

De Recensenten van Stirner

Door [Max Stirner](#)

- Oorspronkelijke titel: Recensenten Stirners
- Verschenen: 1845
- Bron: Verbodengeschriften.nl
- Vertaling: onbekend

De Recensenten van Stirner

Tegen [De enige en zijn eigendom](#) van Max Stirner, zijn de volgende drie vrij uitgebreide verhandelingen verschenen:

- Een kritiek van de hand van Szeliga in het maartnummer van de Norddeutschen Blätter.
- “Over het wezen van het christendom” naar aanleiding van “der Einzigen und sein Eigenthum” – in de vorige uitgave van Wigands kwartaaltijdschrift.
- Een brochure: “De laatste filosofen” door M. Hess.

Szeliga fungeert daarin als criticus, Hess als socialist en de schrijver van de tweede verhandeling als – Feuerbach.

Al zal het mogelijk niet voor de recensenten gelden, maar voor menig lezer zal een korte uiteenzetting ongetwijfeld nuttig zijn.

Over de woorden, die in het boek van Stirner het meest opvallen, namelijk over “Einzige” en “Egoïst” zijn de drie tegenstanders het onderling eens. Het zal dus het zinnigst zijn om gebruik te maken van die eensgezindheid en de aangehaalde punten vooraf te bespreken.

Nadat Szeliga de Einzige in alle ernst heeft laten „worden” en hem met de man identificeert (pag. 4 “de unieke mens is echter niet altijd een unieke mens, niet altijd man, maar ooit kind en vervolgens jongeling geweest”), maakt hij van hem een wereldgeschiedenisindividu” en ontdekt eindelijk, na enige definities van spoken (waarbij blijkt dat “een gedachteloze geest een lichaam en dat het louter en pure lichaam de gedachteloosheid is”), dat de unieke mens “bijgevolg het spook der spoken” is. Hij voegt daar dan wel aan toe: “voor de criticus, die niet alleen maar ziet dat in de wereldgeschiedenis ideeën fixen elkaar aflossen, maar dat zich daar steeds verder scheppende gedachten ontwikkelen, voor die criticus is de unieke mens dus geen spook, maar een daad van het scheppende zelfbewustzijn, die in zijn, in onze tijd plaats vindt en daarin een bepaalde taak moest vervullen” – alleen is die daad echter alleen maar een “gedachte”, een principe” en een boek.

Feuerbach gaat op de “unieke mens” niet verder in, behalve dat hij die zonder meer als een “uniek” individu beschouwt, die “uit een klasse of soort wordt uitverkoren en als heilig en onschendbaar tegenover de overige individuen wordt geplaatst.” Uit dat uitverkiezen en tegenoverstellen “moet het wezen van de religie bestaan. Alleen deze mens, deze unieke mens, weergaloze, deze Jezus Christus is uitsluitend en alleen God. Deze eik, deze plaats, dit bosje, deze stier, deze dag is heilig, de overige niet.” Hij besluit met: “Ram de unieke mens de hemel in, maar ram ook de unieke mens hier op aarde uit je hoofd.”

Hess maakt eigenlijk alleen maar een toespeling op de unieke mens. Eerst identificeert hij “Stirner” met de „unieke mens“ en vervolgens zegt hij over de laatste, “hij is de kop- en hartloze romp, dat wil zeggen, dat hij dus in die illusie verkeert – want hij is inderdaad niet alleen geestloos, maar heeft ook geen lichaam, hij is niets, net als zijn illusie,” en tot slot spreekt hij zijn oordeel uit over Stirner, “de unieke mens,”: “hij bluft alleen maar.”

De unieke mens verschijnt dus als “het spook der spoken,” als het “heilige individu, dat men uit zijn hoofd zou moeten rammen,” en als de pure “bluffer.”

Stirner benoemt de unieke mens en zegt tegelijkertijd: namen benoemen jou niet; hij spreekt een naam uit doordat hij hem de unieke mens noemt, en voegt daar echter aan toe, dat de unieke mens maar een naam is; hij bedoelt dus iets anders dan wat hij zegt, zoals bijvoorbeeld iemand die jou Ludwig noemt, eigenlijk niet een Ludwig, maar jou bedoelt, waar hij geen woord voor heeft.

Wat Stirner zegt, is een woord, een gedachte, een begrip; wat hij bedoelt, is geen woord, geen gedachte, geen begrip. Wat hij zegt is niet wat hij bedoelt, en wat hij bedoelt is onzegbaar.

Men ging er altijd prat op, dat men het over de “echte, individuele” mens had, als men over de mens sprak; maar was dat wel mogelijk, zolang men deze mens met iets algemeen, een predikaat wilde aanduiden? Had men dan niet, om dat te beschrijven, in plaats van een predikaat, niet eerder zijn toevlucht moeten nemen tot een benaming, een naam, waarbij de bedoeling, d.w.z. het onuitgesprokene, de hoofdzaak is? De ene groep stelde zichzelf tevreden met de “echte, gehele individualiteit,” die echter niet vrij raakt van de samenhang met de “soort”; de andere groep met de geest, die eveneens een bepaaldheid is en niet de volledige onbepaaldheid. Alleen in de “unieke mens” lijkt die onbepaaldheid bereikt te zijn, omdat hij als de bedoelde unieke mens aangegeven wordt; omdat men, als men hem als begrip, d.w.z. als iets uitgesproken opvat, hij volledig leeg, een onbepaalde naam lijkt, en zodoende buiten of voorbij het begrip naar zijn inhoud verwijst. Als men hem als begrip fixeert – en dat doen de tegenstanders – dan moet men daar een definitie voor proberen te bedenken en zal daardoor onvermijdelijk bij iets anders uitkomen, dan bij het bedoelde; men zal hem dan van andere begrippen onderscheiden en bijv. als het “uitsluitend volmaakte individu” opvatten, waardoor het dan eenvoudig wordt om zijn onzinnigheid aan te tonen. Kun jij soms jezelf definiëren, ben jij een begrip?

De “mens” als begrip of predikaat put jou niet uit, omdat hij een eigen begripsinhoud heeft, en omdat het mogelijk is om te zeggen wat menselijk en wat de mens is, d.w.z. omdat er een definitie van gegeven kan worden, waarbij jij helemaal buitenspel kunt blijven. Ook jij hebt echter als mens jouw aandeel in de begripsinhoud van de mens, maar jij hebt daar niet als jij deel aan. De unieke mens daarentegen heeft helemaal geen inhoud, hij is de onbepaaldheid zelve; inhoud en bepaaldheid krijgt hij pas door jou. Er bestaat geen begripsontwikkeling van de unieke mens, er kan geen filosofisch systeem uit hem, zoals uit een “principe,” opgebouwd worden, of zoals uit het zijn, het denken of het ik; het is eerder zo dat met hem elke begripsontwikkeling ophoudt. Wie hem als een “principe” beschouwt, denkt dat hij hem filosofisch of theoretisch kan behandelen en dient hem onvermijdelijk slagen in de lucht toe. Zijn, denken, ik – zijn slechts onbepaalde begrippen, die door andere begrippen, d.w.z. door begripsontwikkeling, een bepaaldheid krijgen; de unieke mens is echter een onbepaald begrip, en kan niet door andere begrippen bepaald gemaakt worden of een “nadere inhoud” krijgen: hij is niet het “principe van een begrippenreeks,” maar als woord of begrip, een woord of begrip dat op geen enkele manier ontwikkeld kan worden. De ontwikkeling van de unieke mens is jouw en mijn zelfontplooiing, een volstrekt unieke ontwikkeling, omdat jouw ontwikkeling in ieder geval niet mijn ontwikkeling is. Slechts als begrip, d.w.z. alleen als “ontwikkeling” zijn ze een en hetzelfde; daarentegen is jouw ontwikkeling net zo anders en uniek als de mijne.

Er valt dus niet meer te denken, aan een eigen inhoud van de unieke mens, d.w.z. aan een begripsinhoud, omdat jij de inhoud van de unieke mens vormt.

Met de woorden unieke mens moet niet gezegd worden, wat jij bent, zoals, als men aan jou bij de doop de naam Ludwig toevoegt, dat niet wil zeggen wat jij bent.

Met de unieke mens is het rijk afgesloten van de absolute gedachten, d.w.z. de gedachten, die een eigen gedachte-inhoud hebben, zoals met de inhoudsloze naam het begrip en de begrippenwereld eindigen: de naam is het inhoudsloze woord, waaraan alleen maar door de bedoeling inhoud aan kan worden gegeven.

In de unieke mens komt bijvoorbeeld echter niet, zoals de bovengenoemde tegenstanders zich dat voorstellen, de “leugen van de egoïstische wereld tot nu toe” aan het licht; nee, in haar naaktheid en kaalheid, in haar schaamteloze “oprechtheid” (zie Szeliga pag. 34) komt de naaktheid en kaalheid van de begrippen en ideeën tevoorschijn, wordt de ijdele pracht en praal van haar tegenstanders helder, wordt het duidelijk dat de grootste “loze kreet”, de loze kreet is die het meest inhoudsvolle woord schijnt te zijn. De unieke mens is de oprechte, onloochenbare, openlijke – loze kreet; hij is de hoeksteen van onze loze-kretenwereld, deze wereld, die “in den beginne het Woord was.”

Unieke mens is een uitdrukking, waarvan met alle openheid en oprechtheid toegegeven moet worden, dat die – niets zegt. De mens, de geest, het echte individu, de persoonlijkheid enz. zijn uitdrukkingen of predikaten, die bol staan van een overvloed aan inhoud, loze kreten met een enorme rijkdom aan gedachten; de unieke mens is tegenover die heilige en verheven loze kreten, de holle, bescheiden en volstrekt gewone loze kreet.

Zoiets hebben de recensenten van de Einzige al vermoed; ze bleven erbij dat hij een loze kreet is. Ze bedoelden echter dat hij er weer aanspraak op maakte een heilige, verheven loze kreet te zijn, en betwistten hem deze aanspraak. Hij moet echter niets anders dan de gewone loze kreet zijn, met dat verschil dat hij juist daardoor echt is, iets waar de hoogdravende loze kreten van zijn tegenstanders niet toe in staat zijn en dat hij op die manier de fraseologie te schande maakt.

Unieke mens zijn woorden, en bij woorden moet men toch iets kunnen denken, een woord moet immers een gedachte-inhoud hebben. Unieke mens zijn echter gedachteloze woorden, ze hebben geen gedachte-inhoud. – Maar wat is hun inhoud dan, als de gedachte dat niet is? Een die niet voor de tweede keer kan bestaan, dus ook niet kan worden uitgedrukt; want als die wel uitgedrukt, echt en helemaal uitgedrukt zou kunnen worden, dan zou die voor de tweede keer aanwezig zijn, dan zou die in de “uitdrukking” aanwezig zijn.

Omdat de inhoud van de unieke mens geen gedachte-inhoud is, is hij ook ondenkbaar en onzegbaar en daarom is hij, deze volmaakte loze kreet, tegelijkertijd – geen loze kreet.

Pas als er niets over jou wordt gezegd en jij alleen maar genoemd wordt, wordt je erkend als jij. Zolang er ook maar iets over jou gezegd wordt, wordt jij alleen als dat iets (mens, geest, christen enz.) erkend. De unieke mens spreekt echter niets uit, omdat hij alleen maar naam is; hij zegt alleen dat jij jij en niets anders dan jij bent, dat jij een unieke jij of jij zelf bent. Daardoor ben de predikaatloos, maar daardoor tegelijkertijd onbepaald, zonder beroep, zonder wet enz.

De speculatie was erop gericht om een predikaat te vinden, dat zo algemeen zou zijn, dat iedereen daaronder zou vallen. Een dergelijk begrip mocht echter in ieder geval niet uitdrukken, wat iedereen moest zijn, maar wat hij is. Als dus dat predikaat “mens” zou zijn, dan moest daaronder niet iets begrepen worden, wat iedereen moest worden, omdat anders iedereen die dat nog niet was geworden, daarvan uitgesloten zou zijn, maar iets wat iedereen is. Nou dan, “mens” drukt echt uit,

wat iedereen is. Alleen is dat wat wel de uitdrukking voor hetalgemene in iedereen, voor dat wat iedereen met de ander gemeen heeft, maar het is niet de uitdrukking voor die “iedereen”, het drukt niet uit wie iedereen is. Ben je daarmee klaar, als men zegt dat jij mens bent? Heeft men daarmee ook uitgesproken wie jij bent? Vervult dat predikaat “mens” de taak van het predikaat om het onderwerp geheel uit te drukken, en laat het niet juist bij het subject net de subjectiviteit weg en zegt het niet wie, maar alleen wat het subject is?

Als dus het predikaat iedereen in moet sluiten, dan moet iedereen daarin als subject optreden, d.w.z. niet louter als dat, wat hij is, maar als degene, die hij is.

Maar hoe kan jij optreden als degene, die je bent, als jij niet zelf optreedt? Ben je een dubbelganger of ben je er nu eenmaal? Jij bent nergens buiten jezelf, je bent niet voor de tweede keer in de wereld, je bent – uniek. Je kunt alleen maar optreden, als je in levende lijve optreedt.

“Je bent uniek” – is dat niet een mening? Als jij in de mening “jij bent mens” niet als degene, die je bent, optreedt, treed je dan in de mening “je bent uniek” echt als jij op? De mening “jij bent uniek” betekent niets anders dan “jij bent jij”, een mening die de logicus een ongerijmde mening noemt, omdat het nergens een mening over geeft, niets zegt, omdat het hol is of een mening is, die geen mening is. – (In het boek, op pag. 232 wordt de ongerijmde mening zo opgevat, dat die “oneindig” of onbepaald lijkt; hier daarentegen op de manier, waarbij het de “identieke” mening is.)

Wat de logicus minachtend bejegt, is natuurlijk wat onlogisch of slechts “formeel logisch” is; maar het is ook logisch gezien, alleen maar een loze kreet; het is de als loze kreet gecrepeerde logica.

De unieke mens moet slechts de laatste, de stervende uitspraak (predikaat) van jou en mij zijn, moet slechts de uitspraak zijn, waarin de mening omslaat: een uitspraak, die geen uitspraak meer is, een verstommende, stomme uitspraak.

Jij – unieke mens! Wat voor gedachte-inhoud zit hier nog in, wat voor inhoud heeft die mening nog? Geen! – Wie uit de unieke mens, zoals uit een begrip, nog een eigen gedachte-inhoud zou willen afleiden, wie dus zou denken, dat met dat “unieke mens” over jou wordt gezegd, wat jij bent: die zou juist bewijzen, dat hij in loze kreten gelooft, omdat hij loze kreten niet als loze kreten beschouwt; hij zou laten zien dat hij in de loze kreet een eigen inhoud zoekt.

Jij, ondenkbare en onuitsprekelijke, jij bent de loze kreten-inhoud, de loze kreten-eigenaar, de loze kreet in levende lijve, jij bent de wie, de die van de loze kreet.

In de unieke mens kan de wetenschap als leven opgaan, omdat bij haar het tot die en die wordt, die zichzelf dan niet langer in het woord, in de Logos, maar in het predikaat zoekt.

* * *

Szeliga neemt de moeite om te laten zien dat de unieke mens, “met zijn eigen principe om overal spoken te zien, strikt genomen, het spook aller spoken wordt.” Hij vermoedt dat die loze kreet de unieke mens is; dat hij echter zelf, Szeliga, de loze kreten-inhoud is, laat hij buiten beschouwing.

De unieke mens in de hemel, die Feuerbach naast de unieke mens op aarde plaats, is de loze kreet zonder loze kreten-eigenaar. De gedachte unieke mens heet God. Dat zij de unieke mens tenminste in gedachte of als loze kreet had, dat zij hem in de hemel zag, heeft de religie juist van haar bestendigheid verzekerd. De unieke mens in de hemel is echter juist een unieke mens, waar niemand zich om bekommert, terwijl Feuerbach zich nolens volens over de Stirnerse unieke mens ontfremt, omdat hij anders rare fratsen zou moeten uithalen als hij de unieke mens uit zijn eigen hoofd zou

willen rammen.

Hess zegt over de unieke mens: "hij bluft." Ongetwijfeld is de unieke mens, deze duidelijke loze kreet, holle grootspraak; hij is Feuerbachs loze kreet zonder loze kreten-eigenaar. Is het echter niet beklagenswaardige grootspraak, om daarmee omslachtig te bluffen, dat men alleen bluff en verder niets anders bij hem heeft ontdekt? Is Hess, deze unieke Hess, dan ook alleen maar bluff? Vast niet.

* * *

Nog meer aanstoot dan aan de unieke mens nemen de recensenten aan de "egoïst." In plaats van dat ze op het egoïsme, zoals dat door Stirner wordt opgevat, nader ingaan, blijven ze vasthouden aan de opvatting daarover die zij van kind af aan hebben, en ontrollen zij zijn, bij alle volkeren zo welbekende, zonderegister. Kijk, dit is het egoïsme, die gruwelijke zonde, – die wil Stirner ons "aanbevelen!"

Tegen de christelijke definitie: "God is liefde" konden de recensenten, in het oude Jeruzalem, in opstand komen en roepen: nou zien jullie, dat het een heidense God is, die door de christenen wordt verkondigd; want als God liefde is, dan is hij de god Amor, de liefdesgod! – Wat voor reden hadden de joodse recensenten eigenlijk nog om zich verder in te laten met de liefde en God, die liefde is, als zij de liefdesgod, Amor, toch al lang bespuugden?

Szeliga kenschetst de egoïst als volgt: "de egoïst hoopt op een zorgeloos en gelukkig leven. Hij huwt een rijk meisje – en heeft vervolgens een jaloerse, kijvende vrouw, d.w.z. zijn hoop is uitgekomen, maar hij is er wel in teleurgesteld."

Feuerbach zegt: "Er bestaat een gefundeerd onderscheid tussen wat men zelfzuchtige en egoïstische en wat men onbaatzuchtige liefde noemt. Welk? in het kort het volgende: in de egoïstische liefde is het object jouw hoer, in de onbaatzuchtige jouw geliefde. In het ene geval bevredig ik mijzelf op dezelfde manier als in het andere geval, maar in het ene geval maak ik het wezen ondergeschikt aan een deel, en in het andere geval maak ik het deel, het middel, het orgaan ondergeschikt aan het geheel. In het ene geval bevredig ik daarom juist alleen maar een deel van mijzelf, in het andere geval echter mijzelf, mijn volledige, hele wezen. Kortom: in de egoïstische liefde offer ik het hogere op aan het lagere, dus een hoger genot aan een lager; in de onbaatzuchtige liefde daarentegen het lagere aan het hogere."

Hess vraagt: "wat is, om te beginnen, het egoïsme eigenlijk, en waaruit bestaat het onderscheid tussen egoïstische leven en leven in liefde? – "Deze vraag alleen al toont verwantschap met beide eerdergenoemden. Hoe is het mogelijk dat tegen Stirner een dergelijke tegenstelling tussen egoïstisch leven en leven in liefde ingebracht worden, terwijl bij hem beiden juist volledig naast elkaar kunnen bestaan? Hess vervolgt: "het egoïstische leven is het met zichzelf overhoop liggende, zichzelf verterende leven van de dierenwereld. In wezen is de dierenwereld juist de ontwikkelingsgeschiedenis van het met zichzelf overhoop liggende en zichzelf vernietigende leven, en onze hele geschiedenis tot nu toe is niets anders dan de geschiedenis van de sociale dierenwereld. – Maar waardoor onderscheidt zich de sociale dierenwereld zich dan van de dierenwereld in het bos? Door niets anders dan haar bewustzijn. De geschiedenis van de sociale dierenwereld is juist de geschiedenis van het bewustzijn van de dierenwereld, en als de apotheose van de natuurlijke dierenwereld het roofdier is, is het hoogtepunt van de sociale dierenwereld het bewuste roofdier. – Zoals het egoïsme de wederzijdse vervreemding van de soort is, is het besef van deze vervreemding (het egoïstische bewustzijn) het religieuze bewustzijn. De dierenwereld in het bos heeft alleen geen religie, omdat zij het besef mist van haar egoïsme, haar vervreemding, d.w.z. omdat zij het zondebesef mist. Het eerste bewustzijn bij de mensheid is het zondebesef. – Toen de egoïstische theorie, het egoïstische bewustzijn, religie en filosofie, hun toppunt hadden bereikt, moest ook de egoïstische praktijk haar

toppunt hebben bereikt. Zij heeft dat bereikt in de huidige, christelijke – kruidenierswereld. Dat is het hoogtepunt van de sociale dierenwereld. – De vrije concurrentie van onze huidige kruidenierswereld is niet alleen de voltooide vorm van de roofmoord, maar is tegelijkertijd het besef van de wederzijdse, menselijke vervreemding. – De huidige kruidenierswereld is de indirecte, met haar wezen overeenstemmende, bewuste en principiële vorm van het egoïsme.”

Dat zijn uiterst populaire kenmerken van het egoïsme, en het is alleen verbazingwekkend, dat Stirner niet zelf dergelijke eenvoudige dingen heeft bedacht en zich niet heeft laten leiden door het zien hoe onnozel, gemeen en moorddadig het egoïsme is, en van dat vreselijke gedrocht dus geen afstand heeft genomen. Als hij, net als Szeliga, had bedacht dat de egoïst alleen maar een onnozele hals is, die een rijk meisje trouwt en een kijvende vrouw krijgt, had hij, net als Feuerbach, gezien, dat de egoïst geen geliefde kan hebben, of dan had hij, net als Hess, in de egoïst terecht de animale mens gezien of zelfs de “roofmoord” bij hem opgemerkt. Wat zou hij dan tegen hem een “grondige afschuw” en een “terechte verontwaardiging” hebben opgevat! Roofmoord alleen al is zo iets schandelijks, dat Hess eigenlijk Stirner alleen maar dat ene woord had hoeven toe te roepen, om alle “goede mensen” tegen hem in het harnas te jagen en aan zijn eigen kant te krijgen: dat woord is goed uitgekozen en – begrijpelijk voor een zedelijk hart, ongeveer zoals de uitroep “ketter!” voor een orthodoxe gelovige.

* * *

Stirner heeft de euvele moed om te zeggen dat Feuerbach, Hess, en Szeliga egoïsten zijn. Hij neemt er natuurlijk genoeg mee, dat hij niets anders dan een identieke mening geeft, als hij zegt dat Feuerbach volstrekt niets anders doet dan iets Feuerbachs, Hess niets anders dan iets Hessisch en Szeliga niets anders dan iets Szeliga's; alleen heeft hij hen daarmee een veel te bedenkelijke benaming toebedeeld.

Leeft Feuerbach in een andere wereld dan zijn eigen wereld? Leeft hij soms in Hess,' in Szeliga's of in Stirners wereld? Is de wereld omdat Feuerbach daarin leeft, dan niet de hem omgevende, de door hem, d.w.z. op zijn Feuerbachs ervaren, aanschouwde en bedachte wereld? Hij leeft daar niet gewoon middenin, maar vormt zelf haar midden, is het middelpunt van zijn wereld. En net zoals bij Feuerbach, leeft niemand in een andere dan zijn eigen wereld; net als Feuerbach is iedereen het centrum van zijn eigen wereld. Wereld is dus alleen dat, wat hij niet zelf is, wat echter wel bij hem hoort, met hem in verband staat, er voor hem is.

Alles draait om jou, jij bent het middelpunt van de buitenwereld en het middelpunt van je gedachtewereld. Jouw wereld reikt net zover als jouw bevattingsvermogen reikt, en wat jij omvat, is alleen al door het omvatten jouw eigendom. Jij unieke mens, bent alleen maar “unieke mens,” samen met “jouw eigendom.”

Het ontgaat je echter niet dat, wat jou eigendom is, tegelijkertijd zijn eigen eigendom is of een eigen bestaan heeft, een unieke mens is net als jij. Zelfs tijdens een aangename zelfvergetelheid, vergis jij je daarin.

Als je jezelf echter vergeten bent, ben je dan helemaal verdwenen, en als je niet aan jezelf denkt, ben je dan eigenlijk opgehouden te bestaan? Als je in het oog van je vriend kijkt of aan iets leuks denkt, dat je voor hem wil doen, als je omhoog naar de sterren kijkt en over hun wetmatigheden mijmert of hen je groeten stuurt, die zij in een afgelegen kamertje bewaren, als jij zelf microscopisch helemaal opgaat in het gekrioel van wimperdiertjes, als je iemand die door vuur of water wordt bedreigd, zonder aan gevaar voor jezelf te denken, te hulp schiet: dan ‘denk’ je vast niet aan jezelf, dan “vergeet” je jezelf. Besta je dan alleen maar, als je aan jezelf denkt en ga je teloor als je jezelf vergeet? Besta je alleen maar door het zelfbewustzijn? Wie heeft zich niet elk moment vergeten en

wie heeft zichzelf niet duizend maal per uur uit het oog verloren?

Deze zelfvergetelheid, dit zichzelf-verliezen, is dus alleen maar een manier van onze bevrediging, is slechts genot van onze wereld, van ons bezit, d.w.z. wereldgenot.

Niet in het vergeten van onszelf, maar in het vergeten van het feit dat de wereld onze wereld is, ligt het fundament van onbaatzuchtigheid, d.w.z. van het misleide egoïsme. Jij gooit jezelf uit een absolute, hogere wereld naar beneden en gooit jezelf weg. Onbaatzuchtigheid is geen zelfvergetelheid in de betekenis, dat men niet aan zichzelf denkt en zich niet met zichzelf bezig houdt, maar in een andere betekenis, namelijk dat men aan de wereld het "onze" vergeet, dat men vergeet, dat men het middelpunt of eigenaar van de wereld is, dat zij ons eigendom is. De angst en schroom voor de wereld als een "hogere" wereld is het ontmoedigde, het "deemoedige" egoïsme, het egoïsme in de gedaante van een knecht, dat niet durft te mokken, in stilte rondsluipend en "zichzelf verloochent," – is zelfverloochening.

Onze wereld en de heilige wereld – daarin ligt het onderscheid tussen het oprechte en het zelfverloochenende, onderdrukte, incognito rondkruipende egoïsme.

Wat heeft dat te maken met het voorbeeld van Feuerbach over de hoer en de geliefde? In het eerste geval betreft het een zakelijke verhouding zonder persoonlijke belangen (en zal het ook niet in ontelbare andere, geheel verschillende gevallen, bij een zakelijke verhouding moeten blijven? Zal men altijd belangstelling kunnen tonen voor de persoon, waar men mee te maken heeft?), in het tweede geval is het een persoonlijke verhouding. Wat is dan de betekenis van die laatste verhouding? Is het huwelijk, dat men als een "heilige verhouding" ophemelt, soms iets anders dan het vastleggen van een boeiende verhouding, ondanks het gevaar dat het oninteressant en zinloos wordt? Men zegt wel dat huwelijken niet alleen maar lichtzinnig gescheiden mogen worden. Maar waarom niet? Omdat lichtzinnigheid een "zonde" is, als het om een "heilige zaak" gaat. Lichtzinnigheid zou helemaal niet moeten bestaan! Daar staat dan de egoïst, niet niet lichtzinnig mag zijn en zichzelf doemt om in een oninteressante, maar heilige verhouding verder te leven. Uit het egoïstische verenigen is een "heilige verbintenis" ontstaan; de belangstelling van de individuen in elkaar houdt op, maar wat blijft is de oninteressante verbintenis.

Een ander voorbeeld van iets oninteressants is de arbeid, die voor de mens voor een levenstaak, een roeping doorgaat. Daarvan is de waan afkomstig dat men zijn brood moet verdienen, en dat het een schande is brood te hebben, zonder dat men daar iets voor heeft gedaan: het is de trots van het verdienen. Werken heeft op zich geen enkele waarde en strekt niemand tot eer, net zoals het arbeidsloze leven van de Lazzaroni hem niet te schande maakt. Of je stelt zelf belang in het bezig zijn met werken, laat het je niet met rust, en moet je bezig zijn: dan is het werken je hartstocht, jouw eigen plezier, wat niet belangrijker is dan de luiheid van de Lazzaroni, wat net zozeer zijn hartstocht is. Of je streeft door het werken een ander belang na, een resultaat of een "loon," en onderwerpt je daar alleen maar aan als een middel, dat tot een doel voert: dan is het weliswaar nog niet interessant voor je, maar het maakt er ook geen aanspraak op om interessant voor je te zijn. Jij kunt weten dat het niet iets op zichzelf waardevols of heiligs is, maar gewoon alleen maar een voor het moment onvermijdelijk iets, om het bedoelde resultaat, het loon, te verwerven. De arbeid, die als een "eer voor de mens" en als een roeping wordt beschouwd, is echter de schepster van de nationale economie geworden, en blijft meesteres over het heilige socialisme, waar zij als "menselijke arbeid" de "menselijke voorzieningen moet vormen," en waar deze vorming een zaak van een menselijke roeping, een absoluut interessant iets is. (Hierover later meer).

Het geloof dat ook maar iets anders dan een belang het toegewijd zijn aan een zaak zou kunnen rechtvaardigen, – het boven het belang uitstijgende geloof, brengt ongeïnteresseerdheid, dus de "zonde", voort als een gehechtheid aan eigen belang.

Pas in aanwezigheid van het heilige belang, wordt het eigen belang een “privé-belang”, een verafschuwd “egoïsme,” een “zonde.” Stirner signaleert in het kort op pag. 224 het onderscheid tussen het heilige en eigen belang, als volgt: “Tegen het een kan ik zondigen, het andere alleen maar verspelen.”

Het heilige belang is het niet-belanghebbende, omdat het een absoluut of een belang op zich is, onverschillig of jij daar belang bij hebt of niet. Jij moet het tot je eigen belang maken; het is oorspronkelijk het jouwe, het is niet uit jou voortgekomen, maar is een eeuwig, een algemeen, een zuiver menselijk belang. Het is niet-belanghebbende omdat met jou en jouw belang geen rekening wordt gehouden; het is een belang zonder belanghebbenden, omdat het een algemeen of een belang van de mens is. En omdat jij daar niet de eigenaar van bent, maar aanhanger en dienaar daarvan moet worden, houdt daartegenover het egoïsme op begint het “niet-belanghebbend zijn.”

Neem jij je maar één heilig belang ter harte, dan zit je vast en zal je eigen belang je afhandig gemaakt worden. Verklaar je het belang, dat je vandaag nastreeft, heilig, dan ben je daar morgen slaaf van.

Elke verhouding tot iets absoluut belangrijks of tot iets op zichzelf waardevols, is een religieuze verhouding, of gewoon religie. Iets belangrijks kan alleen door jouw belang belangrijk, het waardevolle alleen door jouw toevoeging van waarde, waardevol zijn, terwijl het ondanks jouw belangrijks iets onbelangrijks en ondanks jouw waardevols iets waardeloos is.

Het belang van die geest, zoals dat van de maatschappij, van de mens, van het menselijke wezen, van de mens zoals iedereen, hun “wezenlijke belang”, is een vreemd belang en moet jouw belang zijn. Het belang van de geliefde is jouw belang en alleen zolang het jouw belang is, heb je daar belang bij. Pas als het ophoudt jouw belang te zijn, kan het een heilig belang worden, namelijk een belang, dat moet bestaan, ondanks dat het niet het jouwe is. De tot dan toe belanghebbende verhouding wordt dan een niet-belanghebbende en onbelangrijke.

In de zakelijke en persoonlijke verhouding staat jouw belang op de eerste plaats, en alle opofferingen geschieden uitsluitend ten bate van jouw belang, terwijl in de religieuze verhouding het religieuze belang, het belang van het absolute of van de geest, d.w.z. het jou vreemde belang, op de eerste plaats staat, en jouw belangen voor dit vreemde belang opgeofferd moeten worden.

Het bedrogen egoïsme bestaat daarom in het geloof aan iets absoluut belangrijks, aan een belang dat niet uit de egoïst, d.w.z. de belanghebbende, voortkomt, maar aan een dat dat afdwingt en dat een voor hem bestendig belang is, aan een “eeuwig” belang. De egoïst wordt hierin “teleurgesteld”, omdat zijn eigen belang, het “privé-belang”, niet alleen buiten beschouwing wordt gelaten, maar zelfs verdoemd wordt. Toch blijft het “egoïsme,” omdat hij zich ook om dit vreemde of absolute belang bekommert, maar alleen in de hoop dat het hem genot zal verschaffen.

Dit absolute belangrijks, dat zonder de belanghebbende belangrijk moet zijn, dat dus, in plaats van de zaak van een unieke mens te zijn, veeleer juist op zoek is naar “vaten ter zijner eer,” of mensen, die zijn “gereedschap en werktuig” moeten zijn, noemt Stirner gewoon “het heilige.” Het heilige is in feite het absoluut niet-belanghebbende, omdat het aanspraak maakt op het belangrijke, zelfs als geen mens daar belang bij heeft; het is tegelijkertijd het “algemene”, d.w.z. subjectloze belangrijke, omdat het niet iets uniek belangrijks, een belang van de unieke mens is. Met andere woorden: dit “algemene belang” is meer dan jij, – iets hogers; is ook zonder jou, – iets absoluuts; is een belang op zichzelf – iets voor jou vreemds; stelt aan jou de eis, het te dienen, en vindt jou bereidwillig, als jij je – in laat palmen.

Om bij Feuerbachs aandoenlijke definitie van de hoer te blijven, is er dus iemand, man of vrouw, die

graag onkuis zou willen zijn, omdat de natuurlijke aandrift hem niet met rust laat. Maar zeggen ze dan, weet jij eigenlijk wel wat onkuisheid is? Dat is een zonde, iets laags, dat ons onteert. Als ze zouden zeggen, we zouden door onkuisheid andere belangen verspelen, die voor ons nog belangrijker zijn dan dit zingenot, dan zou dat geen religieus bedenksel zijn. Dan zouden zij hun offers niet ter wille van de kuisheid brengen, maar ter wille van andere voordelen, waarvoor zij die niet zouden mogen brengen. Zien zij echter af van het stillen van hun natuurlijke drift ter wille van de kuisheid, dat gebeurt dat uit een religieuze overweging. Wat voor belang hebben zij bij kuisheid? Ongetwijfeld geen natuurlijk belang, want hun natuur spoort hen tot onkuisheid aan: hun werkelijke, onmiskenbare en onloochenbare belang is onkuisheid. Kuisheid is echter een bedenksel van hun geest, omdat het een belang van de geest, een geestelijk belang is: het is het absolute belang, waar tegenover de natuurlijke en "privé-belangen" er het zwijgen toe moeten doen, en die de geest bedenksels bedenkend maakt. De enen werpen die bedenksels met een "ruk" en de kreet: "stomme troep!" van zich af, omdat, hoe nadenkend of religieus ze anders ook mogen zijn, hier een instinct hen zegt, dat de geest zich tegenover de natuurdraft als een knorrige despoot gedraagt, – terwijl de anderen het bedenken zelf, door verder nadenken overwinnen en zich ook theoretisch veilig stellen: de enen onderdrukken de bedenksels, de anderen lossen – dankzij hun virtuoze denken[1] – die bedenksels op. – Onkuisheid en hoer zien er dus zo verschrikkelijk uit, omdat ze tegen het "eeuwige belang" van kuisheid indruisen.

Het is alleen de geest die problemen heeft gemaakt en bedenksels heeft voortgebracht, waaruit lijkt te volgen, dat die alleen geestelijk of door het denken weer weggewerkt kunnen worden. Wat waren die arme zielen er beroerd aan toe, die zich die bedenksels hadden laten aansmeren, zonder dat ze beschikten over de denkkraft, waarmee ze die zelf de baas hadden kunnen worden! Wat beroerd, als zij erop moesten wachten, totdat de zuivere kritiek hen weer de vrijheid gaf. Voorlopig behelpen ze zich echter met een gezonde, huisbakken lichtzinnigheid, die voor hun behoefte net zo goed is, als het vrije denken voor de zuivere kritiek, omdat de criticus als denkvirtuoos een onmiskenbare drang heeft om de bedenksels door het denken te overwinnen.

Bedenksels zijn natuurlijk even alledaags als praten en kletsen; – wat zou daar dan tegen in te brengen zijn? Niets – alleen zijn alledaagse bedenksels geen heilige bedenksels. Alledaagse bedenksels komen en gaan, heilige bedenksels blijven echter en zijn absoluut; het zijn absolute bedenksels (dogma's, geloofsartikelen, stelregels). Daartegen komt de egoïst, de onheiliger in opstand en neemt het met zijn egoïstische kracht op tegen hun heilige macht. Alle "vrije denken" is ontheiliging van de bedenksels en een egoïstische manier van optreden tegen de heilige macht daarvan. Menig vrij denken maakt na een paar stormpassen halt en blijft dan opnieuw stilstaan voor een nieuwe heilige bedenksel, dat de egoïst te schande maakt, maar het vrije denken in zijn meest vrije vorm – de zuivere kritiek – pauzeert voor geen enkel absoluut bedenksel en ontheiligt met een egoïstisch uithoudingsvermogen de ene bedachte heiligheid na de andere. Omdat echter dit meest vrije denken slechts egoïstisch denken, slechts vrijheid van denken is, wordt het zelf een heilige macht en verkondigt het het evangelie (blijde boodschap), dat de verlossing alleen in het denken te vinden is. Alleen het denken zelf treedt als een heilige zaak, als een menselijke roeping, als een heilig – bedenksel op: alleen het bedenken (begrijpen) lost vervolgens de bedenksels op.

Als de bedenksels alleen maar door het denken opgelost zouden kunnen worden, zouden de mensen nooit zo "rijp" worden, dat ze ervan los zouden kunnen komen.

Bedenksels bedenken is, als zij het zuivere bedenken of de zuiverheid der kritiek heeft bereikt, eigenlijk alleen maar religiositeit; de religieuze is de bedenksels bedenkende. Het blijft echter een bedenksel als men denkt, dat men alleen door het bedenken met het bedenken klaar zou kunnen komen, als men dus "gemakzuchtige" geen bedenksels bedenken als "egoïstische werkschuwheid van de massa" minacht.

Om de nadruk op het egoïsme, in plaats van op het bedenksels bedenken te kunnen leggen en de egoïst als overwinnaar te beschouwen, om het even of hij door het denken of door het niet-denken wint, mist het bedenksels bedenkende egoïsme alleen het aanvaarden van het ondenkbare.

Wordt hierdoor het denken “verworpen”? Nee, alleen de heiligheid ervan wordt het ontzegd; het wordt alleen als doel of roeping ontkend; als middel wordt het aan iedereen toevertrouwd, die dat middel machtig is. De bedoeling van het denken is eerder het niet-denken, zoals dus een denker in ieder afzonderlijk geval met zijn denken erop uit is om uiteindelijk het eindpunt te bereiken, of van het nadenken ontheven te zijn en de zaak te voltooien. Wil men echter het “denkwerk” heilig verklaren of, wat op hetzelfde neerkomt, “menselijk” noemen, dan geeft men mensen evenmin een roeping, als wanneer men hem een geloof voorschrijft. Het leidt van het niet-denken af, in plaats van dat het er naartoe en naar de eigenlijke of egoïstische betekenis van het denken leidt. Men verleidt de mensen tot bedenksels bedenken en nadenkendheid, als men hen belooft dat het denken “heil” brengt; de denkwakken, die zich daartoe laten verleiden, kunnen echter niet anders, dan dat zij zichzelf wegens hun denkwakte met een of ander gedachte – geruststellen, d.w.z. gelovig worden. In plaats van dat zij het zich met het bedenken gemakkelijk maken, zullen ze veeleer denkend worden, omdat ze veronderstellen dat in het denken het heil ligt.[2]

Bedenksels, door het denken geschapen, zijn er nu eenmaal en kunnen ongetwijfeld ook door het denken versterkt worden. Dat denken, deze kritiek, bereikt alleen zijn doel, als het egoïstisch denken, egoïstische kritiek is, d.w.z. als het egoïsme of de belangstelling tegen de bedenksels of het oninteressante ingezet wordt, als openlijk voor het belang uitgekomen wordt, en de egoïst vanuit de egoïst kritiek uitoefent, in plaats van dat hij vanuit de Christen, socialist, humanist, mens, het vrije denken of de geest[3] bekritiseert. Want het belang van de unieke mens, dus jouw belang, wordt juist in de heilige of menselijke wereld met voeten getreden, en dezelfde wereld, waarover bijv. Hess en Szeliga het verwijt maken, dat die een egoïstische is, heeft juist duizenden jaren lang de egoïsten aan de schandpaal genageld en het egoïsme fanatiek opgeofferd aan elke uit het domein van het denken of geloven weggelopen heilige. Wij leven niet in een egoïstische, maar in een tot aan het eigendomsbriefje toe volstrekt heilige wereld.

Het zou kunnen lijken alsof het aan iedere unieke mens overgelaten zou moeten worden, hoe hij met het bedenken klaar weet te komen, maar het is juist de taak van de geschiedenis om de bedenksels door kritisch bedenken ongedaan te maken. Juist dat bestrijdt Stirner echter, juist in strijd met deze “taak van de geschiedenis” beweert hij, dat de geschiedenis van het bedenken en zijn bedenksels ten einde loopt. Niet het werk van het ongedaan maken, maar de willekeur, die niet veel drukte over het bedenken maakt, niet de kracht van het denken, maar de kracht van het niet-bedenken schijnt in aantocht te zijn. Het denken kan er alleen toe dienen om het niet-bedenken te versterken en te waarborgen. Het “vrije denken” ging uit van het egoïstische of geen bedenksels bedenkende verzet tegen de heilige bedenksels; het begon met het geen bedenksels bedenken: wie vrij denkt, die zorgt ervoor dat hij geen bedenksels bedenkt die uitgaan boven het heiligste bedenkfel, – het niet bedenken van bedenksels is de ziel en de egoïstische waarde van de het vrije denken. De waarde van dit denken ligt niet bij de denker, maar bij de egoïst, die zijn macht, de denkkraacht, egoïstisch boven de heilige bedenksels plaatst en hen onverhoeds aanvalt.

Stirner heeft op pag. 197 juist voor dit geen bedenksels bedenken uitdrukkingen gebruikt zoals “ruk, opspringen, juichend hoezee” en zegt: “Maar de kolossale betekenis van het gedachteloze juichen, kon men in de lange nacht van het denken en het geloof niet aanvaarden.” Hij heeft daarmee op de eerste plaats niets minder aangegeven dan de verborgen, egoïstische basis van alle en elke kritiek van een heilige, zelfs de meest blinde en bezetene, maar op de tweede plaats de eenvoudige vorm van de egoïstische kritiek, die hij met behulp van zijn denkkraacht (een louter virtueuze) probeerde door te voeren: hij deed zijn best om te laten zien, hoe iemand die geen bedenksels bedenkt “gebruik zou

kunnen maken” van het denken, door de bedenksels vanuit zichzelf, vanuit de unieke mens, te bekritisieren. Stirner laat alleen de “vernietiging van de wereld” niet langer in handen van de denkenden en bedenksels bedenken.

Het juichen en hoezee valt eenvoudig belachelijk te maken, als men daartegenover de hoeveelheid en grootte plaatst van de ernstige bedenksels, die toch echt niet zo eenvoudig te overwinnen zijn. De hoeveelheid van de in de geschiedenis opgehoopte en door de denkenden steeds opnieuw gewekte bedenksels kan echter niet gewoon door een hoezee vergroot worden. De denkenden kunnen er niet overheen stappen, als hun denken niet tegelijkertijd geheel bevredigd wordt, omdat bevrediging van hun denken hun eigenlijke belang is. Het denken mag bijvoorbeeld niet door het juichen onderdrukt worden, zoals het vanuit het standpunt van het geloof door het geloof onderdrukt zal worden. Als een echt belang, dus als jouw belang, zou het zich toch al niet laten onderdrukken. Jij, die behoefte aan dat denken hebt, kunt die bedenksels niet zomaar wegjuichen; die moet je ook wegdenken. Juist uit deze behoefte is Stirners egoïstische denken ontsprongen, en is door hem een begin gemaakt, zij het nog een zeer onbeholpen, om met het geen bedenksels bedenkende egoïsme aan het belang van het denken te beantwoorden. Zijn boek moest aantonen dat het onbehouden hoezee zo nodig ook het vermogen heeft om een kritisch hoezee, een egoïstische kritiek te worden.

Aan het egoïsme ligt het belang ten grondslag. Is echter het belang dan niet op dezelfde manier als de unieke mens alleen maar een naam, een inhoudsloze en een van alle begripsontwikkeling gespeend begrip? De tegenstanders beschouwen belang en egoïsme als een “principe.” Daartoe zou behoren, dat het belang als iets absoluuts opgevat zou worden. Het denken kan “principe” zijn, maar dan moet het zichzelf ontwikkelen als het absolute denken, als het eeuwige intellect; het “principe moet het Ik zijn, moet als het absolute Ik ten grondslag liggen aan een daarop opgebouwd systeem. Zo zou men ook het belang tot een absoluut belang kunnen maken, en daaruit, als vanuit het “menselijke belang”, een filosofie van belangen afleiden; – dus de moraal is in feite het systeem van het menselijke belang.

Met het verstand is het precies hetzelfde: wat verstandig is blijft ondanks alle dwaasheden en vergissingen verstandig; het privé-verstand heeft geen gelijk ten opzichte van het algemene een eeuwige verstand. Jij zult en moet je aan het verstand onderwerpen. Met het denken is het ook precies hetzelfde: wat echt wordt gedacht, is iets logisch waars en ondanks tegenoverstelden waangedachten van miljoenen mensen toch het onveranderlijke ware: het “privé”denken, de mening, moet tegenover het eeuwige zwijgen. Jij zult en moet je aan de waarheid onderwerpen. Ieder mens is verstandig, ieder mens is alleen maar mens door het denken (“het denken onderscheidt de mens van het dier,” zegt de filosoof). Zo is dus hét belang een algemeen belang, en ieder mens is een “belanghebbende mens.” Het eeuwige belang treedt als “menselijk belang” het “privé-belang” tegemoet, ontwikkelt zich tot “principe” van de moraal en onder ander ook van het socialisme, en onderwerpt jouw belang aan de wet van het eeuwige belang. Het treedt in velerlei gedaanten op, bijv. als staatsbelang, belang van kerk, belang van mensheid, belang van “iedereen”, kortom als het ware belang.

Beschouwt Stirner dan dat belang, het belang, als zijn “principe?” Zet hij dan niet juist jouw unieke belang op tegen het “eeuwige belangrijke,” tegen het – onbelangrijke? En is jouw belang dan een “principe,” een logische – gedachte? Het is, net als de unieke mens, een loze kreet – in het rijk der gedachten; in jou echter uniek, zoals jijzelf uniek bent.

Het is nodig om nog iets over de mens te zeggen. Naar het schijnt is Stirners boek tegen de mens geschreven. Daardoor, net als door het woord egoïst, heeft hij zich óf de felste veroordelingen op de hals gehaald óf de hardnekkigste vooroordelen opgewekt. – Ja, het is echt tegen de mens geschreven en toch had Stirner op hetzelfde doel af kunnen gaan, zonder de mensen zo hevig tegen het hoofd te stoten, als hij de medaille had omgedraaid en had gezegd, dat hij tegen de niet-mens had

geschreven. Dan had hij alleen zelf de schuld gekregen, als men hem op een tegenovergestelde, namelijk op een gevoelsmanier verkeerd had begrepen en hem had ingedeeld bij de mensen, die hun stem ten gunste van de “ware mens” verheffen. Maar Stirner zegt: de mens is de niet-mens, de een is net als de ander, wat tegen de een wordt gezegd, wordt ook tegen de ander gezegd.

Mist men de kern van een begrip, dan wordt er nooit iets gevonden dat volledig in overeenstemming met dat begrip is: mist men jou in het begrip mens, dan zal steeds blijken dat jij iets aparts bent, iets, dat met het woord mens niet uitgedrukt kan worden, dus hoe dan ook een aparte mens. Als men jou dan in staat acht om geheel en niets anders dan mens te zijn, maar jij je niet van dat aparte kan ontdoen, dan zou jij juist door dat aparte een niet-mens zijn, d.w.z. een mens, die niet waarachtig mens is, of een mens, die eigenlijk een niet-mens is. Het begrip mens ontleent dus zijn bestaan, juist aan de niet-mens.

Dat aan het begrip mens afgemeten, iedere werkelijke mens een niet-mens is, heeft de religie uitgedrukt met de uitspraak, dat alle mensen “zondaars zijn (het zondebesef); tegenwoordig noemt men de zondaar een egoïst. En waartoe besloot men ten gevolge van dat inzicht? Men besloot ertoe om de zondaar te vernietigen, het egoïsme te overwinnen en de ware mens te zoeken en te realiseren. Men verwierp het aparte, d.w.z. het unieke, ten gunste van het begrip, verwierp de niet-mens ten gunste van de mens, en begreep niet dat de niet-mens de juiste en alleen mogelijke werkelijkheid van de mens is; men wilde met alle geweld een echte menselijke realiteit van de mens.

Men wilde een ongerijmdheid. De mens is reëel en werkelijk in de niet-mens; iedere niet-mens is – de mens. Je bent echter alleen maar niet-mens als de werkelijkheid van de mens, niet-mens alleen maar in vergelijking met het begrip mens.

Je bent niet-mens, en daarom ben je een volmaakt mens, de reële, echte mens, de volmaakte mens. Je bent echter meer dan een volmaakt mens, je bent een aparte, een unieke mens. Mens en niet-mens, deze tegenstellingen van de religieuze wereld, verliezen in jou, de unieke mens, hun goddelijke en duivelse, dus hun heilige of absolute betekenis.

De mens, naar de erkenning waarvan onze heiligen zo hunkeren, doordat zij er steeds voor ijveren dat men de mens als dé mens zou erkennen, wordt pas dan volledig en werkelijk aanvaard, als hij als de niet-mens wordt erkend. Als hij als zodanig wordt erkend, houden alle religieuze of “menselijke” eisen op, en komt de heerschappij van het goede, de hiërarchie, ten einde, omdat de unieke mens, de heel gewone mens (niet Feuerbachs deugdzame “normale mens”) is, die tegelijkertijd de volmaakte mens is.

Als Stirner dus tegen de mens schrijft, schrijft hij tegelijkertijd en in één adem tegen de niet-mens, als het tegenovergestelde van de mens; hij schrijft echter niet tegen de mens, die niet-mens is, niet tegen de niet-mens, die mens is – d.w.z. hij schrijft voor de hele gewone unieke mens, die, omdat hij niet-mens is, toch al en vanzelf een volmaakte mens is.

Alleen vrome mensen, allen heilige socialistten enz., alleen allerlei heiligen verhinderen, dat in de mens dé mens erkend en gewaardeerd wordt; alleen zij belemmeren het zuiver menselijke onderlinge contact, omdat zij het gewone egoïstische onderlinge contact altijd geprobeerd hebben in te perken en nog steeds inperken. Ze hebben een heilig onderling contact ingevoerd en zouden daarvan, indien mogelijk, een *allerheiligst* contact willen maken.

* * *

Szeliga zegt dan wel nog van alles over wat de egoïst en het egoïsme is, maar in feite heeft hij met zijn voorbeeld van het rijke meisje en de kijvende vrouw zijn laatste kruit verschoten. Hij beschrijft de

egoïst als “werkschuw,” als iemand, die “hoopt op gebraden duiven, die hem in de mond zullen vliegen,” die “geen werkelijke, alleen al in naam waardige hoop koestert” enz.: hij verstaat daar iemand onder, die het zich gemakkelijk wil maken. Als hij het meteen had gedefinieerd als: “egoïst = slaapmuts,” dan zou het nog duidelijker en eenvoudiger zijn geweest.

Terwijl Szeliga al verraadt, dat zijn egoïst slechts aan iets absoluuts afgemeten kan worden, omdat het hem aan “echte hoop” ontbreekt, spreekt Feuerbach, die toch al over een meer treffend vocabulaire beschikt, zich daarover beslist uit, omdat hij over de baatzuchtige mens (de egoïst) zegt, dat “hij het hogere voor het lagere opoffert;” en over de onbaatzuchtige mens, dat “hij het lagere voor het hogere opoffert.” – Wat is dat “hogere en lagere” dan? Niet iets dat zich naar jou richt en waarvoor jij als maat geldt. Zou het voor jou gelden en wel voor jou op dit moment – dan ben jij alleen op dat moment jezelf, dan ben jij slechts werkelijk jezelf als iets momenteel; als “algemeen jij” zou je veeleer elk moment “iemand anders” zijn – als dus bijvoorbeeld iets van jou op dit moment “hogere” dan iets anders zou gelden, zou jij dat niet voor dat laatste opofferen; dan offer je eerder elk moment alleen voor datgene op, wat voor jou op dat moment als “iets lagere” of minder belangrijks geldt. Als het Feuerbachse “hogere” dus een betekenis moet hebben, dan moet het iets hogers zijn dat van jou, de momentele, gescheiden en vrij is; het moet iets absoluut hogers zijn. Iets absoluut hogers is iets, waarbij jou niet eerst wordt gevraagd, of het voor jou het hogere is, dat eerder ondanks jou het hogere is. Alleen op die manier kan er sprake zijn van iets hogers en een “hogere genot” dat “opgeofferd wordt.” Een dergelijk genot is in het voorbeeld van Feuerbach het genot van de geliefde tegenover het genot van de hoer, of de geliefde tegenover de hoer; de een is het hogere, de ander het lagere. Dat voor jou de hoer het hoogste genot betekent, dat het voor jou op dit moment het unieke genot is, dat jij begeert: – wat maakt dat die grote en edele zielen, zoals Feuerbach, uit, die alleen aan de “geliefde” genoeg beleven en volgens de maatstaf van hun eigen zuivere hart voorschrijven dat het “hogere” de geliefde moet zijn! Alleen iemand die het bij een geliefde houdt, niet iemand die het bij een hoer houdt, “bevredigt zijn gehele, volledige wezen.” En waaruit bestaat dat gehele, volledige wezen? Juist niet uit jouw momentele wezen, niet uit datgene, wat jij voor het moment voor wezen bent, zelfs niet uit datgene, wat jij eigenlijk voor wezen bent, maar uit het “menselijke wezen.” Voor het menselijke wezen is het hogere, de geliefde. – Dus wie is in Feuerbachs betekenis de egoïst? Iemand die zondigt tegen “het hogere”, het absoluut hogere (d.w.z. het hogere, ondanks jouw daarmee strijdige belang), het belangeloze hogere. Dus de egoïst is de – zondaar. Daar zou de egoïst van Szeliga op uitgekomen zijn, als Szeliga die uitdrukking beter had kunnen hanteren.

Hess spreekt pas het meest ondubbelzinnig uit, dat de egoïst de zondaar is. Vanzelfsprekend geeft Hess daardoor juist volledig en onomwonden toe dat hij in de verste verte niet heeft begrepen, waar het in Stirners boek op aankomt. Loochent Stirner bijvoorbeeld, dat de egoïst de zondaar en het “bewuste” egoïsme (“bewust,” in de opvatting van Hess) het zondebesef is? Als een Europeaan een krokodil doodt, handelt hij tegenover de krokodil als egoïst, maar maakt daar geen gewetenszaak van en rekent het zichzelf niet als “zonde” aan; als daarentegen een oude Egyptenaar, die de krokodil als heilig beschouwde, er echter een uit noodweer had doodgeslagen, dan had hij weliswaar als egoïst zijn huid gered, maar tegelijkertijd wel een zonde begaan: zijn egoïsme zou dan de zonde zijn, – hij, de egoïst, de zondaar. – Daaruit zou volkomen duidelijk moeten blijken, dat de egoïst ten opzichte van het “heilige”, ten opzichte van het “hogere” wel een zondaar moet zijn; laat hij zijn egoïsme tegenover het heilige gelden, dan is dat zonder meer een zonde. Anderzijds is het echter ook maar in zoverre zonde, als het aan het heilige wordt afgemeten. Alleen een egoïst, die tegelijkertijd bezeten is door het besef van het heilige, sleept het “zondebesef” met zich mee. Een Europeaan, die ten opzichte van de krokodil een moordenaar wordt, is zich daarbij eveneens bewust van zijn egoïsme of handelt als een egoïst; maar hij verbeeldt zich niet, dat zijn egoïsme een zonde is en lacht om het zondebesef van de Egyptenaar.

Ten opzichte van het “heilige” is de egoïst dus altijd een zondaar, voor het heilige kan hij niets anders

worden dan een – misdadiger. De heilige krokodil bestempelt de egoïstische mens tot een zondige mens. De egoïst kan zich alleen van de zondaar en de zonde ontdoen, als hij het heilige ontheiligt, zoals de Europeaan de krokodil zonder zonde doodslaait, omdat de heiligheid ervan, de krokodil, voor hem een krokodil zonder iets heiligs is.

Hess zegt: “de huidige kruidenierswereld is de indirecte, met haar wezen overeenstemmende, bewuste en principiële vorm van het egoïsme.” Deze huidige wereld, vol liefdadigheid, die het in principe helemaal eens is met het socialisme, (men kan bijv. zien in de Gesellschaftsspiegel [4] en de Westphälischen Dampfboot [5], dat de “principes” van de socialisten geheel overeenkomen met de “zondagsgedachten” en idealen van alle goede burgers of bourgeois) deze wereld, waarin verreweg de meeste mensen met behulp van heiligheden hun voordeel doen, en waarin de idealen van naastenliefde, menslievendheid, recht, rechtvaardigheid, “er-voor-elkaar-zijn” en “voor-elkaar-doen” enz. niet alleen maar van mond tot mond gaan, maar verschrikkelijk en verderfelijk ernstig genomen worden – deze wereld die naar echte menselijkheid smacht en bij socialisten, communisten en allerlei mensenvrienden eindelijk de juiste verlossing hoopt te vinden, – deze wereld, waarin het socialistische streven niets anders is dan de openlijke betekenis van elke “kruideniersziel” en die bij elk weldenkend mens bijval vindt – deze wereld, waarvan het principe het “welzijn van alle mensen,” het “welzijn van de mensheid” is, en die dus juist over die wereld droomt, omdat zij nog niet weet, hoe zij die tot stand moet brengen, en de socialistische verwerkelijking van haar lievelingsidee nog niet vertrouwt – deze hevig tegen elk egoïsme agerende wereld, wordt door Hess lasterlijk voor een egoïstische wereld uitgemaakt. Maar hij heeft wel gelijk, omdat deze wereld opkomt tegen de duivel, zit die haar op de nek; Hess had alleen ook het heilige socialisme tot deze egoïstische en onderbewuste wereld moeten rekenen.

De vrije concurrentie wordt door Hess de volmaakte vorm van roofmoord en tegelijkertijd het volmaakte bewustzijn van de onderlinge menselijke vervreemding (het egoïsme) genoemd. Het egoïsme moet dus weer de schuld krijgen. Waarom kiest men dan voor concurrentie? Omdat dat voor alles en iedereen nuttig schijnt te zijn. En waarom willen de socialisten dat dan afschaffen? Omdat het niet de gehoopte voordelen oplevert, omdat de meeste mensen daarbij niet wel varen, omdat iedereen zijn eigen positie wil verbeteren en omdat het raadzaam lijkt om ten behoeve hiervan de concurrentie op te heffen.

Is dan het egoïsme het “basisprincipe” van concurrentie, of hebben de egoïsten zich daarin juist misrekend? Zouden zij daar juist geen afstand van moeten doen, omdat het hun egoïsme niet bevredigt?

Men heeft concurrentie ingevoerd, omdat men daarin het heil voor iedereen zag. Men heeft daarover overeenstemming bereikt, men heeft het er gezamenlijk mee geprobeerd; concurrentie, isolement en vereenzaming, is zelf een product van het zich verenigen, van het met elkaar overeenstemmen, van dezelfde overtuiging en daardoor was men niet alleen vereenzaamd, maar tegelijkertijd met elkaar verbonden. Het was een rechtmatige toestand, waarbij het recht echter een gemeenschappelijke band was, een maatschappelijk verband. Men was het over de concurrentie ongeveer net zo eens, als alle jagers tijdens een jachtpartij het, voor hun respectievelijke doel, nuttig vinden om zich over het bos te verspreiden en “afzonderlijk” te jagen. Wat nuttig was, was aanvechtbaar. Nu blijkt echter – wat overigens niet pas de socialisten hebben ontdekt – dat bij concurrentie niet iedereen zijn eigen voordeel, zijn gewenste “eigen verworvenheid”, zijn eigen nut, zijn eigen belang vindt. Dat blijkt echter opnieuw alleen uit egoïstische of belanghebbende berekening te gebeuren.

Men heeft echter nu eenmaal een dergelijke voorstelling voor het egoïsme bedacht en denkt gewoon dat het “isolement” daarbij hoort. Wat heeft het egoïsme dan in godsnaam met isolement te maken? Wordt ik bijv. egoïst, omdat ik de mensen ontvlucht? Ik isoleer mezelf of vereenzaam dan wel, maar

daardoor ben ik geen haar egoïstischer, dan anderen, die onder de mensen blijven en het contact met hen prettig vinden. Als ik mezelf isoleer dan gebeurt dat omdat ik geen plezier meer beleef aan de maatschappij; blijf ik echter onder de mensen, dan blijf ik, omdat ze mij nog steeds veel te bieden hebben. Het blijven is niet minder egoïstisch dan het vereenzamen.

Bij het concurreren verkeert natuurlijk iedereen in een isolement; maar als de concurrentie ooit zal instorten, omdat men inziet, dat samenwerken nuttiger is dan isolement, zal dan in die verenigde groepen niet eveneens iedereen een egoïst en op zijn eigen voordeel uit zijn? Daar is het antwoord op, dat men dat dan ten koste van anderen wil. Ja, voorlopig echter alleen al niet op koste van anderen, omdat de anderen niet meer zo gek willen zijn, om hen op hun kosten te laten leven.

“Een egoïst is toch iemand die alleen maar aan zichzelf denkt!” – Dat zou iemand zijn die al die genoegens niet kent en smaakt, d.w.z. iemand die ontkomt aan de belangstelling van anderen, aan het feit dat men ook aan anderen “denkt”, iemand die ontelbare genoegens ontbeert, dus een – armzalig soort iemand. Maar waarom moet deze verlaten en geïsoleerde persoon dan, in vergelijking met meer bedeelde personen, een egoïst zijn? Wij zouden er natuurlijk al lang aan gewend kunnen zijn, dat armoede als een schande, zelfs als een misdaad geldt, en de heilige socialisten hebben afdoende bewezen dat de arme als misdadiger wordt behandeld. De heilige socialisten gaan echter met mensen, die in hun ogen verachtelijke armoedzaaiers zijn, net zo om als de bourgeois met hun armen.

Waarom zou dan iemand die één belang minder heeft, “egoïstischer” genoemd worden, dan iemand die dat belang wel heeft? Is de oester egoïstischer dan de hond, de zwarter egoïstischer dan de Duitser, de arme verachtelijke voddenjood egoïstischer dan de enthousiaste socialist, de vandaal die kunstwerken vernietigt die hij onzinnig vindt, egoïstischer dan de kunstkenner, die diezelfde kunstwerken met grote zorgvuldigheid en liefde koestert, omdat hij ze zinnig en belangrijk vindt? En als nu iemand – we laten het in het midden of zo iemand aanwijsbaar is – geen “menselijke” belangstelling voor mensen zou koesteren, als hij hen niet als mens zou kunnen waarderen, zou hij dan niet gewoon een egoïst zijn, die één belangstelling minder heeft, in plaats van, zoals de vijanden van het egoïsme zeggen, een toonbeeld van een egoïst? Wie iemand liefheeft, is door die liefde rijker, dan iemand die niemand liefheeft; maar daarin steekt geen enkele tegenstelling tussen egoïsme en niet-egoïsme, omdat beiden alleen maar hun eigen belang volgen.

Maar iedereen moet belangstelling voor mensen, liefde voor mensen hebben!

Kijk nu eens hoever je met dat moeten, met dat gebod tot liefde komt. Al tweeduizend jaar wordt dat de mens op het hart gedrukt, en toch klagen de socialisten er tegenwoordig over, dat onze proletariërs liefdelozer behandeld worden dan de slaven bij de ouden, en toch verheffen diezelfde socialisten opnieuw heel luid hun stem voor dit – gebod tot liefde.

Als jullie willen dat de mensen belangstelling voor jullie tonen, dwing het ze dan gewoon af en blijf geen oninteressante heiligen, die hun heilige mensdom, als een heilige mantel aanreiken en als een bedelaar roepen: “Respect voor onze mensheid, die is heilig!”

Het egoïsme, zoals Stirner dat kenbaar maakt, is niet strijdig met liefde, niet strijdig met denken, geen vijand van een aangenaam liefdesleven, geen vijand van overgave en opoffering, geen vijand van de tederste hartelijkheid, maar ook geen vijand van de kritiek, geen vijand van het socialisme, geen vijand van een echte belang: het sluit geen enkel belang uit. Het is alleen gericht tegen de onbelangrijkheid en het onebelangrijke: niet tegen de liefde, maar tegen de heilige liefde, niet tegen het denken, maar tegen het heilige denken, niet tegen de socialisten, maar tegen de heilige socialisten, enz.

De “exclusiviteit” van de egoïst, die men voor “isolement, zich afzonderen en vereenzaming” zou kunnen uitgeven, is juist een volledige deelname aan het belangrijke door – het uitsluiten van het onbelangrijke.

Het grootste gedeelte van Stirners boek, het hoofdstuk “Mijn Omgang,” het contact met de wereld en de vereniging van egoïsten, had men Stirner niet tot voordeel mogen laten strekken.

* * *

Wat de eigenaardigheden van de drie genoemde tegenstanders betreft, zou het een saaie opgave zijn om bij alle onjuiste passages stil te blijven staan. Op dit moment kan het echter evenmin mijn bedoeling zijn om nader in te gaan op de principes, die de tegenstanders vertegenwoordigen of zouden kunnen vertegenwoordigen, namelijk op de filosofie van Feuerbach, op de zuivere kritiek en op het socialisme. Alledrie verdienen ze een eigen behandeling, waar vast een andere gelegenheid voor gevonden zal worden. Daarom alleen wat details.

Szeliga

Szeliga begint meteen met: “De zuivere kritiek heeft bewezen enz,” alsof Stirner het over dat “onderwerp” niet heeft gehad (bij. der Einzige, pag. 469). Op de eerste twee bladzijden gedraagt Szeliga zich als de “criticus bij wie de kritiek er aanleiding toe geeft, dat hij zich vereenzelvigd met het te behandelen onderwerp, dat als geest uit geest geboren te beschouwen en tot de kern van het te bestrijden geheel door te dringen” enz. Zoals is aangetoond is Szeliga in ieder geval niet tot de kern van het boek doorgedrongen, en daarom willen wij hem hier ook niet beschouwen als de zuivere criticus, maar gewoon als een van de velen, die het boek recenseert. Wat Szeliga de kritiek laat doen, zien wij als iets dat door Szeliga wordt gedaan, en daarom zeggen wij bijv. in plaats van “de kritiek zal de levensloop van de unieke mens volgen” –: “Szeliga zal....volgen.”

Als Szeliga geheel begripsmatig een van zijn gedachten met het woord “aap” uitdrukt, zou het dus kunnen zijn, dat de zuivere kritiek een dergelijke gedachte met een ander woord weer zou geven. Woorden zijn immers noch voor kritiek, noch voor Szeliga ongevoelig, en de kritiek zou onrecht aangedaan worden, als men haar, in plaats van haar mogelijk anders genuanceerde gedachten, gewoon de aap van Szeliga zou willen opdringen; de aap is de juiste gedachte-uiting voor Szeliga’s gedachten.

Van pagina 24 tot 32 heeft Szeliga het in het bijzonder over de zaak van de zuivere kritiek. Zou het echter niet kunnen dat de zuivere kritiek deze poëtische manier van behandelen van haar zaak, nogal ongepast vindt?

Wij accepteren niet dat hij in zijn kritiek beroep doet op de Muze, die hem heeft geïnspireerd of aan het werk heeft gezet, en negeren alles wat hij ten koste van zijn Muze zegt, zelfs de “nieuwe daad van zelfvervolmaking, waartoe de unieke mens (namelijk Stirner, die Szeliga, Feuerbach en Hess de “unieke mens” noemen!) hen in de gelegenheid heeft gesteld.”

Hoe Szeliga de levensloop van de unieke mens weet te volgen, kan men zien als men bijv. pagina 6, eerste alinea van zijn artikel, vergelijkt met de Einzige, pag. 468 – 478. Stirners “gedachteloosheid” stelt Szeliga als iets lafs tegenover de “moed om te denken.” Waarom “gaat hij dan niet tot de kern van het te bestrijden geheel,” waarom onderzoekt hij niet of die gedachteloosheid niet volkomen bij de moed om te denken past? Hij had juist met dat onderwerp moeten proberen om “zich met het te behandelen onderwerp te vereenzelvigen.” Wie zou er echter zin in hebben om zich met een zo

verachtelijk onderwerp als gedachteeloosheid te willen vereenzelvigen? Men hoeft het alleen maar te noemen, of iedereen spuugt het meteen vanzelf uit.

Stirner heeft over de zuivere kritiek gezegd: "Vanuit het standpunt van de gedachte is er geen macht die de hare zou kunnen overtreffen en het is een lust om te zien hoe gemakkelijk en speels deze draak alle andere gedachtegewurmden verslindt." Dat Szeliga dan het gevoel heeft dat Stirner op dezelfde manier kritiseert, denkt hij dat "de unieke mens (als aap) de draak – de kritiek – naderbij lokt en hem aanzet om het gedachtegewurmden te verslinden – en vervolgens het gewurmden van de vrijheid en onbaatzuchtigheid." Wat voor kritiek oefent Stirner dan uit? Dus waarschijnlijk niet de zuivere kritiek, omdat die immers volgens Szeliga's eigen woorden alleen de "bijzondere" vrijheid in naam van de "ware" vrijheid bestrijdt, om "zich vervolgens verder tot het idee van de ware, menselijke vrijheid of het idee van de eigenlijke vrijheid te ontwikkelen." Wat heeft Stirners egoïstische, dus in ieder geval niet "zuivere" kritiek, met het "idee van de onbaatzuchtige, ware, menselijke vrijheid" te maken, met de vrijheid, die geen idee fixe is, omdat [een scherpzinnig omdat!] die zich niet vasthecht aan staat, maatschappij of geloof of wat voor aparts dan ook; maar in ieder mens en ieder bewustzijn weerklank vindt, waarbij en waarin zij aan iedereen de mate van zijn eigen vrijheid overlaat, maar daardoor tegelijkertijd ook haar eigen maatstaf mist?" [Het idee der vrijheid, dat zichzelf respecteert, en dat ieder mens in zoverre mist, naarmate hij het in zichzelf heeft opgenomen! Net zoals God zichzelf respecteert en de mensen, in zoverre zij hem in zich opnemen, – waarbij ook hij "aan iedereen de mate van zijn eigen vrijheid overlaat" – in verstokten en uitverkorenen scheidt.]

Wederom moet "de unieke mens de draak, de kritiek, een ander gedachtegewurmden: recht en wet, losgelaten hebben." Wederom echter is het dus niet de zuivere, maar de belanghebbende kritiek. Als Stirner de zuivere kritiek had beoefend, dan had hij dus, zoals Szeliga dat uitdrukt, "het opgeven van het privilege, van het gewelddadige recht, het opgeven van het egoïsme moeten eisen;" hij had dus het "ware, menselijke" recht tegen het "gewelddadige" in de strijd moeten werpen en de mensen op het hart moeten drukken om zich toch aan het ware recht te houden. Stirner past nergens de zuivere kritiek toe, spoort deze draak nergens toe aan, maakt er nergens gebruik van en bereikt zijn resultaten nooit door "de voortschrijdende zuiverheid van de kritiek." Anders had hij zich bijv. net als Szeliga ook moeten inbeelden, "dat de liefde eerst een nieuwe schepping moet zijn, die de kritiek een nieuwe impuls wil geven." Szeliga'se heerlijkheden, zoals "ware vrijheid, opgeven van het egoïsme, nieuwe schepping der liefde" zweven hem helemaal niet voor ogen.

Aan de passages, waarin Szeliga kritiek op Stirner uitoefent, besteden wij, zoals al is gezegd, geen aandacht, hoewel bijna elke zin aangevallen zou moeten worden. Een bijzonder rol daarin spelen de woorden "werkschuw, luiheid, lui schepsel en verval;" vervolgens wordt er echter weer over de "menswetenschap" gesproken, die uit het begrip mens de mens moet scheppen, en op pag. 32 luidt het: "de mens die gevonden moet worden is geen categorie meer, en daarom ook niet nog wat aparts buiten de mens." Als Szeliga had begrepen, dat de unieke mens, geen categorie meer vormt, omdat het een volledig inhoudsloze loze kreet of categorie is, dan had hij hem misschien beschouwd als de naam van datgene, wat nog naamloos aan hem is." Het valt echter te vrezen dat hij zelf niet weet, wat hij zegt met: "geen categorie meer."

Tot slot bestaat "de nieuwe daad van de zelfvervolmaking, waartoe de zuivere kritiek door de unieke mens de gelegenheid heeft gekregen" uit het feit, dat "de wereld, die door de unieke mens wordt voltooid, zich in hem en door hem als de meest volmaakte ontkenning heeft voorgedaan, en dat de kritiek uitsluitend afscheid van haar, deze oude, vergruizelde, aangetaste en in ontbinding verkerende wereld, kan nemen." Een keurige manier van zelf-vervolmaking.

Feuerbach.

Of Stirner Feuerbachs *Wesen des Christenthums* gelezen en begrepen heeft, zou alleen door een aparte kritiek van (op?) hem aangetoond kunnen worden, die hier niet geleverd zal worden. Wij beperken ons daarom tot een paar punten.

Feuerbach gelooft in de bedoeling die Stirner heeft om te praten als hij zegt: “het is immers juist een teken van religiositeit, van het gebonden zijn van Feuerbach, dat hij nog steeds helemaal weg is van een onderwerp, dat hij nog iets wil, van iets houdt – een teken, dat hij zich nog niet tot het absolute idealisme van het egoïsme omhooggewerkt heeft.” Heeft Feuerbach daarbij bijvoorbeeld soms ook de volgende passages bekeken? De *Einzige* pag. 381: “De betekenis van de wet der liefde is ongeveer het volgende: ieder mens moet iets hebben dat hij als hoger dan zichzelf beschouwt.” Dat iets van de heilige liefde is het spook. Pag. 383: “Wie echter vol heilige (religieuze, zedelijke, humane) liefde is, bemint alleen het spook, enz.” Verder op pag 383 -395 – bijv.: “Niet als mijn ervaring is de liefde een bezetenheid, maar door de vreemdheid van het voorwerp – door het absoluut beminnenswaardig voorwerp enz.” “Mij eigen is mijn liefde pas wanneer ze volledig uit een baatzuchtig en egoïstisch belang bestaat, zodat het voorwerp van mijn liefde werkelijk mijn voorwerp of mijn eigendom is.” “Ik blijf bij de oude klank der liefde en bemin mijn voorwerp,” dus mijn “iets.”

Van Stirners “Ik heb mijn zaak op niets gesteld” maakt Feuerbach “het niets” en zegt vervolgens dat de egoïst een vrome atheïst is. Het niets is echter een definitie van God. Feuerbach speelt hier met een woord waarmee Szeliga (*Norddeutsche Blätter* pag. 33) zich op een Feuerbachse manier aftobt. Overigens staat in het *Wesen des Christenthums* op pag. 31: “Een echte atheïst is alleen iemand, voor wie de predikaten van het goddelijke wezen, zoals bijv. liefde, wijsheid en gerechtigheid, niets betekenen, maar dat geldt niet voor degene, voor wie slechts het voorwerp van deze predikaten niets betekent.” Slaat dat dan niet op Stirner, vooral omdat hij niet voor niets met het niets wordt opgezadeld?”

Feuerbach vraagt: “Hoe laat Feuerbach de (goddelijke) predikaten bestaan?” en antwoordt: “niet op de manier waarop ze predikaten van God zijn, nee, op de manier waarop ze predikaten van de natuur en mensheid – natuurlijke, menselijke eigenschappen, zijn. Als ze van god naar de mens worden verplaatst, verliezen ze juist hun goddelijke karakter.” Stirner antwoordt daarop: Feuerbach laat de predikaten als idealen bestaan: –als wezensbestemmingen van de soort, die in de individuele mens slechts “onvolmaakt” zijn en pas “naar mate de soort” volmaakt worden, als “volmaaktheden van het wezen van de volmaakte mens,” dus als idealen voor de individuele mens. Hij laat ze niet als iets goddelijks bestaan, voor zover hij ze van hun voorwerp, God, ontrooft, maar als iets menselijks, voor zover hij ze “van God naar de mens verplaatst.” Stirner richt zich dus juist tegen de mensen, en Feuerbach komt hier geheel onbevangen weer aan met “de mens” en denkt dat, als de predikaten alleen maar “menselijke” of naar de mens zouden zijn verplaatst, ze meteen helemaal: profaan, gewoon” zouden worden. Menselijke predikaten zijn echter zomaar gewoner en profaner dan de goddelijke, en Feuerbach houdt zich er verre van om een “echte atheïst,” volgens zijn eigen hierboven genoemde beschrijving, te zijn; hij wil het ook niet zijn.

“De fundamentele illusie, zegt Feuerbach, is God als subject.” Stirner heeft echter aangetoond, dat de fundamentele illusie veeleer de gedachte van de “volmaaktheden van het wezen” zijn, en dat Feuerbach, die dit “fundamentele vooroordeel” met alle macht vertegenwoordigt, juist daarom een echte christen is.

“Feuerbach laat zien, dat het Goddelijke niet iets goddelijks en God niet God, maar slechts het, en wel uitermate, zichzelf liefhebbende, zichzelf bevestigende en respecterende menselijke wezen is.” Wie is

dan dit “menselijke wezen?” Stirner heeft bewezen, dat dat menselijke wezen juist het spook is, dat ook de mens heet, en dat jij, het unieke wezen, door de kolder van dat menselijke wezen van jouw “zelfbevestiging,” om het op z’n Feuerbachs te zeggen, wordt beroofd. Het twistpunt, dat Stirner in de ring heeft gegooid, wordt dus opnieuw geheel omzeild.

“Het thema, de kern van het artikel van Feuerbach is, zo luidt het verder, de opheffing van de splitsing in een wezenlijk en onwezenlijk Ik – de verafgoding d.w.z. de positie, de aanvaarding van de hele mens, van top tot teen. Wordt immers niet nadrukkelijk aan het eind, als het opgeloste geheim van de religie, het God-zijn van het individu uitgesproken?” “Het enige geschrift, waarin de slagzin van de huidige tijd, de persoonlijkheid, de individualiteit niet langer een zinloze loze kreet is, is juist het Wesen des Christenthums”. Wat echter “de hele mens,” wat “het individu, de persoonlijkheid, de individualiteit” is, blijkt uit het volgende: “het individu is voor Feuerbach het absolute, d.w.z. echte, werkelijke wezen. Waarom zegt hij dan niet: dit exclusieve individu? Dat doet hij niet, omdat hij dan niet zou weten wat hij wil – dan zou het standpunt dat hij negeert afglijden naar het standpunt van de religie.” – Het is dus “de hele mens,” niet “deze mens,” niet de laaghartige, misdadige, zelfzuchtige mens. Natuurlijk zou Feuerbach naar het door hem genegeerde standpunt van de religie afglijden, als hij over dit exclusieve individu zou zeggen dat het “het absolute wezen” is; maar niet omdat hij over dit individu iets zegt, maar omdat hij daarover iets religieus’ zegt (“absolute wezen”) of zijn religieuze predikaat daarop toepast, en ten tweede omdat hij tegenover de overige individuen een “individu” als “heilig en onkwetsbaar plaatst.” Met bovenstaande woorden is daarom opnieuw helemaal niets tegen Stirner ingebracht, omdat Stirner niets over een “heilig, onkwetsbaar individu” zegt, niets over een “exclusief, weergaloos individu, dat God is of zou kunnen worden;” het komt niet in hem op om te betwisten dat het “individu” een “communist” is. Stirner heeft wel gebruik gemaakt van de woorden “individu” en “afzonderlijke,” omdat hij die immers tegelijkertijd in de uitdrukking “unieke mens” heeft laten opgaan; maar daarmee heeft hij alleen gedaan wat hij in het hoofdstuk “Mijn Macht” uitdrukkelijk toegeeft, als hij op pag. 275 zegt: “Ten slotte moet ik nu nog de halve uitdrukkingwijze terugnemen, waar ik alleen maar gebruik van wilde maken, zolang ik enz.”

Als Feuerbach dan ook nog tegen het Stirnerse: “Ik ben meer dan mens” – de vraag opwerpt: “Ben je dan ook meer dan man?” moet men in feite deze hele mannelijke positie afschrijven. Hij gaat namelijk verder: “is jouw wezen of eigenlijk jouw Ik, dan geen mannelijk wezen? – want het woord wezen, wijst de egoïst af, omdat het tegelijkertijd hetzelfde zegt – [Het zuivert Stirner juist alleen maar van het met twee monden spreken, wat bijv. Feuerbach doet, bij wie het lijkt alsof hij het echt over jou en mij heeft, als hij het over ons wezen heeft, terwijl hij dus over een ondergeschikt, namelijk over het menselijke wezen spreekt, dat hij daardoor ondergeschikt en verheven maakt. In plaats van dat hij jou – wezen, jou, die een wezen bent, voor ogen heeft, is hij veeleer bezig met van de mens “jouw wezen” te maken en doet daarbij steeds alsof hij jou voor ogen heeft. Stirner gebruikt het woord “wezen” bijv. op pag. 56, als hij zegt: “Jijzelf met jouw wezen bent voor mij van waarde want jouw wezen is geen hoger, is niet hoger en algemener dan jij, maar is even uniek als jijzelf, omdat jij het bent.”] Kun je mannelijkheid zelfs afzonderen van wat men geest noemt? Zijn jouw hersenen, het heiligste, het meest superieure van je ingewanden, iets dat duidelijke mannelijk is? Zijn jouw gevoelens, jouw gedachten onmannelijk? Ben je soms een dierlijk mannetje, een hond, een aap, een hengst? Is dus jouw unieke, onvergelijsbare, jouw daarom geslachtloze Ik, dan soms iets anders dan een onverteerd restant van het oude Christelijke supernaturalisme?”

Als Stirner had gezegd: jij bent meer dan een levend wezen of animaal, dan zou dat echter betekenen, dat je tegelijkertijd animaal bent, maar dat die animaliteit jou niet zal uitputten. Hij zegt ook nog: jij bent meer dan mens, daarom ben je ook mens; jij bent meer dan man, maar ook man: menselijk en mannelijk zijn uitdrukkingen die jou gewoon niet volledig dekken en daarom kan voor jou alles, wat men jou als “echte menselijkheid” of “echte mannelijkheid” voorhoudt, om het even zijn. Je hebt je echter van oudsher met deze pretentieuze opdrachten laten kwelen en jezelf gekweld:

daarmee denken die heilige lieden jou tegenwoordig nog steeds te kunnen strikken. Feuerbach is dan wel geen “dierlijk mannetje,” maar is hij dan ook niet meer dan een menselijke man? Heeft hij zijn *Wesen des Christenthums* als man geschreven, en hoefde hij niet meer dan man te zijn om dit boek te schrijven? Was daarvoor niet juist de unieke Feuerbach nodig, en zou zelfs een andere Feuerbach, bijv. Friedrich – immers ook een man – dat voor elkaar hebben kunnen krijgen? Omdat hij deze unieke Feuerbach is, is hij in ieder geval tegelijkertijd een man, een mens, een levend wezen, een Frank en dergelijke; maar hij is meer dan dat alles, omdat deze predikaten pas door zijn uniek zijn werkelijkheid bezitten: hij is een unieke man, een unieke mens enz., hij is dus een weergaloze man, een weergaloze mens.

Wat wil Feuerbach dan met zijn “dus geslachtloze Ik?” Is Feuerbach, als hij meer dan man is, “dus” geslachtloos? Feuerbachs heiligste, meest superieure van al zijn ingewanden, is ongetwijfeld mannelijk, mannelijk bepaald, zoals het onder andere ook Kaukasisch, Duits e.d. is; maar dat alles is het alleen omdat het iets unieks, iets uniek bepaalds is, een ingewand of hersenen, zoals die in de hele wereld geen tweede keer voorkomen, hoe vol de wereld ook met ingewanden, “ingewanden” als zodanig of absolute ingewanden, voorgesteld kan worden.

En die unieke Feuerbach zou dan “een onverteerd restant van het oude christelijke supernaturalisme zijn?

Hierna is het vast ook duidelijk dat Stirner niet “zijn Ik, zoals Feuerbach denkt, in gedachten van zijn zinnelijke, mannelijke wezen afzondert,” zoals ook de, op pag. 200 van het kwartaaltijdschrift, gegeven weerlegging zou vervallen, als Feuerbach zich de unieke mens niet op een onjuiste manier als individualiteitloos had voorgesteld, en hem zelfs als “geslachtloos” had afgeschilderd.

“De soort realiseren betekent het verwerkelijken van een aanleg, een bekwaamheid, een bestemming, dus eigenlijk van de menselijke natuur.” – De soort is veeleer al door deze aanleg verwerkelijkt; wat jij echter van die aanleg maakt, is jouw eigen verwerkelijking. Jouw hand is op de manier van de soort volkomen verwerkelijkt, anders zou het jouw hand niet zijn, maar bijvoorbeeld een poot; als jij echter je hand ontwikkelt, vervolmaak je die niet op de manier van de soort, verwerkelijk jij niet de soort, die al reëel en volmaakt is, doordat jouw hand volmaakt datgene is, wat de soort of het “soortbegrip” hand betekent, dus volmaakt hand is, – maar je maakt daarvan iets, wat en zoals je dat hebben wil en maken kan, stopt daar je wil en je kracht in, maakt de soorthand tot iets unieks, tot een eigen en karakteristieke hand.

“Goed is, wat bij de mens behoort, wat aan hem beantwoord; slecht, verwerpelijk, wat in tegenspraak met hem is. Heilig zijn dus de ethische verhoudingen, zoals bijv. het huwelijk, niet ter wille van henzelf, maar alleen heilig ter wille van de mens, alleen heilig, omdat het verhoudingen van mens tot mens zijn – dus zelfbevestigingen, zelfbevredigingen van het menselijke wezen zijn.” Maar wat als iemand zo’n niet-mens zou zijn, dat hij deze ethische verhoudingen niet als bij hem behorend zou beschouwen? Feuerbach zal hem dan bewijzen, dat ze behoren bij de mens, bij het “echte, zinnelijke, individuele, menselijke wezen”, en dus ook bij hem moeten behoren. Dit bewijs is zo grondig en praktisch, dat het er al duizenden jaren voor heeft gezorgd dat de gevangenissen werden bevolkt met “niet-mensen,” d.w.z. met lieden, die zich niet wilden aanpassen aan wat toch zo duidelijk bij het “menselijke wezen” behoort.

Feuerbach is in ieder geval geen materialist (Stirner zegt dat ook niet, maar heeft het alleen over zijn, in het eigendom van het idealisme gehulde, materialisme); hij is geen materialist, omdat hij zich verbeeldt dat hij het over de echte mens heeft, maar daar heeft hij het niet over. Hij is ook geen idealist, omdat hij het weliswaar steeds over het wezen van de mens heeft, maar zich toch verbeeldt, dat hij het over het “zinnelijke, menselijke wezen” heeft. Hij beweert dat hij idealist noch materialist

is, wat hem bij dezen wordt toegestaan. Hij mag echter ook zijn, wat hij zelf wil en waarvoor hij zich aan het einde uitgeeft: hij is een "gemeenschapsmens, een communist." Stirner had dat al van hem gedacht, bijv. op pag. 413.

Het punt, waarom het eigenlijk zou moeten gaan, namelijk de bewering van Stirner, dat het wezen van de mens, niet Feuerbachs, Stirners of iemand anders' wezen is, net zomin als de kaarten het wezen van het kaartenhuis vormen, wordt door Feuerbach omzeild, hij heeft er zelfs geen flauw benul van. Hij houdt het, volstrekt onverstoort, bij zijn idee van soort en individu, bij ik en jij, bij mens en menselijke wezen.

Hess

Hess heeft in de brochure "De laatste filosofen" de "historische ontwikkeling van de Duitse filosofie achter zich gelaten", maar "de aan het leven ontleende ontwikkeling van de 'filosofen' Feuerbach, Bruno Bauer en Stirner" vóór zich en weet door zijn eigen, niet aan het leven ontleende, ontwikkeling precies, dat dat "op deze onzin moest uitlopen." Maar is een aan het leven ontleende ontwikkeling dan geen "onzin," en is een, niet aan het leven ontleende, ontwikkeling niet eveneens "onzin?" Nee hoor, het heeft zin, want het streelt het gevoel van de grote hoop, die bij een filosoof steeds aan iemand denkt, die niets van het leven begrijpt.

Hess begint als volgt: "Er is niemand die het in zijn hoofd haalt om te beweren dat de astronoom het zonnestelsel is, dat hij heeft ontdekt. De afzonderlijke mens echter, die de natuur en geschiedenis heeft doorzien, moet volgens onze laatste Duitse filosoof, de soort, alles zijn." Maar wat als niemand dat laatste zou bedenken? Wie heeft dan gezegd, dat de afzonderlijke mens dus de soort is, omdat hij natuur en geschiedenis heeft "begrepen?" Dat heeft Hess gezegd, verder niemand. Hij haalt ten bewijze daarvan ook een passage van Stirner aan, namelijk de volgende: "Zoals de unieke mens de hele natuur is, is hij ook de hele soort." Zegt Stirner soms dat de unieke mens het eerst begrepen moet hebben, voordat hij de hele soort kan zijn? Dan is eerder Hess die unieke mens, in feite de hele soort "mens," en kan hij met huid en haar als zegsman van die uitspraak van Stirner dienen. Wat zou Hess eigenlijk zijn, als hij niet eens een volmaakte mens is, wat zou hij zijn, als er ook maar iets aan zijn menszijn zou ontbreken? Alles, behalve mens; – hij zou een engel, een dier of iets wat op een mens zou lijken kunnen zijn, maar hij kan alleen maar mens zijn, als hij een volmaakte mens is. De mens kan niet volmaakter zijn dan Hess; er bestaat geen volmaktere mens dan – Hess: Hess is de volmaakte, en als men graag een superlatief wil horen, zelfs de volmaaktste mens. In Hess zit alles, alles – wat tot de volmaakte mens behoort; Hess mist ook geen enkel benaminkje van datgene, wat de mens tot mens maakt. Dat is vanzelfsprekend ook het geval bij elke gans, elk hond en bij elk paard.

Zou er dus geen volmaakter mens bestaan dan Hess? Als mens – niemand. Als mens is Hess net zo volmaakt als – ieder mens, en de soort mens bevat niets, wat Hess ook niet zou bevatten: hij draagt die hele soort met zich mee.

Iets heel anders is het, dat Hess niet louter mens, maar een hele unieke mens is. Dit uniek-zijn komt echter nooit de mens ten goede, omdat de mens nooit volmaakter kan zijn dan hij is. – Omdat het bovenstaande voldoende is, zullen wij hier intussen geen verdere uiteenzetting geven om te laten zien, hoe treffend Hess louter met behulp van een "ontdekt zonnestelsel" Stirner een overtuigend bewijs kan leveren van zijn onzin. Op een nog aanschouwelijkere manier onthult hij Stirners onzin op bladzijde 11 van zijn brochure, en roept dan bezadigd uit: "Dat is nou de logica van de nieuwe wijsheid!"

De uiteenzetting over de ontwikkeling van het christendom, die Hess geeft, zijn als socialistische geschiedbeschouwingen hier niet van belang; zijn karakterschildering van Feuerbach en Bruno Brauer is helemaal op de manier, waarop iemand die moet leveren, die “de filosofie links laat liggen.”

Over het socialisme zegt hij, “dat het ernst maakt met de verwerkelijking en negatie van de filosofie. Het spreekt niet enkel uit dat, maar ook hoe de filosofie als louter doctrine genegeerd en in het maatschappelijke leven verwerkelijkt kan worden.” Hij had daar aan toe kunnen voegen dat het socialisme niet alleen de filosofie, maar ook de religie en het christendom wil “verwerkelijken.” Niets gemakkelijker dan dat, als men, net als Hess, het leven en vooral de ellende van het leven kent. De fabrikant Hardy in De Eeuwige Jood is, als hij in een ellendige toestand verkeerd, zeer toegankelijk voor de Jezuïetenleer, met name op het moment, waarop hij zich, door de “menselijke” priester Gabriël die leer, alleen in een menselijke en zalvende vorm, uit de doeken heeft laten doen. Deze Gabriëls zijn rampzaliger dan Rodins.

Uit Stirners boek haalt Hess een passage, op pagina 341, aan, en trekt daar de conclusie uit, dat Stirner tegen het “bestaande praktische egoïsme niets anders in te brengen heeft, dan dat hem het besef van het egoïsme ontbreekt.” Maar Stirner heeft het er helemaal niet over dat, zoals Hess hem laat zeggen, “de hele fout van de egoïsten tot nu toe alleen bestaat uit het feit dat ze geen besef van hun eigen egoïsme hebben gehad.” In de geciteerde passage zegt Stirner: “Als het besef daarvan maar aanwezig is.” Waarvan? Niet van het egoïsme, maar van het feit dat ingrijpen geen zonde is. En nadat Hess dus Stirners woorden heeft verdraaid, wijdt hij zijn hele tweede hoofdstuk aan de strijd tegen het “bewuste egoïsme.” Stirner zegt middenin de door Hess aangehaalde passage: “Men moet juist weten dat zo’n daadwerkelijk ingrijpen niet verachtelijk is, maar de zuivere daad tot uitdrukking brengt van de het met zichzelf eens zijnde egoïst.” Dat laat Hess weg, omdat hij niet meer begrijpt van de egoïst die het met zichzelf eens is, dan van wat Marx eerder over kruideniers en algemene mensenrechten (b.v. in de Duits-Franse jaarboeken) heeft gezegd; hij herhaalt dat, zonder ook maar in de verste verte de scherpzinnige vaardigheid van zijn voorganger te bereiken. – Stirners “bewuste egoïst” hecht niet alleen niet aan zondebesef, maar ook niet aan een besef van recht, niet aan een besef van de algemene mensenrechten.

Hess maakt zich op de volgende manier van Stirner af: “Nee, jij vroegwijs kind, ik schep en heb helemaal niet lief om te genieten, maar ik heb lief uit liefde, schep uit hartstocht om te scheppen, uit levensdrift, uit een rechtstreekse natuurdrijf. Als ik lief heb om te genieten, dan heb ik niet alleen niet lief, maar dan geniet ik ook niet enz.” Bestrijdt Stirner bij hem soms dergelijke trivialiteiten? Is het niet eerder zo dat Hess hem “onzin” in de schoenen schuift, door hem een vroegwijs kind te noemen? “Vroegwijs kind” is namelijk de slotconclusie, waartoe dat Hess brengt, en wat hij ook aan het einde herhaalt. Door dergelijke slotconclusies slaagt hij erin om “de historische ontwikkeling van de Duitse filosofie achter zich te laten.”

Hess laat (op pag. 14) “de soort uiteenvallen in individuen, stammen, volkeren en rassen.” Dit uiteenvallen, zegt hij, “deze vervreemding is de eerste bestaansvorm van de soort. Om tot bestaan te komen, moet de soort zich individualiseren.” Hoe komt Hess er eigenlijk bij dat hij alles weet, wat de soort “moet?” “Bestaansvorm van de soort, vervreemding van de soort, het zich individualiseren van de soort,” dat haalt hij allemaal uit de filosofie die hij achter zich heeft gelaten en pleegt daar bovendien nog zijn geliefde “roofmoord” op, doordat hij het b.v. Feuerbach ontrooft en tegelijkertijd alles, wat daar echt filosofie aan is, “vermoordt.” Hij had juist van Stirner kunnen leren dat de pompeuze loze kreten zoals “vervreemding van de soort” “onzin” is; maar waar had hij anders het wapen tegen Stirner vandaan moeten halen, dan uit de filosofie achter hem en dan natuurlijk ook nog door middel van een socialistische roofmoord – ?

Zijn tweede hoofdstuk besluit Hess met de vondst, dat “het ideaal van Stirner de burgerlijke

maatschappij is, die door de staat wordt ingelijfd.” Hegel heeft aangetoond dat het egoïsme in de burgerlijke maatschappij thuis is. Iemand die dus de hegeliaanse filosofie achter zich heeft gelaten, weet uit die filosofie achter hem, dat iemand, die het egoïsme aanbeveelt, in de burgerlijke maatschappij zijn ideaal gevonden heeft. Later zal er nog wel een aanleiding zijn om het uitvoerig over de burgerlijke maatschappij te hebben; dan zal blijken dat dat net zomin een plek voor egoïsme is, als bijvoorbeeld de familie voor onbaatzuchtigheid. Het doel van de burgerlijke maatschappij is veeleer het zakenleven, een leven, dat zowel door heiligen en op een heilige manier geleid kan worden – zoals het tegenwoordig doorgaans gebeurt – alsook door egoïsten op een egoïstische manier – wat tegenwoordig nog maar door weinigen en op een verholde manier gedaan wordt. De burgerlijke maatschappij ligt Stirner allesbehalve na aan het hart, en het is helemaal zijn bedoeling niet om haar zo uit te rekken, dat zij staat en familie verslindt. Hess kon bij hem over zoiets alleen maar argwaan koesteren, omdat hij hem met Hegeliaanse categorieën benaderde.

De onbaatzuchtige Hess heeft zich een bijzonder winstgevende en lucratieve omkering aangeleerd, omdat hij herhaaldelijk laat merken, dat de arme Berlijners die hun wijsheid bij de Rijn, bij Hess en de plaatselijke socialisten, maar ook wel uit Frankrijk halen, helaas uit domheid de schone zaak verknoeien. Zo zegt hij b.v.: “Men heeft bij ons de afgelopen tijd zoveel gesproken over het lijfelijke individu, over de echte mens en over de verwerkelijking van de idee, dan men zich er niet over mag verbazen als de tijding daarvan ook tot Berlijn is doorgedrongen en daar filosofische kopstukken uit hun gelukzaligheid heeft wakker geschud. De filosofische kopstukken hebben echter de zaak filosofisch opgevat.” – Wij moesten dat vermelden om, voor zoverre dat aan ons is, zoals het behoort een welverdiende faam te verspreiden; wij voegen daar nog aan toe, dat ook al in Rheinischen Zeitung, hoewel niet “in de afgelopen tijd,” veel over echte mensen en dergelijke is gesproken, en wel uitsluitend door correspondenten uit het Rijnland.

Meteen daarop “wil Hess de filosoof duidelijk maken, wat hij onder de echte mens verstaat.” Omdat hij het duidelijk wil maken, zegt hij, dat zijn echte mens een begrip is, dus geen echte mens. Hess is zelf wel een echte mens, maar wat Hess onder de echte mens verstaat, willen wij hem cadeau doen, omdat daar aan de Rijn (“bij ons”) al genoeg gesproken wordt.

Stirner zegt: “Als je het heilige verteert, dan heb je het tot je eigendom gemaakt! Verteer de hostie en je bent er-van af!” Hess antwoordt: “Alsof wij ons heilige eigendom niet al lang hebben verteerd!” Ja, wij hebben het eigendom als iets heiligs, een heilig eigendom verteerd; maar wij hebben de heiligheid ervan niet verteerd. Stirner zegt: “Als jij het heilige verteert, (Hess neemt het nu eenmaal niet zo nou en laat hem in plaats van “het heilige,” “heilige eigendom” zeggen), dan heb je het je eigendom gemaakt” d.w.z. dan is het iets (b.v. stront) voor jou, dat je kunt weggooien.

“Verstand en liefde hebben toch al geen realiteit” laat Hess Stirner zeggen. Heeft die het dan niet over mijn verstand, mijn liefde? In mijzelf zijn ze reëel, hebben ze “realiteit.”

“Wij mogen ons wezen, onze eigenschappen niet van binnenuit ontwikkelen” zal Stirner zeggen. Jouw wezen mag je wel ontwikkelen, maar “ons wezen”, het “menselijke wezen”, dat is iets anders, en daar gaat het hele eerste deel van het boek over. En toch maakt Hess opnieuw geen onderscheid tussen jouw wezen en ons wezen, en volgt daarin Feuerbach na.

Stirner wordt verweten dat hij van het socialisme alleen het begin kent, en dat nog “alleen van horen zeggen, want anders had hij b.v. moeten weten dat het communisme, dat aan de basis van de politiek ligt, zelf al lang in de beide tegenstellingen, het egoïsme (interêt personel) en het humanisme (dévouement), uiteen is gevallen.” Deze voor Hess, die over het socialisme misschien duizend dingen meer weet dan Stirner, hoewel de laatste het socialisme beter heeft doorzien, belangrijke tegenstelling was voor Stirner een ondergeschikte en had voor hem allen maar veelzeggend kunnen lijken, als hij over het egoïsme even vaag zou denken als Hess steeds doet.

Dat Stirner overigens “niets van de maatschappij afweet”, is voor alle socialisten en communisten vanzelfsprekend en hoeft niet door Hess eerst bewezen worden. Als Stirner daarvan wel op de hoogte is geweest, hoe heeft hij dan tegen haar heiligheid kunnen durven schrijven en bovendien zo uitvoerig en meedogenloos?

Hoe juist Hess verder oordeelt en hoe weinig hij daarvoor nodig heeft blijkt uit het volgende: “Stirners verzet tegen de staat is het volstrekt gebruikelijke verzet van de vrijzinnige bourgeois, die het ook in de schoenen van de staat schuiven, als het volk verarmt en verhongert” – dat dat terecht is, ziet iedereen die Stirners boek heeft gelezen ontegenzeggelijke meteen in.

Stirner wordt door Hess als volgt getypeerd: “Unieke mens, jij bent groot, origineel en geniaal! Ik had echter graag jouw “vereniging van egoïsten, gezien, al was het maar op papier geweest. Omdat mij dat niet is vergund, sta ik mijzelf toe, om de eigenlijke gedachten van jouw vereniging van egoïsten te kenschetsen.” Hij wil de “gedachten” van deze vereniging kenschetsen en hij doet dat inderdaad, door onweerlegbaar te zeggen, dat het nu zaak is om “de gedachte, deze ruwste vorm van het egoïsme, de wildheid, in leven te willen invoeren.” Omdat het hem om de “gedachte” van deze vereniging te doen is, is het ook duidelijk, waarom hij die op papier zou willen zien. Zoals hij in de unieke mens niets anders dan een gedachte ziet, een categorie, moet voor hem iedere vereniging, in wat voor stadium de unieke mens zich ook bevindt, natuurlijk ook een gedachte worden. Als men nou Hess’ eigen woorden zou herhalen: “Men heeft het afgelopen tijd bij ons over de unieke mens gehad, en de tijding daarvan is ook tot Keulen doorgedrongen; maar het filosofische kopstuk in Keulen heeft de zaak filosofisch begrepen,” hoe is daar dan een gedachte uit geprepareerd?

Hij gaat maar door en bewijst, dat “onze gehele geschiedenis tot nu toe niets anders is geweest, dan de geschiedenis van egoïstische verenigingen, waarvan de vruchten – de klassieke slavernij, de romantische lijfeigenschap en de huidige, principiële, universele lijfeigenschap – ons allemaal bekend zijn.” Op de eerste plaats schrijft Hess hier – waarom zou hij het ook zo nauw moeten nemen! – “egoïstische vereniging” in plaats van de uitdrukking van Stirner “vereniging van egoïsten.” Zijn lezers, die hij wil overtuigen – je kunt al in zijn voorwoord zien, wat voor mensen hij moet overtuigen, namelijk mannen, die hun geschriften, zoals die van Bauer, ontleen aan het “veroorzaken van de reactie,” dus uitermate slimme en politieke kopstukken – deze lezers vinden het vast ter plekke juist en onbetwistbaar dat dat louter “egoïstische verenigingen” waren. – Maar is een vereniging, waarin de meeste mensen zich hun meest natuurlijke en duidelijke belangen door de neus laten boren, een vereniging van egoïsten? Hebben egoïsten zich ergens in verenigd, waarin de een slaaf of lijfeigene van de ander is? Er zijn wel egoïsten in een dergelijke maatschappij en in zoverre zal die met enige waarschijnlijkheid een egoïstische genoemd worden; maar de slaven hebben die maatschappij echt niet uit egoïsme opgezocht en zijn eerder in hun egoïstische hart tegen deze prachtige “verenigingen,” zoals Hess die noemt. – maatschappijen, waarin de behoeften van de een ten koste van anderen bevredigd worden, waarin bijv. de enen hun behoefte aan rust alleen maar kunnen bevredigen, doordat de anderen zich kapot moeten werken, of een luxueus leventje leiden, omdat de anderen armoedig leven, soms zelfs verhongeren; of brassen, terwijl anderen zo stom zijn om gebrek te lijden enz. – dat noemt Hess egoïstische verenigingen, hij identificeert, omdat hij vrij is “van de geheime politie van zijn geweten,” onbevangen en in strijd met de politievoorschriften zijn eigen verenigingen met Stirners vereniging van egoïsten. Stirner gebruikt ook de uitdrukking “egoïstische vereniging”; dat is echter op de eerste plaats al duidelijk gemaakt door de “vereniging van egoïsten” en op de tweede plaats is het juist, terwijl wat Hess zo noemt, eerder een religieuze maatschappij is, een gemeenschap die door recht, wet en alle formaliteiten of ceremonieën der gerechtigheid, blijvend een heilig respect krijgt.

Het zou natuurlijk iets anders zijn geweest als Hess egoïstische verenigingen niet op papier maar in levende lijve had willen zien. Faust bevindt zich temidden van dergelijke verenigingen, als hij uitroept:

hier ben ik mens, hier mag ik het zijn; – Goethe geeft het hier zelfs zwart op wit. Als Hess het echte leven, waarmee hij zich toch zoveel bezig houdt, nauwkeurig zou bekijken, dan zou hij honderden van dergelijke deels snel voorbijgaande, deels duurzame verenigingen onder ogen hebben. Misschien komen op dit moment voor zijn raam kinderen samen in een groepje van speelkameraadjes; hij kijkt ernaar en zal vrolijke verenigingen zien. Misschien heeft Hess een vriend, een geliefde; dan kan hij weten hoe het ene hart de weg naar het ander hart vindt, hoe die twee zich egoïstisch verenigen, om aan elkaar genot te beleven, en hoe geen van beiden daar “tekort bij komt.” Misschien ontmoet hij op straat een paar goede kennissen en wordt uitgenodigd om hen naar een wijnlokaal te vergezellen; gaat hij dan met hen mee om hen een liefdedienst te bewijzen, of “verenigt” hij zich met hen, omdat dat voor hem genot belooft? Moeten zij hem voor het opofferen allervriendelijkst bedanken, of weten zij ze samen een uurtje een “egoïstische vereniging” vormen?

Natuurlijk zal Hess niet uit deze voorbeelden opmaken, hoe waardevol ze zijn en hoe hemelsbreed ze verschillen van de heilige gemeenschappen, dus van de “broederlijke, menselijke maatschappij” der heilige socialisten.

Hess zegt over Stirner dat “hij voortdurend onder toezicht van de geheime politie van zijn kritische geweten staat.” Wat wordt daarmee meer gezegd dan dat hij, als hij kritiek levert, niet in het wilde weg wil kritiseren, niet wil leuteren, maar juist echt kritiek wil leveren? Hess zou daarmee echter kunnen laten zien, dat hij gelijk heeft, als hij geen wezenlijk verschil tussen Stirner en Bruno Bauer kan ontdekken. Zou hij eigenlijk wel een ander verschil kunnen vinden, dan tussen de heilige socialisten en de “zelfzuchtige kruideniers?” En is zelfs dit onderscheid niet meer dan pathetisch? Waarom moet hij zonodig een verschil tussen Bruno Bauer en Stirner ontdekken, als immers kritiek onmiskenbaar – kritiek is? Men zou zich kunnen afvragen waarom Hess zich eigenlijk zonodig met dergelijke vreemde snuiters in moet laten, bij wie hij met moeite ooit een andere zin in zal ontdekken, dan wanneer hij hen, zoals hij dat in zijn brochure heeft gedaan, hen zijn eigen zin in de schoenen schuift, wat dus, zoals hij het in zijn voorwoord zegt, op “onzin uit moest lopen,” – waarom, terwijl er toch zo’n breed menselijk terrein met de allermenselijkste werken voor hem open ligt?

* * *

Tot slot zou het niet misplaatst zijn om de recensenten te herinneren aan Feuerbachs Kritik des Antihegels, pag. 4.

M. St.

Voetnoten

- [1] Die voor het denken tot een behoefte en belangrijk maakt. [162]
- [2] De religieuze onlusten van onze tijd zijn daarop gebaseerd; ze zijn zelfs de indirecte uitingen van dit bedenken van bedenkensels.. [164]
- [3] D.w.z. christelijk, socialistisch enz. [165]
- [4] *Gesellschaftsspiegel: Organ zur Vertretung und zur Beleuchtung der gesellschaftlichen Zustände der Gegenwart*, Band I-II, Hess, Moses; Één van de meest betekende Duitse vroegsocialistische werken, door Friedrich Engels en Moses Hess. Het doel van het blad was “de wetenschap en het publiek over de nog onbekende situatie van de werkende klassen in Duitsland te informeren.” Een jaar na de oprichting van het blad werd het al door de Pruisische regering verboden.
- [5] Socialistisch tijdschrift onder redactie van O. Luning. Marx en Engels publiceerden hierin.

[individualisme](#), [filosofie](#), [eigendom](#), [religie](#), [socialisme](#)

From:

<https://anarchisme.nl/> - **Anarchisme.nl**

Permanent link:

https://anarchisme.nl/namespace/de_recensenten_van_stirner?rev=1574944531

Last update: **28/11/19 12:35**