęcie jest prawdziwe, czy — jak sam to zapewne wyrazisz — nie każde pojęcie jest naprawdę i rzeczywiście pojęciem. A co jest miarą i znakiem rozpoznawczym pojęcia? Twoja niemoc, a mianowicie to, że nie możesz mu już nic zarzucić! Gdy Cię zniewala, zachwyca i porywa, wówczas uważasz je za prawdziwe. Jego władza nad Tobą jest dla Ciebie świadectwem jego prawdziwości; a gdy Cię posiadzie i opęta, wtedy jest Ci przy nim dobrze, odnalazłeś bowiem swego Pana i Mistrza. Gdyś szukał Prawdy, to do czego wzdychało twoje serce? Do twego Pana! Nie chciałeś swojej siły, lecz szukałeś Silnego i Silnego chciałeś wywyższać (“Wywyższajcie Pana Boga naszego”¹⁴¹). Prawda, mój drogi Piłacie, to Pan, a wszyscy, którzy szukają Prawdy, szukają i chwalą Pana. A gdzież jest Pan? Gdzież indziej, jak nie w twojej głowie? Jest on jedynie duchem, a gdziekolwiek zdaje Ci się, że go widzisz naprawdę, tam on jest — upiór. Przecież Pan to tylko wytwór wyobraźni, i wyłącznie po to, by uczynić niewidzialne — widzialnym, duchowe — cielesnym, ta chrześcijańska bojaźń i udręka zrodziła upiory i stała się trwożliwym lamentem wiary w upiory.

Dopóki wierzysz w Prawdę, dopóty nie wierzysz w Siebie i nie przestajesz być sługą i religijnym człowiekiem. Ty jeden jesteś Prawdą, czy raczej — jesteś czymś więcej niż sama Prawda, która jest niczym wobec Ciebie. Wszelako Ty też szukasz prawdy, też “krytykujesz”, lecz nie szukasz “prawdy wyższej”, wyższej od Ciebie, nie stosujesz kryterium takiej Prawdy. Zajmujesz się myślami i wyobrażeniami, podobnie jak i światem rzeczy, jedynie w tym celu, by Sobie dogodzić, by móc się nimi rozkoszować i je Sobie przywłaszczyć; chcesz je tylko ujarzmić, stać się ich właścicielem, chcesz się w nich rozeznawać, być mistrzem. Uznajesz je za prawdziwe, bądź widzisz je w prawdziwym świetle dopiero wówczas, gdy nie mogą Ci się już więcej wymknąć, gdy mają w końcu określone miejsce, czy też, kiedy Tobie odpowiadają, są twoją własnością. Bo gdy potem staną się potężniejsze, gdy znowu wyrwą się spod twojej władzy, to będzie to właśnie ich fałsz, a mianowicie — twa niemoc. Twoja bezsilność stanowi ich siłę, twoja pokora — ich wywyższenie. Zatem ich prawdą jesteś Ty sam, czy też owo Nic, którym jesteś dla nich, w którym się rozpływają; ich prawdą jest ich Nicość.

¹⁴¹ Por. Ps, 99, 5. Rozbieżność pomiędzy niemieckim oryginałem a polskim przekładem Pisma Świętego nie pozwala przytoczyć cytatu.

Dopiero stając się Moją własnością, duchy i prawdy zaznają spoczynku, dopiero wtedy stają się rzeczywiste, gdy je pozbawiam ich żalosnego bytu i przemieniam w moją własność; gdy nie oznacza to już więcej, że prawda rozwija się, panuje i umacnia swą pozycję, że zwycięża historia (także pojęcie), itd. Prawda nigdy nie zwyciężyła, lecz zawsze była mym środkiem prowadzącym do zwycięstwa, niczym oręż (“oręż prawdy”). Prawda jest martwa, jest pustym dźwiękiem, słowem, tworzywem, którym się posługuję. Wszelka prawda sama w sobie jest martwa, jest trupem; żywa jest tylko tak samo, jak żywe jest moje płuco, a mianowicie w takim stopniu, w jakim odpowiada mej własnej żywotności. Prawdy są niczym zioła i chwasty; czy zioła czy chwasty — o tym decyduję Ja.

Przedmioty to dla Mnie wyłącznie materia, której używam. Tam gdzie sięgam, chwytam prawdę, którą przyrządzam na swój sposób. Prawdy mogą być pewnien i nie muszę jej oczekiwać z utęsknieniem. Nigdy nie jest mym zamiarem oddawanie prawdzie przysług; jest ona tylko pokarmem dla mej myślącej głowy, jest tym, czym są kartofle dla trawiącego żołądka, druhem dla spragnionego towarzystwa serca. Dopóki mam chęci i siłę, by myśleć, każda prawda służy Mi jedynie do tego, by ją przetworzyć na miarę mych umiejętności. Jak dla chrześcijanina rzeczywistość czy doczesność, tak dla Mnie prawda jest “marnością i nicością”. Istnieje ona właśnie tak jak rzeczy tego świata, choć chrześcijanin dowodził ich Nicości; jednakże jest marnością dlatego, iż jej wartość nie tkwi w niej samej, lecz we Mnie. Sama w sobie jest bezwartościowa. Prawda do wytwór wyobraźni (Kreatur).

Skoro celem waszego działania jest wytwarzanie niezliczonych rzeczy; ba, skoro zmieniacie oblicze ziemi, wznosząc wszędzie dzieła ludzkich rąk — to możecie również myśleć i wymyślać niezliczone prawdy, a My, będziemy się nimi cieszyć! Podobnie jak nie pozwolę się użyć niczym maszyna do obsługi waszych nowo odkrytych maszyn — aczkolwiek dla własnej korzyści mogą pomóc wprowadzić je w ruch — tak i wasze prawdy będą tylko wykorzystywał, nie dając im się wykorzystać!

Wszelkie prawdy pode Mną są Mi, owszem, miłe; prawdy nade Mną, którą musiałbym się kierować — nie uznaję. Nie ma dla Mnie żadnej Prawdy, albowiem nic nie stoi nade Mną! I również moja istota, a także istota Człowieka, nie są niczym lepszym ode Mnie, tej “kropki u wiadra”¹⁴², tego “nic nieznaczącego człowieka”!

Zdaje się Wam, iż osiągnęliście szczyt, śmiało twierdząc, że “prawdy absolutnej” nie ma, jako że każda epoka ma swoją własną prawdę. Jednakże pozostawiając każdej epoce jej prawdę, właściwie tworzycie tym samym “prawdę absolutną”, prawdę, której nie brakuje żadnej epoce, gdyż każda epoka ma wszak jakąś “prawdę”, bez względu na to, jaką.

Zatem czy można tylko powiedzieć, że w każdej epoce myślano, przeto posiadano myśli i prawdy, i że te w kolejnej epoce były inne niż w poprzedniej? Nie, oznacza to raczej, że każda epoka miała swą “prawdę wiary”, a zaiste nie było epoki nie uznającej jakiejś “wyższej prawdy”, której należało się podporządkować jako “zwierzchności i majestatowi”. Każda prawda danego czasu jest jego *idée fixe*, a gdy później znajdowano inną prawdę, to zawsze działo się tak dlatego, że innej szukano: reformowano wyłącznie głupotę, odziewając ją w nowoczesne szaty. A przecież tego chciano — któż śmiałby wątpić w prawo do tego? —

¹⁴² Aluzja do słów Izajasza o znikomości ludzkiego istnienia. Por. Iz 40, 15.

chciano “zachwycić się ideą”. Chciano, by rządziło pojęcie, chciano być przez nie opętany! Najnowocześniejszym władcą tego rodzaju jest “nasza istota” czy też “Człowiek”.

Dla wszelkiej wolnej krytyki kryterium stanowiło pojęcie; kryterium mej własnej krytyki jestem Ja sam, Ja — Niewysłowny, a więc nie tylko wyobrażony, albowiem to, co można pomyśleć, zawsze da się wyrazić słowami — gdyż słowo i myśl zbiegają się w jedno. Prawdziwe jest to, co moje; fałszywe — to, czego jestem własnością; toteż prawdziwym jest np. zrzeszenie, fałszywym zaś państwo i społeczeństwo. “Wolna i prawdziwa” krytyka zabiega o konsekwentne rządy myśli, idei, Ducha; “własna” krytyka nie troszczy się o nic poza moim samoużywaniem. Lecz w rzeczywistości ta ostatnia upodabnia się w tym — i nie oszczędzimy jej tej “hańby” — do zwierzęcej krytyki instynktu. Podobnie jak krytykującemu zwierzęciu, chodzi Mi wyłącznie o Siebie, a nie o “sprawę”. To Ja jestem kryterium prawdy, lecz nie jestem żadną ideą, a czymś więcej, czymś — niewyraźnym. Moja krytyka nie jest “wolną”, nie jest wolną ode Mnie; nie jest “służebną”, w służbie idei, lecz mą własną. Zadaniem prawdziwej czy też ludzkiej krytyki jest ustalenie, co odpowiada Człowiekowi, prawdziwemu Człowiekowi; dzięki własnej krytyce stwierdzasz, co Tobie odpowiada.

Wolna krytyka zajmuje się ideami i dlatego pozostaje zawsze na obszarze teorii. Nawet gdyby miała zżymać się na ideę, to i tak nie mogłaby się przeciw od niej uwolnić. Walczy z upiorami, ale może robić to jedynie wtedy, gdy uzna je za upiory. Idee, z którymi ma do czynienia, nie znikają całkowicie, nie odstrasza ich poranne tchnienie nowego dnia.

Krytyk może wprowadzić osiągnąć stan ataraksji względem idei, ale nigdy się ich nie pozbędzie, tzn., nigdy nie pojmie, że nie istnieje nic wyższego nad jego cielesność, mianowicie jego człowieczeństwo, wolność, itd. Nadal pozostaje mu “powołanie człowieka”, “ludzkość”, która wciąż nie przestaje być nieurzeczywistniona, a to właśnie dlatego, iż jest ideą, i taką musi pozostać. Jeśli natomiast pojmuję ideę jako moją ideę, to jest ona z gruntu urzeczywistniona, gdyż Ja jestem jej rzeczywistością: rzeczywistość jej polega na tym, że Ja, Cieleśny, ją — mam.

Mówi się, iż idea wolności urzeczywistnia się w dziejach świata. Wręcz przeciwnie, owa idea jest realna, o ile tworzy ją człowiek i jest realna w takim stopniu, w jakim jest ideą, tzn. w jakim Ja ją tworzę, czy też mam. To nie idea wolności się rozwija, lecz ludzie, i w tym samorozwoju rozwijają też naturalnie swe myślenie.

Słowem: krytyk nie jest jeszcze właścicielem, gdyż wciąż zmaga się z ideami, jak z obcą potęgą; tak jak chrześcijanin nie jest właścicielem swych “niskich żądz”, dopóki musi je zwalczać. Kto gani występki, dla tego występki istnieją naprawdę.

Krytyka tkwi w wolności poznania, wolności Ducha; Duch zaś zdobywa swą prawdziwą wolność, gdy wypełnia się czystą, prawdziwą ideą; oto wolność myślenia, które nie może istnieć bez myśli.

Krytyka ocenia tylko jedną ideę w kategoriach innej: ideę przywileju w kategoriach ideiludzkości, egoizmu wedle kryteriów bezinteresowności.

I tak oto początek chrześcijaństwa w jego krytycznej fazie końcowej ponownie pojawia się na scenie; dziś jak i wówczas zwalcza się “egoizm”. Nie Mnie, Jednostce, lecz Idei, Ogółowi, mam nadawać znaczenie.

Wojna klerykalizmu z egoizmem, usposobionych religijnie z docześnie usposobionymi, stanowi treść całej historii chrześcijaństwa. W erze nowoczesnej krytyki staje się ona wojną powszechną pod sztandarami fanatyzmu. Wprawdzie i jego czas może minąć, lecz dopiero wtedy, gdy się wyszumi i przycichnie.

Cóż Mnie obchodzi, czy myślę i postępuję po chrześcijańsku! Gwiżdżę na to, czy to, co robię, jest ludzkie, liberalne i humanistyczne, czy też — nieludzkie, nieliberalne i niehumanistyczne. Jeśli tylko prowadzi do celu, jeśli tylko Mi odpowiada, to nazywajcie to, jak chcecie: Mnie jest wszystko jedno.

Być może i Ja po chwili się rozmyślę i nagle zacznę postępować inaczej, lecz nie dlatego, że nie odpowiada to chrześcijaństwu, nie dlatego, że godzi w odwieczne prawa Człowieka, nie że przeczy idei ludzkości, człowieczeństwa i humanizmu; lecz dlatego, że już Mnie to nie bawi, nie sprawia przyjemności, gdyż zwątpiłem w moją poprzednią myśl i nie podoba Mi się już dłużej to, co robię.

Tak jak świat, będąc własnością, stał się materią, z którą robię, co tylko zechcę, tak i duch jako własność musi zniżyć się do rangi materii, wobec której nie odczuwam już świętej trwogi.

Chrześcijanin może utracić wszystkie rzeczy, czy też przedmioty, ukochane osoby, owe obiekty jego miłości, nie tracąc jednocześnie siebie, tj. — w chrześcijańskim ujęciu — swego ducha, swej duszy. Właściciel może zarzucić wszelkie porywające, miłe jego sercu myśli, a mimo to “zyska tysiąckroć więcej”, albowiem nie przestanie być ich stwórcą.

Nieświadomie i bezwolnie dążymy wszyscy do Swojości, a trudno znaleźć pośród Nas choćby Jednego, który nie wyrzekłby się świętego uczucia, świętej myśli i wiary; ba, nie napotykamy nikogo, kto nie mógłby się wyzwolić od tej czy innej świętej myśli. Cały ten nasz spór o przekonania wynika z przeświadczenia, iż jesteśmy w stanie przekonać przeciwnika o naszej racji. Wszelako to, co czynię nieświadomie, czynię jedynie połowicznie, toteż po każdym zwycięstwie nad wiarą, ponownie staję się jej więźniem (opętany), a wówczas znów zaprzęga ona w swą służbę całe me Ja, czyniąc ze Mnie fanatyka rozumu, po tym jak przestałem entuzjasmować się Biblią; bądź też — fanatyka idei ludzkości, po tym jak miałem dość walki o ideę chrześcijaństwa.

Wprawdzie jako właściciel myśli bronię mej własności równie solidnie jak właściciel rzeczy i nie pozwalam byle komu ich wydrzeć, to jednocześnie z uśmiechem oczekuję końca bitwy, z uśmiechem położę mą tarczę na trupach mych myśli i wiary, z uśmiechem zatriumfuję, gdy zostaną trafiony. Na tym właśnie polega cały dowcip¹⁴³. Naśmiewać się z małostkowości ludzi potrafi każdy, kto posiada “wznioślejsze uczucia”, lecz pozwolić sobie igrzać z “wielkimi myślami, wzniosłymi uczuciami, szlachetnym zapałem i świętą wiarą” mogę tylko jako Właściciel Wszystkiego.

¹⁴³ Das ist der Humor davon. Tak w niemieckim przekładzie Schlegla i Tiecka brzmi fragment z *Wesołych kumoszek z Windsoru* (II, 1) Szekspira. W polskim przekładzie Leona Ulricha brzmi on: I to jest humor tej sprawy, *Dzieła dramatyczne*, PIW, Warszawa 1980, s. 426.

Aczkolwiek religia założyła, iż wszyscy jesteśmy grzesznikami, to Ja twierdzę inaczej: Wszyscy jesteśmy doskonali! W każdej chwili bowiem jesteśmy wszystkim, czym być możemy i nigdy nie potrzebujemy być niczym więcej. Nie ma w Nas żadnej wady, a więc i grzechy nie mają sensu. Pokażcie Mi grzesznika w świecie, w którym nie potrzeba służyć wyższej sprawie! Gdy troszczę się tylko o Siebie, to nie jestem przecież grzesznikiem, nawet gdy nie dogodzę samemu Sobie, gdyż nie naruszam w Sobie żadnej “świętości”. Natomiast jeśli mam być pobożny, to muszę dogadzać Bogu; jeśli mam postępować po ludzku — to muszę dogadzać istocie Człowieka, Idei Ludzkości, itd. Tego, kogo religia określa mianem “grzesznika”, humanizm zwie “egoistą”. Lecz jeszcze raz — skoro nie potrzebuję dogadzać nikomu poza Sobą, to czy zatem pojęcie “egoista”, w którym humanizm znalazł sobie nowego diabła, nie jest nonsensem? Egoista, przed którym drżą humaniści, jest takim samym widmem jak diabeł; istnieje tylko w ich mózgownicach jako straszdyło i zmora. Gdybyż nie trzymali się kurczowo przedpotopowych przeciwieństw — dobra i zła — nazywając je od dziś “tym, co ludzkie”, i “tym, co egoistyczne”, to nie wskrzesiliby zgrzybiałego “grzesznika” w pojęciu “egoisty”, i nie podszywali starych łańców nowymi łańcami. Ale nie mogli postąpić inaczej, gdyż uważali, iż ich zadaniem jest być “Ludźmi”. Dobrego się pozbyli, a Dobro pozostało¹⁴⁴.

Wszyscy jesteśmy doskonali i na całej ziemi nie ma człowieka, który byłby grzesznikiem! Są tylko obłąkani, którzy ubrdali sobie, że są Bogiem-Ojcem, Bogiem- Synem czy też człowiekiem na Księżycu; roi się też od idiotów, którym się wydaje, że są grzesznikami; lecz tak jak tamci nie są na Księżycu, tak ci nie są grzesznikami. Ich grzechy są urojone.

Gdyby ktoś podchwytliwie wysuwał zarzuty, to wszak ich obłąd czy też opętanie jest w każdym razie ich grzechem. Ich opętanie nie jest niczym innym, jak tylko tym, co udało się im osiągnąć, ukoronowaniem ich rozwoju; podobnie jak Lutrowa wiara w Biblię była wszystkim, co sam Luter potrafił wyrazić. Jednego rozwój prowadzi do domu wariatów, drugiego do Panteonu, pozbawiając go miejsca w Walhalli.

Nie ma ani grzeszników, ani grzesznego egoizmu!

Nie zawracaj Mi głowy twą “miłością do ludzi”! Zakradnij się, Ty, przyjacielu ludzi, do “jaskini występku”, poprzebywaj choć raz w zgiełku dużego miasta — czyż nie natrafisz wszędzie na grzechy, grzechy i jeszcze raz grzechy? Czyż nie będziesz biadał nad zepsuciem ludzkości? Nie będziesz żalił się na straszny egoizm? Czy spoglądając na bogatego, nie dostrzeżesz w nim okrutnika i “egoisty”? Może już mienisz się ateistą, lecz nie przestajesz być wierny chrześcijańskiemu przekonaniu, iż prędzej wielbłąd przejdzie przez ucho igielne niżli bogaty przestanie być nie-Człowiekiem¹⁴⁵. Ilu z nich w każdym razie nie nazwałbyś “egoistyczną masą”? Cóż zatem odkryła twa miłość do ludzi? Wyłącznie ludzi niegodnych miłości! A skąd oni wszyscy się biorą? Z Ciebie, z twej miłości do ludzi! Tyś wbił Sobie do głowy grzesznika, przetoś go odnalazł, przetoś wszędzie się go dopatrywał. Jeśli nie nazwiesz ludzi grzesznikami, to nimi nie będą; Ty sam jesteś twórcą grzeszników: Ty, który roisz Sobie, że kochasz ludzi, Ty właśnie wrzucasz ich w bagno grzechów; to właśnie

¹⁴⁴ Trawestacja słów Mefistofelesa z Fausta Goethego, I, w. 2509.

¹⁴⁵ Trawestacja słów Chrystusa, por. Mt, 19, 24.

Ty dzielisz ich na występnych i cnotliwych, na Ludzi i nie-Ludzi; to Ty zatruwasz ich jadem swego opętania, albowiem nie kochasz ludzi, lecz Człowieka. A wierz Mi, nigdy nie widziałeś grzesznika — wymyśliłeś go Sobie.

Przyjemność rozkoszowania się samym Sobą odbieram Sobie przez to, iż mniemam, że muszę służyć Drugiemu; że zdaje Mi się, iż jestem wobec niego zobowiązany, że uważam się za powołanego do “ofiary”, “poświęceń” i “entuzjazmu”. Nic z tego. Jeśli nie będę więcej służył żadnej idei, żadnej “wyższej istocie”, to rozumie się samo przez się, że nie będę więcej służył żadnemu człowiekowi, lecz zawsze i wszędzie tylko — Sobie. Nie tylko me działanie czy też byt, ale także moja świadomość stanowi o tym, iż jestem — Jedyny.

Należy Ci się coś więcej niż to, co boskie i ludzkie; należy Ci się to, co Twoje.

Jeśli masz się za silniejszego, aniżeli się wydajesz, to i posiadasz więcej siły; jeśli uważasz się za coś więcej — to czymś więcej jesteś.

Przeto nie jesteś jedynie powołany do wszystkiego, co boskie, uprawniony do wszystkiego, co ludzkie, lecz jesteś właścicielem tego, co Twoje, tzn. wszystkiego tego, do czego starcza Ci siły, by Sobie to przywłaszczyć, tj. nadajesz się i masz prawo do wszystkiego, co Twoje.

Zawsze uważano, iż me przeznaczenie leży gdzieś poza Mną, tak że w końcu wymagano ode Mnie, bym dążył do tego, co ludzkie, gdyż jestem Człowiekiem. Oto chrześcijański zaklęty krąg. Również i Fichteańskie Ja jest istotą poza Mną, bowiem Ja — to Każdy, i skoro owo Ja ma prawa, zatem “Ja” jako takie — to nie Ja. Lecz Ja to nie Ja pośród innych Ja, lecz wyłącznie jedyne Ja: Ja jestem jedyny.

Przeto i moje potrzeby, me działanie, słowem, Wszystko, co we Mnie, jest jedyne. I wyłącznie jako to jedyne Ja uważam Wszystko za moje własne, tylko jako jedyny działam i się rozwijam. Nie jako człowiek i nie Człowieka rozwijam, lecz jako Ja rozwijam — Się.

Oto co znaczy Jedyny.

2.3. Jedyny

Epoki przedchrześcijańska i chrześcijańska dążyły do przeciwnych sobie celów; w jednej idealizowano realia, w drugiej realizowano ideał; w tej pierwszej szukano “świętego ducha”, w drugiej — “przemienionego ciała”. Przeto jedna skończyła na obojętności wobec realiów i “pogardzie dla świata”, druga zaś skończy się dewaluacją ideału i “pogardą dla ducha”.

Nigdy nie uda się pogodzić sprzeczności pomiędzy tym, co realne, i tym, co idealne: gdyby ideał stał się rzeczywistością, przestałby być ideałem; a gdyby rzeczywistość przemieniła się w ideał, to istniałby już tylko ideał. Dychotomii tej nie można przezwyciężyć, dopóki się (man) nie unicestwi jednego i drugiego. Tylko owo “się”, to Trzecie, kładzie kres sprzeczności i nie ma innej drogi, by pogodzić ideę z rzeczywistością. Nie można zrealizować idei tak, by nadal była ideą, lecz tylko wtedy, gdy umrze jako idea; podobnie rzecz się ma z realiami.

I oto stoją przed Nami: starożytni — zwolennicy idei oraz nowożytni — obrońcy rzeczywistości. Ani jedni, ani drudzy nie mogą uciec od tej sprzeczności i wzdychają tylko — jedni do Ducha (i zdaje się, że to dążenie starożytnego świata zostało zaspokojone i że ów Duch przyszedł), drudzy — z kolei do laicyzacji tego Ducha, co musi na zawsze pozostać pobożnym życzeniem.

Pobożnym życzeniem starożytnych była świętość, nowożytnych zaś — ucieleśnienie. Lecz tak jak musiał przyjść kres starożytności, gdy miała zaspokoić swą tęsknotę (polegało to bowiem jedynie na tęsknocie), tak też i w kręgu chrześcijaństwa nigdy nie może dojść do ucieleśnienia. Podobnie jak dążenie do świętości czy oczyszczenia się przenika świat starożytnych (ablucje, itd.), tak też chrześcijański świat owładnięty jest dążeniem do inkarnacji: Bóg pogrąża się w tym świecie, staje się ciałem i chce świat uwolnić, tzn. napęłnić go sobą. Ale ponieważ Bóg jest “Idea” czy też “Duchem”, toteż w końcu wszędzie rządzi w świecie Idea (jak np. u Hegla) i dowodzi się, iż “we Wszystkim jest Idea i Rozum”. “Mędrcom” pogańskich stoików odpowiada w dzisiejszej kulturze “Człowiek” — jeden jak i drugi, bezcielesne istoty. Nierealny mędrzec, nieucieleśniony “święty” stoików urzeczywistnił się i ucieleśnił jako “Święty” w Bogu, który stał się Ciałem. Nierealny Człowiek, owo Ja, pozbawione ciała, stanie się rzeczywiste we Mnie, w tym cielesnym Ja.

W chrześcijaństwie stale powraca kwestia “istnienia Boga”, która, wciąż na nowo podejmowana, świadczy o tym, że dążenie do bytu, cielesności, osobowości, rzeczywistości nieustannie zajmowało serca, jako że nigdy nie znalazło zadowalającego rozwiązania. Padło ostatecznie pytanie o istnienie Boga, lecz jedynie po to, by powrócić znowu w twierdzeniu, iż “to, co boskie”, posiada byt (Feuerbach). Jednakże również i to nie istnieje, a ostatni

azyl,[teza,] iż można realizować to, co “czysto Ludzkie”, nie na długo zapewni schronienie. Żadna idea nie ma bytu, żadna bowiem nie jest zdolna, by się ucieleśnić. Scholastyczny spór pomiędzy realizmem a nominalizmem dotyczy tego samego; słowem: przewija się przez całą epokę chrześcijaństwa i nie może się w niej zakończyć.

Świat chrześcijański trzyma się realizowaniem idei w relacjach pomiędzy jednostkami, w instytucjach i prawach Kościoła i państwa; one zaś się opierają, wciąż zachowując w sobie coś nieucieleśnionego (nie do zrealizowania); a choć bezustannie zbliżamy się do tej inkarnacji, to przecież ucieleśnienie nigdy się nie dokonuje.

Realizującego mało interesują realia, gdyż przede wszystkim chodzi mu o to, by był urzeczywistnieniem idei; toteż bez końca śledzi on, czy w tym, co urzeczywistniane, faktycznie zamieszkuje Idea, jego istota, a badając rzeczywistość jednocześnie bada Ideę; bada, czy taka, jaką ją stworzył, jest do urzeczywistnienia, czy też stworzył ją niewłaściwie i zrealizowana być nie może.

Celem chrześcijan nie ma być już troska o byty doczesne (Existenzen), takie jak rodzina, państwo i inne; w przeciwieństwie do starożytnych, nie muszą poświęcać się “boskim rzeczom”, lecz mają używać ich jedynie do tego, by ożywiać ich ducha. Rodzina rzeczywista straciła na znaczeniu, a z niej ma się zrodzić idealna, która stałaby się wtedy “prawdziwie realną”, świętą, błogosławioną przez Boga, czy też — w ujęciu liberalnym — rodziną “rozumną”. Dla starożytnych rodzina, państwo, ojczyzna, itd., jako istniejące są boskie; dla nowożytnych boskimi mają się dopiero stać, gdyż jako istniejące są jedynie grzeszne, doczesne, i należy je dopiero wybawić, tzn. uczynić “prawdziwie realnymi”. Oznacza to, iż to nie rodzina, itd., jest tym, co istnieje, co realne, lecz to, co boskie, Idea, jest tym, co istnieje, co rzeczywiste. To, czy owa rodzina urzeczywistni się przez wchłonięcie tego, co prawdziwe i rzeczywiste, tzn. Idei, wciąż pozostaje rzeczą wątpliwą. Nie jest zadaniem jednostki, by służyć rodzinie jako czemuś, co boskie, lecz odwrotnie; służąc temu, co boskie, doprowadzić doń tę wciąż nieboską rodzinę, tzn. ujarzmić wszystko w imię Idei, wszędzie zatykać jej sztandar i ją realizować.

Ponieważ jednak celem chrześcijaństwa jak i starożytności jest boskość, toteż — choć odmiennymi drogami — zmierzają one zawsze ku temu samemu. U kresu pogaństwa boskość stała się czymś poza-doczesnym; a przy końcu chrześcijaństwa — wewnątrz -doczesnym. Starożytności nie udało się umieścić jej całkowicie poza światem, a gdy chrześcijaństwo spełnia to zadanie, to znowu wzdycha momentalnie do tego, co boskie w świecie, i chce świat “wybawiać”. Wewnątrz chrześcijaństwa dochodzi jednakże do tego, że to, co boskie, jako wewnątrz-doczesne staje się naprawdę samą doczesnością; a wszak do tego dojść nie może, gdyż wiele z tego, co jako “nikczemne”, nierozumne, przypadkowe, “egoistyczne”, jako to, co “doczesne”, w negatywnym sensie tego słowa, pozostaje i musi pozostać nieprzeniknione.

Chrześcijaństwo zaczyna się w momencie, w którym Bóg stał się człowiekiem i przez stulecia prowadzi dzieło nawracania i zbawienia, aby we wszystkich ludziach i wszystkim, co ludzkie, zgotować Bogu przyjęcie i wszystko przepoić Duchem: czyni to, by przygotować miejsce dla “Ducha”.

Gdy w końcu przeniesiono akcent na Człowieka, czy też Ludzkość, to znowu była to tylko Idea, którą “ogłoszono wieczną”. “Człowiek nie umiera!” Mniemano, iż odnaleziono wreszcie urzeczywistnienie Idei: Człowiek stał się Ja historii, dziejów świata — on, Ideał, stał się tym, który rzeczywiście się rozwija, tj. realizuje; to on jest faktycznie realny, cielesny, albowiem historia jest jego ciałem, a jednostki tylko członkami. Chrystus to Ja dziejów powszechnych, nawet przedchrześcijańskich; zgodnie ze współczesnym światopoglądem, tym Ja stał się Człowiek; wizerunek Chrystusa przekształcił się w wizerunek Człowieka: jest nim człowiek jako taki, Człowiek w najczystszej postaci jako “centralny punkt” historii. W “Człowieku” powraca ów urojony początek, albowiem “Człowiek” jest takim samym urojeniem jak Chrystus. “Człowiek” jako Ja historii zamyka cykl chrześcijańskich rozważań.

Zakłęty krąg chrześcijaństwa zostałby przerwany, gdyby zniknęła przepaść pomiędzy egzystencją i powołaniem, tj. pomiędzy Mną takim, jakim jestem, i Mną takim, jakim winieniem być; ów krąg to tylko tęsknota idei do samourzeczywistnienia, i przestaje istnieć, gdy zanika podział na egzystencję i powołanie. Jak długo idea pozostanie ideą — bo przecież Człowiek czy Ludzkość są bezcielesnymi ideami — tak długo będzie istnieć chrześcijaństwo. Chrześcijanin wyobraża sobie ucieleśnioną ideę, ucieleśnionego czy też “doskonałego” Ducha jako “kres dni” czy też “cel historii” — nie jest nim dlań teraźniejszość.

Jedynie jednostka może mieć udział w założeniu Królestwa Bożego, czy też — zgodnie ze współczesnym poglądem na tę sprawę — w rozwoju i dziejach ludzkości; ma w nich jednak udział wyłącznie o tyle, o ile nada jej się chrześcijańską czy też ludzką wartość; poza tym — jest tylko prochem i worem na robaki.

To, iż jednostka jest sama dla siebie historią świata, a reszta historii świata stanowi jej własność, wykracza poza chrześcijańskość. Dla chrześcijanina historia świata jest czymś wyższym, gdyż jest historią Chrystusa czy też “Człowieka”; dla egoisty wartość ma tylko jego historia, ponieważ chce on realizować jedynie siebie, nie zaś ideę ludzkości czy też boże plany, wyroki opatrności, wolność, itd.

Nie uważa się za narzędzie idei czy naczynie Pana, nie uznaje żadnego powołania i nie myśli przyczyniać się do rozwoju ludzkości, ani dorzucać doń swego wdowiego grosza¹ — trwoni się, nie bacząc na to, jak na tym wychodzi ludzkość. Aby uniknąć nieporozumienia, jakoby gloryfikowało się tu jakiś stan pierwotny, można przywołać na pamięć Drei Zigeuner Lenaua². — Cóż to, czyż po to się narodziłem, by realizować jakieś idee? Ażeby zrobić,

¹ Łk, 21, 2.

² Drei Zigeuner, poemat ze zbioru *Neuere Gedichte* (1838), autorstwa Nikolausa Lenaua (właśc. Nikolaus Franz Niembusch, Edler von Strehlenau) (1802–1850), austriackiego poety romantycznego.

Drei Zigeuner fand ich einmal
Liegen an einer Weide,
Als mein Fuhrwerk mit müder Qual
Schlich durch sandige Heide.
Hielt der eine für sich allein
In den Händen die Fiedel,
Spielt', umglüht vom Abendschein,
Sich ein lustiges Liedel.
Hielt der zweite die Pfeif' im Mund,

co do Mnie należy, urzeczywistniając — jako dobry obywatel — ideę “państwa”, bądź jako małżonek i ojciec — realizować ideę rodziny? A co Mnie obchodzi takie powołanie! W życiu potrzeba Mi powołania równie mało, co kwiatu, by rósł i pachniał.

Ideał “Człowieka” jest realizowany, kiedy pogląd chrześcijański przekształca się w twierdzenie: “Ja, Jedyne, jestem człowiekiem”. Pytanie o pojęcie: “czym jest człowiek?” staje się wówczas pytaniem osobistym: “kim jest człowiek?”. Pytając “czym?”, szukano pojęcia, by je realizować; pytanie “kim?” przestaje być pytaniem, gdyż pytający sam już zna odpowiedź: pytanie odpowiada samo sobie.

Mówi się o Bogu: “nie ma dla Ciebie imienia”. To jednakże odnosi się do Mnie: nie wyraża Mnie żadne pojęcie; nic, co się uważa za moją istotę, nie wystarcza, by Mnie określić — wszystko to tylko nazwy. Mówi się o Bogu, że jest doskonały, i nie ma żadnego powołania, by dążyć do doskonałości. Również i to odnosi się tylko do Mnie.

Jestem Właścicielem mojej Mocy, a jestem nim wówczas, gdy uznaję się za Jedyne. Jako Jedyne, Właściciel powraca do swej twórczej Nicości, z której się zrodził. Każda wyższa istota nade Mną — Bóg czy Człowiek — osłabia uczucie mej Jedyności, błędnie jednak w słońcu tego przeświadczenia. Skoro nie obchodzi Mnie nic poza Mną, Jedyne, to wszystko zależy ode Mnie, Przemijającego, śmiertelnego Stwórcy, który sam siebie unicestwia; i wówczas mogę powiedzieć: “Swoją sprawę oparłem na Nicości”.

Blickte nach seinem Rauche,
Froh, als ob er vom Erdenrund
Nichts zum Glücke mehr brauche.
Und der dritte behaglich schlief,
Und sein Zymbal am Baum hing;
Über die Saiten der Windhauch lief,
Über sein Herz ein Traum ging.
An die Kleidern trugen die drei
Löcher und bunte Flicker;
Aber sie boten trotzig frei
Spott den Erdengeschicken.
Dreifach haben sie mir gezeigt,
Wenn das Leben uns nachtet,
Wie man's verschläft, veriraucht, vergeigt,
Und es dreifach verachtet.
[Nach den Zigeunern lange noch
Mußt ich schau'n im Weiterfahren,
Nach den Gesichtern dunkelbraun,
nach den schwarzlockigen Haaren.

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Max Stirner
Jedyny i Jego Własność
1844

pl.anarchistlibraries.net