MAX STIRNER

L'UNICO
E LA SUA PROPRIETÀ

A cura di Sossio Giametta

Testo tedesco a fronte

BOMPIANI
IL PENSIERO OCCIDENTALE

BOMPIANI
IL PENSIERO OCCIDENTALE

Collana fondata da
GIOVANNI REALE

diretta da
MARIA BETTETINI

MAX STIRNER
L'UNICO
E LA SUA PROPRIETÀ

Testo tedesco a fronte

A cura
di Sossio Giametta

Bibliografia
di Vincenzo Cicero

BOMPIANI
IL PENSIERO OCCIDENTALE

ISBN 978-88-587-7957-6

www.giunti.it
www.bompiani.eu

© 2018 Giunti Editore S.p.A./Bompiani
Via Bolognese 165 - 50139 Firenze - Italia
Piazza Virgilio 4 - 20123 Milano - Italia

Prima edizione: giugno 2018

Prima edizione digitale: giugno 2018

Bompiani è un marchio di proprietà di Giunti Editore S.p.A.

SOMMARIO

Introduzione	7
Nota biografica	43
L'unico e la sua proprietà	47
Note al testo	897
Bibliografia	909
Indice generale	989

INTRODUZIONE

1. *Assaltato ed esaltato*

Max Stirner è malfamato, ma anche esaltato, e spesso le due cose insieme in uno stesso autore. Scrive per esempio Carl Schmitt, rinchiuso, per il suo passato politico, "nella desolata vastità di un'angusta cella":

> Se uno lo considera nell'insieme è repellente, sguaiato, spaccone, smargiasso, uno studente degenerato, uno zotico, un egomane, evidentemente uno psicopatico grave. Gracchia con voce alta, sgradevole: io sono io, nulla mi importa salvo me stesso. I suoi sofismi verbali sono insopportabili. La sua bohème avvolta in fumo di sigaro è nauseante. Eppure Max sa qualcosa di molto importante. Sa che l'io non è un oggetto di pensiero. Così ha trovato il titolo più bello e comunque più tedesco di tutta la letteratura tedesca: *L'unico e la sua proprietà*. In questo momento Max è l'unico che mi visiti nella mia cella. Questo, da parte di un egoista rabbioso, mi tocca profondamente.[1]

Come si vede, *ex captivitate salus* è vero anche per Stirner. Su di lui Schmitt ripete e varia qui un giudizio negativo, a parte la conclusione, che è quello che i più danno su Max Stirner. Ad esso aggiunge però, in bene:

> Nella storia dello spirito vi sono alcune miniere di uranio. Fra di esse metterei i Presocratici, alcuni Padri della Chiesa e alcuni scritti del periodo precedente al 1848. Il povero Max vi rientra perfettamente.[2]

[1] *Ex captivitate salus*, Köln, 1950, pp. 80-82. Citato nel saggio *Accompagnamento alla lettura di Stirner*, in seguito *Acc*. col numero di pagina, in M Stirner, *L'unico e la sua proprietà*, Adelphi, Milano 1979, p. 421.

[2] *Ivi*.

Fritz Mauthner è forse il solo a dare su Stirner un giudizio esclusivamente positivo. Egli scrive:

> Ancora oggi ci sono certi uomini devoti che per via del suo libro prendono l'anarchico Stirner per un matto e per Satana in persona; e ancora oggi ci sono certi uomini diversamente devoti, che fanno partire da lui una nuova epoca dell'umanità, appunto perché era un anarchico. Ma non era un diavolo e non era un pazzo, anzi era un uomo silenzioso, nobile, che nessun potere e nessuna parola sarebbero riusciti a corrompere, un uomo così unico che non trovava un posto nel mondo, e di conseguenza fece più o meno la fame; era soltanto un ribelle interiore, non era un capo politico, perché agli uomini non lo legava neppure una lingua comune.[3]

A parte dunque la visita nella cella e le miniere di uranio, con cui Schmitt passa dalla parte di Mauthner, tra questi due giudizi estremi, nessuno dei quali è privo di fondamento, qual è la verità? Giacché, che essi confliggano clamorosamente, spesso, come abbiamo detto, in una stessa persona, nessuno vorrà negare.

Ora, quando in generale su qualcosa o su qualcuno i giudizi sono così divaricati, è perché gli elementi contrastanti sono colti isolatamente e in modo irrelato, non nella loro connessione organica, non nella loro variegata e divergente unità e continuità. Ed è questo che noi dobbiamo qui cercare di appurare, per farci un'idea chiara di Max Stirner e della sua opera principale e quasi unica, *L'unico e la sua proprietà*.[4]

[3] F. Mauthner, *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande* (*L'ateismo e la sua storia in Occidente*), vol. IV, p. 210; *ivi*, 422 sg.

[4] L'altra sua opera di spessore, *Storia della reazione*, in due volumi, è piuttosto un'opera di compilazione.

È per questo, anche, che è bene cominciare proprio dalla motivazione, dall'atteggiamento passionale che risalta in queste due citazioni. Da tale motivazione e tale atteggiamento scaturiscono infatti sia la posizione di Stirner sia il pensiero dell'*Unico*.

2. *L'atteggiamento di Stirner*

Ebbene, l'atteggiamento di Stirner è quello della ribellione, della ribellione a tutte le astrattezze e universalità che si traducono in ossessione e oppressione per l'individuo, specialmente per l'individuo nudo, povero, inerme, senza voce sociale, qual era egli stesso. Un tale individuo, oltre a ignorarsi e a calpestarsi da sé, con simili ossessioni, è bellamente ignorato e calpestato da quanti, all'insegna di nomi, istituzioni e ideali altisonanti, scaricano su di lui gli effetti del loro potere e della loro prepotenza, asservendolo e derubandolo di quello che gli appartiene, della sua proprietà, anche se questa violenza e rapina sono a loro volta esercitate non per una decisione libera ed autonoma, ma per effetto di forze storiche, di cui i portatori sono perlopiù incarnazioni e strumenti inconsapevoli.

La ribellione, precisa Stirner, non è la rivoluzione. La rivoluzione "consiste in un rovesciamento delle condizioni sociali, dello stato esistente o *status*, dello Stato o della società, è quindi un'azione *politica* o *sociale*"; invece la ribellione muove "dalla scontentezza degli uomini con se stessi, non è una levata di scudi, ma una sollevazione degli individui, un venir fuori ribellandosi senza pensare alle istituzioni che ne possono scaturire". Dunque la ribellione "non è politica o sociale, ma *egoistica*, in quanto rivolta solo a me stesso e alla mia individualità propria" (p. 775). Ma per spiegare adeguatamente come si addivenga a ciò, è

necessario muovere da lontano, risalire molto addietro nella storia europea.

Alla radice di tutto c'è il *Decline and Fall* del cristianesimo, in particolare della Chiesa cattolica, del papato di Roma. Il cristianesimo, accogliendo in sé le istanze sempre più pressanti suscitate dall'antichità esausta e declinante, aveva affermato valori dialetticamente contrastanti con quelli fino allora vigenti, ossia i valori *democratici* di dignità uguaglianza fratellanza e sacralità di tutte le anime, di solidarietà unione pace carità perdono misericordia, con premio nell'aldilà, al posto dei valori *aristocratici* di competizione selezione gerarchia avventura coraggio lotta giustizia guerra patria e suolo clemenza gloria, con premio in questo mondo stesso. In tal modo la Chiesa aveva creato, come *domina* del rapporto con l'autorità politica nel Sacro Romano Impero, una civiltà nuova, destinata a svilupparsi vigorosamente e a soppiantare quella antica per più di millecinquecento anni, con robuste propaggini fin nel nostro tempo, come, dal punto di vista dell'Autore, è bene analizzato nell'*Unico*.

Ma quando aveva realizzato tutti i suoi fini religioso-politici, ossia quei fini terreni per i quali essa era sorta oggettivamente, anche se trasfigurandoli in fini celesti, oltremondani, la Chiesa cattolica (il cristianesimo) cadde in preda alla corruzione per sazietà e consunzione, ossia per esaurimento e vecchiaia. Questa fine attende fatalmente ogni civiltà realizzata, e più in generale ogni organismo tutto spiegato, ormai ripiegato su se stesso e incapace di svilupparsi ulteriormente secondo la legge di autosuperamento che è della vita e di tutte le cose.

Ma, per strano che possa sembrare, quando una religione viene meno, ce ne vuole subito un'altra, per trovare o formare la quale passano secoli. La storia dimostra che i popoli non possono vivere se non sotto un tetto, sotto una copertura religiosa, e per questo sono pronti a far guerre

su tutti i fronti. È questo un "mistero", un mistero doloroso, perché è accompagnato dall'angoscia dell'*horror vacui*, che conferma il primato del bisogno religioso su tutti gli altri bisogni, per quanto essenziali. E ciò certamente perché, secondo Feuerbach, "la religione è l'essenza immediata dell'uomo".[5] Quindi, quando il cristianesimo decadde, alla fine del medioevo, ebbero inizio la ricerca e l'affanno per sostituirlo con un'altra religione.[6] Questa, però, non poteva essere di tipo mitico e simbolico come il cristianesimo stesso, ma, dopo il recupero dell'antichità classica, le scoperte scientifiche e l'affermarsi del libero pensiero, solo di tipo laico. Ora, laicità e religione sembrano cozzare, sembrano essere tra loro incompatibili. Tali però esse non si dimostrarono quando, dopo vicissitudini multisecolari, si addivenne a quella che può essere considerata una vera e propria fondazione della religione laica, fiore e frutto dell'età moderna.

Con l'Umanesimo e il Rinascimento in particolare, il bisogno religioso innescò un processo drammatico, che ha coinvolto da allora tutti i protagonisti filosofici e non filosofici della storia europea. I quali vanno per conseguenza reinterpretati in base alla posizione che ciascuno di essi ha occupato, o alla funzione che ha esercitato, nel processo stesso, svoltosi su due versanti: quello critico, scettico, distruttivo delle verità mitiche e simboliche, delle favole, ipostasi e iperboli del cristianesimo, divenute incredibili,

[5] Cit. in K. Löwith, *Da Hegel a Nietzsche*, Einaudi, Torino 1982, p. 494. In seguito *HN* col numero di pagina.

[6] Secondo Karl Löwith, questa ricerca ha avuto inizio addirittura duemila anni fa, per arrivare alla fine a Hegel: "Da duemila anni si lavora per sconsacrare lo spirito originariamente santo. La fede cristiana nello spirito che dà vita ha raggiunto la sua ultima e suprema figura in Hegel. In lui si è compiuto lo sviluppo che aveva avuto inizio dopo il Medioevo cattolico". *HN* 163.

e quello positivo, costruttivo, creativo della laicità sempre più penetrante, pervadente, dilagante, imperante e padrona di sé fino alla sua trasfigurazione religiosa.

3. *Due operazioni*

Queste due operazioni sono, nei suddetti protagonisti, per lo più mescolate, con prevalenza ora dell'uno ora dell'altro indirizzo. In questo grandioso processo, che è il senso unitario ignorato dell'età moderna, si distinguono particolarmente, come conservatori del cristianesimo con strumenti laici, due iniziatori: Lutero, che apre al libero pensiero e santifica nella fede l'esistenza mondana, e Descartes, che fa la stessa cosa e basa la difesa del cristianesimo sulla ragione invece che sulla Rivelazione; altri conservatori furono Malebranche, Pascal, Leibniz e Hamann. Infine ci fu un perfezionatore, Hegel, che tradusse e trasfuse tutta la religione, tutto il cristianesimo, nella speculazione, pensando di portare così la religione alla filosofia, ma in realtà portando la filosofia alla religione, vale a dire immolandola, strumentalizzandola in funzione della religione.

Tutti questi problemi di teologia e di politica raggiungono il loro punto di incandescenza nell'epoca post-hegeliana, dal 1830 in poi, con le eruttazioni magmatiche dei cosiddetti giovani-hegeliani: Ludwig Feuerbach, Arnold Ruge, Karl Marx, Bruno Bauer, Max Stirner, più in Danimarca Sören Kierkegaard, a coronamento dei quali si aggiunge con distacco, nella fase finale, Nietzsche, in coppia con Schopenhauer. È in Schopenhauer-Nietzsche, infatti, che le polemiche dei membri di questo gruppo raggiungono il calor bianco e trovano il loro vero sbocco: in Schopenhauer (e la sua scuola), come culmine della negatività, sfociante nel pessimismo e nella negazione della vita, e in Nietzsche, come culmine

dell'affermazione tragica, sfociante nella fondazione – dopo Giordano Bruno, Spinoza, Feuerbach e altri precursori – della religione laica. Stirner occupa dunque la sua posizione sulfurea nel bel mezzo dell'eruzione del problema religioso-sociale-politico-umano degli anni Quaranta, come il più povero, misero e disastrato dei disastrati hegeliani di sinistra.

Disastrati questi furono anzitutto nella filosofia, a stare a sentire F.A. Lange, autore di una *Storia del materialismo* (1866) che ebbe vasta eco nella cultura del tempo e contribuì in particolare alla formazione di Nietzsche. A proposito di Feuerbach, Lange dice infatti che egli "è risalito dagli abissi della filosofia hegeliana sino ad una specie di superficialità", e che "il suo sistema, nonostante i numerosi 'di conseguenza', fluttua in un'oscurità mistica che non si rischiara per nulla attraverso l'accentuazione della 'sensibilità' e della 'intuitività'".[7] Ma questa caratterizzazione viene poi estesa anche agli altri giovani-hegeliani, che si muovevano allora tra filosofia, politica, sociologia e teologia come coppie di fratelli nemici:

> I loro scritti sono manifesti, programmi e tesi, non rappresentanti in nessun caso una totalità di contenuto piena in se stessa; le dimostrazioni scientifiche diventarono tra le loro mani proclami ad effetto, con cui essi si rivolsero alla massa oppure anche ai singoli. Chi ne studî gli scritti sperimenterà che, nonostante il loro tono eccitante, essi risultano alla fine insipidi, dal momento che hanno pretese sproporzionate ai loro scarsi mezzi e riducono la dialettica concettuale di Hegel a un semplice strumento retorico di stile. […] L'osservazione di Burckhardt, secondo cui il mondo cominciò a diventare "più volgare" dopo il 1830, trova non ultima conferma nel linguaggio divenuto allora comune, che si compiaceva di polemiche pesanti, di ampollosità patetiche e di immagini drastiche.[8]

[7] *HN* 110.
[8] *HN* 110.

Questo, dunque, quanto all'immiserimento filosofico. Ma i giovani-hegeliani o hegeliani di sinistra soffrirono anche di un altro disastro e immiserimento, più personale e urticante, quello delle loro condizioni di vita. Essi sono

> "intellettuali sviati", esistenze fallite, che sotto la costrizione dei rapporti sociali esprimono giornalisticamente le loro conoscenze erudite. La loro vera professione è la "libera" letteratura, che dipende viceversa costantemente da capitalisti e editori, dal pubblico e dai critici. La letteratura come professione e oggetto di guadagno si è affermata in Germania solo intorno al 1830.[9]

A causa dello scandalo suscitato dai suoi *Pensieri sulla morte e l'immortalità*, Feuerbach dovette rinunciare alla sua libera docenza a Erlangen. Si ridusse quindi a insegnare privatamente in un villaggio, dove mancava, dice, persino la chiesa.

Il rivoluzionario Ruge, in lotta con il governo e la polizia, perdette la sua docenza a Halle. Il suo tentativo di fondare a Dresda una libera accademia fallì e gli "Annali di scienza e arte" ("Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst"), di cui era uno degli editori, dovettero interrompere le pubblicazioni dopo pochi anni di attività. Per non essere imprigionato una seconda volta, Ruge fuggì a Parigi. Di qui passò in Svizzera e infine in Inghilterra.

Bruno Bauer fu privato a sua volta dell'insegnamento a causa delle sue opinioni radicali in fatto di teologia. Divenne uno scrittore indipendente e fu l'uomo preminente tra i "liberi" berlinesi. Parteggiò per Nietzsche nelle polemiche che seguirono la pubblicazione della sua prima *Considerazione inattuale* contro David Strauss e fu, a detta di Nietzsche, uno dei suoi tre lettori, con Burckhardt e Taine. Diede su Nietzsche un giudizio precisissimo e a tutt'oggi insorpas-

[9] *HN* 111.

sato, definendolo il Montaigne, il Pascal e il Diderot della Germania (che Nietzsche non capì e non accettò). Dal punto di vista religioso, *La tromba del giudizio universale contro Hegel, ateo e anticristo* "smontò" Hegel, da altri considerato un grande mistico moderno, mostrandolo appunto come ateo e anticristo.

Marx fallì nel tentativo di abilitarsi in filosofia a Bonn. Poi, perseguitato dalla polizia, emigrò a Parigi, quindi a Bruxelles e ancora a Londra. Qui visse miseramente fino a che Engels vendette una sua industria a Manchester e gli assegnò un vitalizio che lo mise al riparo dal peggio. In Danimarca, Kierkegaard era abilitato in teologia, ma non seppe risolversi a insegnare e visse come "un re senza terra" con il lascito del padre, che gli bastò – come più o meno quello del padre di Schopenhauer a Schopenhauer – giusto fino alla fine della vita. Dühring fu privato dell'insegnamento per motivi politici.

Quanto a Stirner, questi usufruì di una sua limitata docenza per insegnare a Berlino in un collegio di fanciulle di buona famiglia, la *Lehr- und Erziehungsanstalt für höhere Töchter*. Ma abbandonò l'insegnamento nell'anno 1844, in cui uscì la sua opera maggiore. Fu abbandonato dalla seconda moglie, Marie Dänhardt, a cui aveva dedicato *L'unico*, cadde in miseria e trascinò l'esistenza con traduzioni e con i proventi di una latteria. Morì a 49 anni. Il feretro fu seguito solo da Bruno Bauer e Buhl.

Da questa cerchia di eroi e martiri sarebbero sorte le tre cose che avrebbero sconvolto e dominato il mondo: il marxismo da un lato e il fascismo dall'altro, nonché la fondazione della religione laica appunto, come approdo finale del travaglio dei secoli postcristiani.

4. *Difesa dell'individuo unico e irripetibile*

Con la sua difesa dell'individuo anarchico unico e irripetibile, Stirner si iscrive nella generale reazione dei giovani-hegeliani all'universalismo di Hegel, che aveva preteso di dissolvere e negare l'individuo. Dunque *L'unico e la sua proprietà* non è il prodotto anarchico di un eccentrico, anche se sarà alla base dell'anarchismo, ma un'estrema conseguenza della costruzione storica universale di Hegel, che esso ripete in una deformazione allegorica.[10] Per attuare la sua rivoluzione, Stirner ritorna al "nulla creatore" e traccia la storia dell'antichità, per la quale il mondo era una verità sensibile; poi del cristianesimo, che con la sua fede nell'aldilà sostituì il paganesimo; e infine della modernità, nella quale lo spirito diventa la verità sovrasensibile. L'ultima metamorfosi dello spirito cristiano è il liberalismo politico, sociale e umanistico degli hegeliani di sinistra. Stirner lo supera teorizzando l'"unione degli egoisti".

Si arriva alla proclamazione della "religione dell'umanità" di Feuerbach che, in quanto rovescia la teologia hegeliana in antropologia, fonda, secondo Stirner, una religione la quale trasferisce nell'uomo i predicati di Dio ed è ancora più difficile da combattere della religione cristiana.

Di Hegel Stirner aveva fatto in tempo a seguire i corsi a Berlino. Allo stesso modo che per Hegel l'individuo scompariva dietro lo Spirito e l'Idea, così per Stirner lo Spirito e l'Idea e tutti gli ideali degli uomini, umanismo feuerbachiano e liberale compreso, scompaiono dietro l'individuo, l'Io. Questo, che già per Schopenhauer è "quello che tutto conosce e da nessuno è conosciuto", è innalzato da Stirner, nella sua indefinibilità, innominabilità e ineffabilità, a sola e assoluta realtà, alla stessa stregua di Dio. "Si dice di

[10] Cfr. *HN* 1161 sg.

Dio: 'Nessun nome ti nomina'. Ciò vale anche per me: nessun *concetto* mi esprime, niente di ciò che si indica come mia essenza mi esaurisce: sono soltanto nomi. Allo stesso modo, si dice di Dio che è perfetto e non ha il compito di aspirare alla perfezione. Anche questo vale altrettanto per me" (p. 895).

Concepito come Ego, l'individuo genera appunto l'egoismo. L'egoismo indica la possibilità dell'appropriazione più personale possibile di se stesso e del mondo. È questo il senso dell'egoismo di Stirner, non il vizio, cioè il male che, nel linguaggio comune, si oppone all'altruismo e non ha senso se non in coppia e in alternanza con esso. Ciò tuttavia non significa che questo egoismo "scientifico" non si macchi abbondantemente, per la sua stessa radicalità e assolutezza, di egoismo morale (immorale), dato che finisce col legittimare il ladrocinio, contro il quale Stirner dichiara di non trovare subito ragioni valide, e l'omicidio, allo stesso modo che lo legittima in vari casi lo Stato. L'unico dovrebbe costituire l'inizio di una nuova epoca, in cui l'Io unico di ognuno diventi signore del mondo proprio di ognuno.[11]

L'individuo, secondo Stirner, non ha compiti, vocazioni e missioni particolari, è *bestimmungslos* (senza determinazioni), *berufslos* (senza vocazioni) e *gesetzlos* (senza leggi); è perfetto in sé e non ha bisogno di diventare un "vero" uomo, come la pecora e il cane non hanno bisogno di diventare una vera pecora e un vero cane. Come il fiore, dice Stirner, l'unico non è nato per diventare qualcos'altro, per fare qualcosa per la vita o nella vita; è nato per godere e consumare la vita a suo talento, come un bene, appunto, fruibile e consumabile. L'individuo è anche in ogni momento tutta la specie, che di per sé non è niente; è in ogni momento tutto quel che può essere. Tutto quello che gli si impone o contrappone, che

[11] *HN* 162.

siano gli ideali della morale, della religione e della politica o anche le idee fisse della pazzia; che sia la stessa essenza dell'uomo affermata da Feuerbach contro Dio: sono tutti spettri, fantasmi che lo asserviscono, esattamente come lo asserviscono lo Stato, il diritto e le istituzioni.

Con la sua ribellione, fatta non coi pensieri ma con l'assenza di pensieri (e di scrupoli, la *Unbedenklichkeit*), l'unico mira al dissolvimento della società gerarchica, ordinata e organizzata, che per lui è lo stato di natura, e dopo di esso non concepisce, come forma di associazione, che la libera unione, a cui l'individuo può aderire, ma che poi può lasciare come e quando gli pare e piace, a seconda dei vantaggi e svantaggi, dei piaceri e no che ne ritrae. L'"unione" (*Verein*) può nascere solo dalla ribellione dell'individuo mirante ad abolire ogni costituzione politica. L'individuo viene dal nulla creatore e ritorna nel nulla creatore, dopo aver goduto e consumato la vita. Niente è al disopra di lui. Egli è all'origine e al disopra di tutto, anche del pensiero, della coscienza o autocoscienza. La libertà non è libertà se non ha come centro l'Io. Il contenuto della sua libertà è la sua proprietà, tutto quello che cade sotto il suo potere di appropriazione. Egli non è tenuto a rispettare niente e nessuno, né a sacrificarsi per nessuno, ma può amare e sacrificarsi per gli altri, se e quando ciò gli fa piacere, e però trattando sempre gli altri, anche amati, come oggetti. Lo strumento principale della sua libertà è la sua volontà, con la quale si appropria delle cose, dei pensieri e dei sentimenti contro il resto del mondo.

D'altra parte Stirner dimostra che anche quelli che coltivano i valori considerati più alti e disinteressati: i valori religiosi, morali, umanitari, politici ecc., non fanno altro che seguire il proprio egoismo e, se vogliono convertire gli altri alla loro causa, devono offrire anche agli altri mezzi e modi di soddisfare a loro volta il loro egoismo. Lo Stato stesso, le Chiese

ecc. non disdegnano, per conseguire i loro fini, nessun mezzo, compreso l'imprigionamento, l'omicidio (come esecuzione capitale), le guerre e ogni forma di costrizione e restrizione. Questo però è l'egoismo inconsapevole, al quale Stirner contrappone l'egoismo cosciente, coerente e programmatico.

5. *Obiezioni*

Molte sono state le obiezioni mosse a Stirner. Ad esse egli rispose due volte, una prima volta con *I recensori di Stirner*, nel 1845, e la seconda volta, anni dopo, con *I reazionari filosofici*, firmato con lo pseudonimo G. Edward e apparso negli "Epigonen".

Feuerbach, contro il quale è diretto in primo luogo *L'unico*, anche per vicinanza cronologica (*L'essenza del cristianesimo*, preso di mira da Stirner, uscì nel 1841, cioè solo tre anni prima dell'*Unico*, apparso nel 1844 ma con la data anticipata al 1845), scrisse al fratello, verso la fine del 1844, che *L'unico* era "un'opera di estrema intelligenza e genialità", che aveva "la verità dell'egoismo, anche se eccentrica, unilaterale, non vera – dalla sua parte".[12] Feuerbach giudica Stirner "lo scrittore più geniale e libero che io abbia mai conosciuto".[13] Voleva anche scrivergli una lettera molto amabile di cui è rimasto l'inizio. Poi cambiò registro, evidentemente "lavorato" dalle critiche ricevute. Finisce quindi col muovere a sua volta a Stirner varie obiezioni.

Infatti, anche se fondamentalmente Stirner discende da e si contrappone a Hegel, più immediatamente egli discende da e si contrappone a Feuerbach. Il fatto poi che nei due

[12] Cit. in *Acc*, p. 390.
[13] *Ivi*.

anni successivi, come fa notare Ferruccio Andolfi, "Marx e Engels, critici dell'*Unico* ma insieme suoi debitori, misero mano nell'*Ideologia* tedesca a una proposta sociale che […] mirava alla costituzione di una 'società di individui'" [14], la dice lunga sul dilagare della reazione individualistica all'universalismo hegeliano, di cui *L'unico* è l'approdo finale, con la distruzione, si dice, della filosofia stessa. Per Marx e Engels *L'unico* rappresenta la fase finale del "processo di decomposizione dello spirito assoluto".

Contro l'accusa di astrattezza della sua "essenza umana", spettro tra gli spettri religiosi e politici, mossagli da Stirner, Feuerbach rivendica il merito di aver proclamato la verità dell'individuo e della personalità. Andolfi, tuttavia, trova debole questa rivendicazione.[15] Più credibile resta la sua obiezione che l'individuo, pur nella sua unicità, non può essere separato dalla classe e dalla specie a cui appartiene, perdendo di vista gli elementi di identità che lo accomunano agli altri. Rafforzando questa obiezione di Feuerbach, Andolfi aggiunge che Stirner non si è reso conto che, ammettendo per l'unico la qualità di uomo, egli lo ha tolto dalla sfera dell'indicibilità per "immetterlo in un gioco di relazioni, all'interno delle quali si riapre il confronto, e con esso la tensione, tra ciò che è esistente e l'orizzonte del possibile".[16] Un'altra obiezione, questa volta di Karl Löwith, è che se l'unico è tale grazie alla sua proprietà, come dice Stirner, allora egli possiede in quanto proprietario un contenuto effettivo ed esprimibile.[17] Cioè sembra non funzionare, o non del tutto, ciò che Stirner afferma: che il suo egoista non è un individuo con un contenuto determi-

[14] F. Andolfi, *Il non uomo non è un mostro. Saggi su Stirner* (in seguito *NU* col numero di pagina), Guida, Napoli 2009, p. 17.

[15] *NU* 19.

[16] *NU* 29.

[17] Cit. in *NU* 33.

nato o un principio assoluto; che l'unico è una frase vuota, un'espressione verbale la quale è la fine di tutte le espressioni verbali. Bisogna tuttavia notare che l'esprimibilità dei contenuti, in quanto acquisizioni, non è negata da Stirner e non toglie nulla, secondo noi, all'inesprimibilità dell'Io ("da nessuno è conosciuto").

Circa la trascendenza della specie, ogni uomo, secondo Feuerbach, tende a realizzare una disposizione, una capacità o destinazione della natura umana. E ciò non è un ostacolo all'autoaffermazione, anzi ha un valore liberatorio. A questo Stirner risponde che le disposizioni e capacità della natura umana non abbisognano della mediazione della specie, perché sono già realizzate, come la specie stessa, nell'individuo, nella sua realizzazione del proprio sé individuale.

Stirner trovò in Bruno Bauer un difensore, oltre che un amico, contro Feuerbach. Feuerbach, secondo Bauer, aveva scelto, delle due cose unificate da cui Hegel era partito, la sostanza di Spinoza e l'Io di Fichte – due cose in sé contrastanti – la sostanza. In questa annega la *Eigenheit* o individualità propria di Stirner, per cui questi, dal canto suo, parte lancia in resta contro la sostanza. Però con l'unico crea a sua volta, dice Bauer, stavolta contro Stirner, "una nuova incarnazione della sostanza. L'unico è la sostanza portata alla sua più astratta astrattezza. Esso esprime ancora, malgrado tutto, 'l'amore per qualcosa di saldo e di determinato'e 'la fuga di fronte alla scienza'".[18] Bauer contrappone al sistema di Hegel, che considera una fine, come a tutta la filosofia e la storia passata, l'autocoscienza, emancipata da ogni struttura o sistema, allo stesso modo di Descartes, che dubita di tutto quanto non è fondato sull'autocoscienza. Dunque Bauer fa valere nei riguardi di Stirner la personalità pensante e condanna l'assenza di pensiero (*Gedankenlo-*

[18] *NU* 46.

sigkeit) che Stirner presuppone al pensiero come l'interesse egoistico da cui il pensiero scaturisce; perché allora l'unico "ha bisogno dell'ipocrisia, dell'inganno, della violenza esterna, della meschina arte della persuasione".[19] Stirner gli risponde che l'Io è innominabile e non consiste nel pensare, e che l'autocoscienza è qualcosa di separato dal mondo vitale da cui essa stessa scaturisce.

Ma in tal modo, cioè restringendo la filosofia al punto "da proclamare la propria assenza di pensieri come la fine della filosofia, e come l'ingresso trionfale nella vita concreta", Stirner, secondo Marx, non ha fatto altro che "un movimento di trottola sul tacco speculativo".[20] Nell'*Ideologia tedesca* egli (con Engels) dedica a Stirner, chiamato *San Max*, una critica "voluminosa quanto il libro stesso" (Engels). Spostando tutto sul piano pratico, economico e sociale, Marx rovescia non soltanto Hegel, ma anche il cristianesimo e Stirner, rimasto comunque, anche se in opposizione a Hegel, sul suo stesso piano teorico, sul tacco speculativo. Per Marx

> La somma di forze produttive, di capitali e di forme di relazioni sociali, che ogni individuo e ogni generazione trova come qualcosa di dato, è la base reale di cio che i filosofi si sono rappresentati come "sostanza" ed "essenza dell'uomo", di ciò che essi hanno divinizzato e combattuto, una base reale che non è minimamente disturbata, nei suoi effetti e nei suoi influssi sulla conduzione degli uomini, dal fatto che questi filosofi, in quanto "autocoscienza" e "unico" si ribellino ad essa.[21]

Inoltre Marx afferma che l'unico non è niente di nuovo, è semplicemente l'individuo proprietario della socie-

[19] *NU* 47.
[20] Cfr. *HN* 165.
[21] Cit. in *NU* 49.

tà borghese, il cui principio è appunto l'egoismo. Stirner non farebbe altro che chiedere a tale individuo di prendere coscienza della propria situazione e della propria pratica. A Marx tuttavia non sfuggirono le implicazioni più ampie dell'*Unico*, sicché elaborò una sua teoria dell'"individuo personale", cioè sociale, in armonia con le condizioni sociali appunto, la cui storia coincide con lo sviluppo delle forze produttive. Qui gli individui non entrano in relazione tra loro come puri Io, ma come membri di un sistema sociale pervenuto a un determinato grado di sviluppo di tali forze produttive e dei loro bisogni.

6. *L'egoismo onesto*

Arnold Ruge fu prima protettore, poi acerrimo nemico di Marx. Da lui e dai "sociali" si distaccò perché non credeva al preteso superamento, nella loro utopica società, dell'individuo privato. Secondo lui questa pretesa, la società giustamente organizzata e il mondo conciliato e perfetto del comunismo, era altrettanto impossibile della pretesa del cristianesimo di superare il mondo. Tale distacco trovò alimento nell'*Unico* di Stirner. L'egoismo di Stirner era per lui l'egoismo onesto di una persona onesta, mentre quello di Marx, che secondo lui posava a genio e a Gesù Cristo, era un egoismo fanatico, falso e ipocrita, assetato di sangue. Dell'*Unico* scrisse, in una lettera all'editore Fröbel del 6 dicembre 1844: "Molte parti sono assolutamente magistrali, e l'effetto del tutto non può che essere liberatorio. È il primo libro leggibile di filosofia che appaia in Germania; e si potrebbe dire che è apparso il primo uomo del tutto privo di pedanteria e antiquatezza, anzi del tutto disinvolto, se non fosse che lo rende assai meno disinvolto la sua propria fissazione, che è quella dell'unicità".

Poi però il suo atteggiamento cambiò. Nel 1847 approvò con gioia il rabbioso attacco sferrato a Stirner da Kuno Fischer. Per Fischer Stirner avrebbe effettuato, con *L'unico*, un tentativo di colpo di Stato contro la filosofia. Lo scopo del pamphlet che scrisse contro Stirner era di radiarlo dalla lista di coloro che egli avrebbe annoverato nella sua *Storia della filosofia moderna*. Secondo lui, la filosofia di Hegel, questo 'pantheon di tutti i sistemi', aveva prodotto un suo doppio sofistico, come una reazione allergica: la reazione del *soggetto casuale* contro il soggetto libero, della personalità *non filosofica* contro quella filosofica, della brutalità contro la cultura. Egli vede spuntare dalla "monomania" di Stirner un individuo rozzo e brutale come successore dello spirito. Non era invece Stirner, principalmente, la vendetta della concretezza contro l'astrattezza, contro la spettralità dello spirito? o, se si vuole, un eccesso di umiltà speculativa contro un eccesso di superbia speculativa?

Tra le critiche fatte da Stirner nell'*Unico* ai vari movimenti storici – critiche riassunte genialmente nel brevegrandioso capitolo ultimo intitolato "L'unico" –, quelle fatte a lui dai suoi obiettori e quelle fatte in risposta da lui agli obiettori, quali nell'essenziale sono state appena esposte, tutto dovrebbe essere chiaro e pacifico. Invece non lo è e ce ne sono i segni. Anzitutto non è possibile che la valanga di critiche e insulti di tanti, di troppi, compresi i suoi esaltatori, e il cambiamento quasi generale di coloro che avevano cominciato con l'esaltarlo ma poi erano passati dall'altra parte, con la conseguenza della lunga obliterazione dell'*Unico*, non abbiano qualche fondamento e più che qualche fondamento, come il fatto stesso che il libro sia rimasto marchiato come libro "malfamato".

In modo ordinato e completo, le pecche che si rimproverano all'*Unico* sono espresse nella motivazione del primo sequestro del libro:

> … non solo in singoli passi di tale scritto Dio, Cristo, la Chiesa e la religione in genere vengono trattati con la più irriguardosa blasfemia, ma anche tutto l'assetto sociale, lo Stato e il governo vengono definiti come qualcosa che non dovrebbe più esistere, mentre la menzogna, lo spergiuro, l'assassinio e il suicidio vengono giustificati e il diritto di proprietà viene negato.

Questi rilievi sono confermati e variati nella motivazione del secondo e definitivo sequestro del libro, mentre la motivazione stessa del primo dissequestro va in fondo nello stesso senso:

> Questo libro, sia per la sua mole (491 pagine in ottavo) sia per il suo linguaggio e il suo tono, non potrà fare un'impressione dannosa sulle persone tra cui potrebbe circolare. Anzi, se prescindiamo dal considerare quali siano le intenzioni reali dell'autore, esso sembra adatto a mostrare nella luce più cruda le conseguenze non solo della filosofia che qui viene posta in discussione, ma anche di quella che l'autore stesso applica, rivelando così a quali lamentevoli risultati essa porti e a che punto arriverebbe l'umanità se tale filosofia fosse introdotta nella vita pratica, possibilità che peraltro viene qui presupposta. Questo libro si legge in gran parte come fosse ironico e confutasse clamorosamente se stesso…

7. *I silenzi*

Ci sono infine dei silenzi che, a nostro parere, pesano anche più delle critiche e degli insulti: quello di Nietzsche, quello di Lukács e quello di Heidegger. Quello di Nietzsche è il più significativo, perché si sa che Nietzsche aveva letto *L'unico*, contrariamente a quello che affermava la sorella, e ne era rimasto impressionato, tanto da suggerirne insi-

stentemente la lettura all'allievo Baumgartner (la cui madre, che traduceva Nietzsche in francese, fu forse – *rara avis* – innamorata di lui). Nietzsche aveva detto all'allievo, come questi riferì, che il libro era "quanto di più audace e consequenziale si sia pensato dopo Hobbes". Ne aveva anche parlato con Ida Overbeck, moglie dell'amico Franz Overbeck, "con fosca esaltazione", dicendo che in realtà non avrebbe dovuto parlargliene, perché un giorno lo avrebbero accusato di plagio. C'è stato anche chi, come Ernest Seillière, si è assunto il compito di mostrare tutta una serie di corrispondenze testuali tra Nietzsche e Stirner, che ci sono certamente, come in fondo Nietzsche aveva già implicitamente ammesso con Ida Overbeck, presumendo peraltro con ciò stesso che il plagio *non* ci fosse. In realtà lo *Zeitgeist* o spirito dell'epoca fa strani "scherzi": accomuna spesso autori che, nonostante affinità di superficie o anche di profondità, che fanno pensare a influssi reciproci, sono e rimangono ben diversi tra loro, come appunto Nietzsche e Stirner, che andavano in due direzioni diverse. Nietzsche in particolare ha un corso di sviluppo di una tale compattezza e originalità dall'inizio alla fine, nonostante le sue periodiche evoluzioni (come ellissi che si allargano sempre più da un centro, fino a un'inversione in senso involutivo dopo lo Zarathustra), che pur avendo egli preso da molti, veramente tanti (diremmo più di qualsiasi altro autore), rimane di assoluta e indiscutibile originalità (nonostante le accuse di plagio di qualche malalingua). Rispetto a Stirner, come abbiamo già detto, egli andava semplicemente da un'altra parte, fino alla fondazione – addirittura – della religione laica. La stessa genealogia della loro visione è diversa. Stirner veniva da Hegel e si contrapponeva a Hegel, Nietzsche veniva da Schopenhauer e si contrapponeva a Schopenhauer.

Impressionanti sono ad ogni modo anche il silenzio di Lukács, mangia-anticomunisti, su uno degli avversari più

spinosi del comunismo, capace, come si è visto, di impegnare Marx come nessun altro: segno che come avversario, Lukács non considerava Stirner veramente importante. Significativo è anche il silenzio di Heidegger, esistenzialista e nichilista, su uno Stirner che più esistenzialista e nichilista non poteva essere.

Dunque un fondamento a tutto il male che si dice del libro ci deve essere. Si tratta solo di vedere qual è. Tutto quello che è stato detto in questo senso evidentemente non basta, perché non sa dar conto del bene con cui il male è collegato, e che è anch'esso innegabile, essendo rilevato a sua volta da tanti, che aumentano sempre più. Bisogna afferrare il toro per le corna, cioè affrontare Stirner sul suo piano specifico, che è quello della filosofia, da cui discendono anche il suo moralismo e la sua sociologia, incorporando possibilmente in una nuova e comprensiva soluzione quanto di giusto è stato già detto in entrambi i sensi. In particolare, per quel che riguarda il lato buono, positivo, è interessante considerare quanto, non in riferimento a Stirner ma ben prima di lui e in generale, osserva Schleiermacher, di cui Stirner seguì i corsi a Berlino.

Contro la concezione illuministica dell'individualismo, per la quale l'individuo era semplicemente uno dei tanti esemplari della specie, uguali tra loro a parte il tempo, il luogo e la situazione in cui ognuno si trovava a vivere, Schleiermacher raccolse la tendenza affermatasi fin dall'inizio del secolo XIX all'affermazione dell'individualità nella sua differenza.[22] "Credetti", dice, "che l'umanità si rivelasse diversa solo nella diversità molteplice degli atti esterni, e che l'uomo stesso, l'individuo, non fosse un essere formato in modo unico, ma fosse un semplice elemento della medesima sostanza degli altri, e che questo elemento

[22] Cfr. *NU* 82 sg.

fosse dappertutto il medesimo". Poi però si convinse che "ciascun uomo è destinato a rappresentare l'umanità in un modo suo proprio mediante una combinazione originale dei suoi elementi".[23]

Simmel fa sua questa concezione schleiermacheriana della posizione dell'individuo nel mondo, che ritiene un'opzione fondamentale nella concezione della vita, e afferma, spalleggiandola, che "l'Assoluto vive immediatamente come incomparabilità di ogni forma individuale".[24] Ma per lui la forma individuale si radica nell'universo religioso e morale, in quanto si basa sul sentimento di dipendenza dal tutto, e ciò non collima col pensiero di Stirner. Questi predica infatti un distacco dell'Io da ogni entità estranea, destinata secondo lui, come spettro o come *Sparren*, fissazione, a dominare l'individuo. "Essere *un* uomo non significa adempiere l'ideale *dell*'uomo, bensì rappresentare *sé*, il singolo. Il mio compito non deve essere come io realizzi l'*universalmente umano*, bensì come io soddisfi me stesso. *Io* sono la mia specie, sono senza norma, senza legge, senza modelli e simili" (p. 457).

8. *L'individuo e la specie*

Ma è vero questo? Non è, questo, come dire che la foglia non fa parte dell'albero su cui si trova e non ne segue la legge e la sorte? No, direbbe per coerenza Stirner, perché, la specie non esiste, "è solo qualcosa di pensato" (p. 457). Ma, di nuovo: non fa parte la cellula dell'organismo in cui vive e non ne segue la legge e la sorte? È concepibile la foglia senza l'albero, la cellula senza l'organismo, l'individuo senza

[23] *NU* 83.
[24] *NU* 84.

la specie? No, come non è concepibile che la sostanza della foglia non abbia a che fare con quella dell'albero, quella della cellula con quella dell'organismo e quella dell'individuo con quella della specie. Al contrario, foglia, cellula e individuo, anche se non sono riducibili in tutto e per tutto all'albero, all'organismo e alla specie, si spiegano solo con l'albero, l'organismo e la specie.

Ci sarà, anni dopo, un'altra questione di unicità, una "grana" piantata da Nietzsche contro il principio di ragione, contro la logica. Questa, per lui, è "una macchina autoaffermativa che rende pensabile quello che non lo è, cioè la realtà." Afferma: "Da Copernico" in poi l'uomo rotola dal centro verso una x". La realtà è così ridotta a un'incognita. La logica, dunque, non funziona come strumento per la conoscenza della realtà. Essa funziona, ribadisce Nietzsche, solo con cose uguali, e nella natura non esistono cose uguali. È vero: in natura ogni cosa è unica, nessuna è uguale a un'altra. Però, diciamo noi, nella natura non esistono neanche le cose disuguali. Le cose, cioè, non sono neanche assolutamente disuguali: nessuna è del tutto disuguale da un'altra; tutte hanno tra loro qualche uguaglianza e molte sono più uguali che disuguali, come per esempio Spinoza dice che sono gli uomini fra loro, per cui la loro unione (in società) è più naturale della loro disunione (nell'anarchia). Esse sono allora simili o simillime. Per esempio le foglie dell'albero appunto, le cellule dell'organismo e gli individui di una stessa specie. Ciascuna foglia e cellula è unica, come l'unico di Stirner e come … le impronte digitali. Però è anche tanto simile alle altre, come le stesse impronte digitali, che un discorso fatto su di esse, un discorso "logico", può essere fondato e valere per tutte. Si vede per esempio, quanto alle foglie, che esse cadono in autunno e si rinnovano a primavera, al modo degli uomini stessi secondo Omero. Con la logica gli uomini hanno conosciuto molta realtà e hanno in-

ciso sulla realtà in modi innumerevoli, fino a programmare ed effettuare lo sbarco sulla luna e a mandare sonde nello spazio interstellare, cioè hanno invaso un campo extraterrestre, un campo di esperienza fino allora inesplorato.

Ma che cosa significa poi la somiglianza delle foglie, delle cellule e degli uomini, che hanno tantissime cose in comune, se non che appartengono alla stessa specie? Le specie: che cosa sono? Sono grandi famiglie naturali, più o meno in concorrenza tra loro, dato che molte si nutrono le une delle altre o, più in generale, vivono le une a spese delle altre. Esse, certo, non sono concepibili come cose a sé staccate dagli individui che ne fanno parte. Ma questi a loro volta non sono concepibili senza questa loro appartenenza, senza questo loro intimo legame. Le specie sono organismi, di cui i loro membri sono gli organi. E' questa una fantasia? uno spettro fra gli spettri? No, perché i membri delle specie sono legati gli uni agli altri da una solidarietà biologica (non spirituale), per la quale ogni individuo subisce una forza di gravità che li attrae verso il centro, l'origine, la scaturigine della specie. Questa forza di gravità si scontra negli individui con la forza di irradiazione, che li spinge ad allontanarsi dal centro per realizzarsi al massimo come individualità differenziate, come quella su cui si fermò da ultimo Schleiermacher.

L'appartenenza alla specie è dimostrata dall'esistenza in ciascun individuo di questa tensione tra forza centripeta e forza centrifuga, il contemperamento delle quali è sempre unico e individualissimo. La specie, come abbiamo detto, non è niente che sia staccato dai suoi membri; è il complesso dei suoi membri attualmente esistenti con il loro patrimonio genetico e le loro potenzialità, strutturati fra loro organicamente, cioè funzionalmente, e storicamente. Le foglie e l'albero si vedono, anche l'organismo di cui le cellule fanno parte si vede, e si vedono le cellule stesse, al microscopio. Invece la specie non si vede. Ma ciò non basta

per dire che non esiste, che non è una realtà e un organismo. Non si vedono neanche le civiltà che, come Oswald Spengler ha dimostrato, sono a loro volta organismi dalla vita millenaria, con una loro vita (organica) come gli individui membri delle specie, ossia qui gli uomini; una vita con inizio, sviluppo, tramonto e fine. Anche se gli individui non pensano alla specie (né alla civiltà a cui appartengono) e pensano solo ciascuno agli affari suoi, nondimeno gli affari suoi sono per un individuo diversi da quelli che sono per un altro: in alcuni coincidono con gli affari, cioè con il bene, della specie, mentre in altri contrastano con gli affari, cioè con il bene, della specie. La madre che per curare il bambino rinuncia al divertimento e compra balocchi per lui, è centripeta; la madre che per andare a divertirsi trascura il bambino e compra solo profumi per sé, come nella vecchia canzone *Balocchi e profumi*, è centrifuga.

Il più bell'esempio del coincidere dell'interesse personale con quello della specie, ossia della funzionalità dei membri come organi della specie, è fornito dallo Stesso Stirner a p. 345, dove dice:

> ... lo scopritore di una grande verità sa che essa può essere utile agli altri uomini, e poiché tenersela gelosamente per sé non gli procura alcun piacere, la comunica; ma anche se è consapevole del fatto che ciò che comunica ha per gli altri il più grande valore, questo non vuol dire che abbia cercato e trovato la sua verità per gli altri, bensì per sé, perché egli stesso ne aveva bisogno, e perché esserne all'oscuro e vaneggiarne non gli dava pace finché, grazie alle sue forze migliori, non si fosse procurato luce e rischiaramento.

Egoismo, insomma, sta in Stirner per motivazione personale. Sia per fare il bene sia per fare il male, l'individuo non può non avere un interesse, una motivazione personale, vale a dire anche per fare cose che, dette da Stirner egoisti-

che, sono invece, o contemporaneamente, altruistiche, nel senso che fanno prevalere, sugli interessi che non vanno oltre la persona, privatissimi, interessi che mirano a un fine che va oltre la persona, come per esempio l'arte e la scienza. Lo conferma la seguente osservazione a p. 577:

> Il "sacro dovere" non indurrà né adesso né mai le persone a riflettere sullo Stato, non più di come, per "sacro dovere", esse diventano alunni della scienza, artisti ecc.

Ossia di cose che non si possono chiamare semplicemente egoistiche. Lo conferma anche la fatica che gli costa il riportare e ridurre ogni volta all'egoismo ciò che si fa di buono. Senza parlare del fatto che anche il più convinto egoista come lui non può non servire una *missione storica*, come quella che, senza accorgersene, servì lui concentrando nella sua critica la reazione ultima e più radicale all'hegelismo.

Sia i centripeti che i centrifughi perseguono sempre e solo il loro bene individuale, perché sono fatti così, cioè perché senza saperlo e volerlo occupano una certa posizione nell'articolazione e gerarchia, dialetticamente strutturata, della specie (quindi il loro numero è importante, in quanto è funzionale a tale articolazione), e non perché fanno un ragionamento e si propongono delle mete. I centripeti, tuttavia, possono acquistare coscienza della direzione e del valore della loro vita e ricerca e tradurre, innalzare il bene perseguito a ideale. Tra costoro ci sono i benefattori dell'umanità di ogni specie: i santi, gli artisti, i filosofi, i poeti, i politici, i medici, gli inventori, i creatori di strutture sociali ed economiche ecc. Tra i secondi ci sono tutti quelli che pospongono il bene altrui al proprio, se necessario con l'astuzia e la violenza, in primis i criminali. Tutti, gli uni come gli altri, rappresentano la specie come unici, tutti seguono le loro passioni, per la stessa ragione e con lo stesso diritto. Tutti, volendo chiamarli così, sono egoisti.

Ma i centrifughi, che arricchiscono il patrimonio genetico della specie, vivendo per sé vivono anche per gli altri e pertanto sono stimati, esaltati e all'occasione studiati dai loro simili, che erigono loro monumenti, danno i loro nomi a paesi, continenti, astri e scoperte; i centrifughi che, vivendo per sé vivono in contrasto con gli altri, depauperano il patrimonio genetico della specie, incorrono nella disistima e nel disprezzo dei loro simili, quando non, come i criminali, nei rigori della legge penale. Tutti, ripetiamo, sono unici, ma tutti fanno parte della specie, della civiltà e del mondo, quali sono al momento, cioè sono comunque e fatalmente legati tra loro, e tali rimangono anche quando, con atto centrifugo, negano in sé questo legame, tipo Stirner (se soltanto avesse capito quanto tutta la sua libertà e anarchia era il portato oggettivo, dunque una fatalità e necessità dello sviluppo storico della filosofia!). Il riconoscimento del legame con gli altri genera la solidarietà, la responsabilità e tutto quello che l'accompagna: l'amore, la bontà, la moralità, la giustizia ecc. Il riconoscimento del legame attraverso gli altri e la specie col mondo genera la religiosità. Ecco dove Nietzsche diverge fondamentalmente da Stirner. Dunque, sebbene ognuno rimanga innominabile, indefinibile e inesprimibile nel suo complesso, come ogni singola foglia di un albero, ognuno è abitato da questa struttura biologica che si può negare a parole, ma a cui non si può rinunciare nella realtà, e per questa struttura diventa in gran parte nominabile, definibile ed esprimibile.

9. *La soluzione del problema*

Ciò permette di risolvere l'annoso problema, che sempre si ripropone, dell'egoismo e dell'altruismo, come pure quello della conoscenza e della morale, ossia del nichilismo, che è fatto appunto dalla negazione di entrambe. Molti identi-

ficano l'altruismo con l'egoismo, come fa Stirner quando dice che può amare e fare sacrifici per chi ama, ma sempre e solo per il proprio godimento, e sempre e solo considerando la persona amata un oggetto. Anche quando egli stesso scrive contro la superstizione, l'illusione, la falsità e l'ipocrisia, dice, lo fa per il proprio piacere, per sfogare le sue inclinazioni, per dare spazio nel mondo ai suoi pensieri, senza preoccuparsi delle eventuali conseguenze negative. Dunque si tratta sempre di egoismo. Egli non fa neanche la distinzione che, forse proprio per influsso dell'*Unico*, fa Nietzsche, e che fanno i più, tra "egoismo superiore" e "egoismo inferiore", senza peraltro chiarire il limite tra i due.

La concezione dell'appartenenza dell'individuo alla specie permette altresì, come abbiamo detto, di risolvere il problema del nichilismo, ossia della conoscenza e della morale, da Nietzsche e già prima da Stirner negate. Tutta la conoscenza umana è racchiusa insuperabilmente in un manto antropomorfico, che la reseca dalla realtà o realtà ultima, se così la si può chiamare. Così pure la morale, che è collegata all'utilità della specie, è un ribaltamento dell'ordine interiore umano nel caos dell'universo a scopo di difesa, e ha quindi scopo di autoconservazione. Dunque entrambe sono valide solo nella sfera intraumana e non in quella "assoluta", extraumana, che Nietzsche chiama "extramorale". Considerando solo la sfera extraumana o extramorale, Nietzsche nega la validità di conoscenza e morale, concepisce i concetti come immagini, taglia i ponti tra pensiero e realtà e trasvaluta i valori spirituali e morali in valori di natura, fisiologici. Ma come la forza di gravità fisica ci salva dal precipitare nel vuoto quando la terra gira dall'altra parte, la forza di gravità della specie ci salva dal "Niente è vero, tutto è permesso" di Zarathustra. Essa ci fa "cadere" verso il centro della specie e non nel vuoto dell'irrazionalità nella conoscnza e dell'arbitrio nella moralità.

Le ragioni del cuore che la ragione non conosce: amore, amicizia, arte, filosofia, bontà, generosità, santità ecc. sono le ragioni della specie nell'individuo (la ragione può dunque conoscerle).

Chiamare egoismo, magari superiore, "l'amare e sacrificarsi per gli altri quando ciò fa piacere", il coltivare, per lo stesso motivo, "i valori considerati più alti e disinteressati: i valori religiosi, morali, umanitari, politici ecc."; e lo scrivere, come fa Stirner stesso "contro la superstizione, l'illusione, la falsità, l'ipocrisia", è giusto, ma non basta.

Non si può non domandarsi, e Stirner avrebbe ben dovuto domandarsi, che cosa ciò significhi in un individuo rispetto all'individuo che non fa ciò o fa il contrario di ciò. Non averlo fatto e sviscerato fa scendere una grave ipoteca sulle sue tesi di fondo. Parimenti, un cane che azzanna il padrone invece di amarlo e servirlo e una pecora che mangia, sottraendolo all'agnellino, un ciuffo d'erba tenera, sono vero cane e vera pecora, come quelli che fanno il contrario. Ma si può capire perché solo questo cane e questa pecora, non il primo e la prima siano "veri" cane e pecora. La differenza vale infatti anche per gli animali.

La specie, tuttavia, concorre con le altre, come abbiamo detto, ed è essa stessa un campo di gara e di lotta dove si esercitano, come dappertutto nella natura, forze selvagge, sicché regna fra gli individui una guerra perpetua e i più deboli sono schiacciati dai più forti. Difendere l'unicità di ogni individuo, soprattutto dei diseredati, dei misconosciuti, dei calpestati in primo luogo ad opera dello Stato, della legge, delle religioni, dei sistemi etici, insomma delle istituzioni sorte con fini positivi, ma che fin troppo spesso, già solo per l'imperfezione umana (ma per Stirner di per se stesse, sempre), deragliano e richiedono continuamente interventi correttivi, significa esercitare la solidarietà e la generosità, ed è questo soprattutto che Max Stirner ha fat-

to, per quanto non del tutto correttamente, con la sua opera *L'unico e la sua proprietà*.

Nella sua forma paradossale ed eccessiva, spesso urtante e urticante, espressione della sua indignazione e ribellione morale, *L'unico*, con la sua strage dei pregiudizi, dei fantasmi, difende un'esigenza umana fondamentale, che viene fin troppo spesso negata o elusa dai fanatismi, dai veri egoismi, che si abbeverano e si ubriacano di devastanti astrattezze; difende la singolarità e insostituibilità dell'individuo e il suo diritto al riconoscimento e alla felicità, sancita perfino nella costituzione degli Stati Uniti.

Il ragionamento di Stirner si può riassumere in poche parole. La società, che Proudhon considera "proprietaria originaria e unica per diritto imprescrittibile", sottrae al singolo ogni volta la sua proprietà senza rubargli nulla, perché esercita solo il suo diritto imprescrittibile. Dunque solo la proprietà del privato è un furto, non quella del potere pubblico. "A tal punto" dice Stirner, "si arriva con lo spettro della società come *persona morale*." Ma se voi, ribadisce, dite che il mondo appartiene a tutti, e tutti sono io e di nuovo io ecc., "fate di 'tutti' uno spettro, e lo santificate, sicché poi i 'tutti' diventano il terribile *padrone* del singolo, dalla cui parte si schiera il fantasma del diritto".

Il problema dell'uomo non è, dice, come egli debba conquistare la vita, ma come debba spenderla e goderla; non a che cosa debba assoggettare il suo Io, ma come debba consumarlo, dissolverlo ed esaurirlo. Egli parla, evidentemente, soprattutto per coloro a cui questo non è dato, a cui è impedito, è sottratto, è vietato. Zarathustra dirà: "tutte le cose buone e prepotenti balzano per il piacere nell'esistenza: come potrebbero farlo sempre e solo una volta?".[25]

[25] F. Nietzsche, *Così parlò Zarathustra*, III, "Sul monte degli olivi", Bompiani, Milano 2010, p. 541.

Stirner, prima di Nietzsche, vuole tornare a questa origine, sempre più trascurata, violata e dimenticata. La sua rivendicazione resta preziosa e il suo libro ha effettivamente un'efficacia liberatoria. Inoltre, per la sua profonda penetrazione storica di epoche e civiltà, la sua ironia corrosiva e la sua straordinaria felicità espressiva, esso è anche un capolavoro letterario.

Riportiamo qui di seguito alcuni passi dove questa efficacia è particolarmente evidente, come la "nobile essenza dell'egoismo" che ha ispirato l'Autore.

> Da che parte si potrebbe volgere lo sguardo senza imbattersi in sacrifici di rinnegamento di sé? Qui di fronte a me siede una ragazza, che forse già da dieci anni fa sacrifici cruenti alla sua anima. Sulla figura formosa è reclinato un capo mortalmente stanco, e le guance pallide tradiscono il lento dissanguarsi della sua giovinezza. Povera creatura, quante volte le passioni avranno bussato al tuo cuore e le esuberanti forze giovanili avranno reclamato il loro diritto! Quando il tuo capo si sprofondava nei morbidi guanciali, come fremeva la natura risvegliata nelle tue membra, il sangue gonfiava le tue vene e fantasie infuocate riversavano nei tuoi occhi lo splendore della voluttà. Ma ecco apparire il fantasma dell'anima e della sua beatitudine. Tu inorridivi, le tue mani si congiungevano, i tuoi occhi martoriati volgevano lo sguardo verso l'alto e tu – pregavi. Le procelle della natura si zittivano, una calma di mare si stendeva sull'oceano dei tuoi desideri. Lentamente le palpebre esauste si abbassavano sulla vita spenta sotto di esse, la tensione rifluiva inavvertibilmente dalle turgide membra, nel cuore si placavano le onde tumultuose, le mani congiunte stesse si posavano inerti sul seno, senza forza, dopo di che ti sfuggiva ancora un lieve, ultimo gemito, e – *l'anima era tranquilla*. Ti addormentavi, per risvegliarti al mattino pronta a nuove lotte e a nuove – preghiere. Adesso l'abitudine alla rinuncia raffredda l'ardore del tuo desi-

derio e le rose della tua giovinezza impallidiscono nell' – anemia della tua beatitudine. L'anima è salvata, perisca pure il corpo! O Taide, o Ninon, come avete fatto bene a disprezzare questa smorta virtù! Meglio una ragazzotta libera che mille zitelle ingrigite nella virtù! (p. 183)

Ma chi è pieno di santo amore (religioso, morale, umano) ama solo lo spettro, il "vero uomo", e perseguita con cupa spietatezza il singolo, l'uomo reale, appellandosi flemmaticamente al diritto di procedere contro l'"essere inumano". Trova lodevole e indispensabile esercitare la spietatezza nel modo più aspro; perché l'amore dello spettro, ossia dell'universale, gli impone di odiare quello che non è spettrale, vale a dire l'egoista ovvero il singolo; questo è il senso del famoso fenomeno amoroso che si chiama la "giustizia".

Il povero accusato non può aspettarsi clemenza e nessuno getta un velo pietoso sulla sua nudità infelice. Senza batter ciglio, il severo giudice strappa dal corpo del povero accusato gli ultimi brandelli della discolpa, senza pietà il carceriere lo trascina nella sua buia cella, senza riconciliazione lo ributta fuori marchiato, una volta scontata la pena, in mezzo alla gente che gli sputa addosso con disprezzo, i suoi buoni, cristiani, ligi fratelli! Anzi, senza misericordia il delinquente "meritevole della condanna a morte" viene condotto al patibolo, e sotto gli occhi di una folla giubilante la legge morale violata celebra la sua sublime – vendetta. Solo uno di loro due infatti può esistere: o la legge morale o il delinquente. Dove i delinquenti vivono impuniti, lì la legge morale è tramontata, e dove regna quest'ultima, quelli devono perire. La loro inimicizia è indistruttibile. (p. 709)

Come si fa a non esaltare Socrate per la sua coscienziosità, che lo induce a resistere al consiglio di evadere dal carcere? Ma egli è un pazzo a concedere agli Ateniesi il diritto di condannarlo. E allora quel che gli capita gli sta

bene. Perché mai accetta di porsi sullo stesso piano degli Ateniesi? Perché non rompe con loro? Se avesse saputo e potuto sapere che cosa egli era, non avrebbe riconosciuto a tali giudici nessuna pretesa, nessun diritto. Il fatto di *non essere fuggito* fu appunto la sua debolezza, il suo vaneggiamento di avere ancora qualcosa in comune con gli Ateniesi, ovvero l'idea di essere un membro, un semplice membro di questo popolo. Egli invece era l'incarnazione di questo popolo e poteva essere il solo giudice di se stesso. Non c'era nessun *giudice al di sopra di lui*. Egli stesso, difatti, aveva effettivamente pronunciato un'aperta sentenza su di sé quando si era considerato degno del Pritaneo. Doveva fermarsi a ciò, e siccome non aveva pronunciato nessuna condanna a morte contro se stesso, doveva anche disprezzare e sfuggire quella degli Ateniesi. Invece si sottomise e riconobbe nel *popolo* il suo *giudice*, ritenendosi piccola cosa di fronte alla maestà del popolo. Il fatto di essersi sottomesso al *potere violento*, al quale poteva soltanto soggiacere, come a un "diritto", fu un tradimento di se stesso: fu *virtù*. A Cristo, che a quanto si dice aveva rinunciato al potere sulle sue legioni celesti, viene in tal modo attribuito dagli storici lo stesso comportamento scrupoloso. Lutero invece fece molto bene e fu bravo a farsi rilasciare un salvacondotto scritto per il suo viaggio a Worms, e Socrate avrebbe dovuto sapere che gli Ateniesi erano suoi *nemici*, e solo lui il suo giudice. L'autoillusione di una "condizione di diritto, legge" ecc. avrebbe dovuto dileguarsi di fronte all'evidenza che il rapporto era un rapporto di *potere*, di *violenza*. (p. 531)

NOTA BIOGRAFICA

Max Stirner, pseudonimo di Johann Caspar Schmidt (dalla fronte = *Stirne* molto alta = *max-ima*), nacque a Bayreuth il 25 ottobre 1806 da un intagliatore di flauti. Non abbiamo di lui alcuna immagine salvo un piccolo profilo disegnato da Engels a memoria a distanza di quarant'anni.

Nel 1826-1828 studia filosofia, teologia e filologia classica a Berlino, dove segue i corsi di Hegel, Schleiermacher, Marheinecke.

Nel 1828-1829 prosegue gli studi a Erlangen.

Nel 1832-1834 è immatricolato a Berlino. Segue i corsi di Michelet.

Nel 1834-1835 presenta all'esame uno studio *Sulle leggi scolastiche* [*Über Schulgesetze*]. Consegue una abilitazione all'insegnamento nei ginnasi (i nostri licei). Passa un periodo di prova come insegnante alla Königliche Realschule di Berlino. Ma poi non insegna in nessuna scuola statale.

Dal 1839 al 1844 insegna invece all'istituto privato Lehr- und Erziehungsanstalt fur höhere Töchter, un istituto per figlie di buona famiglia, a Berlino.

Nel 1840 nasce in Prussia, sotto il re Friedrich Wilhelm IV, il movimento borghese-liberale.

Nel 1841 appaiono *L'essenza del cristianesimo* di Feuerbach, *La triarchia europea* di Hess e *Qu'est-ce que la propriété?* di Proudhon: tre opere che influiranno su Stirner.

Negli anni 1841-1843 si allenta in Prussia la censura. Nel 1842 Stirner frequenta i cosiddetti "liberi" a Berlino. Pubblica, col suo pseudonimo, un saggio *Sulla tromba del giudizio universale di B. Bauer* [*Über B. Bauers Posaune des jüngsten Gerichts*] e, anonimamente, la *Replica di un membro della comunità berlinese allo scritto dei cinquantasette sacerdoti berlinesi: La cele-*

brazione domenicale cristiana [*Gegenwort eines Mitgliedes der Berliner Gemeinde wider die Schrift der siebenundfünftig Berliner Geistlichen: Die christliche Sonntagsfeier*]. Questo scritto viene subito sequestrato. Ma un'indagine su Stirner della polizia segreta dà "tutti risultati buoni".

Dal 7 marzo al 13 ottobre 1942 Stirner scrive "corrispondenze" per la Rheinische Zeitung, redatta da Karl Marx: fra queste, *Il falso principio della nostra educazione ovvero l'umanismo e il realismo* [*Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder der Humanismus und Realismus*]. Dal 6 maggio fino al 31 dicembre scrive corrispondenze per la Leipziger Allgemeine Zeitung, fra le altre *I liberi* [*Die Freien*]. Escono *La buona causa della libertà e la mia faccenda personale* [*Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit*] di Bruno Bauer e *Garanzie dell'armonia e della libertà* [*Garantien der Harmonie und Freiheit*] di Weitling.

Nel 1843 Stirner sposa Marie Wilhelmine Dahnhardt, della cerchia dei "Liberi". Marie porta nel matrimonio diecimila talleri.

Tra il 1843 e il 1844 Stirner collabora alla Berliner Monatschrift di Buhl.

Con la sollevazione dei tessitori in Slesia, nel 1844, comincia in Germania il movimento della classe operaia. Negli Annali franco-tedeschi ("Deutsch-franzosische Jahrbucher") appaiono gli scritti di Marx *Per la critica della filosofia del diritto di Hegel* [*Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*] e *Sulla questione ebraica* [*Zur Judenfrage*].

Il 10 ottobre Stirner lascia l'Istituto per figlie di buona famiglia. Poco prima della fine di ottobre esce a Lipsia da Wigand, editore dei filosofi e politici radicali, *L'unico e la sua proprietà* [*Der Einzige und sein Eigentum*], con la data del 1845. È dedicato a Marie Dähnhardt, Il 28 ottobre il libro viene sequestrato e ritirato dalle librerie perché "... non solo in singoli passi di tale scritto Dio, Cristo, la Chiesa e la religione in genere vengono trattati con la più irriguardosa blasfemia, ma anche tutto l'assetto sociale, lo Stato e il governo, vengono definiti come qualcosa

che non dovrebbe più esistere, mentre la menzogna, lo spergiuro, l'assassinio e il suicidio vengono giustificati e il diritto di proprietà negato". Ma il 2 novembre il ministro dell'Interno dispone il dissequestro del libro, "perché da esso non ci si può aspettare nessun vero effetto dannoso sui lettori, dato che predica cose chiaramente assurde e nient'affatto credibili. Esso dimostra piuttosto i lamentevoli risultati della filosofia praticata dall'autore e non può che suscitare ribrezzo. Anzi difficilmente 'la concezione religiosa e morale della vita' può essere promossa più efficacemente che col rendere noto questo punto di vista basso e limitato" (Cornu). Però il ministro von Arnim non è d'accordo e il 7 novembre fa nuovamente sequestrare il libro in Prussia, con una disposizione che è resa definitiva dal Consiglio superiore di censura il 25 agosto 1845. Ma fuori della Prussia il libro continua a circolare. Esso viene criticato in particolare da Feuerbach, da Hess e da Szeliga. Ad essi Stirner risponde in terza persona nel 1845 nella Rivistra trimestrale di Wigand (Wigand's Vierteljahrsschrift) con il suo scritto "I recensori di Stirner" [*Rezensenten Stirners*], in cui rafforza, con sarcasmo, le critiche ai suoi critici.

Ridotto all'indigenza, Stirner tenta vanamente di organizzare una latteria a Berlino. Sulla sua opera principale e quasi unica – dato che la *Storia della reazione* in due volumi, da lui scritta in seguito, è solo un'opera di compilazione – Engels, Feuerbach e Ruge scrivono tre lettere significative: il primo a Marx, il secondo al fratello e il terzo alla madre. In esse si alternano giudizi positivi e negativi. Stessa alternanza nella prima recensione dell'*Unico* da parte di un giornalista anonimo nella Mannheimer Abendzeitung del 12 novembre 1844. L'opera è giudicata un attacco al liberalismo umano di Bruno Bauer e una estremizzazione della libertà dello spirito hegeliana, che precipita nella sfrenatezza del singolo, nell'individualità propria di ognuno e nell'egoismo. Vengono tuttavia rilevate intuizioni giuste se opportunamente filtrate. Da Marx e Engels il pensiero di Stirner è giudicato "l'ultima fase del processo di decomposizione dello spirito assoluto". E ad esso è dedicata una critica, "San Max", nell'*Ideologia tede-*

sca, più voluminosa della stessa opera criticata. Stirner intanto vive sempre più miseramente di collaborazioni e di debiti, che alla fine lo portano due volte in prigione.

Nel 1848 scoppia a Berlino la rivoluzione di marzo, alla quale però, come testimonia il biografo di Stirner Mackay, Stirner non partecipa in alcun modo.

Tra il 1853 e il 1854 Stirner vive come rappresentante di commercio.

Il 25 giugno 1856 muore a Berlino. Viene seppellito nel camposanto della parrocchia di Santa Sofia [*Sophiegemeinde*], presenti Bauer e Buhl.

N.B. Il testo tedesco riportato a fronte riproduce l'edizione Reclam (Stuttgart 2011) nella paginazione del 1991 (a cui si riferiscono i numeri sul margine sinistro in corrispondenza delle barre verticali interne al testo).

L’UNICO
E LA SUA PROPRIETÀ

MAX STIRNER

DER EINZIGE
UND SEIN EIGENTUM

MAX STIRNER

L'UNICO
E LA SUA PROPRIETÀ

INHALT

Ich hab' mein' Sach' auf Nichts gestellt 3

Erste Abteilung. Der Mensch 7

I. Ein Menschenleben 9
II. Menschen der alten und neuen Zeit 15
1. Die Alten 16
2. Die Neuen 26
§. 1. Der Geist 29
§. 2. Die Besessenen 36
§. 3. Die Hierarchie 71
3. Die Freien 106
§. 1. Der politische Liberalismus 107
§. 2. Der soziale Liberalismus 127
§. 3. Der humane Liberalismus 136

Zweite Abteilung. Ich 169

I. Die Eigenheit 171
II. Der Eigner 189
1. Meine Macht 204
2. Mein Verkehr 231
3. Mein Selbstgenuß 358
III. Der Einzige 407

INDICE

Io ho fondato la mia causa su nulla 55

Parte prima. L'uomo 61

I. Una vita d'uomo 63
II. Uomini dell'età antica e dell'età moderna 77
1. Gli antichi 77
2. I moderni 79
§. 1. Lo spirito 105
§. 2. Gli ossessi 119
§. 3. La gerarchia 193
3. I liberi 265
§. 1. Il liberalismo politico 265
§. 2. Il liberalismo sociale 307
§. 3. Il liberalismo umanistico 325

Parte seconda. Io 393

I. L'individualità propria 397
II. L'individuo proprietario 435
1. La mia potenza 465
2. I miei rapporti 521
3. Il mio godimento di me stesso 783
III. L'unico 885

Meinem Liebchen
Marie Dähnhardt

Al mio amoruccio
Marie Dähnhardt

Ich hab' Mein' Sach' auf Nichts gestellt

Was soll nicht alles Meine Sache sein! Vor allem die gute Sache, dann die Sache Gottes, die Sache der Menschheit, der Wahrheit, der Freiheit, der Humanität, der Gerechtigkeit; ferner die Sache Meines Volkes, Meines Fürsten, Meines Vaterlandes; endlich gar die Sache des Geistes und tausend andere Sachen. Nur *Meine* Sache soll niemals Meine Sache sein. "Pfui über den Egoisten, der nur an sich denkt!"

Sehen Wir denn zu, wie diejenigen es mit *ihrer* Sache machen, für deren Sache Wir arbeiten, Uns hingeben und begeistern sollen.

Ihr wißt von Gott viel Gründliches zu verkünden und habt Jahrtausende lang "die Tiefen der Gottheit erforscht" und ihr ins Herz geschaut, so daß Ihr Uns wohl sagen könnt, wie Gott die "Sache Gottes", der Wir zu dienen berufen sind, selber betreibt. Und Ihr verhehlt es auch nicht, das Treiben des Herrn. Was ist nun seine Sache? Hat er, wie es *Uns* zugemutet wird, eine fremde Sache, hat er die Sache der Wahrheit, der Liebe zur seinigen gemacht? Euch empört dies Mißverständnis und Ihr belehrt Uns, daß Gottes Sache allerdings die Sache der Wahrheit und Liebe sei, daß aber diese Sache keine ihm fremde genannt werden könne, weil Gott ja selbst die Wahrheit und Liebe sei; Euch empört die Annahme, daß Gott Uns armen Würmern gleichen könnte, indem er eine fremde Sache als eigene beförderte. "Gott sollte der Sache der Wahrheit sich annehmen, wenn er nicht selbst die Wahrheit wäre?" Er sorgt nur für *seine* Sache, aber weil er Alles in Allem ist, darum ist auch alles *seine* Sache; Wir aber, Wir sind nicht Alles in Allem, und unsere Sache ist gar klein und verächtlich; darum müssen Wir einer

Io ho fondato la mia causa su nulla[1]

Che cosa mai non dev'essere la mia causa! Anzitutto la buona causa, poi la causa di Dio, la causa dell'umanità, della verità, della libertà, dell'umanismo, della giustizia; inoltre la causa del mio popolo, del mio principe, della mia patria; infine addirittura la causa dello spirito e mille cause ancora. Soltanto la causa *mia* non deve essere mai la mia causa. "Che vergogna l'egoista, che pensa solo a sé!".

Ma guardiamo un po' che cosa fanno con la *loro* causa coloro per la causa dei quali noi dobbiamo lavorare, sacrificarci ed entusiasmarci.

Voi sapete dire molte cose fondamentali di Dio e avete sondato per millenni "le profondità della divinità"[2] e scrutato il suo cuore, sicché potete ben dirci come Dio tratti egli stesso la "causa di Dio", che noi siamo chiamati a servire. E voi anche non fate mistero dei maneggi del Signore. Ordunque, qual è la sua causa? Ha egli fatto sua, come si pretende da *noi*, una causa estranea, ha egli fatto sua la causa della verità, dell'amore? Questo fraintendimento vi fa indignare e voi ci insegnate che la causa di Dio è bensì la causa della verità e dell'amore, ma che questa causa non può essere detta una causa a lui estranea, perché Dio stesso è la verità e l'amore; vi fa indignare la supposizione che Dio possa fare quello che facciamo noi poveri vermi, favorendo come propria una causa estranea. "Dio dovrebbe prendere a cuore la causa della verità se non fosse egli stesso la verità?" Egli si cura solo della *sua* causa, ma poiché è tutto in tutto, perciò anche tutto è la *sua* causa; ma noi, noi non siamo tutto in tutto, e la nostra causa è piccolissima e spregevole, perciò

"höheren Sache dienen". – Nun, es ist klar, Gott bekümmert sich
4 nur um's | Seine, beschäftigt sich nur mit sich, denkt nur an sich und hat nur sich im Auge; wehe Allem, was *ihm* nicht wohlgefällig ist. Er dient keinem Höheren und befriedigt nur sich. Seine Sache ist eine – rein egoistische Sache.

Wie steht es mit der Menschheit, deren Sache Wir zur unsrigen machen sollen? Ist ihre Sache etwa die eines Andern und dient die Menschheit einer höheren Sache? Nein, die Menschheit sieht nur auf sich, die Menschheit will nur die Menschheit fördern, die Menschheit ist sich selber ihre Sache. Damit sie sich entwickle, läßt sie Völker und Individuen in ihrem Dienste sich abquälen, und wenn diese geleistet haben, was die Menschheit braucht, dann werden sie von ihr aus Dankbarkeit auf den Mist der Geschichte geworfen. Ist die Sache der Menschheit nicht eine – rein egoistische Sache?

Ich brauche gar nicht an jedem, der seine Sache Uns zuschieben möchte, zu zeigen, daß es ihm nur um sich, nicht um Uns, nur um sein Wohl, nicht um das Unsere zu tun ist. Seht Euch die Übrigen nur an. Begehrt die Wahrheit, die Freiheit, die Humanität, die Gerechtigkeit etwas anderes, als daß Ihr Euch enthusiasmiert und ihnen dient?

Sie stehen sich alle ausnehmend gut dabei, wenn ihnen pflichteifrigst gehuldigt wird. Betrachtet einmal das Volk, das von ergebenen Patrioten geschützt wird. Die Patrioten fallen im blutigen Kampfe oder im Kampfe mit Hunger und Not; was fragt das Volk darnach? Das Volk wird durch den Dünger ihrer Leichen ein "blühendes Volk"! Die Individuen sind "für die große Sache des Volkes" gestorben, und das Volk schickt ihnen einige Worte des Dankes nach und – hat den Profit davon. Das nenn' Ich Mir einen einträglichen Egoismus.

Aber seht doch jenen Sultan an, der für "die Seinen" so liebreich sorgt. Ist er nicht die pure Uneigennützigkeit selber und opfert er sich nicht stündlich für die Seinen? Ja wohl, für "die Seinen". Versuch' es einmal und zeige Dich nicht als der Seine,

dobbiamo "servire una causa superiore". – Ebbene, è chiaro, Dio si preoccupa solo delle cose sue, si occupa solo di sé, pensa solo a sé e ha in mente solo sé; guai a tutto ciò che *a lui* non è gradito. Egli non serve nessun superiore e soddisfa solo sé. La sua causa è una – causa puramente egoistica.

Come stanno le cose con l'umanità, di cui dovremmo far nostra la causa? È forse la sua causa quella di un altro e serve l'umanità una causa superiore? No, l'umanità bada solo a sé, l'umanità vuole soltanto far progredire l'umanità, l'umanità è a se stessa la sua causa. Per svilupparsi, fa sfacchinare al suo servizio popoli e individui, e quando questi hanno fatto quello di cui l'umanità ha bisogno, vengono poi da essa, per tutta gratitudine, buttati nel letamaio della storia. Non è la causa dell'umanità una – causa puramente egoistica?

Non ho affatto bisogno di dimostrare, a chiunque volesse affibbiarci la sua causa, che a lui interessa solo sé, non noi, solo il suo bene, non il nostro. Provate un po' a guardare gli altri. Agognano la verità, la libertà, l'umanità, la giustizia qualcosa di diverso dal farvi entusiasmare e farsi servire da voi?

Per esse va eccezionalmente bene, se vengono professate con grande zelo. Guardate un po' il popolo, che viene protetto dall'abnegazione dei patrioti. I patrioti cadono in lotte cruente o nella lotta con la fame e il bisogno; che gliene importa al popolo? Grazie al concime dei loro cadaveri, il popolo diventa un "popolo fiorente"![3] Gli individui sono morti "per la grande causa del popolo", e il popolo manda loro a dire alcune parole di ringraziamento e – ne incamera il profitto. Questo io lo chiamo per me un egoismo lucrativo.

Ma guardate un po' quel sultano che si cura così amorevolmente dei "suoi". Non è egli il puro disinteresse in persona e non si sacrifica egli ogni momento per i suoi? Sì, sì, per "i suoi". Prova una volta a mostrarti non come

sondern als der Deine: Du wirst dafür, daß Du seinem Egoismus Dich entzogst, in den Kerker wandern. Der | Sultan hat seine Sache auf Nichts, als auf sich gestellt: er ist sich Alles in Allem, ist sich der einzige und duldet keinen, der es wagte, nicht einer der "Seinen" zu sein.

Und an diesen glänzenden Beispielen wollt Ihr nicht lernen, daß der Egoist am besten fährt? Ich Meinesteils nehme Mir eine Lehre daran und will, statt jenen großen Egoisten ferner uneigennützig zu dienen, lieber selber der Egoist sein.

Gott und die Menschheit haben ihre Sache auf Nichts gestellt, auf nichts als auf Sich. Stelle Ich denn meine Sache gleichfalls auf *Mich*, der Ich so gut wie Gott das Nichts von allem Andern, der Ich mein Alles, der Ich der Einzige bin.

Hat Gott, hat die Menschheit, wie Ihr versichert, Gehalt genug in sich, um sich Alles in Allem zu sein: so spüre Ich, daß es *Mir* noch weit weniger daran fehlen wird, und daß Ich über meine "Leerheit" keine Klage zu führen haben werde. Ich bin [nicht] Nichts im Sinne der Leerheit, sondern das schöpferische Nichts, das Nichts, aus welchem Ich selbst als Schöpfer Alles schaffe.

Fort denn mit jeder Sache, die nicht ganz und gar Meine Sache ist! Ihr meint, Meine Sache müsse wenigstens die "gute Sache" sein? Was gut, was böse! Ich bin ja selber Meine Sache, und Ich bin weder gut noch böse. Beides hat für Mich keinen Sinn.

Das Göttliche ist Gottes Sache, das Menschliche Sache "des Menschen". Meine Sache ist weder das Göttliche noch das Menschliche, ist nicht das Wahre, Gute, Rechte, Freie usw., sondern allein das *Meinige*, und sie ist keine allgemeine, sondern ist – *einzig*, wie Ich einzig bin.

Mir geht nichts über Mich!

suo, bensì come tuo: per esserti sottratto al suo egoismo, verrai gettato in carcere. Il sultano ha fondato la sua causa su null'altro che se stesso: egli è per sé tutto in tutto, è per sé l'unico, e non tollera che qualcuno osi non essere uno dei "suoi".

E voi non volete imparare da questi luminosi esempi che l'egoista è quello che viaggia meglio? Io, per parte mia, ne traggo un insegnamento e, piuttosto che continuare a servire disinteressatamente quei grandi egoisti, voglio essere io stesso l'egoista.

Dio e l'umanità hanno fondato la loro causa su nulla, su null'altro che se stessi. Allora io fondo parimenti la mia causa su di *me*, che allo stesso modo di Dio sono il nulla di ogni altro, sono il mio tutto, sono l'unico.

Se Dio ha, se l'umanità ha, come voi assicurate, abbastanza sostanza in sé per essere per se stessi tutto in tutto; allora io sento che *a me* ne mancherà ancora di gran lunga di meno, e che non avrò da far valere lagnanze sulla mia "vuotaggine". Io non sono un nulla nel senso della vuotaggine, ma il nulla creativo, dal quale io stesso, come creatore, creo tutto.

Via dunque ogni causa che non sia in tutto e per tutto la mia causa! Pensate che la mia causa dovrebbe almeno essere la "buona causa"? Macchè buona, macché cattiva! Io stesso sono la mia causa, e io non sono né buono né cattivo. Né l'una né l'altra cosa ha senso per me.

Il divino è affare di Dio, l'umano affare "dell'uomo". La mia causa non è né il divino né l'umano, non è il vero, il buono, il giusto, il libero ecc., bensì soltanto il *mio*, ed essa non è generale, bensì è – *unica*, come sono unico io.

Non c'è niente che mi importi più di me![4]

ERSTE ABTEILUNG

DER MENSCH

Der Mensch ist dem Menschen das höchste Wesen, sagt Feuerbach.
Der Mensch ist nun erst gefunden, sagt Bruno Bauer.

Sehen Wir Uns denn dieses höchste Wesen und diesen neuen Fund genauer an.

PARTE PRIMA

L'UOMO

L'uomo è per l'uomo l'essere supremo, dice Feuerbach.
L'uomo è stato trovato soltanto adesso, dice Bruno Bauer.

Guardiamoci allora un po' più precisamente questo essere supremo e questo nuovo rinvenimento.

9

I.
EIN MENSCHENLEBEN

Von dem Augenblicke an, wo er das Licht der Welt erblickt, sucht ein Mensch aus ihrem Wirrwarr, in welchem auch er mit allem Andern bunt durcheinander herumgewürfelt wird, *sich* herauszufinden und *sich* zu gewinnen.

Doch wehrt sich wiederum Alles, was mit dem Kinde in Berührung kommt, gegen dessen Eingriffe und behauptet sein eigenes Bestehen.

Mithin ist, weil Jegliches *auf sich hält*, und zugleich mit Anderem in stete Kollision gerät, der *Kampf* der Selbstbehauptung unvermeidlich.

Siegen oder *Unterliegen*, – zwischen beiden Wechselfällen schwankt das Kampfgeschick. Der Sieger wird der *Herr*, der Unterliegende der *Untertan*: jener übt die *Hoheit* und "Hoheitsrechte", dieser erfüllt in Ehrfurcht und Respekt die "Untertanenpflichten".

Aber *Feinde* bleiben beide und liegen immer auf der Lauer: sie lauern einer auf die *Schwäche* des andern, Kinder auf die der Eltern, und Eltern auf die der Kinder (z. B. ihre Furcht), der Stock überwindet entweder den Menschen oder der Mensch überwindet den Stock.

Im Kindheitsalter nimmt die Befreiung den Verlauf, daß Wir auf den Grund der Dinge oder "hinter die Dinge" zu kommen suchen: daher lauschen Wir Allen ihre Schwächen ab, wofür bekanntlich Kinder einen sichern Instinkt haben, daher zerbrechen Wir gerne, durchstöbern gern verborgene Winkel, spähen nach dem Verhüllten und Entzogenen, und versuchen Uns an Allem.

I.
UNA VITA D'UOMO

Dal momento in cui apre gli occhi alla luce del mondo, l'uomo cerca di trovare *se stesso* e di guadagnare *se stesso* emergendo dal suo guazzabuglio, in cui si trova sbatacchiato da tutte le parti insieme con tutte le altre cose.

Ma, d'altra parte, tutto ciò che viene in contatto con il bambino si ribella ai suoi maneggiamenti e afferma la sua propria esistenza.

Pertanto, poiché ogni cosa *tiene a se stessa*, e nello stesso tempo si trova continuamente in collisione con le altre, la *lotta* per l'autoaffermazione è inevitabile.

Vincere o *soccombere*, – l'esito della lotta oscilla fra questi due casi alternativi. Il vincitore diventa il *signore*, il soccombente il *suddito*; quello esercita la *sovranità* e i "diritti di sovranità", questo adempie, con riverenza e rispetto, i "doveri di sudditanza".

Ma entrambi rimangono *nemici* e stanno sempre in agguato: tendono l'agguato l'uno alle *debolezze* dell'altro, i figli a quelle dei genitori, e i genitori a quelle dei figli (per esempio alla loro paura), o il bastone vince l'uomo o l'uomo vince il bastone.

Nell'infanzia la liberazione prende un certo corso, per il quale noi cerchiamo di pervenire al fondo delle cose o "dietro le cose"; perciò origliamo per cogliere le debolezze di tutti, per la qual cosa, come si sa, i bambini hanno un sicuro istinto, perciò amiamo rompere, amiamo rovistare negli angoli nascosti, spiamo ciò che è celato e appartato, e ci misuriamo con tutte le cose. Una volta che abbiamo scoper-

Sind Wir erst dahinter gekommen, so wissen Wir Uns sicher; sind Wir z. B. dahinter gekommen, daß die Rute zu schwach ist gegen Unsern Trotz, so fürchten Wir sie nicht mehr, "sind ihr entwachsen". |

Hinter der Rute steht, mächtiger als sie, unser – Trotz, unser trotziger Mut. Wir kommen gemach hinter alles, was Uns unheimlich und nicht geheuer war, hinter die unheimlich gefürchtete Macht der Rute, der strengen Miene des Vaters usw., und hinter allem finden Wir Unsere – Ataraxie, d. h. Unerschütterlichkeit, Unerschrockenheit, unsere Gegengewalt, Übermacht, Unbezwingbarkeit. Was Uns erst Furcht und Respekt einflößte, davor ziehen Wir Uns nicht mehr scheu zurück, sondern fassen *Mut*. Hinter allem finden Wir Unsern *Mut*, Unsere Überlegenheit; hinter dem barschen Befehl der Vorgesetzten und Eltern steht doch Unser mutiges Belieben oder Unsere überlistende Klugheit. Und je mehr Wir Uns fühlen, desto kleiner erscheint, was zuvor unüberwindlich dünkte. Und was ist Unsere List, Klugheit, Mut, Trotz? Was sonst als – *Geist*!

Eine geraume Zeit hindurch bleiben Wir mit einem Kampfe, der später Uns so sehr in Atem setzt, verschont, mit dem Kampfe gegen die *Vernunft*. Die schönste Kindheit geht vorüber, ohne daß Wir nötig hätten, Uns mit der Vernunft herumzuschlagen. Wir kümmern Uns gar nicht um sie, lassen Uns mit ihr nicht ein, nehmen keine Vernunft an. Durch Überzeugung bringt man Uns zu nichts, und gegen die guten Gründe, Grundsätze usw. sind Wir taub; Liebkosungen, Züchtigungen und Ähnlichem widerstehen Wir dagegen schwer.

Dieser saure Lebenskampf mit der *Vernunft* tritt erst später auf, und beginnt eine neue Phase: in der Kindheit tummeln Wir Uns, ohne viel zu grübeln.

Geist heißt die *erste* Selbstfindung, die erste Entgötterung des Göttlichen, d. h. des Unheimlichen, des Spuks, der "oberen Mächte". Unserem frischen Jugendgefühl, diesem Selbstgefühl, impo-

to quello che volevamo, ci sentiamo sicuri; se per esempio siamo arrivati a capire che la verga è troppo debole per la nostra ostinazione, non la temiamo più, "ci siamo sottratti al suo potere".

Dietro la verga sta, più potente di essa, la nostra – ostinazione, il nostro pertinace coraggio. Pian piano veniamo a capo di tutto ciò che era per noi inquietante e spaventoso, a capo della potenza enormemente temuta della verga, della faccia severa del padre ecc., e dietro tutte le cose troviamo la nostra – atarassia, ossia imperturbabilità, impavidità, la nostra opposizione, strapotenza, invincibilità. Ciò che prima ci incuteva paura e rispetto: davanti a ciò noi non arretriamo più spaventati, ma prendiamo *coraggio*. Dietro tutte le cose troviamo il nostro *coraggio*, la nostra superiorità; dietro il brusco comando dei superiori e dei genitori c'è bene il nostro coraggioso arbitrio o la nostra astuta accortezza. E quanto più ci sentiamo noi stessi, tanto più piccolo appare ciò che prima sembrava insuperabile. E che cos'è la nostra astuzia, accortezza, coraggio, ostinazione? Che altro se non – *spirito*?

Per molto tempo ci viene risparmiata una lotta, che più tardi non ci darà tregua, la lotta contro la *ragione*. L'infanzia più bella passa senza che noi abbiamo ad accapigliarci con la ragione. Non ce ne preoccupiamo affatto, non ce ne impicciamo, non accettiamo nessuna ragione. Con la *persuasione* non ci si fa fare niente, e siamo sordi di fronte ai buoni ragionamenti, princìpi ecc.; resistiamo invece difficilmente alle carezze, ai castighi e altre cose del genere.

Questa aspra lotta con la *ragione* si presenta solo più tardi, dando inizio a una nuova fase; nell'infanzia scorrazziamo di qua e di là senza molto lambiccarci il cervello.

Spirito significa il *primo* ritrovamento di sé, la prima sdivinizzazione del divino, ossia dell'inquietante, degli spettri, delle "potenze superiori". Ora niente fa più impressione al nostro fresco sentimento giovanile, a questo sentimento di

niert nun nichts mehr: die Welt ist in Verruf erklärt, denn Wir sind über ihr, sind *Geist*.

Jetzt erst sehen Wir, daß Wir die Welt bisher gar nicht *mit Geist* angeschaut haben, sondern nur angestiert.

11 An *Naturgewalten* üben Wir Unsere ersten Kräfte. Eltern | imponieren Uns als Naturgewalt; später heißt es: Vater und Mutter sei zu verlassen, alle Naturgewalt für gesprengt zu erachten. Sie sind überwunden. Für den Vernünftigen, d. h. "Geistigen Menschen", gibt es keine Familie als Naturgewalt: es zeigt sich eine Absagung von Eltern, Geschwistern usw. Werden diese als *geistige*, *vernünftige Gewalten* "wiedergeboren", so sind sie durchaus nicht mehr das, was sie vorher waren.

Und nicht bloß die Eltern, sondern die *Menschen* überhaupt werden von dem jungen Menschen besiegt: sie sind ihm kein Hindernis, und werden nicht berücksichtigt: denn, heißt es nun: Man muß Gott mehr gehorchen, als den Menschen.

Alles "*Irdische*" weicht unter diesem hohen Standpunkte in verächtliche Ferne zurück: denn der Standpunkt ist der – *himmlische*.

Die Haltung hat sich nun durchaus umgekehrt, der Jüngling nimmt ein *geistiges* Verhalten an, während der Knabe, der sich noch nicht als Geist fühlte, in einem geistlosen Lernen aufwuchs. Jener sucht nicht der *Dinge* habhaft zu werden, z. B. nicht die Geschichts*data* in seinen Kopf zu bringen, sondern der *Gedanken*, die in den Dingen verborgen liegen, also z. B. des *Geistes* der Geschichte; der Knabe hingegen versteht wohl *Zusammenhänge*, aber nicht Ideen, den Geist; daher reiht er Lernbares an Lernbares, ohne apriorisch und theoretisch zu verfahren, d. h. ohne nach Ideen zu suchen.

Hatte man in der Kindheit den Widerstand der *Weltgesetze* zu bewältigen, so stößt man nun bei Allem, was man vorhat, auf eine

noi stessi; il mondo è messo al bando, perché noi stiamo al di sopra di esso: siamo *spirito*.

Soltanto adesso vediamo che finora non abbiamo affatto guardato il mondo con gli occhi dello spirito, ma lo abbiamo solo fissato con occhi spiritati.

Le nostre prime forze, noi le esercitiamo contro i *poteri naturali*. I genitori ci si impongono come un potere naturale; in seguito l'imperativo suona: padre e madre devono essere abbandonati, ogni potere naturale deve essere considerato disintegrato. Essi sono superati. Per l'uomo razionale, cioè per "l'uomo spirituale", non c'è più una famiglia come potere naturale: si assiste a una ripulsa dei genitori, dei fratelli ecc. Se questi "rinascono" come *poteri razionali*, *spirituali*, non sono più assolutamente quelli che erano prima.

E non solo i genitori, anche gli uomini in genere vengono vinti dal giovane; essi non sono più per lui un ostacolo e non vengono presi in considerazione; giacché ora l'imperativo suona: bisogna ubbidire a Dio più che agli uomini.[5]

Da questo elevato punto di vista, tutto ciò che è "*terreno*" si ritira a spregevole distanza; poiché il punto di vista è quello – *celeste*.

E così l'atteggiamento si è completamente rovesciato, il giovane assume un comportamento *spirituale*, mentre il ragazzo, che non si sentiva ancora spirito, cresceva imparando passivamente. Quello non cerca di impadronirsi delle *cose*, non di stipare per esempio nella sua testa le date della storia, ma di impadronirsi dei *pensieri* che giacciono sepolti nelle cose, e così, per esempio, dello *spirito* della storia; il ragazzo invece capisce sì come *stanno insieme* le cose, ma non le idee, lo spirito; perciò accatasta nozioni su nozioni, senza procedere in modo aprioristico e teoretico, ossia senza ricercare le idee.

Se nell'infanzia bisognava vincere la resistenza delle *leggi del mondo*, ora si urta, in tutto quello che si vuol

Einrede des Geistes, der Vernunft, des *eigenen Gewissens*. "Das ist unvernünftig, unchristlich, unpatriotisch" u. dergl., ruft Uns das Gewissen zu, und – schreckt Uns davon ab. – Nicht die Macht der rächenden Eumeniden, nicht den Zorn des Poseidon, nicht den Gott, so fern er auch das Verborgene sieht, nicht die Strafrute des Vaters fürchten Wir, sondern das – *Gewissen*.

Wir "hängen nun Unsern Gedanken nach" und folgen eben-
12 so | ihren Geboten, wie Wir vorher den elterlichen, menschlichen folgten. Unsere Taten richten sich nach Unseren Gedanken (Ideen, Vorstellungen, *Glauben*), wie in der Kindheit nach den Befehlen der Eltern.

Indes gedacht haben Wir auch schon als Kinder, nur waren unsere Gedanken keine fleischlosen, abstrakten, *absoluten*, d. h. nichts als Gedanken, ein Himmel für sich, eine reine Gedankenwelt, *logische* Gedanken.

Im Gegenteil waren es nur Gedanken gewesen, die Wir Uns über eine *Sache* machten: Wir dachten Uns das Ding so oder so. Wir dachten also wohl: die Welt, die Wir da sehen, hat Gott gemacht; aber Wir dachten ("erforschten") nicht die "Tiefen der Gottheit selber"; Wir dachten wohl: "das ist das Wahre an der Sache", aber Wir dachten nicht das Wahre oder die Wahrheit selbst, und verbanden nicht zu Einem Satze "Gott ist die Wahrheit". Die "Tiefen der Gottheit, welche die Wahrheit ist", berührten Wir nicht. Bei solchen rein logischen, d. h. theologischen Fragen: "Was ist Wahrheit" hält sich Pilatus nicht auf, wenngleich er im einzelnen Falle darum nicht zweifelt, zu ermitteln, "was Wahres an der Sache ist", d. h. ob die *Sache* wahr ist.

Jeder an eine *Sache* gebundene Gedanke ist noch nicht *nichts als Gedanke*, absoluter Gedanke.

Den *reinen Gedanken* zu Tage zu fördern, oder ihm anzuhängen, das ist Jugendlust, und alle Lichtgestalten der Gedankenwelt, wie Wahrheit, Freiheit, Menschentum, *der* Mensch usw. erleuchten und begeistern die jugendliche Seele.

fare, contro un'obiezione dello spirito, della ragione, della *propria coscienza*. "Questo è irragionevole, non cristiano, antipatriottico" e simili, ci rampogna la coscienza, e – ce ne trattiene. Adesso noi non temiamo la furia delle Eumenidi vendicative, non la collera di Poseidone, non Dio, sebbene veda anche le cose nascoste, non la verga del castigo del padre, ma la – *coscienza*.

Noi "ci abbandoniamo adesso ai nostri pensieri" e seguiamo del pari i loro comandamenti, come prima seguivamo quelli dei genitori e degli altri. I nostri atti si conformano ai nostri pensieri (idee, rappresentazioni, *credenze*), come nell'infanzia si conformavano agli ordini dei genitori.

Per la verità pensavamo già da bambini, solo che i nostri pensieri non erano incorporei, astratti, *assoluti*, ossia *nient'altro che pensieri*, un cielo per sé, un puro mondo di pensieri, pensieri *logici*.

Al contrario, erano solo pensieri che ci facevamo su una *cosa*: pensavamo la cosa per noi così o così. Pensavamo dunque certamente: il mondo che qui vediamo, lo ha fatto Dio; ma non pensavamo (non "esploravamo") le "profondità della divinità stessa"; pensavamo certamente: "questo è ciò che la cosa ha di vero", ma non pensavamo il vero o la verità stessa, e non collegavamo in una sola frase "Dio è la verità". Le "profondità della divinità che è la verità" non le sfioravamo neppure. Su tali questioni puramente logiche, ossia teologiche, come "Che cos'è la verità?",[6] Pilato non si sofferma, sebbene nel caso singolo non dubiti di accertare "che cosa c'è di vero nella cosa", cioè se la *cosa* è vera.

Ogni pensiero legato a una *cosa* non è ancora *nient'altro che pensiero*, pensiero assoluto.

Portare alla luce il *pensiero puro*, o aderire ad esso, è la passione della gioventù, e tutte le figure luminose del mondo dei pensieri, come la verità, la libertà, l'umanità, *l'*uomo ecc. illuminano ed esaltano l'anima giovanile.

Ist aber der Geist als das Wesentliche erkannt, so macht es doch einen Unterschied, ob der Geist arm oder reich ist, und man sucht deshalb reich an Geist zu werden: es will der Geist sich ausbreiten, sein Reich zu gründen, ein Reich, das nicht von dieser Welt ist, der eben überwundenen. So sehnt er sich denn alles in allem zu werden, d. h. obgleich Ich Geist bin, bin Ich doch nicht *vollendeter* Geist, und muß den vollkommenen Geist erst suchen. |

13 Damit verliere Ich aber, der Ich Mich soeben als Geist gefunden hatte, sogleich Mich wieder, indem Ich vor dem vollkommenen Geiste, als einem Mir nicht eigenen, sondern *jenseitigen* Mich beuge und meine Leerheit fühle.

Auf Geist kommt zwar alles an, aber ist auch jeder Geist der "rechte" Geist? Der rechte und wahre Geist ist das Ideal des Geistes, der "heilige Geist". Er ist nicht Mein oder Dein Geist, sondern eben ein – idealer, jenseitiger, er ist "Gott". "Gott ist Geist". Und dieser jenseitige "Vater im Himmel gibt ihn denen, die ihn bitten".*

Den Mann scheidet es vom Jünglinge, daß er die Welt nimmt, wie sie ist, statt sie überall im Argen zu wähnen und verbessern, d. h. nach seinem Ideale modeln zu wollen; in ihm befestigt sich die Ansicht, daß man mit der Welt nach seinem *Interesse* verfahren müsse, nicht nach seinen *Idealen*.

Solange man sich nur als *Geist* weiß, und all seinen Wert darin legt, Geist zu sein (dem Jünglinge wird es leicht, sein Leben, das "leibliche", für ein Nichts hinzugeben, für die albernste Ehrenkränkung), solange hat man auch nur *Gedanken*, Ideen, die man einst, wenn man einen Wirkungskreis gefunden, verwirklichen zu können hofft; man hat also einstweilen nur *Ideale*, unvollzogene Ideen oder Gedanken.

Erst dann, wenn man sich *leibhaftig* liebgewonnen, und an sich, wie man leibt und lebt, eine Lust hat – so aber findet sich's

* Luk. 11, 13.

Ma se lo spirito è riconosciuto come l'essenziale, allora fa una differenza che lo spirito sia povero o ricco, e si cerca perciò di diventare ricchi di spirito. Lo spirito vuole propagarsi per fondare il suo regno, che non è di questo mondo, quello appena superato. Così lo spirito anela allora a diventare tutto in tutto, ossia benché io sia spirito, non sono però uno spirito *compiuto*, e devo ancora cercare lo spirito perfetto.

Ma con ciò io, che mi ero appena trovato come spirito, mi perdo subito di nuovo, in quanto mi inchino di fronte allo spirito perfetto come di fronte a un Me non mio proprio, bensì *dell'aldilà*, e sento la mia vuotezza.

Certamente solo lo spirito conta, ma è anche ogni spirito lo spirito "giusto"? Lo spirito giusto e vero è l'ideale dello spirito, lo "Spirito Santo". Non è il mio o il tuo spirito, bensì appunto uno spirito – ideale, oltremondano, è "Dio". "Dio è spirito". E questo oltremondano "padre che è nel cielo lo dà a coloro che ne lo pregano".*

L'uomo si distingue dal giovinetto per il fatto che prende il mondo com'è, invece di vederlo dappertutto sotto una cattiva luce e di volerlo migliorare, cioè modellare sul suo ideale; si rafforza in lui la convinzione che nel mondo bisogna perseguire il proprio *interesse*, non i propri *ideali*.

Finché ci si conosce soltanto come *spirito*, e si ripone tutto il proprio valore nell'essere spirito (per il giovinetto diviene facile dar via la propria vita, quella "corporea", per un nonnulla, per la più sciocca offesa all'orgoglio), fino ad allora si hanno anche soltanto *pensieri*, idee, che si spera di potere un giorno, quando si sia trovato un cerchio di azione, realizzare; nel frattempo si hanno soltanto *ideali*, idee o pensieri incompiuti.

Solo quando abbiamo imparato ad amarci *col nostro corpo*, e prendiamo piacere a noi stessi, per come siamo

* *Luca* 11, 13.

im reifen Alter, beim Manne – erst dann hat man ein persönliches oder *egoistisches* Interesse, d. h. ein Interesse nicht etwa nur Unseres Geistes, sondern totaler Befriedigung, Befriedigung des ganzen Kerls, ein *eigennütziges* Interesse. Vergleicht doch einmal einen Mann mit einem Jünglinge, ob er Euch nicht härter, ungroßmütiger, eigennütziger erscheinen wird. Ist er darum schlechter? Ihr sagt Nein, er sei nur bestimmter, oder, wie Ihr's auch nennt, |
14 "praktischer" geworden. Hauptsache jedoch ist dies, daß er *sich* mehr zum Mittelpunkte macht, als der Jüngling, der für Anderes, z. B. Gott, Vaterland u. dergl. "schwärmt".

Darum zeigt der Mann eine *zweite* Selbstfindung. Der Jüngling fand sich als *Geist* und verlor sich wieder an den *allgemeinen* Geist, den vollkommenen, heiligen Geist, *den* Menschen, die Menschheit, kurz alle Ideale; der Mann findet sich als *leibhaftigen* Geist.

Knaben hatten nur *ungeistige*, d. h. gedankenlose und ideenlose, Jünglinge nur *geistige* Interessen; der Mann hat leibhaftige, persönliche, egoistische Interessen.

Wenn das Kind nicht einen *Gegenstand* hat, mit welchem es sich beschäftigen kann, so fühlt es Langeweile: denn mit *sich* weiß es sich noch nicht zu beschäftigen. Umgekehrt wirft der Jüngling den Gegenstand auf die Seite, weil ihm *Gedanken* aus dem Gegenstande aufgingen: er beschäftigt sich mit seinen Gedanken, seinen Träumen, beschäftigt sich geistig oder "sein Geist ist beschäftigt".

Alles nicht Geistige befaßt der junge Mensch unter dem verächtlichen Namen der "Äußerlichkeiten". Wenn er gleichwohl an den kleinlichsten Äußerlichkeiten haftet (z. B. burschikosen und andern Formalitäten), so geschieht es, weil und wenn er in ihnen *Geist* entdeckt, d. h. wenn sie ihm *Symbole* sind.

Wie Ich Mich hinter den Dingen finde, und zwar als Geist, so muß Ich *Mich* später auch *hinter den Gedanken* finden, nämlich als ihr Schöpfer und *Eigner*. In der Geisterzeit wuchsen Mir die

fatti e viviamo – ma ciò accade, nell'uomo, nell'età matura – solo allora si ha un interesse personale, *egoistico*, vale a dire un interesse non magari alla soddisfazione soltanto del nostro spirito, bensì a una soddisfazione totale, alla soddisfazione di tutto il tizio, un interesse *personale*. Provate a paragonare un uomo con un giovane, per vedere se l'uomo vi appare più duro, meno generoso, più interessato. È per questo peggiore? Voi dite di no, che è solo diventato più determinato, o, come anche dite, "più pratico". La cosa principale comunque è questa, che egli fa di *se stesso* il centro più che non il giovane, il quale "si appassiona" per altre cose, per esempio per Dio, la patria e simili.

Perciò l'uomo manifesta un *secondo* ritrovamento di sé. Il giovane trovò se stesso come *spirito* e riperse se stesso nello spirito *universale*, nello spirito perfetto, nello Spirito Santo, *nell*'Uomo, *nell*'umanità, insomma *in* tutti gli ideali; l'uomo trova sé come spirito *fatto carne*.

I ragazzi avevano solo interessi *non spirituali*, cioè senza pensieri e senza idee; i giovani solo interessi *spirituali*; l'uomo ha interessi corporali, personali, egoistici.

Se il fanciullo non ha un *oggetto* di cui potersi occupare, si annoia; giacché non sa ancora occuparsi di *se stesso*. Il giovane, al contrario, butta da parte l'oggetto, perché l'oggetto gli ha fatto venire dei *pensieri*: si occupa dei suoi pensieri, dei suoi sogni, si occupa spiritualmente ovvero "il suo spirito è occupato".

Il giovane accomuna tutto ciò che non è spirituale sotto il nome dispregiativo di "esteriorità". Se ciò nonostante rimane attaccato alle più piccole esteriorità (per esempio formalità goliardiche e altre), ciò accade perché e quando vi scopre *spirito*, cioè quando per lui diventano *simboli*.

Come io trovo me stesso dietro le cose, e mi trovo come spirito, così in seguito devo trovare *me stesso* anche *dietro i pensieri*, ossia come loro creatore e *proprietario*. Nel

Gedanken über den Kopf, dessen Geburten sie doch waren; wie Fieberphantasien umschwebten und erschütterten sie Mich, eine schauervolle Macht. Die Gedanken waren für sich selbst *leibhaftig* geworden, waren Gespenster, wie Gott, Kaiser, Papst, Vaterland usw. Zerstöre Ich ihre Leibhaftigkeit, so nehme Ich sie in die Meinige zurück und sage: Ich allein bin leibhaftig. Und nun nehme Ich die Welt als das, was sie Mir ist, als die *Meinige*, als Mein Eigentum: Ich beziehe alles auf Mich. |

Stieß Ich als Geist die Welt zurück in tiefster Weltverachtung, so stoße Ich als Eigner die Geister oder Ideen zurück in ihre "Eitelkeit". Sie haben keine Macht mehr über Mich, wie über den Geist keine "Gewalt der Erde" eine Macht hat.

Das Kind war realistisch, in den Dingen dieser Welt befangen, bis ihm nach und nach hinter eben diese Dinge zu kommen gelang; der Jüngling war idealistisch, von Gedanken begeistert, bis er sich zum Manne hinaufarbeitete, dem egoistischen, der mit den Dingen und Gedanken nach Herzenslust gebahrt und sein persönliches Interesse über alles setzt. Endlich der Greis? Wenn Ich einer werde, so ist noch Zeit genug, davon zu sprechen.

tempo degli spiriti i miei pensieri crebbero al di sopra della mia testa, da cui tuttavia erano stati partoriti; come fantasie febbrili mi circonfusero e sconvolsero, con una potenza terrificante. I pensieri avevano preso *corpo* da soli, erano fantasmi, come Dio, il Kaiser, il papa, la patria ecc. Se distruggo la loro corporeità, li faccio rientrare nella mia e dico: io solo ho un corpo. E ora prendo il mondo come ciò che esso è per me, come il *mio*, come la mia proprietà: riferisco tutto a me stesso.

Se io, come spirito, ho respinto indietro il mondo col più profondo disprezzo, come proprietario respingo indietro i fantasmi, le idee, nella loro "vanità". Essi non hanno più potere su di me, come nessuna "forza della terra" ha potere sullo spirito.

Il bambino era realista, irretito nelle cose di questo mondo, finché riuscì a poco a poco a venire a capo di queste cose appunto; il giovane era idealista, esaltato dalle idee, finché a poco a poco fece di sé un uomo, l'uomo egoista, che si comporta a suo piacimento con le cose e con le idee e pone il suo interesse al di sopra di tutto. Come sarà infine il vecchio? Se lo diventerò, ci sarà abbastanza tempo per parlarne.

II.
MENSCHEN DER ALTEN UND NEUEN ZEIT

Wie ein Jeder von Uns sich entwickelte, was er erstrebte, erlangte oder verfehlte, welche Zwecke er einst verfolgte und an welchen Plänen und Wünschen sein Herz im Augenblicke hängt, welche Umwandlungen seine Ansichten, welche Erschütterungen seine Prinzipien erfuhren, kurz wie er heute geworden, was er gestern oder vor Jahren nicht war: das hebt er mit mehr oder minderer Leichtigkeit aus seiner Erinnerung wieder hervor und empfindet besonders dann recht lebhaft, welche Veränderungen in ihm selbst vorgegangen sind, wenn er das Abrollen eines fremden Lebens vor Augen hat.

Schauen Wir daher in das Treiben hinein, welches Unsere Voreltern verführten. |

16

1. Die Alten

Da das Herkommen einmal Unseren vorchristlichen Ahnen den Namen der "Alten" beigelegt hat, so wollen Wir es ihnen nicht vorrücken, daß sie gegen Uns erfahrene Leute eigentlich die Kinder heißen müßten, und sie lieber nach wie vor als Unsere guten Alten ehren. Wie aber sind sie dazu gekommen zu veralten, und wer konnte sie durch seine vorgebliche Neuheit verdrängen?

Wir kennen den revolutionären Neuerer und respektlosen Erben wohl, der selbst den Sabbath der Väter entheiligte, um seinen Sonntag zu heiligen, und die Zeit in ihrem Laufe unterbrach, um

II.
UOMINI DELL'ETÀ ANTICA E DELL'ETÀ MODERNA

Come ognuno di noi si sia sviluppato, che cosa abbia cercato, conseguito o mancato, quali scopi abbia un giorno perseguito e per quali progetti e desideri batta al momento il suo cuore, quali trasformazioni abbiano subìto le sue convinzioni, quali sconvolgimenti i suoi princìpi, insomma come egli sia divenuto oggi quello che ieri o anni fa non era: ciò ognuno mette in evidenza con più o meno facilità in base ai propri ricordi, sentendo allora in maniera particolarmente viva quali cambamenti si siano prodotti in lui stesso, specialmente quando ha davanti agli occhi lo svolgersi di un'altra vita.

Vediamo dunque che cosa fecero nella loro vita i nostri progenitori.

1. Gli antichi

Siccome la tradizione ha dato il nome di "antichi" ai nostri antenati precristiani, non vogliamo far loro pesare il fatto che essi, di fronte a noi, gente esperta, dovrebbero propriamente chiamarsi i bambini; ma vogliamo continuare piuttosto, dopo come prima, a onorare i nostri cari vecchi. Ma come hanno fatto essi a invecchiare e chi ha potuto soppiantarli con la sua pretesa modernità?

Noi conosciamo bene l'innovatore rivoluzionario e l'erede irrispettoso che dissacrò finanche il sabato dei padri per consacrare la propria domenica, interrompendo il corso

bei sich mit einer neuen Zeitrechnung zu beginnen: Wir kennen ihn und wissen's, daß es der – Christ ist. Bleibt er aber ewig jung und ist er heute noch der neue, oder wird auch er antiquiert werden, wie er die "Alten" antiquiert hat? –

Es werden die Alten wohl selbst den Jungen erzeugt haben, der sie hinaustrug. Belauschen Wir denn diesen Zeugungsakt.

"Den Alten war die Welt eine Wahrheit", sagt Feuerbach, aber er vergißt den wichtigen Zusatz zu machen: eine Wahrheit, hinter deren Unwahrheit sie zu kommen suchten, und endlich wirklich kamen. Was mit jenen Feuerbachschen Worten gesagt sein soll, wird man leicht erkennen, wenn man sie mit dem christlichen Satze von der "Eitelkeit und Vergänglichkeit der Welt" zusammenhält. Wie der Christ nämlich sich niemals von der Eitelkeit des göttlichen Wortes überzeugen kann, sondern an die ewige und unerschütterliche Wahrheit desselben glaubt, die, je mehr in ihren Tiefen geforscht werde, nur um so glänzender an den Tag kommen und triumphieren müsse: so lebten die Alten ihrerseits in dem Gefühle, daß die Welt und weltliche Verhältnisse (z. B. die natürlichen Blutsbande) das Wahre seien, vor dem ihr ohnmächtiges Ich sich beugen müsse. Gerade dasjenige, worauf die Alten den größ-
17 ten Wert legten, wird von den Chri|sten als das Wertlose verworfen, und was jene als das Wahre erkannten, brandmarken diese als eitle Lüge: die hohe Bedeutung des Vaterlandes verschwindet, und der Christ muß sich für einen "Fremdling auf Erden"* ansehen, die Heiligkeit der Totenbestattung, aus der ein Kunstwerk wie die sophokleische Antigone entsprang, wird als eine Erbärmlichkeit bezeichnet ("Laß die Toten ihre Toten begraben"), die unverbrüchliche Wahrheit der Familienbande wird als eine Unwahrheit dargestellt, von der man nicht zeitig genug sich losmachen könne, und so in Allem**.

* Hebr. 11, 13.
** Mark. 10, 29.

del tempo per dare inizio, a partire da lui, a una nuova datazione. Lo conosciamo e sappiamo che è il – cristiano. Ma rimarrà egli eternamente giovane ed è egli ancor oggi moderno, o invecchierà anche lui, come ha fatto invecchiare gli "antichi"?

Saranno certo stati gli antichi stessi a generare il giovane che li soppiantò. Osserviamo allora più da vicino questo atto generativo.

"Per gli antichi il mondo era una verità", dice Feuerbach, ma dimentica di fare l'importante aggiunta: una verità dietro la cui non-verità essi cercarono di pervenire, pervenendovi alla fine effettivamente. Ciò che quelle parole feuerbachiane vogliono dire, lo si capirà facilmente mettendole in relazione con l'affermazione cristiana della "vanità e transitorietà del mondo". Come il cristiano cioè non potrà mai convincersi della vanità del verbo divino, ma crederà nella sua eterna e incrollabile verità, che quanto più sarà scandagliata nelle sue profondità tanto più verrà alla luce risplendente e trionfante; così, da parte loro, gli antichi vissero nel sentimento che il mondo e le relazioni del mondo (per esempio i legami naturali di sangue) fossero il vero, di fronte al quale il loro Io impotente doveva inchinarsi. Proprio ciò in cui gli antichi riponevano il massimo valore, viene rifiutato dai cristiani come privo di valore, e ciò che quelli riconoscevano come il vero, questi bollano come vana menzogna; l'alto significato della patria svanisce, e il cristiano deve considerarsi uno "straniero sulla terra",* la sacralità della sepoltura, da cui scaturì un'opera d'arte quale l'*Antigone* di Sofocle, viene definita qualcosa di miserabile ("che i morti seppelliscano i loro morti"[7]), l'inviolabile verità dei legami familiari viene presentata come una falsità, della quale non ci si potrà mai liberare abbastanza presto,** e così in tutto.

* *Ebrei*, 11, 13.
** *Marco*, 10, 29.

Sieht man nun ein, daß beiden Teilen das Umgekehrte für Wahrheit gilt, den Einen das Natürliche, den Andern das Geistige, den Einen die irdischen Dinge und Verhältnisse, den Andern die himmlischen (das himmlische Vaterland, "das Jerusalem, das droben ist" usw.), so bleibt immer noch zu betrachten, wie aus dem Altertum die neue Zeit und jene unleugbare Umkehrung hervorgehen konnte. Es haben die Alten aber selbst darauf hingearbeitet, ihre Wahrheit zu einer Lüge zu machen.

Greifen Wir sogleich mitten in die glänzendsten Jahre der Alten hinein, in das perikleische Jahrhundert. Damals griff die sophistische Zeitbildung um sich, und Griechenland trieb mit dem Kurzweile, was ihm seither ein ungeheurer Ernst gewesen war.

Zu lange waren die Väter von der Gewalt des ungerüttelten Bestehenden geknechtet worden, als daß die Nachkommen nicht an den bitteren Erfahrungen hätten lernen sollen, *sich zu fühlen*. Mit mutiger Keckheit sprechen daher die *Sophisten* das ermannende Wort aus: "Laß Dich nicht verblüffen!" und verbreiten die aufklärende Lehre: "Brauche gegen alles Deinen Verstand, Deinen Witz, Deinen Geist; mit einem guten und geübten Verstande kommt man am besten durch die Welt, bereitet sich das beste Los, das angenehmste *Leben*." Sie erkennen also in dem *Geiste* die wahre
18 Waffe | des Menschen gegen die Welt. Darum halten sie so viel auf dialektische Gewandtheit, Redefertigkeit, Disputierkunst etc. Sie verkünden, daß der Geist gegen Alles zu brauchen ist; aber von der Heiligkeit des Geistes sind sie noch weit entfernt, denn er gilt ihnen als *Mittel*, als Waffe, wie den Kindern List und Trotz dazu dient: ihr Geist ist der unbestechliche *Verstand*.

Heutzutage würde man das eine einseitige Verstandesbildung nennen und die Mahnung hinzufügen: Bildet nicht bloß Euren Verstand, sondern besonders auch Euer Herz. Dasselbe tat *So-*

Se ora ben si vede che per ciascuna delle due parti vale come verità il contrario di quello che vale per l'altra, per gli uni ciò che è naturale e per gli altri ciò che è spirituale, per gli uni le cose e le relazioni terrene e per gli altri quelle celesti (la patria celeste, "la Gerusalemme che è lassù"[8] ecc.), rimane ancor sempre da considerare come dall'antichità sia potuta scaturire l'età moderna e quell'innegabile rovesciamento. Ma gli antichi hanno contribuito essi stessi a fare della loro verità una menzogna.

Portiamoci subito nel bel mezzo degli anni più fulgidi degli antichi, il secolo di Pericle. Si diffondeva in quell'epoca la cultura sofistica e la Grecia prendeva in ridere ciò che fino allora era stato per essa di estrema gravità.

Troppo a lungo i padri erano stati asserviti dal potere dell'immodificabile ordine costituito perché i posteri non imparassero dalle amare esperienze *il sentimento di sé*. Con coraggiosa arditezza i *sofisti* pronunciano quindi la parola che rianima: "Non farti confondere!" e diffondono l'insegnamento rischiaratore: "Fa uso, contro tutte le cose, della tua intelligenza, della tua arguzia, del tuo spirito; con un buon intelletto esercitato ci si difende nel mondo nel modo migliore, ci si prepara la sorte migliore, la *vita* più piacevole". Essi riconoscono dunque nello *spirito* la vera arma dell'uomo contro il mondo. Perciò dànno tanta importanza all'abilità dialettica, all'eloquenza, all'arte del disputare. Proclamano che contro tutte le cose bisogna far uso dello spirito; ma dalla sacralità dello spirito sono ancora molto lontani, giacché lo considerano un *mezzo*, un'arma, come i bambini si servono all'occorrenza dell'astuzia e dell'ostinazione: il loro spirito è l'*intelletto* incorruttibile.

Oggigiorno quell'insegnamento verrebbe chiamato formazione unilaterale della mente e ad esso si aggiungerebbe il monito: non vi limitate a formare la vostra mente, ma formate specialmente anche il vostro cuore. Proprio ciò fece

krates. Wurde nämlich das Herz von seinen natürlichen Trieben nicht frei, sondern blieb es vom zufälligsten Inhalt erfüllt und als eine unkritisierte *Begehrlichkeit* ganz in der Gewalt der Dinge, d. h. nichts als ein Gefäß der verschiedensten *Gelüste*, so konnte es nicht fehlen, daß der freie Verstand dem "schlechten Herzen" dienen mußte und alles zu rechtfertigen bereit war, was das arge Herz begehrte.

Darum sagt Sokrates, es genüge nicht, daß man in allen Dingen seinen Verstand gebrauche, sondern es komme darauf an, für welche *Sache* man ihn anstrenge. Wir würden jetzt sagen: Man müsse der "guten Sache" dienen. Der guten Sache dienen, heißt aber – sittlich sein. Daher ist Sokrates der Gründer der Ethik.

Allerdings mußte das Prinzip der Sophistik dahin führen, daß der unselbständigste und blindeste Sklave seiner Begierden doch ein trefflicher Sophist sein und mit Verstandesschärfe alles zu Gunsten seines rohen Herzens auslegen und zustutzen konnte. Was gäbe es wohl, wofür sich nicht ein "guter Grund" auffinden, und was sich nicht durchfechten ließe?

Darum sagt Sokrates: Ihr müßt "reinen Herzens sein", wenn man eure Klugheit achten soll. Von hier ab beginnt die zweite Periode griechischer Geistesbefreiung, die Periode der *Herzensreinheit*. Die erste nämlich kam durch die Sophisten zum Schluß, indem sie die Verstandesallmacht proklamierten. Aber das Herz
19 blieb *weltlich gesinnt*, blieb ein Knecht | der Welt, stets affiziert durch weltliche Wünsche. Dies rohe Herz sollte von nun an gebildet werden: die Zeit der *Herzensbildung*. Wie aber soll das Herz gebildet werden? Was der Verstand, diese eine Seite des Geistes, erreicht hat, die Fähigkeit nämlich, mit und über allem Gehalt frei zu spielen, das steht auch dem Herzen bevor: alles *Weltliche* muß vor ihm zu Schanden werden, so daß zuletzt Familie, Gemeinwesen, Vaterland u. dergl. um des Herzens, d. h. der *Seligkeit*, der Seligkeit des Herzens willen, aufgegeben wird.

Socrate. Se il cuore cioè non si liberava dei suoi impulsi naturali, e rimaneva ingombrato dai contenuti più casuali, restando completamente in balìa delle cose e come una *cupidità* non criticata, ossia come nient'altro che un vaso delle *voglie* più disparate, allora non poteva non accadere che l'intelletto libero servisse il "cuore cattivo" e fosse pronto a giustificare tutto quanto bramasse il cuore afoso.

Perciò Socrate dice che non basta servirsi del proprio intelletto in tutte le cose, ma che quello che conta è per quale causa se ne faccia uso. Adesso noi diremmo: bisogna servire la "buona causa". Ma servire la buona causa significa – essere morali. Quindi Socrate è il fondatore dell'etica.[9]

Il principio della sofistica doveva comunque fare in modo che lo schiavo più passivo e cieco delle sue brame potesse essere lo stesso un eccellente sofista e interpretare e giustificare ogni cosa a favore del suo rozzo cuore. Che cosa ci sarebbe mai per cui non si possa trovare una "buona ragione" e che non si possa giustificare?

Perciò Socrate dice: dovete essere "puri di cuore", se la vostra intelligenza deve essere apprezzata. Da qui comincia il secondo periodo della liberazione dello spirito dei Greci, il periodo della *purezza di cuore*.[10] Il primo infatti finì con i sofisti, che avevano proclamato l'onnipotenza dell'intelletto. Ma il cuore rimaneva *legato al mondo*, rimaneva uno schiavo del mondo, costantemente posseduto da desideri mondani. Da ora in poi questo cuore rozzo doveva essere educato: ecco il tempo dell'*educazione del cuore*. Ma come dev'essere educato il cuore? Ciò che l'intelletto, questa particolare faccia dello spirito, ha raggiunto, cioè la capacità di giocare liberamente con e su ogni contenuto, si applicherà anche al cuore: tutte le cose *mondane* dovranno diventare ai suoi occhi vergognose, sicchè alla fine si rinuncerà alla famiglia, alla comunità, alla patria e simili, per amore del cuore, ossia della *beatitudine*, della beatitudine del cuore.

Alltägliche Erfahrung bestätigt es, daß der Verstand längst einer Sache entsagt haben kann, wenn das Herz noch viele Jahre für sie schlägt. So war auch der sophistische Verstand über die herrschenden, alten Mächte so weit Herr geworden, daß sie nur noch aus dem Herzen, worin sie unbelästigt hausten, verjagt werden mußten, um endlich an dem Menschen gar kein Teil mehr zu haben.

Dieser Krieg wird von Sokrates erhoben und erreicht seinen Friedensschluß erst am Todestage der alten Welt.

Mit Sokrates nimmt die Prüfung des Herzens ihren Anfang, und aller Inhalt des Herzens wird gesichtet. In ihren letzten und äußersten Anstrengungen warfen die Alten allen Inhalt aus dem Herzen hinaus, und ließen es für Nichts mehr schlagen: dies war die Tat der Skeptiker. Dieselbe Reinheit des Herzens wurde nun in der skeptischen Zeit errungen, welche in der sophistischen dem Verstande herzustellen gelungen war.

Die sophistische Bildung hat bewirkt, daß Einem der Verstand vor nichts mehr *still steht*, und die skeptische, daß das Herz von nichts mehr *bewegt* wird.

Solange der Mensch in das Weltgetriebe verwickelt und durch Beziehungen zur Welt befangen ist – und er ist es bis ans Ende des Altertums, weil sein Herz immer noch um die Unabhängigkeit von Weltlichem zu ringen hat – solange ist er noch nicht Geist; denn der Geist ist körperlos und hat keine Beziehung zur Welt und
20 Körperlichkeit: für ihn exi|stiert nicht die Welt, nicht natürliche Bande, sondern nur Geistiges und geistige Bande. Darum mußte der Mensch erst so völlig rücksichtslos und unbekümmert, so ganz beziehungslos werden, wie ihn die skeptische Bildung darstellt, so ganz gleichgültig gegen die Welt, daß ihn ihr Einsturz selbst nicht rührte, ehe er sich als weltlos, d. h. als Geist fühlen konnte. Und dies ist das Resultat von der Riesenarbeit der Alten, daß der Mensch sich als beziehungs- und weltloses Wesen, als *Geist* weiß.

L'esperienza quotidiana conferma che l'intelletto può aver rinunciato da molto tempo a una cosa quando il cuore batte per essa ancora per molti anni. Così, anche l'intelletto sofistico aveva a tal punto trionfato sulle vecchie potenze dominanti, che queste dovevano solo essere ancora scacciate dal cuore, dove dimoravano indisturbate, per non avere alla fine più nessuna parte nell'uomo.

Questa guerra viene iniziata da Socrate e la pace si conclude solo nel giorno in cui il mondo antico si estingue.

Con Socrate prende inizio l'esame del cuore, e tutti i contenuti del cuore vengono vagliati. Nei loro ultimi ed estremi sforzi, gli antichi espulsero dal cuore tutti i suoi contenuti, facendo in modo che esso non battesse più per nessuna cosa: questa fu la gesta degli scettici. Nell'età scettica si conquistò dunque la stessa purezza di cuore che in quella sofistica si era riusciti a conferire all'intelletto.

La cultura sofistica fece in modo che l'intelletto di uno non *si arrestasse* più davanti a niente, e la scettica, che il cuore non fosse *mosso* più da niente.

Finchè l'uomo è impigliato nei meccanismi del mondo ed è prigioniero dei suoi rapporti col mondo – e lo è sino alla fine dell'antichità, perché il suo cuore deve ancor sempre lottare per l'indipendenza dalle cose del mondo – fino ad allora egli non è ancora spirito; lo spirito, infatti, è senza corpo e non ha nessun rapporto col mondo e la corporeità; per esso non esistono il mondo, non i legami naturali, ma soltanto le cose dello spirito e i legami spirituali. Perciò l'uomo dovette dapprima diventare così assolutamente privo di riguardi e noncurante, così totalmente scevro di rapporti, quale la cultura scettica lo presenta, così totalmente indifferente verso il mondo, che il suo stesso crollo non lo toccava, prima che potesse sentirsi senza mondo, cioè spirito. E questo è il risultato del gigantesco lavoro degli antichi: che l'uomo si sapesse come essere senza rapporti e senza mondo, come *spirito*.

Nun erst, nachdem ihn alle weltliche Sorge verlassen hat, ist er sich Alles in Allem, ist nur für sich, d. h. ist Geist für den Geist, oder deutlicher: bekümmert sich nur um das Geistige.

In der christlichen Schlangenklugheit und Taubenunschuld sind die beiden Seiten der antiken Geistesbefreiung, Verstand und Herz so vollendet, daß sie wieder jung und neu erscheinen, das eine und das andere sich nicht mehr durch das Weltliche, Natürliche verblüffen lassen.

Zum *Geiste* also schwangen sich die Alten auf und *geistig* strebten sie zu werden. Es wird aber ein Mensch, der als Geist tätig sein will, zu ganz anderen Aufgaben hingezogen, als er sich vorher zu stellen vermochte, zu Aufgaben, welche wirklich dem Geiste und nicht dem bloßen Sinne oder *Scharfsinn* zu tun geben, der sich nur anstrengt, der *Dinge* Herr zu werden. Einzig um das Geistige bemüht sich der Geist, und in Allem sucht er die "Spuren des Geistes" auf: dem *gläubigen* Geiste "kommt alles von Gott" und interessiert ihn nur insofern, als es diese Abkunft offenbart; dem *philosophischen* Geiste erscheint alles mit dem Stempel der Vernunft und interessiert ihn nur so weit, als er Vernunft, d. h. geistigen Inhalt, darin zu entdecken vermag.

Nicht den Geist also, der es schlechterdings mit nichts Ungeistigem, mit keinem *Dinge*, sondern allein mit dem Wesen, welches hinter und über den Dingen existiert, mit den *Gedanken* zu tun hat, nicht ihn strengten die Alten an, denn sie hatten ihn noch
21 nicht; nein, nach ihm rangen und sehnten sie | sich erst und schärften ihn deshalb gegen ihren übermächtigen Feind, die Sinnenwelt (was wäre aber für sie nicht sinnlich gewesen, da Jehova oder die Götter der Heiden noch weit von dem Begriffe "Gott ist *Geist*" entfernt waren, da an die Stelle des sinnlichen Vaterlandes noch nicht das "himmlische" getreten war usw.?), sie schärften gegen die Sinnenwelt den *Sinn*, den Scharfsinn. Noch heute sind die Juden, diese altklugen Kinder des Altertums, nicht weiter gekommen, und können bei aller Subtilität und Stärke der Klugheit und

Soltanto adesso, dopo che ogni cura mondana lo ha abbandonato, egli è per sé tutto in tutto, è solamente per sé, cioè è spirito per lo spirito, o più precisamente: si cura soltanto di ciò che è spirituale.

Nell'astuzia del serpente e nell'innocenza della colomba del cristianesimo,[11] le due facce dell'antica liberazione dello spirito, intelletto e cuore, erano così perfezionate da apparire nuovamente giovani e moderne, e l'una e l'altra non si lasciano più confondere da ciò che è mondano, naturale.

Gli antichi dunque si innalzarono fino allo spirito e cercarono di diventare *spirituali*. Ma un uomo che voglia agire come spirito è chiamato a tutt'altri compiti rispetto a quelli che poteva porsi prima, a compiti che danno effettivamente da fare allo spirito e non al puro senso o all'*acutezza* del senso,[12] che si sforza di impadronirsi soltanto delle *cose*. Lo spirito si premura unicamente delle cose spirituali, e ricerca in tutto le "tracce dello spirito";[13] per lo spirito *credente* "tutto viene da Dio" e lo interessa solo in quanto rivela questa origine; per lo spirito *filosofico* tutto porta il suggello della ragione e lo interessa solo fino al punto in cui egli vi può ritrovare la ragione, ossia un contenuto spirituale.

Non lo spirito dunque, che non ha assolutamente niente a che fare col non-spirituale, con nessuna *cosa*, ma solo con l'essenza che esiste dietro e sopra le cose, con i *pensieri*, esercitarono gli antichi, perché non lo avevano ancora; no, essi lottarono soltanto per averlo e lo agognarono, acuirono perciò contro il loro strapotente nemico, il mondo sensibile (ma che cosa non sarebbe stata per loro *sensibile*, dato che Yahweh o gli dèi dei pagani erano ancora lontani dal concetto "Dio è spirito",[14] dato che al posto della patria sensibile non era ancora subentrata quella "celeste" ecc.?) e aguzzando contro il mondo la *sensibilità*, la sagacia.[15] Ancor oggi gli Ebrei, questi figli saputi dell'antichità, non sono andati più avanti e non possono, con tutta la sottigliezza e la

des Verstandes, der der Dinge mit leichter Mühe Herr wird, und sie, ihm zu dienen, zwingt, den *Geist* nicht finden, der sich aus den *Dingen gar nichts macht*.

Der Christ hat geistige Interessen, weil er sich erlaubt ein *geistiger* Mensch zu sein; der Jude versteht diese Interessen in ihrer Reinheit nicht einmal, weil er sich nicht erlaubt, den Dingen *keinen Wert* beizulegen. Zur reinen *Geistigkeit* gelangt er nicht, einer Geistigkeit, wie sie religiös z. B. in dem allein d. h. ohne Werke rechtfertigenden *Glauben* der Christen ausgedrückt ist. Ihre *Geistlosigkeit* entfernt die Juden auf immer von den Christen; denn dem Geistlosen ist der Geistige unverständlich, wie dem Geistigen der Geistlose verächtlich ist. Die Juden haben aber nur den "Geist dieser Welt".

Der antike Scharfsinn und Tiefsinn liegt so weit vom Geiste und der Geistigkeit der christlichen Welt entfernt, wie die Erde vom Himmel.

Von den Dingen dieser Welt wird, wer sich als freien Geist fühlt, nicht gedrückt und geängstigt, weil er sie nicht achtet; soll man ihre Last noch empfinden, so muß man borniert genug sein, auf sie *Gewicht* zu legen, wozu augenscheinlich gehört, daß es einem noch um das "liebe Leben" zu tun sei. Wem alles darauf ankommt, sich als freier Geist zu wissen und zu rühren, der fragt wenig darnach, wie kümmerlich es ihm dabei ergehe, und denkt überhaupt nicht darüber nach, wie er seine Einrichtungen zu treffen habe, um recht frei oder genußreich zu *leben*. Die Unbequem-
22 lichkeiten des von | den Dingen abhängigen Lebens stören ihn nicht, weil er nur geistig und von Geistesnahrung lebt, im Übrigen aber, ohne es kaum zu wissen, nur frißt oder verschlingt, und wenn ihm der Fraß ausgeht, zwar körperlich stirbt, als Geist aber sich unsterblich weiß und unter einer Andacht oder einem Gedanken die Augen schließt. Sein Leben ist Beschäftigung mit

forza dell'avvedutezza e dell'intelletto che si impadronisce facilmente delle cose costringendole a servirlo, trovare lo *spirito*, che delle *cose non si fa niente di niente*.

Il cristiano ha interessi spirituali, perché si permette di essere un uomo *spirituale*; l'Ebreo non capisce nemmeno questi interessi nella loro purezza, perché non si permette di non attribuire *alcun valore* alle cose. Egli non perviene alla pura *spiritualità*, a una spiritualità quale è quella espressa per esempio sul piano religioso dalla semplice *fede* dei cristiani, la quale giustifica cioè senza le opere. La loro *mancanza di spiritualità* allontana per sempre gli Ebrei dai cristiani; giacché per l'uomo privo di spiritualità l'uomo spirituale è incomprensibile, come per l'uomo spirituale l'uomo privo di spiritualità è disprezzabile. Ma gli Ebrei hanno soltanto lo "spirito di questo mondo".[16]

L'antica sagacia e profondità sono tanto lontane dallo spirito e dalla spiritualità del mondo cristiano quanto la terra dal cielo.

Dalle cose di questo mondo, chi si sente spirito libero non viene né oppresso né angustiato, perché non vi bada; per poter ancora sentirne il fardello, bisogna essere abbastanza limitati da attribuire loro *peso*, della qual cosa evidentemente fa parte il fatto che uno si interessi ancora alla "cara vita". Colui per il quale conta soltanto sapersi e muoversi come spirito libero, non sta a chiedersi come miseramente si mettano allora le cose per lui, e non pensa affatto a come debba prendere le sue disposizioni per *vivere* una vita veramente libera o godibile. Le scomodità della vita dipendente dalle cose non lo disturbano, perché egli vive solo spiritualmente e di nutrimento spirituale, ma nel resto, quasi senza saperlo, non fa altro che ingozzarsi o ingoiare, e quando la sbafata finisce, muore sì col corpo, ma con lo spirito si sa immortale e chiude gli occhi con una preghiera o un pensiero. La sua vita è un occuparsi di cose spirituali,

Geistigem, ist – *Denken*, das Übrige schiert ihn nicht; mag er sich mit Geistigem beschäftigen, wie er immer kann und will, in Andacht, in Betrachtung oder in philosophischer Erkenntnis, immer ist das Tun ein Denken, und darum konnte Cartesius, dem dies endlich ganz klar geworden war, den Satz aufstellen: "Ich denke, das heißt: – Ich bin." Mein Denken, heißt es da, ist Mein Sein oder Mein Leben; nur wenn Ich geistig lebe, lebe Ich; nur als Geist bin Ich wirklich oder – Ich bin durch und durch Geist und nichts als Geist. Der unglückliche Peter Schlemihl, der seinen Schatten verloren hat, ist das Portrait jenes zu Geist gewordenen Menschen: denn des Geistes Körper ist schattenlos. – Dagegen wie anders bei den Alten! Wie stark und männlich sie auch gegen die Gewalt der Dinge sich betragen mochten, die Gewalt selbst mußten sie doch anerkennen, und weiter brachten sie es nicht, als daß sie ihr *Leben* gegen jene so gut als möglich schützten. Spät erst erkannten sie, daß ihr "wahres Leben" nicht das im Kampfe gegen die Dinge der Welt geführte, sondern das "geistige", von diesen Dingen "abgewandte" sei, und als sie dies einsahen, da wurden sie – Christen, d. h. die "Neuen" und Neuerer gegen die Alten. Das von den Dingen abgewandte, das geistige Leben, zieht aber keine Nahrung mehr aus der Natur, sondern "lebt nur von Gedanken", und ist deshalb nicht mehr "Leben", sondern – *Denken*.

Nun muß man jedoch nicht glauben, die Alten seien *gedankenlos* gewesen, wie man ja auch den geistigsten Menschen sich nicht so vorstellen darf, als könnte er leblos sein. Vielmehr hatten sie über alles, über die Welt, den Menschen, die Götter usw. ihre
23 Gedanken, und bewiesen sich eifrig tätig, | alles dies sich zum Bewußtsein zu bringen. Allein *den* Gedanken kannten sie nicht, wenn sie auch an allerlei dachten und "sich mit ihren Gedanken plagten". Man vergleiche ihnen gegenüber den christlichen Spruch: "Meine Gedanken sind nicht Eure Gedanken, und so viel der Himmel höher ist, denn die Erde, so sind auch Meine Gedan-

è un – *pensare*, il resto non gli interessa; che egli si occupi di cose spirituali, come sempre può e vuole, nella devozione, nella meditazione o nella conoscenza filosofica, sempre il fare è un pensare, e perciò Cartesio, al quale ciò si era fatto alla fine chiarissimo, poté enunciare la proposizione: "Penso, dunque sono". Il mio pensare significa ciò, è il mio essere ovvero la mia vita; solo se vivo spiritualmente, vivo veramente, solo come spirito io sono reale ovvero – io sono spirito in tutto e per tutto e nient'altro che spirito. L'infelice Peter Schlemihl, che ha perduto la sua ombra,[17] è il ritratto di quest'uomo divenuto spirito, giacché il corpo dello spirito non getta ombra. – Per contro, com'erano diversi gli antichi! Per quanto si comportassero da uomini forti e virili contro la violenza delle cose, non potevano non riconoscere la violenza stessa, e non riuscivano ad andare al di là del proteggere per quanto possibile la loro *vita* contro di essa. Solo tardi si resero conto che la loro "vera vita" non era quella condotta lottando contro le cose del mondo, bensì quella "spirituale", "distolta" da queste cose, e quando lo capirono, diventarono – cristiani, cioè "moderni" e "innovatori" rispetto agli antichi. La vita distolta dalle cose, la vita spirituale, non trae però più alimento dalla natura, ma "vive solo di pensieri", e perciò non è più "vita", ma – *pensiero*.

Ora però non bisogna credere che gli antichi siano stati *privi di pensieri*, allo stesso modo che non si può immaginare anche l'uomo più spirituale come se potesse essere privo di vita. Al contrario, essi avevano i loro pensieri su tutto, sul mondo, sull'uomo, sugli dèi ecc. e si dimostrarono attivi e zelanti nel portare tutto ciò alla coscienza. Soltanto *il* Pensiero, non lo conobbero, anche se pensavano a tutte le cose e "si tormentavano coi loro pensieri". Si confronti nei loro riguardi il detto cristiano: "I miei pensieri non sono i vostri pensieri, … giacché così in alto sta il cielo sopra la

ken höher, denn Eure Gedanken," und erinnere sich dessen, was oben über Unsere Kindergedanken gesagt wurde.

Was sucht also das Altertum? Den wahren *Lebensgenuß*, Genuß des *Lebens*! Am Ende wird es auf das "wahre Leben" hinauskommen.

Der griechische Dichter Simonides singt: "Gesundheit ist das edelste Gut dem sterblichen Menschen, das Nächste nach diesem ist Schönheit, das dritte Reichtum ohne Tücke erlanget, das vierte geselliger Freuden Genuß in junger Freunde Gesellschaft." Das sind alles *Lebensgüter*, Lebensfreuden. Wonach anders suchte Diogenes von Sinope, als nach dem wahren Lebensgenuß, den er in der möglichst geringen Bedürftigkeit entdeckte? Wonach anders Aristipp, der ihn im heiteren Mute unter allen Lagen fand? Sie suchen den heitern, ungetrübten *Lebensmut*, die *Heiterkeit*, sie suchen "guter *Dinge* zu sein".

Die Stoiker wollen den *Weisen* verwirklichen, den Mann der *Lebensweisheit*, den Mann der zu *leben weiß*, also ein weises Leben; sie finden ihn in der Verachtung der Welt, in einem Leben ohne Lebensentwickelung, ohne Ausbreitung, ohne freundliches Vernehmen mit der Welt, d. h. im *isolierten Leben*, im Leben als Leben, nicht im Mitleben: nur der Stoiker *lebt*, alles Andere ist für ihn tot. Umgekehrt verlangen die Epikureer ein bewegliches Leben.

Die Alten verlangen, da sie guter Dinge sein wollen, nach *Wohlleben* (die Juden besonders nach einem langen, mit Kindern und Gütern gesegneten Leben), nach der Eudämonie, dem Wohlsein in den verschiedensten Formen. Demokrit z. B. rühmt als solches die "Gemütsruhe", in der sich's "sanft *lebe*, ohne Furcht und ohne Aufregung". |

24 Er meint also, mit ihr fahre er am besten, bereite sich das beste Los und komme am besten durch die Welt. Da er aber von der Welt nicht loskommen kann, und zwar gerade aus dem Grunde

terra, di tanto… i miei pensieri stanno più in alto dei vostri pensieri",[18] e ci si ricordi di ciò che sopra è stato detto sui nostri pensieri della fanciullezza.

Che cosa cerca dunque l'antichità? Il vero *godimento della vita*, il piacere del *vivere*. Alla fine si arriverà alla "vera vita".

Il poeta greco Simonide canta: "La salute è il bene più prezioso per il mortale, la seconda cosa dopo la salute è la bellezza, la terza la ricchezza acquistata senza malizia, la quarta il godimento dei piaceri della socievolezza in compagnia di giovani amici". Tutti questi sono *beni della vita*, gioie della vita. Che cos'altro cercava Diogene di Sinope se non il vero godimento della vita, che egli scoprì nell'aver meno bisogni possibili? Che altro Aristippo, che lo trovò nella serenità d'animo in tutte le situazioni? Essi cercano la *forza d'animo* serena, imperturbata, la *serenità*, cercano di "essere di buon umore".[19]

Gli stoici vogliono realizzare l'ideale del *saggio*, dell'uomo che ha la *saggezza della vita*, dell'uomo che *sa vivere*, dunque di una vita saggia; lo trovano nel disprezzo del mondo, in una vita senza sviluppo di vita, senza espansione, senza rapporti amichevoli col mondo, cioè nella *vita isolata*, nel vivere come puro vivere, non nel convivere. Solo lo stoico *vive*, ogni altra cosa per lui è morta. Gli epicurei, al contrario, vogliono una vita movimentata.

Gli antichi, poiché vogliono essere di buonumore, ricercano il *ben vivere* (gli Ebrei in particolare, una vita lunga, benedetta da figli e beni), l'eudemonia, il benessere nelle forme più svariate. Democrito per esempio esalta come tale la "tranquillità d'animo", che fa "*vivere* dolcemente, senza paura e senza agitazione".

Egli ritiene cioè che con essa si viaggi meglio, ci si procuri la sorte migliore e si stia al mondo nel modo migliore. Ma poiché non può staccarsi dal mondo, e non lo può

es nicht kann, weil seine ganze Tätigkeit in dem Bemühen aufgeht, von ihr loszukommen, also im *Abstoßen* der *Welt* (wozu doch notwendig die abstoßbare und abgestoßene bestehen bleiben muß, widrigenfalls nichts mehr abzustoßen wäre): so erreicht er höchstens einen äußersten Grad der Befreiung, und unterscheidet sich von den weniger Befreiten nur dem Grade nach. Käme er selbst bis zur irdischen Sinnenertötung, die nur noch das eintönige Wispern des Wortes "Brahm" zuläßt, er unterschiede sich dennoch nicht wesentlich vom *sinnlichen* Menschen.

Selbst die stoische Haltung und Mannestugend läuft nur darauf hinaus, daß man sich gegen die Welt zu erhalten und zu behaupten habe, und die Ethik der Stoiker (ihre einzige Wissenschaft, da sie nichts von dem Geiste auszusagen wußten, als wie er sich zur Welt verhalten solle, und von der Natur [Physik] nur dies, daß der Weise sich gegen sie zu behaupten habe) ist nicht eine Lehre des Geistes, sondern nur eine Lehre der Weltabstoßung und Selbstbehauptung gegen die Welt. Und diese besteht in der "Unerschütterlichkeit und dem Gleichmute des Lebens", also in der ausdrücklichsten Römertugend.

Weiter als zu dieser *Lebensweisheit* brachten es auch die Römer nicht (Horaz, Cicero usw.).

Das *Wohlergehen* (Hedone) der Epikureer ist dieselbe *Lebensweisheit* wie die der Stoiker, nur listiger, betrügerischer. Sie lehren nur ein anderes *Verhalten* gegen die Welt, ermahnen nur eine kluge Haltung gegen die Welt sich zu geben: die Welt muß betrogen werden, denn sie ist meine Feindin.

Vollständig wird der Bruch mit der Welt von den *Skeptikern* vollführt. Meine ganze Beziehung zur Welt ist "wert- und wahrheitslos". Timon sagt: "die Empfindungen und Gedanken, welche
25 wir aus der Welt schöpfen, enthalten | keine Wahrheit." "Was ist

precisamente per la ragione che tutta la sua attività si risolve nello sforzo di staccarsene, quindi nel *respingere* il *mondo* (il che comporta necessariamente che ciò che può essere respinto ed è respinto continui a sussistere, altrimenti non ci sarebbe più niente da respingere); egli raggiunge al massimo un altissimo grado di liberazione, distinguendosi solo per il grado da quanti sono meno liberati. Anche qualora pervenisse alla mortificazione dei sensi indiana,[20] che non fa passare più del monotono sussurro della parola "Brahman", egli lo stesso non si distinguerebbe essenzialmente dall'uomo *sensibile*.

Lo stesso atteggiamento e virtù virile degli stoici mettono capo solo al fatto che ci si deve conservare e affermare contro il mondo, e l'etica degli stoici (loro unica scienza, giacché non sapevano dir niente dello spirito se non come esso dovesse atteggiarsi rispetto al mondo, e della natura [della fisica] soltanto questo, che il saggio deve affermare se stesso contro di essa) non è una dottrina dello spirito, ma soltanto una dottrina del rifiuto del mondo e dell'autoaffermazione contro il mondo. E questa consiste nell'"imperturbabilità ed equanimità della vita", ossia nella più tipica virtù romana.

Anche i Romani (Orazio, Cicerone ecc.) non andarono oltre questa *saggezza di vita*.

Il *benessere* (*hedonè*) degli epicurei è la stessa *saggezza di vita* degli stoici, solamente più astuta, più capziosa. Essi insegnano soltanto un altro *comportamento* verso il mondo, esortano soltanto ad assumere un atteggiamento accorto verso il mondo: il mondo deve essere ingannato, perché è mio nemico.

La rottura col mondo viene portata a termine dagli *scettici*. Tutto il mio rapporto col mondo è "privo di valore e di verità". Timone dice: "Le sensazioni e i pensieri che attingiamo dal mondo non contengono alcuna verità". "Che

Wahrheit!" ruft Pilatus aus. Die Welt ist nach Pyrrhon's Lehre weder gut noch schlecht, weder schön noch häßlich usw., sondern dies sind *Prädikate*, welche Ich ihr gebe. Timon sagt: "An sich sei weder etwas gut noch sei es schlecht, sondern der Mensch *denke* sich's nur so oder so"; der Welt gegenüber bleibe nur die Ataraxie (die Ungerührtheit) und Aphasie (das Verstummen – oder mit andern Worten: die isolierte *Innerlichkeit*) übrig. In der Welt sei "keine Wahrheit mehr zu erkennen", die Dinge widersprechen sich, die Gedanken über die Dinge seien unterschiedslos (gut und schlecht seien einerlei, so daß, was der Eine gut nennt, ein Anderer schlecht findet); da sei es mit der Erkenntnis der "Wahrheit" aus, und nur der *erkenntnislose Mensch*, der *Mensch*, welcher an der Welt nichts zu erkennen findet, bleibe übrig, und dieser Mensch lasse die wahrheitsleere Welt eben stehen und mache sich nichts aus ihr.

So wird das Altertum mit der *Welt der Dinge*, der Weltordnung, dem Weltganzen fertig; zur Weltordnung oder den Dingen dieser Welt gehört aber nicht etwa nur die Natur, sondern alle Verhältnisse, in welche der Mensch durch die Natur sich gestellt sieht, z. B. die Familie, das Gemeinwesen, kurz die sogenannten "natürlichen Bande". Mit der *Welt des Geistes* beginnt dann das Christentum. Der Mensch, welcher der Welt noch *gewappnet* gegenüber steht, ist der Alte, der – *Heide* (wozu auch der Jude als Nichtchrist gehört); der Mensch, welchen nichts mehr leitet als seine "Herzenslust", seine Teilnahme, Mitgefühl, sein – *Geist*, ist der Neue, der – Christ.

Da die Alten auf die *Weltüberwindung* hinarbeiteten und den Menschen von den schweren umstrickenden Banden des Zusammenhanges mit *Anderem* zu erlösen strebten, so kamen sie auch zuletzt zur Auflösung des Staates und Bevorzugung alles Privaten. Gemeinwesen, Familie usw. sind ja als *natürliche* Verhältnisse lästige Hemmungen, die meine *geistige Freiheit* schmälern. |

cos'è la verità!" esclama Pilato. Secondo la dottrina di Pirrone il mondo non è né buono né cattivo, né bello né brutto ecc.: questi sono *predicati* che gli attribuisco io. Timone dice: "In sé nessuna cosa è buona o cattiva; è soltanto l'uomo che la *pensa* così o così; di fronte al mondo non resta altro che l'atarassia (l'impassibilità) e l'afasia (l'ammutolimento – o, in altri termini, l'*interiorità* isolata). Nel mondo "non c'è più nessuna verità da conoscere", le cose si contraddicono, i pensieri sulle cose non sono sceverabili (buono e cattivo sono tutt'uno, sicché quello che uno chiama buono, un altro lo trova cattivo); è finita con la conoscenza della "verità" e non resta altro che l'*uomo senza conoscenza*, l'*uomo* che non trova niente da conoscere nel mondo, e quest'uomo lascia appunto da parte il mondo senza verità e non se ne fa nulla.

Così l'antichità si sbriga del *mondo delle cose*, dell'ordine del mondo, del tutto. All'ordine del mondo ovvero alle cose di questo mondo, però, non appartiene magari soltanto la natura, ma appartengono anche tutte le relazioni in cui l'uomo si vede messo dalla natura, per esempio la famiglia, la comunità, insomma i cosiddetti "legami naturali". Con il *mondo dello spirito* comincia allora il cristianesimo. L'uomo che sta ancora armato di fronte al mondo è l'uomo antico, il – *pagano* (tale è anche l'Ebreo come non-cristiano); l'uomo, che non è più guidato da niente se non dalla "voce del suo cuore", dalla sua partecipazione, dalla simpatia, dal suo – *spirito*, il – cristiano.

Poiché gli antichi miravano al superamento del mondo e si sforzavano di liberare l'uomo dai pesanti, vincolanti legami della connessione con *altro*, giunsero alla fine anche alla dissoluzione dello Stato e al privilegiamento di tutto il privato. La comunità, la famiglia ecc. sono infatti, come rapporti *naturali*, fastidiosi impedimenti, che restringono la mia *libertà spirituale*.

26 2. Die Neuen

"Ist jemand in Christo, so ist er eine *neue Kreatur*; das Alte ist vergangen, siehe, es ist alles *neu* geworden."*

Wurde oben gesagt: "den Alten war die Welt eine Wahrheit", so müssen Wir hier sagen: "den Neuen war der Geist eine Wahrheit", dürfen aber, wie dort, so hier den Zusatz nicht auslassen: eine Wahrheit, hinter deren Unwahrheit sie zu kommen suchten und endlich wirklich kommen.

Ein ähnlicher Gang, wie das Altertum ihn genommen, läßt sich auch am Christentum nachweisen, indem bis in die die Reformation vorbereitende Zeit hinein der *Verstand* unter der Herrschaft der christlichen Dogmen gefangen gehalten wurde, im vorreformatorischen Jahrhundert aber *sophistisch* sich erhob und mit allen Glaubenssätzen ein ketzerisches Spiel trieb. Dabei hieß es denn, zumal in Italien und am römischen Hofe: wenn nur das Herz christlich gesinnt bleibt, so mag der Verstand immerhin seine Lust genießen.

Man war längst vor der Reformation so sehr an spitzfindiges "Gezänk" gewöhnt, daß der Papst und die Meisten auch Luthers Auftreten anfänglich für ein bloßes "Mönchsgezänk" ansahen. Der Humanismus entspricht der Sophistik, und wie zur Zeit der Sophisten das griechische Leben in höchster Blüte stand (Perikleisches Zeitalter), so geschah das Glänzendste zur Zeit des Humanismus, oder, wie man vielleicht auch sagen könnte, des Macchiavellismus (Buchdruckerkunst, Neue Welt usw.). Das Herz war in dieser Zeit noch weit davon entfernt, des christlichen Inhalts sich entledigen zu wollen.

Aber die Reformation machte endlich, wie Sokrates, mit dem *Herzen* selber Ernst, und seitdem sind die Herzen zusehends – unchristlicher geworden. Indem man mit Luther anfing, sich die Sa-

* 2. Kor. 5, 17.

2. I MODERNI

"Se uno è in Cristo, è una *creatura nuova*; il vecchio è passato, ecco, è diventato tutto *nuovo*."*

Se sopra è stato detto: "per gli antichi il mondo era una verità", qui dobbiamo dire: "per i moderni lo spirito era una verità", ma come lì, anche qui non possiamo tralasciare di aggiungere: una verità, dietro alla cui non-verità essi cercarono di pervenire, pervenendovi alla fine effettivamente.

Un andamento simile a quello che aveva preso l'antichità si può rilevare anche per il cristianesimo in quanto, fin nel tempo che preparò la Riforma, l'*intelletto* fu tenuto prigioniero sotto il dominio dei dogmi cristiani, ma nel secolo precedente alla Riforma esso insorse *sofisticamente* e menò un gioco eretico con tutti gli articoli di fede. Al riguardo si diceva allora, specialmente in Italia e alla corte romana: purchè il cuore continui a battere per il cristianesimo, l'intelletto si sbizzarrisca pure a suo piacimento.

Già molto tempo prima della Riforma ci si era tanto abituati alle "dispute" cavillose, che all'inizio il papa e i più considerarono anche l'apparizione di Lutero una mera "disputa di monaci".[21] L'umanesimo corrisponde alla sofistica e, come al tempo dei sofisti la vita greca si trovava nella sua massima fioritura (epoca di Pericle), così, al tempo dell'umanesimo o, come forse anche si potrebbe dire, del machiavellismo, ci furono gli avvenimenti più luminosi (invenzione della stampa, scoperta del Nuovo Mondo). In questa epoca il cuore era ancora ben lungi dal voler sbarazzarsi dei contenuti cristiani.

Ma alla fine la Riforma, come Socrate, prese sul serio il *cuore* stesso, e da allora i cuori sono diventati a vista d'occhio – sempre meno cristiani. In quanto si cominciò con Lutero a

* 2 *Corinti*, 5, 17.

che zu Herzen zu nehmen, mußte dieser Schritt der Reformation dahin führen, daß auch das Herz von der schweren Last der Christ-
27 lichkeit erleichtert wird. | Das Herz, von Tag zu Tag unchristlicher, verliert den Inhalt, mit welchem es sich beschäftigt, bis zuletzt ihm nichts als die leere *Herzlichkeit* übrig bleibt, die ganze allgemeine Menschenliebe, die Liebe *des* Menschen, das Freiheitsbewußtsein, das "Selbstbewußtsein".

So erst ist das Christentum vollendet, weil es kahl, abgestorben und inhaltsleer geworden ist. Es gibt nun keinen Inhalt mehr, gegen welchen das Herz sich nicht auflehnte, es sei denn, daß es unbewußt oder ohne "Selbstbewußtsein" von ihm beschlichen würde. Das Herz *kritisiert* alles, was sich eindrängen will, mit schonungsloser *Unbarmherzigkeit* zu Tode, und ist keiner Freundschaft, keiner Liebe (außer eben unbewußt oder überrumpelt) fähig. Was gäbe es auch an den Menschen zu lieben, da sie allesamt "Egoisten" sind, keiner *der* Mensch als solcher, d. h. keiner *nur Geist*. Der Christ liebt nur den Geist; wo wäre aber Einer, der wirklich nichts als Geist wäre?

Den leibhaftigen Menschen mit Haut und Haaren lieb zu haben, das wäre ja keine "geistige" Herzlichkeit mehr, wäre ein Verrat an der "reinen" Herzlichkeit, dem "theoretischen Interesse". Denn man stelle sich die reine Herzlichkeit nur nicht vor wie jene Gemütlichkeit, die Jedermann freundlich die Hand drückt; im Gegenteil, die reine Herzlichkeit ist gegen Niemand herzlich, sie ist nur theoretische Teilnahme, Anteil am Menschen als Menschen, nicht als Person. Die Person ist ihr widerlich, weil sie "egoistisch", weil sie nicht der Mensch, diese Idee, ist. Nur für die Idee aber gibt es ein theoretisches Interesse. Für die reine Herzlichkeit oder die reine Theorie sind die Menschen nur da, um kritisiert, verhöhnt und gründlichst verachtet zu werden: sie sind für sie nicht minder, als für den fanatischen Pfaffen, nur "Dreck" und sonst dergleichen Sauberes.

Auf diese äußerste Spitze interesseloser Herzlichkeit getrieben, müssen Wir endlich inne werden, daß der Geist, welchen der

prendersi a cuore la cosa, questo passo della Riforma non poteva non portare a ciò, che anche il cuore venisse alleggerito del grave fardello della cristianità. Il cuore, di giorno in giorno meno cristiano, perde il contenuto del quale si occupa, finchè da ultimo non gli resta altro che la vuota *cordialità*, l'amore degli uomini nella sua forma più generica, l'amore *dell*'uomo, la coscienza della libertà, l'"autocoscienza".

Soltanto adesso il cristianesimo è compiuto, poiché è diventato spoglio, sfinito e vuoto di contenuto. Ora non c'è più nessun contenuto al quale il cuore non si ribelli, a meno che esso non vi si insinui inconsciamente ovvero senza "autocoscienza". Il cuore *critica* a morte, con *spietatezza* inesorabile, tutto ciò che vi si vuole intrudere, e non è capace di nessun amore, di nessuna amicizia (se non appunto inconsciamente o per raggiro). Ma che cosa mai ci sarebbe poi da amare negli uomini, dal momento che sono tutti quanti "egoisti", nessuno *l*'Uomo in quanto tale, ossia nessuno *soltanto spirito*?

Provare amore per l'uomo corporeo, in carne ed ossa, non sarebbe più, infatti, cordialità "spirituale", sarebbe un tradimento della "pura" cordialità, dell'"interesse teoretico". Giacchè non ci si immagini già la pura cordialità come quella affabilità che stringe amichevolmente la mano a tutti; al contrario, la pura cordialità non è cordiale con nessuno, è soltanto partecipazione teoretica, interesse all'Uomo in quanto Uomo, non in quanto persona. La persona le fa schifo, perché è "egoista", perché non è l'Uomo, questa idea. Ma soltanto per l'idea c'è un interesse teoretico. Per la pura cordialità o la pura teoria soltanto esistono gli uomini, per essere criticati, irrisi e disprezzati da cima a fondo; per essa non sono meno di quel che sono per il prete fanatico, soltanto "fango" e altre cose pulite del genere.

Sospinti a questa punta estrema della cordialità disinteressata, noi dobbiamo infine renderci conto che lo spirito,

Christ allein liebt, nichts ist, oder daß der Geist eine – Lüge ist. |
28 Was hier gedrängt und wohl noch unverständlich hingeworfen wurde, wird sich im weitern Verlauf hoffentlich aufklären.

Nehmen Wir die von den Alten hinterlassene Erbschaft auf und machen Wir als tätige Arbeiter damit so viel, als sich – damit machen läßt! Die Welt liegt verachtet zu Unsern Füßen, tief unter Uns und Unserem Himmel, in den ihre mächtigen Arme nicht mehr hineingreifen und ihr sinnbetäubender Hauch nicht eindringt; wie verführerisch sie sich auch gebärde, sie kann nichts als unsern *Sinn* betören, den Geist – und Geist sind Wir doch allein wahrhaft – irrt sie nicht. Einmal *hinter* die Dinge gekommen, ist der Geist auch über sie gekommen, und frei geworden von ihren Banden, ein entknechteter, jenseitiger freier. So spricht die "geistige Freiheit" .

Dem Geiste, der nach langem Mühen die Welt los geworden ist, dem weltlosen Geiste, bleibt nach dem Verluste der Welt und des Weltlichen nichts übrig, als – der Geist und das Geistige.

Da er jedoch sich von der Welt nur entfernt und zu einem *von ihr freien* Wesen gemacht hat, ohne sie wirklich vernichten zu können, so bleibt sie ihm ein unwegräumbarer Anstoß, ein in Verruf gebrachtes Wesen, und da er andererseits nichts kennt und anerkennt, als Geist und Geistiges, so muß er fortdauernd sich mit der Sehnsucht tragen, die Welt zu vergeistigen, d. h. sie aus dem "Verschiß" zu erlösen. Deshalb geht er, wie ein Jüngling, mit Welterlösungs- oder Weltverbesserungsplänen um.

Die Alten dienten, Wir sahen es, dem Natürlichen, Weltlichen, der natürlichen Weltordnung, aber sie fragten sich unaufhörlich, ob sie denn dieses Dienstes sich nicht entheben könnten, und als sie in stets erneuten Empörungsversuchen sich todmüde gearbei-

che solamente è amato dal cristiano, non è niente, o che lo spirito è una – menzogna.

Ciò che qui è stato buttato giù in forma concisa e certo ancora poco comprensibile, si farà chiaro, sperabilmente, nel seguito del discorso.

Raccogliamo l'eredità lasciataci dagli antichi e ricaviamone, da bravi lavoratori, tutto quello che se ne può ricavare! Il mondo giace disprezzato ai nostri piedi, profondamente sotto di noi e il nostro cielo, nel quale le sue braccia potenti non si protendono più e il suo alito stordente non penetra; per quante arti di seduzione metta in campo, esso non può ingannare se non il nostro *senso*; lo spirito – e spirito siamo noi soltanto veracemente – esso non può sviarlo. Una volta giunto *dietro* le cose, lo spirito è giunto altresì *al di là* di esse, e si è liberato dai loro legami, come uno affrancato dalla servitù, oltremondano libero. Così parla la "libertà spirituale".

Allo spirito, che dopo lungo affaticarsi si è sbarazzato del mondo, allo spirito senza mondo non rimane, dopo la perdita del mondo e del mondano, nient'altro che – lo spirito e lo spirituale.

Ma poiché dal mondo esso si è soltanto allontanato, trasformandosi in un essere *libero da esso*, senza poterlo annientare realmente, il mondo resta per esso un ostacolo ineliminabile, un ente discreditato, e poiché d'altra parte non conosce o riconosce nient'altro che lo spirito e lo spirituale, non può non continuare a covare il desiderio di spiritualizzare il mondo, ossia di riscattarlo dalla "proscrizione". Perciò se ne va in giro, come un giovanotto, con progetti di redenzione o di miglioramento del mondo.

Gli antichi servirono, lo abbiamo visto, ciò che è naturale, mondano, l'ordine naturale del mondo, ma si chiedevano incessantemente se non potessero sottrarsi a questa servitù, e quando si furono sfiancati a morte in sempre rin-

tet hatten, da ward ihnen unter ihren letzten Seufzern der *Gott* geboren, der "Weltüberwinder". All ihr Tun war nichts gewesen als *Weltweisheit*, ein Trachten, hinter und über die Welt hinaus zu
29 kommen. Und was | ist die Weisheit der vielen folgenden Jahrhunderte? Hinter was suchten die Neuen zu kommen? Hinter die Welt nicht mehr, denn das hatten die Alten vollbracht, sondern hinter den Gott, den jene ihnen hinterließen, hinter den Gott, "der Geist ist", hinter alles, was des Geistes ist, das Geistige. Die Tätigkeit des Geistes aber, der "selbst die Tiefen der Gottheit erforscht", ist die *Gottesgelahrtheit*. Haben die Alten nichts aufzuweisen als Weltweisheit, so brachten und bringen es die Neuen niemals weiter als zur Gottesgelahrtheit. Wir werden später sehen, daß selbst die neuesten Empörungen gegen Gott nichts als die äußersten Anstrengungen der "Gottesgelahrtheit", d. h. theologische Insurrektionen sind.

§. 1. *Der Geist*

Das Geisterreich ist ungeheuer groß, des Geistigen unendlich viel: sehen Wir doch zu, was denn der Geist, diese Hinterlassenschaft der Alten, eigentlich ist.

Aus ihren Geburtswehen ging er hervor, sie selbst aber konnten sich nicht als Geist aussprechen: sie konnten ihn gebären, sprechen mußte er selbst. Der "geborene Gott, der Menschensohn" spricht erst das Wort aus, daß der Geist, d. h. er, der Gott, es mit nichts Irdischem und keinem irdischen Verhältnisse zu tun habe, sondern lediglich mit dem Geiste und geistigen Verhältnissen.

Ist etwa Mein unter allen Schlägen der Welt unvertilgbarer Mut, Meine Unbeugsamkeit und Mein Trotz, weil ihm die Welt nichts anhat, schon im vollen Sinne der Geist? So wäre er ja noch

novati tentativi di ribellione, ecco che nacque a loro, tra i loro ultimi sospiri, il *Dio*, il "superatore del mondo". Tutto il loro fare non era stato nient'altro che *saggezza mondana*, un'aspirazione a giungere dietro e al di là del mondo. E che cos'è la saggezza dei molti secoli seguenti? Dietro a che cosa i moderni cercarono di giungere? Non più dietro al mondo, perché questo era stato compiuto dagli antichi, bensì dietro al Dio che quelli avevano lasciato loro, dietro al Dio "che è spirito",[22] dietro a tutto ciò che è dello spirito, che è spirituale. Ma l'attività dello spirito, che "esplora perfino le profondità della divinità", è la *scienza di Dio*. Se gli antichi non hanno niente da esibire se non la saggezza mondana, i moderni non sono andati e non vanno mai al di là della scienza di Dio. Vedremo in seguito che anche le ribellioni più recenti contro Dio non sono nient'altro che gli estremi conati della "scienza di Dio", cioè "insurrezioni teologiche".

§ 1. *Lo spirito*

Il regno degli spiriti è immensamente grande, lo spirituale infinitamente abbondante; ma vediamo un po' che cosa mai lo spirito, questo lascito degli antichi, sia propriamente.

Esso venne fuori dalle doglie di un loro parto; ma essi stessi non seppero esprimersi come spirito: potettero solo generarlo; parlare dovette esso stesso.[23] Il "Dio partorito, il figlio dell'uomo" pronuncia egli stesso la parola secondo cui lo spirito, cioè egli, il Dio, non ha a che fare con niente di terreno e con nessuna situazione terrena, ma solo con lo spirito e con situazioni spirituali.

Sono forse il mio coraggio, incrollabile sotto tutti i colpi del mondo, la mia inflessibilità e la mia ostinazione già lo spirito, nel pieno senso della parola, dal momento che nulla

mit der Welt in Feindschaft, und all sein Tun beschränkte sich darauf, ihr nur nicht zu unterliegen! Nein, bevor er sich nicht allein mit sich selbst beschäftigt, bevor er es nicht mit *seiner* Welt, der geistigen, allein zu tun hat, ist er nicht *freier* Geist, sondern nur der "Geist dieser Welt", der an sie gefesselte. Der Geist ist freier Geist, d. h. wirklich Geist erst in einer *ihm eigenen* Welt; in "dieser", der irdischen Welt, ist er ein Fremdling. Nur mittels einer
30 geistigen | Welt ist der Geist wirklich Geist, denn "diese" Welt versteht ihn nicht und weiß "das Mädchen aus der Fremde" nicht bei sich zu behalten.

Woher soll ihm diese geistige Welt aber kommen? Woher anders als aus ihm selbst! Er muß sich offenbaren, und die Worte, die er spricht, die Offenbarungen, in denen er sich enthüllt, die sind *seine* Welt. Wie ein Phantast nur in den phantastischen Gebilden, die er selber erschafft, lebt und *seine* Welt hat, wie ein Narr sich seine eigene Traumwelt erzeugt, ohne welche er eben kein Narr zu sein vermöchte, so muß der Geist sich seine Geisterwelt erschaffen, und ist, bevor er sie erschafft, nicht Geist.

Also seine Schöpfungen machen ihn zum Geist, und an den Geschöpfen erkennt man ihn, den Schöpfer: in ihnen lebt er, sie sind seine Welt.

Was ist nun der Geist? Er ist der Schöpfer einer geistigen Welt! Auch an Dir und Mir erkennt man erst Geist an, wenn man sieht, daß Wir Geistiges Uns angeeignet haben, d. h. Gedanken, mögen sie Uns auch vorgeführt worden sein, doch in Uns zum Leben gebracht haben; denn solange Wir Kinder waren, hätte man Uns die erbaulichsten Gedanken vorlegen können, ohne daß Wir gewollt oder im Stande gewesen wären, sie in Uns wiederzuerzeugen. So ist auch der Geist nur, wenn er Geistiges schafft: er ist nur mit dem Geistigen, seinem Geschöpfe, zusammen wirklich.

può il mondo contro di loro? Allora esso sarebbe invero ancora in inimicizia col mondo, e tutto il suo fare si ridurrebbe a non soccombergli affatto! No, prima che esso si occupi soltanto di se stesso, prima che abbia a che fare soltanto col *suo* mondo, il mondo spirituale, esso non è spirito *libero*, bensì solamente lo "spirito di questo mondo", lo spirito incatenato ad esso. Lo spirito è spirito libero, cioè effettivamente spirito, soltanto in un mondo *ad esso proprio*; in "questo", nel mondo terreno, è uno straniero. Solo mediante un modo spirituale lo spirito è effettivamente spirito, giacchè "questo" mondo non lo comprende e non sa trattenere presso di sé "la fanciulla che viene da lontano".[24]

Ma da dove gli deve venire questo mondo spirituale? Da dove altro se non da se stesso? Esso si deve rivelare, e le parole che pronuncia, le rivelazioni in cui si svela, queste sono il *suo* mondo. Come un visionario vive e ha il *suo* mondo soltanto nelle visioni fantastiche che egli stesso crea, come un matto si crea il mondo dei suoi sogni, senza il quale appunto non potrebbe più essere matto, così lo spirito si deve creare il suo mondo di spiriti, e prima di esserselo creato non è spirito.

Dunque la sue creazioni fanno di esso uno spirito, e dalle creature si riconosce lui, il creatore: egli vive in esse, esse sono il suo mondo.

Che cos'è allora lo spirito? È il creatore di un mondo spirituale! Anche in te e in me si riconosce lo spirito soltanto quando si vede che ci siamo appropriati di cose spirituali, cioè di pensieri, che noi abbiamo resi vivi in noi, anche se ci sono stati presentati da altri; infatti, finché eravamo fanciulli, avrebbero potuto presentarci i pensieri più edificanti senza che noi avessimo voluto o fossimo stati in grado di riprodurli in noi. Così anche lo spirito è tale solo se crea qualcosa di spirituale: soltanto insieme con lo spirituale, sua creatura, esso è reale.

Da Wir ihn denn an seinen Werken erkennen, so fragt sich's, welches diese Werke seien. Die Werke oder Kinder des Geistes sind aber nichts anderes als – Geister.

Hätte Ich Juden, Juden von echtem Schrot und Korn vor Mir, so müßte Ich hier aufhören und sie vor diesem Mysterium stehen lassen, wie sie seit beinahe zweitausend Jahren ungläubig und erkenntnislos davor stehen geblieben sind. Da Du aber, mein lieber Leser, wenigstens kein Vollblutsjude bist, – denn ein solcher wird sich nicht bis hierher verirren – so wollen Wir noch eine Strecke
31 Weges miteinander | machen, bis auch Du vielleicht Mir den Rükken kehrst, weil Ich Dir ins Gesicht lache.

Sagte Dir Jemand, Du seiest ganz Geist, so würdest Du an Deinen Leib fassen und ihm nicht glauben, sondern antworten: Ich *habe* wohl Geist, existiere aber nicht bloß als Geist, sondern bin ein leibhaftiger Mensch. Du würdest *Dich* noch immer von "Deinem Geiste" unterscheiden. Aber, erwidert jener, es ist Deine Bestimmung, wenn Du auch jetzt noch in den Fesseln des Leibes einhergehst, dereinst ein "seliger Geist" zu werden, und wie Du das künftige Aussehen dieses Geistes Dir auch vorstellen magst, so ist doch so viel gewiß, daß Du im Tode diesen Leib ausziehen und gleichwohl Dich, d. h. Deinen Geist, für die Ewigkeit erhalten wirst; mithin ist Dein Geist das Ewige und Wahre an Dir, der Leib nur eine diesseitige Wohnung, welche Du verlassen und vielleicht mit einer andern vertauschen kannst.

Nun glaubst Du ihm! Für jetzt zwar bist *Du* nicht bloß Geist, aber wenn Du einst aus dem sterblichen Leibe auswandern mußt, dann wirst Du ohne den Leib Dich behelfen müssen, und darum tut es not, daß Du Dich vorsehest und bei Zeiten für Dein eigentliches Ich sorgest. "Was hülfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne und nähme doch Schaden an seiner Seele!"

Gesetzt aber auch, Zweifel, im Laufe der Zeit gegen die christlichen Glaubenssätze erhoben, haben Dich längst des Glaubens an die Unsterblichkeit Deines Geistes beraubt: Einen Satz hast Du dennoch ungerüttelt gelassen, und der Einen Wahrheit hängst Du

Poiché poi lo riconosciamo dalle sue opere, c'è da domandarsi che cosa siano queste opere. Le opere o creature dello spirito sono però nient'altro che – spiriti.

Se avessi davanti a me degli Ebrei, Ebrei di vecchio stampo, qui dovrei smettere e lasciarli davanti a questo mistero, come davanti ad esso sono rimasti, per quasi duemila anni, increduli e ignari. Ma poiché tu, mio caro Lettore, perlomeno non sei un Ebreo purosangue – giacché altrimenti non ti saresti lasciato trascinare fin qui – facciamo insieme ancora un tratto di strada, finchè anche tu forse mi volterai le spalle, perché io ti riderò in faccia.

Se qualcuno ti dicesse che tu sei tutto spirito, ti toccheresti il corpo e non gli crederesti. Gli risponderesti: io *ho* certamente spirito, però non esisto meramente come spirito, ma sono un uomo di carne. Distingueresti pur sempre *te* dal "tuo spirito". Ma, risponderebbe quegli, anche se ora trascini ancora le catene del corpo, il tuo destino è di diventare un giorno uno "spirito beato", e comunque tu ti rappresenti l'aspetto futuro di questo spirito, una cosa è certa, che morendo ti spoglierai di questo corpo e nondimeno conserverai te, cioè il tuo spirito, per l'eternità; pertanto è il tuo spirito ciò che è eterno e vero in te, il corpo è solo una dimora terrena, che tu puoi abbandonare e forse cambiare con un'altra.

Adesso tu gli credi! Per ora, certo, *tu* non sei solo spirito, ma quando un giorno dovrai emigrare dal corpo mortale, allora dovrai cavartela senza il corpo, e perciò è necessario che tu provveda a te stesso e curi per tempo il tuo Io autetico. "Giacché a che servirebbe all'uomo conquistare l'intero mondo, se poi subisse danno nella sua anima?".[25]

Ma posto anche che i dubbi sollevati nel corso del tempo contro gli articoli di fede cristiani ti abbiano privato da lunga pezza della fede nell'immortalità del tuo spirito, c'è un articolo che tu hai lasciato intatto e *una* verità a cui tu

immer noch unbefangen an, daß der Geist Dein besser Teil sei, und daß das Geistige größere Ansprüche an Dich habe, als alles andere. Du stimmst trotz all Deines Atheismus mit dem Unsterblichkeitsgläubigen im Eifer gegen den *Egoismus* zusammen.

Wen aber denkst Du Dir unter dem Egoisten? Einen Menschen, der, anstatt einer Idee, d. h. einem Geistigen zu leben, und ihr seinen persönlichen Vorteil zu opfern, dem letzteren dient. Ein guter
32 Patriot z. B. trägt seine Opfer auf den Altar | des Vaterlandes; daß aber das Vaterland eine Idee sei, läßt sich nicht bestreiten, da es für geistesunfähige Tiere oder noch geistlose Kinder kein Vaterland und keinen Patriotismus gibt. Bewährt sich nun Jemand nicht als einen guten Patrioten, so verrät er in Bezug auf's Vaterland seinen Egoismus. Und so verhält sich's in unzähligen anderen Fällen: wer in der menschlichen Gesellschaft ein Vorrecht sich zu nutze macht, der sündigt egoistisch gegen die Idee der Gleichheit; wer Herrschaft übt, den schilt man einen Egoisten gegen die Idee der Freiheit usw.

Darum verachtest Du den Egoisten, weil er das Geistige gegen das Persönliche zurücksetzt, und für sich besorgt ist, wo Du ihn einer Idee zu Liebe handeln sehen möchtest. Ihr unterscheidet Euch darin, daß Du den Geist, er aber Sich zum Mittelpunkte macht, oder daß Du Dein Ich entzweist und Dein "eigentliches Ich", den Geist, zum Gebieter des wertloseren Restes erhebst, während er von dieser Entzweiung nichts wissen will, und geistige und materielle Interessen eben *nach seiner Lust* verfolgt. Du meinst zwar nur auf diejenigen loszuziehen, welche gar kein geistiges Interesse fassen, in der Tat aber fluchst Du auf alle, welche das geistige Interesse nicht für ihr "wahres und höchstes" ansehen. Du treibst den Ritterdienst für dieses Schöne so weit, daß Du behauptest, sie sei die einzige Schönheit der Welt. Du lebst nicht *Dir*, sondern Deinem *Geiste* und dem, was des Geistes ist, d. h. Ideen.

aderisci pur sempre serenamente: che lo spirito è la parte migliore di te e che ciò che è spirituale accampa nei tuoi riguardi pretese maggiori di ogni altra cosa. Nonostante tutto il tuo ateismo, tu concordi con chi crede all'immortalità nello zelo contro l'*egoismo*.

Ma chi immagini tu che sia un egoista? Un uomo che invece di vivere per un'idea, cioè per qualcosa di spirituale, sacrificandole il suo personale vantaggio, serve quest'ultimo. Un buon patriota per esempio porta i suoi sacrifici sull'altare della patria; ma che la patria sia un'idea non si può negare, perché per gli animali che non conoscono lo spirito o per i bambini che non lo hanno ancora sviluppato, non c'è nessuna patria e nessun patriottismo. E se uno non si dimostra buon patriota, rivela, rispetto alla patria, il suo egoismo. E così stanno le cose in innumerevoli altri casi. Chi nella società umana approfitta di un privilegio, pecca di egoismo contro l'idea di uguaglianza; chi esercita un potere, viene tacciato come egoista contro l'idea di libertà e così via.

Perciò tu disprezzi l'egoista, perché pospone lo spirituale al personale e si preoccupa di sé, laddove tu vorresti vederlo agire per amore di un'idea. Voi vi distinguete in ciò, che tu metti al centro lo spirito, egli mette se stesso, ossia tu sdoppî il tuo Io innalzando il tuo "Io autentico", lo spirito, a signore del resto, di minor valore, mentre egli non vuol saperne di questo sdoppiamento e segue appunto interessi spirituali e materiali *a suo piacimento*. Tu pensi invero di avercela solo con quelli che non nutrono nessun interesse spirituale, ma in realtà maledici tutti coloro che non considerano l'interesse spirituale il loro "interesse vero e più alto". Spingi il tuo servizio di cavaliere per questa bellezza fino al punto di affermare che essa è la sola bellezza del mondo. Tu non vivi per *te*, ma per il tuo *spirito* e per ciò che appartiene allo spirito, cioè per le idee.

Da der Geist nur ist, indem er Geistiges schafft, so sehen Wir Uns nach seiner ersten Schöpfung um. Hat er diese erst vollbracht, so folgt fortan eine natürliche Fortpflanzung von Schöpfungen, wie nach der Mythe nur die ersten Menschen geschaffen zu werden brauchten, das übrige Geschlecht sich von selbst fortpflanzte. Die erste Schöpfung hingegen muß "aus dem Nichts" hervorgehen, d. h. der Geist hat zu ihrer Verwirklichung nichts als sich selber, oder vielmehr, er hat sich noch nicht einmal, sondern muß sich erschaffen: seine erste Schöpfung ist daher er selber, *der Geist*. So
33 my|stisch dies auch klinge, so erleben Wir's doch als eine alltägliche Erfahrung. Bist Du eher ein Denkender, als Du denkst? Indem Du den ersten Gedanken erschaffst, erschaffst Du Dich, den Denkenden; denn Du denkst nicht, bevor Du einen Gedanken denkst, d. h. hast. Macht Dich nicht erst Dein Singen zum Sänger, Dein Sprechen zum sprechenden Menschen? Nun so macht Dich auch das Hervorbringen von Geistigem erst zum Geiste.

Wie Du indes vom Denker, Sänger und Sprecher *Dich* unterscheidest, so unterscheidest Du Dich nicht minder vom Geiste und fühlst sehr wohl, daß Du noch etwas anderes als Geist bist. Allein wie dem denkenden Ich im Enthusiasmus des Denkens leicht Hören und Sehen vergeht, so hat auch Dich der Geist-Enthusiasmus ergriffen, und Du sehnst Dich nun mit aller Gewalt, ganz Geist zu werden und im Geiste aufzugehen. Der Geist ist Dein *Ideal*, das Unerreichte, das Jenseitige: Geist heißt Dein – Gott, "Gott ist Geist".

Gegen alles, was nicht Geist ist, bist Du ein Eiferer, und darum eiferst Du gegen *Dich selbst*, der Du einen Rest von Nichtgeistigem nicht los wirst. Statt zu sagen: "*Ich* bin *mehr* als Geist," sagst Du mit Zerknirschung: "Ich bin weniger als Geist, und Geist, reinen Geist, oder den Geist, der nichts als Geist, den kann Ich Mir nur denken, bin es aber nicht, und da Ich's nicht bin, so ist's ein Anderer, existiert als ein Anderer, den Ich "Gott" nenne."

Poiché lo spirito sussiste solo in quanto crea cose spirituali, guardiamoci intorno e cerchiamo la sua prima creazione. Una volta che esso abbia compiuto questa, ad essa segue, da allora in poi, una propagazione naturale di creazioni, così come, secondo il mito, soltanto i primi uomini dovettero essere creati, il resto della specie si riprodusse da sé. Invece la prima creazione deve scaturire "dal nulla", cioè per realizzarla lo spirito non ha nient'altro che se stesso, o piuttosto, non ha ancora neanche sé, ma deve creare se stesso: la sua prima creazione è pertanto esso stesso, *lo spirito*. Per quanto ciò suoni mistico, noi lo viviamo come un'esperienza quotidiana. Sei tu un essere pensante prima che tu pensi? Creando il primo pensiero, tu crei te stesso come essere pensante; giacché tu non pensi prima di pensare, ossia di avere un pensiero. Non è soltanto il tuo cantare che fa di te un cantante? il tuo parlare che fa di te un parlante? Ebbene, così del pari solo la produzione di cose spirituali fa di te uno spirito.

Come tuttavia tu distingui *te stesso* dal pensatore, dal cantante e dal parlante, non meno ti distingui dallo spirito e senti benissimo che sei anche qualcos'altro oltre che spirito. Soltanto, come l'Io pensante nell'entusiasmo del pensare facilmente non ci vede e non ci sente più, così anche tu sei preso dall'entusiasmo dello spirito e aspiri ora con tutte le tue forze a diventare tutto spirito e a scioglierti nello spirito. Lo spirito è il tuo *ideale*, l'irraggiungibile, l'aldilà: spirito significa il tuo – Dio. "Dio è spirito".

Sei un nemico fanatico di tutto quanto non è spirito, e perciò sei un nemico fanatico di *te stesso*, perché non riesci a liberarti da un resto di non-spiritualità. Invece di dire: "*Io* sono *più* che spirito", tu dici, con compunzione: "Io sono meno che spirito, e lo spirito, il puro spirito, ossia lo spirito che non è che spirito, io posso solo immaginarmelo, non lo sono, e poiché non lo sono, allora esso è un altro, esiste come un altro, che io chiamo 'Dio'".

Es liegt in der Natur der Sache, daß der Geist, der als reiner Geist existieren soll, ein jenseitiger sein muß, denn da Ich's nicht bin, so kann er nur *außer* Mir sein, da ein Mensch überhaupt nicht völlig in dem Begriffe "Geist" aufgeht, so kann der reine Geist, der Geist als solcher, nur außerhalb der Menschen sein, nur jenseits der Menschenwelt, nicht irdisch, sondern himmlisch.

Nur aus diesem Zwiespalt, in welchem Ich und der Geist liegen, nur weil Ich und Geist nicht Namen für ein und dasselbe, sondern verschiedene Namen für völlig Verschiedenes sind, nur
34 weil Ich nicht Geist und Geist nicht Ich ist: nur | daraus erklärt sich ganz tautologisch die Notwendigkeit, daß der Geist im Jenseits haust, d. h. Gott ist.

Daraus geht aber auch hervor, wie durchaus theologisch, d. h. gottesgelahrt, die Befreiung ist, welche Feuerbach* Uns zu geben sich bemüht. Er sagt nämlich, Wir hätten Unser eigenes Wesen nur verkannt und darum es im Jenseits gesucht, jetzt aber, da Wir einsähen, daß Gott nur Unser menschliches Wesen sei, müßten Wir es wieder als das Unsere anerkennen und aus dem Jenseits in das Diesseits zurückversetzen. Den Gott, der Geist ist, nennt Feuerbach "Unser Wesen". Können Wir Uns das gefallen lassen, daß "Unser Wesen" zu *Uns* in einen Gegensatz gebracht, daß Wir in ein wesentliches und ein unwesentliches Ich zerspalten werden? Rücken Wir damit nicht wieder in das traurige Elend zurück, aus Uns selbst Uns verbannt zu sehen?

Was gewinnen Wir denn, wenn Wir das Göttliche außer Uns zur Abwechselung einmal in Uns verlegen? *Sind Wir* das, was in Uns ist? So wenig als Wir das sind, was außer Uns ist. Ich bin so wenig mein Herz, als Ich meine Herzgeliebte, dieses mein "an-

* Ludwig Feuerbach: Das Wesen des Christentums. 2., vermehrte Aufl. Leipzig 1843.

È nella natura della cosa che lo spirito, che deve esistere come spirito puro, debba essere uno spirito dell'aldilà, giacché, dal momento che non lo sono io, esso può essere solo *fuori* di me; dal momento che un uomo in genere non può sciogliersi pienamente nel concetto di "spirito", lo spirito puro, lo spirito in quanto tale, può essere solo al di fuori degli uomini, solo al di là del mondo degli uomini, non cosa terrena ma celeste.

Solo con questo dissidio in cui io e lo spirito veniamo a trovarci; solo perché io e spirito non sono nomi per una sola e medesima cosa, bensì nomi diversi per cose completamente diverse; solo perché l'Io non è spirito e lo spirito non è l'Io; solo con ciò si spiega del tutto tautologicamente la necessità che lo spirito abiti nell'aldilà, cioè sia Dio.

Ma da ciò risulta anche come la liberazione che Feuerbach* si è sforzato di darci sia del tutto teologica, cioè teologante. Egli dice infatti che noi abbiamo semplicemente disconosciuto la nostra propria essenza e perciò l'abbiamo cercata nell'aldilà, e però ora, avendo capito che Dio è soltanto la nostra essenza umana, dovremmo riconoscerla nuovamente come la nostra e ritrasferirla dall'aldilà nell'aldiqua. Il Dio che è spirito viene chiamato da Feuerbach "la nostra essenza". Ma possiamo noi accettare che la "nostra essenza" sia messa in opposizione a *noi*? che noi veniamo spaccati in un Io essenziale e in uno inessenziale? Non ricadiamo in tal modo nella tristezza e nella miseria di vederci banditi da noi stessi?

Che cosa ci guadagniamo mai se per una volta, tanto per cambiare, introiettiamo in noi il divino fuori di noi? *Siamo noi* ciò che è in noi? Non più di quanto siamo ciò che è fuori di noi. Io non sono il mio cuore più di quanto sono

* Ludwig Feuerbach, *L'essenza del cristianesimo*, seconda edizione accresciuta, Lipsia 1843.

deres Ich" bin. Gerade weil Wir nicht der Geist sind, der in Uns wohnt, gerade darum mußten Wir ihn außer Uns versetzen: er war nicht Wir, fiel nicht mit Uns in Eins zusammen, und darum konnten Wir ihn nicht anders existierend denken als außer Uns, jenseits von Uns, im Jenseits.

Mit der Kraft der *Verzweiflung* greift Feuerbach nach dem gesamten Inhalt des Christentums, nicht, um ihn wegzuwerfen, nein, um ihn an sich zu reißen, um ihn, den langersehnten, immer ferngebliebenen, mit einer letzten Anstrengung aus seinem Himmel zu ziehen und auf ewig bei sich zu behalten. Ist das nicht ein Griff der letzten Verzweiflung, ein Griff auf Leben und Tod, und ist es nicht zugleich die christliche Sehnsucht und Begierde nach dem Jenseits? Der Heros will nicht in das Jenseits eingehen, sondern das
35 Jenseits an | sich heranziehen, und zwingen, daß es zum Diesseits werde! Und schreit seitdem nicht alle Welt, mit mehr oder weniger Bewußtsein, auf's "Diesseits" komme es an, und der Himmel müsse auf die Erde kommen und schon hier erlebt werden?

Stellen Wir in Kürze die theologische Ansicht Feuerbach und Unsern Widerspruch einander gegenüber! "Das Wesen des Menschen ist des Menschen *höchstes Wesen*; das höchste Wesen wird nun zwar von der Religion *Gott* genannt und als ein *gegenständliches* Wesen betrachtet, in Wahrheit aber ist es nur des Menschen eigenes Wesen, und deshalb ist der Wendepunkt der Weltgeschichte der, daß fortan dem Menschen nicht mehr *Gott* als Gott, sondern der Mensch als Gott erscheinen soll."*

Wir erwidern hierauf: "Das höchste Wesen ist allerdings das Wesen des Menschen, aber eben weil es sein *Wesen* und nicht er selbst ist, so bleibt es sich ganz gleich, ob Wir es außer ihm sehen und als "Gott" anschauen, oder in ihm finden und "Wesen des Menschen" oder "der Mensch" nennen. *Ich* bin weder Gott, noch *der* Mensch, weder das höchste Wesen, noch Mein Wesen, und

* Vergl. z. B. Wesen des Christentums S. 402.

l'amata del cuore, questo mio "altro Io". Proprio perché non siamo lo spirito che alberga in noi, proprio perciò noi abbiamo dovuto trasferirlo fuori di noi: esso non era noi, non formava un tutt'uno con noi, e perciò non abbiamo potuto pensarlo esistente altrimenti che fuori di noi, al di là di noi, nell'aldilà.

Con la forza della *disperazione* Feuerbach afferra tutto quanto il contenuto del cristianesimo non per buttarlo via, no, ma per trarlo a sé, per strapparlo, il lungamente agognato e rimasto sempre lontano, con un ultimo sforzo dal suo cielo e tenerlo in eterno con sé. Non è questo un gesto dell'ultima disperazione, un gesto per la vita e per la morte, e non è nello stesso tempo la nostalgia struggente e il desiderio dell'aldilà? L'eroe non vuole penetrare nell'aldilà, ma trarre l'aldilà a sé e costringerlo a diventare l'aldiqua! E da allora non gridano tutti quanti, con più o meno consapevolezza, che quel che conta è l'"aldiqua" e che il cielo deve scendere in terra ed essere già qui vissuto?

Mettiamo brevemente a confronto la concezione teologica di Feuerbach e la nostra replica! "L'essenza dell'uomo è l'*essenza suprema* dell'uomo; ora l'essenza suprema viene sì chiamata dalla religione *Dio* e considerata come un'essenza *oggettiva*, ma in verità è solo l'essenza propria dell'uomo, e perciò il punto di svolta della storia universale è questo, che da adesso in poi all'uomo *Dio* non apparirà più come Dio, ma l'uomo come Dio."*

A ciò replichiamo: l'essenza suprema è certamente l'essenza dell'uomo, ma proprio perché è la sua *essenza* e non lui stesso, rimane del tutto identico che noi la vediamo fuori di lui e come "Dio" o la troviamo in lui e la chiamiamo "essenza dell'uomo" o "l'uomo". *Io* non sono né Dio né *l*'uomo, né l'essenza suprema né la mia essenza, e perciò

* Cfr. per esempio *L'essenza del cristianesimo*, p. 402.

darum ist's in der Hauptsache einerlei, ob Ich das Wesen in Mir oder außer Mir denke. Ja Wir denken auch wirklich immer das höchste Wesen in beiderlei Jenseitigkeit, in der innerlichen und äußerlichen, zugleich: denn der "Geist Gottes" ist nach christlicher Anschauung auch "Unser Geist" und "wohnet in Uns".* Er wohnt im Himmel und wohnt in Uns; Wir armen Dinger sind eben nur seine "Wohnung", und wenn Feuerbach noch die himmlische Wohnung desselben zerstört, und ihn nötigt, mit Sack und Pack zu Uns zu ziehen, so werden Wir, sein irdisches Logis, sehr überfüllt werden.

Doch nach dieser Ausschweifung, die Wir Uns, gedächten Wir überhaupt nach dem Schnürchen zu gehen, auf spätere Blätter
36 hätten versparen müssen, um eine Wiederholung zu | vermeiden, kehren Wir zur ersten Schöpfung des Geistes, dem Geiste selbst, zurück.

Der Geist ist etwas anderes als Ich. Dieses Andere aber, was ist's?

§. 2. *Die Besessenen*

Hast Du schon einen Geist gesehen? "Nein, Ich nicht, aber Meine Großmutter." Siehst Du, so geht Mir's auch: Ich selbst habe keinen gesehen, aber Meiner Großmutter liefen sie aller Wege zwischen die Beine, und aus Vertrauen zur Ehrlichkeit Unserer Großmutter glauben Wir an die Existenz von Geistern.

Aber hatten Wir denn keine Großväter, und zuckten die nicht jederzeit die Achseln, so oft die Großmutter von ihren Gespenstern erzählte? Ja, es waren das ungläubige Männer und die Unserer guten Religion viel geschadet haben, diese Aufklärer! Wir werden das empfinden! Was läge denn dem warmen Gespenster-

* Z. B. Röm. 8, 9; 1. Kor. 3, 16; Joh. 20, 22 und unzählige andere Stellen.

per quel che conta è la stessa cosa che io pensi l'essenza in me o fuori di me. Sì, noi pensiamo anche effettivamente sempre l'essenza suprema in un duplice aldilà, in quello interiore e in quello esteriore, nello stesso tempo; giacché lo "spirito di Dio" è, secondo la concezione cristiana, anche il "nostro spirito" e "abita in noi".* Abita in cielo e abita in noi; noi misere cose non siamo altro che la sua "dimora", e se Feuerbach ora distrugge la sua dimora celeste, costringendolo a trasferirsi armi e bagagli da noi, noi, suo alloggio terreno, saremo molto sovraffollati.

Ma dopo questa digressione che, se ci fossimo preoccupati in genere di seguire una linea diritta, ci saremmo dovuti risparmiare rimandandola a pagine successive, in modo da evitare una ripetizione, ritorniamo alla prima creazione dello spirito, lo spirito stesso.

Lo spirito è qualcosa d'altro da me. Ma quest'altro, che cos'è?

§ 2. *Gli ossessi*

Hai mai visto uno spirito? "No, io no, ma mia nonna sì". Guarda un po', lo stesso capita anche a me: io stesso non ne ho visto nessuno, ma mia nonna se li trovava ogni momento tra i piedi, e fidandoci della sincerità di nostra nonna, noi crediamo all'esistenza degli spiriti.

Ma non avevamo anche i nonni? e non facevano essi sempre spallucce, ogni volta che la nonna raccontava dei suoi fantasmi? Già, si trattava di uomini che non credevano e che hanno fatto molto danno alla nostra cara religione, questi illuministi! E ce ne accorgeremo! Che cosa ci sa-

* Cfr., per esempio, *Romani*, 8, 9; 1 *Corinti*, 3, 16; *Giovanni*, 20, 22 e innumerevoli altri passi.

glauben zu Grunde, wenn nicht der Glaube an das "Dasein geistiger Wesen überhaupt", und wird nicht dieser letztere selbst in ein unseliges Wanken gebracht, wenn man gestattet, daß freche Verstandesmenschen an jenem rütteln dürfen? Welch einen Stoß der Gottesglaube selbst durch die Ablegung des Geister- oder Gespensterglaubens erlitt, das fühlten die Romantiker sehr wohl, und suchten den unheilvollen Folgen nicht bloß durch ihre wiedererweckte Märchenwelt abzuhelfen, sondern zuletzt besonders durch das "Hereinragen einer höheren Welt", durch ihre Somnambulen, Seherinnen von Prevorst usw. Die guten Gläubigen und Kirchenväter ahnten nicht, daß mit dem Gespensterglauben der Religion ihr Boden entzogen werde, und daß sie seitdem in der Luft schwebe. Wer an kein Gespenst mehr glaubt, der braucht nur in seinem Unglauben konsequent fortzuwandeln, um einzusehen, daß überhaupt hinter den Dingen kein apartes Wesen stecke, kein Gespenst oder – was naiverweise auch dem Worte nach für gleichbedeutend gilt – kein "*Geist*". |

37 "Es existieren Geister!" Blicke umher in der Welt und sage selbst, ob nicht aus allem Dich ein Geist anschaut. Aus der Blume, der kleinen, lieblichen, spricht der Geist des Schöpfers zu Dir, der sie so wunderbar geformt hat; die Sterne verkünden den Geist, der sie geordnet, von den Berggipfeln weht ein Geist der Erhabenheit herunter, aus den Wassern rauscht ein Geist der Sehnsucht herauf, und – aus den Menschen reden Millionen Geister. Mögen die Berge einsinken, die Blumen verblühen, die Sternenwelt zusammenstürzen, die Menschen sterben – was liegt am Untergang dieser sichtbaren Körper? Der Geist, der "unsichtbare", bleibt ewig!

Ja, es spukt in der ganzen Welt! Nur *in* ihr? Nein, sie selber spukt, sie ist unheimlich durch und durch, sie ist der wandelnde Scheinleib eines Geistes, sie ist ein Spuk. Was wäre ein Gespenst

rebbe infatti alla base della fervida credenza negli spiriti se non la fede nell'esistenza di "esseri spirituali in genere"? e non viene quest'ultima stessa scossa sciaguratamente se si permette che degli insolenti uomini dell'intelletto possano attentare a quella? Quale gran colpo subisse la stessa fede in Dio a causa dell'abbandono della credenza negli spiriti o nei fantasmi, lo videro benissimo i romantici, che cercarono di rimediare a tali funeste conseguenze non solo risvegliando il loro mondo delle favole, ma anche predicando alla fine la "discesa di un mondo superiore",[26] con le loro sonnambule, veggenti di Prevorst[27] ecc. I buoni credenti e padri della Chiesa non sospettavano che con la fede negli spiriti si togliesse anche alla religione il terreno sotto i piedi e che da allora in poi questa sarebbe rimasta sospesa per aria. Chi non crede più nei fantasmi, non ha che da procedere coerentemente nella sua incredulità per rendersi conto che dietro le cose non c'è nessun essere speciale, nessun fantasma ovvero – ciò che anche la lingua considera ingenuamente un sinonimo – nessuno "*spirito*".

"Gli spiriti esistono!" Guàrdati intorno nel mondo e di' tu stesso se da ogni parte non ti guarda uno spirito. Dal fiore, piccolo, leggiadro, ti parla lo spirito del Creatore, che lo ha formato in modo così meraviglioso; le stelle proclamano lo spirito che le ha ordinate, dalle cime dei monti soffia uno spirito di sublimità, dalle acque si leva il mormorio di uno spirito di struggente nostalgia, e – attraverso gli uomini parlano milioni di spiriti. Sprofondino i monti, appassiscano i fiori, crolli l'universo, muoiano gli uomini – che cosa conta la fine di questi corpi visibili? Lo spirito, l'"invisibile", rimane eternamente!

Sì, compaiono spiriti in tutto il mondo! Soltano *in* esso? No, esso stesso compare, è in tutto e per tutto sinistro e inquietante, è il corpo comparente, ambulante di uno spirito, è uno spettro. Che cos'altro sarebbe infatti un fantasma

denn anders als ein scheinbarer Leib, aber wirklicher Geist? Nun, die Welt ist "eitel", ist "nichtig", ist nur blendender "Schein"; ihre Wahrheit ist allein der Geist; sie ist der Scheinleib eines Geistes.

Schaue hin in die Nähe oder in die Ferne, Dich umgibt überall eine *gespenstische* Welt: Du hast immer "Erscheinungen" oder Visionen. Alles, was Dir erscheint, ist nur der Schein eines inwohnenden Geistes, ist eine gespenstische "Erscheinung", die Welt Dir nur eine "Erscheinungswelt", hinter welcher der Geist sein Wesen treibt. Du "siehst Geister".

Gedenkst Du Dich etwa mit den Alten zu vergleichen, die überall Götter sahen? Götter, mein lieber Neuer, sind keine Geister; Götter setzen die Welt nicht zu einem Schein herab und vergeistigen sie nicht.

Dir aber ist die ganze Welt vergeistigt und ein rätselhaftes Gespenst geworden; darum wundere Dich nicht, wenn Du ebenso in Dir nichts als einen Spuk findest. Spukt nicht Dein Geist in Deinem Leibe, und ist nicht jener allein das Wahre und Wirkliche, dieser nur das "Vergängliche, Nichtige" oder ein "Schein"? Sind Wir nicht Alle Gespenster, unheimliche Wesen, die auf "Erlösung" harren, nämlich "Geister" |

38 Seit der Geist in der Welt erschienen, seit "das Wort Fleisch geworden" ist, seitdem ist die Welt vergeistigt, verzaubert, ein Spuk.

Du hast Geist, denn Du hast Gedanken. Was sind Deine Gedanken? – Geistige Wesen. – Also keine Dinge? – Nein, aber der Geist der Dinge, die Hauptsache an allen Dingen, ihr Innerstes, ihre – Idee. – Was Du denkst, ist mithin nicht bloß Dein Gedanke? – Im Gegenteil, es ist das Wirklichste, das eigentlich Wahre an der Welt: es ist die Wahrheit selber; wenn Ich nur wahrhaft denke, so denke Ich die Wahrheit. Ich kann Mich zwar über die Wahrheit täuschen und sie *verkennen*; wenn Ich aber wahrhaft *erkenne*, so ist der Gegenstand Meiner Erkenntnis die Wahrheit. – So trachtest Du wohl allezeit die Wahrheit zu erkennen? – Die Wahrheit ist Mir

se non un corpo comparente, ma spirito reale? Ebbene, il mondo è "vano", è "nullo", è solo "parvenza" abbagliante; la sua verità è solo lo spirito, esso è il corpo comparente di uno spirito.

Guarda vicino e lontano, sei circondato dappertutto da un mondo *spettrale*: non hai che "apparizioni" o visioni. Tutto quello che ti appare è soltanto la parvenza di uno spirito che vi dimora, è l'"apparizione" di un fantasma, il mondo è per te solo un "mondo apparente", dietro il quale si aggira lo spirito. Tu "vedi spiriti".

Intendi forse paragonarti agli antichi, che vedevano dèi dappertutto? Gli dèi, mio caro moderno, non sono spiriti; gli dèi non abbassano il mondo a una parvenza e non lo spiritualizzano.

Ma per te tutto il mondo è spiritualizzato ed è divenuto un fantasma enigmatico; perciò non ti meravigliare se, parimenti, in te non trovi che uno spettro. Non "compare" nel tuo corpo il tuo spirito, e non è questo soltanto la cosa vera e reale, e quello semplicemente "il perituro, il vano" ovvero una "parvenza"? Non siamo tutti noi fantasmi, esseri inquietanti che attendono la "redenzione", ossia "spiriti"?

Da che lo spirito è apparso nel mondo, da che "il verbo si è fatto carne",[28] da allora il mondo è spiritualizzato, stregato, uno spettro.

Tu hai spirito perché hai pensieri. Che cosa sono i tuoi pensieri? – Esseri spirituali. – Dunque non cose? – No, ma lo spirito delle cose, l'essenziale in tutte le cose, la loro parte più intima, la loro – idea. – Ciò che pensi non è allora meramente il tuo pensiero? – Al contrario, è la cosa più reale, propriamente vera del mondo: è la verità stessa; sempreché io pensi veracemente, allora penso la verità. Certo io posso ingannarmi sulla verità e *disconoscerla*; ma se *conosco* veracemente, l'oggetto della mia conoscenza è la verità. – Allora tu miri sempre a conoscere la verità? – La verità per me

heilig. Es kann wohl kommen, daß Ich eine Wahrheit unvollkommen finde und durch eine bessere ersetze, aber *die* Wahrheit kann Ich nicht abschaffen. An die Wahrheit *glaube* Ich, darum forsche Ich in ihr; über sie geht's nicht hinaus, sie ist ewig.

Heilig, ewig ist die Wahrheit, sie ist das Heilige, das Ewige. Du aber, der Du von diesem Heiligen Dich erfüllen und leiten lässest, wirst selbst geheiligt. Auch ist das Heilige nicht für Deine Sinne, und niemals entdeckst Du als ein Sinnlicher seine Spur, sondern für Deinen Glauben oder bestimmter noch für Deinen *Geist*: denn es ist ja selbst ein Geistiges, ein Geist, ist Geist für den Geist.

Das Heilige läßt sich keineswegs so leicht beseitigen, als gegenwärtig Manche behaupten, die dies "ungehörige" Wort nicht mehr in den Mund nehmen. Werde Ich auch nur in Einer Beziehung noch "Egoist" *gescholten*, so bleibt der Gedanke an ein Anderes übrig, dem Ich mehr dienen sollte als Mir, und das Mir wichtiger sein müßte als Alles, kurz ein Etwas, worin Ich Mein wahres Heil zu suchen hätte, ein – "Heiliges". Mag dies Heilige auch noch so menschlich aussehen, mag es das Menschliche selber sein, das nimmt ihm die Heiligkeit nicht ab, sondern macht es höchstens
39 aus einem | überirdischen zu einem irdischen Heiligen, aus einem Göttlichen zu einem Menschlichen.

Heiliges existiert nur für den Egoisten, der sich selbst nicht anerkennt, den *unfreiwilligen Egoisten*, für ihn, der immer auf das Seine aus ist, und doch sich nicht für das höchste Wesen hält, der nur sich dient und zugleich stets einem höheren Wesen zu dienen meint, der nichts Höheres kennt als sich und gleichwohl für Höheres schwärmt, kurz für den Egoisten, der kein Egoist sein möchte, und sich erniedrigt, d. h. seinen Egoismus bekämpft, zugleich aber sich selbst nur deshalb erniedrigt, "um erhöht zu werden", also um seinen Egoismus zu befriedigen. Weil er ablassen möchte, Egoist zu sein, sucht er in Himmel und Erde umher nach höheren Wesen,

è sacra. Può ben accadere che io trovi una verità imperfetta e la sostituisca con una migliore, ma *la* verità, io non posso sopprimerla. Io *credo* nella verità, perciò indago in essa; al di là di essa non si va, essa è eterna.

Sacra, eterna è la verità, essa è il sacro, l'eterno. Ma tu, che ti lasci colmare e guidare da questo sacro, vieni santificato a tua volta. Il sacro, anche, è fatto non per i tuoi sensi, e mai tu, come essere sensibile, ne scoprirai le tracce, bensì per la tua fede o ancor più precisamente per il tuo *spirito*; esso stesso è infatti qualcosa di spirituale, uno spirito, è spirito per lo spirito.

Il sacro non si lascia per nulla mettere da parte facilmente, come sostengono attualmente certuni che non pronunciano più questa parola "sconveniente". Ma se io vengo *tacciato* di "egoista" anche soltanto sotto *un* singolo aspetto, resta allora l'idea di un'altra cosa, che io dovrei servire più che me stesso e che per me dovrebbe essere più importante di ogni altra, insomma un qualcosa in cui dovrei cercare la mia vera salvezza, un qualcosa di – "sacro". Questo qualcosa di sacro può anche apparire molto umano, può essere l'umano stesso, ciò non gli toglie la sacralità, ma tutt'al più fa di una cosa sacra sovrannaturale una cosa sacra terrena, di una cosa divina una cosa umana.

Il sacro esiste solo per l'egoista che non conosce se stesso, l'*egoista involontario*, per lui che cerca sempre il suo e che però non si considera l'essere supremo; che serve soltanto se stesso, ma nello stesso tempo crede di servire un essere superiore; che non conosce niente di superiore a se stesso e nondimeno fantastica di qualcosa di superiore; insomma per l'egoista che non vorrebbe essere un egoista, e si abbassa, cioè combatte il suo egoismo, ma al tempo stesso si abbassa solo "per essere innalzato",[29] dunque per soddisfare il suo egoismo. Poiché vorrebbe smettere di essere egoista, cerca in cielo e in terra esseri superiori da servire

denen er diene und sich opfere; aber so viel er sich auch schüttelt und kasteit, zuletzt tut er doch alles um seinetwillen und der verrufene Egoismus weicht nicht von ihm. Ich nenne ihn deswegen den unfreiwilligen Egoisten.

Sein Mühen und Sorgen, von sich loszukommen, ist nichts als der mißverstandene Trieb nach Selbstauflösung. Bist Du an Deine vergangene Stunde gebunden, mußt Du heute plappern, weil Du gestern geplappert hast,* kannst Du nicht jeden Augenblick Dich umwandeln: so fühlst Du Dich in Sklavenfesseln und erstarrt. Darum winkt Dir über jede Minute Deines Daseins hinaus eine frische Minute der Zukunft, und, Dich entwickelnd, kommst Du "von Dir", d. h. dem jeweiligen Du, los. Wie Du in jedem Augenblicke bist, so bist Du Dein Geschöpf, und eben an dieses "Geschöpf" magst Du Dich, den Schöpfer nicht verlieren. Du bist selbst ein höheres Wesen, als Du bist, und übertriffst Dich selbst. Allein, daß *Du* der bist, der höher ist als Du, d. h. daß Du nicht bloß Geschöpf, sondern gleicherweise Dein Schöpfer bist, das eben verkennst Du
40 als unfreiwilliger Egoist, und | darum ist das "höhere Wesen" Dir ein – Fremdes. Jedes höhere Wesen, wie Wahrheit, Menschheit usw., ist ein Wesen über Uns.

Fremdheit ist ein Kennzeichen des "Heiligen". In allem Heiligen liegt etwas "Unheimliches", d. h. Fremdes, worin Wir nicht ganz heimisch und zu Hause sind. Was Mir heilig ist, das ist Mir *nicht eigen*, und wäre Mir z. B. das Eigentum Anderer nicht heilig, so sähe Ich's für das *Meine* an, das Ich bei guter Gelegenheit Mir zulegte, oder gilt Mir umgekehrt das Gesicht des chinesischen Kaisers für heilig, so bleibt es meinem Auge fremd, und Ich schließe dasselbe bei seinem Erscheinen.

* Wie sie klingeln, die Pfaffen, wie angelegen sie's machen,
Daß man komme, nur ja plappre, wie gestern, so heut.
Scheltet mir nicht die Pfaffen! Sie kennen des Menschen Bedürfnis:
Denn wie ist er beglückt, plappert er morgen, wie heut.

e a cui sacrificarsi; ma per quanto si sbatta e si maceri, alla fine fa tutto solamente per amore di sé e non si scrolla di dosso il famigerato egoismo. Perciò io lo chiamo l'egoista involontario.

Il suo darsi da fare e preoccuparsi per staccarsi da sé non è altro che un frainteso impulso di autodissoluzione. Se sei legato alla tua ora passata, se oggi devi ciarlare, perché hai ciarlato ieri,* se non puoi trasformare te stesso a ogni istante; allora ti senti incatenato come uno schiavo e paralizzato. Perciò, al di là di ogni minuto della tua esistenza, ti fa cenno un fresco minuto di futuro, e tu, sviluppandoti, ti liberi "di te", cioè del te di ogni volta. Ciò che sei in ogni momento è la tua creatura, e tu appunto, creatore, non devi perderti in questa "creatura". Tu stesso sei un essere superiore a quello che sei, e superi te stesso. Ma che *tu* sia quello che è superiore a te, cioè che tu non sia meramente creatura, ma parimenti il tuo creatore, questo appunto tu disconosci come egoista involontario, e per questo l'"essere superiore" è per te un – essere estraneo. Ogni essere superiore, come la verità, l'umanità ecc., è un essere *al di sopra* di noi.

L'estraneità è un contrassegno del "sacro". In tutto ciò che è sacro c'è qualcosa di "inquietante", cioè di estraneo, che non ci è del tutto familiare e in cui non ci sentiamo a casa. Quello che per me è sacro, *non* è *mio proprio*, e se per esempio la proprietà di altri non fosse per me sacra, la considererei la *mia*, e in una buona occasione me l'annetterei. Oppure, viceversa, se il volto dell'imperatore cinese è per me sacro, al mio occhio esso rimane estraneo, e io lo chiudo al suo apparire.

* Come scampanellano, i preti, come prendono a cuore
Che si venga a ciarlare, come ieri, così oggi.
Non toccatemi i preti! San dell'uomo il bisogno:
Giacchè, se lo fate felice, lui ciarla domani come oggi.
[J.W. von Goethe, *Epigrammi veneziani*, 11]

Warum ist eine unumstößliche mathematische Wahrheit, die nach dem gewöhnlichen Wortverstande sogar eine ewige genannt werden könnte, keine – heilige? Weil sie keine geoffenbarte, oder nicht die Offenbarung eines höhern Wesens ist. Wenn man unter geoffenbarten nur die sogenannten religiösen Wahrheiten versteht, so geht man sehr irre, und verkennt gänzlich die Weite des Begriffes "höheres Wesen". Mit dem höheren Wesen, welches auch unter dem Namen des "höchsten" oder être suprême verehrt wurde, treiben die Atheisten ihren Spott und treten einen "Beweis von seinem Dasein" nach dem andern in den Staub, ohne zu merken, daß sie selber aus Bedürfnis eines höheren Wesens das alte nur vernichten, um für ein neues Platz zu gewinnen. Ist etwa nicht "der Mensch" ein höheres Wesen als ein einzelner Mensch, und werden die Wahrheiten, Rechte und Ideen, die sich aus seinem Begriffe ergeben, nicht als Offenbarungen eben dieses Begriffes verehrt und – heilig gehalten werden müssen? Denn sollte man auch manche Wahrheit, welche durch diesen Begriff manifestiert zu sein schien, wieder abschaffen, so zeugte dies doch allein für ein Mißverständnis von unserer Seite, ohne im Geringsten dem heiligen Begriffe selbst Eintrag zu tun oder denjenigen Wahrheiten, welche "mit Recht" als Offenbarungen desselben angesehen werden müssen,
41 ihre Heiligkeit zu nehmen. *Der* Mensch greift über | jeden einzelnen Menschen hinaus und ist, obgleich "sein Wesen", in der Tat doch nicht *sein* Wesen, welches vielmehr so einzig wäre als er, der Einzelne, selber, sondern ein allgemeines und "höheres", ja für die Atheisten "das höchste Wesen". Und wie die göttlichen Offenbarungen nicht von Gott eigenhändig niedergeschrieben, sondern durch die "Rüstzeuge des Herrn" veröffentlicht wurden, so schreibt auch das neue höchste Wesen seine Offenbarungen nicht selbst auf, sondern läßt sie durch "wahre Menschen" zu unserer Kunde gelangen. Nur verrät das neue Wesen eine in der Tat geistigere Auffassung als der alte Gott, weil dieser noch in einer Art von Beleibtheit oder Gestalt vorgestellt wurde, dem neuen hingegen

Perché una verità matematica incontrovertibile, che secondo il significato corrente delle parole potrebbe essere detta addirittura eterna, non è una verità – sacra? Poiché non è una verità rivelata, o non la rivelazione di un essere superiore. Chi per verità rivelate intende solo le cosiddette verità religiose, si sbaglia di grosso e disconosce completamente l'ampiezza del concetto di "essere superiore". Dell'essere superiore, che è stato anche venerato col nome di "supremo" o être suprême,[30] gli atei si fanno beffe, gettando nella polvere una "prova della sua esistenza" dopo l'altra, senza accorgersi che essi stessi, per il bisogno di un essere superiore, annientano il vecchio solo per fare posto a uno nuovo. Non è forse "l'uomo" un essere superiore all'uomo singolo, e non devono le verità, i diritti e le idee che risultano dal suo concetto, essere venerati come rivelazioni di queste stesso concetto ed – essere ritenuti sacri? Giacchè, anche se si dovessero nuovamente sopprimere delle verità che sembravano essere state manifestate da questo concetto, ciò testimonierebbe soltanto un fraintendimento da parte nostra, senza minimamente intaccare quel concetto sacro stesso o togliere la sacertà a quelle verità che "a buon diritto" devono essere considerate sue rivelazioni. *L'*Uomo oltrepassa ogni singolo uomo e, pur essendo "la sua essenza", in realtà non è la *sua* essenza, che invece sarebbe altrettanto unica di lui stesso, il singolo, bensì un'essenza generale e "superiore", anzi per gli atei "l'essere supremo". E come le rivelazioni divine non sono state scritte di proprio pugno da Dio, ma sono state rese pubbliche dagli "strumenti del Signore", così pure il nuovo essere supremo non scrive le sue rivelazioni egli stesso, ma le fa arrivare a nostra conoscenza per opera di "uomini veri". Solo che il nuovo essere rivela una concezione in realtà più spirituale rispetto al vecchio Dio, giacché quest'ultimo veniva rappresentato ancora con una specie di corporeità o di figura, mentre il nuovo conserva

die ungetrübte Geistigkeit erhalten und ein besonderer materieller Leib nicht angedichtet wird. Gleichwohl fehlt ihm auch die Leiblichkeit nicht, die sich sogar noch verführerischer anläßt, weil sie natürlicher und weltlicher aussieht und in nichts Geringerem besteht, als in jedem leibhaftigen Menschen oder auch schlechtweg in der "Menschheit" oder "allen Menschen". Die Spukhaftigkeit des Geistes in einem Scheinleibe ist dadurch wieder einmal recht kompakt und populär geworden.

Heilig also ist das höchste Wesen und alles, worin dies höchste Wesen sich offenbart oder offenbaren wird; geheiligt aber diejenigen, welche dies höchste Wesen samt dem Seinen, d. h. samt den Offenbarungen desselben anerkennen. Das Heilige heiligt hinwiederum seinen Verehrer, der durch den Kultus selbst zu einem Heiligen wird, wie denn gleichfalls, was er tut, heilig ist: ein heiliger Wandel, ein heiliges Denken und Tun, Dichten und Trachten usw.

Was als das höchste Wesen verehrt wird, darüber kann begreiflicher Weise nur so lange der Streit bedeutungsvoll sein, als selbst die erbittertsten Gegner einander den Hauptsatz einräumen, daß es ein höchstes Wesen gebe, dem Kultus oder Dienst gebühre. Lächelte Einer mitleidig über den ganzen Kampf um ein höchstes Wesen, wie etwa ein Christ bei dem Wortgefecht eines Schiiten
42 mit einem Sunniten oder eines | Brahminen mit einem Buddhisten, so gälte ihm die Hypothese von einem höchsten Wesen für nichtig und der Streit auf dieser Basis für ein eitles Spiel. Ob dann der einige oder dreieinige Gott, ob der luthersche Gott oder das être suprême oder Gott gar nicht, sondern "der Mensch" das höchste Wesen vorstellen mag, das macht für den durchaus keinen Unterschied, der das höchste Wesen selbst negiert, denn in seinen Augen sind jene Diener eines höchsten Wesens insgesamt – fromme Leute: der wütendste Atheist nicht weniger als der gläubigste Christ.

Obenan steht also im Heiligen das höchste Wesen und der Glaube an dies Wesen, Unser "heiliger Glaube".

una incontaminata spiritualità e non gli viene appiccicato un particolare corpo materiale. Ciò nonostante non gli manca nemmeno la corporeità, la quale si presenta anzi ancora più seducente, in quanto appare più naturale e mondana e non consiste in niente di meno che ogni uomo in carne ed ossa o anche semplicemente nell'"umanità" o in "tutti gli uomini". In tal modo la spettralità dello spirito in un corpo apparente è ridivenuta ben compatta e popolare.

Sacro è dunque l'essere supremo e tutto ciò in cui questo essere supremo si rivela o si rivelerà; e santificati sono coloro che riconoscono questo essere supremo con tutto il suo, cioè con tutte le sue rivelazioni. Il sacro santifica a sua volta il suo adoratore, che grazie al culto diventa egli stesso un santo, come poi parimenti è santo ciò che egli fa: una santa vita, un santo pensare e fare, aspirare e affaccendarsi ecc.

Che cosa venga adorato come l'essere supremo: disputare su ciò può avere, comprensibilmente, significato soltanto finché anche gli avversari più accaniti concordano tra loro sul punto principale, che esiste un essere supremo a cui si deve culto o servizio. Ma se uno sorridesse di degnazione su tutta la lotta che si fa per un essere supremo, come magari farebbe un cristiano sentendo le dispute di uno sciita con un sunnita o di un bramino con un buddhista, ciò significherebbe che per lui l'ipotesi di un essere supremo non vale niente e che le dispute su questa base sono un gioco vano. Che poi l'essere supremo sia rappresentato dal Dio uno e trino o dal Dio di Lutero o dall'être suprême o nient'affatto da Dio ma "dall'uomo", ciò non fa assolutamente nessuna differenza per chi nega l'essere supremo stesso, giacchè ai suoi occhi tutti coloro che servono l'essere supremo sono – gente devota: l'ateo più furioso come il cristiano più credente.

In cima a tutto sta dunque nel sacro l'essere supremo e la fede in questo essere, la nostra "santa fede".

Der Spuk

Mit den Gespenstern gelangen Wir ins Geisterreich, ins Reich der *Wesen*.

Was in dem Weltall spukt und sein mysteriöses, "unbegreifliches" Wesen treibt, das ist eben der geheimnisvolle Spuk, den Wir höchstes Wesen nennen. Und diesem *Spuk* auf den Grund zu kommen, ihn zu *begreifen*, in ihm die *Wirklichkeit* zu entdecken (das "Dasein Gottes" zu beweisen), – diese Aufgabe setzten sich Jahrtausende die Menschen; mit der gräßlichen Unmöglichkeit, der endlosen Danaidenarbeit, den Spuk in einen Nicht-Spuk, das Unwirkliche in ein Wirkliches, den *Geist* in eine ganze und *leib*haftige Person zu verwandeln, – damit quälten sie sich ab. Hinter der daseienden Welt suchten sie das "Ding an sich", das Wesen, sie suchten hinter dem *Ding* das *Unding*.

Wenn man einer Sache auf den *Grund* schaut, d. h. ihrem *Wesen* nachgeht, so entdeckt man oft etwas ganz anderes, als das, was sie zu sein *scheint*: eine honigsüße Rede und ein lügnerisches Herz, pomphafte Worte und armselige Gedanken usw. Man setzt dadurch, daß man das Wesen hervorhebt, die bisher verkannte Erscheinung zu einem bloßen *Scheine*, zu einer Täuschung herab.
43 Das Wesen der so an|ziehenden, herrlichen Welt ist für den, der ihr auf den Grund sieht, die – Eitelkeit: die Eitelkeit ist – Weltwesen (Welttreiben). Wer nun religiös ist, der befaßt sich nicht mit dem trügerischen Schein, nicht mit den eitlen Erscheinungen, sondern schaut das Wesen an, und hat in dem Wesen die – Wahrheit.

Die Wesen, welche aus den einen Erscheinungen sich ergeben, sind die bösen Wesen, und umgekehrt aus andern die guten. Das Wesen des menschlichen Gemütes z. B. ist die Liebe, das Wesen des menschlichen Willens ist das Gute, das seines Denkens das Wahre usw.

Was zuerst für Existenz galt, wie Welt u. dergl., das erscheint jetzt als bloßer Schein, und das *wahrhaft Existierende* ist vielmehr das Wesen, dessen Reich sich füllt mit Göttern, Geistern, Dämo-

I fantasmi

Con i fantasmi arriviamo nel regno degli spiriti, nel regno delle essenze.

Ciò che "compare" e si aggira, misterioso e "incomprensibile", nell'universo, è appunto lo spettro arcano che noi chiamiamo essere supremo. E da millenni gli uomini si pongono il compito di scandagliare questo *spettro* fino in fondo, di *comprenderlo*, di scoprire la sua *realtà* (di dimostrare l'"esistenza di Dio"); e si sono tormentati con l'orrenda impossibilità, l'interminabile lavoro delle danaidi, di trasformare lo spettro in un non-spettro, l'irreale in un reale, lo *spirito* in una persona completa e *corporea*. Dietro al mondo esistente hanno cercato la "cosa in sé", l'essenza; dietro alla *cosa* hanno cercato la *non-cosa*, l'assurdo.

Quando si scruta il *fondo* di una cosa, cioè si cerca la sua *essenza*, si scopre spesso qualcosa di affatto diverso da quello che essa *sembrava* essere: un discorso melenso e un cuore mendace, parole pompose e pensieri meschini ecc. Dando risalto all'essenza, si abbassa ciò che appare, fino ad allora misconosciuto, a mera *parvenza*, a illusione. L'essenza del mondo, così attraente, magnifico, è per colui che ne scruta il fondo la – vanità: la vanità è – l'essenza del mondo (il moto del mondo). Ora, chi è religioso non si occupa della parvenza ingannatrice, non delle vane apparenze, ma scruta l'essenza, e nell'essenza ha la – verità.

Le essenze che risultano da certe apparenze sono le essenze cattive, e all'inverso quelle che risultano da altre, le buone. L'essenza dell'animo umano, per esempio, è l'amore, l'essenza della volontà umana è il bene, quella del suo pensiero il vero ecc.

Ciò a cui prima si attribuiva l'esistenza, come il mondo e cose del genere, appare ora come una mera parvenza, e ciò che *esiste veracemente* è invece l'essenza, il cui regno si ri-

nen, d. h. mit guten oder bösen Wesen. Nur diese verkehrte Welt, die Welt der Wesen, existiert jetzt wahrhaft. Das menschliche Herz kann lieblos sein, aber sein Wesen existiert, der Gott, "der die Liebe ist"; das menschliche Denken kann im Irrtum wandeln, aber sein Wesen, die Wahrheit existiert: "Gott ist die Wahrheit" usw.

Die Wesen allein und nichts als die Wesen zu erkennen und anzuerkennen, das ist Religion: ihr Reich ein Reich der Wesen, des Spukes und der Gespenster.

Der Drang, den Spuk faßbar zu machen, oder den Nonsens zu realisieren, hat ein *leibhaftiges Gespenst* zu Wege gebracht, ein Gespenst oder einen Geist mit einem wirklichen Leibe, ein beleibtes Gespenst. Wie haben sich die kräftigsten genialsten Christenmenschen abgemartert, um diese gespenstische Erscheinung zu begreifen. Es blieb aber stets der Widerspruch zweier Naturen, der göttlichen und menschlichen, d. h. der gespenstischen und sinnlichen: es blieb der wundersamste Spuk, ein Unding. Seelenmarternder war noch nie ein Gespenst, und kein Schamane, der bis zu rasender Wut und nervenzerreißenden Krämpfen sich stachelt, um ein Gespenst zu bannen, kann solche Seelenqual erdulden, wie Christen sie von jenem unbegreiflichsten Gespenst erlitten. |

44 Allein durch Christus war zugleich die Wahrheit der Sache zu Tage gekommen, daß der eigentliche Geist oder das eigentliche Gespenst – der Mensch sei. Der *leibhaftige* oder beleibte Geist ist eben der Mensch: er selbst das grauenhafte Wesen und zugleich des Wesens Erscheinung und Existenz oder Dasein. Fortan graut dem Menschen nicht eigentlich mehr vor Gespenstern *außer* ihm, sondern vor ihm selber: er erschrickt vor sich selbst. In der Tiefe seiner Brust wohnt der *Geist der Sünde*, schon der leiseste *Gedanke* (und dieser ist ja selber ein Geist) kann ein *Teufel* sein usw. – Das Gespenst hat einen Leib angezogen, der Gott ist Mensch geworden, aber der Mensch ist nun selbst der grausige Spuk, hinter den er zu kommen, den er zu bannen, zu ergründen, zur Wirklich-

empie di dèi, spiriti, demoni, ossia di esseri buoni e cattivi. Solo questo mondo alla rovescia, il mondo delle essenze, esiste adesso veracemente. Il cuore umano può essere privo di amore, ma la sua essenza esiste, il Dio "che è amore";[31] il pensiero umano può finire nell'errore, ma la sua essenza, la verità, esiste: "Dio è verità"[32] e così via.

Conoscere e riconoscere soltanto le essenze e nient'altro che le essenze, questa è la religione. Il suo regno: un regno delle essenze, delle apparizioni e dei fantasmi.

Il bisogno di rendere lo spettro afferrabile, o di rendere reale il nonsenso, ha finito col produrre un *fantasma carnale*, un fantasma o uno spirito con un corpo reale, un fantasma incarnato. Come si sono martoriati i cristiani più forti e più geniali, per comprendere questa apparizione spettrale! Ma rimaneva sempre la contraddizione delle due nature, la divina e l'umana, ossia la spettrale e la sensibile; rimaneva lo spettro più bizzarro, un'assurdità. Mai un fantasma aveva più martoriato l'anima, e nessuno sciamano che si pungola sino a raggiungere una furia forsennata e convulsioni tali da strappare i nervi, per bandire un fantasma, può sopportare un'angoscia mortale come quella che è stata inflitta ai cristiani da quello spettro incomprensibile.

Solo che con Cristo era venuta insieme in luce la verità della cosa: che il vero spirito o il vero fantasma è – l'uomo. Lo spirito *corporeo* o incarnato è appunto l'uomo: egli stesso è l'orrido essere e insieme l'apparizione ed esistenza o esserci dell'essere. Da ora in poi l'uomo non inorridisce più veramente per i fantasmi *fuori* di lui, bensì per se stesso: si spaventa di se stesso. Nella profondità del suo petto alberga lo *spirito del peccato*, già il *pensiero* più lieve (e questo infatti è esso stesso uno spirito) può essere un diavolo ecc. – Il fantasma si è rivestito di un corpo, il Dio è diventato uomo, ma l'uomo è ormai egli stesso lo spettro raccapricciante dietro il quale cerca di arrivare, che cerca di bandire, scan-

keit und zum Reden zu bringen sucht: der Mensch ist – *Geist*. Mag auch der Leib verdorren, wenn nur der Geist gerettet wird: auf den Geist kommt Alles an, und das Geistes- oder "Seelenheil" wird alleiniges Augenmerk. Der Mensch ist sich selbst ein Gespenst, ein unheimlicher Spuk geworden, dem sogar ein bestimmter Sitz im Leibe angewiesen wird (Streit über den Sitz der Seele, ob im Kopfe usw.).

Du bist Mir und Ich bin Dir kein höheres Wesen. Gleichwohl kann in jedem von Uns ein höheres Wesen stecken, und die gegenseitige Verehrung desselben hervorrufen. Um gleich das Allgemeinste zu nehmen, so lebt in Dir und Mir der Mensch. Sähe Ich in Dir nicht den Menschen, was hätte Ich Dich zu achten? Du bist freilich nicht der Mensch und seine wahre und adäquate Gestalt, sondern nur eine sterbliche Hülle desselben, aus welcher er ausscheiden kann, ohne selbst aufzuhören; aber für jetzt haust dieses allgemeine und höhere Wesen doch in Dir und Du vergegenwärtigst Mir, weil ein unvergänglicher Geist in Dir einen vergänglichen Leib angenommen hat, mithin Deine Gestalt wirklich nur eine "angenommene" ist, einen Geist, der erscheint, in Dir erscheint, ohne an Deinen Leib und diese bestimmte Erscheinungs-
45 weise gebunden zu sein, also einen Spuk. Darum be|trachte Ich nicht Dich als ein höheres Wesen, sondern respektiere allein jenes höhere Wesen, das in Dir "umgeht": Ich "respektiere in Dir den Menschen". So etwas beachteten die Alten nicht in ihren Sklaven, und das höhere Wesen: "der Mensch" fand noch wenig Anklang. Dagegen sahen sie ineinander Gespenster anderer Art. Das Volk ist ein höheres Wesen als ein Einzelner, und gleich dem Menschen oder Menschengeiste ein in den Einzelnen spukender Geist: der Volksgeist. Deshalb verehrten sie diesen Geist, und nur so weit er diesem oder auch einem ihm verwandten Geiste, z. B. dem Familiengeiste usw. diente, konnte der Einzelne bedeutend erscheinen;

dagliare, portare alla realtà e alla parola: l'uomo è – *spirito*. Si dissecchi pure il corpo, purché lo spirito venga salvato! Tutto quel che conta è lo spirito, e la "salvezza dell'anima" o dello spirito diventa il solo oggetto dell'attenzione. L'uomo è diventato per se stesso un fantasma, uno spettro inquietante, al quale si attribuisce perfino una sede determinata nel corpo (controversia sulla sede dell'anima, se nella testa ecc.).

Tu non sei per me e io non sono per te un essere superiore. Nondimeno, in ciascuno di noi può annidarsi un essere superiore, provocandone la reciproca venerazione. Per prendere subito la cosa più universale, in te e in me vive l'uomo. Se io non vedessi in te l'uomo, perché mai dovrei rispettarti? Certo tu non sei l'uomo nella sua forma vera e adeguata, ma soltanto un suo involucro mortale, da cui l'uomo può separarsi senza per questo cessare di esistere; ma per il momento questo essere superiore e universale abita in te e tu rappresenti per me – avendo uno spirito imperituro assunto in te un corpo perituro, per cui la tua forma è in realtà solo una forma "assunta" – uno spirito che appare, appare in te, senza essere legato al tuo corpo e a questa determinata maniera di apparire, dunque uno spettro. Perciò io non ti considero un essere superiore, ma soltanto rispetto quell'essere superiore che "si aggira" in te: io "rispetto in te l'uomo". Gli antichi non trovavano nulla di simile nei loro schiavi, e l'essere superiore: "l'uomo", non trovava ancora molto favore. Per contro essi vedevano gli uni negli altri fantasmi di altro genere. Il popolo è un essere superiore rispetto a un individuo e, come l'uomo o lo spirito dell'uomo, uno spirito che "compare" negli individui: lo spirito del popolo. Perciò essi veneravano questo spirito, e solo in quanto serviva questo spirito o anche un altro ad esso affine, per esempio lo spirito di famiglia ecc., il singolo poteva apparire significante; solo per amore dell'essere superiore,

nur um des höheren Wesens, des Volkes, willen, überließ man dem "Volksgliede" eine Geltung. Wie Du Uns durch "den Menschen", der in Dir spukt, geheiligt bist, so war man zu jeder Zeit durch irgend ein höheres Wesen, wie Volk, Familie u. dergl. geheiligt. Nur um eines höhern Wesens willen ist man von jeher geehrt, nur als ein Gespenst für eine geheiligte, d. h. geschützte und anerkannte Person betrachtet worden. Wenn Ich Dich hege und pflege, weil Ich Dich lieb habe, weil Mein Herz an Dir Nahrung, Mein Bedürfnis Befriedigung findet, so geschieht es nicht um eines höheren Wesens willen, dessen geheiligter Leib Du bist, nicht darum, weil Ich ein Gespenst, d. h. einen erscheinenden Geist in Dir erblicke, sondern aus egoistischer Lust: Du selbst mit *Deinem* Wesen bist Mir wert, denn Dein Wesen ist kein höheres, ist nicht höher und allgemeiner als Du, ist einzig wie Du selber, weil Du es bist.

Aber nicht bloß der Mensch, sondern Alles spukt. Das höhere Wesen, der Geist, der in Allem umgeht, ist zugleich an Nichts gebunden, und – "erscheint" nur darin. Gespenst in allen Winkeln!

Hier wäre der Ort, die spukenden Geister vorüberziehen zu lassen, wenn sie nicht weiter unten wieder vorkommen müßten, um vor dem Egoismus zu verfliegen. Daher mögen nur einige derselben beispielsweise namhaft gemacht werden, um sogleich auf unser Verhalten zu ihnen überzuleiten. |

46 Heilig z. B. ist vor allem der "heilige Geist", heilig die Wahrheit, heilig das Recht, das Gesetz, die gute Sache, die Majestät, die Ehe, das Gemeinwohl, die Ordnung, das Vaterland usw. usw.

Der Sparren

Mensch, es spukt in Deinem Kopfe; Du hast einen Sparren zu viel! Du bildest Dir große Dinge ein und malst Dir eine ganze Götterwelt aus, die für Dich da sei, ein Geisterreich, zu welchem Du berufen seist, ein Ideal, das Dir winkt. Du hast eine fixe Idee!

del popolo, si riconosceva un valore anche al "membro del popolo". Come tu sei santificato per noi "dall'uomo" che compare in te, così, in ogni epoca, si era santificati da qualche essere superiore, come il popolo, la famiglia e simili. Solo per amore di un essere superiore si è, da tempi immemorabili, onorati, solo in quanto fantasmi si è considerati persone santificate, ossia protette e riconosciute. Ma se io ti coltivo e curo perché ti amo, perché il mio cuore trova in te alimento e il mio bisogno soddisfacimento, ciò non accade per amore di un essere superiore di cui tu sia il corpo santificato, non perché io scorga in te un fantasma, cioè uno spirito che compare, bensì per mio piacere egoistico. Tu stesso con il *tuo* essere hai valore per me; infatti il tuo essere non è un essere superiore, non è superiore e più universale di te, è unico come sei tu stesso, perché lo sei tu stesso.

Ma non soltanto nell'uomo: in tutto ci "compare". L'essere superiore, lo spirito, che si aggira in tutto, nello stesso tempo non è legato a niente, e ci – "compare" soltanto. Fantasmi in tutti gli angoli!

Questo sarebbe il luogo per passare in rassegna gli spiriti che compaiono, se non fosse che essi ricompariranno più oltre, per volatilizzarsi di fronte all'egoismo. Pertanto ne nomineremo solamente alcuni, a mo' di esempi, per passare subito dopo al nostro comportamento a loro riguardo.

Santo è per esempio soprattutto lo "Spirito santo", santa la verità, santo il diritto, la legge, la buona causa, la maestà, il matrimonio, il bene comune, l'ordine, la patria ecc. ecc.

Il chiodo fisso

Uomo, nella tua testa ci compare; hai un chiodo fisso! Ti immagini grandi cose e ti raffiguri tutto un mondo di dèi che stiano lì per te, un regno di spiriti a cui tu sia vocato, un ideale che ti faccia cenno. Tu hai un'idea fissa!

Denke nicht, daß Ich scherze oder bildlich rede, wenn Ich die am Höheren hängenden Menschen, und weil die ungeheure Mehrzahl hierher gehört, fast die ganze Menschenwelt für veritable Narren, Narren im Tollhause ansehe. Was nennt man denn eine "fixe Idee"? Eine Idee, die den Menschen sich unterworfen hat. Erkennt Ihr an einer solchen fixen Idee, daß sie eine Narrheit sei, so sperrt Ihr den Sklaven derselben in eine Irrenanstalt. Und ist etwa die Glaubenswahrheit, an welcher man nicht zweifeln, die Majestät z. B. des Volkes, an der man nicht rütteln (wer es tut, ist ein – Majestätsverbrecher), die Tugend, gegen welche der Zensor kein Wörtchen durchlassen soll, damit die Sittlichkeit rein erhalten werde usw., sind dies nicht "fixe Ideen"? Ist nicht alles dumme Geschwätz, z. B. unserer meisten Zeitungen, das Geplapper von Narren, die an der fixen Idee der Sittlichkeit, Gesetzlichkeit, Christlichkeit usw. leiden, und nur frei herumzugehen scheinen, weil das Narrenhaus, worin sie wandeln, einen so weiten Raum einnimmt? Man taste einem solchen Narren an seine fixe Idee, und man wird sogleich vor der Heimtücke des Tollen den Rücken zu hüten haben. Denn auch darin gleichen diese großen Tollen den kleinen sogenannten Tollen, daß sie heimtückisch über den herfallen, der ihre fixe Idee anrührt. Sie stehlen ihm erst die Waffe, stehlen ihm das freie Wort, und dann stürzen sie mit ihren Nägeln über
47 ihn her. Jeder Tag deckt jetzt die Feigheit und | Rachsucht dieser Wahnsinnigen auf, und das dumme Volk jauchzt ihren tollen Maßregeln zu. Man muß die Tagesblätter dieser Periode lesen, und muß den Philister sprechen hören, um die gräßliche Überzeugung zu gewinnen, daß man mit Narren in ein Haus gesperrt ist. "Du sollst Deinen Bruder keinen Narren schelten, sonst usw." Ich aber fürchte den Fluch nicht und sage: meine Brüder sind Erznarren. Ob ein armer Narr des Tollhauses von dem Wahne besessen ist, er sei Gott der Vater, Kaiser von Japan, der heilige Geist usw., oder

Non pensare che io scherzi o parli per metafora, se considero gli uomini che si appendono a qualcosa di superiore e, dato che la stragrande maggioranza ne fa parte, quasi tutta l'umanità, dei veri e propri matti, matti da manicomio. Che cosa si chiama infatti un'"idea fissa"? Un'idea che si è impadronita dell'uomo. Se voi, considerando una tale idea, riconoscete che è una pazzia, allora rinchiudete chi ne è schiavo in un manicomio. E non è forse la verità di fede, di cui non si può dubitare, per esempio la maestà del popolo, alla quale non si può attentare (chi lo fa è reo di – lesa maestà), la virtù contro la quale il censore non deve lasciar passare neanche una parolina, affinché la moralità si conservi inalterata ecc., non sono queste "idee fisse"? Non sono tutte stupide chiacchiere, per esempio della maggior parte dei nostri giornali, sproloqui di matti che soffrono dell'idea fissa di moralità, legalità, cristianità ecc., e che sembrano circolare liberi solo perché il manicomio in cui si aggirano occupa un così vasto spazio? Si provi a toccare a un tale matto la sua idea fissa: subito ci si dovrà difendere la schiena dalla furia del pazzo. Giacché anche in ciò questi grandi matti somigliano ai piccoli cosiddetti matti, in quanto si abbattono con la loro furia su colui che tocca la loro idea fissa. Prima gli rubano l'arma, gli rubano la libertà di parola, e poi gli piombano addosso con le loro unghie. Ogni giorno viene oggi in luce la vigliaccheria e la sete di vendetta di questi forsennati, e il popolo sciocco esulta per i loro folli provvedimenti. Bisogna leggere i quotidiani di questo periodo e bisogna sentir parlare il filisteo, per farsi l'orribile convinzione che siamo rinchiusi in una casa insieme ai matti. "Non devi chiamare stolto il tuo fratello, altrimenti…".[33] Ma io non temo la maledizione e dico: i miei fratelli sono arcimatti. Che un povero matto nel manicomio sia posseduto dal delirio di essere Dio padre, l'imperatore del Giappone, lo Spirito Santo e così via, o che un pacioso borghese si immagini di essere

ob ein behaglicher Bürger sich einbildet, es sei seine Bestimmung, ein guter Christ, ein gläubiger Protestant, ein loyaler Bürger, ein tugendhafter Mensch usw. zu sein – das ist beides ein und dieselbe "fixe Idee". Wer es nie versucht und gewagt hat, kein guter Christ, kein gläubiger Protestant, kein tugendhafter Mensch usw. zu sein, der ist in der Gläubigkeit, Tugendhaftigkeit usw. *gefangen* und befangen. Gleichwie die Scholastiker nur philosophierten *innerhalb* des Glaubens der Kirche, Papst Benedikt XIV. dickleibige Bücher *innerhalb* des papistischen Aberglaubens schrieb, ohne je diesen Glauben in Zweifel zu ziehen, Schriftsteller ganze Folianten über den Staat anfüllen, ohne die fixe Idee des Staates selbst in Frage zu stellen, unsere Zeitungen von Politik strotzen, weil sie in dem Wahne gebannt sind, der Mensch sei dazu geschaffen, ein Zoon politikon zu werden, so vegetieren auch Untertanen im Untertanentum, tugendhafte Menschen in der Tugend, Liberale im "Menschentum" usw., ohne jemals an diese ihre fixen Ideen das schneidende Messer der Kritik zu legen. Unverrückbar, wie der Irrwahn eines Tollen, stehen jene Gedanken auf festem Fuße, und wer sie bezweifelt, der – greift das *Heilige* an! Ja, die "fixe Idee", das ist das wahrhaft Heilige!

Begegnen Uns etwa bloß vom Teufel Besessene, oder treffen Wir ebensooft auf entgegengesetzte *Besessene*, die vom Guten, von der Tugend, Sittlichkeit, dem Gesetze oder irgend welchem "Prinzipe" besessen sind? Die Teufelsbesitzungen sind nicht die
48 einzigen. Gott wirkt auf Uns und der Teufel wirkt: | jenes "Gnadenwirkungen", dieses "Teufelswirkungen". Besessene sind auf ihre Meinungen *versessen*.

Mißfällt Euch das Wort "Besessenheit", so nennt es Eingenommenheit, ja nennt es, weil der Geist Euch besitzt, und von ihm alle "Eingebungen" kommen, – Begeisterung und Enthusiasmus. Ich setze hinzu, daß der vollkommene Enthusiasmus – denn bei dem faulen und halben kann man nicht stehen bleiben – Fanatismus heißt.

destinato ad essere un buon cristiano, un fedele protestante, un leale cittadino, un uomo virtuoso ecc. – nell'uno e nell'altro caso si tratta di un'unica e medesima "idea fissa". Chi non ha mai tentato e osato *non* essere un buon cristiano, un fedele protestante, un uomo virtuoso ecc., è *schiavo* e succubo della credulità, della virtuosità ecc. Allo stesso modo che gli scolastici filosofavano solo *dall'interno* della fede della Chiesa, il papa Benedetto XIV scrisse libri ponderosi *dall'interno* della superstizione papistica, senza mai revocare in dubbio questa fede; ci sono scrittori che riempiono interi *in-folio* sullo Stato, senza porre in questione la stessa idea fissa dello Stato; i nostri giornali rigurgitano di politica, perché sono prigionieri dell'idea paranoica che l'uomo sia fatto per diventare uno *zóon politikón*; e così pure i sudditi vegetano nella sudditanza, gli uomini virtuosi nella virtù, i liberali nell'"umanità" ecc., senza mai apporre alle loro idee fisse il coltello tagliente della critica. Irremovibili, come la fissazione di un pazzo, quei pensieri se ne stanno su salda base, e chi li mette in dubbio – attenta al *sacro*! Sì, l'"idea fissa", questa è la cosa veramente sacra!

Incontriamo noi forse soltanto persone possedute dal diavolo o ci imbattiamo altrettanto spesso in *posseduti* all'opposto, che sono posseduti dal bene, dalla virtù, dalla moralità, dalla legge o da un qualsiasi altro "principio"? Le possessioni diaboliche non sono le uniche. Dio opera su di noi e opera anche il diavolo: quello "effetti di grazia", questo "effetti diabolici". I posseduti vanno pazzi per le loro opinioni.

Se la parola "possessione" non vi piace, chiamatela prevenzione, anzi chiamatela, poiché siete posseduti dallo spirito e da esso vengono tutte le "ispirazioni" – esaltazione ed entusiasmo. Aggiungo che il perfetto entusiasmo – giacché non ci si può fermare a quello falso e dimezzato – si chiama fanatismo.

Der *Fanatismus* ist gerade bei den Gebildeten zu Hause; denn gebildet ist der Mensch, soweit er sich für Geistiges interessiert, und Interesse für Geistiges ist eben, wenn es lebendig ist, *Fanatismus* und muß es sein; es ist ein fanatisches Interesse für das Heilige (fanum). Man beobachte unsere Liberalen, man blicke in die Sächsischen Vaterlandsblätter, man höre, was Schlosser sagt: "Die Gesellschaft Holbachs bildete ein förmliches Komplott gegen die überlieferte Lehre und das bestehende System, und die Mitglieder derselben waren eben so fanatisch für ihren Unglauben, als Mönche und Pfaffen, Jesuiten und Pietisten, Methodisten, Missions- und Bibelgesellschaften für mechanischen Gottesdienst und Wortglauben zu sein pflegen."*

Man achte darauf, wie ein "Sittlicher" sich benimmt, der heutigen Tages häufig mit Gott fertig zu sein meint, und das Christentum als eine Verlebtheit abwirft. Wenn man ihn fragt, ob er je daran gezweifelt habe, daß die Vermischung der Geschwister eine Blutschande sei, daß die Monogamie die Wahrheit der Ehe sei, daß die Pietät eine heilige Pflicht sei usw., so wird ein sittlicher Schauder ihn bei der Vorstellung überfallen, daß man seine Schwester auch als Weib berühren dürfe usw. Und woher dieser Schauder? Weil er an jene sittlichen Gebote *glaubt*. Dieser sittliche *Glaube* wurzelt tief in seiner Brust. So viel er gegen die *frommen* Christen
49 eifert, so sehr ist er dennoch selbst Christ geblieben, nämlich | ein *sittlicher* Christ. In der Form der Sittlichkeit hält ihn das Christentum gefangen, und zwar gefangen unter dem *Glauben*. Die Monogamie soll etwas Heiliges sein, und wer etwa in Doppelehe lebt, der wird als *Verbrecher* gestraft; wer Blutschande treibt, leidet als *Verbrecher*. Hiermit zeigen sich diejenigen einverstanden, die immer schreien, auf die Religion solle im Staate nicht gesehen wer-

* Friedrich Christoph Schlosser: Geschichte des achtzehnten Jahrhunderts und des neunzehnten bis zum Sturz des französischen Kaiserreichs. Mit besonderer Rücksicht auf geistige Bildung. Bd. 2. Heidelberg 1837. S. 519.

Il *fanatismo* è di casa tra le persone colte; giacché la persona è colta in quanto si interessa alle cose spirituali, e l'interesse per le cose spirituali è appunto, se è vivo, fanatismo, e non può non esserlo: è un interesse fanatico per il sacro (*fanum*). Si osservino i nostri liberali, si guardino i "*Vaterlandsblätter*" della Sassonia,[34] si ascolti ciò che dice Schlosser: "La società di d'Holbach costituiva un vero e proprio complotto contro la dottrina tramandata e il sistema vigente, e i suoi membri erano altrettanto fanatici per la loro miscredenza di quanto sogliono esserlo monaci e preti, gesuiti e pietisti, metodisti, società missionarie e bibliche, per il rigido servizio divino e l'ortodossia".*

Si osservi come si comporta un "uomo morale" che al giorno d'oggi ritiene spesso di aver liquidato Dio e rifiuta il cristianesimo come un'anticaglia. Quando gli si chiede se non ha mai messo in dubbio che la promiscuità tra fratelli e sorelle sia un incesto, che la monogamia sia la verità del matrimonio, che la pietà sia un sacro dovere e così via, sarà colto da un brivido morale all'idea che uno possa toccare la propria sorella anche come donna ecc. E da dove viene questo brivido? Dal fatto che egli *crede* in quei comandamenti morali. Questa *fede* morale è profondamente radicata nel suo petto. Quanto più si accanisce contro i cristiani *devoti*, tanto più è rimasto egli stesso cristiano, cioè un cristiano *morale*. Il cristianesimo lo tiene prigioniero nella forma della moralità, e prigioniero sotto la *fede*. La monogamia sarebbe qualcosa di sacro, e chi magari vive nella bigamia viene punito come *delinquente*; chi pratica l'incesto espia come *delinquente*. Su ciò si mostrano d'accordo coloro che strillano sempre che nello Stato non si deve tener conto

* Friedrich Christoph Schlosser, *Storia del secolo XVIII e del XIX fino alla caduta dell'impero francese. Con particolare riguardo alla formazione spirituale*. Vol. II, Heidelberg 1837, p. 519.

den, und der Jude Staatsbürger gleich dem Christen sein. Ist jene Blutschande und Monogamie nicht ein *Glaubenssatz*? Man rühre ihn an, und man wird erfahren, wie dieser Sittliche eben auch ein *Glaubensheld* ist, trotz einem Krummacher, trotz einem Philipp II. Diese fechten für den Kirchenglauben, er für den Staatsglauben, oder die sittlichen Gesetze des Staates; für Glaubensartikel verdammen beide denjenigen, der anders handelt, als *ihr Glaube* es gestatten will. Das Brandmal des "Verbrechens" wird ihm aufgedrückt, und schmachten mag er in Sittenverbesserungshäusern, in Kerkern. Der sittliche Glaube ist so fanatisch als der religiöse! Das heißt dann "Glaubensfreiheit", wenn Geschwister um eines Verhältnisses willen, das sie vor ihrem "Gewissen" auszumachen hätten, ins Gefängnis geworfen werden. "Aber sie gaben ein verderbliches Beispiel!" Ja freilich, es könnten Andere auch darauf verfallen, daß der Staat sich nicht in ihr Verhältnis zu mischen habe, und darüber ginge die "Sittenreinheit" zu Grunde. So eifern denn die religiösen Glaubenshelden für den "heiligen Gott", die sittlichen für das "heilige Gute".

Die Eiferer für etwas Heiliges sehen einander oft gar wenig ähnlich. Wie differieren die strengen Orthodoxen oder Altgläubigen von den Kämpfern für "Wahrheit, Licht und Recht", von den Philalethen, Lichtfreunden, Aufgeklärten usw. Und doch wie gar nichts Wesentliches enthält die Differenz. Rüttelt man an einzelnen althergebrachten Wahrheiten (z. B. Wunder, unumschränkte Fürstengewalt usw.), so rütteln die Aufgeklärten mit, und nur die Altgläubigen jammern. Rüttelt man aber an der Wahrheit selbst, so hat man gleich beide als *Gläubige* zu Gegnern. So mit Sitt-
50 lichkeiten: | die Strenggläubigen sind unnachsichtig, die helleren Köpfe sind toleranter. Aber wer die Sittlichkeit selbst angreift, der bekommt's mit beiden zu tun. "Wahrheit, Sittlichkeit, Recht, Licht

della religione, e che l'Ebreo è cittadino alla stessa stregua del cristiano. Non sono quell'incesto e quella monogamia *articoli di fede*? Lo si tocchi e si vedrà che anche quest'uomo morale è appunto un *paladino della fede*, nonostante un Krummacher,[35] nonostante un Filippo II.[36] Questi si battono per la fede della Chiesa, egli per la fede dello Sato, o per le leggi morali dello Stato; per un articolo di fede, entrambi condannano colui che agisce diversamente da come la *loro fede* prescrive. Gli viene impresso il marchio del "reo" ed è lasciato marcire nelle "case di correzione morale", nelle carceri. La fede morale è altrettanto fanatica della fede religiosa! Ecco che cosa significa allora la "libertà di coscienza": che fratello e sorella vengono buttati in prigione per una relazione che dovrebbe essere trattata solo davanti alla loro "coscienza". "Ma davano un esempio pernicioso!" Sì certo, potrebbe anche venire in mente ad altri che lo Stato non debba immischiarsi nei loro affari, e con questo la purezza dei costumi andrebbe a carte quarantotto. Perciò i paladini della fede religiosa si sbattono per la "santità di Dio" e quelli della fede morale per la "santità del bene".

Gli zelatori del sacro in qualsiasi forma sembrano spesso ben poco simili tra loro. Come differiscono gli stretti ortodossi o i vecchi credenti da coloro che si battono per "la verità, la luce e il diritto",[37] dai Filaleti,[38] dagli Amici della luce,[39] Illuminati ecc.! E però come questa differenza non contiene proprio niente di essenziale! Se si pone mano a singole verità tradizionali (per esempio i miracoli, il potere illimitato dei prìncipi ecc.), gli illuminati stanno dalla nostra parte e solamente i vecchi credenti si lagnano. Ma se si pone mano alla verità stessa, si hanno subito contro gli uni e gli altri in quanto *credenti*. Lo stesso accade anche con le moralità: i credenti ortodossi sono inesorabili, le menti più rischiarate sono più tolleranti. Ma chi attacca la moralità stessa l'avrà da fare con gli uni e gli altri. "Verità, moralità,

usw." sollen "heilig" sein und bleiben. Was man am Christentum zu tadeln findet, das soll nach der Ansicht dieser Aufgeklärten eben "unchristlich" sein; das Christentum aber muß das "Feste" bleiben, an ihm zu rütteln ist frevelhaft, ist ein "Frevel". Allerdings setzt sich der Ketzer gegen den reinen Glauben nicht mehr der früheren Verfolgungswut aus, desto mehr aber gilt es jetzt dem Ketzer gegen die reine Sitte.

Die Frömmigkeit hat seit einem Jahrhundert so viele Stöße erfahren und ihr übermenschliches Wesen so oft ein "unmenschliches" schelten hören müssen, daß man sich nicht versucht fühlen kann, noch einmal sich gegen sie auszulegen. Und doch sind fast immer nur sittliche Gegner auf der Mensur erschienen, um das höchste Wesen anzufechten zu Gunsten eines – andern höchsten Wesens. So sagt Proudhon ungescheut: "Der Mensch ist bestimmt, ohne Religion zu leben, aber das Sittengesetz (la loi morale) ist ewig und absolut. Wer würde es heute wagen, die Moral anzugreifen?"* Die Sittlichen schöpften das beste Fett von der Religion ab, genossen es selbst und haben nun ihre liebe Not, die daraus entstandene Drüsenkrankheit loszuwerden. Wenn Wir deshalb darauf hinweisen, daß die Religion noch bei weitem nicht in ihrem Innersten verletzt wird, solange man ihr nur ihr übermenschliches Wesen zum Vorwurfe macht, und daß sie in letzter Instanz allein an den "Geist" appelliert (denn Gott ist Geist), so haben Wir ihre endliche Eintracht mit der Sittlichkeit genugsam angedeutet, und können ihren hartnäckigen Streit mit derselben hinter Uns liegen lassen. Um ein höchstes Wesen handelt es sich bei beiden, und ob dasselbe ein übermenschliches oder ein menschliches sei, das kann |
51 Mir, da es jedenfalls ein Wesen über Mir, gleichsam ein übermei-

* Pierre-Joseph Proudhon: De la Création de l'Ordre dans l'Humanité ou Principes d'Organisation politique. Paris, Besançon 1843. S. 38.

diritto, luce ecc." devono essere e rimanere "sacrosanti". Quello che si trova da biasimare nel cristianesimo sarebbe appunto, a parere di questi rischiarati, "non-cristiano"; ma il cristianesimo stesso deve restare la "cosa ferma", attentarvi è sacrilego, è un "sacrilegio". Certo l'eretico della fede pura non si espone più oggi alla furia di persecuzione di un tempo, tanto più ne incoglie però all'eretico della purezza dei costumi.

La devozione ha subìto da un secolo tanti colpi e ha dovuto tanto spesso sentir tacciare di inumano il suo essere sovrumano, che non ci si può più sentir tentati di farle nuovamente il viso delle armi. Eppure alla *Mensur*[40] sono quasi sempre apparsi solo avversari morali, per combattere l'essere supremo a favore di un – altro essere supremo. Così Proudhon dice senza mezzi termini: "L'uomo è destinato a vivere senza religione, ma la legge morale (*la loi morale*) è eterna e assoluta. Chi oserebbe oggi attaccare la morale?"* Gli uomini morali hanno scremato dalla religione il grasso migliore, se lo sono gustato e ora hanno un bel daffare per liberarsi dalla malattia ghiandolare derivatane. Quando perciò facciamo notare che la religione non viene ancora di gran lunga intaccata nel suo nucleo intimo fintantoché ci si limita a rimproverarle il suo essere sovrumano, e che in ultima istanza essa non fa che appellarsi al puro "spirito" (giacché Dio è spirito), abbiamo anche fatto abbastanza capire che alla fine essa concorda con la moralità, e ci possiamo lasciare alle spalle le sue accanite dispute con quella. In tutt'e due si tratta di un essere supremo, e che codesto sia sovrumano o umano, a me, trattandosi in ogni caso di un essere al di sopra di me, per così dire di un essere sovramio,

* Pierre-Joseph Proudhon, *De la création de l'Ordre dans l'humanité ou Principes d'Organisation politique*. Paris, Besançon 1843, p. 38.

niges ist, nur wenig verschlagen. Zuletzt wird das Verhalten zum menschlichen Wesen oder zum "Menschen", hat es nur erst die Schlangenhaut der alten Religion abgestreift, doch wieder eine religiöse Schlangenhaut tragen.

So belehrt Uns Feuerbach, daß "wenn man die spekulative Philosophie nur *umkehre*, d. h. immer das Prädikat zum Subjekt, und so das Subjekt zum Objekt und Prinzip mache, man die unverhüllte, die pure, blanke Wahrheit habe."* Damit verlieren Wir allerdings den beschränkten religiösen Standpunkt, verlieren den *Gott*, der auf diesem Standpunkte Subjekt ist; allein Wir tauschen dafür die andere Seite des religiösen Standpunktes, den *sittlichen* ein. Wir sagen z. B. nicht mehr: "Gott ist die Liebe", sondern "die Liebe ist göttlich". Setzen Wir noch an die Stelle des Prädikats "göttlich" das gleichbedeutende "heilig", so kehrt der Sache nach alles Alte wieder zurück. Die Liebe soll darnach das *Gute* am Menschen sein, seine Göttlichkeit, das was ihm Ehre macht, seine wahre *Menschlichkeit* (sie "macht ihn erst zum Menschen", macht erst einen Menschen aus ihm). So wäre es denn genauer gesprochen so: Die Liebe ist das *Menschliche* am Menschen, und das Unmenschliche ist der lieblose Egoist. Aber gerade alles dasjenige, was das Christentum und mit ihm die spekulative Philosophie, d. h. Theologie als das Gute, das Absolute offeriert, ist in der Eigenheit eben nicht das Gute (oder, was dasselbe sagt, es ist *nur das Gute*), mithin würde durch die Verwandlung des Prädikats in das Subjekt das christliche *Wesen* (und das Prädikat enthält ja eben das Wesen) nur noch drückender fixiert. Der Gott und das Göttliche verflöchte sich um so unauflöslicher mit Mir. Den Gott aus seinem Himmel zu vertreiben und der "*Transzendenz*" zu be-
52 rauben, das kann | noch keinen Anspruch auf vollkommene Besie-

* Ludwig Feuerbach: Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie. In: Anektoda zur neuesten Philosophie und Publizistik. Hrsg. von Arnold Ruge. Bd. 2. Zürich und Winterthur 1843.

non può importare granché. In definitiva l'atteggiamento rispetto all'essere umano o all'"uomo", anche se si è appena deposta la pelle di serpente della vecchia religione, porterà purtuttavia un'altra pelle religiosa.

Così Feuerbach ci insegna che "*invertendo* semplicemente la filosofia speculativa, cioè mettendo sempre il predicato al posto del soggetto, e facendo così del soggetto l'oggetto e il principio, si ha la verità senza veli, pura e nuda".* Con ciò, certo, perdiamo il punto di vista religioso limitato, perdiamo il *Dio* che da questo punto di vista è il soggetto; ma in cambio otteniamo l'altra parte del punto di vista religioso, quella *morale*. Non diciamo più per esempio: "Dio è l'amore", bensì "l'amore è divino". Ma se mettiamo al posto del predicato "divino" il sinonimo "sacro", ecco che tutto torna esattamente come prima. L'amore sarebbe pertanto ciò che c'è di *buono* nell'uomo, la sua divinità, ciò che gli fa onore, la sua vera *umanità* (esso soltanto "lo fa uomo", fa di lui un uomo). Allora le cose starebbero, a parlare più precisamente, così: l'amore è l'*umano* nell'uomo, e l'inumano è l'egoista senza amore. Ma proprio tutto quello che il cristianesimo e con esso la filosofia speculativa, ossia la teologia, ci offrono come il bene, l'assoluto, non è appunto, nella sua specificità, il bene (o, che è lo stesso, è *soltanto il bene*), quindi, con la trasformazione del predicato in soggetto, l'*essenza* cristiana (e il predicato contiene infatti appunto l'essenza) viene fissata solo in modo ancora più opprimente. Il Dio e il divino si intrecerebbero tanto più inestricabilmente con me. Scacciare il Dio dal suo cielo e defraudarlo della *trascendenza*, non è ancora una buona ragione per pensare di averlo perfettamente sconfit-

* Ludwig Feuerbach, *Tesi provvisorie per la riforma della filosofia*, in Id., *Aneddoti per la recente filosofia e pubblicistica tedesca*, a cura di A. Ruge, vol. 2, Zurigo e Winterthur 1843, p. 64.[41]

gung begründen, wenn er dabei nur in die Menschenbrust gejagt, und mit unvertilgbarer *Immanenz* beschenkt wird. Nun heißt es: Das Göttliche ist das wahrhaft Menschliche!

Dieselben Leute, welche dem Christentum als der Grundlage des Staates, d. h. dem sogenannten christlichen Staate widerstreben, werden nicht müde zu wiederholen, daß die Sittlichkeit "der Grundpfeiler des gesellschaftlichen Lebens und des Staates" sei. Als ob nicht die Herrschaft der Sittlichkeit eine vollkommene Herrschaft des Heiligen, eine "Hierarchie" wäre.

So kann hier beiläufig der aufklärenden Richtung gedacht werden, die, nachdem die Theologen lange darauf bestanden hatten, nur der Glaube sei fähig, die Religionswahrheiten zu fassen, nur den Gläubigen offenbare sich Gott usw., also nur das Herz, Gefühl, die gläubige Phantasie sei religiös, mit der Behauptung hervorbrach, daß auch der "natürliche Verstand", die menschliche Vernunft fähig sei, Gott zu erkennen. Was heißt das anders, als daß auch die Vernunft darauf Anspruch machte, dieselbe Phantastin zu sein wie die Phantasie. In diesem Sinne schrieb Reimarus seine "Vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion". Es mußte dahin kommen, daß der *ganze* Mensch mit allen seinen Fähigkeiten sich als *religiös* erwies; Herz und Gemüt, Verstand und Vernunft, Fühlen, Wissen und Wollen, kurz Alles am Menschen erschien religiös. Hegel hat gezeigt, daß selbst die Philosophie religiös sei. Und was wird heutigen Tages nicht Alles Religion genannt? Die "Religion der Liebe", die "Religion der Freiheit", die "politische Religion", kurz jeder Enthusiasmus. So ist's auch in der Tat.

Noch heute brauchen Wir das welsche Wort "Religion", welches den Begriff der *Gebundenheit* ausdrückt. Gebunden bleiben *Wir* allerdings, soweit die Religion unser Inneres einnimmt; aber ist auch der Geist gebunden? Im Gegenteil, der ist frei, ist alleiniger Herr, ist nicht Unser Geist, sondern absolut. Darum wäre
53 die richtige affirmative Übersetzung | des Wortes Religion die –

to, qualora sia stato cacciato solo nel petto umano e dotato di un'*immanenza* inestirpabile. Allora si dirà: il divino è ciò che è veramente umano!

Le stesse persone che si oppongono al cristianesimo come base dello Stato, ossia al cosiddetto Stato cristiano, non si stancano di ripetere che la moralità è "il pilastro principale della vita sociale e dello Stato". Come se il dominio della moralità non fosse il perfetto dominio del sacro, una "gerarchia".

Qui si può pensare allora incidentalmente alla tendenza illuministica, che, dopo che i teologi avevano insistito a lungo sul fatto che solo la fede è capace di cogliere le verità religiose, solo ai credenti Dio si rivela ecc., dunque che solo il cuore, il sentimento, la fantasia del credente sono religiosi, venne fuori con l'affermazione che anche l'"intelletto naturale", la ragione umana è capace di conoscere Dio. Che altro significa ciò se non che anche la ragione accampava la pretesa di essere altrettanto visionaria della fantasia? In questo senso Reimarus scrisse le sue *Le più nobili verità della religione naturale*.[42] Si doveva arrivare a stabilire che l'uomo *intero* con tutte le sue facoltà si è dimostrato *religioso*: cuore e animo, intelletto e ragione, sentire, sapere e volere, insomma tutto nell'uomo apparve religioso. Hegel ha mostrato che la stessa filosofia è religiosa. E cosa mai al giorno d'oggi non viene chiamato religione? La "religione dell'amore", la "religione della libertà", la "religione politica", insomma ogni forma di entusiasmo. Così è anche di fatto.

Ancora oggi noi adoperiamo la parola romanda "religione", che esprime il concetto dell'*esser legato*. Legati *noi* rimarremo certamente, finché la religione occuperà la nostra interiorità; ma è anche lo spirito legato? Al contrario, esso è libero, è il solo signore, non è lo spirito nostro, bensì l'assoluto. Perciò la giusta traduzione affermativa della parola

"*Geistesfreiheit*"! Bei wem der Geist frei ist, der ist gerade in derselben Weise religiös, wie derjenige ein sinnlicher Mensch heißt, bei welchem die Sinne freien Lauf haben. Jenen bindet der Geist, diesen die Lüste. Gebundenheit oder religio ist also die Religion in Beziehung auf Mich: Ich bin gebunden; Freiheit in Beziehung auf den Geist: der Geist ist frei oder hat Geistesfreiheit. Wie übel es *Uns* bekommt, wenn frei und zügellos die Lüste mit Uns durchgehen, davon wird Mancher die Erfahrung gemacht haben; daß aber der freie Geist, die herrliche Geistigkeit, der Enthusiasmus für geistige Interessen, oder wie immer in den verschiedensten Wendungen dies Juwel benannt werden mag, *Uns* noch ärger in die Klemme bringt, als selbst die wildeste Ungezogenheit, das will man nicht merken, und kann es auch nicht merken, ohne bewußterweise ein Egoist zu sein.

Reimarus und Alle, welche gezeigt haben, daß auch Unsere Vernunft, Unser Herz usw. auf Gott führe, haben damit eben gezeigt, daß Wir durch und durch besessen sind. Freilich ärgerten sie die Theologen, denen sie das Privilegium der religiösen Erhebung nahmen, aber der Religion, der Geistesfreiheit eroberten sie dadurch nur noch mehr Terrain. Denn wenn der Geist nicht länger auf das Gefühl oder den Glauben beschränkt ist, sondern auch als Verstand, Vernunft und Denken überhaupt sich, dem Geiste, angehört, also auch in der Form des Verstandes usw., an den geistigen und himmlischen Wahrheiten teilnehmen darf, dann ist der ganze Geist nur mit Geistigem, d. h. mit sich beschäftigt, also frei. Jetzt sind Wir so durch und durch religiös, daß "Geschworne" Uns zum Tode verdammen, und jeder Polizeidiener als guter Christ durch "Amtseid" Uns ins Loch bringt.

Die Sittlichkeit konnte erst von da ab gegen die Frömmigkeit in einen Gegensatz treten, wo überhaupt der brausende Haß wider alles, was einem "Befehle" (Ordonnanz, Gebote usw.) ähnlich sah, sich revoltierend Luft machte, und der persönliche "absolute

religione sarebbe la "*libertà dello spirito*"! Colui nel quale lo spirito è libero, è religioso esattamente nello stesso modo in cui è detto sensuale un uomo in cui i sensi hanno libero corso. Quello è legato dallo spirito, questo dai piaceri. L'essere legato o *religio* è dunque la religione in relazione a me: io sono legato; libertà in relazione allo spirito: lo spirito è libero o ha libertà di spirito. Quanto male *ci* incoglie quando i piaceri ci pervadono liberamente e senza freni, di ciò parecchi avranno fatto esperienza; ma che lo spirito libero, la magnifica spiritualità, l'entusiasmo per gli interessi spirituali, o comunque si possa chiamare, con le locuzioni più diverse, questo gioiello, *ci* mettono ancora più con le spalle al muro della più selvaggia licenziosità, ciò nessuno vuole riconoscerlo, e neanche può riconoscerlo, senza essere consapevolmente un egoista.

Reimarus e tutti coloro che hanno mostrato che anche la nostra ragione, il nostro cuore ecc. porta a Dio, hanno con ciò mostrato appunto che noi siamo in tutto e per tutto posseduti. Certamente essi irritarono i teologi, ai quali tolsero il privilegio dell'edificazione religiosa, ma alla religione, alla libertà dello spirito fecero soltanto guadagnare in tal modo ancora più terreno. Se lo spirito, infatti, non è più limitato al sentimento o alla fede, ma anche, come intelletto, ragione e pensiero in genere, appartiene a sé, allo spirito, dunque può anche, nella forma dell'intelletto ecc., partecipare alle verità spirituali e celesti, allora tutto lo spirito si occupa solo di cose spirituali, cioè di se stesso, quindi è libero. Adesso noi siamo così religiosi in tutto e per tutto, che dei "giurati" ci condannano a morte e ogni poliziotto, da buon cristiano, ci scaraventa in galera grazie al suo "giuramento d'ufficio".

La moralità potette entrare in contrasto con la devozione solo dal momento in cui segnatamente l'odio ribollente contro tutto ciò che somigliava a un "comando" (ordinanza, ordini ecc.) si sfogò in una rivolta, e il "signore assolu-

Herr" verhöhnt und verfolgt wurde: sie konnte folglich zur Selb-
54 ständigkeit erst durch den Libe|ralismus kommen, dessen erste Form als "Bürgertum" sich weltgeschichtliche Bedeutung verschaffte, und die eigentlich religiösen Gewalten schwächte (siehe unten "Liberalismus"). Denn das Prinzip der neben der Frömmigkeit nicht bloß beihergehenden, sondern auf eigenen Füßen stehenden Sittlichkeit liegt nicht mehr in den göttlichen Geboten, sondern im Vernunftgesetze, von welchem jene, soweit sie noch gültig bleiben sollen, zu ihrer Gültigkeit erst die Berechtigung erwarten müssen. Im Vernunftgesetze bestimmt sich der Mensch aus sich selbst, denn "der Mensch" ist vernünftig, und aus dem "Wesen des Menschen" ergeben sich jene Gesetze mit Notwendigkeit. Frömmigkeit und Sittlichkeit scheiden sich darin voneinander, daß jene Gott, diese den Menschen zum Gesetzgeber macht.

Von einem gewissen Standpunkte der Sittlichkeit aus räsoniert man etwa so: Entweder treibt den Menschen seine Sinnlichkeit, und er ist, ihr folgend, *unsittlich*, oder es treibt ihn das Gute, welches, in den Willen aufgenommen, sittliche Gesinnung (Gesinnung und Eingenommenheit für das Gute) heißt: dann beweist er sich als *sittlich*. Wie läßt sich von diesem Gesichtspunkte aus z. B. die Tat Sands gegen Kotzebue unsittlich nennen? Was man so unter uneigennützig versteht, das war sie doch gewiß in demselben Maße als unter anderem die Diebereien des heiligen Crispin zu Gunsten der Armen. "Er hätte nicht morden sollen, denn es stehet geschrieben: Du sollst nicht morden!" Also dem Guten zu dienen, dem Volkswohl, wie Sand wenigstens beabsichtigte, oder dem Wohl der Armen, wie Crispin, das ist sittlich; aber der Mord und Diebstahl ist unsittlich: der Zweck sittlich, das Mittel unsittlich. Warum? "Weil der Mord, der Meuchelmord etwas absolut Böses ist." Wenn die Guerillas die Feinde des Landes in Schluchten verlockten und sie ungesehen aus den Büschen niederschos-

to" personale fu schernito e perseguitato. Essa potette per conseguenza acquistare autonomia soltanto grazie al liberalismo, la cui prima forma come "borghesia" si procurò importanza storica mondiale, indebolendo le vere e proprie potenze religiose (vedi, sotto, "liberalismo"). Infatti, il principio della moralità, la quale non soltanto accompagna la devozione, ma si regge su se stessa, non sta più nei comandamenti divini, bensì nella legge della ragione. Da questa soltanto la moralità, finché dovrà rimanere ancora valida, dovrà aspettarsi la giustificazione della sua validità. Nella legge della ragione l'uomo si determina da se stesso, giacché l'uomo è "razionale", e quelle leggi risultano con necssità dall'"essenza dell'uomo". Devozione e moralità si distinguono tra loro in ciò, che quella fa di Dio il legislatore, l'altra lo fa dell'uomo.

Muovendo da un certo punto di vista della moralità, si ragiona all'incirca così: o l'uomo è trascinato dalla sua sensualità ed allora è, nel seguirla, *immorale*, oppure è spinto dal bene, che, accolto nella volontà, significa un sentire morale (sentimento e convinzione a favore del bene): allora egli si dimostra *morale*. Come si può, per esempio, chiamare immorale da questo punto di vista l'azione di Sand contro Kotzebue?[43] Per quanto si intende per disinteressato, questo essa era certamente nella stessa misura in cui lo erano sotto altra forma le ruberie di San Crispino a favore dei poveri.[44] "Non avrebbe dovuto uccidere, perché sta scritto: non uccidere!" [*Es.* 20,13] Dunque servire il bene, il bene del popolo, come Sand perlomeno intendeva, o il bene dei poveri, come Crispino, ciò è morale; ma l'omicidio e il furto sono immorali; il fine, morale, il mezzo, immorale. Perché? "Perché l'omicidio, l'assassinio a tradimento è qualcosa di assolutamente cattivo." Quando i guerriglieri attiravano i nemici del Paese nelle gole e, nascosti fra i cespugli, li abbattevano a fucilate, non si trattava forse allora di omicidi a

sen, so war das etwa kein Meuchelmord? Ihr könntet dem Prinzip der Sittlichkeit nach, welches befiehlt, dem Guten zu dienen, doch nur fragen, ob der Mord nie und nimmer eine Verwirklichung des |
55 Guten sein könne, und müßtet denjenigen Mord anerkennen, der das Gute realisierte. Ihr könnt die Tat Sands gar nicht verdammen: sie war sittlich, weil im Dienst des Guten, weil uneigennützig; sie war ein Strafakt, den der Einzelne vollzog, eine mit Gefahr des eigenen Lebens vollzogene – *Hinrichtung*. Was war am Ende sein Unterfangen anders gewesen, als daß er Schriften durch rohe Gewalt unterdrücken wollte? Kennt Ihr dasselbe Verfahren nicht als ein "gesetzliches" und sanktioniertes? Und Was läßt sich aus Eurem Prinzip der Sittlichkeit dagegen einwenden? – "Aber es war eine widergesetzliche Hinrichtung." Also das Unsittliche daran war die Ungesetzlichkeit, der Ungehorsam gegen das Gesetz? So räumt Ihr ein, daß das Gute nichts anders ist, als das – Gesetz, die *Sittlichkeit* nichts anders als *Loyalität*. Es muß auch bis zu dieser Äußerlichkeit der "Loyalität" Eure Sittlichkeit heruntersinken, bis zu dieser Werkheiligkeit der Gesetzerfüllung, nur daß die letztere zugleich tyrannischer und empörender ist, als die einstige Werkheiligkeit. Denn bei dieser bedurfte es nur der *Tat*, Ihr aber braucht auch die *Gesinnung*: man soll das Gesetz, die Satzung *in sich* tragen, und wer am gesetzlichsten gesinnt ist, der ist der Sittlichste. Auch die letzte Heiterkeit des katholischen Lebens muß in dieser protestantischen Gesetzlichkeit zu Grunde gehen. Hier endlich erst vollendet sich die Gesetzesherrschaft. Nicht "Ich lebe, sondern das Gesetz lebt in Mir". So bin Ich denn wirklich so weit gekommen, nur das "Gefäß seiner (des Gesetzes) Herrlichkeit" zu sein. "Jeder Preuße trägt seinen Gensd'armen in der Brust" – sagt ein hoher preußischer Offizier.

Warum wollen gewisse *Oppositionen* nicht gedeihen? Lediglich aus dem Grunde, weil sie die Bahn der Sittlichkeit oder Gesetzlichkeit nicht verlassen wollen. Daher die maßlose Heuche-

tradimento? Potreste tuttavia, in base al principio di moralità, che comanda di servire il bene, domandarvi se l'omicidio non possa essere mai e poi mai una realizzazione del bene, e dovreste riconoscere quell'omicidio che realizzasse il bene. Voi non potete affatto condannare l'azione di Sand: essa era morale, perché compiuta al servizio del bene, perché disinteressata; fu una punizione eseguita dal singolo, una – *esecuzione*, eseguita con pericolo della propria vita.[45] Che cos'altro era stata alla fine la sua impresa temeraria se non di voler sopprimere degli scritti con brutale violenza? Non conoscete lo stesso procedimento come un procedimento "legale" e sanzionato? E che cosa si può obiettare in contrario in base al vostro principio della moralità? "Ma era un'esecuzione contraria alla legge." Dunque la sua immoralità era l'illegalità, la disobbedienza alla legge? Così ammettete che il bene non è nient'altro che la – legge, la *moralità* nient'altro che l'*esser ligi alla legge*. La vostra moralità deve pure abbassarsi fino a questa esteriorità dell'"esser ligi alla legge", fino a questa santimonia dell'adempimento della legge, solo che questa santimonia è insieme più tirannica e più rivoltante della santimonia di una volta. Giacché per questa c'era bisogno solo dell'*azione*, ma voi avete bisogno anche dei *sentimenti*: si deve portare *in sé* la legge, il canone, e chi per i suoi princìpi è più ligio alla legge, è il più morale. Anche l'ultima serenità della vita cattolica deve scomparire in questo legalismo protestante. Solamente qui, infine, si compie l'imperio della legge. Non "io vivo", ma "la legge vive in me". Così dunque sono arrivato veramente al punto di non essere che il "vaso della sua magnificenza (della legge)". "Ogni Prussiano porta in petto il suo gendarme" – dice un alto ufficiale prussiano.

Perché certe *opposizioni* non vogliono prosperare? Unicamente per la ragione che non vogliono abbandonare il tracciato della moralità o legalità. Di qui la smisurata ipo-

lei von Ergebenheit, Liebe usw., an deren Widerwärtigkeit man sich täglich den gründlichsten Ekel vor diesem verdorbenen und heuchlerischen Verhältnis einer "gesetzlichen Opposition" holen kann. – In dem *sittlichen* Verhältnis der Liebe und Treue kann ein
56 zwiespältiger, ein ent|gegengesetzter Wille nicht stattfinden; das schöne Verhältnis ist gestört, wenn der Eine dies und der Andere das Umgekehrte will. Nun soll aber nach der bisherigen Praxis und dem alten Vorurteil der Opposition das sittliche Verhältnis vor Allem bewahrt werden. Was bleibt da der Opposition übrig? Etwa dies, eine Freiheit zu wollen, wenn der Geliebte sie abzuschlagen für gut findet? Mit nichten! *Wollen* darf sie die Freiheit nicht; sie kann sie nur *wünschen*, darum "petitionieren", ein "Bitte, bitte!" lallen. Was sollte daraus werden, wenn die Opposition wirklich *wollte*, wollte mit der vollen Energie des Willens? Nein, sie muß auf den *Willen* Verzicht leisten, um der *Liebe* zu leben, auf die Freiheit – der Sittlichkeit zu Liebe. Sie darf nie "als ein Recht in Anspruch nehmen", was ihr nur "als Gunst zu erbitten" erlaubt ist. Die Liebe, Ergebenheit usw. heischt mit unabwendbarer Bestimmtheit, daß nur Ein Wille sei, dem die Andern sich ergeben, dem sie dienen, folgen, den sie lieben. Ob dieser Wille für vernünftig oder für unvernünftig gelte: man handelt in beiden Fällen sittlich, wenn man ihm folgt, und unsittlich, wenn man sich ihm entzieht. Der Wille, der die Zensur gebietet, scheint Vielen unvernünftig; wer aber sein Buch im Lande der Zensur dieser unterschlägt, der handelt unsittlich, und wer ihr's vorlegt, handelt sittlich. Quittierte Einer sein sittliches Urteil, und errichtete z. B. eine geheime Presse, so müßte man ihn unsittlich nennen, und unklug obenein, wenn er sich erwischen ließe; aber wird ein solcher Anspruch darauf machen, in den Augen der "Sittlichen" einen Wert zu haben? Vielleicht! – Wenn er sich nämlich einbildete, einer "höhern Sittlichkeit" zu dienen.

Das Gewebe der heutigen Heuchelei hängt an den Marken zweier Gebiete, zwischen denen Unsere Zeit herüber und hin-

crisia di devozione, amore ecc., la cui schifezza può far venire ogni giorno la nausea più profonda di fronte a questo comportamento corrotto e ipocrita di una "opposizione legale". – Nel comportamento *morale* dell'amore e della fedeltà non può trovare posto una volontà divisa, contrapposta; il bel comportamento è turbato se uno vuole questo e l'altro il contrario. Ora però, in base alla prassi seguita finora e al vecchio pregiudizio dell'opposizione, dev'essere innanzi tutto mantenuto il comportamento morale. Che cosa resta allora all'opposizione? Forse questo, volere una libertà quando l'amato ritiene giusto negarla? Nient'affatto! Essa non può *volere* la libertà; può solo *desiderarla*, presentare per ciò "petizioni", balbettare un "per piacere, per piacere!" Che cosa succederebbe se l'opposizione veramente *volesse*, volesse con tutta l'energia della volontà? No, essa deve rinunciare alla *volontà*, per vivere *d'amore*, alla libertà – per amore della *moralità*. Non può mai "pretendere come un diritto" ciò che le è permesso solo "impetrare come un favore". L'amore, la devozione ecc. esigono con determinatezza inesorabile che ci sia solo *una* volontà a cui gli altri si dedichino, che essi servano, seguano e amino. Che questa volontà sia considerata razionale o irrazionale: in entrambi i casi si agisce moralmente seguendola, e immoralmente sottraendovisi. La volontà che impone la censura sembra a molti irrazionale; ma chi nel paese della censura sottrae a questa il suo libro agisce immoralmente, e chi glielo sottopone agisce moralmente. Se uno liquidasse il proprio giudizio morale e mettesse su, per esempio, una tipografia clandestina, dovrebbe essere chiamato immorale, e per di più poco furbo, qualora si facesse pizzicare; ma pretenderà un tale di avere un valore agli occhi delle "persone morali"? Forse sì! – Se cioè si immaginasse di servire una "moralità superiore".

Il tessuto dell'odierna ipocrisia sta appeso tra i confini di due campi, tra i quali il nostro tempo oscilla in qua e in

über schwebt und ihre feinen Fäden der Täuschung und Selbsttäuschung anklebt. Nicht mehr kräftig genug, um zweifellos und ungeschwächt der *Sittlichkeit* zu dienen, noch nicht rücksichtslos genug, um ganz dem Egoismus zu leben, zittert sie in dem
57 Spinnennetze der Heuchelei bald zur einen | bald zum andern hin, und fängt, vom Fluche der *Halbheit* gelähmt, nur dumme, elende Mücken. Hat man's einmal gewagt, einen "freien" Antrag zu stellen, gleich verwässert man ihn wieder mit Liebesversicherungen und – *heuchelt Resignation*; hat man anderseits die Stirne gehabt, den freien Antrag mit *sittlichen* Verweisungen auf Vertrauen usw. zurückzuschlagen, gleich sinkt auch der sittliche Mut, und man versichert, wie man die freien Worte mit besonderem Wohlgefallen usw. vernehme: man – *heuchelt Anerkennung*. Kurz man möchte das Eine haben, aber das Andere nicht entbehren: man möchte einen *freien Willen* haben, aber den *sittlichen* bei Leibe nicht missen. – Kommt nur zusammen, Ihr Liberalen, mit einem Servilen. Ihr werdet jedes Wort der Freiheit mit einem Blick des loyalsten Vertrauens versüßen, und er wird seinen Servilismus in die schmeichelndsten Phrasen der Freiheit kleiden. Dann geht Ihr auseinander, und er wie Ihr denkt: Ich kenne Dich, Fuchs! Er wittert an Euch so gut den Teufel, als Ihr an ihm den alten finstern Herrgott.

Ein Nero ist nur in den Augen der "Guten" ein "böser" Mensch; in den Meinigen ist er nichts als ein *Besessener*, wie die Guten auch. Die Guten sehen in ihm einen Erzbösewicht, und delegieren ihn der Hölle. Warum hinderte ihn nichts in seinen Willkürlichkeiten? Warum ließ man sich so viel gefallen? Waren etwa die zahmen Römer, die von einem solchen Tyrannen sich allen Willen binden ließen, um ein Haar besser? Im alten Rom hätte man ihn augenblicklich hingerichtet, wäre nie sein Sklave geworden. Aber die jetzigen "Guten" unter den Römern setzten ihm nur die sittliche Forderung entgegen, nicht ihren *Willen*; sie seufzten darüber, daß ihr Kaiser nicht der Sittlichkeit huldige wie sie: sie selber

là, incollandovi i suoi fili sottili dell'illusione e dell'autoillusione. Non più abbastanza robusto per servire la *moralità* senza dubbi e debolezze, non ancora abbastanza spregiudicato per vivere pienamente l'egoismo, oscilla nella ragnatela dell'ipocrisia ora verso l'una ora verso l'altro e, paralizzata dalla maledizione della *dimezzatezza*, acchiappa solo stupidi, miseri moscerini. Se per una volta si è osato avanzare una "libera" richiesta, subito la si annacqua di nuovo con assicurazioni d'amore e – si *simula rassegnazione*; se d'altra parte si è avuta la faccia tosta di respingere la libera richiesta richiamandosi *moralmente* alla fiducia ecc., subito viene meno anche il coraggio morale, e si assicura con quale particolare compiacimento siano state accolte quelle libere parole ecc.: si – *simula riconoscimento*. Insomma si vorrebbe avere l'una cosa, ma non fare a meno dell'altra; si vorrebbe avere una *volontà libera*, ma che non manacasse di essere *morale*. – Mettetevi un po' insieme, voi liberali, con un uomo feudale. Voi addolcirete ogni parola di libertà con uno sguardo di lealissima fiducia, ed egli rivestirà il suo feudalesimo con le frasi di libertà più lusinghiere. Poi vi separerete ed egli penserà come voi: Ti conosco, vecchia volpe! Egli subodora in voi il diavolo, come voi in lui il vecchio tenebroso Domineddio.

Nerone è un uomo "cattivo" solo agli occhi dei "buoni"; ai miei occhi egli non è altro che un *ossesso*, come i buoni stessi. I buoni vedono in lui uno scellerato e lo spediscono all'inferno. Perché niente lo ostacolò nei suoi capricci? Perché si tollerarono tante cose? Ma erano forse i miti Romani, che permisero a un tale tiranno di bloccare ogni loro volontà, migliori anche solo di un capello? Nell'antica Roma lo si sarebbe giustiziato istantaneamente, non si sarebbe mai diventati suoi schiavi. Ma i "buoni" tra i Romani di allora gli opposero soltanto l'istanza morale, non la loro *volontà*; sospiravano per il fatto che il loro imperatore non rendesse

blieben "sittliche Untertanen", bis endlich Einer den Mut fand, die "sittliche, gehorsame Untertänigkeit" aufzugeben. Und dann jauchzten dieselben "guten Römer", die als "gehorsame Untertanen" alle Schmach der Willenlosigkeit ertragen hatten, über die
58 frevelhafte, unsittliche Tat des Em|pörers. Wo war denn bei den "Guten" der Mut zur *Revolution*, den sie jetzt priesen, nachdem ein Anderer ihn gefaßt hatte? Die Guten konnten diesen Mut nicht haben, denn eine Revolution, und gar eine Insurrektion, ist immer etwas "Unsittliches", wozu man sich nur entschließen kann, wenn man aufhört, "gut" zu sein, und entweder "böse" wird, oder – keins von beiden. Nero war nicht schlimmer als seine Zeit, in der man nur eins von beiden sein konnte, gut oder böse. Seine Zeit mußte von ihm urteilen: er sei böse, und zwar im höchsten Grade, nicht ein Flauer, sondern ein Erzböser. Alle Sittlichen können nur dieses Urteil über ihn fällen. Schurken, wie er war, leben heute noch mitunter fort (siehe z. B. Memoiren des Ritters von Lang.) inmitten der Sittlichen. Bequem lebt sich's allerdings unter ihnen nicht, da man keinen Augenblick seines Lebens sicher ist; allein lebt man unter den Sittlichen etwa bequemer? Seines Lebens ist man da ebensowenig sicher, nur daß man "im Wege Rechtens" gehängt wird, seiner Ehre aber ist man am wenigsten sicher, und die Nationalkokarde fliegt im Umsehen davon. Die derbe Faust der Sittlichkeit geht gar unbarmherzig mit dem edlen Wesen des Egoismus um.

"Aber man kann doch nicht einen Schurken und einen ehrlichen Mann auf gleiche Linie stellen!" Nun, kein Mensch tut das öfter als Ihr Sittenrichter, ja noch mehr als das, einen ehrlichen Mann, der offen gegen die bestehende Staatsverfassung, gegen die geheiligten Institutionen usw. redet, den sperrt Ihr ein als Verbrecher, und einem verschmitzten Schurken überlaßt Ihr Portefeuille

omaggio alla moralità come loro; ma essi stessi rimanevano "sudditi morali", finché da ultimo uno non trovò il coraggio di buttare all'aria "l'obbedienza della sudditanza morale". E allora gli stessi "buoni Romani", che come "sudditi ligi" avevano sopportato ogni ignominia della mancanza di volontà, esultarono per l'azione sacrilega e immorale del ribelle. Ma dove stava, nei "buoni", il coraggio della *rivoluzione* che adesso elogiavano, dopo che l'aveva avuto un altro? Questo coraggio i buoni non potevano averlo, perché una rivoluzione e addirittura un'insurrezione è sempre qualcosa di "immorale", a cui ci si può risolvere solo quando si cessa di essere "buoni" e o si diventa "cattivi" o – nessuna delle due cose. Nerone non era peggiore del suo tempo, in cui si poteva essere solo una delle due cose, o buoni o cattivi. Il suo tempo ebbe a giudicarlo: era cattivo, e al massimo grado, non uno di piccola taglia, bensì uno scellerato. Nessun uomo morale può dare su di lui altro giudizio che questo. Manigoldi come lui, continuano talvolta ad essercene ancora oggi in mezzo agli uomini morali (vedi per esempio le memorie del cavaliere von Lang).[46] Tra loro certo non si vive comodamente, perché in nessun momento della propria vita si è sicuri; ma si vive forse più comodamente tra gli uomini morali? Lì si è altrettanto poco sicuri della propria vita; a parte che si viene impiccati "per vie legali", e però meno di tutto si è sicuri del proprio onore, e la coccarda nazionale si dilegua in men che non si dica. Il rude pugno della moralità non ha alcuna misericordia per la nobile essenza dell'egoismo.

"Ma non si può mettere sullo stesso piano un furfante e un uomo onesto!" Ebbene, nessuno lo fa più spesso di voi, austeri censori, anzi dirò di più: un uomo onesto, che parli apertamente contro il regime esistente, contro le istituzioni sacrosante ecc., voi lo rinchiudete in prigione come un delinquente, mentre a un furfante matricolato affidate

und noch wichtigere Dinge. Also in praxi habt Ihr Mir nichts vorzuwerfen. "Aber in der Theorie!" Nun, da stelle ich beide in der Tat auf eine Linie als zwei entgegengesetzte Pole: beide nämlich auf die Linie des Sittengesetzes. Sie haben beide nur Sinn in der "sittlichen" Welt, gerade so, wie in der vorchristlichen Zeit ein gesetzlicher Jude und ein ungesetzlicher nur Sinn und Bedeutung hatten in Bezug auf das jüdische Gesetz, dagegen vor Christus
59 der Pharisäer nicht mehr war, als die | "Sünder und Zöllner". So gilt auch vor der Eigenheit der sittliche Pharisäer so viel, als der unsittliche Sünder.

Nero wurde durch seine Besessenheit sehr unbequem. Ihm würde aber ein eigener Mensch nicht alberner Weise das "Heilige" entgegensetzen, um zu jammern, wenn der Tyrann des Heiligen nicht achtet, sondern seinen Willen. Wie oft wird die Heiligkeit der unveräußerlichen Menschenrechte den Feinden derselben vorgehalten und irgend eine Freiheit als ein "heiliges Menschenrecht" erwiesen und vordemonstriert. Die das tun, verdienen ausgelacht zu werden, wie's ihnen wirklich geschieht, wenn sie nicht eigentlich doch, sei's auch unbewußt, den zum Ziele führenden Weg einschlügen. Sie ahnen es, daß, wenn nur erst die Mehrzahl für jene Freiheit gewonnen ist, sie auch dieselbe wollen und dann nehmen wird, was sie haben *will*. Die Heiligkeit der Freiheit und alle möglichen Beweise dieser Heiligkeit werden sie niemals verschaffen: das Lamentieren und Petitionieren zeigt eben nur Bettler.

Der Sittliche ist notwendig darin borniert, daß er keinen andern Feind kennt als den "Unsittlichen". "Wer nicht sittlich ist der ist unsittlich!", mithin verworfen, verächtlich usw. Darum kann der Sittliche niemals den Egoisten verstehen. Ist nicht unehelicher Beischlaf eine Unsittlichkeit? Der Sittliche mag sich drehen, wie er will, er wird bei diesem Ausspruch bleiben müssen; Emilia Galotti

il portafogli e cose ancora più importanti. Dunque *in praxi* non avete niente da rimproverarmi. "Ma in teoria sì!" Ebbene, qui io metto effettivamente tutt'e due sullo stesso piano come due poli contrapposti: tutt'e due cioè sul piano della legge morale. Tutt'e due hanno senso solo nel mondo "morale", esattamente così come nell'epoca precristiana un Ebreo legalista e un Ebreo non legalista avevano senso e significato solo in relazione alla legge giudaica, mentre davanti a Cristo il fariseo non contava più dei "pubblicani e peccatori".[47] Così anche, davanti all'individualità propria, il fariseo morale conta altrettanto che il peccatore immorale.

Nerone, con la sua ossessione, divenne molto scomodo. Però un individuo suo proprio non gli avrebbe contrapposto scioccamente il "sacro" per poi lamentarsi che il tiranno non si curasse del sacro, ma solo della propria volontà. Quanto spesso la sacralità dei diritti inalienabili dell'uomo viene sventolata sotto il naso ai nemici di essa e una qualche libertà viene mostrata e dimostrata come un "sacrosanto diritto dell'uomo". Quelli che fanno ciò meritano di essere derisi, come ad essi effettivamente accade, qualora non abbiano imboccato propriamente, per quanto inconsapevolmente, la strada che porta alla meta. Essi sentono che, una volta che la maggioranza sarà stata conquistata per quella libertà, la vorrà anch'essa, e poi si prenderà ciò che *vuole*. La sacralità della libertà e tutte le possibili prove di questa sacralità, essi non se le procureranno mai. Le lagnanze e le petizioni mostrano appunto solo dei postulanti.

L'uomo morale è necessariamente limitato, in quanto non conosce nessun altro nemico se non l'"immorale". "Chi non è morale è immorale!", quindi abietto, spregevole ecc. Perciò l'uomo morale non potrà mai capire l'egoista. Non è il coito al di fuori del matrimonio un'immoralità? L'uomo morale può fare tutte le acrobazie che vuole, rimarrà sempre inchiodato a questa pretesa; Emilia Galotti perse la vita

ließ für diese sittliche Wahrheit ihr Leben. Und es ist wahr, es ist eine Unsittlichkeit. Ein tugendhaftes Mädchen mag eine alte Jungfer werden; ein tugendhafter Mann mag die Zeit damit hinbringen, sich mit seinen Naturtrieben herumzuschlagen, bis er sie vielleicht verdumpft hat, er mag sich um der Tugend willen verschneiden, wie der heilige Origenes um des Himmels willen: er ehrt die heilige Ehe, die heilige Keuschheit dadurch als unverletzlich, es ist – sittlich. Unkeuschheit kann nie zu einer sittlichen Tat werden. Mag der Sittliche den, der sie beging, auch noch so nachsichtig beurteilen und entschuldigen, ein Vergehen, eine Sünde wider ein
60 sittliches Gebot | bleibt sie, es haftet daran ein unauslöschlicher Makel. Wie die Keuschheit einst zum Ordensgelübde, so gehört sie zu sittlichem Wandel. Keuschheit ist ein – Gut. – Dagegen für den Egoisten ist eben auch Keuschheit kein Gut, darohne er nicht auskommen könnte: es ist ihm nichts daran gelegen. Was folgt nun für das Urteil des Sittlichen hieraus? Dies, daß er den Egoisten in die einzige Klasse von Menschen wirft, die er außer den sittlichen Menschen kennt, in die der – Unsittlichen. Er kann nicht anders, er muß den Egoisten in allem, worin dieser die Sittlichkeit nicht achtet, unsittlich finden. Fände er ihn nicht so, so wäre er eben schon der Sittlichkeit abtrünnig geworden, ohne sich's zu gestehen, er wäre schon kein wahrhaft sittlicher Mensch mehr. Man sollte sich doch durch solche Erscheinungen, die heutigen Tages allerdings nicht mehr zu den seltenen gehören, nicht irreführen lassen, und bedenken, daß, wer der Sittlichkeit etwas vergibt, so wenig zu den wahrhaft Sittlichen gezählt werden kann, als Lessing, der in der bekannten Parabel die christliche Religion, so gut als die mohammedanische und jüdische, einem "unechten Ringe" vergleicht, ein frommer Christ war. Oft sind die Leute schon weiter, als sie sich's zu gestehen getrauen. – Für Sokrates wäre es, weil er auf der Bildungsstufe der Sittlichkeit stand, eine Unsittlichkeit gewesen,

per questa verità morale.[48] Ed è vero, è un'immoralità. Una ragazza virtuosa diventi pure una vecchia zitella; un uomo virtuoso passi pure il tempo a battersi contro gli istinti della sua natura, fin quasi a soffocarli, si castri pure per amore della virtù, come fece il santo Origene per amore del cielo: in tal modo onorerà il santo matrimonio e la santa castità come inviolabili, tutto ciò è – morale. La lussuria non potrà mai diventare un'azione morale. Per quanto l'uomo morale giudichi con indulgenza e scusi chi le si abbandona, essa rimane una trasgressione, un peccato contro un comandamento morale, vi resta impressa una macchia indelebile. Come una volta la castità faceva parte dei voti sacerdotali, così ora essa fa parte della condotta morale. La castità è un – bene. – Invece, per l'egoista, anche la castità per l'appunto non è un bene senza il quale egli non sappia stare: di essa non gli importa niente. Che cosa ne consegue allora per il giudizio dell'uomo morale? Questo, che egli relega l'egoista nell'unica classe di uomini che conosce al di fuori degli uomini morali, in quella degli – immorali. Non può fare altrimenti, non può non trovare immorale l'egoista in tutto ciò in cui questi non si cura della moralità. Se non lo trovasse tale, sarebbe già diventato appunto un rinnegato della morale, senza confessarselo, già non sarebbe più un vero uomo morale. Non bisognerebbe però farsi sviare da tali fenomeni, che al giorno d'oggi non sono comunque più tra quelli rari, e considerare che chi è disposto a fare qualche compromesso con la moralità non possa essere annoverato tra i veri uomini morali più che, tra i devoti cristiani, Lessing, il quale, nella nota parabola,[49] paragona la religione cristiana, non meno della maomettana e dell'ebraica, a un "anello falso". Spesso la gente è già andata molto più avanti di quanto voglia ammettere. – Per Socrate, in quanto si trovava nella fase di formazione della moralità, sarebbe stata un'immoralità se avesse voluto dar retta alle allettanti

wenn er der verführerischen Zusprache Kritons hätte folgen und dem Kerker entrinnen wollen; zu bleiben war das einzig Sittliche. Allein es war es lediglich darum, weil Sokrates – ein sittlicher Mensch war. Die "sittenlosen, ruchlosen" Revolutionsmänner dagegen hatten Ludwig XVI. Treue geschworen, und dekretierten seine Absetzung, ja seinen Tod, die Tat war aber eine unsittliche, worüber die Sittlichen sich in alle Ewigkeit entsetzen werden.

Mehr oder weniger trifft jedoch dies alles nur die "bürgerliche Sittlichkeit", auf welche die Freieren mit Verachtung herabsehen. Sie ist nämlich, wie überhaupt die Bürgerlichkeit, ihr heimischer
61 Boden, von dem religiösen Himmel noch | zu wenig entfernt und frei, um nicht die Gesetze desselben kritiklos und ohne Weiteres nur auf ihr Gebiet herüber zu verpflanzen, statt eigene und selbständige Lehren zu erzeugen. Ganz anders nimmt sich die Sittlichkeit aus, wenn sie zum Bewußtsein ihrer Würde gelangt, und ihr Prinzip, das Wesen des Menschen oder "den Menschen", zum einzigen Maßgebenden erhebt. Diejenigen, welche zu so entschiedenem Bewußtsein sich durchgearbeitet haben, brechen vollständig mit der Religion, deren Gott neben ihrem "Menschen" keinen Platz mehr findet, und wie sie (s. unten) das Staatsschiff selbst anbohren, so zerbröckeln sie auch die im Staate allein gedeihende "Sittlichkeit", und dürften folgerichtig nicht einmal ihren Namen weiter gebrauchen. Denn, was diese "Kritischen" Sittlichkeit nennen, das scheidet sich sehr bündig von der sogenannten "bürgerlichen oder politischen Moral", ab, und muß dem Staatsbürger wie eine "sinn- und zügellose Freiheit" vorkommen. Im Grunde aber hat es nur die "Reinheit des Prinzips" voraus, das, aus seiner Verunreinigung mit dem Religiösen befreit, nun in seiner geläuterten Bestimmtheit als – "Menschlichkeit" zur Allgewalt gekommen ist. Deshalb darf man sich nicht wundern, daß auch der Name Sittlichkeit neben andern, wie Freiheit, Humanität, Selbstbewußtsein

esortazioni di Critone e fuggire dal carcere; rimanerci era la sola cosa morale. Ma le cose stavano così solo perché Socrate – era un uomo morale. Invece i rivoluzionari, "uomini senza morale, scellerati", avevano giurato fedeltà a Luigi XVI e tuttavia decretarono la sua destituzione, anzi la sua morte. Fu quella un'azione immorale per la quale tutti gli uomini morali proveranno orrore per tutta l'eternità.

Tutto questo riguarda tuttavia più o meno soltanto la "moralità borghese", che i più liberi guardano con disprezzo dall'alto in basso. Essa infatti, come il mondo borghese in generale, suo terreno natìo, è ancora troppo poco distante dal cielo religioso e troppo poco libera per non trapiantarne soltanto acriticamente e senz'altro le leggi nel proprio campo, invece di produrre dottrine proprie e indipendenti. Del tutto diversamente si presenta la moralità quando acquista coscienza della sua dignità ed eleva il suo principio, l'essenza dell'uomo o "l'uomo", a unico criterio determinante. Coloro che hanno faticosamente raggiunto una così decisa consapevolezza, rompono completamente con la religione, il cui Dio non trova più posto accanto al loro "uomo", e così come (vedi sotto) aprono falle nella stessa nave dello Stato, sbriciolano del pari la "moralità", che prospera solo nello Stato, e non dovrebbero per conseguenza nemmeno più far uso del suo nome. Giacché, ciò che questi "critici" chiamano moralità, si differenzia molto nettamente dalla cosiddetta "morale borghese o politica", e agli occhi del borghese non può apparire se non come una "libertà insensata e sfrenata". Ma in fondo essa ha di più soltanto la "purezza del principio", che, liberato dalla contaminazione dell'elemento religioso, è giunto ormai, nella sua determinatezza purificata come – "umanismo", all'onnipotenza. Perciò non bisogna meravigliarsi che anche il nome di moralità venga conservato accanto ad altri, come libertà, umanità, autoco-

usw. beibehalten, und nur etwa mit dem Zusatze einer "freien" Sittlichkeit versehen wird, gerade so wie auch, obgleich der bürgerliche Staat Unglimpf erfährt, doch der Staat als "freier Staat", oder, wenn selbst so nicht, doch als "freie Gesellschaft" wieder erstehen soll.

Weil diese zur Menschlichkeit vollendete Sittlichkeit mit der Religion, aus welcher sie geschichtlich hervorgegangen, sich völlig auseinandergesetzt hat, so hindert sie nichts, auf eigene Hand Religion zu werden. Denn zwischen Religion und Sittlichkeit waltet nur so lange ein Unterschied ob, als unsere Beziehungen zur Menschenwelt durch unser Verhältnis zu einem übermenschlichen Wesen geregelt und geheiligt werden, oder so lange als unser Tun ein Tun "um Gottes willen" ist. Kommt es hingegen dahin,
62 daß "dem Menschen der | Mensch das höchste Wesen ist", so verschwindet jener Unterschied, und die Sittlichkeit vollendet sich, indem sie ihrer untergeordneten Stellung entrückt wird, zur – Religion. Es hat dann nämlich das bisher dem höchsten untergeordnete höhere Wesen, der Mensch, die absolute Höhe erstiegen, und Wir verhalten Uns zu ihm als zum höchsten Wesen, d. h. religiös. Sittlichkeit und Frömmigkeit sind nun ebenso synonym, als im Anfang des Christentums, und nur weil das höchste Wesen ein anderes geworden, heißt ein heiliger Wandel nicht mehr ein "heiliger", sondern ein "menschlicher". Hat die Sittlichkeit gesiegt, so ist ein vollständiger – *Herrenwechsel* eingetreten.

Nach der Vernichtung des Glaubens wähnt Feuerbach in die vermeintlich sichere Bucht der *Liebe* einzulaufen. "Das höchste und erste Gesetz muß die Liebe des Menschen zum Menschen sein. Homo homini Deus est – dies ist der oberste praktische Grundsatz – dies der Wendepunkt der Weltgeschichte."* Eigentlich ist aber nur der Gott verändert, der Deus, die Liebe ist geblieben; dort

* Das Wesen des Christentums. 2., vermehrte Aufl. Leipzig 1843. S. 402.

scienza ecc., venendo magari solo corredato dell'aggiunta di una moralità "libera", esattamente così come lo stesso Stato, nonostante le ingiurie scagliate contro lo Stato borghese, dovrà risorgere come "Stato libero" o perlomeno come "società libera".

Poiché questa moralità perfezionatasi in umanismo si è completamente staccata dalla religione, da cui era scaturita storicamente, niente le impedisce di diventare una religione per conto proprio. Tra religione e moralità sussiste infatti una differenza solo fintantoché le nostre relazioni col mondo degli uomini sono regolate e santificate dal nostro rapporto con un essere sovrumano, o fintantoché il nostro agire è un agire "per amor di Dio". Se invece si giunge alla conclusione che "l'uomo è per l'uomo l'essere supremo",[50] ecco che quella differenza sparisce e la moralità, venendo sottratta alla sua posizione subordinata, si perfeziona come – religione. Allora, in effetti, l'essere superiore finora sottordinato all'essere supremo, l'uomo, è salito all'altezza assoluta, e noi ci comportiamo con lui come con l'essere supremo, ossia religiosamente. Moralità e religiosità sono ora sinonimi allo stesso modo che all'inizio del cristianesimo, e solo perché l'essere supremo è diventato un altro, un comportamento santo non si chiama più "santo", ma "umano". Una volta che la moralità abbia vinto, è subentrato un completo – *cambiamento del Signore*.

Dopo la distruzione della fede, Feuerbach s'immagina di entrare nel porto, presunto sicuro, dell'*amore*. "La prima e suprema legge dev'essere l'amore dell'uomo per l'uomo." *Homo homini Deus est* – questo è il sommo principio pratico – questo il punto di svolta della storia universale."* Ma propriamente è cambiato solo il Dio, il *Deus*, l'amore

* *L'essenza del cristianesimo*, seconda ediz. accresciuta, Lipsia 1843, p. 402.

Liebe zum übermenschlichen Gott, hier Liebe zum menschlichen Gott, zum homo als Deus. Also der Mensch ist Mir – heilig. Und alles "wahrhaft Menschliche" ist Mir – heilig! "Die Ehe ist durch sich selbst heilig. Und so ist es mit allen sittlichen Verhältnissen. *Heilig* ist und sei Dir die Freundschaft, heilig das Eigentum, heilig die Ehe, heilig das Wohl jedes Menschen, aber heilig *an und für sich* selbst."* Hat man da nicht wieder den Pfaffen? Wer ist sein Gott? *Der* Mensch? Was das Göttliche? Das Menschliche! So hat sich allerdings das Prädikat nur ins Subjekt verwandelt, und statt des Satzes "Gott ist die Liebe" heißt es "die Liebe ist göttlich", statt "Gott ist Mensch geworden" – "der Mensch ist Gott geworden" usw. Es ist eben nur eine neue – *Religion*. "Alle sittlichen Verhältnisse sind nur da moralische, sie werden nur da mit
63 sittlichem | Sinne gepflogen, wo sie durch sich selbst (ohne religiöse Weihe durch den Segen des Priesters) als *religiöse* gelten." Feuerbachs Satz: die Theologie ist Anthropologie, heißt nur "die Religion muß Ethik sein, die Ethik ist allein Religion."

Überhaupt bewirkt Feuerbach nur eine Umstellung von Subjekt und Prädikat, eine Bevorzugung des letzteren. Da er aber selbst sagt: "Die Liebe ist nicht dadurch heilig (und hat den Menschen niemals dadurch für heilig gegolten), daß sie ein Prädikat Gottes, sondern sie ist ein Prädikat Gottes, weil sie durch und für sich selbst göttlich ist", so konnte er finden, daß der Kampf gegen die Prädikate selbst eröffnet werden mußte, gegen die Liebe und alle Heiligkeiten. Wie durfte er hoffen die Menschen von Gott abzuwenden, wenn er ihnen das Göttliche ließ? Und ist ihnen, wie Feuerbach sagt, Gott selbst nie die Hauptsache gewesen, sondern nur seine Prädikate, so konnte er ihnen immerhin den Flitter noch länger lassen, da ja die Puppe doch blieb, der eigentliche Kern. Er erkennt das auch, daß es sich bei ihm "nur um die Vernichtung einer Illusion handelt", meint jedoch, sie "wirke grundverderblich

* S. 403.

è rimasto; lì amore per il Dio sovrumano, qui amore per il Dio umano, per l'*homo* in quanto *Deus*. Dunque l'uomo è per me – sacrosanto. E tutto quanto è veracemente umano è per me – sacrosanto! "Il matrimonio è santo di per se stesso. E così sono tutti i rapporti morali. Santa è e sia per te l'amicizia, santa la proprietà, santo il matrimonio, santo il bene di ogni uomo, ma santo *in sé e per sé*.* Non abbiamo qui di nuovo il prete? Chi è il suo Dio? *L*'uomo. Che cos'è il divino? L'umano! Così ad ogni modo il predicato si è solo trasformato in soggetto, e invece della frase "Dio è amore" si dice "L'amore è divino; invece che "Dio si è fatto uomo" – "l'uomo è diventato Dio" ecc. Si tratta appunto solo di una nuova – *religione*. "Tutti i rapporti etici sono rapporti morali, vengono coltivati con senso etico soltanto se sono considerati di per se stessi religiosi (senza la consacrazione religiosa grazie alla benedizione del prete)." La frase di Feuerbach: la teologia è antropologia significa soltanto "la religione dev'essere etica, l'etica soltanto è religione".

Quello che fa Feuerbach è soprattutto un'inversione di soggetto e predicato, in cui privilegia quest'ultimo. Ma poiché egli stesso dice: "L'amore non è sacro (e non è mai stato tale per gli uomini) perché è un predicato di Dio, ma è un predicato di Dio perché è divino in se stesso e per se stesso", poteva capire che si doveva aprire la guerra ai predicati medesimi, all'amore e a tutte le cose sacre. Come poteva sperare di distogliere gli uomini da Dio lasciando loro il divino? E se per essi, come dice Feuerbach, Dio non è mai stato la cosa principale, ma lo sono stati solo i suoi predicati, poteva benanche continuare a lasciar loro gli orpelli, dal momento che restava la bambola, il vero e proprio nocciolo. Egli lo riconosce anche, che per lui "si tratta solo di distruggere un'illusione", e però ritiene che essa abbia effetti

* P. 403.

auf die Menschen, da selbst die Liebe, an sich die innerste, wahrste Gesinnung, durch die Religiosität zu einer unscheinbaren, illusorischen werde, indem die religiöse Liebe den Menschen nur um Gottes willen, also nur scheinbar den Menschen, in Wahrheit nur Gott liebt".* Ist dies anders mit der sittlichen Liebe? Liebt sie den Menschen, *diesen* Menschen um *dieses* Menschen willen, oder um der Sittlichkeit willen, um *des* Menschen willen, also – denn homo homini Deus – um Gottes willen?

Der Sparren hat noch eine Menge von formellen Seiten, deren einige hier anzudeuten, nützlich sein möchte. |

64 So ist die *Selbstverleugnung* den Heiligen gemein mit den Unheiligen, den Reinen und Unreinen. Der Unreine *verleugnet* alle "besseren Gefühle", alle Scham, ja die natürliche Furchtsamkeit, und folgt nur der ihn beherrschenden Begierde. Der Reine verleugnet seine natürliche Beziehung zur Welt ("verleugnet die Welt") und folgt nur dem ihn beherrschenden "Verlangen". Von Gelddurst getrieben verleugnet der Habgierige alle Mahnungen des Gewissens, alles Ehrgefühl, alle Milde und alles Mitleid: er setzt alle Rücksichten aus den Augen: ihn reißt die Begierde fort. Gleiches begehrt der Heilige. Er macht sich zum "Spotte der Welt", ist hartherzig und "strenggerecht"; denn ihn reißt das Verlangen fort. Wie der Unheilige vor dem Mammon *sich selbst* verleugnet, so verleugnet der Heilige *sich* vor Gott und den göttlichen Gesetzen. Wir leben jetzt in einer Zeit, wo die *Unverschämtheit* der Heiligen täglich mehr gefühlt und aufgedeckt wird, wodurch sie zugleich gezwungen ist, sich selbst täglich mehr zu enthüllen und bloßzustellen. Übersteigt nicht die Unverschämtheit und Dummheit der Gründe, mit denen man dem "Fortschritt der Zeit" entgegenwirkt, längst alles Maß und alle Erwartung? Aber es muß so kommen.

* S. 408.

rovinosissimi sugli uomini, dato che l'amore stesso, in sé il sentire più intimo e più vero, diventa a causa della religiosità solo apparente,[51] illusorio, in quanto l'amore religioso ama l'uomo solo per amor di Dio, dunque ama l'uomo solo apparentemente, in verità ama solo Dio. Stanno le cose diversamente con l'amore morale? Ama esso l'uomo, *questo* uomo per amore di *questo* uomo, o non per amore della moralità, per amore *dell*'uomo, dunque – giacchè *homo homini Deus* – per amor di Dio?

Il chiodo fisso ha ancora una quantità di lati formali, accennare ad alcuni dei quali può essere utile.

Così il *rinnegamento di sé* è comune sia ai santi che ai non santi, sia ai puri che agli impuri. L'impuro *rinnega* tutti i "sentimenti migliori", ogni pudore, perfino la paviditá naturale, e segue solo la brama da cui è posseduto. Il puro rinnega il suo rapporto naturale col mondo ("rinnega il mondo") e segue solo l'anelito da cui è posseduto. L'avido, spinto dalla sete di denaro, rinnega tutti i moniti della coscienza, ogni senso dell'onore, ogni mitezza e ogni pietà: distoglie lo sguardo da ogni specie di riguardo: è trascinato dalla sua bramosia. Lo stesso brama il santo. Si fa "ludibrio del mondo", è duro di cuore e "severamente giusto", perché è trascinato dal suo anelito. Come il non santo rinnega *se stesso* davanti a Mammona, così il santo rinnega *sé* davanti a Dio e alle leggi divine. Noi viviamo adesso in un'epoca in cui la *spudoratezza* dei santi viene ogni giorno più avvertita e scoperta, per cui essi sono insieme costretti a svelare e a compromettere se stessi ogni giorno di più. Non supera, la spudoratezza e stupidità dei ragionamenti con cui si avversa il "progresso dei tempi", di gran lunga ogni misura e ogni aspettativa? Ma ciò è inevitabile. Coloro che rinnegano se

* P. 408.

Die Selbstverleugnenden müssen als Heilige denselben Gang nehmen, wie als Unheilige, und wie diese nach und nach ins vollste Maß selbstverleugnender Gemeinheit und *Niedrigkeit* versinken, so müssen jene zur entehrendsten *Erhabenheit* aufsteigen. Der Mammon der Erde und der *Gott* des Himmels fordern beide genau denselben Grad der – Selbstverleugnung. Der Niedrige wie der Erhabene langen nach einem "Gute", jener nach dem materiellen, dieser nach dem ideellen, dem sogenannten "höchsten Gute", und beide ergänzen zuletzt auch einander wieder, indem der "materiell Gesinnte" einem ideellen Schemen Alles opfert, seiner *Eitelkeit*, der "geistlich Gesinnte" einem materiellen Genusse, dem *Wohlleben*.

Ungemein viel glauben diejenigen zu sagen, welche den Men-
65 schen "Uneigennützigkeit" ans Herz legen. Was ver|stehen sie darunter? Wohl etwas Ähnliches als unter "Selbstverleugnung". Wer aber ist dieses Selbst, das verleugnet werden und keinen Nutzen haben soll? *Du* scheinst es selber sein zu sollen. Und zu wessen Nutzen empfiehlt man Dir die uneigennützige Selbstverleugnung? Wiederum *Dir* zu Nutzen und Frommen, nur daß Du durch Uneigennützigkeit Deinen "wahren Nutzen" Dir verschaffst.

Dir sollst Du nutzen, und doch sollst Du *Deinen* Nutzen nicht suchen.

Für uneigennützig hält man den *Wohltäter* der Menschen, einen Francke, welcher das Waisenhaus stiftete, einen O'Connell, der für sein irisches Volk unermüdlich arbeitet; aber auch den *Fanatiker*, der, wie der heilige Bonifatius, sein Leben für die Heidenbekehrung einsetzt, oder wie Robespierre alles der Tugend opfert, wie Körner für Gott, König und Vaterland stirbt. Daher versuchen unter Andern die Gegner O'Connells ihm eine Eigennützigkeit oder Gewinnsucht unterzuschieben, wozu ihnen die O'Connell-Rente Grund zu geben schien; denn gelänge es, seine "Uneigennützigkeit" zu verdächtigen, so trennten sie ihn leicht von seinen Anhängern.

stessi devono percorrere come santi la stessa strada dei non santi, e così come questi sprofondano a poco a poco, nel modo più completo, nella volgarità e *bassezza* che rinnega se stessa, quelli devono ascendere alla *sublimità* più disonorante. Il Mammona della terra e il *Dio* del cielo esigono entrambi esattamente lo stesso grado di – rinnegamento di sé. L'uomo basso, come il sublime, aspira a un "bene": quello al bene materiale, questo al bene ideale, il cosiddetto "sommo bene", e tutt'e due alla fine si completano anche di nuovo a vicenda, in quanto l'"uomo materiale" sacrifica tutto a uno schema ideale, la sua *vanità*, e l'"uomo spirituale" sacrifica tutto a un godimento materiale, il *ben vivere*.

Chissà che gran cosa credono di dire coloro che raccomandano agli uomini il "disinteresse". Che cosa intendono per esso? Certamente qualcosa di simile al "rinnegamento di sé". Ma chi è questo sé che deve essere rinnegato e non deve avere nessun interesse? Sembra che debba esserlo *tu* stesso. E in pro di chi ti si raccomanda il rinnegamento di te disinteressato? Di nuovo, per *te stesso* e a tuo esclusivo vantaggio, affinché col disinteresse tu serva il tuo "vero interesse".

Devi agire nel *tuo* interesse e però non devi cercare il *tuo* interesse.

Disinteressati sono considerati i *benefattori* dell'umanità, un Francke, che ha fondato gli orfanotrofi, un O'Connel, che lavora infaticabilmente per il suo popolo irlandese; ma anche i *fanatici* come San Bonifacio, che impegna la sua vita per convertire i pagani, o come Robespierre, che sacrifica tutto alla virtù, o come Körner, che muore per Dio, il re e la patria. Perciò gli avversari di O'Connel cercano tra gli altri di attribuirgli un interesse o una sete di guadagno, per cui sembrava che desse motivo la rendita-O'Connel; giacché, se riuscissero a rendere sospetto il suo disinteresse, allontanerebbero facilmente da lui i suoi seguaci.

Was könnten sie indes weiter beweisen, als daß O'Connell auf einen andern als den vorgeblichen *Zweck* hinarbeite? Ob er aber Geldgewinn oder Volksbefreiung erzielen mag, daß er einem Zwecke, und zwar *seinem* Zwecke zustrebt, bleibt doch im einen wie im andern Falle gewiß: Eigennutz hier wie da, nur daß sein nationaler Eigennutz *auch Andern* zu Gute käme, mithin *gemeinnützig* wäre.

Ist nun etwa die Uneigennützigkeit unwirklich und nirgends vorhanden? Im Gegenteil, nichts ist gewöhnlicher! Man darf sie sogar einen Modeartikel der zivilisierten Welt nennen, den man für so unentbehrlich hält, daß man, wenn er in solidem Stoffe zuviel kostet, wenigstens mit seinem Flitterschein sich ausputzt und ihn erheuchelt. Wo beginnt die Uneigennützigkeit? Gerade da, wo ein Zweck aufhört, *Unser* Zweck und Unser *Eigentum*, mit dem
66 Wir als Eigentümer nach Be|lieben schalten können, zu sein; wo er ein fixer Zweck oder eine – fixe Idee wird, wo er anfängt, Uns zu begeistern, enthusiasmieren, fanatisieren, kurz wo er zu Unserer *Rechthaberei* ausschlägt und Unser – Herr wird. Man ist nicht uneigennützig, solange man den Zweck in seiner Gewalt behält; man wird es erst bei jenem "Hier steh' ich, ich kann nicht anders", dem Kernspruche aller Besessenen, man wird es bei einem *heiligen* Zwecke durch den entsprechenden heiligen Eifer. –

Ich bin nicht uneigennützig, solange der Zweck Mein *eigen* bleibt, und Ich, statt zum blinden Mittel seiner Vollführung Mich herzugeben, ihn vielmehr allezeit in Frage lasse. Mein Eifer braucht darum nicht geringer zu sein, als der fanatischste, aber Ich bleibe zu gleicher Zeit gegen ihn frostig kalt, ungläubig und sein unversöhnlichster Feind; Ich bleibe sein *Richter*, weil Ich sein Eigentümer bin.

Die Uneigennützigkeit wuchert üppig, soweit die Besessenheit reicht, gleich sehr auf Teufelsbesitzungen wie auf denen eines gu-

Però che altro, tuttavia, potrebbero dimostrare se non che O'Connel lavorava per uno *scopo* diverso da quello dichiarato? Ma che egli si proponesse di guadagnare denaro o di liberare il suo popolo, sia nell'uno come nell'altro caso, rimane certo che lavora per uno scopo, cioè per il *suo* scopo: un interesse proprio qui come lì, solo che l'interesse nazionale profitterebbe *anche ad altri*, e quindi sarebbe un *interesse comune*.

Ma allora, è forse il disinteresse irreale e non esiste da nessuna parte? Al contrario, niente è più comune! Lo si può chiamare addirittura un articolo di moda del mondo civilizzato, che è ritenuto talmente indispensabile che se esso, in stoffa buona, costa troppo, perlomeno coi suoi lustrini ci si agghinda e si fa mostra di averlo. Dove comincia il disinteresse? Esattamente là dove uno scopo cessa di essere il *nostro* scopo e la nostra *proprietà*, di cui noi, come proprietari, possiamo disporre come vogliamo; là dove diventa uno scopo fisso o una – idea fissa, dove comincia a esaltarci, entusiasmarci, fanatizzarci; insomma dove esautora la nostra *prepotenza* e diventa il nostro – signore. Finché si ha lo scopo in proprio potere, non si è disinteressati; lo si diventa solo con quel "Qui sto io, non posso fare altrimenti",[52] massima di tutti gli ossessi; lo si diventa quando c'è uno scopo *sacro* servito con zelo corrispondentemente sacro.

Io non sono disinteressato fintantoché lo scopo rimane mia *proprietà* e io, invece di prestarmi come cieco strumento della sua attuazione, lo metto sempre in questione. Non è detto per questo che il mio zelo sia inferiore a quello più fanatico, ma nello stesso tempo io rimango nei suoi confronti freddo come il gelo, incredulo e suo nemico irriconciliabile; rimango il suo *giudice*, perché sono il suo proprietario.

Il disinteresse lussureggia rigogliosamente fin dove si estende l'ossessione, altrettanto nei possedimenti del diavo-

ten Geistes: dort Laster, Narrheit usw.; hier Demut, Hingebung usw.

Wohin könnte man blicken, ohne Opfern der Selbstverleugnung zu begegnen? Da sitzt Mir gegenüber ein Mädchen, das vielleicht schon seit zehn Jahren seiner Seele blutige Opfer bringt. Über der üppigen Gestalt neigt sich ein todmüdes Haupt, und bleiche Wangen verraten die langsame Verblutung ihrer Jugend. Armes Kind, wie oft mögen die Leidenschaften an Dein Herz geschlagen, und die reichen Jugendkräfte ihr Recht gefordert haben! Wenn Dein Haupt sich in die weichen Kissen wühlte, wie zuckte die erwachende Natur durch Deine Glieder, spannte das Blut Deine Adern, und gossen feurige Phantasien den Glanz der Wollust in Deine Augen. Da erschien das Gespenst der Seele und ihrer Seligkeit. Du erschrakst, Deine Hände falteten sich, Dein gequältes Auge richtete den Blick nach oben, Du – betetest. Die Stürme der Natur verstummten, Meeresstille glitt hin über den Ozean Deiner
67 Begierden. Langsam senkten sich die | matten Augenlider über das unter ihnen erloschene Leben, aus den strotzenden Gliedern schlich unvermerkt die Spannung, in dem Herzen versiegten die lärmenden Wogen, die gefalteten Hände selbst lasteten entkräftet auf dem widerstandlosen Busen, ein leises, letztes Ach stöhnte noch nach, und – die *Seele war ruhig*. Du entschliefst, um am Morgen zu neuem Kampfe zu erwachen und zu neuem – Gebete. Jetzt kühlt die Gewohnheit der Entsagung die Hitze Deines Verlangens und die Rosen Deiner Jugend erblassen in der – Bleichsucht Deiner Seligkeit. Die Seele ist gerettet, der Leib mag verderben! O Lais, o Ninon, wie tatet Ihr wohl, diese bleiche Tugend zu verschmähen. Eine freie Grisette gegen tausend in der Tugend grau gewordene Jungfern!

Auch als "Grundsatz, Prinzip, Standpunkt" u. dergl. läßt sich die fixe Idee vernehmen. Archimedes verlangte einen Standpunkt

lo che in quelli di uno spirito benigno: lì vizi, mattane ecc.; qui umiltà, dedizione ecc.

Da che parte si potrebbe volgere lo sguardo senza imbattersi in sacrifici di rinnegamento di sé? Qui di fronte a me siede una ragazza, che forse già da dieci anni fa sacrifici cruenti alla sua anima. Sulla figura formosa è reclinato un capo mortalmente stanco, e le guance pallide tradiscono il lento dissanguarsi della sua giovinezza. Povera creatura, quante volte le passioni avranno bussato al tuo cuore e le esuberanti forze giovanili avranno reclamato il loro diritto! Quando il tuo capo si sprofondava nei morbidi guanciali, come fremeva la natura risvegliata nelle tue membra, il sangue gonfiava le tue vene e fantasie infuocate riversavano nei tuoi occhi lo splendore della voluttà. Ma ecco apparire il fantasma dell'anima e della sua beatitudine. Tu inorridivi, le tue mani si congiungevano, i tuoi occhi martoriati volgevano lo sguardo verso l'alto e tu – pregavi. Le procelle della natura si zittivano, una calma di mare si stendeva sull'oceano dei tuoi desideri. Lentamente le palpebre esauste si abbassavano sulla vita spenta sotto di esse, la tensione rifluiva inavvertibilmente dalle turgide membra, nel cuore si placavano le onde tumultuose, le mani congiunte stesse si posavano inerti sul seno, senza forza, dopo di che ti sfuggiva ancora un lieve, ultimo gemito, e – *l'anima era tranquilla*. Ti addormentavi, per risvegliarti al mattino pronta a nuove lotte e a nuove – preghiere. Adesso l'abitudine alla rinuncia raffredda l'ardore del tuo desiderio e le rose della tua giovinezza impallidiscono nell' – anemia della tua beatitudine. L'anima è salvata, perisca pure il corpo! O Taide, o Ninon, come avete fatto bene a disprezzare questa smorta virtù! Meglio una ragazzotta libera che mille zitelle ingrigite nella virtù!

L'idea fissa si fa sentire anche come "canone, principio, punto d'appoggio" e altre cose del genere. Archimede vole-

außerhalb der Erde, um sie zu bewegen. Nach diesem Standpunkte suchten fortwährend die Menschen, und Jeder nahm ihn ein, so gut er vermochte. Dieser fremde Standpunkt ist die *Welt des Geistes*, der Ideen, Gedanken, Begriffe, Wesen usw.; es ist der *Himmel*. Der Himmel ist der "Standpunkt", von welchem aus die Erde bewegt, das irdische Treiben überschaut und – verachtet wird. Sich den Himmel zu sichern, den himmlischen Standpunkt fest und auf ewig einzunehmen, wie schmerzlich und unermüdlich rang darnach die Menschheit.

Es hat das Christentum dahin gezielt, Uns von der Naturbestimmung (Bestimmung durch die Natur), von den Begierden als antreibend, zu erlösen, mithin gewollt, daß der Mensch sich nicht von seinen Begierden bestimmen lasse. Darin liegt nicht, daß *er* keine Begierden *haben* solle, sondern daß die Begierden ihn nicht haben sollen, daß sie nicht *fix*, unbezwinglich, unauflöslich werden sollen. Was nun das Christentum (die Religion) gegen die Begierden machinierte, könnten Wir das nicht auf seine eigene Vorschrift, daß Uns der *Geist* (Gedanke, Vorstellungen, Ideen, Glaube usw.) bestimmen solle, anwenden, könnten verlangen, daß auch
68 der | Geist oder die Vorstellung, die Idee Uns nicht bestimmen, nicht *fix* und unantastbar oder "heilig" werden dürfe? Dann ginge es auf die *Auflösung des Geistes*, Auflösung aller, Gedanken, aller Vorstellungen aus. Wie es dort heißen mußte: Wir sollen zwar Begierden haben, aber die Begierden sollen Uns nicht haben, so hieße es nun: Wir sollen zwar *Geist* haben, aber der Geist soll Uns nicht haben. Scheint das Letztere eines rechten Sinnes zu ermangeln, so denke man z. B. daran, daß bei so Manchem ein Gedanke zur "Maxime" wird, wodurch Er selbst in dessen Gefangenschaft gerät, so daß nicht Er die Maxime, sondern diese vielmehr Ihn hat. Und mit der Maxime hat er wieder einen "festen Standpunkt". Die

va un punto d'appoggio *al di fuori* della terra per sollevarla. Gli uomini hanno cercato costantemente questo punto d'appoggio, e ognuno lo ha occupato come meglio poteva. Questo punto d'appoggio estraneo è il *mondo dello spirito*, delle idee, dei pensieri, dei concetti, delle essenze ecc.; è il *cielo*. Il cielo è il "punto d'appoggio" dal quale si solleva la terra, si contemplano le attività terrene e le si – disprezza. Con quanto dolore e fatica l'umanità ha sempre lottato per assicurarsi il cielo, per occupare saldamente e in eterno il punto d'appoggio celeste!

È stato il cristianesimo che si è proposto di liberarci dalla nostra determinazione naturale (dal nostro essere determinati dalla natura), dall'urgenza dei desideri, e quindi ha voluto che l'uomo non si lasciasse determinare dai suoi desideri. Ciò non vuol dire che *egli* non debba *avere* desideri, ma che i desideri non debbono avere lui, che non debbono diventare *fissi*, incoercibili, indissolubili. Ora, ciò che il cristianesimo (la religione) ha macchinato contro i desideri, non potremmo noi applicarlo contro il suo stesso precetto: che sia lo *spirito* (il pensiero, le rappresentazioni, le idee, la fede ecc.) a deterrminarci? non potremmo esigere che non sia neanche lo spirito o la rappresentazione, l'idea a determinarci, che anch'essi non debbano diventare fissi e intoccabili o "sacri"? Allora si tratterebbe di cercare la *dissoluzione dello spirito*, la dissoluzione di tutti i pensieri, di tutte le rappresentazioni. Come prima si doveva dire: noi dobbiamo sì avere desideri, ma i desideri non devono avere noi, così adesso si direbbe: noi dobbiamo sì avere *spirito*, ma lo spirito non deve avere noi. Se quest'ultima cosa sembra mancare di senso proprio, si pensi per esempio al fatto che per più d'uno un pensiero diventa una "massima", per la qual cosa egli stesso se ne ritrova prigioniero, sicché non è lui ad avere la massima, ma questa ad avere lui. E con la massima egli ha di nuovo un "saldo punto d'appoggio". Le

Lehren des Katechismus werden unversehens Unsere *Grundsätze* und ertragen keine Verwerfung mehr. Der Gedanke derselben oder der – Geist hat die alleinige Gewalt, und keine Einrede des "Fleisches" wird weiter gehört. Gleichwohl aber kann Ich nur durch das "Fleisch" die Tyrannei des Geistes brechen; denn nur, wenn ein Mensch auch sein Fleisch vernimmt, vernimmt er sich ganz, und nur, wenn er *sich* ganz vernimmt, ist er vernehmend oder vernünftig. Der Christ vernimmt den Jammer seiner geknechteten Natur nicht, sondern lebt in "Demut"; darum murrt er nicht gegen die Unbill, welche seiner *Person* widerfährt: mit der "Geistesfreiheit" glaubt er sich befriedigt. Führt aber einmal das Fleisch das Wort und ist der Ton desselben, wie es nicht anders sein kann, "leidenschaftlich", "unanständig", "nicht wohlmeinend", "böswillig" usw., so glaubt er Teufelsstimmen zu vernehmen, Stimmen *gegen den Geist* (denn Anstand, Leidenschaftlosigkeit, Wohlmeinung u. dergl. ist eben – Geist), und eifert mit Recht dagegen. Er müßte nicht Christ sein, wenn er sie dulden wollte. Er hört nur auf die Sittlichkeit, und schlägt die Sittenlosigkeit aufs Maul, er hört nur auf die Gesetzlichkeit, und knebelt das gesetzlose Wort: Der *Geist* der Sittlichkeit und Gesetzlichkeit hält ihn gefangen, ein starrer, unbeugsamer *Herr*. Das nennen sie die "Herrschaft des Geistes" –, es ist zugleich der *Standpunkt* des Geistes. |

69 Und wen wollen nun die gewöhnlichen liberalen Herrn freimachen? Nach wessen Freiheit schreien und lechzen sie denn? Nach der des *Geistes*! Des Geistes der Sittlichkeit, Gesetzlichkeit, Frömmigkeit, Gottesfurcht usw. Das wollen die antiliberalen Herrn auch, und der ganze Streit zwischen beiden dreht sich um den Vorteil, ob die letzteren das Wort allein haben oder die ersteren einen "Mitgenuß desselben Vorteils" erhalten sollen. Der *Geist* bleibt für beide der absolute *Herr*, und sie hadern nur darum, wer den hierarchischen Thron, der dem "Statthalter des Herrn"

dottrine del catechismo diventano tutto a un tratto i nostri *princìpi* e non sopportano più alcun rifiuto. Il pensiero di essi, ovvero lo – spirito, ha il potere esclusivo, e nessuna obiezione della "carne" viene più ascoltata. Ma nondimeno solo mediante la "carne" io posso spezzare la tirannia dello spirito; giacché solo se un uomo dà ascolto anche alla sua carne, dà ascolto a tutto se stesso, e solo se dà ascolto a tutto *se stesso* è uno che ascolta o che ragiona. Il cristiano non percepisce lo strazio della sua natura asservita, ma vive nell'"umiltà"; perciò non brontola contro l'ingiuria che viene fatta alla sua *persona*: con la "libertà dello spirito" si ritiene appagato. Ma se la carne prende per una volta la parola e il suo tono è, come non può non essere, "appassionato", "indecoroso", "non benintenzionato", "malevolo" ecc., egli crede di percepire voci diaboliche, voci *contro lo spirito* (giacché decoro, spassionatezza, buone intenzioni e simili sono appunto – spirito) e giustamente si premura di reagire ad esse. Non dovrebbe essere cristiano, se volesse tollerarle. Sta a sentire solo la moralità e tappa la bocca alla scostumatezza, sta a sentire solo la legalità e imbavaglia la voce fuori legge: lo *spirito* della moralità e della legalità lo tiene prigioniero, come un *padrone* rigido e inflessibile. Questo essi lo chiamano la "signoria dello spirito"; essa è nello stesso tempo il *punto d'appoggio* dello spirito.

E chi vogliono ora liberare i soliti signori liberali? E per la libertà di chi mai strillano e spasimano? Per quella dello *spirito*! dello spirito della moralità, legalità, religiosità, del timor di Dio ecc. Questo vogliono anche i signori antiliberali, e tutto il loro accapigliarsi gira intorno al beneficio: se i secondi debbano avere da soli la parola o se i primi debbano ricevere una "parte del godimento dello stesso beneficio". Lo *spirito* rimane per gli uni e per gli altri il *signore* assoluto, ed essi litigano solo su chi debba occupare il trono gerarchico, che spetta al "vicario del Signore". Il meglio

gebührt, einnehmen soll. Das Beste an der Sache ist, daß man dem Treiben ruhig zusehen kann mit der Gewißheit, daß die wilden Tiere der Geschichte sich ebenso zerfleischen werden, wie die der Natur; ihre verwesenden Kadaver düngen den Boden für – Unsere Früchte.

Auf manchen andern Sparren, wie den des Berufes, der Wahrhaftigkeit, der Liebe usw. kommen Wir später zurück.

Wenn das Eigene dem *Eingegebenen* entgegengestellt wird, so will der Einwurf nichts verschlagen, daß Wir Isoliertes nicht haben können, sondern alles im Weltzusammenhange, also durch den Eindruck des um Uns Befindlichen empfangen, mithin als ein "Eingegebenes" haben; denn es ist ein großer Abstand zwischen den Gefühlen und Gedanken, welche durch Anderes in mir *angeregt*, und denen, welche Mir *gegeben* werden. Gott, Unsterblichkeit, Freiheit, Menschlichkeit usw. werden Uns von Kindheit an als Gedanken und Gefühle eingeprägt, die kräftiger oder flauer Unser Inneres bewegen, und entweder unbewußt Uns beherrschen, oder in reicheren Naturen zu Systemen und Kunstwerken sich darlegen können, immer aber nicht angeregte, sondern eingegebene Gefühle sind, weil Wir an sie glauben und an ihnen hängen müssen. Daß ein Absolutes sei und dieses Absolute von Uns aufgenommen, gefühlt und gedacht werden müsse, stand als Glaube bei denen fest, die alle Kraft ihres Geistes darauf verwandten, es zu erken-
70 nen und darzustel|len. Das *Gefühl* für das Absolute besteht da als ein eingegebenes und kommt fortan nur zu den mannigfaltigsten Offenbarungen seiner selbst. So war in Klopstock das religiöse Gefühl ein eingegebenes, das sich in der Messiade nur künstlerisch verkündete. Wäre hingegen die Religion, welche er vorfand, für ihn nur eine Anregung zu Gefühl und Gedanke gewesen, und hätte er sich ganz *eigen* dagegen zu stellen gewußt, so ergab sich statt religiöser Begeisterung eine Auflösung und Verzehrung des

della cosa è che si può stare ad assistere tranquillamente al tafferuglio, con la certezza che le bestie feroci della storia si sbraneranno altrettanto che quelli della natura; i loro cadaveri putrefatti concimano il terreno per la crescita dei – nostri frutti.

Su varie altre fissazioni, come quelle della professione, della veracità, dell'amore ecc., torneremo più tardi.

Quando ciò che ci è proprio viene contrapposto a ciò che ci è *imposto*, a nulla vale l'obiezione che noi non possiamo avere niente di isolato, ma possiamo accogliere tutto solo in connessione col mondo, cioè attraverso l'impressione di ciò che si trova intorno a noi, e pertanto averlo solo come qualcosa di "imposto". Cè infatti un grande iato tra i sentimenti e pensieri che mi vengono *suscitati* da altro e quelli che in me vengono *posti*. Dio, immortalità, libertà, umanità ecc. vengono impressi in noi fin dall'infanzia come pensieri e sentimenti che in modo più forte o più debole muovono la nostra interiorità, e o ci dominano inconsciamente o, nelle nature più ricche, si possono dispiegare in sistemi e opere d'arte, ma sono sempre sentimenti non suscitati bensì imposti, perché noi dobbiamo credere ad essi e dipenderne. Che vi sia un assoluto e che questo assoluto debba essere accolto, sentito e pensato da noi, era ferma convinzione e fede presso coloro che profondevano tutte le forze del loro spirito per conoscerlo e dichiararlo. Il *sentimento* dell'assoluto sussiste in noi come un sentimento imposto e porta da allora in poi solo alle più svariate rivelazioni di se stesso. Così, in Klopstock era imposto il sentimento religioso, che soltanto nel *Messia* si espresse artisticamente. Se invece la religione in cui egli si trovò a vivere si fosse limitata a suscitare in lui sentimenti e pensieri, e se egli avesse saputo assumere contro di essa una posizione affatto *propria*, ne sarebbe risultata, invece dell'esaltazione religiosa, una dis-

Objektes. Dafür setzte er im reifen Alter nur seine kindischen, in der Kindheit empfangenen Gefühle fort, und verpraßte die Kräfte seiner Mannheit in dem Aufputz seiner Kindereien.

Der Unterschied ist also der, ob Mir Gefühle eingegeben oder nur angeregt sind. Die letzteren sind eigene, egoistische, weil sie Mir nicht *als Gefühle* eingeprägt, vorgesagt und aufgedrungen wurden; zu den ersteren aber spreize Ich Mich auf, hege sie in Mir wie ein Erbteil, kultiviere sie und bin von ihnen *besessen*. Wer hätte es niemals, bewußter oder unbewußter gemerkt, daß Unsere ganze Erziehung darauf ausgeht, *Gefühle* in Uns zu erzeugen, d. h. sie uns einzugeben, statt die Erzeugung derselben Uns zu überlassen, wie sie auch ausfallen mögen. Hören Wir den Namen Gottes, so sollen Wir Gottesfurcht empfinden, hören Wir den der fürstlichen Majestät, so soll er mit Ehrfurcht, Ehrerbietung, Untertänigkeit aufgenommen werden, hören Wir den der Moral, so sollen Wir etwas Unverletzliches zu hören meinen, hören Wir von dem und den Bösen, so sollen Wir schaudern usw. Auf diese *Gefühle* ist's abgesehen, und wer z. B. die Taten der "Bösen" mit Wohlgefallen vernähme, der müßte durch die Zuchtrute "gezüchtigt und erzogen" werden. So mit *eingegebenen Gefühlen* vollgestopft, erscheinen Wir vor den Schranken der Mündigkeit und werden "mündig gesprochen". Unsere Ausrüstung besteht aus "erhebenden Gefühlen, erhabenen Gedanken, begeisternden Grundsätzen, ewigen Prinzipien" usw. Mündig sind die Jungen dann, wenn sie
71 zwitschern wie die Alten; man hetzt sie durch die | Schule, damit sie die alte Leier lernen, und haben sie diese inne, so erklärt man sie für mündig.

Wir *dürfen nicht* bei jeder Sache und jedem Namen, der Uns vorkommt, fühlen, was Wir dabei fühlen möchten und könnten, dürfen z. B. bei dem Namen Gottes nichts Lächerliches denken, nichts Unehrerbietiges fühlen, sondern es ist Uns vorgeschrieben und eingegeben, was und wie Wir dabei fühlen und denken sollen.

soluzione e consumazione dell'oggetto. Invece, nella sua età matura, continuò ad esprimere solo i suoi sentimenti infantili, concepiti nell'infanzia, dilapidando le forze della sua virilità nell'agghindare le sue bambinate.

Dunque la differenza è questa, che i sentimenti mi vengano imposti o solo suscitati. Questi ultimi sono miei propri, egoistici, perché come *sentimenti* non mi sono stati impressi, imbeccati e inculcati; invece dei primi mi pavoneggio, li custodisco in me come un'eredità, li coltivo e ne sono *posseduto*. Chi non ha mai osservato, più o meno consapevolmente, che tutta la nostra educazione mira a produrre *sentimenti* in noi, ossia a imporceli, invece di lasciare che li creiamo noi, qualunque ne sia poi l'esito? Se sentiamo il nome di Dio, dobbiamo provare il timore di Dio, se sentiamo quello della maestà principesca, esso deve essere ascoltato con rispetto, venerazione e soggezione, se sentiamo quello della morale, dobbiamo credere di sentire qualcosa di inviolabile, se sentiamo quello del male e dei malvagi, dobbiamo rabbrividire ecc. Questi sono i *sentimenti* a cui si mira, e chi per esempio apprendesse con compiacimento le malefatte dei "malvagi", dovrebbe essere "castigato e educato" con la verga. Così, rimpinzati di *sentimenti imposti*, compariamo davanti alla barra della maggiore età e veniamo "dichiarati maggiorenni". Il nostro equipaggiamento consiste in "sentimenti edificanti, pensieri sublimi, massime entusiasmanti, principî eterni" ecc. I giovani sono maggiorenni quando cinguettano come i vecchi; li si aizza con la scuola, affinché imparino la vecchia canzone, e una volta che l'hanno dentro, li si dichiara maggiori.

Noi non dobbiamo, di fronte a ogni cosa e a ogni nome che ci capita, sentire quello che allora vorremmo e potremmo sentire, non dobbiamo per esempio, sentendo il nome di Dio, pensare o sentire niente di ridicolo, niente di irriverente, ma ci è prescritto e imposto che cosa e come dobbiamo allora sentire e pensare.

Das ist der Sinn der *Seelsorge*, daß meine Seele oder mein Geist gestimmt sei, wie Andere es recht finden, nicht wie Ich selbst möchte. Wie viele Mühe kostet es Einem nicht, wenigstens bei dem und jenem Namen endlich sich ein *eigenes* Gefühl zu sichern und Manchem ins Gesicht zu lachen, der von Uns bei seinen Reden ein heiliges Gesicht und eine unverzogene Miene erwartet. Das Eingegebene ist Uns *fremd*, ist Uns nicht eigen, und darum ist es "heilig", und es hält schwer, die "heilige Scheu davor" abzulegen.

Heutigen Tages hört man auch wieder den "Ernst" anpreisen, den "Ernst bei hochwichtigen Gegenständen und Verhandlungen", den "deutschen Ernst" usw. Diese Art der Ernsthaftigkeit spricht deutlich aus, wie alt und ernstlich schon die Narrheit und Besessenheit geworden ist. Denn es gibt nichts Ernsthafteres als den Narren, wenn er auf den Kernpunkt seiner Narrheit kommt: da versteht er vor großem Eifer keinen Spaß mehr. (Siehe Tollhäuser.)

§. 3. *Die Hierarchie*

Die geschichtliche Reflexion über Unser Mongolentum, welche Ich an dieser Stelle episodisch einlegen will, gebe Ich nicht mit dem Anspruche auf Gründlichkeit oder auch nur auf Bewährtheit, sondern lediglich darum, weil Mich dünkt, sie könne zur Verdeutlichung des Übrigen beitragen.

Die Weltgeschichte, deren Gestaltung eigentlich ganz dem kaukasischen Menschenstamm angehört, scheint bis jetzt zwei
72 kaukasische Weltalter durchlaufen zu haben, in deren | erstem Wir Unsere angeborne *Negerhaftigkeit* aus- und abzuarbeiten hatten, worauf im zweiten die *Mongolenhaftigkeit* (das Chinesentum) folgte, dem gleichfalls endlich ein Ende mit Schrecken gemacht werden muß. Die Negerhaftigkeit stellt dar das *Altertum*, die Zeit der Abhängigkeit von den *Dingen* (vom Hahnenfraß, Vögelflug, vom Niesen, von Donner und Blitz, vom Rauschen heiliger Bäu-

Questo è il senso della *cura d'anime*: che la mia anima o il mio spirito siano disposti come altri trovano giusto che siano, non come vorrei io stesso. Quanta fatica non costa a uno conquistarsi infine un sentimento *proprio* almeno rispetto a questo e a quel nome e ridere in faccia a qualcheduno che si aspetta da noi, in risposta al suo discorso, una faccia santa e un'espressione intemerata! Ciò che ci è imposto ci è *estraneo*, non ci appartiene, e perciò è "sacro", ed è difficile deporre il "sacro timore" che ci ispira.

Al giorno d'oggi si sente anche esaltare di nuovo la "serietà", la "serietà nei temi e nei dibattiti di grande importanza", la "serietà tedesca" ecc. Questa specie di serietà fa capire chiaramente quanto siano diventate già vecchie e serie la follia e l'ossessione. Giacchè non c'è niente di più serio del pazzo, quando giunge al nocciolo della sua pazzia. Allora, preso da grande zelo, non capisce più nessuno scherzo (vedi i manicomi).

§ 3. *La gerarchia*

La riflessione storica sul nostro mongolesimo, che voglio inserire incidentalmente a questo punto, io la do senza pretese di rigore o anche solo di fondatezza, ma solamente perché mi sembra che possa contribuire a chiarire il resto.[53]

La storia universale, il cui sviluppo è stato in realtà opera esclusiva della stirpe caucasica,[54] sembra aver attraversato finora due epoche caucasiche, nella prima delle quali dovemmo elaborare e portare a termine la nostra innata *negritudine*, e dopo di essa, nella seconda, la *mongolitudine*[55] (la cinesità), a cui del pari bisogna decisamente porre fine. La negritudine rappresenta l'*antichità*, il tempo della dipendenza dalle *cose* (dalle viscere dei galli, dal volo degli uccelli, dagli starnuti, dai tuoni, dai fulmini, dallo stormire

me usw.); die Mongolenhaftigkeit die Zeit der Abhängigkeit von Gedanken, die *christliche*. Der Zukunft sind die Worte vorbehalten: Ich bin Eigner der Welt der Dinge, und Ich bin Eigner der Welt des Geistes.

Ins negerhafte Weltalter fallen die Züge des Sesostris und die Bedeutsamkeit Ägyptens und Nordafrikas überhaupt. Dem mongolenhaften Weltalter gehören die Hunnen- und Mongolenzüge an, bis herauf zu den Russen.

Der Wert *Meiner* kann unmöglich hoch angeschlagen werden, solange der harte Demant des *Nicht-Ich* so gewaltig im Preise steht, wie dies sowohl mit dem Gotte als mit der Welt der Fall war. Das Nicht-Ich ist noch zu körnig und unbezwinglich, um von mir verzehrt und absorbiert zu werden; vielmehr kriechen die Menschen nur auf diesem *Unbeweglichen*, d. h. auf dieser *Substanz* mit außerordentlicher *Geschäftigkeit* herum, wie Schmarotzertierchen auf einem Leibe, von dessen Säften sie Nahrung ziehen, ohne ihn darum aufzuzehren. Es ist die Geschäftigkeit des Ungeziefers, die Betriebsamkeit der Mongolen. Bei den Chinesen bleibt ja Alles beim Alten, und nichts "Wesentliches" oder "Substanzielles" unterliegt einer Veränderung; desto rühriger arbeiten sie *an* dem Bleibenden, welches den Namen des "Alten", der "Vorfahren" usw. führt, herum.

Sonach ist in unserem mongolischen Weltalter alle Veränderung nur eine reformatorische oder ausbessernde, keine destruktive oder verzehrende und vernichtende gewesen. Die Substanz, das Objekt *bleibt*. All unsere Betriebsamkeit war nur Ameisentätigkeit und Flohsprung, Jongleurkünste auf dem unbeweglichen Seile des
73 Objektiven, Frondienst unter | der Herrschaft des Unveränderlichen oder "Ewigen". Die Chinesen sind wohl das *positivste* Volk, weil ganz in Satzungen vergraben; aus dem *Positiven* ist aber auch das christliche Weltalter nicht herausgekommen, d. h. aus der "beschränkten Freiheit", der Freiheit "innerhalb gewisser Schran-

degli alberi sacri ecc.); la mongolitudine, il tempo della dipendenza dai pensieri, l'epoca *cristiana*. Al futuro sono riservate le parole: io sono proprietario del mondo delle cose, e io sono proprietario del mondo dello spirito.

All'epoca mondiale della negritudine risalgono le invasioni di Sesostri e l'importanza dell'Egitto e del Nordafrica in genere. All'epoca mondiale della mongolitudine appartengono le invasioni degli Unni e dei Mongoli, fino a quelle dei Russi.

Il valore di *me stesso* non potrà mai essere abbastanza stimato finché il duro diamante del *Non-io* continuerà a godere di una quotazione così alta, come accadeva tanto con Dio quanto col mondo. Il Non-io è ancora troppo coriaceo e inespugnabile per poter essere da me consumato e assorbito; piuttosto gli uomini strisciano semplicemente, con uno straordinario *affaccendarsi*, in lungo e in largo su questo oggetto *inamovibile*, cioè su questa *sostanza*, come parassiti su un corpo dai cui succhi traggono alimento, ma senza per questo consumarlo completamente. È l'affaccendarsi degli insetti, l'industriosità dei Mongoli. Presso i Cinesi, infatti, tutto rimane così com'era e niente di "essenziale" o di "sostanziale" subisce alcun cambiamento, sicché tanto più tranquillamente essi lavorano *a* ciò che permane, e che porta il nome dell'"antico", degli "antenati" ecc.

Quindi nella nostra epoca mongolica ogni cambiamento è stato solo una riforma o un miglioramento, non una distruzione o una consumazione e un annientamento. La sostanza, l'oggetto *rimane*. Tutta la nostra industriosità era solo attività di formiche e salti di pulce, esercizi acrobatici sulla corda immobile dell'oggettivo, lavoro servile sotto il dominio dell'immutabile o "eterno". I Cinesi sono certamente il popolo *più positivo*, perché interamente seppelliti nei regolamenti; ma anche l'epoca cristiana non è uscita dal *positivo*, ossia dalla "libertà limitata", dalla libertà "entro

ken". Auf der vorgeschrittensten Bildungsstufe verdient diese Tätigkeit den Namen der *wissenschaftlichen*, des Arbeitens auf einer unbewegten Voraussetzung, einer unumstößlichen *Hypothese*.

In ihrer ersten und unverständlichsten Form gibt sich die Sittlichkeit als *Gewohnheit*. Nach seines Landes Sitte und Gewohnheit handeln – heißt da sittlich sein. Darum wird ein reines sittliches Handeln, eine lautere, unverfälschte Sittlichkeit am schlichtesten in China geübt: man bleibt bei der alten Gewohnheit und Sitte, und haßt als todeswürdiges Verbrechen jegliche Neuerung. Denn die *Neuerung* ist der Todfeind der *Gewohnheit*, des *Alten*, der *Beharrlichkeit*. Es unterliegt auch in der Tat keinem Zweifel, daß der Mensch sich durch Gewohnheit gegen die Zudringlichkeit der Dinge, der Welt, sichert und eine eigene Welt gründet, in welcher er allein heimisch und zu Hause ist, d. h. sich einen *Himmel* erbaut. Hat ja doch der "Himmel" keinen andern Sinn, als den, daß er die eigentliche Heimat des Menschen sei, worin ihn nichts Fremdes mehr bestimmt und beherrscht, kein Einfluß des Irdischen mehr ihn selbst entfremdet, kurz worin die Schlacken des Irdischen abgeworfen sind und der Kampf gegen die Welt ein Ende gefunden hat, worin ihm also nichts mehr *versagt* ist. Der Himmel ist das Ende der *Entsagung*, er ist der *freie Genuß*. Dort versagt sich der Mensch nichts mehr, weil ihm nichts mehr fremd und feindlich ist. Nun ist aber die Gewohnheit eine "andere Natur", welche den Menschen von seiner ersten und ursprünglichen Natürlichkeit ablöst und befreit, indem sie ihn gegen jede Zufälligkeit derselben sichert. Die ausgebildete Gewohnheit der Chinesen hat für alle Vorfälle gesorgt, und für Alles ist "vorgesehen"; was auch kom-
74 men mag, es weiß der Chinese immer, wie er | sich zu verhalten hat, und er braucht sich nicht erst nach den Umständen zu bestimmen: aus dem Himmel seiner Ruhe stürzt ihn kein unvorhergesehener Fall. Der sittlich eingewohnte und eingelebte Chinese wird nicht überrascht und überrumpelt: er verhält sich gegen Alles gleichmütig, d. h. mit gleichem Mute oder Gemüte, weil sein Ge-

certi limiti". Nello stadio culturale più progredito, questa attività merita il nome di *scientifica*, del lavorare su un presupposto fisso, su un'*ipotesi* irrefragabile.

Nella sua prima e più incomprensibile forma, la moralità si presenta come *abitudine*. Agire secondo i costumi e le abitudini del proprio paese – significa qui essere morali. Perciò un agire etico puro, una moralità limpida e schietta vengono praticati nel modo più semplice in Cina: si sta agli antichi usi e costumi, e si odia qualunque innovazione come un delitto passibile della pena capitale. Giacché l'*innovazione* è la nemica mortale dell'*abitudine*, dell'*antico* e della *perseveranza*. Non c'è anche, in effetti, nessun dubbio sul fatto che con l'abitudine l'uomo si protegga dall'invadenza delle cose, del mondo, e fondi un proprio mondo che solo gli è familiare e in cui è di casa, cioè che si edifichi un *cielo*. E infatti il "cielo" non ha altro senso se non quello di essere la vera patria dell'uomo, in cui niente di estraneo lo determina e domina più, nessun influsso terreno lo estranea da se stesso, in cui insomma le scorie del mondo sono state gettate via e la lotta contro il mondo ha trovato fine, in cui dunque non gli è *negato* più niente. Il cielo è la fine della *rinuncia*, è il *libero godimento*. Lì l'uomo non si nega più niente, perché niente più gli è estraneo e ostile. Ora però l'abitudine è una "seconda natura", che scioglie e libera l'uomo dalla sua prima e originaria naturalità, assicurandolo contro ogni casualità di essa. L'abitudine illuminata dei Cinesi si è preoccupata per tutte le evenienze e ha "provveduto" a tutto. Qualunque cosa succeda, il Cinese sa sempre come comportarsi, e non ha bisogno di regolarsi in base alle circostanze: nessun caso imprevisto può farlo precipitare dal cielo della sua tranquillità. Il Cinese abituato a vivere secondo morale, non si fa sorprendere né cogliere alla sprovvista: con ogni cosa si comporta con equanimità, cioè con uguale animo e coraggio,[56] perché il suo animo,

müt, durch die Vorsicht seiner althergebrachten Sitte geschützt, nicht außer Fassung kommt. Auf der Stufenleiter der Bildung oder Kultur besteigt die Menschheit mithin durch die Gewohnheit die erste Sprosse, und da sie sich vorstellt, im Erklimmen der Kultur zugleich den Himmel, das Reich der Kultur oder zweiten Natur, zu erklimmen, so besteigt sie wirklich die erste Sprosse der – Himmelsleiter.

Hat das Mongolentum das Dasein geistiger Wesen festgestellt, eine Geisterwelt, einen Himmel geschaffen, so haben die Kaukasier Jahrtausende mit diesen geistigen Wesen gerungen, um ihnen auf den Grund zu kommen. Was taten sie also anders, als daß sie auf mongolischem Grund bauten? Sie haben nicht auf Sand, sondern in der Luft gebaut, haben mit dem Mongolischen gerungen, den mongolischen Himmel, den Thiän, gestürmt. Wann werden sie diesen Himmel endlich vernichten? Wann werden sie endlich *wirkliche Kaukasier* werden und sich selber finden? Wann wird die "Unsterblichkeit der Seele", die sich in letzterer Zeit noch mehr zu sichern glaubte, wenn sie sich als "Unsterblichkeit des Geistes" präsentierte, endlich in die *Sterblichkeit des Geistes* umschlagen?

Im industriösen Ringen der mongolischen Rasse hatten die Menschen einen *Himmel erbaut*, als die vom kaukasischen Menschenstamme, solange sie in ihrer mongolischen Färbung es mit dem Himmel zu tun haben, die entgegengesetzte Aufgabe, die Aufgabe, jenen Himmel der Sitte zu stürmen, die *himmelstürmende* Tätigkeit übernahmen. Alle Menschensatzung zu unterwühlen, um über dem aufgeräumten Bauplatz eine neue und – bessere zu schaffen, alle Sitte zu verderben, um immer neue und – bessere Sitten an die Stelle derselben zu setzen usw., darauf beschränkt
75 sich ihre Tat. Ist sie so | aber schon rein und wirklich das, was sie zu sein trachtet, und erreicht sie ihr letztes Absehen? Nein, sie ist in diesem Erschaffen eines "*Besseren*" mit dem Mongolentum behaftet. Sie stürmt den Himmel nur, um wieder einen Himmel zu machen, sie stürzt eine alte Gewalt nur, um eine neue Gewalt zu

protetto dalla cautela della sua etica tradizionale, non si fa vincere dallo sconcerto. In tal modo l'umanità sale, grazie all'abitudine, il primo scalino della scala della cultura o della civiltà, e poiché s'immagina, nel dare la scalata alla civiltà, di dare insieme la scalata al cielo, al regno della civiltà o della seconda natura, sale così effettivamente il primo scalino della – scala celeste.

Se il mongolesimo ha stabilito l'esistenza di esseri spirituali, ha creato un mondo di spiriti, un cielo, i Causacici hanno lottato per millenni con questi esseri spirituali, per penetrarli fino in fondo. Che cos'altro fecero essi dunque se non edificare su fondamenta mongoliche? Non hanno costruito sulla sabbia, ma in aria, hanno lottato con le cose mongoliche, dato l'assalto al cielo mongolico, il *t'ien*. Quando distruggeranno finalmente questo cielo? Quando diventeranno finalmente *veri Caucasici* e troveranno se stessi? Quando l' "immortalità dell'anima", che negli ultimi tempi ha creduto di acquistare ancora più sicurezza presentandosi come "immortalità dello spirito", si rovescerà finalmente nella *mortalità dello spirito*?

Con l'industrioso lottare della razza mongolica, gli uomini avevano *edificato un cielo*, ma quelli della stirpe caucasica, finché nella loro tendenza mongolica avevano ancora a che fare col cielo, si assunsero il compito opposto, il compito di dare l'assalto a quel cielo dell'etica, l'attività dell'*assalto al cielo*. Minare ogni istituzione umana per crearne un'altra e – migliore sul terreno spianato, rovinare ogni etica per mettere al suo posto un'etica sempre nuova e – migliore ecc., a questo si limita la loro azione. Ma è essa così già puramente e realmente ciò che cerca di essere, e raggiunge essa il suo ultimo intento? No, nella sua creazione di "*una cosa migliore*", essa è affetta di mongolesimo. Dà l'assalto al cielo solo per creare un altro cielo, abbatte un vecchio potere solo per legittimare un nuovo potere, non

legitimieren, sie – *verbessert* nur. Gleichwohl ist der Zielpunkt, sooft er auch bei jedem neuen Ansatz aus den Augen verschwinden mag, der wirkliche, vollendete Sturz des Himmels, der Sitte usw., kurz des nur gegen die Welt gesicherten Menschen, der *Isolierung* oder *Innerlichkeit* des Menschen. Durch den Himmel der Kultur sucht sich der Mensch von der Welt zu isolieren, ihre feindselige Macht zu brechen. Diese Himmelsisolierung muß aber gleichfalls gebrochen werden, und das wahre Ende des Himmelstürmens ist der – Himmelssturz, die Himmelsvernichtung. Das *Verbessern* und *Reformiren* ist das Mongolentum des Kaukasiers, weil er dadurch von neuem wieder setzt, was vorher schon war, nämlich eine *Satzung*, ein Allgemeines, einen Himmel. Er hegt die unversöhnlichste Feindschaft gegen den Himmel und baut doch täglich neue Himmel: Himmel auf Himmel türmend erdrückt er nur einen durch den andern, der Himmel der Juden zerstört den der Griechen, der der Christen den der Juden, der der Protestanten den der Katholiken usw. – Streifen die *himmelstürmenden* Menschen des kaukasischen Blutes ihre Mongolenhaut ab, so werden sie den Gemütsmenschen unter dem Schutt der ungeheuren Gemütswelt begraben, den isolierten Menschen unter seiner isolierten Welt, den Verhimmelnden unter seinem Himmel. Und der Himmel ist das *Geisterreich*, das Reich der *Geistesfreiheit*.

Das Himmelreich, das Reich der Geister und Gespenster, hat in der spekulativen Philosophie seine rechte Ordnung gefunden. Hier wurde es ausgesprochen als das Reich der Gedanken, Begriffe und Ideen: der Himmel ist von Gedanken und Ideen bevölkert, und dies "Geisterreich" ist dann die wahre Wirklichkeit. |

76 Dem *Geiste* Freiheit erwerben wollen, das ist Mongolentum, Geistesfreiheit ist mongolische Freiheit, Gemütsfreiheit, moralische, sittliche Freiheit usw.

Man nimmt das Wort "Sittlichkeit" wohl für gleichbedeutend mit Selbsttätigkeit, Selbstbestimmung. Allein das liegt nicht darin, und es hat sich der Kaukasier vielmehr nur selbsttätig bewiesen

fa che – *migliorare*. Nondimeno la meta finale, per quanto a ogni nuovo attacco possa scomparire dalla vista, è la reale, completa distruzione del cielo, dell'etica ecc., insomma dell'uomo solamente assicurato contro il mondo, dell'*isolamento* o dell'*interiorità* dell'uomo. Mediante il cielo della civiltà l'uomo cerca di isolarsi dal mondo, di spezzarne la potenza ostile. Ma anche questo isolamento celeste dev'essere spezzato, e la vera fine dell'assalto al cielo è l' – abbattimento del cielo, la distruzione del cielo. Il *migliorare* e *riformare* è il mongolesimo del Caucasico, perché in questo modo egli ripristina di nuovo ciò che c'era già prima, cioè un *canone*, un universale, un cielo. Egli nutre una irriconciliabile avversione al cielo e costruisce tuttavia ogni giorno nuovi cieli. Ammonticchiando cielo su cielo, schiaccia l'uno per mezzo dell'altro, il cielo degli Ebrei distrugge quello dei Greci, quello dei cristiani, quello degli Ebrei, quello dei protestanti, quello dei cattolici e così via. – Ma se gli *assaltatori del cielo* di sangue caucasico si toglieranno di dosso la loro pelle mongolica, seppelliranno l'uomo del sentimento sotto le macerie dell'enorme mondo del sentimento, l'uomo isolato sotto il suo mondo isolato, l'uomo incielato sotto il suo cielo. E il cielo è il *regno degli spiriti*, il regno della *libertà di spirito*.[57]

Il regno celeste, il regno degli spiriti e dei fantasmi, ha trovato nella filosofia speculativa la sua giusta sistemazione. Qui esso venne espresso come il regno dei pensieri, dei concetti e delle idee: il cielo è popolato di pensieri e idee, e questo "regno degli spiriti" è allora la vera realtà.

Voler procurare libertà allo *spirito*, è mongolesimo, la libertà di spirito è libertà mongolica, libertà del sentimento, libertà morale, etica ecc.

Si prende la parola "moralità" come un sinonimo di autonomia, autodeterminazione. Ma le cose non stanno così, e anzi il caucasico si è dimostrato autonomo *nonostante* la

trotz seiner mongolischen Sittlichkeit. Der mongolische Himmel oder die Sitte blieb die feste Burg, und nur dadurch, daß der Kaukasier unaufhörlich gegen diese Burg anstürmte, bewies er sich sittlich; hätte er's gar nicht mehr mit der Sitte zu tun gehabt, hätte er nicht an ihr seinen unbezwinglichen, fortwährenden Feind gehabt, so hörte die Beziehung zur Sitte auf, mithin die Sittlichkeit. Daß also seine Selbsttätigkeit noch eine sittliche ist, das ist eben das Mongolenhafte an ihr, ist ein Zeichen, daß er in derselben nicht zu sich selbst gekommen. Die "sittliche Selbsttätigkeit" entspricht ganz der "religiösen und rechtgläubigen Philosophie", der "konstitutionellen Monarchie", dem "christlichen Staate", der "Freiheit in gewissen Schranken", der "beschränkten Preßfreiheit", oder in einem Bilde dem ans Krankenlager gefesselten Helden.

Erst dann hat der Mensch das Schamanentum und seinen Spuk wirklich überwunden, wenn er nicht bloß den Gespensterglauben, sondern auch den Glauben an den Geist abzulegen die Kraft besitzt, nicht bloß den Geisterglauben, sondern auch den Geistesglauben.

Wer an einen Spuk glaubt, nimmt nicht mehr das "Hereinragen einer höhern Welt" an, als wer an den Geist glaubt, und beide suchen hinter der sinnlichen Welt eine übersinnliche, kurz sie erzeugen und glauben eine *andere* Welt, und diese andere *Welt*, das *Erzeugnis ihres Geistes*, ist eine geistige Welt: ihre Sinne fassen und wissen ja nichts von einer anderen, unsinnlichen Welt, nur ihr Geist lebt darin. Der Fortgang von diesem mongolischen Glauben an das *Dasein geistiger Wesen* dahin, daß auch des Menschen *eigentliches Wesen* sein *Geist* sei, und daß auf diesen allein, auf
77 sein | "Seelenheil" alle Sorgfalt gerichtet werden müsse, ist nicht schwer. Damit wird die Einwirkung auf den Geist, der sogenannte "moralische Einfluß" gesichert.

Es springt daher in die Augen, daß das Mongolentum die vollkommene Rechtlosigkeit der Sinnlichkeit, die Unsinnlichkeit und

sua moralità mongolica. Il cielo mongolico ovvero l'etica rimaneva la salda fortezza, e solo per il fatto che dava incessantemente l'assalto a questa fortezza il caucasico si dimostrava morale; se non avesse avuto più niente a che fare con l'etica, se non avesse avuto continuamente in essa il suo inespugnabile, costante nemico, la relazione con l'etica, quindi la moralità sarebbe cessata. Il fatto che dunque la sua autonomia sia ancora un'autonomia morale, questo è appunto il suo carattere mongolico; è un segno che in essa egli non è ancora pervenuto a se stesso. L'"autonomia morale" corrisponde del tutto alla "filosofia religiosa e ortodossa", alla "monarchia costituzionale", allo "Stato cristiano", alla "libertà entro certi limiti", alla "libertà di stampa limitata" o, in un'immagine, all'eroe costretto a letto.

L'uomo ha vinto veramente lo sciamanesimo e i suoi spettri solo quando possiede la forza di lasciar cadere non meramente la credenza nei fantasmi, ma altresì la credenza nello spirito; non meramente la credenza negli spiriti, ma altresì la credenza nello spirito.

Chi crede nelle apparizioni non ammette l'"insinuarsi di un mondo superiore" più di chi crede nello spirito, ed entrambi cercano dietro il mondo sensibile un mondo sovrasensibile, insomma producono e credono in un *altro* mondo, e quest'altro *mondo*, *prodotto del loro spirito*, è un mondo spirituale: i loro sensi, infatti, non afferrano e non sanno niente di un altro mondo non sensibile, soltanto il loro spirito ci vive dentro. Il passaggio da questo credere mongolico nell'*esistenza di esseri spirituali* al credere che, anche, la *vera essenza* dell'uomo sia il suo *spirito*, e che ogni cura debba essere rivolta a questo soltanto, alla "salvezza della sua anima", non è difficile. In tal modo viene assicurata l'azione sullo spirito, il cosiddetto "influsso morale".

Salta quindi agli occhi che il mongolesimo rappresenta la perfetta illegittimità della sensibilità, la negazione della

Unnatur repräsentiere, und daß die Sünde und das Sündbewußtsein unsere Jahrtausende lange mongolische Plage war.

Wer aber wird auch den Geist in sein *Nichts* auflösen? Er, der mittelst des Geistes die Natur als das *Nichtige*, Endliche, Vergängliche darstellte, er kann allein auch den Geist zu gleicher Nichtigkeit herabsetzen: *Ich* kann es, es kann es Jeder unter Euch, der als unumschränktes Ich waltet und schafft, es kann's mit einem Worte der – *Egoist*.

Vor dem Heiligen verliert man alles Machtgefühl und allen Mut: man verhält sich gegen dasselbe *ohnmächtig* und *demütig*. Und doch ist kein Ding durch sich heilig, sondern durch Meine *Heiligsprechung*, durch Meinen Spruch, Mein Urteil, Mein Kniebeugen, kurz durch Mein – Gewissen.

Heilig ist Alles, was dem Egoisten unnahbar sein soll, unberührbar, außerhalb seiner *Gewalt*, d. h. über *ihm*: heilig mit Einem Worte jede – *Gewissenssache*, denn "dies ist Mir eine Gewissenssache" heißt eben: "dies halte Ich heilig".

Für kleine Kinder, wie für Tiere, existiert nichts Heiliges, weil man, um dieser Vorstellung Raum zu geben, schon so weit zu Verstand gekommen sein muß, daß man Unterschiede wie: "gut und böse, berechtigt und unberechtigt" usw. machen kann; nur bei solchem Grade der Reflexion oder Verständigkeit – dem eigentlichen Standpunkte der Religion – kann an die Stelle der natürlichen *Furcht* die unnatürliche (d. h. erst durch Denken hervorgebrachte) *Ehrfurcht* treten, die "heilige Scheu". Es gehört dazu, daß man etwas außer sich für mächtiger, größer, berechtigter, besser usw. hält, d. h. daß man die Macht eines Fremden anerkennt, also
78 nicht bloß fühlt, sondern ausdrücklich anerkennt, | d. h. einräumt, weicht, sich gefangen gibt, sich binden läßt (Hingebung, Demut, Unterwürfigkeit, Untertänigkeit usw.). Hier spukt die ganze Gespensterschar der "christlichen Tugenden".

sensibilità e della natura, e che il peccato e la coscienza del peccato sono stati per millenni la nostra piaga mongolica.

Ma chi dissolverà anche lo spirito nel suo *nulla*? Colui che per mezzo dello spirito ha presentato la natura come come ciò che è *nullo*, finito, perituro, questi soltanto può abbassare lo spirito a una pari nullità. *Io* posso farlo, lo può ognuno di voi che che si faccia valere e crei come Io illimitato, lo può, con una parola, l' – *egoista*.

Di fronte al sacro si perde ogni senso di forza e ogni coraggio: nei suoi confronti ci sentiamo *impotenti* e *dimessi*.[58] Eppure nessuna cosa è sacra di per sé, ma soltanto perché io la *dichiaro sacra*, per la mia sentenza, il mio giudizio, il mio genuflettermi, insomma per la mia – coscienza.

Sacro è tutto ciò che per l'egoista dev'essere inavvicinabile, intoccabile, al di fuori del suo *potere*, vale a dire al di sopra di *lui*; sacro, in *una* parola, è ogni – *questione di coscienza*, giacché "ciò è per me una questione di coscienza" significa appunto "ciò io ritengo sacro".

Per i fanciullini, come per gli animali, non esiste niente di sacro, perché, per dare spazio a questa idea, si deve essere già giunti a un tale grado di intelligenza da poter fare distinzioni come: "bene e male, legittimo e illegittimo" ecc.; solo a un tale grado di riflessione o assennatezza – il vero punto di vista della religione – può subentrare, al posto del *timore* naturale, il *timore reverenziale* innaturale (ossia provocato solo dal pensiero), il "timor sacro". Occorre, a tal fine, che si ritenga che qualcosa al di fuori di sé sia più potente, più grande, più giusto, migliore ecc., cioè che si riconosca la potenza di qualcosa di estraneo, dunque che non solo la si senta, ma anche la si riconosca esplicitamente, cioè la si ammetta, si ceda, ci si dia prigionieri, ci si lasci obbligare (dedizione, umiltà, sottomissione, sudditanza ecc.). Qui compare tutta la schiera dei fantasmi delle "virtù cristiane".

Alles, wovor Ihr einen Respekt oder eine Ehrfurcht hegt, verdient den Namen eines Heiligen; auch sagt Ihr selbst, Ihr trüget eine "*heilige Scheu*", es anzutasten. Und selbst dem Unheiligen gebt Ihr diese Farbe (Galgen, Verbrechen usw.). Es graut Euch vor der Berührung desselben. Es liegt etwas Unheimliches, d. h. Unheimisches oder *Uneigenes* darin.

"Gälte dem Menschen nicht irgend etwas als heilig, so wäre ja der Willkür, der schrankenlosen Subjektivität Tür und Tor geöffnet!" Furcht macht den Anfang, und dem rohsten Menschen kann man sich fürchterlich machen; also schon ein Damm gegen seine Frechheit. Allein in der Furcht bleibt immer noch der Versuch, sich vom Gefürchteten zu befreien durch List, Betrug, Pfiffe usw. Dagegen ist's in der Ehrfurcht ganz anders. Hier wird nicht bloß gefürchtet, sondern auch geehrt: das Gefürchtete ist zu einer innerlichen Macht geworden, der Ich Mich nicht mehr entziehen kann; Ich ehre dasselbe, bin davon eingenommen, ihm zugetan und angehörig: durch die Ehre, welche Ich ihm zolle, bin Ich vollständig in seiner Gewalt, und versuche die Befreiung nicht einmal mehr. Nun hänge ich mit der ganzen Kraft des Glaubens daran, Ich *glaube*. Ich und das Gefürchtete sind Eins: "nicht Ich lebe, sondern das Respektierte lebt in Mir!" Weil der Geist, das Unendliche, kein Ende nehmen läßt, darum ist er stationär: er fürchtet das *Sterben*, er kann von seinem Jesulein nicht lassen, die Größe der Endlichkeit wird von seinem geblendeten Auge nicht mehr erkannt: das nun zur Verehrung gesteigerte Gefürchtete darf nicht mehr angetastet werden: die Ehrfurcht wird verewigt, das Respektierte wird vergöttert. Der Mensch ist nun nicht mehr schaffend, sondern *lernend* (wissend, forschend usw.), d. h. beschäftigt mit
79 einem festen *Gegenstande*, sich vertiefend in ihn, ohne Rück|kehr zu sich selber. Das Verhältnis zu diesem Gegenstande ist das des Wissens, des Ergründens und Begründens usw., nicht das des *Auflösens* (Abschaffens usw.). "Religiös soll der Mensch sein", das steht fest; daher beschäftigt man sich nur mit der Frage, wie dies

Tutto ciò per cui voi nutrite rispetto o venerazione merita il nome di sacro; anche voi stessi dite che avreste un "sacro timore" di toccarlo. Lo stesso colore voi date anche a ciò che è sconsacrato (patibolo, delitto ecc.). Il contatto con esso vi fa inorridire. V'è in ciò qualcosa di inquietante, ossia di non familiare o *non proprio*.

"Se per l'uomo non ci fosse qualcosa che valesse come sacro, si aprirebbero porte e portoni all'arbitrio, alla soggettività illimitata!" La paura è all'inizio di tutte le cose, e anche all'uomo più rozzo ci si può rendere temibili; quindi essa è già una diga contro la sua impudenza. Solo che nella paura rimane ancor sempre il tentativo di liberarsi dalla cosa temuta con l'astuzia, l'inganno, la scaltrezza ecc. Invece con la venerazione le cose stanno affatto diversamente. Qui viene non solo temuto, ma anche onorato; quel che si teme è diventato una potenza interiore, a cui io non posso più sottrarmi: lo onoro, ne sono posseduto, gli sono dedito e legato; con l'onore che gli porto sono completamente in suo potere, e non tento nemmeno più di liberarmi. Ora mi attacco ad esso con tutta la forza della fede, *credo*. Io e quello che io temo siamo una cosa sola; non sono io che vivo, ma è quello che io riverisco che vive in me!" Poiché lo spirito, che è infinito, non può avere alcun termine, esso rimane dunque immutabile; teme la *morte*, non sa separarsi dal suo piccolo Gesù, la grandezza del finito non viene più scorta dal suo occhio accecato; quel che si teme, cresciuto ormai fino alla venerazione, non può più essere intaccato, la venerazione viene eternata e l'oggetto della riverenza viene divinizzato. Ora l'uomo non crea più, ma *impara* (conosce, ricerca ecc.), cioè si occupa di un *oggetto* fisso, sprofondandosi in esso, senza tornare a se stesso. Il rapporto con questo oggetto è quello del conoscere, dello scandagliare e fondare ecc., non quello del *dissolvere* (eliminare ecc.). "L'uomo sia religioso", ciò resta fermo; quindi ci si occu-

zu erreichen, welches der rechte Sinn der Religiosität usw. Ganz anders, wenn man das Axiom selbst fraglich macht und in Zweifel zieht, und sollte es auch über den Haufen stürzen. Sittlichkeit ist auch solch eine heilige Vorstellung: sittlich müsse man sein, und müsse nur das rechte Wie, die rechte Art es zu sein, aufsuchen. An die Sittlichkeit selbst wagt man sich nicht mit der Frage, ob sie nicht selbst ein Truggebilde sei: sie bleibt über allem Zweifel erhaben, unwandelbar. Und so geht es fort mit dem Heiligen, Stufe für Stufe, vom "Heiligen" bis zum "Hochheiligen".

Man teilt mitunter die Menschen in zwei Klassen, in *Gebildete* und *Ungebildete*. Die ersteren beschäftigten sich, soweit sie ihres Namens würdig waren, mit Gedanken, mit dem Geiste, und forderten, weil sie in der nachchristlichen Zeit, deren Prinzip eben der Gedanke ist, die Herrschenden waren, für die von ihnen anerkannten Gedanken einen unterwürfigen Respekt. Staat, Kaiser, Kirche, Gott, Sittlichkeit, Ordnung usw. sind solche Gedanken oder Geister, die nur für den Geist sind. Ein bloß lebendiges Wesen, ein Tier, kümmert sich um sie so wenig als ein Kind. Allein die Ungebildeten sind wirklich nichts als Kinder, und wer nur seinen Lebensbedürfnissen nachhängt, ist gleichgültig gegen jene Geister; weil er aber auch schwach gegen dieselben ist, so unterliegt er ihrer Macht, und wird beherrscht von – Gedanken. Dies ist der Sinn der Hierarchie.

Hierarchie ist Gedankenherrschaft, *Herrschaft des Geistes!*

Hierarchisch sind Wir bis auf den heutigen Tag, unterdrückt von denen, welche sich auf Gedanken stützen. Gedanken sind das Heilige.

Immer aber stoßen Beide aneinander, der Gebildete an den
80 Ungebildeten, wie umgekehrt, und zwar nicht bloß im An|rennen zweier Menschen, sondern in ein und demselben Menschen. Denn kein Gebildeter ist so gebildet, daß er nicht auch an den Dingen

pa solo della questione di come pervenirvi, di quale sia il giusto senso della religiosità ecc. È cosa tutta diversa se si mette in questione e si revoca in dubbio l'assioma stesso, anche a rischio di farlo saltare in aria. Anche la moralità è una siffatta idea sacra: bisogna essere morali, e bisogna solamente cercare la giusta maniera, il giusto modo di esserlo. Sulla moralità stessa non ci si azzarda a sollevare la questione: se essa stessa non sia un'immagine ingannevole. Essa rimane, immutabile, al di sopra di ogni dubbio. E così si va avanti col sacro, grado per grado, passando dal "sacro" al "sacrosanto".

Talvolta si dividono gli uomini in due classi, in *colti* e *incolti*. I primi si occupavano, per quanto erano degni del loro nome, dei pensieri, dello spirito, esigendo – poiché nell'era postcristiana, il cui principio è appunto il pensiero, erano quelli che dominavano – rispetto e sottomissione per i pensieri da loro riconosciuti. Stato, imperatore, Chiesa, Dio, moralità, ordine ecc. sono tali pensieri o spiriti che soltanto esistono per lo spirito. Un semplice essere vivente, un animale, se ne cura tanto poco quanto un bambino. Ma gli incolti non sono veramente altro che bambini, e chi sta dietro soltanto ai suoi bisogni vitali è indifferente verso quegli spiriti; ma poiché è anche debole rispetto ad essi, soggiace al loro potere e viene dominato da – pensieri. Questo è il senso della gerarchia.

La *gerarchia* è il *dominio dei pensieri*, il *dominio dello spirito*!

Gerarchici noi siamo ancora oggi, oppressi da coloro che si appoggiano sui pensieri. I pensieri sono il sacro.

Ma sempre i due cozzano l'uno contro l'altro, il colto contro l'incolto, come pure viceversa, e non meramente nello scontro di due persone, ma anche in una e medesima persona. Giacchè nessuna persona colta è così colta da non

Freude fände, mithin ungebildet wäre, und kein Ungebildeter ist ganz ohne Gedanken. Bei Hegel kommt endlich zu Tage, welche Sehnsucht gerade der Gebildetste nach den *Dingen* hat, und welchen Abscheu er vor jeder "hohlen Theorie" hegt. Da soll dem Gedanken ganz und gar die Wirklichkeit, die Welt der Dinge, entsprechen und kein Begriff ohne Realität sein. Dies verschaffte Hegels System den Namen des objektivsten, als feierten darin Gedanke und Ding ihre Vereinigung. Aber es war dies eben nur die äußerste Gewaltsamkeit des Denkens, die höchste Despotie und Alleinherrschaft desselben, der Triumph des Geistes, und mit ihm der Triumph der *Philosophie*. Höheres kann die Philosophie nicht mehr leisten, denn ihr Höchstes ist die *Allgewalt des Geistes*, die Allmacht des Geistes.*

Die geistlichen Menschen haben sich Etwas *in den Kopf gesetzt*, was realisiert werden soll. Sie haben *Begriffe* von Liebe, Güte u. dergl., die sie *verwirklicht* sehen möchten; darum wollen sie ein Reich der Liebe auf Erden errichten, worin Keiner mehr aus Eigennutz, sondern Jeder "aus Liebe" handelt. Die Liebe soll *herrschen*. Was sie sich in den Kopf gesetzt haben, wie soll man das anders nennen, als – *fixe Idee*? Es "*spukt* ja in ihrem Kopfe". Der beklemmendste Spuk ist *der* Mensch. Man denke des Sprichwortes: "Der Weg zum Verderben ist mit guten Vorsätzen gepflastert." Der Vorsatz, die Menschlichkeit ganz in sich zu verwirklichen, ganz Mensch zu werden, ist von so verderblicher Art; dahin gehören die Vorsätze, gut, edel, liebevoll usw. zu werden.

In dem sechsten Hefte der Denkwürdigkeiten S. 7 sagt Br. Bauer: "Jene Bürgerklasse, die für die neuere Geschichte ein so furcht-

* Rousseau, die Philanthropen und Andere feindeten die Bildung und Intelligenz an, aber sie übersahen, daß diese in *allen* Christenmenschen stecke, und zogen nur gegen die gelehrte und verfeinerte Bildung los.

trovare anche gioia nelle cose, e quindi da non essere anche incolta, e nessuna persona incolta è del tutto priva di pensieri. In Hegel viene finalmente in luce quale struggimento provi proprio il più colto per le *cose*, e quale avversione egli nutra per ogni "vuota teoria". Allora al pensiero deve corrispondere in tutto e per tutto la realtà, il mondo delle cose, e nessun concetto deve essere senza realtà. Ciò ha procurato al sistema di Hegel la fama di essere il più oggettivo, quasi che in esso pensiero e cosa celebrassero la loro unione. Ma questa era appunto solo l'estrema violenza del pensiero, la sua massima tirannia e il suo dominio esclusivo, il trionfo dello spirito, e con esso il trionfo della *filosofia*.[59] Cose più grandi la filosofia non potrà più fare, giacché la massima è il *potere assoluto dello spirito*, l'onnipotenza dello spirito.*

Gli uomini spirituali si sono *messi in testa* qualcosa che deve essere realizzato. Hanno *concetti* dell'amore, della bontà e simili, che essi vorrebbero vedere *attuati*; perciò vogliono edificare un regno dell'amore sulla terra, dove nessuno agisca più per interesse personale, ma ognuno agisca "per amore". Deve *regnare* l'amore. Quello che essi si sono messi in testa, come altro lo si potrebbe chiamare se non – un'*idea fissa*? "Nella loro testa *compaiono spiriti*". L'apparizione più opprimente è *l*'Uomo. Si ricordi il proverbio: "L'inferno è lastricato di buone intenzioni". L'intenzione di realizzare in sé interamente l'umanità, di diventare interamente uomini, è di questo genere pernicioso; ad esso appartengono anche le intenzioni di diventare buoni, nobili, amorevoli ecc.

Nel sesto fascicolo delle *Denkürdigkeiten* (*Cose memorabili*), a pagina 7, Bruno Bauer dice: "Quella classe borghese,

* Rousseau, i filantropi e altri avversarono la cultura e l'intelligenza, ma non videro che queste sono annidate in tutti gli uomini cristianizzati, e si scagliarono solo contro la cultura erudita e raffinata.

81 bares Gewicht erhalten sollte, ist keiner aufopfern|den Handlung, keiner Begeisterung für eine Idee, keiner Erhebung fähig: sie gibt sich für nichts hin, als für das Interesse ihrer Mittelmäßigkeit, d. h. sie bleibt immer auf sich selbst beschränkt und siegt endlich nur durch ihre Massenhaftigkeit, mit welcher sie die Anstrengungen der Leidenschaft, der Begeisterung, der Konsequenz zu ermüden wußte, durch ihre Oberfläche, in welche sie einen Teil der neuen Ideen einsaugt." Und S. 6: "Sie hat die revolutionären Ideen, für welche nicht sie, sondern uneigennützige oder leidenschaftliche Männer sich aufopferten, sich allein zu Gute kommen lassen, den Geist in Geld verwandelt. – Freilich nachdem sie jenen Ideen die Spitze, die Konsequenz, den zerstörenden und gegen allen Egoismus fanatischen Ernst genommen hatte." Diese Leute sind also nicht aufopfernd, nicht begeistert, nicht ideal, nicht konsequent, keine Enthusiasten; sie sind im gewöhnlichen Verstande Egoisten, Eigennützige, auf ihren Vorteil bedacht, nüchtern, berechnend usw.

Wer ist denn "aufopfernd"? Vollständig doch wohl derjenige, der an *Eins*, Einen Zweck, Einen Willen, Eine Leidenschaft usw. alles Andere setzt. Ist der Liebende, der Vater und Mutter verläßt, der alle Gefahren und Entbehrungen besteht, um zu seinem Ziele zu kommen, nicht aufopfernd? Oder der Ehrgeizige, der alle Begierden, Wünsche und Befriedigungen der einzigen Leidenschaft darbringt, oder der Geizige, der sich Alles versagt, um Schätze zu sammeln, oder der Vergnügungssüchtige usw.? Ihn beherrscht eine Leidenschaft, der er die übrigen zum Opfer bringt.

Und sind diese Aufopfernden etwa nicht eigennützig, nicht Egoisten? Da sie nur Eine herrschende Leidenschaft haben, sor-
82 gen sie auch nur für Eine Befriedigung, aber für diese um | desto eifriger: sie gehen in ihr auf. Egoistisch ist ihr ganzes Tun und Treiben, aber es ist ein einseitiger, unaufgeschlossener, bornierter Egoismus: es ist Besessenheit.

"Das sind ja kleinliche Leidenschaften, von denen sich im Gegenteil der Mensch nicht knechten lassen soll. Für eine große Idee,

che per la storia moderna doveva avere un peso così terribile, non è capace di nessun atto di abnegazione, di nessun entusiasmo per un'idea, di nessuna elevazione; non si dedica a niente se non all'interesse della sua mediocrità, cioè rimane sempre limitata a se stessa e infine vince solo grazie al fatto di essere una massa in grado di fiaccare tutti gli sforzi della passione, dell'entusiasmo, della coerenza: grazie alla sua superficie, in cui assorbe una parte delle nuove idee".[60] E a pagina 6: "Essa ha fatto tornare a proprio esclusivo vantaggio le idee rivoluzionarie, per le quali non essa, ma uomini disinteressati o appassionati si sacrificarono; ha tramutato lo spirito in denaro. – Certo dopo aver tolto a quelle idee la punta, la coerenza, la serietà distruttiva e fanaticamente contraria a ogni egoismo. Queste persone, insomma, non si sacrificano, non si entusiasmano, non hanno ideali, non coerenza, non sono degli entusiasti, sono, in senso normale, egoisti, interessati, preoccupati del loro vantaggio, freddi, calcolatori ecc.

Ma chi è che "si sacrifica"? Pienamente, certo, colui che mette tutto al servizio di *una* cosa, di *uno* scopo, di *una* volontà, di *una* passione ecc. Non si sacrifica l'amante che abbandona padre e madre, che affronta tutti i pericoli e privazioni, per raggiungere il suo scopo? O l'ambizioso che sacrifica tutte le brame, i desideri e le soddisfazioni all'unica passione, o l'avaro che si nega tutto per accumulare tesori, o il gaudente ecc.? Costui è dominato da una passione a cui sacrifica le altre.

E non sono forse questi che si sacrificano interessati, egoisti? Siccome hanno solo *una* passione dominante, ricercano anche solo *una* soddisfazione, ma questa allora con tanto più zelo: si sciolgono in essa. Egoistico è tutto il loro fare e disfare, ma è un egoismo unilaterale, chiuso, limitato: è ossessione.

"Queste sono infatti passioni meschine, da cui, al contrario, l'uomo non deve farsi asservire. L'uomo deve sacrificarsi

eine große Sache muß der Mensch Opfer bringen!" Eine "große Idee", eine "gute Sache" ist etwa die Ehre Gottes, für die Unzählige in den Tod gingen, das Christentum, das seine bereitwilligen Märtyrer gefunden hat, die alleinseligmachende Kirche, die sich Ketzeropfer gierig gelangt hat; die Freiheit und Gleichheit, der blutige Guillotinen zu Diensten standen.

Wer für eine große Idee, eine gute Sache, eine Lehre, ein System, einen erhabenen Beruf lebt, der darf kein weltliches Gelüste, kein selbstsüchtiges Interesse in sich aufkommen lassen. Hier haben Wir den Begriff des *Pfaffentums*, oder wie es in seiner pädagogischen Wirksamkeit auch genannt werden kann, der Schulmeisterlichkeit; denn die Idealen schulmeistern Uns. Der Geistliche ist recht eigentlich berufen, der Idee zu leben und für die Idee, die wahrhaft gute Sache, zu wirken. Deshalb fühlt das Volk, wie wenig es ihm anstehe, einen weltlichen Hochmut zu zeigen, ein Wohlleben zu begehren, Vergnügen, wie Tanz und Spiel, mitzumachen, kurz ein anderes als ein "heiliges Interesse" zu haben. Daher schreibt sich wohl auch die dürftige Besoldung der Lehrer, die sich allein durch die Heiligkeit ihres Berufes belohnt fühlen und sonstigen Genüssen "entsagen" sollen.

Auch an einer Rangliste der heiligen Ideen, deren eine oder mehrere der Mensch als seinen Beruf ansehen soll, fehlt es nicht. Familie, Vaterland, Wissenschaft u. dergl. kann an Mir einen berufstreuen Diener finden.

Da stoßen Wir auf den uralten Wahn der Welt, die des Pfaffentums noch nicht entraten gelernt hat. *Für eine Idee* leben und schaffen, das sei der Beruf des Menschen, und nach der Treue seiner Erfüllung messe sich sein *menschlicher* Wert. |

83 Dies ist die Herrschaft der Idee oder das Pfaffentum. Robespierre z. B., St. Just usw. waren durch und durch Pfaffen, be-

a una grande idea, a una grande causa!" Una "grande idea", una "buona causa" è per esempio la gloria di Dio, per la quale innumerevoli uomini sono andati incontro alla morte, il cristianesimo, che ha trovato i suoi bendisposti martiri, la Chiesa, che soltanto rende beati e che si è impossessata avidamente del sacrificio degli eretici; la libertà e l'uguaglianza, al servizio delle quali stavano ghigliottine insanguinate.

Chi vive per una grande idea, una buona causa, una dottrina, un sistema, una vocazione sublime, costui non deve lasciar penetrare in sé nessuna voglia mondana, nessun interesse egoistico. Qui noi abbiamo il concetto del *bigottismo pretesco*, o, come nella sua efficacia pedagogica può anche essere chiamato, della pedanteria da maestro di scuola; giacché gli ideali sono i nostri maestri di scuola. Il sacerdote è chiamato precisamente a vivere dell'idea e a operare per l'idea e la vera buona causa. Perciò il popolo sente quanto poco gli si attagli far mostra di mondana alterigia, bramare il benessere, partecipare a divertimenti come il ballo e il gioco, insomma avere un interesse che non sia un "interesse santo". A ciò va ascritta certamente anche la misera retribuzione degli insegnanti, che devono sentirsi ripagati già solo dalla santità della loro professione e "rinunciare" agli altri godimenti.

Non manca neanche un ordine gerarchico delle idee sacre, una o più delle quali l'uomo deve considerare come la sua vocazione. Famiglia, patria, scienza e simili possono trovare in me un servitore fedele alla sua chiamata.

Qui ci imbattiamo nel più antico vaneggiamento del mondo, che non ha ancora imparato a fare a meno del bigottismo pretesco. Vivere e creare *per un'idea*, questa sarebbe la missione dell'uomo, in base alla fedeltà del suo adempimento si misurerebbe il suo valore *umano*.

Questo è il dominio dell'idea o il bigottismo pretesco. Robespierre per esempio, Saint-Just ecc. erano in tutto e

geistert von der Idee, Enthusiasten, konsequente Rüstzeuge dieser Idee, ideale Menschen. So ruft St. Just in einer Rede aus: "Es gibt etwas Schreckliches in der heiligen Liebe zum Vaterlande; sie ist so ausschließend, daß sie Alles ohne Erbarmen, ohne Furcht, ohne menschliche Beachtung dem öffentlichen Interesse opfert. Sie stürzt Manlius in den Abgrund; sie opfert ihre Privatneigungen; sie führt Regulus nach Karthago, wirft einen Römer in den Schlund, und setzt Marat als Opfer seiner Hingebung, ins Pantheon."

Diesen Vertretern idealer oder heiliger Interessen steht nun eine Welt zahlloser "persönlicher" profaner Interessen gegenüber. Keine Idee, kein System, keine heilige Sache ist so groß, daß sie nie von diesen persönlichen Interessen überboten und modifiziert werden sollte. Wenn sie auch augenblicklich und in Zeiten der Rage und des Fanatismus schweigen, so kommen sie doch durch "den gesunden Sinn des Volkes" bald wieder obenauf. Jene Ideen siegen erst dann vollkommen, wenn sie nicht mehr gegen die persönlichen Interessen feindlich sind, d. h. wenn sie den Egoismus befriedigen.

Der Mann, der eben vor meinem Fenster Bücklinge zum Verkauf ausruft, hat ein persönliches Interesse an gutem Absatz, und wenn sein Weib oder wer sonst ihm desgleichen wünschen, so bleibt dies gleichwohl ein persönliches Interesse. Entwendete ihm hingegen ein Dieb seinen Korb, so entstünde sogleich ein Interesse Vieler, der ganzen Stadt, des ganzen Landes, oder mit Einem Worte Aller, welche den Diebstahl verabscheuen: ein Interesse, wobei die Person des Bücklinghändlers gleichgültig würde, und an ihrer Statt die Kategorie des "Bestohlenen" in den Vordergrund träte. Aber auch hier könnte noch alles auf ein persönliches Interesse hinauslaufen, indem jeder Teilnehmende bedächte, daß er |
84 der Bestrafung des Diebes deshalb beitreten müsse, weil sonst das straflose Stehlen allgemein werden und auch ihn um das Seinige bringen könnte. Eine solche Berechnung läßt sich indes schwer-

per tutto preti, esaltati dall'idea, entusiasti, strumenti affilati di questa idea, uomini ideali. Così Saint-Just esclama in un discorso: "C'è qualcosa di tremendo nel sacro amor di patria; esso è così esclusivo da sacrificare tutto, senza misericordia, senza paura, senza riguardi umani, all'interesse pubblico. Precipita Manlio nell'abisso, sacrifica le sue inclinazioni private; fa andare Regolo a Cartagine, getta un Romano nel baratro e mette Marat, come vittima della sua dedizione, nel Panthéon".[61]

Ora, di fronte a questi rappresentanti di interessi ideali o sacri sta un mondo di innumerevoli interessi "personali", profani. Nessuna idea, nessun sistema, nessuna causa santa sono così grandi da non essere mai superati e modificati da questi interessi personali. Anche se momentaneamente e nei tempi di furore e di fanatismo tacciono, essi ben presto ritornano a galla, grazie al "buonsenso del popolo". Quelle idee trionfano però perfettamente soltanto quando non osteggiano più gli interessi personali, ossia quando soddisfano l'egoismo.

L'uomo che proprio davanti alla mia finestra offre a gran voce aringhe affumicate, ha un interesse personale a vendere bene, e anche se sua moglie o chi altri gliel'augurano, questo rimane lo stesso un interesse personale. Se invece un ladro gli portasse via il suo cesto, si creerebbe subito un interesse di molti, di tutta la città, di tutto il Paese, o in *una* parola di tutti coloro che aborriscono il furto: un interesse per il quale la persona del commerciante di aringhe affumicate diventerebbe indifferente, ma al suo posto avanzerebbe in primo piano la categoria del "derubato". Però anche qui tutto potrebbe ancora sfociare in un interesse personale, in quanto ogni partecipante penserebbe di dover aderire alla punizione del ladro per il fatto che altrimenti il rubare impunito potrebbe diventare generale e togliere il suo anche a lui. Tuttavia è difficile presumere in molti un tale calco-

lich bei Vielen voraussetzen, und man wird vielmehr den Ausruf hören: der Dieb sei ein "Verbrecher". Da haben Wir ein Urteil vor Uns, indem die Handlung des Diebes ihren Ausdruck erhält in dem Begriffe "Verbrechen". Nun stellt sich die Sache so: Wenn ein Verbrechen auch weder Mir, noch irgend einem derjenigen, an welchen Ich Anteil nehme, den geringsten Schaden brächte, so würde Ich dennoch gegen dasselbe *eifern*. Warum? Weil Ich für die *Sittlichkeit* begeistert, von der *Idee* der Sittlichkeit erfüllt bin; was ihr feindlich ist, das verfolge Ich. Weil ihm der Diebstahl ohne alle Frage für verabscheuungswürdig gilt, darum glaubt z. B. Proudhon schon mit dem Satze: "Das Eigentum ist ein Diebstahl" dieses gebrandmarkt zu haben. Im Sinne der Pfäffischen ist er allemal ein *Verbrechen* oder mindestens Vergehen.

Hier hat das persönliche Interesse ein Ende. Diese bestimmte Person, die den Korb gestohlen hat, ist meiner Person völlig gleichgültig; nur an dem Diebe, diesem Begriffe, von welchem jene Person ein Exemplar darstellt, nehme Ich ein Interesse. Der Dieb und der Mensch sind in meinem Geiste unversöhnliche Gegensätze; denn man ist nicht wahrhaft Mensch, wenn man Dieb ist; man entwürdigt in sich *den* Menschen, oder die "Menschheit", wenn man stiehlt. Aus dem persönlichen Anteil herausfallend, gerät man in den *Philanthropismus*, die Menschenfreundlichkeit, die gewöhnlich so mißverstanden wird, als sei sie eine Liebe zu den Menschen, zu jedem Einzelnen, während sie nichts als eine Liebe *des* Menschen, des unwirklichen Begriffs, des Spuks ist. Nicht τοὺς ἀνθρώπους, die Menschen, sondern τὸν ἄνθρωπον, den Menschen, schließt der Philanthrop in sein Herz. Allerdings bekümmert er sich um jeden Einzelnen, aber nur deswegen, weil er sein geliebtes Ideal überall verwirklicht sehen möchte.

Also von der Sorge um Mich, Dich, Uns ist hier keine Rede: |
85 das wäre persönliches Interesse und gehört in das Kapitel von der "weltlichen Liebe". Der Philanthropismus ist eine himmlische, geistige, eine – pfäffische Liebe. *Der Mensch* muß in Uns hergestellt werden, und gingen Wir armen Teufel darüber auch zu

lo, e si sentirà piuttosto esclamare che il ladro è un "delinquente". Qui ci troviamo di fronte a un giudizio, in quanto l'azione del ladro riceve la sua espressione nel concetto di "delitto". Ora la cosa si presenta così: anche se il delitto non arrecasse il minimo danno né a me né a qualcuno di coloro a cui sono legato, lo stesso mi *darei da fare* contro di esso. Perché? Perché sono entusiasta della *moralità*, tutto preso dall'*idea* della moralità; e quello che le è ostile, io lo perseguito. Considerando che il furto sia senz'altro da aborrire, Proudhon crede per esempio di aver bollato la proprietà con la frase: "La proprietà è un furto".[62] Nel senso del bigottismo pretesco, questo è sempre un *delitto* o perlomeno una trasgressione.

Qui l'interesse personale ha fine. Questa determinata persona, che ha rubato il cesto, è alla mia persona del tutto indifferente; io prendo interesse solo al ladro, questo concetto di cui quella persona rappresenta un campione. Nella mia mente il ladro e l'uomo sono cose opposte e irriconciliabili; giacché se uno è ladro non è autenticamente uomo; se si ruba si svilisce in sé *l*'uomo, o l'"umanità". Se si fuoriesce dalla partecipazione personale, si cade nel *filantropismo*, l'amore per gli uomini, che di solito viene frainteso, come se fosse un amore degli uomini, di ogni singolo, mentre non è altro che amore *dell*'uomo, del concetto irreale, del fantasma. Il filantropo non racchiude nel suo cuore τοὺς ἀνθρώπους, gli uomini, bensì τὸν ἄνθρωπον, l'uomo. Certo egli si preoccupa di ogni singolo, ma solo perché vorrebbe vedere realizzato dappertutto il suo vagheggiato ideale.

Quindi qui non si tratta affatto di me, di te, di noi: questo sarebbe interesse personale e fa parte del capitolo dell'"amore mondano". La filantropia è un amore celeste, spirituale, un – amore pretesco. *L'uomo* dev'essere creato in noi, quand'anche noi, poveri diavoli, dovessimo perirne. È

Grunde. Es ist derselbe pfäffische Grundsatz wie jenes berühmte fiat justitia, pereat mundus: Mensch und Gerechtigkeit sind Ideen, Gespenster, denen zu Liebe alles geopfert wird: darum sind die pfäffischen Geister die "aufopfernden".

Wer für *den* Menschen schwärmt, der läßt, soweit jene Schwärmerei sich erstreckt, die Personen außer Acht und schwimmt in einem idealen, heiligen Interesse. *Der* Mensch ist ja keine Person, sondern ein Ideal, ein Spuk.

Zu *dem* Menschen kann nun das Allerverschiedenste gehören und gerechnet werden. Findet man das Haupterfordernis desselben in der Frömmigkeit, so entsteht das religiöse Pfaffentum; sieht man's in der Sittlichkeit, so erhebt das sittliche Pfaffentum sein Haupt. Die pfäffischen Geister unserer Tage möchten deshalb aus Allem eine "Religion" machen; eine "Religion der Freiheit, Religion der Gleichheit usw.", und alle Ideen werden ihnen zu einer "heiligen Sache", z. B. selbst das Staatsbürgertum, die Politik, die Öffentlichkeit, Preßfreiheit, Schwurgericht usw.

Was heißt nun in diesem Sinne "Uneigennützigkeit"? Nur ein ideales Interesse haben, vor welchem kein Ansehen der Person gilt!

Dem widersetzt sich der starre Kopf des weltlichen Menschen, ist aber Jahrtausende lang immer soweit wenigstens erlegen, daß er den widerspenstigen Nacken beugen und "die höhere Macht verehren" mußte: das Pfaffentum drückte ihn nieder. Hatte der weltliche Egoist Eine höhere Macht abgeschüttelt, z. B. das Alttestamentliche Gesetz, den römischen Papst usw., so war gleich eine siebenfach höhere wieder über ihm, z. B. der Glaube an der Stelle des Gesetzes, die Umwandlung aller Laien in Geistliche an Stelle des beschränkten Clerus usw. Es ging ihm wie dem Besessenen,
86 in | den sieben Teufel fuhren, als er von dem einen sich befreit zu haben glaubte.

In der oben angeführten Stelle wird der Bürgerklasse alle Idealität usw. abgesprochen. Sie machinierte allerdings gegen die ide-

lo stesso principio bigotto del famoso *fiat justitia, pereat mundus*.[63] Uomo e giustizia sono idee, fantasmi, all'amore dei quali viene tutto sacrificato. Perciò gli spiriti bigotti sono "quelli che si sacrificano".

Chi si esalta per *l'uomo* lascia perdere, fin dove si estende tale esaltazione, le persone, nuotando in un interesse ideale, sacro. *L'uomo* non è infatti una persona, bensì un ideale, uno spettro.

Ora, all'*uomo* possono appartenere ed essere attribuite le cose più svariate. Se si trova che la sua esigenza principale è la devozione, nasce il bigottismo religioso; se la si vede nella moralità, allora alza la testa il bigottismo morale. Gli spiriti bigotti dei nostri giorni vorrebbero perciò fare di tutto "una religione; una religione della libertà, una religione dell'uguaglianza ecc.", e tutte le idee diventano per loro una causa santa", per esempio la stessa nazionalità, la politica, la pubblicità,[64] la libertà di stampa, le giurie popolari ecc.[65]

Che cosa significa allora in questo senso "disinteresse"? Avere solo un interesse ideale, davanti al quale non valga nessuna considerazione della persona!

A ciò si oppone la testa dura dell'uomo mondano, ma questi, dopo millenni, è ormai abbastanza abbattuto da dover piegare la cervice recalcitrante e "venerare la potenza superiore": il bigottismo lo ha prostrato. Ogni volta che l'egoista mondano si scrollava di dosso *una* potenza superiore, per esempio la legge dell'Antico Testamento, il papa romano ecc., subito gliene piombava addosso una sette volte superiore, per esempio la fede al posto della legge, la trasformazione di tutti i laici in sacerdoti al posto del clero ristretto ecc. Accadeva a lui come all'ossesso, in cui entravano sette diavoli quando credeva di essersi liberato dell'uno che aveva.

Nel passo sopra citato viene negata alla classe borghese ogni idealità ecc. Certo essa macchinò contro la coerenza

ale Konsequenz, mit welcher Robespierre das Prinzip ausführen wollte. Der Instinkt ihres Interesses sagte ihr, daß diese Konsequenz mit dem, wonach ihr der Sinn stände, zu wenig harmoniere, und daß es gegen sich selbst handeln hieße, wollte sie der prinzipiellen Begeisterung Vorschub leisten. Sollte sie etwa sich so uneigennützig benehmen, alle ihre Zwecke fahren zu lassen, um eine herbe Theorie zum Triumphe zu führen? Es sagt das freilich den Pfaffen trefflich zu, wenn die Leute ihrem Aufrufe Gehör geben: "Wirf alles von Dir und folge mir nach," oder: "Verkaufe alles, was Du hast, und gib es den Armen, so wirst Du einen Schatz im Himmel haben, und komm und folge mir nach." Einige entschiedene Idealisten gehorchen diesem Rufe; die Meisten hingegen handeln wie Ananias und Sapphira, indem sie halb pfäffisch oder religiös und halb weltlich sich betragen, Gott und dem Mammon dienen.

Ich verdenke es der Bürgerklasse nicht, daß sie sich durch Robespierre nicht um ihre Zwecke bringen lassen mochte, d. h. daß sie bei ihrem Egoismus anfragte, wie weit sie den revolutionären Idee Raum geben dürfe. Aber denen könnte man's verdenken (wenn überhaupt ein Verdenken hier angebracht wäre), die durch die Interessen der Bürgerklasse sich um ihre eigenen bringen ließen. Indes werden sie sich nicht über kurz oder lang gleichfalls auf ihren Vorteil verstehen lernen? August Becker sagt: "Die Produzenten (Proletarier) zu gewinnen, genügt eine Negation der hergebrachten Rechtsbegriffe keineswegs. Die Leute kümmern sich leider wenig um den theoretischen Sieg der Idee. Man muß ihnen ad oculos demonstrieren, wie dieser Sieg praktisch fürs Le-
87 ben benutzt werden könne."* Und S. 32: "Ihr müßt | die Leute bei ihren wirklichen Interessen anpacken, wenn Ihr auf sie wirken wollt." Gleich darauf zeigt er, wie unter unsern Bauern schon eine recht artige Sittenlosigkeit um sich greift, weil sie ihr wirk-

* August Becker: Die Volksphilosophie unserer Tage. Neumünster bei Zürich 1843. S. 22.

ideale con cui Robespierre voleva attuare il principio. L'istinto del suo interesse le diceva che questa coerenza mal si accordava con ciò a cui mirava il suo intento, e che se essa avesse voluto favorire l'entusiasmo per il principio, ciò avrebbe significato agire contro se stessa. Doveva forse comportarsi in modo tanto disinteressato, lasciar perdere tutti i suoi scopi, per far trionfare un'acerba teoria? Certo per i preti va benissimo se la gente dà ascolto al loro appello: "Butta via tutto e seguimi", oppure "Vendi tutto quello che hai e dallo ai poveri, così avrai un tesoro in cielo, e vieni e seguimi".[66] Alcuni decisi idealisti obbediscono a questo appello; i più invece fanno come Anania e Saffira, comportandosi per metà in maniera bigotta o religiosa e per metà in maniera mondana, cioè servendo Dio e Mammona.[67]

Io non biasimo la classe borghese per non essersi lasciata defraudare dei suoi fini da Robespierre, cioè per essersi consultata col suo egoismo onde stabilire fino a che punto le convenisse dare spazio all'idea rivoluzionaria. Ma biasimare si potrebbero quelli (semmai di un biasimo si possa qui parlare) che si fecero defraudare dei propri interessi dagli interessi della classe borghese. Ma intanto, non impareranno presto o tardi anch'essi a capire quel che a loro conviene? August Becker dice: "Per conquistare il favore di coloro che producono (i proletari) non basta affatto una negazione dei concetti giuridici tradizionali. Purtroppo la gente si cura poco della vittoria teoretica dell'idea. Bisogna dimostrarle *ad oculos* come questa vittoria possa essere sfruttata in pratica nella vita". E a pagina 32: "Dovete prendere la gente per il verso dei suoi interessi reali, se volete avere influenza su di essa". Subito dopo mostra come tra i nostri contadini vada diffondendosi già una gran bella amoralità, perché essi

* August Becker, *La filosofia popolare dei nostri giorni*, Neumünster presso Zurigo 1843, p. 23.[68]

liches Interesse lieber verfolgen, als die Gebote der Sittlichkeit.

Weil die revolutionären Pfaffen oder Schulmeister *dem* Menschen dienten, darum schnitten sie *den* Menschen die Hälse ab. Die revolutionären Laien oder Profanen trugen nicht etwa eine größere Scheu vor dem Halsabschneiden, waren aber weniger um die Menschenrechte, d. h. die Rechte *des* Menschen besorgt, als um die ihrigen.

Wie kommt es indessen, daß der Egoismus derer, welche das persönliche Interesse behaupten und bei ihm alle Zeit anfragen, dennoch immer wieder einem pfäffischen oder schulmeisterlichen, d. h. einem idealen Interesse unterliegt? Ihre Person kommt ihnen selbst zu klein, zu unbedeutend vor, und ist es in der Tat auch, um Alles in Anspruch zu nehmen und sich vollständig durchsetzen zu können. Ein sicheres Zeichen dafür liegt darin, daß sie sich selbst in zwei Personen, eine ewige und eine zeitliche, zerteilen, und jedesmal nur entweder für die eine oder für die andere sorgen, am Sonntage für die ewige, am Werkeltage für die zeitliche, im Gebet für jene, in der Arbeit für diese. Sie haben den Pfaffen in sich, darum werden sie ihn nicht los, und hören sich sonntäglich in ihrem Innern abgekanzelt.

Wie haben die Menschen gerungen und gerechnet, um diese dualistischen Wesen zu *ermitteln*. Idee folgte auf Idee, Prinzip auf Prinzip, System auf System, und keines wußte den Widerspruch des "weltlichen" Menschen, des sogenannten "Egoisten" auf die Dauer niederzuhalten. Beweist dies nicht, daß alle jene Ideen zu ohnmächtig waren, Meinen ganzen Willen in sich aufzunehmen und ihm genugzutun? Sie waren und blieben Mir feindlich, wenn auch die Feindschaft längere Zeit verhüllt lag. Wird es mit der *Eigenheit* ebenso sein? Ist auch sie nur ein Vermittlungsversuch? Zu welchem Prinzipe Ich Mich wendete, wie etwa zu dem der *Ver-*
88 *nunft*, Ich mußte | mich immer wieder von ihm abwenden. Oder kann Ich immer vernünftig sein, in Allem Mein Leben nach der

preferiscono seguire i loro interessi reali che non i comandamenti della moralità.

Poiché i pretacci o i maestri di scuola rivoluzionari servivano *l'*uomo, tagliarono la testa *agli* uomini. I rivoluzionari laici o profani non provavano magari un orrore maggiore per la decapitazione, ma si preoccupavano meno dei diritti dell'uomo, cioè *dell'*uomo, che dei propri.

Come accade tuttavia che l'egoismo di coloro che affermano l'interesse personale e si consultano sempre con esso, soggiaccia nondimeno sempre di nuovo a un interesse pretesco o da maestro di scuola, ossia ideale? La loro persona appare ai loro stessi occhi troppo piccola, troppo insignificante, e lo è anche effettivamente, per poter avere voce in tutte le cose e farsi pienamente valere. Un segno sicuro in questo senso è costituito dal fatto che essi dividono se stessi in due persone, una eterna e una temporale, e ogni volta si curano solo dell'una o dell'altra, la domenica di quella eterna, nei giorni lavorativi di quella temporale, pregando per quella e lavorando per questa. Hanno il prete dentro di sé, perciò non se ne liberano e si sentono far la predica dentro tutte le domeniche.

Quanto hanno lottato e calcolato gli uomini per *pervenire* a questi esseri dualistici! L'idea seguiva all'idea, il principio al principio, il sistema al sistema, e nessuna di queste cose potette alla lunga superare la contraddizione dell'uomo "mondano", del cosiddetto "egoista". Non dimostra ciò che tutte quelle idee erano troppo impotenti per accogliere in sé e soddisfare tutta la mia volontà? Esse mi erano e mi rimasero ostili, sebbene l'inimicizia restasse nascosta per molto tempo. Sarà così anche con l'*individualità propria*? È anch'essa soltanto un tentativo di mediazione? A qualsiasi principio mi rivolgessi, come per esempio a quello della *ragione*, dovevo poi sempre di nuovo distorgliermene. Oppure posso essere sempre razionale, regolarmi in tutta la

Vernunft einrichten? Nach der Vernünftigkeit *streben* kann Ich wohl, Ich kann sie *lieben*, wie eben Gott und jede andere Idee auch: Ich kann Philosoph sein, ein Liebhaber der Weisheit, wie Ich Gott lieb habe. Aber was Ich liebe, wonach Ich strebe, das ist nur in Meiner Idee, Meiner Vorstellung, Meinen Gedanken: es ist in Meinem Herzen, Meinem Kopfe, es ist in Mir wie das Herz, aber es ist nicht Ich, Ich bin es nicht.

Zur Wirksamkeit pfäffischer Geister gehört besonders das, was man häufig "*moralischen Einfluß*" nennen hört.

Der moralische Einfluß nimmt da seinen Anfang, wo die *Demütigung* beginnt, ja er ist nichts anderes, als diese Demütigung selbst, die Brechung und Beugung des Mutes zur *Demut* herab. Wenn Ich Jemand zurufe, bei Sprengung eines Felsens aus dessen Nähe zu gehen, so übe Ich keinen moralischen Einfluß durch diese Zumutung; wenn Ich dem Kinde sage, Du wirst hungern, willst Du nicht essen, was aufgetischt wird, so ist dies kein moralischer Einfluß. Sage Ich ihm aber: Du wirst beten, die Eltern ehren, das Kruzifix respektieren, die Wahrheit reden usw., denn dies gehört zum Menschen und ist der Beruf des Menschen, oder gar, dies ist Gottes Wille, so ist der moralische Einfluß fertig: ein Mensch soll sich da beugen vor dem *Beruf* des Menschen, soll folgsam sein, demütig werden, soll seinen Willen aufgeben gegen einen fremden, der als Regel und Gesetz aufgestellt wird; er soll sich *erniedrigen* vor einem *Höheren*: Selbsterniedrigung. "Wer sich selbst erniedrigt, wird erhöhet werden." Ja, ja, die Kinder müssen bei Zeiten zur Frömmigkeit, Gottseligkeit und Ehrbarkeit *angehalten* werden; ein Mensch von guter Erziehung ist Einer, dem "gute Grundsätze" *beigebracht* und *eingeprägt*, eingetrichtert, eingebläut und eingepredigt worden sind.

Zuckt man hierüber die Achseln, gleich ringen die Guten ver-
89 zweiflungsvoll die Hände und rufen: "Aber um's Him|mels willen, wenn man den Kindern keine guten Lehren geben soll, so laufen sie ja gerades Weges der Sünde in den Rachen, und werden nichtsnutzige Rangen!" Gemach, Ihr Unheilspropheten. Nichtsnutzige

mia vita in base alla ragione? *Aspirare* alla razionalità posso senz'altro, posso *amarla*, come pure Dio e anche ogni altra idea; posso essere filosofo, un amante della sapienza, così come ho caro Dio. Ma ciò che io amo, ciò a cui aspiro, sta solo nella mia idea, nella mia immaginazione, nei miei pensieri; è nel mio cuore, nella mia mente, è in me come il cuore, ma non è me e io non sono quello.

Dell'efficacia degli spiriti bigotti fa parte specialmente quella che spesso si sente chiamare l'"*influenza morale*".

L'influenza morale ha inizio là dove comincia l'*umiliazione*, anzi non è nient'altro che questa umiliazione stessa, la quale spezza e piega il coraggio in *umiltà*. Se io grido a qualcuno di allontanarsi da una roccia che sta per essere fatta esplodere non esercito, con questa ingiunzione, un'influenza morale; se dico al bambino: soffrirai la fame, se non vuoi mangiare quel che si mette in tavola, questa non è un'influenza morale. Ma se gli dico: pregherai, onorerai i genitori, venererai il crocifisso, dirai la verità ecc., giacché questo fa parte dell'uomo ed è la missione dell'uomo, o addirittura questa è la volontà di Dio, questa sì è influenza morale. Un uomo deve qui piegarsi davanti alla *missione* dell'uomo, dev'essere docile, diventare umile, deve rinunciare alla sua volontà in cambio di una estranea, che viene fatta valere come regola e legge; deve *abbassarsi* davanti a un *essere superiore*: autoumiliazione. "Chi si umilia verrà esaltato".[69] Sì, sì, i bambini devono essere *spinti* per tempo alla devozione, alla santità e alla rispettabilità; un uomo di buona educazione è uno a cui sono stati *insegnati* e *impressi*, inculcati, infusi a forza di prediche, "buoni princìpi".

Se su queste cose si alzano le spalle, i buoni si torcono le mani per la disperazione e strillano: "Ma per l'amor del cielo, se non si danno ai bambini buoni insegnamenti, essi finiscono dritti dritti nelle fauci del peccato, diventando monelli buoni a nulla. Calma, profeti di sventura! Buoni

in eurem Sinne werden sie allerdings werden; aber Euer Sinn ist eben ein sehr nichtsnutziger Sinn. Die frechen Buben werden sich von Euch nichts mehr einschwatzen und vorgreinen lassen und kein Mitgefühl für all die Torheiten haben, für welche Ihr seit Menschengedenken schwärmt und faselt: sie werden das Erbrecht aufheben, d. h. sie werden Eure Dummheiten nicht *erben* wollen, wie Ihr sie von den Vätern geerbt habt; sie vertilgen die *Erbsünde*. Wenn Ihr ihnen befehlt: Beuge Dich vor dem Höchsten – so werden sie antworten: Wenn er Uns beugen will, so komme er selbst und tue es; Wir wenigstens wollen Uns nicht von freien Stücken beugen. Und wenn Ihr ihnen mit seinem Zorne und seinen Strafen droht, so werden sie's nehmen, wie ein Drohen mit dem Wauwau. Glückt es Euch nicht mehr, ihnen Gespensterfurcht einzujagen, so ist die Herrschaft der Gespenster zu Ende, und die Ammenmärchen finden keinen – *Glauben*.

Und sind es nicht gerade wieder die Liberalen, die auf eine gute Erziehung und Verbesserung des Erziehungswesens dringen? Denn wie könnte auch ihr Liberalismus, ihre "Freiheit in den Grenzen des Gesetzes" ohne Zucht zustande kommen? Erziehen sie auch nicht gerade zur Gottesfurcht, so fordern sie doch um so strenger *Menschenfurcht*, d. h. Furcht vor *dem* Menschen, und wecken durch Zucht die "Begeisterung für den wahrhaft menschlichen Beruf".

Eine lange Zeit verfloß, in welcher man sich mit dem Wahne begnügte, die *Wahrheit* zu haben, ohne daß man daran ernstlich dachte, ob man selber vielleicht wahr sein müsse, um die Wahrheit zu besitzen. Diese Zeit war das *Mittelalter*. Mit dem gemeinen, d. h. dem dinglichen Bewußtsein, demjenigen Bewußtsein, welches nur für Dinge oder Sinnliches und Sinnfälliges Empfänglichkeit
90 hat, gedachte man | das Undingliche, Unsinnliche zu fassen. Wie man freilich auch sein Auge anstrengt, um das Entfernte zu sehen, oder seine Hand mühsam übt, bis sie Fingerfertigkeit genug erlangt

a nulla nel vostro senso essi diventeranno certamente; ma proprio il vostro senso è un senso molto buono a nulla. I monelli impertinenti non si faranno più propinare niente da voi a forza di chiacchiere e piagnistei e non proveranno nessuna simpatia per le stoltezze per le quali da sempre, a memoria d'uomo, voi vi esaltate e farneticate; aboliranno il diritto ereditario, cioè non vorranno *ereditare* le vostre scemenze, come voi le avete ereditate dai padri; cancelleranno il *peccato originale*.[70] Quando ingiungerete loro: inchìnati davanti all'Altissimo – risponderanno: Se vuole che ci inchiniamo, venga lui stesso a farcelo fare, noi almeno non ci inchineremo spontaneamente. E se li minaccerete con la sua collera e le sue punizioni, la prenderanno come una minaccia col babau. Se non riuscite più a istillare in loro la paura dei fantasmi, allora il dominio dei fantasmi sarà finito, e le frottole raccontate loro non troveranno più – *fede*.

E non sono proprio di nuovo i liberali a insistere per una buona educazione e una riforma della pubblica educazione? Giacchè, come potrebbe anche il vostro liberalismo, la vostra "libertà entro i limiti della legge", realizzarsi senza la disciplina? Anche se non educano proprio al timore di Dio, essi esigono però tanto più severamente il *timore dell'uomo*, ossia la paura *dell*'uomo, suscitando con la disciplina l'"entusiasmo per la vera missione umana".

Ci fu un tempo in cui ci si contentò a lungo dell'illusione di avere la *verità*, senza pensare seriamente se non si dovesse magari essere veri noi stessi, per possedere la verità. Questo tempo fu il *Medioevo*. Si pensava di afferrare realtà che non sono cose, non sono sensibili, con la coscienza comune, cioè cosale, quella coscienza che ha ricettività soltanto per le cose o le realtà sensibili, percepibili coi sensi. Come si sforzano gli occhi per vedere le cose lontane o si esercitano laboriosamente le mani finché non abbiano ac-

hat, um die Tasten kunstgerecht zu greifen: so kasteite man sich selbst auf die mannigfachste Weise, damit man fähig würde, das Übersinnliche ganz in sich aufzunehmen. Allein, was man kasteite, war doch nur der sinnliche Mensch, das gemeine Bewußtsein, das sogenannte endliche oder gegenständliche Denken. Da dieses Denken jedoch, dieser Verstand, welchen Luther unter den Namen der Vernunft "anpfuit", der Auffassung des Göttlichen unfähig ist, so trug seine Kasteiung gerade so viel dazu bei, die Wahrheit zu begreifen, als wenn man die Füße Jahr aus und Jahr ein im Tanzen übte und hoffte, sie würden auf diesem Wege endlich Flöten blasen lernen. – Erst Luther, mit welchem das sogenannte Mittelalter endet, begriff, daß der Mensch selber ein anderer werden müsse, wenn er die Wahrheit auffassen wolle, nämlich ebenso wahr, als die Wahrheit selbst. Nur wer die Wahrheit schon im Glauben hat, nur wer an sie *glaubt*, kann ihrer teilhaftig werden, d. h. nur der Gläubige findet sie zugänglich und ergründet die Tiefen derselben. Nur dasjenige Organ des Menschen, welches überhaupt aus den Lungen zu blasen vermag, kann auch das Flötenblasen erreichen, und nur derjenige Mensch kann der Wahrheit teilhaftig werden, der für sie das rechte Organ hat. Wer nur Sinnliches, Gegenständliches, Dingliches zu denken imstande ist, der stellt sich auch in der Wahrheit nur Dingliches vor. Die Wahrheit ist aber Geist, durchaus Unsinnliches, daher nur für das "höhere Bewußtsein", nicht für das "irdisch gesinnte".

Demnach geht mit Luther die Erkenntnis auf, daß die Wahrheit, weil sie *Gedanke* ist, nur für den *denkenden* Menschen sei. Und dies heißt, daß der Mensch fortan einen schlechthin anderen Standpunkt einnehmen müsse, nämlich den himmlischen, gläubigen, wissenschaftlichen, oder den Standpunkt des *Denkens* gegen-
91 über seinem Gegenstande | dem – *Gedanken*, den Standpunkt des Geistes gegenüber dem Geiste. Also: Nur der Gleiche erkennt den Gleichen! "Du gleichst dem Geist, den Du begreifst."

quisito la destrezza necessaria per scorrere sui tasti in modo artisticamente giusto, così ci si mortificò nei modi più svariati per acquisire la capacità di accogliere completamente in sé il sovrasensibile. Ma ciò che si mortificò era tuttavia solo l'uomo sensibile, la coscienza comune, il cosiddetto pensiero finito o oggettuale. Dato però che questo pensiero, questo intelletto, sul quale, sotto il nome di ragione, Lutero vomita vituperi, è incapace di cogliere il divino, il suo mortificarsi contribuì a far comprendere la verità esattamente tanto, quanto si potrebbe sperare che, a forza di esercitare i piedi nella danza un anno sì e l'altro pure, questi imparino alla fine in tal modo a suonare il flauto. – Solo Lutero, col quale il cosiddetto Medioevo finisce, capì che l'uomo stesso doveva diventare un altro, se voleva cogliere la verità, cioè che doveva diventare altrettanto vero della verità stessa. Solo chi ha già la verità nella fede, solo chi *crede* in essa può divenirne partecipe, vale a dire solo chi ci crede la trova accessibile e ne sonda le profondità. Soltanto quell'organo dell'uomo, che in genere può soffiare aria dai polmoni, può arrivare anche a suonare il flauto, e soltanto quell'uomo che ha il giusto organo per la verità può divenirne partecipe. Chi è in grado di pensare solamente ciò che è sensibile, ciò che riguarda oggetti, cose, si rappresenta anche nella verità solamente ciò che riguarda le cose. Ma la verità è spirito, non è niente di sensibile, quindi è solo per la "coscienza superiore", non per quella "rivolta alla terra".

Perciò con Lutero diventa chiaro che, poiché la verità è *pensiero*, essa è solo per l'uomo *pensante*. E questo significa che d'ora in poi l'uomo deve adottare un punto di vista totalmente diverso, ossia quello celeste, della fede, della scienza, ovvero il punto di vista del *pensare* di fronte al suo oggetto, il – *pensiero*, il punto di vista dello spirito di fronte allo spirito. Dunque: Solo il simile conosce il simile! "Tu somigli allo spirito che comprendi".[71]

Weil der Protestantismus die mittelalterliche Hierarchie knickte, konnte die Meinung Wurzel fassen, es sei die Hierarchie überhaupt durch ihn gebrochen worden, und gänzlich übersehen werden, daß er gerade eine "Reformation" war, also eine Auffrischung der veralteten Hierarchie. Jene mittelalterliche war nur eine schwächliche Hierarchie gewesen, da sie alle mögliche Barbarei des Profanen unbezwungen neben sich hergehen lassen mußte, und erst die Reformation stählte die Kraft der Hierarchie. Wenn Bruno Bauer meint: "Wie die Reformation hauptsächlich die abstrakte Losreißung des religiösen Prinzips von Kunst, Staat und Wissenschaft, also die Befreiung desselben von jenen Mächten war, mit denen es sich im Altertum der Kirche und in der Hierarchie des Mittelalters verbunden hatte, so sind auch die theologischen und kirchlichen Richtungen, welche aus der Reformation hervorgingen, nur die konsequente Durchführung dieser Abstraktion des religiösen Prinzips von den andern Mächten der Menschheit"*: so sehe Ich gerade in dem Gegenteil das Richtige und meine, die Geisterherrschaft oder Geistesfreiheit – was auf Eins hinauskommt – sei nie zuvor so umfassend und allmächtig gewesen, weil die jetzige, statt das religiöse Prinzip von Kunst, Staat und Wissenschaft loszureißen, vielmehr diese ganz aus der Wertigkeit in das "Reich des Geistes" erhob und religiös machte.

Man stellte passend Luther und Cartesius zusammen in dem "Wer glaubt, ist ein Gott" und "Ich denke, also bin Ich" (cogito, ergo sum). Der Himmel des Menschen ist das *Denken*, der – Geist. Alles kann ihm entrissen werden, das Denken nicht, nicht
92 der Glaube. *Bestimmter* Glaube, wie Glaube | an Zeus, Astarte, Jehova, Allah usw. kann zerstört werden, der Glaube selbst hingegen ist unzerstörbar. Im Denken ist Freiheit. Was Ich brauche und wonach Ich Hunger habe, das wird Mir durch keine *Gnade*

* Bruno Bauer (Rez.): Theodor Kliefoth: Einleitung in die Dogmengeschichte. Parchim und Ludwigslust 1839. In: Anektoda zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik. Hrsg. von Arnold Ruge. Bd. 2. Zürich und Winterthur 1843. S. 152/153.

Poiché il protestantesimo intaccò la gerarchia medioevale, poté mettere radici l'opinione che la gerarchia in genere fosse stata da esso distrutta, e poté non vedersi affatto che si trattava esattamente di una "riforma", dunque di un rammodernamento della gerarchia invecchiata. Quella medioevale era stata solo una gerarchia gracile, dato che aveva dovuto lasciar crescere accanto a sé senza freni ogni possibile barbarie del profano, e fu proprio la Riforma a rendere d'acciaio la forza della gerarchia. Quando Bruno Bauer scrive: "Come la Riforma fu soprattutto l'astratta separazione del principio religioso dall'arte, dallo Stato e dalla scienza, cioè la sua liberazione da quelle potenze con cui esso si era legato nella Chiesa antica e nella gerarchia del Medioevo, così pure le correnti teologiche ed ecclesiastiche che scaturirono dalla Riforma furono soltanto la coerente attuazione di questa astrazione del principio religioso dalle altre potenze dell'umanità"*; io penso che sia vero esattamente l'opposto, e credo che il dominio degli spiriti o la libertà di spirito – il che fa tutt'uno – non siano mai stati prima così completi e onnipotenti, perché oggi essi, invece di separare il principio religioso dall'arte, dallo Stato e dalla scienza, hanno affatto innalzato questi ultimi dalla mondanità al "regno dello spirito", rendendoli religiosi.

Lutero e Cartesio sono stati messi giustamente insieme nel "Chi crede è un Dio" e nel "Penso, dunque sono" (*cogito, ergo sum*). Il cielo dell'uomo è il *pensiero*, lo – spirito. Tutto può essergli sottratto, ma non il pensiero, non la fede. Una *determinata* fede, come la fede in Zeus, Astarte, Geova, Allah ecc., può essere distrutta, ma la fede stessa, invece, è indistruttibile. Nel pensiero sta la libertà.[72] Ciò di cui ho bisogno e di cui ho fame, non mi viene più conces-

* Bruno Bauer, recensione a Theodor Kliefoth, *Introduzione alla storia dei dogmi*, Parchim-Ludwigslust, 1839. In *Anekdota*, vol. II, cit., pp. 152 sg.

mehr gewährt, durch die Jungfrau Maria, durch Fürsprache der Heiligen, oder durch die lösende und bindende Kirche, sondern Ich verschaffe Mir's selber. Kurz Mein Sein (das sum) ist ein Leben im Himmel des Denkens, des Geistes, ein cogitare. Ich selber aber bin nichts anderes als Geist, als denkender (nach Cartesius), als Gläubiger (nach Luther). Mein Leib, das bin Ich nicht; Mein Fleisch mag *leiden* von Gelüsten oder Qualen. Ich bin nicht Mein Fleisch, sondern *Ich* bin *Geist*, nur Geist.

Dieser Gedanke durchzieht die Reformationsgeschichte bis heute.

Erst die neuere Philosophie seit Cartesius hat Ernst damit gemacht, das Christentum zu vollendeter Wirksamkeit zu bringen, indem sie das "wissenschaftliche Bewußtsein" zum allein wahren und geltenden erhob. Daher beginnt sie mit dem absoluten *Zweifel*, dem dubitare, mit der "Zerknirschung" des gemeinen Bewußtseins, mit der Abwendung von Allem, was nicht durch den "Geist", das "Denken" legitimiert wird. Nichts gilt ihr die *Natur*, nichts die Meinung der Menschen, ihre "Menschensatzungen", und sie ruht nicht, bis sie in Alles Vernunft gebracht hat und sagen kann "das Wirkliche ist das Vernünftige und nur das Vernünftige ist das Wirkliche". So hat sie endlich den Geist, die Vernunft zum Siege geführt, und Alles ist Geist, weil Alles vernünftig ist, die ganze Natur so gut als selbst die verkehrtesten Meinungen der Menschen Vernunft enthalten: denn "es muß ja Alles zum Besten dienen", d. h. zum Siege der Vernunft führen.

Das dubitare des Cartesius enthält den entschiedenen Ausspruch, daß nur das cogitare, das Denken, der Geist – *sei*. Ein vollkommener Bruch mit dem "gemeinen" Bewußtsein, welches den *unvernünftigen* Dingen Wirklichkeit zuschreibt! Nur das Ver-
93 nünftige ist, nur der Geist ist! Dies ist das Prin|zip der neueren Philosophie, das echt christliche. Scharf schied schon Cartesius den Körper vom Geiste, und "der Geist ist's, der sich den Körper baut" sagt Goethe.

so dalla *Grazia*, dalla vergine Maria, dall'intercessione dei santi o dalla Chiesa che scioglie e lega; ma io me lo procuro da me stesso. Insomma il mio essere (il *sum*) è un vivere nel cielo del pensiero, dello spirito, un *cogitare*. Ma io stesso non sono nient'altro che spirito, come uomo pensante (secondo Cartesio), come credente (secondo Lutero). Il mio corpo non sono io, che la mia carne *soffra* pure di voglie e di tormenti. Io non sono la mia carne, *io* sono invece *spirito*, soltanto spirito.

Questo pensiero attraversa la storia della Riforma fino ad oggi.

Solo la filosofia moderna da Cartesio in poi si è data seriamente da fare per portare il cristianesimo a compiuta efficacia, innalzando la "coscienza scientifica" alla sola vera e valida. Quindi essa comincia col *dubbio* assoluto, il *dubitare*, con la "contrizione" della coscienza comune, col distoglimento da tutto quanto non sia legittimato dallo "spirito", dal "pensiero". A nulla vale per essa la *natura*, a nulla l'opinione degli uomini, i loro "canoni umani", e non ha pace finché non ha portato in ogni cosa la ragione e non può dire "il reale è razionale e solo il razionale è reale".[73] Così essa ha fatto infine trionfare lo spirito, la ragione, e tutto è spirito perché tutto è razionale, tutta la natura altrettanto che le stesse più contorte opinioni degli uomini contengono ragione, giacchè "tutto è destinato ad agire per il meglio", ossia a portare al trionfo della ragione.

Il dubitare di Cartesio contiene la recisa affermazione che solo il cogitare, il pensiero, lo spirito – è. Una completa rottura con la coscienza "comune", la quale attribuisce realtà alle cose *irrazionali*! Solo il razionale è, solo lo spirito è! Questo è il principio della filosofia moderna, il vero principio cristiano. Già Cartesio separò nettamente il corpo dallo spirito, e Goethe dice: "è lo spirito che si costruisce il corpo".[74]

Aber diese Philosophie selbst, die christliche, wird doch das Vernünftige nicht los und eifert darum gegen das "bloß Subjektive", gegen die "Einfälle, Zufälligkeiten, Willkür" usw. Sie will ja, daß das *Göttliche* in Allem sichtbar werden soll, und alles Bewußtsein ein Wissen des Göttlichen werde und der Mensch Gott überall schaue; aber Gott ist eben nie ohne den *Teufel*.

Ein Philosoph ist eben darum Derjenige nicht zu nennen, welcher zwar offene Augen für die Dinge der Welt, einen klaren und unverblendeten Blick, ein richtiges Urteil über die Welt hat, aber in der Welt eben nur die Welt, in den Gegenständen nur die Gegenstände, kurz Alles prosaisch, wie es ist, sieht, sondern ein Philosoph ist allein Derjenige, welcher in der Welt den Himmel, in dem Irdischen das Überirdische, in dem Weltlichen das – *Göttliche* sieht und nachweist oder beweist. Jener mag noch so verständig sein, es bleibt doch dabei: Was kein Verstand der Verständigen sieht, das übet in Einfalt ein kindlich Gemüt. Dies kindliche Gemüt macht erst den Philosophen, dieses Auge für das Göttliche. Jener hat nur ein "gemeines" Bewußtsein, wer aber das Göttliche weiß und zu sagen weiß, der hat ein "wissenschaftliches". Aus diesem Grunde verwies man den Baco aus dem Reiche der Philosophen. Und weiter scheint allerdings Dasjenige, was man englische Philosophie nennt, es nicht gebracht zu haben, als zu den Entdeckungen sogenannter "offener Köpfe", wie Bacon und Hume waren. Die Einfalt des kindlichen Gemütes wußten die Engländer nicht zu philosophischer Bedeutung zu erheben, wußten nicht aus kindlichen Gemütern – Philosophen zu machen. Dies heißt so viel als: ihre Philosophie vermochte nicht, *theologisch* oder *Theologie* zu werden, und doch kann sie nur als Theologie sich wirklich *ausleben*, sich vollenden. In der Theologie ist die Wahlstatt ihres To-
94 deskampfes. Bacon bekümmerte | sich nicht um die theologischen Fragen und Kardinalpunkte.

Am Leben hat das Erkennen seinen Gegenstand. Das deutsche Denken sucht mehr als das der Übrigen zu den Anfängen

Ma questa filosofia stessa, la cristiana, non si libera del razionale e combatte perciò il "meramente soggettivo", le "cose che vengono in mente, le fortuità, gli arbìtri" ecc. Essa vuole infatti che in tutto divenga visibile il *divino* e che ogni coscienza divenga un sapere del divino e l'uomo veda Dio dappertutto; ma Dio appunto non è mai senza il *diavolo*.

Proprio perciò non si può chiamare filosofo chi ha sì occhi aperti per le cose del mondo, uno sguardo chiaro e non accecato, un giusto giudizio sul mondo, ma vede nel mondo appunto solo il mondo, negli oggetti solo gli oggetti, insomma tutto prosaicamente, come esso è; filosofo è solamente colui che vede, mostra o dimostra nel mondo il cielo, nel naturale il soprannaturale, nel mondano il – *divino*. Quello può essere intelligente quanto vuole, però resta vero il detto: "Ciò che la mente degli intelligenti non vede, lo sente, nella sua semplicità, un animo di bambino".[75] Soltanto questo animo di bambino, questo occhio per il divino, fa il filosofo. Quello ha solo una coscienza "comune", ma chi sa e sa dire il divino ha una coscienza "scientifica". Per questa ragione Bacone fu espulso dal regno dei filosofi. E d'altra parte quella che si chiama filosofia inglese non sembra aver portato ad altro che a scoperte di cosiddette "menti aperte", come erano Bacone e Hume. Gli Inglesi non hanno saputo innalzare la semplicità dell'animo infantile a significato filosofico, non hanno saputo fare, di animi infantili, dei – filosofi. Questo significa né più né meno che: la loro filosofia non riuscì a diventare *teologica* o *teologia*, e però solo come teologia essa può veramente *vivere fino in fondo la sua vita*, trovare compimento. La teologia è il luogo eletto degli spasimi della sua agonia. Bacone non si preoccupava delle questioni teologiche e dei punti cardinali.

La conoscenza ha il suo oggetto nella vita. Il pensiero tedesco cerca più di quello degli altri di pervenire ai comin-

und Quellpunkten des Lebens zu gelangen, und sieht im Erkennen selbst erst das Leben. Cartesius' cogito, ergo sum hat den Sinn: Man lebt nur, wenn man denkt. Denkendes Leben heißt: "geistiges Leben"! Es lebt nur der Geist, sein Leben ist das wahre Leben. Ebenso sind dann in der Natur nur die "ewigen Gesetze", der Geist oder die Vernunft der Natur das wahre Leben derselben. Nur der Gedanke, im Menschen, wie in der Natur, lebt; alles Andere ist tot! Zu dieser Abstraktion, zum Leben der Allgemeinheiten oder des *Leblosen* muß es mit der Geschichte des Geistes kommen. Gott, welcher Geist ist, lebt allein. Es lebt nichts als das Gespenst.

Wie kann man von der neueren Philosophie oder Zeit behaupten wollen, sie habe es zur Freiheit gebracht, da sie Uns von der Gewalt der Gegenständlichkeit nicht befreite? Oder bin Ich etwa frei vom Despoten, wenn Ich mich zwar vor dem persönlichen Machthaber nicht fürchte, aber vor jeder Verletzung der Pietät, welche Ich ihm zu schulden wähne? Nicht anders verhält es sich mit der neueren Zeit. Sie verwandelte nur die *existierenden* Objekte, den wirklichen Gewalthaber usw. in *vorgestellte*, d. h. in *Begriffe*, vor denen der alte Respekt sich nicht nur nicht verlor, sondern an Intensität zunahm. Schlug man auch Gott und dem Teufel in ihrer vormaligen krassen Wirklichkeit ein Schnippchen, so widmete man nur um so größere Aufmerksamkeit ihren Begriffen. "Den Bösen sind sie los, das Böse ist geblieben." Den bestehenden Staat zu revoltieren, die bestehenden Gesetze umzustürzen, trug man wenig Bedenken, da man einmal entschlossen war, sich von dem Vorhandenen und Handgreiflichen nicht länger imponieren zu lassen; allein gegen den *Begriff* des Staates zu sündigen, dem *Begriffe* des Gesetzes sich nicht zu unterwerfen, wer
95 hätte das ge|wagt? So blieb man "Staatsbürger" und ein "gesetzlicher", loyaler Mensch; ja man dünkte sich nur um so gesetzlicher zu sein, je rationalistischer man das vorige mangelhafte Gesetz abschaffte, um dem "Geiste des Gesetzes" zu huldigen. In alle-

ciamenti e ai punti sorgivi della vita e vede la vita solo nel conoscere stesso. Il *cogito, ergo sum* di Cartesio ha questo senso: si vive solo se si pensa. Vita pensante significa: "vita spirituale"! Solo lo spirito vive, la sua vita è la vera vita. Allo stesso modo, poi, nella natura solo le "leggi eterne", lo spirito o la ragione della natura sono la sua vera vita. Solo il pensiero vive, nell'uomo come nella natura; tutto il resto è morto! Con la storia dello spirito si deve arrivare a questa astrazione, alla vita delle generalità o di *ciò che è senza vita*; solo Dio, che è spirito, vive. Nient'altro vive se non il fantasma.

Come si può voler sostenere, della filosofia o età moderna, che essa abbia portato la libertà, dal momento che non ci ha liberati dalla schivitù dell'oggettività? O io sarei magari libero dal despota se non ho timore della persona dell'autocrate, e però ho timore di ogni violazione del rispetto che m'immagino di dovergli? Non diversamente stanno le cose con l'età moderna. Essa non ha fatto altro che trasformare gli oggetti *esistenti*, il potentato reale, in oggetti e potentato *rappresentati*, ossia in *concetti*, per i quali l'antico rispetto non solo non è andato perduto, ma è anzi cresciuto di intensità. Anche se è stato giocato un tiro mancino a Dio e al diavolo nella loro precedente crassa realtà, tanta più attenzione è stata dedicata ai loro concetti. "Dei malvagi si sono liberati, il male è rimasto."[76] Non ci si è molto preoccupati di rivoltarsi contro lo Stato esistente, di rovesciare le leggi esistenti, dato che per una volta si era decisi a non farsi più imporre dall'esistente e dal tangibile; ma chi avrebbe osato peccare contro il *concetto* dello Stato, non inchinarsi al *concetto* di legge? E cosi si è rimasti "cittadini" e uomini "legalitari", ligi; anzi ci si è immaginato di essere tanto più ligi alla legge quanto più razionalisticamente si è abolita la legge manchevole precedente, per ossequiare lo "spirito della legge". In tutto ciò gli oggetti avevano solo subito una

dem hatten nur die Objekte eine Umgestaltung erlitten, waren aber in ihrer Übermacht und Oberhoheit verblieben; kurz, man steckte noch in Gehorsam und Besessenheit, lebte in der *Reflexion*, und hatte einen Gegenstand, auf welchen man reflektierte, den man respektierte, und vor dem man Ehrfurcht und Furcht empfand. Man hatte nichts anderes getan, als daß man die *Dinge* in *Vorstellungen* von den Dingen, in Gedanken und Begriffe verwandelte, und die *Abhängigkeit* um so inniger und unauflöslicher wurde. So hält es z. B. nicht schwer, von den Geboten der Eltern sich zu emanzipieren, oder den Ermahnungen des Onkels und der Tante, den Bitten des Bruders und der Schwester sich zu entziehen; allein der aufgekündigte Gehorsam fährt einem leicht ins Gewissen, und je weniger man auch den einzelnen Zumutungen nachgibt, weil man sie rationalistisch aus eigener Vernunft für unvernünftig erkennt, desto gewissenhafter hält man die Pietät, die Familienliebe fest, und vergibt sich um so schwerer eine Versündigung gegen die *Vorstellung*, welche man von der Familienliebe und der Pietätspflicht gefaßt hat. Von der Abhängigkeit gegen die existierende Familie erlöst, fällt man in die bindendere Abhängigkeit von dem Familienbegriff: man wird vom Familiengeiste beherrscht. Die aus Hans und Grete usw. bestehende Familie, deren Herrschaft machtlos geworden, ist nur verinnerlicht, indem sie als "Familie" überhaupt übrig bleibt, auf welche man eben nur anwendet den alten Spruch: Man muß Gott mehr gehorchen als dem Menschen, dessen Bedeutung hier diese ist: Ich kann zwar Euren unsinnigen Anforderungen Mich nicht fügen, aber als meine "Familie" bleibt Ihr doch der Gegenstand meiner Liebe und Sorge; denn "die Familie" ist ein heiliger Begriff, den der Einzelne nie beleidigen darf. – Und
96 diese zu einem Gedanken, einer Vor|stellung, verinnerlichte und entsinnlichte Familie gilt nun als das "Heilige", dessen Despotie noch zehnmal ärger ist, weil sie in meinem Gewissen rumort. Diese Despotie wird nur gebrochen, wenn auch die vorgestellte Familie Mir zu einem *Nichts* wird. Die christlichen Sätze: "Weib, was

trasformazione, ma erano rimasti intatti nella loro supremazia e sovranità; insomma si era annidati ancora nell'obbedienza e nell'ossessione, si viveva nella *riflessione*, e si aveva un oggetto su cui si rifletteva, che si rispettava, e per il quale si provava venerazione e timore. Non si era fatto nient'altro che trasformare le *cose* in *rappresentazioni* delle cose, in pensieri e concetti, e la *dipendenza* si era fatta di tanto più intima e indissolubile. Così, per esempio, non è difficile emanciparsi dagli ordini dei genitori, o sottrarsi alle esortazioni dello zio e della zia, alle preghiere del fratello e della sorella; ma l'obbedienza rifiutata finisce facilmente col pesare sulla coscienza, e quanto meno si cede alle singole richieste, perché, razionalisticamente, le si riconosce, in base alla propria ragione, come irragionevoli, tanto più coscienziosamente si mantengono saldi i legami e l'amore della famiglia, e tanto più difficilmente ci si perdona un peccato contro la *rappresentazione* che ci si è fatta dell'amore famigliare e del dovere del rispetto. Liberàti dalla dipendenza nei confronti della famiglia esistente, si cade nella dipendenza ancora più obbligante dal concetto di famiglia: si viene dominati dallo spirito di famiglia. La famiglia composta da Hans e Grete ecc., il cui potere è divenuto impotente, è solo interiorizzata, rimanendo in genere come "famiglia", a cui non si applica appunto che il vecchio detto: bisogna obbedire a Dio più che all'uomo,[77] il significato del quale, qui, è questo: posso ben non acconciarmi alle richieste insensate, ma voi, come mia "famiglia", rimanete l'oggetto del mio amore e delle mie attenzioni; giacché "la famiglia" è un concetto sacro, a cui il singolo non può mai recare offesa. – E questa famiglia interiorizzata e sublimata in un pensiero, in una rappresentazione, è considerata ora come "il sacro", la cui tirannia è dieci volte peggiore, poiché rumoreggia nella mia coscienza. Questa tirannia viene spezzata solo quando anche questa famiglia ideale sarà di-

habe Ich mit Dir zu schaffen?"* "Ich bin kommen, den Menschen zu erregen wider seinen Vater und die Tochter wider ihre Mutter"** und andere werden von der Verweisung auf die himmlische oder eigentliche Familie begleitet, und bedeuten nicht mehr, als die Forderung des Staates, bei einer Kollision zwischen ihm und der Familie, *seinen* Geboten zu gehorchen.

Ähnlich, wie mit der Familie, verhält sich's mit der Sittlichkeit. Von der Sitte sagt sich Mancher los, von der Vorstellung "Sittlichkeit" sehr schwer. Die Sittlichkeit ist die "Idee" der Sitte, ihre geistige Macht, ihre Macht über die Gewissen; dagegen die Sitte zu materiell ist, um den Geist zu beherrschen, und einen "geistigen" Menschen, einen sogenannten Unabhängigen, einen "Freigeist" nicht fesselt.

Der Protestant mag es anstellen, wie er will, heilig bleibt ihm doch die "heilige Schrift", das "Wort Gottes". Wem dies nicht mehr "heilig" ist, der hat aufgehört ein – Protestant zu sein. Hiermit bleibt ihm aber auch heilig, was in ihr "verordnet" ist, die von Gott eingerichtete Obrigkeit usw. Diese Dinge bleiben ihm unauflöslich, unnahbar, "über allem Zweifel erhaben", und da der *Zweifel*, der in der Praxis ein *Rütteln* wird, des Menschen Eigenstes ist, so bleiben diese Dinge über ihm selbst "erhaben". Wer nicht davon *loskommen* kann, der wird – *glauben*; denn daran glauben heißt daran *gebunden* sein. Dadurch, daß im Protestantismus der *Glaube* ein innerlicherer wurde, ist auch die *Knechtschaft* eine innerlichere geworden: man hat jene Heiligkeiten in sich aufgenommen, sie mit seinem ganzen Dichten und Trachten verflochten, sie zur "*Gewissenssache*" gemacht, sich eine "*heilige Pflicht*"
97 aus ihnen bereitet. Darum ist dem Prote|stanten heilig das, wovon sein Gewissen nicht loskommen kann, und die *Gewissenhaftigkeit* bezeichnet am deutlichsten seinen Charakter.

* Joh. 2, 4.
** Matth. 10, 35.

ventata per me un *niente*. Le parole cristiane: "Donna, che vuoi da me?"* e "Sono venuto a separare il figliuolo dal padre, la figliuola dalla madre"** e altre, vengono accompagnate dal rimando alla famiglia celeste o autentica, e non significano più se non la pretesa dello Stato, in caso di collisione tra esso e la famiglia, che si obbedisca ai *suoi* ordini.

Allo stesso modo che con la famiglia le cose vanno con la moralità. Dall'etica più d'uno si chiama libero, ma molto difficilmente dalla rappresentazione della "moralità". La moralità è l'"idea" dell'etica, il suo potere spirituale, il suo potere sulle coscienze; invece l'etica è troppo materiale per dominare lo spirito, e non incatena un uomo "spirituale", un uomo cosiddetto indipendente, uno "spirito libero".

Il protestante può metterla come vuole, la "Sacra Scrittura", la "parola di Dio" restano per lui comunque sacre. Colui per il quale queste cose non sono più sacre, ha cessato di essere un – protestante. Ma con esse rimane sacro per lui anche ciò che vi è "prescritto", l'autorità istituita da Dio ecc. Queste cose rimangono per lui indissolubili, inavvicinabili, "al di sopra di ogni dubbio", e poiché il *dubbio*, che diventa in pratica uno *sconvolgimento*, è ciò che è più proprio dell'uomo, queste cose rimangono al di sopra di lui stesso. Chi non sa *sbarazzarsene – crederà*; credervi significa infatti esservi *legati*. Per il fatto che nel protestantesimo la *fede* sia divenuta una fede più interiore, anche la *servitù* è diventata più interiore; si sono accolte in sé quelle sacralità, le si è intrecciate con tutto il proprio sentire e agire, ci se n'è fatto un "*caso di coscienza*" e se n'è ricavato un "*sacro dovere*". Perciò per il protestante è sacro ciò di cui la sua coscienza non sa sbarazzarsi, e la *coscienziosità* ne contraddistingue il carattere nel modo più chiaro.

* *Giovanni*, 2, 4.
** *Matteo*, 10, 35.

Der Protestantismus hat den Menschen recht eigentlich zu einem "Geheimen-Polizei-Staat" gemacht. Der Spion und Laurer "Gewissen" überwacht jede Regung des Geistes, und alles Tun und Denken ist ihm eine "Gewissenssache", d. h. Polizeisache. In dieser Zerrissenheit des Menschen in "Naturtrieb" und "Gewissen" (innerer Pöbel und innere Polizei) besteht der Protestant. Die Vernunft der Bibel (an Stelle der katholischen "Vernunft der Kirche") gilt als heilig, und dies Gefühl und Bewußtsein, daß das Bibelwort heilig sei, heißt – Gewissen. Damit ist denn die Heiligkeit einem "ins Gewissen geschoben". Befreit man sich nicht vom Gewissen, dem Bewußtsein des Heiligen, so kann man zwar ungewissenhaft, niemals aber gewissenlos handeln.

Der Katholik findet sich befriedigt, wenn er den *Befehl* vollzieht; der Protestant handelt nach "bestem Wissen und Gewissen". Der Katholik ist ja nur *Laie*, der Protestant ist selbst *Geistlicher*. Das eben ist der Fortschritt über das Mittelalter und zugleich der Fluch der Reformationsperiode, daß *das Geistliche* vollständig wurde.

Was war die jesuitische Moral anders, als eine Fortsetzung des Ablaßkrames, nur daß der seiner Sünden Entlastete nunmehr auch eine *Einsicht* in den Sündenerlaß gewann und sich überzeugte, wie wirklich seine Sünde von ihm genommen werde, da es ja in diesem oder jenem bestimmten Falle (Kasuisten) gar keine Sünde sei, was er begehe. Der Ablaßkram hatte alle Sünden und Vergehen zulässig gemacht und jede Gewissensregung zum Schweigen gebracht. Die ganze Sinnlichkeit durfte walten, wenn sie nur der Kirche abgekauft wurde. Diese Begünstigung der Sinnlichkeit wurde von den Jesuiten fortgesetzt, während die sittenstrengen, finstern, fanatischen, bußfertigen, zerknirschten, betenden Protestanten allerdings als die wahren Vollender des Christentums, den
98 geistigen und geistlichen Menschen allein gel|ten ließen. Der Katholizismus, besonders die Jesuiten leisteten auf diese Weise dem

Il protestantesimo ha fatto dell'uomo un vero e proprio "Stato di polizia segreta". La coscienza, una spia sempre in agguato, sorveglia ogni moto dello spirito, e ogni fare e pensare è per lui un "caso di coscienza", ossia un caso di polizia. Il protestante è fatto di questa lacerazione dell'uomo in "impulso naturale" e "coscienza" (plebe interiore e polizia interiore). La ragione della Bibbia (al posto della cattolica "ragione della Chiesa") è considerata sacra, e questo sentimento e consapevolezza della sacertà della parola biblica si chiama – coscienza. Con ciò infatti la sacralità è "spinta nella nostra coscienza". Se non ci si libera della coscienza, della consapevolezza del sacro, si potrà sempre agire contro coscienza, ma mai senza coscienza.

Il cattolico si sente soddisfatto se esegue *l'ordine*; il protestante agisce secondo la sua "migliore scienza e coscienza". Il cattolico è invero solo un *profano*, il protestante è egli stesso *sacerdote*. Questo appunto è il progresso rispetto al Medioevo e nel contempo la maledizione del periodo della Riforma: il completamento della *spiritualità*.

Che cos'altro era la morale gesuitica se non una continuazione del commercio delle indulgenze? Solo che ormai chi era liberato dei suoi peccati poteva *scrutare* nell'intimo la remissione dei peccati e convincersi di quanto effettivamente gli venisse tolto il suo peccato, dato che in questo o quel determinato caso (casuisti[78]) quello da lui commesso non era affatto un peccato. Il commercio delle indulgenze aveva reso ammissibili tutti i peccati e le colpe e ridotto al silenzio ogni moto di coscienza. Tutta la sensualità poteva avere corso, purché la si comprasse dalla Chiesa. Questo favore concesso alla sensualità fu continuato dai gesuiti, mentre gli austeri, tetri, fanatici, penitenti, contriti, oranti protestanti comunque, come i veri perfezionatori del cristianesimo, ammettevano soltanto l'uomo spirituale e sacerdotale. In questo modo il cattolicesimo e specialmente i

Egoismus Vorschub, fanden innerhalb des Protestantismus selbst einen unfreiwilligen und unbewußten Anhang und retteten Uns vor dem Verkommen und Untergang der *Sinnlichkeit*. Gleichwohl breitet der protestantische Geist seine Herrschaft immer weiter aus, und da das Jesuitische neben ihm, dem "Göttlichen", nur das von allem Göttlichen untrennbare "Teuflische" darstellt, so kann es nirgends sich allein behaupten, sondern muß zusehen, wie z. B. in Frankreich endlich das Philistertum des Protestantismus siegt und der Geist obenauf ist.

Dem Protestantismus pflegt das Kompliment gemacht zu werden, daß er das Weltliche wieder zu Ehren gebracht habe, z. B. die Ehe, den Staat usw. Ihm aber ist gerade das Weltliche als Weltliches, das Profane, noch viel gleichgültiger als dem Katholizismus, der die profane Welt bestehen, ja sich ihre Genüsse schmecken läßt, während der vernünftige, konsequente Protestant das Weltliche ganz und gar zu vernichten sich anschickt, und zwar einfach dadurch, daß er es *heiligt*. So ist die Ehe um ihre Natürlichkeit gebracht worden, indem sie heilig wurde, nicht im Sinne des katholischen Sakramentes, wo sie nur von der Kirche ihre Weihe empfängt, also im Grunde unheilig ist, sondern in dem Sinne, daß sie fortan etwas durch sich Heiliges ist, ein heiliges Verhältnis. Ebenso der Staat usw. Früher gab der Papst ihm und seinen Fürsten die Weihe und seinen Segen; jetzt ist der Staat von Haus aus heilig, die Majestät ist es, ohne des Priestersegens zu bedürfen. Überhaupt wurde die Ordnung der Natur oder das Naturrecht als "Gottesordnung" geheiligt. Daher heißt es z. B. in der Augsburgischen Konfession Art. 11: "So bleiben wir nun billig bei dem Spruch, wie die Jurisconsulti weislich und recht gesagt haben: daß Mann und Weib beieinander sein, ist natürlich Recht. Ist's nun *natürlich Recht*, *so ist es Gottes Ordnung*, also in der Natur gepflanzt und also auch *göttlich* Recht." Und ist es etwa mehr als aufgeklär-

gesuiti tennero mano all'egoismo, trovando nel protestantismo stesso un appiglio involontario e inconsapevole e salvandoci dall'intristire e tramontare della *sensualità*. Nondimeno il dominio dello spirito protestante si espande sempre più, e poiché il gesuitismo accanto ad esso, al "divino", rappresenta soltanto ciò che è inseparabile da ogni divino, il diabolico, esso non può affermarsi da solo in nessun luogo, ma deve stare a vedere come per esempio in Francia il filisteismo del protestantesimo finisca col trionfare e lo spirito goda di ottima salute.

Al protestantesimo si suol fare il complimento di aver riportato in onore il mondano, per esempio il matrimonio, lo Stato ecc. Ma ad esso proprio il mondano come mondano, il profano, è ancora più indifferente che al cattolicesimo, il quale lascia stare il mondo profano, anzi si concede di gustarne i piaceri, mentre il protestante razionale, coerente, si accinge a distruggere il mondano in tutto e per tutto, e lo fa semplicemente *santificandolo*. Così il matrimonio è stato privato della sua naturalità, divenendo santo, non nel senso del sacramento cattolico, in cui riceve la sua consacrazione solo dalla Chiesa, dunque in fondo non è santo, bensì nel senso che da allora in poi è qualcosa di per sé sacro, un rapporto santo. Così pure lo Stato ecc. Prima era il papa a consacrarlo, insieme con i suoi prìncipi, e a dargli la sua benedizione; adesso lo Stato è di per sé santo, i prìncipi lo sono senza senza aver bisogno della benedizione sacerdotale. In generale tutto l'ordine della natura o diritto naturale è stato santificato come "ordine divino". Quindi, l'articolo 11 della Confessione Augustana recita per esempio: "Così è equo che noi continuiamo ad attenerci a quello che i giureconsulti hanno saviamente e giustamente sentenziato: è legge naturale che l'uomo e la donna stiano insieme. Ma se è *legge naturale*, allora fa parte dell'*ordine di Dio* e dunque è radicata nella natura, e dunque è anche legge *divina*".[79]

99 ter Protestantismus, wenn Feuerbach die sittlichen Ver|hältnisse zwar nicht als Gottes Ordnung, dafür aber um des ihnen inwohnenden *Geistes* willen heilig spricht? "Aber die Ehe – natürlich als freier Bund der Liebe – ist *durch sich selbst*, durch die *Natur* der Verbindung, die hier geschlossen wird, *heilig*. Nur *die* Ehe ist eine *religiöse*, die eine *wahre* ist, die dem *Wesen* der Ehe, der Liebe entspricht. Und so ist es mit allen sittlichen Verhältnissen. Sie sind da nur *moralische*, sie werden nur da mit sittlichem Sinne gepflogen, wo sie *durch sich selbst als religiöse* gelten. Wahrhafte Freundschaft ist nur da, wo die *Grenzen* der Freundschaft mit religiöser Gewissenhaftigkeit bewahrt werden, mit derselben Gewissenhaftigkeit, mit welcher der Gläubige die Dignität seines Gottes wahrt. *Heilig* ist und sei Dir die Freundschaft, heilig das Eigentum, heilig die Ehe, heilig das Wohl jedes Menschen, aber heilig *an und für sich* selbst."*

Das ist ein sehr wesentliches Moment. Im Katholizismus kann das Weltliche zwar *geweiht* werden oder *geheiligt*, ist aber nicht ohne diesen priesterlichen Segen heilig; dagegen im Protestantismus sind weltliche Verhältnisse *durch sich selbst* heilig, heilig durch ihre bloße Existenz. Mit der Weihe, durch welche Heiligkeit verliehen wird, hängt genau die jesuitische Maxime zusammen: "Der Zweck heiligt die Mittel." Kein Mittel ist für sich heilig oder unheilig, sondern seine Beziehung zur Kirche, sein Nutzen für die Kirche, heiligt das Mittel. Königsmord wurde als ein solches angegeben; ward er zum Frommen der Kirche vollführt, so konnte er ihrer, wenn auch nicht offen ausgesprochenen Heiligung gewiß sein. Dem Protestanten gilt die Majestät für heilig, dem Katholiken könnte nur die durch den Oberpriester geweihte dafür gelten, und gilt ihm auch nur deshalb dafür, weil der Papst diese Heiligkeit ihr, wenn auch ohne besonderen Akt, ein für allemal erteilt.

* Das Wesen des Christentums. 2., vermehrte Aufl. Leipzig 1843. S. 403.

Ed è forse più che protestantesimo illuminato il fatto che Feuerbach dichiari sacri i rapporti morali, non certo come ordine di Dio, ma, in luogo di ciò, per amore dello *spirito* che vi alberga? "Ma il matrimonio – naturalmente come libero legame d'amore – è *sacro di per se stesso*, per la *natura* dell'unione che qui viene contratta. *Religioso* è soltanto *quel* matrimonio che è un matrimonio *vero*, che corrisponde all'*essenza* del matrimonio, dell'amore. E così è di tutti i rapporti morali. Ma essi sono *morali*, vengono coltivati con senso morale, solo là dove hanno *di per se stessi* valore *religioso*. C'è amicizia solo là dove i *confini* dell'amicizia vengono custoditi con coscienziosità religiosa, con la stessa coscienziosità con cui il credente custodisce la dignità del suo Dio. *Sacra* è e sia per te l'amicizia, sacra la proprietà, sacro il matrimonio, sacro il bene di ogni uomo, ma sacro *in sé e per sé*.*

Questo è un momento davvero essenziale. Nel cattolicesimo il mondano può sì venir *consacrato* o *santificato*, ma senza questa benedizione sacerdotale non è sacro; invece nel protestantesimo i rapporti mondani sono sacri *di per se stessi*, sacri per il semplice fatto di esistere. Con la consacrazione, con la quale la sacralità viene conferita, fa tutt'uno la massima gesuitica: "Il fine giustifica[80] i mezzi". Nessun mezzo è di per sé sacro o non sacro, ma la sua relazione con la Chiesa, la sua utilità per la Chiesa, fa sacro il mezzo. Anche il regicidio fu indicato come un tale mezzo; se veniva compiuto per il bene della Chiesa, poteva essere sicuro di venire da essa santificato, anche se non in maniera aperta. Per il protestante la monarchia è sacra, per il cattolico può essere considerata tale solo quella consacrata dal prelato, e la maestà vale per lui come tale anche solo perché il papa le ha conferito una volta per tutte questa sacralità, pur senza

* *L'essenza del cristianesimo*, cit., p. 403.

Zöge er seine Weihe zurück, so bliebe der König dem Katholiken nur ein "Weltmensch oder Laie", ein "Ungeweihter". |

100 Sucht der Protestant im Sinnlichen selbst eine Heiligkeit zu entdecken, um dann nur an Heiligem zu hängen, so strebt der Katholik vielmehr, das Sinnliche von sich weg in ein besonderes Gebiet zu verweisen, wo es wie die übrige Natur seinen Wert für sich behält. Die katholische Kirche schied aus ihrem geweihten Stande die weltliche Ehe aus und entzog die Ihrigen der weltlichen Familie; die protestantische erklärte die Ehe und das Familienband für heilig und darum nicht unpassend für ihre Geistlichen.

Ein Jesuit darf als guter Katholik alles heiligen. Er braucht sich z. B. nur zu sagen: Ich als Priester bin der Kirche notwendig, diene ihr aber eifriger, wenn Ich meine Begierden gehörig stille; folglich will Ich dies Mädchen verführen, meinen Feind dort vergiften lassen usw.; Mein Zweck ist heilig, weil der eines Priesters, folglich heiligt er das Mittel. Es geschieht ja am letzten Ende doch zum Nutzen der Kirche. Warum sollte der katholische Priester sich scheuen, dem Kaiser Heinrich VII. die vergiftete Hostie zu reichen zum – Heil der Kirche?

Die echt – kirchlichen Protestanten eiferten gegen jedes "unschuldige Vergnügen", weil unschuldig nur das Heilige, das Geistige sein konnte. Worin sie nicht den heiligen Geist nachweisen konnten, das mußten die Protestanten verwerfen: Tanz, Theater, Prunk (z. B. in der Kirche) u. dergl.

Gegen diesen puritanischen Calvinismus ist wieder das Luthertum mehr auf dem religiösen, d. h. geistigen Wege, ist radikaler. Jener nämlich schließt flugs eine Menge Dinge als sinnlich und weltlich aus und *purifiziert* die Kirche; das Luthertum hinge-

un atto specifico. Se egli ritirasse la sua consacrazione, il re tornerebbe ad essere per il cattolico solo un "uomo del mondo o un profano", un "non-consacrato".

Se il protestante cerca di scoprire una sacralità nei sensi stessi, per rimanere poi comunque nel sacro, il cattolico mira piuttosto ad allontanare da sé le cose dei sensi e a confinarle in un campo particolare, dove comunque esse mantengono di per sé il loro valore, come il resto della natura. La Chiesa cattolica ha escluso dall'ordine sacerdotale il matrimonio mondano e ha sottratto il clero alla famiglia mondana; quella protestante ha dichiarato sacri il matrimonio e il vincolo familiare e quindi non sconvenienti per i suoi pastori.

Il gesuita può, da buon cattolico, santificare ogni cosa. Basta per esempio che dica a se stesso: io come sacerdote sono necessario alla Chiesa, ma la servo con maggiore zelo se placo adeguatamente le mie voglie; per conseguenza voglio sedurre questa ragazza, far avvelenare quel mio nemico là ecc.; il mio scopo è santo, perché è quello di un sacerdote, pertanto esso santifica il mezzo. Tutto questo avviene infatti, alla fin fine, a vantaggio della Chiesa. Perché mai il sacerdote cattolico non dovrebbe porgere all'imperatore Enrico VII l'ostia avvelenata, se si tratta del – bene della Chiesa?[81]

I protestanti autenticamente – clericali[82] si scagliarono contro ogni "divertimento innocente", perché innocente poteva essere soltanto ciò che è sacro, spirituale. Ciò in cui non potevano provare la presenza dello Spirito Santo, i protestanti dovevano ripudiarlo: danza, teatro, sfarzo (per esempio in chiesa) e simili.

Di contro a questo calvinismo puritano, il luteranesimo è ancora una volta più orientato in senso religioso, ossia spirituale, è più radicale. Quello infatti esclude in un battibaleno una quantità di cose come sensuali e mondane e *purifica* la

gen sucht womöglich in alle Dinge *Geist* zu bringen, den heiligen Geist in Allem als Wesen zu erkennen, und so alles Weltliche zu *heiligen*. ("Einen Kuß in Ehren kann niemand wehren." Der Geist der Ehrbarkeit heiligt ihn.) Daher gelang auch dem Lutheraner Hegel (er erklärt sich an irgend einer Stelle dafür: "er wolle Lutheraner bleiben") die vollständige Durchführung des Begriffs durch
101 Alles. In allem ist Vernunft, d. h. heiliger Geist, oder "das | Wirkliche ist vernünftig". Das Wirkliche ist nämlich in der Tat Alles, da in Jedem, z. B. jeder Lüge die Wahrheit aufgedeckt werden kann: es gibt keine absolute Lüge, kein absolut Böses u. dergl.

Große "Geisteswerke" wurden fast nur von Protestanten geschaffen, da sie allein die wahren Jünger und Vollbringer des *Geistes* waren.

Wie weniges vermag der Mensch zu bezwingen! Er muß die Sonne ihre Bahn ziehen, das Meer seine Wellen treiben, die Berge zum Himmel ragen lassen. So steht er machtlos vor dem *Unbezwinglichen*. Kann er sich des Eindruckes erwehren, daß er gegen diese riesenhafte Welt *ohnmächtig* sei? Sie ist ein festes *Gesetz*, dem er sich unterwerfen muß, sie bestimmt sein *Schicksal*. Wohin arbeitete nun die vorchristliche Menschheit? Dahin, das Einstürmen der Geschicke loszuwerden, sich durch sie nicht *alterieren* zu lassen. Die Stoiker erreichten dies in der Apathie, indem sie die Angriffe der Natur für *gleichgültig* erklärten, und sich nicht dadurch affizieren ließen. Horaz spricht das berühmte Nil admirari aus, wodurch er gleichfalls die Gleichgültigkeit des *Andern*, der Welt, bekundet: sie soll auf Uns nicht einwirken, Unser Staunen nicht erregen. Und jenes impavidum ferient ruinae drückt ebendieselbe *Unerschütterlichkeit* aus, wie Psalm 46, 3: "Wir fürchten Uns nicht, wenngleich die Welt unterginge." In alledem ist für den

Chiesa; invece il luteranesimo cerca fin dove è possibile di insufflare lo spirito in tutte le cose, di riconoscere in tutto, come essenza, lo Spirito Santo, e quindi di *santificare* ogni cosa mondana ("Un bacio onesto a nessuno è molesto." È santificato dallo spirito dell'onestà). Quindi anche il luterano Hegel (in un certo passo si dichiara in tal senso: "io voglio rimanere luterano") riuscì ad attuare pienamente il concetto in ogni cosa. In ogni cosa c'è la ragione, vale a dire lo Spirito Santo, ossia "Il reale è razionale". Il reale cioè è di fatto tutto quanto, dato che in ogni cosa, per esempio in ogni menzogna, può essere scoperta la verità; non c'è nessuna menzogna assoluta, nssun male assoluto e cose del genere.

Grandi "opere dello spirito" furono create quasi solo da protestanti, perché essi soltanto erano i veri discepoli e realizzatori dello *Spirito*.

Come sono poche le cose che l'uomo può controllare! Egli deve lasciare che il sole segua il suo corso, che il mare sollevi le sue onde, che i monti s'innalzino verso il cielo. Così se ne sta impotente di fronte all'*incontrollabile*. Può mai sottrarsi all'impressione di essere, nei confronti di questo mondo gigantesco, *senza difese*? Esso costituisce una *legge* fissa a cui egli deve sottostare, esso determina il suo *destino*. A che cosa lavorò dunque l'umanità precristiana? A liberarsi dall'irrompere dei destini, a non lasciarsene *alterare*. Gli stoici conseguirono questo fine con l'apatia, dichiarando *indifferenza* per gli attacchi della natura e non facendosene influenzare. Orazio proclama il famoso *nil admirari*, con cui denuncia a sua volta l'indifferenza dell'*altro*, del mondo: esso non deve influire su di noi, non suscitare il nostro stupore.[83] E il suo *impavidum ferient ruinae*[84] esprime esattamente la stessa *imperturbabilità* del salmo 46, 3: "Anche se il mondo crollasse, noi non abbiamo timore alcuno". Tut-

christlichen Satz, daß die Welt eitel sei, für die christliche *Weltverachtung* der Raum geöffnet.

Der *unerschütterliche* Geist "des Weisen", mit welchem die alte Welt ihrem Schlusse vorarbeitete, erfuhr nun eine *innere Erschütterung*, gegen welche ihn keine Ataraxie, kein stoischer Mut zu schützen vermochte. Der Geist, vor allem Einflusse der Welt gesichert, gegen ihre Stöße unempfindlich und über ihre Angriffe *erhaben*, nichts bewundernd, durch keinen Einsturz der Welt aus seiner Fassung zu bringen, – er schäumte unaufhaltsam wie-
102 der über, weil in seinem eigenen | Innern Gase (Geister) sich entwickelten, und, nachdem der *mechanische Stoß*, der von außen kommt, unwirksam geworden, *chemische Spannungen*, die im Innern erregen, ihr wunderbares Spiel zu treiben begannen.

In der Tat schließt die alte Geschichte damit, daß *Ich* an der Welt mein Eigentum errungen habe. "Alle Dinge sind Mir übergeben von Meinem Vater." (Matth. 11, 27.) Sie hat aufgehört, gegen Mich übermächtig, unnahbar, heilig, göttlich usw. zu sein, sie ist "*entgöttert*", und Ich behandle sie nun so sehr nach Meinem Wohlgefallen, daß, läge Mir daran, Ich alle Wunderkraft, d. h. Macht des Geistes, an ihr ausüben, Berge versetzen, Maulbeerbäumen befehlen, daß sie sich selbst ausreißen und ins Meer versetzen (Luk. 17, 6), und alles Mögliche, d. h. *Denkbare* könnte: "Alle Dinge sind möglich dem, der da glaubet."* Ich bin der *Herr* der Welt, Mein ist die "*Herrlichkeit*". Die Welt ist *prosaisch* geworden, denn das Göttliche ist aus ihr verschwunden: sie ist Mein Eigentum, mit dem ich schalte und walte, wie Mir's (nämlich dem Geiste) beliebt.

Als Ich Mich dazu erhoben hatte, der *Eigner der Welt* zu sein, da hatte der Egoismus seinen ersten vollständigen Sieg errungen, hatte die Welt überwunden, war *weltlos* geworden, und legte den Erwerb eines langen Weltalters unter Schloß und Riegel.

* Mark. 9, 23.

to ciò apre la strada al principio cristiano della vanità del mondo, al *disprezzo* cristiano *del mondo*.

Lo spirito imperturbabile "del saggio", con cui il mondo antico si avviò alla sua conclusione, sperimentò allora un *intimo sconvolgimento*, dal quale nessuna atarassia, nessuno stoico coraggio poté proteggerlo. Lo spirito, assicurato contro ogni influsso del mondo, insensibile ai suoi urti e *al di sopra* dei suoi attacchi, senza nulla ammirare, senza lasciarsi perturbare nella sua calma da nessun sconquasso del mondo – traboccava di nuovo schiumeggiando inarrestabilmente, perché al suo interno si sviluppavano dei gas (degli spiriti), e, dopo che la *spinta meccanica* proveniente dall'esterno si era esaurita, le *tensioni chimiche* che si agitano all'interno presero a svolgere il loro gioco meraviglioso.

In effetti la storia antica si conclude con questa conquista: *io* ho fatto del mondo la mia proprietà. "Ogni cosa a me fu data dal Padre mio" (*Matteo*, 11, 27). Il mondo ha cessato di essere per me strapotente, inavvicinabile, sacro, divino ecc., è "*sdivinizzato*", e io ora lo tratto a mio piacimento, a tal punto che, se vi avessi interesse, potrei esercitare su di esso ogni potere magico, cioè ogni potenza dello spirito, spostare le montagne, ordinare ai gelsi di estirparsi e trapiantarsi in mare (*Luca*, 17, 6) e realizzare tutto il possibile, ossia il *pensabile*: "Tutto è possibile a chi crede".* Io sono il signore del mondo,[85] mia è la "*gloria*". Il mondo è diventato *prosaico*, perché il divino ne è fuggito via: esso è la mia proprietà, con cui faccio e disfo quel che piace a me (cioè allo spirito).

Col fatto che io mi fossi innalzato a *proprietario del mondo*, l'egoismo aveva riportato la sua prima piena vittoria, aveva superato il mondo, era divenuto *senza mondo*, e aveva messo sotto chiave il ricavato di una lunga era.

* *Marco*, 9, 23.

Das erste Eigentum, die erste "Herrlichkeit" ist erworben!

Doch der Herr der Welt ist noch nicht Herr seiner Gedanken, seiner Gefühle, seines Willens: er ist nicht Herr und Eigner des Geistes, denn der Geist ist noch heilig, der "heilige Geist", und der "weltlose" Christ vermag nicht "gottlos" zu werden. War der antike Kampf ein Kampf gegen die *Welt*, so ist der mittelalterliche (christliche) ein Kampf gegen *sich*, den Geist, jenes gegen die Außenwelt, dieses gegen die innerliche Welt. Der Mittelalterliche ist der "in sich Gekehrte", der Sinnende, Sinnige. |

103 Alle Weisheit der Alten ist *Weltweisheit*, alle Weisheit der Neuen ist *Gottesgelahrtheit*.

Mit der *Welt* wurden die Heiden (auch Juden hierunter) fertig; aber nun kam es darauf an, auch mit sich, dem *Geiste*, fertig, d. h. geistlos oder gottlos zu werden.

Fast zweitausend Jahre arbeiten Wir daran, den heiligen Geist Uns zu unterwerfen, und manches Stück Heiligkeit haben Wir allgemach losgerissen und unter die Füße getreten; aber der riesige Gegner erhebt sich immer von Neuem unter veränderter Gestalt und Namen. Der Geist ist noch nicht entgöttert, entheiligt, entweiht. Zwar flattert er längst nicht mehr als eine Taube über unsern Häuptern, zwar beglückt er nicht allein mehr seine Heiligen, sondern läßt sich auch von den Laien fangen usw., aber als Geist der Menschheit, als Menschengeist, d. h. Geist *des* Menschen, bleibt er Mir, Dir, immer noch ein *fremder* Geist, noch fern davon, Unser unbeschränktes *Eigentum* zu werden, mit welchem Wir schalten und walten nach Unserm Wohlgefallen. Indes Eines geschah gewiß und leitete sichtlich den Hergang der nachchristlichen Geschichte: dies Eine war das Streben, den heiligen Geist *menschlicher* zu machen, und ihn den Menschen oder die Menschen ihm zu nähern. Dadurch kam es, daß er zuletzt als der "Geist der Menschheit" gefaßt werden konnte und unter verschiedenen Ausdrücken,

La prima proprietà, la prima "gloria" sono acquisite!

Però il signore del mondo non è ancora signore dei suoi pensieri, dei suoi sentimenti, della sua volontà: non è signore e proprietario dello spirito, perché lo spirito è ancora santo, è lo "Spirito Santo", e il cristiano "senza mondo" non può diventare "senza Dio". Se la lotta antica era una lotta contro il *mondo*, quella medioevale (cristiana) è la lotta contro *sé*, lo spirito; quella contro il mondo esterno, questa contro il mondo interiore. L'uomo medioevale è l'uomo "ripiegato in se stesso", che pensa, che è pensoso.

Tutta la saggezza degli antichi è *saggezza mondana*, tutta la saggezza dei moderni è *sapienza divina*.

I pagani (fra loro anche gli Ebrei) ebbero ragione del *mondo*; ma ora si trattava di avere anche ragione di sé, dello *spirito*, ossia di diventare senza spirito ovvero senza Dio.

Da quasi duemila anni lavoriamo a sottomettere a noi lo Spirito Santo, e pian piano abbiamo strappato e calpestato sotto i nostri piedi più di un pezzo di santità; ma il gigantesco avversario si rialza sempre di nuovo sotto forma e nome mutati. Lo spirito non è ancora sdivinizzato, profanato, sconsacrato. È vero che da un pezzo non svolazza più sulle nostre teste come una colomba, è vero che non beatifica più solamente i suoi santi, ma si lascia acchiappare anche dai profani ecc., ma è anche vero che come spirito dell'umanità, come spirito degli uomini, ossia spirito *dell*'uomo, esso rimane per me, per te, ancor sempre uno spirito *estraneo*, ancora lontano dal diventare la nostra *proprietà* illimitata, con la quale poter fare e disfare a nostro piacimento. Intanto una cosa è accaduta certamente e ha guidato visibilmente l'andamento della storia postcristiana: questa cosa è stata l'aspirazione a rendere lo Spirito Santo *più umano* e ad avvicinarlo agli uomini, o ad avvicinare gli uomini a lui. Avvenne così che esso potesse alla fine essere concepito come lo "spirito dell'umanità" e apparire, con denominazioni di-

wie "Idee der Menschheit, Menschentum, Humanität, allgemeine Menschenliebe" usw. ansprechender, vertrauter und zugänglicher erschien.

Sollte man nicht meinen, jetzt könnte Jeder den heiligen Geist besitzen, die Idee der Menschheit in sich aufnehmen, das Menschentum in sich zur Gestalt und Existenz bringen?

Nein, der Geist ist nicht seiner Heiligkeit entkleidet und seiner Unnahbarkeit beraubt, ist Uns nicht erreichbar, nicht Unser Eigentum; denn der Geist der Menschheit ist nicht *Mein* Geist. Mein *Ideal* kann er sein, und als Gedanken nenne Ich ihn Mein: der *Gedanke* der Menschheit ist Mein Eigentum, und ich beweise
104 dies zur Genüge dadurch, daß | Ich ihn ganz nach Meinem Sinne aufstelle und heute so, morgen anders gestalte: Wir stellen ihn Uns auf die mannigfaltigste Weise vor. Aber er ist zugleich ein Fideikommiß, das Ich nicht veräußern noch loswerden kann.

Unter mancherlei Wandlungen wurde aus dem heiligen Geiste mit der Zeit die "*absolute Idee*", welche wieder in mannigfaltigen Brechungen zu den verschiedenen Ideen der Menschenliebe, Vernünftigkeit, Bürgertugend usw. auseinander schlug.

Kann Ich die Idee aber mein Eigentum nennen, wenn sie Idee der Menschheit ist, und kann Ich den Geist für überwunden halten, wenn Ich ihm dienen, ihm "Mich opfern" soll? Das endende Altertum hatte an der Welt erst dann sein Eigentum gewonnen, als es ihre Übermacht und "Göttlichkeit" gebrochen, ihre Ohnmacht und "Eitelkeit" erkannt hatte.

Entsprechend verhält es sich mit dem *Geiste.* Wenn Ich ihn zu einem *Spuk* und seine Gewalt über Mich zu einem *Sparren* herabgesetzt habe, dann ist er für entweiht, entheiligt, entgöttert anzusehen, und dann *gebrauche* Ich ihn, wie man die *Natur* unbedenklich nach Gefallen gebraucht.

Die "Natur der Sache", der "Begriff des Verhältnisses" soll Mich in Behandlung derselben oder Schließung desselben leiten. Als ob ein Begriff der Sache für sich existierte und nicht vielmehr

verse come "idea dell'umanità, essenza umana, *humanitas*, amore universale degli uomini" ecc., più attraente, più familiare e più accessibile.

Non si dovrebbe pensare che ognuno possa adesso possedere lo Spirito Santo, accogliere in sé l'idea dell'umanità, portare in sé a forma ed esistenza l'essenza umana?

No, lo spirito non è spogliato della sua santità e privato della sua inavvicinabilità, non è da noi raggiungibile, non è nostra proprietà; perché lo spirito dell'umanità non è il *mio* spirito. Può essere il mio *ideale*, e come pensiero lo chiamo mio: il *pensiero* dell'umanità è mia proprietà, e io dimostro ciò a sufficienza immaginandolo affatto a modo mio e raffigurandolo oggi così e domani diversamente: noi ce lo rappresentiamo nei modi più svariati. Ma esso è nello stesso tempo un fedecommesso che io non posso alienare e di cui non posso disfarmi.

Col tempo lo Spirito Santo divenne, attraverso varie trasformazioni, l'"*idea assoluta*", la quale, rifrangendosi a sua volta in molteplici frammenti, dette luogo alle diverse idee dell'amore degli uomini, della razionalità, del civismo ecc.

Ma posso io dire dell'idea che è mia proprietà, quand'essa è idea dell'umanità, e posso io ritenere lo spirito superato, quando devo servirlo, "sacrificarmi" ad esso? L'umanità al suo tramonto aveva fatto del mondo la sua proprietà solo quando ne aveva spezzato la supremazia e la "divinità", ne aveva riconosciuto l'impotenza e la "vanità".

In modo corrispondente stanno le cose con lo *spirito*. Una volta che io abbia abbassato lui a *fantasma* e il suo potere su di me a *fissazione*, allora esso sarà da considerare sconsacrato, profanato, sdivinizzato, e allora io lo *userò* senza remore a piacimento, così come si usa la *natura*.

La "natura della cosa", il "concetto del rapporto" devono guidarmi nella trattazione della cosa e nell'istituzione del rapporto. Come se un concetto della cosa esistesse di per

der Begriff wäre, welchen man sich von der Sache macht! Als ob ein Verhältnis, welches Wir eingehen, nicht durch die Einzigkeit der Eingehenden selbst einzig wäre! Als ob es davon abhinge, wie Andere es rubrizieren! Wie man aber das "Wesen des Menschen" vom wirklichen Menschen trennte und diesen nach jenem beurteilte, so trennt man auch seine Handlung von ihm und veranschlagt sie nach dem "menschlichen Werte". *Begriffe* sollen überall entscheiden, Begriffe das Leben regeln, Begriffe *herrschen*. Das ist die religiöse Welt, welcher Hegel einen systematischen Ausdruck gab, indem er Methode in den Unsinn brachte und die Begriffssatzungen zur runden, festgegründeten Dogma|tik vollendete. Nach Begriffen wird Alles abgeleiert, und der wirkliche Mensch, d. h. Ich werde nach diesen Begriffsgesetzen zu leben gezwungen. Kann es eine ärgere Gesetzesherrschaft geben, und hat nicht das Christentum gleich im Beginne zugestanden, daß es die Gesetzesherrschaft des Judentums nur schärfer anziehen wolle? ("Nicht ein Buchstabe des Gesetzes soll verloren gehen!")

Durch den Liberalismus wurden nur andere Begriffe aufs Tapet gebracht, nämlich statt der göttlichen menschliche, statt der kirchlichen staatliche, statt der gläubigen "wissenschaftliche" oder allgemeiner statt der "rohen Sätze" und Satzungen wirkliche Begriffe und ewige Gesetze.

Jetzt herrscht in der Welt nichts als der *Geist*. Eine unzählige Menge von Begriffen schwirren in den Köpfen umher, und was tun die Weiterstrebenden? Sie negieren diese Begriffe, um neue an deren Stelle zu bringen! Sie sagen: Ihr macht Euch einen falschen Begriff vom Rechte, vom Staate, vom Menschen, von der Freiheit, von der Wahrheit, von der Ehe usw.; der Begriff des Rechts usw. ist vielmehr derjenige, den Wir jetzt aufstellen. So schreitet die Begriffsverwirrung vorwärts.

Die Weltgeschichte ist mit Uns grausam umgegangen, und der Geist hat eine allmächtige Gewalt errungen. Du mußt Meine elenden Schuhe achten, die Deinen nackten Fuß schützen könnten, mein Salz, wodurch Deine Kartoffeln genießbar würden, und mei-

sé e il concetto non fosse, invece, quello che uno si fa della cosa! Come se un rapporto che contraiamo non fosse esso stesso unico per l'unicità dei contraenti! Come se dipendesse da come altri lo classificano! Ma come si separò l'"essenza dell'uomo" dall'uomo reale e si giudicò questo in base a quella, così pure si separa la sua azione da lui e la si catapulta verso il "valore umano". I *concetti* devono decidere dappertutto, i concetti devono regolare la vita, i concetti devono *dominare*. Questo è il mondo religioso a cui Hegel ha dato espressione sistematica portando metodo nella pazzia[86] e perfezionando l'ordine dei concetti in una dogmatica rotonda, saldamente fondata. Tutto diventa una cantilena di concetti, e l'uomo reale, cioè io, vengo costretto a vivere in base a queste leggi concettuali. Può esserci un più duro dominio della legge, e non ha il cristianesimo sùbito all'inizio ammesso di voler rafforzare ulteriormente il dominio della legge ebraica? (Non una sola lettera della legge deve andare perduta!).[87]

Col liberalismo furono solamente messi sul tappeto altri concetti, cioè umani invece che divini, concetti statali invece che ecclesiastici, "scientifici" invece che religiosi, o più in generale veri concetti e leggi eterne invece che "rozzi princìpi" e statuti.

Adesso nel mondo non regna nient'altro che lo *spirito*. Nelle teste frulla una quantità innumerevole di concetti, e che cosa fanno coloro che vogliono andare avanti? Negano questi concetti, per metterne di nuovi al loro posto! Dicono: voi vi fate una falsa idea del diritto, dello Stato, dell'uomo, della libertà, della verità, del matrimonio ecc.; il concetto del diritto ecc. è invece quello che noi adesso vi enunciamo. E così va avanti il guazzabuglio concettuale.

La storia universale è stata crudele con noi, e lo spirito si è conquistato un potere onnipotente. Tu devi portare rispetto alle mie misere scarpe, che potrebbero proteggere i tuoi piedi nudi, al mio sale, con cui le tue patate diventerebbero più sa-

ne Prunkkarosse, deren Besitz Dir alle Not auf einmal abnähme: Du darfst nicht darnach langen. Von alledem und unzähligem Anderen soll der Mensch die *Selbständigkeit* anerkennen, es soll ihm für unergreifbar und unnahbar gelten, soll ihm entzogen sein. Er muß es achten, respektieren; wehe ihm, wenn er begehrend seine Finger ausstreckt: Wir nennen das "lange Finger machen"!

Wie so bettelhaft wenig ist Uns verblieben, ja wie so gar nichts! Alles ist entrückt worden, an nichts dürfen Wir Uns wagen, wenn es Uns nicht gegeben wird: Wir leben nur noch von der *Gnade*
106 des Gebers. Nicht eine Nadel darfst Du auf|heben, es sei denn, Du habest Dir die Erlaubnis geholt, daß Du es *dürfest*. Und geholt von wem? Vom *Respekte*! Nur wenn er sie Dir überläßt als Eigentum, nur wenn Du sie als Eigentum *respektieren* kannst, nur dann darfst Du sie nehmen. Und wiederum sollst Du keinen Gedanken fassen, keine Silbe sprechen, keine Handlung begehen, die ihre Gewähr allein in Dir hätten, statt sie von der Sittlichkeit oder der Vernunft oder der Menschlichkeit zu empfangen. Glückliche *Unbefangenheit* des begehrlichen Menschen, wie unbarmherzig hat man Dich an dem Altare der *Befangenheit* zu schlachten gesucht!

Um den Altar aber wölbt sich eine Kirche, und ihre Mauern rücken immer weiter hinaus. Was sie einschließen, ist – *heilig*. Du kannst nicht mehr dazu gelangen, kannst es nicht mehr berühren. Aufschreiend in verzehrendem Hunger schweifst Du um diese Mauern herum, das wenige Profane aufzusuchen, und immer ausgedehnter werden die Kreise Deines Laufes. Bald umspannt jene Kirche die ganze Erde, und Du bist zum äußersten Rande hinausgetrieben; noch ein Schritt, und die *Welt des Heiligen* hat gesiegt: Du versinkst in den Abgrund. Darum ermanne Dich, dieweil es noch Zeit ist, irre nicht länger umher im abgegrasten Profanen, wage den Sprung und stürze hinein durch die Pforten in das Heiligtum selber. Wenn Du das *Heilige verzehrst*, hast Du's zum *Eigenen* gemacht! Verdaue die Hostie und Du bist sie los!

porite, e alla mia carrozza di gala, il cui possesso ti libererebbe di colpo da ogni ristrettezza. Tu non puoi allungare le mani su queste cose. Di esse tutte e di innumerevoli altre l'uomo deve riconoscere l'*indipendenza*, esse devono valere per lui come intoccabili e inavvicinabili, devono essergli sottratte. Egli deve farvi attenzione, rispettarle; guai a lui se allunga le dita bramose verso di loro! Noi chiamiamo ciò "avere la mano lunga".

Quanto miseramente poco ci è rimasto, anzi quasi niente del tutto! Tutto è stato allontanato, a niente possiamo più azzardarci, se non ci viene dato: viviamo ancora solo della *grazia* del donatore. Non un ago puoi raccattare da terra, a meno che te ne sia procurato il permesso, che ciò ti sia *concesso*. E procurato da chi? Dal *rispetto*! Solo se esso te lo lascia come proprietà, solo se tu puoi *rispettarlo* come proprietà, soltanto allora potrai prenderlo. E d'altra parte, non devi concepire nessun pensiero, pronunciare nessuna sillaba, commettere nessun atto, che abbiano la loro garanzia soltanto in te, invece di riceverla dalla moralità o dalla ragione o dall'umanità. O felice *spregiudicatezza* dell'uomo bramoso, con che spietatezza hanno cercato di immolarti sull'altare del *pregiudizio*!

Ma intorno all'altare si innalza e inarca una chiesa, e i muri di questa si estendono sempre più. Ciò che essi racchiudono è – *sacro*. Tu non puoi più arrivarci, non puoi più toccarlo. Gridando per la fame divorante, ti aggiri intorno a questi muri per rimediare quel poco di profano, e i cerchi dei tuoi giri si fanno sempre più estesi. Ben presto quella chiesa abbraccerà tutta la terra, e tu verrai ricacciato al margine estremo; ancora un passo, e il *mondo del sacro* avrà vinto. Tu sprofonderai nell'abisso. Perciò fatti animo, finché sei ancora in tempo non andare più errando nel prato falciato del profano, rischia il salto e piomba, attraverso le porte, nel santuario stesso! Se *divorerai il sacro*, lo avrai fatto tuo proprio! Digerisci l'ostia e te ne sarai sbarazzato!

3. Die Freien

Wenn oben die Alten und die Neuen in zwei Abteilungen vorgeführt wurden, so könnte es scheinen, als sollten hier in einer dritten Abteilung die Freien für selbständig und abgesondert ausgegeben werden. Dem ist nicht so. Die Freien sind nur die Neueren und Neuesten unter den "Neuen" und werden bloß deshalb in eine besondere Abteilung gebracht, weil sie der Gegenwart angehören,
107 und das Gegenwärtige | vor Allem unsere Aufmerksamkeit hier in Anspruch nimmt. Ich gebe die "Freien" nur als eine Übersetzung der Liberalen, muß aber rücksichtlich des Freiheitsbegriffes wie überhaupt so manches Anderen, dessen vorgreifliche Heranziehung nicht vermieden werden kann, auf Späteres verweisen.

§. 1. *Der politische Liberalismus*

Nachdem man den Kelch des sogenannten absoluten Königtums so ziemlich bis auf den Bodensatz geleert hatte, ward man im achtzehnten Jahrhundert zu deutlich inne, daß sein Getränk nicht menschlich schmecke, um nicht auf einen andern Becher lüstern zu werden. "Menschen", was Unsere Väter doch waren, verlangten sie endlich, auch so angesehen zu werden.

Wer in Uns etwas Anderes sieht, als Menschen, in dem wollen Wir gleichfalls nicht einen Menschen, sondern einen Unmenschen sehen, und ihm wie einem Unmenschen begegnen; wer dagegen Uns als Menschen anerkennt und gegen die Gefahr schützt, unmenschlich behandelt zu werden, den wollen Wir als Unsern wahren Beschützer und Schirmherrn ehren.

Halten Wir denn zusammen, und schützen Wir einer im andern den Menschen; dann finden Wir in Unserem *Zusammenhalt* den nötigen Schutz, und in Uns, den *Zusammenhaltenden*, eine Gemeinschaft derer, die ihre Menschenwürde kennen und als "Men-

3. I LIBERI

Dal momento che sopra ci siamo occupati degli antichi e dei moderni in due parti distinte, potrebbe sembrare che i liberi dovessero essere trattati qui in una terza parte come gruppo indipendente e a sé stante. Ma non è così. I liberi sono soltanto i più moderni e i modernissimi tra i "moderni" e vengono trattati in una parte speciale solamente perché appartengono al presente ed è il presente soprattutto che richiede qui la nostra attenzione. Per me i "liberi" non sono altro che una traduzione dei liberali; devo però, per quanto riguarda il concetto di libertà, come in genere di tante altre cose, di cui non si può non parlare già adesso, rimandare a quello che ne dirò più tardi.

§ 1. *Il liberalismo politico*

Dopo che il calice della cosiddetta monarchia assoluta fu vuotato fin quasi alla feccia, ci si rese fin troppo chiaramente conto, nel secolo XVIII, che questa bevanda non aveva sapore umano, perché non venisse voglia di un altro bicchiere. Gli "uomini", e i nostri padri erano ben tali, pretesero infine di essere anche considerati così.

Chi vede in noi qualcosa d'altro che degli uomini, in costui noi vogliamo a nostra volta vedere non un uomo, ma un essere inumano, e incontrarlo come con un essere inumano; chi invece ci riconosce come uomini e ci protegge dal pericolo di essere trattati inumanamente, costui vogliamo onorarlo come il nostro vero protettore e campione.

Teniamoci dunque uniti, e proteggiamo l'uomo l'uno nell'altro; allora troveremo nella nostra *unità* la protezione necessaria, e in noi, *che ci teniamo uniti*, una comunità di persone che conoscono la loro dignità umana e come uo-

schen" zusammenhalten. Unser Zusammenhalt ist der *Staat*, Wir Zusammenhaltenden sind die *Nation*.

In Unserem Zusammen als Nation oder Staat sind Wir nur Menschen. Wie Wir Uns sonst als Einzelne benehmen, und welchen selbstsüchtigen Trieben Wir da erliegen mögen, das gehört lediglich Unserem *Privatleben* an; Unser *öffentliches* oder Staatsleben ist ein *rein menschliches*. Was Unmenschliches oder "Egoistisches" an Uns haftet, das ist zur "Privatsache" erniedrigt,
108 und Wir scheiden genau den Staat von der | "bürgerlichen Gesellschaft", in welcher der "Egoismus" sein Wesen treibt.

Der wahre Mensch ist die Nation, der Einzelne aber stets ein Egoist. Darum streifet Eure Einzelheit oder Vereinzelung ab, in welcher die egoistische Ungleichheit und der Unfriede hauset, und weihet Euch ganz dem wahren Menschen, der Nation oder dem Staate. Dann werdet Ihr als Menschen gelten und alles haben, was des Menschen ist; der Staat, der wahre Mensch, wird Euch zu dem Seinigen berechtigen und Euch die "Menschenrechte" geben: der Mensch gibt Euch seine Rechte!

So lautet die Rede des Bürgertums.

Das Bürgertum ist nichts anderes als der Gedanke, daß der Staat alles in allem, der wahre Mensch sei, und daß des Einzelnen Menschenwert darin bestehe, ein Staatsbürger zu sein. Ein guter Bürger zu sein, darin sucht er seine höchste Ehre, darüber hinaus kennt er nichts Höheres als höchstens das antiquierte – ein guter Christ.

Das Bürgertum entwickelte sich im Kampfe gegen die privilegierten Stände, von denen es als "dritter Stand" cavalièrement behandelt und mit der "canaille" zusammengeworfen wurde. Man hatte also im Staate bis jetzt "die ungleiche Person angesehen". Der Sohn eines Adeligen war zu Chargen ausersehen, nach denen die ausgezeichnetsten Bürgerlichen vergebens aufschauten usw. Dagegen empörte sich das bürgerliche Gefühl. Keine Auszeichnung mehr, keine Bevorzugung von Personen, kein Standesunter-

mini si tengono uniti. La nostra unità è lo *Stato*, noi che ci teniamo uniti siamo la *nazione*.

Nel nostro insieme come nazione o Stato noi siamo solo uomini. Qualunque sia altrimenti il nostro comportamento come individui e qualunque siano gli impulsi egoistici a cui possiamo soccombere, ciò riguarda esclusivamente la nostra *vita privata*; la nostra vita *pubblica* o nello Stato è *puramente umana*. Ciò che di inumano o di "egoistico" inerisce a noi, viene abbassato a "cosa privata", e noi separiamo nettamente lo Stato dalla "società civile", nella quale regna l'"egoismo".

Il vero uomo è la nazione, il singolo invece è sempre un egoista. Perciò spogliatevi della vostra individualità o del vostro isolamento, in cui alberga la disuguaglianza egoistica e la discordia, e consacratevi completamente al vero uomo, la nazione o lo Stato. Allora sarete considerati uomini e avrete tutto quello che è dell'uomo; lo Stato, il vero uomo, vi darà diritto al suo e vi conferirà i "diritti dell'uomo": l'uomo vi conferirà i suoi diritti!

Così suona il discorso della borghesia.

La borghesia non è nient'altro che il pensiero che lo Stato sia in tutto e per tutto il vero uomo, e che il valore umano del singolo consista nell'essere un cittadino dello Stato. Egli cerca il suo onore supremo nell'essere un buon cittadino; al di là di ciò non conosce niente di superiore se non tutt'al più l'antiquato essere – un buon cristiano.

La borghesia si sviluppò lottando contro le classi privilegiate, dalle quali venne trattata *cavalièrement* come "terzo stato" e gettata in un mucchio con la *canaille*. Fino ad allora si era dunque vista nello Stato "la persona disuguale". Il figlio di un nobile era destinato a cariche verso le quali i borghesi più eccellenti alzavano invano lo sguardo ecc. Ma il sentimento borghese si ribellò a ciò. Basta con le distinzioni, basta con i privilegi delle persone, basta con le

schied! Alle seien gleich! Kein *Sonder-Interesse* soll ferner verfolgt werden, sondern das *allgemeine Interesse Aller*. Der Staat soll eine Gemeinschaft von freien und gleichen Menschen sein, und Jeder sich dem "Wohle des Ganzen" widmen, in den *Staat* aufgehen, den Staat zu seinem Zweck und Ideal machen. Staat! Staat! so lautete der allgemeine Ruf, und fortan suchte man die "rechte Staatsverfassung", die beste Konstitution, also den Staat in seiner besten Fassung. Der Gedanke des Staats zog in alle Her-
109 zen ein und weckte Begeisterung; | ihm zu dienen, diesem weltlichen Gotte, das ward der neue Gottesdienst und Kultus. Die eigentlich *politische* Epoche war angebrochen. Dem Staate oder der Nation dienen, das ward höchstes Ideal, Staatsinteresse – höchstes Interesse, Staatsdienst (wozu man keineswegs Beamter zu sein braucht) höchste Ehre.

So waren denn die *Sonder*-Interessen und Persönlichkeiten verscheucht und die Aufopferung für den Staat zum Schibboleth geworden. *Sich* muß man aufgeben und nur dem Staate leben. Man muß "uninteressiert" handeln, muß nicht *sich* nützen wollen, sondern dem Staate. Dieser ist dadurch zur eigentlichen Person geworden, vor welcher die einzelne Persönlichkeit verschwindet: nicht Ich lebe, sondern Er lebet in Mir. Darum war man gegen die frühere Selbstsucht gehalten, die Uneigennützigkeit und *Unpersönlichkeit* selber. Vor diesem Gotte, – Staat –, verschwand jeder Egoismus, und vor ihm waren Alle gleich: sie waren ohne allen andern Unterschied – Menschen, nichts als Menschen.

An dem entzündlichen Stoffe des *Eigentums* entbrannte die Revolution. Die Regierung brauchte Geld. Jetzt mußte sie den Satz, daß sie *absolut*, mithin Herrin alles Eigentums, alleinige Eigentümerin sei, bewähren; sie mußte *ihr* Geld, welches sich nur im Besitz, nicht im Eigentum der Untertanen befand, an sich *nehmen*. Statt dessen beruft sie Generalstände, um sich dies Geld *bewilli-*

differenze di classe! Tutti devono essere uguali! Non si dovrà più perseguire alcun *interesse particolare*, ma sempre e solo l'*interesse generale di tutti*. Lo Stato dev'essere una comunità di uomini liberi e uguali e ognuno deve dedicarsi al "bene comune", dissolversi nello *Stato*, fare dello Stato il suo scopo e il suo ideale. Stato! Stato! Così gridavano tutti, e da allora si cercò il "giusto ordinamento statale", la migliore costituzione, dunque lo Stato nella sua forma migliore. L'idea dello Stato penetrò in tutti i cuori suscitando entusiasmo; servirlo, questo Dio mondano, divenne il nuovo servizio divino, il nuovo culto. Era cominciata l'epoca propriamente *politica*. Servire lo Stato o la nazione divenne l'ideale supremo, l'interesse dello Stato – l'interesse supremo, il servizio statale (per il quale non c'è affatto bisogno di essere funzionari dello Stato), l'onore supremo.

Così dunque gli interessi *particolari* e le particolarità personali erano messi al bando e il sacrificio per lo Stato era divenuto uno *shibbòleth*.[88] Bisogna sacrificare *se stessi* e vivere solo per lo Stato. Bisogna agire "disinteressatamente", non bisogna voler fare il *proprio* utile, bensì quello dello Stato. In tal modo quest'ultimo è divenuto una vera e propria persona, di fronte alla quale la personalità singola sparisce: non io vivo, ma esso vive in me. Perciò, rispetto all'egoismo precedente, si era il disinteresse e l'*impersonalità* stessi. Di fronte a questo Dio – lo Stato – spariva ogni egoismo, e al suo cospetto erano tutti uguali; erano, senza nessun'altra differenza – uomini, nient'altro che uomini.

La materia infiammabile della *proprietà* fece scoppiare l'incendio della rivoluzione. Il governo aveva bisogno di denaro. Allora doveva confermare il principio che il governo è *assoluto*, quindi signore di ogni proprietà, proprietario unico; doveva *riprendersi* il *suo* denaro, che si trovava solo in possesso, non in proprietà dei sudditi. Invece, per farsi *accordare* quel denaro, convoca gli stati generali.

gen zu lassen. Die Furcht vor der letzten Konsequenz zerstörte die Illusion einer *absoluten* Regierung; wer sich etwas "bewilligen" lassen muß, der kann nicht für absolut angesehen werden. Die Untertanen erkannten, daß sie *wirkliche Eigentümer* seien, und daß es *ihr* Geld sei, welches man fordere. Die bisherigen Untertanen erlangten das Bewußtsein, daß sie *Eigentümer* seien. Mit wenig Worten schildert dies Bailly: "Wenn ihr nicht ohne meine Einstimmung über mein Eigentum verfügen könnt, wieviel weniger könnt ihr es über meine Person, über Alles, was meine geistige und gesellschaftliche Stellung angeht! Alles das ist mein Eigen-
110 tum, wie das Stück | Land, das ich beackere: und ich habe ein Recht, ein Interesse, die Gesetze selber zu machen." Baillys Worte klingen freilich so, als wäre nun *Jeder* ein Eigentümer. Indes statt der Regierung, statt des Fürsten, ward jetzt Eigentümerin und Herrin – die *Nation*. Von nun an heißt das Ideal – "Volksfreiheit – ein freies Volk" usw.

Schon am 8. Juli 1789 zerstörte die Erklärung des Bischofs von Autun und Barrères den Schein, als sei Jeder, der *Einzelne*, von Bedeutung in der Gesetzgebung: sie zeigte die völlige *Machtlosigkeit* der Kommittenten: die *Majorität der Repräsentanten* ist *Herrin* geworden. Als am 9. Juli der Plan über Einteilung der Verfassungsarbeiten vorgetragen wird, bemerkt Mirabeau: "Die Regierung habe nur Gewalt, kein Recht; nur im *Volke* sei die Quelle alles *Rechts* zu finden." Am 16. Juli ruft ebenderselbe Mirabeau aus: "Ist nicht das Volk die Quelle aller *Gewalt*?" Also die Quelle alles Rechts und die Quelle aller – Gewalt! Beiläufig gesagt, kommt hier der Inhalt des "Rechts" zum Vorschein: es ist die – *Gewalt*. "Wer die Gewalt hat, der hat das Recht."

Das Bürgertum ist der Erbe der privilegierten Stände. In der Tat gingen nur die Rechte der Barone, die als "Usurpationen" ihnen abgenommen wurden, auf das Bürgertum über. Denn das Bürgertum hieß nun die "Nation". "In die Hände der Nation" wurden alle *Vorrechte* zurückgegeben. Dadurch hörten sie auf, "Vorrechte" zu sein: sie wurden "Rechte". Die Nation fordert von nun an

La paura delle ultime conseguenze distrusse l'illusione di un governo *assoluto*; chi deve farsi "accordare" qualcosa non può essere considerato assoluto. I sudditi si resero conto di essere *veri proprietari*, e che quello che si esigeva era il denaro *loro*. Coloro che fino ad allora erano stati sudditi presero coscienza di essere *proprietari*. Bailly racconta ciò con poche parole: "Se voi non potete disporre della mia proprietà senza il mio consenso, ancora meno potrete disporre della mia persona e di tutto quanto concerne la mia posizione spirituale e sociale! Tutto questo è mia proprietà, come il pezzo di terra che coltivo; e io ho un diritto, un interesse a fare le leggi io stesso".[89] Le parole di Bailly suonano invero come se ora *ognuno* fosse un proprietario. Invece, al posto del governo, al posto del principe, diventò adesso proprietaria e signora – la *nazione*. Da adesso in poi l'ideale è la – "libertà del popolo – il popolo libero" ecc.

Già l'8 luglio 1789 la dichiarazione del vescovo di Autun e Barrères[90] distrusse l'illusione che ognuno, il *singolo*, avesse importanza nella legislazione. Essa mostrò la totale *impotenza* dei committenti: la *maggioranza dei rappresentanti* era diventata *padrona*. Quando il 9 luglio viene presentato il piano della divisione dei lavori per la costituzione, Mirabeau[91] osserva: "Il governo ha solo il potere, non il diritto; solo nel *popolo* si trova la fonte di ogni *diritto*". Il 16 luglio lo stesso Mirabeau esclama: "Non è il popolo la fonte di ogni *potere*?". Dunque la fonte di ogni diritto e la fonte di ogni – potere! Detto incidentalmente, qui viene fuori qual è il contenuto del diritto: è il – potere! "Chi ha il potere ha il diritto".

La borghesia è l'erede delle classi privilegiate. Di fatto solo i diritti dei baroni, che furono loro tolti come "usurpazioni", passarono alla borghesia. Giacché la borghesia si chiamava ora la "nazione". Tutti i privilegi furono rimessi "nelle mani della nazione". E così cessarono di essere "privilegi": diventarono "diritti". D'ora in poi è la nazione a

Zehnten, Frondienste, sie hat das Herrengericht geerbt, die Jagdgerechtigkeit, die – Leibeigenen. Die Nacht vom 4. August war die Todesnacht der Privilegien oder "Vorrechte" (auch Städte, |
111 Gemeinden, Magistrate waren privilegiert, mit Vorrechten und Herrenrechten versehen), und endete mit dem neuen Morgen des "Rechtes", der "Staatsrechte", der "Rechte der Nation".

Der Monarch in der Person des "königlichen Herren" war ein armseliger Monarch gewesen gegen diesen neuen Monarchen, die "souveräne Nation". Diese *Monarchie* war tausendfach schärfer, strenger und konsequenter. Gegen den neuen Monarchen gab es gar kein Recht, kein Privilegium mehr; wie beschränkt nimmt sich dagegen der "absolute König" des ancien régime aus! Die Revolution bewirkte die Umwandlung der *beschränkten Monarchie* in die *absolute Monarchie*. Von nun an ist jedes Recht, welches nicht von diesem Monarchen verliehen wird, eine "Anmaßung", jedes Vorrecht aber, welches Er erteilt, ein "Recht". Die Zeit verlangte nach dem *absoluten Königtum*, der absoluten Monarchie, darum fiel jenes sogenannte absolute Königtum, welches so wenig absolut zu werden verstanden hatte, daß es durch tausend kleine Herren beschränkt blieb.

Was Jahrtausende ersehnt und erstrebt wurde, nämlich jenen absoluten Herrn zu finden, neben dem keine anderen Herren und Herrchen mehr machtverkürzend beständen, das hat die Bourgeoisie hervorgebracht. Sie hat den Herrn offenbart, welcher allein "Rechtstitel" verleiht, und ohne dessen Gewährung *nichts berechtigt* ist. "So wissen wir nun, daß ein Götze nichts in der Welt sei, und daß kein ander Gott sei ohne der einige."*

Gegen *das* Recht kann man nicht mehr, wie gegen *ein* Recht, mit der Behauptung auftreten, es sei "ein Unrecht". Man kann nur noch sagen, es sei Unsinn, eine Illusion. Nennete man's Unrecht,

* 1. Kor. 8, 4.

esigere decime e *corvées*, essa ha ereditato i tribunali feudali, i diritti sulla caccia e – i servi della gleba. La notte del 4 agosto segnò la fine dei "privilegi" o delle "prerogative" (anche le città, le comunità e i magistrati erano privilegiati, assegnatari di prerogative e diritti di signoria) e finì con il nuovo mattino del "diritto", dei "diritti dello Stato", dei "diritti della nazione".

Il monarca, nella persona del "signore e sovrano", era stato un povero monarca in confronto a questo nuovo monarca, la "nazione sovrana". Questa *monarchia* era mille volte più rigida, più severa e più conseguente. Contro il nuovo monarca non c'era più nessun diritto, nessun privilegio; come appare limitato, in confronto, il "re assoluto" dell'*ancien régime*! La Rivoluzione operò la trasformazione della *monarchia limitata* nella *monarchia assoluta*. Da adesso in poi ogni diritto che non viene conferito da questo monarca è un'"usurpazione", e ogni privilegio che viene da esso conferito è invece un "diritto". L'epoca richiedeva la *monarchia assoluta*, perciò cadde quella cosiddetta monarchia assoluta che aveva saputo così poco diventare assoluta, essendo rimasta limitata da mille signorotti.

Ciò che per millenni era stato ambìto e perseguito, cioè di trovare quel signore assoluto accanto al quale non ci fossero più, a limitarne il potere, altri signori e signorotti, è stato realizzato dalla borghesia. Essa ha rivelato il signore che soltanto conferisce "titoli di diritto", e senza il cui avallo *niente è legittimo*. "Adesso noi sappiamo che un idolo nel mondo non è niente e che nessun altro è Dio, fuorché uno solo".*

Contro *il* diritto non si può più far valere l'affermazione, come contro *un* diritto, che esso è "un torto". Si può solo ancora dire che esso è assurdo, un'illusione. Se lo si chia-

* 1 *Corinti*, 8, 4.

so müßte man ein *anderes Recht* dagegenstellen und an diesem es messen. Verwirft man hingegen das Recht als solches, das Recht an und für sich, ganz und gar, so verwirft man auch den Begriff
112 des Unrechts, und löst den | ganzen Rechtsbegriff (wozu der Unrechtsbegriff gehört) auf.

Was heißt das, Wir genießen Alle "Gleichheit der politischen Rechte?" Nur dies, daß der Staat keine Rücksicht auf Meine Person nehme, daß Ich ihm, wie jeder Andere, nur ein Mensch bin, ohne eine andere ihm imponierende Bedeutung zu haben. Ich imponiere ihm nicht als Adliger, Sohn eines Edelmannes, oder gar als Erbe eines Beamten, dessen Amt Mir erblich zugehört (wie im Mittelalter die Grafschaften usw. und später unter dem absoluten Königtum, wo erbliche Ämter vorkommen). Nun hat der Staat eine unzählige Menge von Rechten zu vergeben, z. B. das Recht, ein Bataillon, eine Kompagnie usw. zu führen, das Recht, an einer Universität zu lesen usw.; er hat sie zu vergeben, weil sie die seinigen, d. h. Staatsrechte oder "politische" Rechte sind. Dabei ist's ihm gleich, an wen er sie erteilt, wenn der Empfänger nur die Pflichten erfüllt, welche aus den überlassenen Rechten entspringen. Wir sind ihm Alle recht und – *gleich*, Einer nicht mehr und nicht weniger wert, als der Andere. Wer den Armeebefehl empfängt, das gilt Mir gleich, spricht der souveräne Staat, vorausgesetzt, daß der Belehnte die Sache gehörig versteht. "Gleichheit der politischen Rechte" hat sonach den Sinn, daß Jeder jedes Recht, welches der Staat zu vergeben hat, erwerben darf, wenn er nur die daran geknüpften Bedingungen erfüllt, Bedingungen, welche nur in der Natur des jedesmaligen Rechtes, nicht in einer Vorliebe für die Person (persona grata) gesucht werden sollen: die Natur des Rechtes, Offizier zu werden, bringt es z. B. mit sich, daß man gesunde Glieder und ein angemessenes Maß von Kenntnissen besitze, aber sie hat nicht adlige Geburt zur Bedingung; könnte hingegen selbst der verdienteste Bürgerliche jene Charge nicht er-

masse torto, bisognerebbe confrontare con esso un *altro diritto* e commisurarlo ad esso. Se invece si rigetta il diritto come tale, il diritto in sé e per sé, in tutto e per tutto, allora si rigetta anche il concetto del torto e si dissolve tutto il concetto di diritto (a cui appartiene anche il concetto di torto).

Che cosa significa ciò, che noi godiamo tutti dell'"uguaglianza dei diritti politici?" Solo questo, che lo Stato non si fa alcun riguardo per la mia persona, che io sono per esso, come ogni altro, solo un uomo, senza avere un altro significato che gli si imponga. Io mi impongo ad esso non come un nobile, figlio di un aristocratico, o magari come erede di un funzionario, il cui ufficio mi appartenga ereditariamente (come nel Medioevo le contee ecc., e in seguito sotto la monarchia assoluta, dove si riscontrano uffici ereditari). Ora, lo Stato ha una quantità innumerevole di diritti da conferire, per esempio il diritto di capitanare un battaglione, una compagnia, il diritto di far lezione all'università ecc.; li ha da conferire perché sono suoi, cioè diritti dello Stato o diritti "politici". Al riguardo gli è indifferente a chi essi siano conferiti, purché il destinatario adempia i doveri che scaturiscono dai diritti concessi. Per lo Stato noi andiamo tutti bene e siamo tutti – *uguali*, l'uno non è più o meno importante dell'altro. Chi riceva il comando dell'esercito mi è indifferente, dice lo Stato sovrano, purché il prescelto sia all'altezza del compito. L'"uguaglianza dei diritti politici ha pertanto il senso che ognuno può accaparrarsi ogni diritto che lo Stato ha da conferire, purché risponda alle condizioni all'uopo richieste, condizioni che vanno cercate ogni volta solo nella natura del diritto, non nella preferenza per una determinata persona (*persona grata*). La natura del diritto di diventare ufficiale, per esempio, comporta l'essere di sana costituzione e il possesso di un'adeguata quantità di cognizioni, ma non richiede come requisito un'origine nobile. Qualora invece anche il borghese più meritevole non po-

reichen, so fände eine Ungleichheit der politischen Rechte statt. Unter den heutigen Staaten hat der eine mehr, der andere weniger jenen Gleichheitsgrundsatz durchgeführt.

113 Die Ständemonarchie (so will Ich das absolute Königtum, | die Zeit der Könige *vor* der Revolution, nennen) erhielt den Einzelnen in Abhängigkeit von lauter kleinen Monarchien. Dies waren Genossenschaften (Gesellschaften), wie die Zünfte, der Adelstand, Priesterstand, Bürgerstand, Städte, Gemeinden usw. Überall mußte der Einzelne sich *zuerst* als ein Glied dieser kleinen Gesellschaft ansehen und dem Geiste derselben, dem esprit de corps, als seinem Monarchen unbedingten Gehorsam leisten. Mehr als der einzelne Adlige z. B. sich selbst, muß ihm seine Familie, die Ehre seines Stammes, gelten. Nur mittelst seiner *Korporation*, seines Standes, bezog sich der Einzelne auf die größere Korporation, den Staat; wie im Katholizismus der Einzelne erst durch den Priester sich mit Gott vermittelt. Dem machte nun der dritte Stand, indem er den Mut bewies, *sich als Stand* zu negieren, ein Ende. Er entschloß sich, nicht mehr ein *Stand* neben andern Ständen zu sein und zu heißen, sondern zur "*Nation*" sich zu verklären und verallgemeinern. Dadurch erschuf er eine viel vollkommnere und absolutere Monarchie, und das ganze vorher herrschende *Prinzip der Stände*, das Prinzip der kleinen Monarchien innerhalb der großen, ging zu Grunde. Man kann aber nicht sagen, die Revolution habe den beiden ersten privilegierten Ständen gegolten, sondern sie galt den kleinen ständischen Monarchien überhaupt. Waren aber die Stände und ihre Zwingherrschaft gebrochen (auch der König war ja nur ein Ständekönig, kein Bürgerkönig), so blieben die aus der Standesungleichheit befreiten Individuen übrig. Sollten sie nun wirklich ohne Stand und aus "Rand und Band" sein, durch keinen Stand (status) mehr gebunden ohne allgemeines Band? Nein, es hatte ja nur deshalb der dritte Stand sich zur Nation erklärt, um nicht ein Stand *neben* andern Ständen zu bleiben, sondern der

tesse accedere a tale carica, avrebbe luogo una disuguaglianza dei diritti politici. Tra gli Stati di oggi, l'uno più l'altro meno, hanno tutti attuato questo principio di uguaglianza.

La monarchia degli stati (così voglio chiamare la monarchia assoluta, l'epoca dei re *prima* della Rivoluzione) manteneva il singolo dipendente da tante piccole monarchie. Erano associazioni cooperative (società), come le corporazioni, l'aristocrazia, il clero, la borghesia, le città, le comunità ecc. Dappertutto il singolo doveva *come prima cosa* considerarsi membro di quella piccola società e portare assoluta obbedienza al suo spirito, l'*esprit de corps*, come al suo monarca. Per il singolo aristocratico, per esempio, la propria famiglia e l'onore del suo casato dovevano avere più valore della propria persona. Solo attraverso la sua *corporazione*, la sua classe sociale, il singolo si rapportava alla corporazione più grande, lo Stato, allo stesso modo che nel cattolicesimo solo attraverso il sacerdote il singolo si mette in rapporto con Dio. A tutto ciò pose fine il terzo stato, sfoggiando il coraggio di negare se stesso come stato. Esso si risolse a non essere e non chiamarsi più uno stato accanto ad altri stati, ma a trasfigurarsi e a generalizzarsi in "*nazione*". In tal modo creò una monarchia molto più perfetta e assoluta, e tutto il *principio degli stati*, il principio delle piccole monarchie entro quella grande, che era stato prima dominante, andò perduto. Ma non si può dire che la Rivoluzione abbia toccato solo i primi due stati privilegiati; essa toccò le piccole monarchie degli stati in genere. Se però gli stati e la loro tirannia erano infranti (anche il re era infatti solo un re degli stati, non un re borghese), rimanevano gli individui liberati dall'uguaglianza degli stati. Ma adesso dovevano essere davvero senza stato e "senza arte né parte", non vincolati più da nessuno stato (*status*) e senza un legame generale? No, il terzo stato si era dichiarato nazione proprio per non rimanere uno stato *accanto*

einzige Stand zu werden. Dieser einzige Stand ist die Nation, der "Staat" (status). Was war nun aus dem Einzelnen geworden? Ein politischer Protestant, denn er war mit seinem Gotte, dem Staate, in unmittelbaren Konnex getreten. Er war nicht mehr als Adliger
114 in der Noblessenmonarchie, als Handwerker | in der Zunftmonarchie, sondern Er wie Alle erkannten und bekannten nur – *Einen Herrn*, den Staat, als dessen Diener sie sämtlich den gleichen Ehrentitel "Bürger" erhielten.

Die Bourgeoisie ist der *Adel des Verdienstes*, "dem Verdienste seine Kronen" – ihr Wahlspruch. Sie kämpfte gegen den "faulen" Adel, denn nach ihr, dem fleißigen, durch Fleiß und Verdienst erworbenen Adel, ist nicht der "Geborene" frei, aber auch nicht Ich bin frei, sondern der "Verdienstvolle", der redliche *Diener* (seines Königs; des Staates; des Volkes in den konstitutionellen Staaten). Durch *Dienen* erwirbt man Freiheit, d. h. erwirbt sich "Verdienste" und diente man auch dem – Mammon. Verdient machen muß man sich um den Staat, d. h. um das Prinzip des Staates, um den sittlichen Geist desselben. Wer diesem Geiste des Staates *dient*, der ist, er lebe, welchem rechtlichen Erwerbszweige er wolle, ein guter Bürger. In ihren Augen treiben die "Neuerer" eine "brotlose Kunst". Nur der "Krämer" ist "praktisch", und Krämergeist ist so gut der, der nach Beamtenstellen jagt, als der, welcher im Handel sein Schäfchen zu scheren oder sonstwie sich und Andern nützlich zu werden sucht.

Gelten aber die Verdienstvollen als die Freien (denn was fehlt dem behaglichen Bürger, dem treuen Beamten an derjenigen Freiheit, nach der sein Herz verlangt?), so sind die "Diener" die – Freien. Der gehorsame Diener ist der freie Mensch! Welch eine Härte der Widersinnigkeit! Dennoch ist dies der Sinn der Bourgeoisie, und ihr Dichter Goethe, wie ihr Philosoph Hegel haben die Abhängigkeit des Subjekts vom Objekt, den Gehorsam gegen

ad altri stati, ma per diventare lo *stato unico*. Questo stato unico è la nazione, lo Stato (*status*). Che cosa era allora diventato l'individuo? Un protestante politico, giacché era entrato in rapporto diretto con il suo Dio, lo Stato. Egli non apparteneva più, come aristocratico, alla monarchia della nobiltà, come artigiano, alla monarchia delle corporazioni: egli e tutti riconoscevano e professavano solo – *un signore*, lo Stato, come servitori del quale ricevevano tutti quanti lo stesso titolo onorifico di "cittadini".

La borghesia è l'*aristocrazia del merito*, "onore al merito"[92] è – il suo motto. Essa lottò contro la nobiltà "marcia", giacché secondo la borghesia, solerte nobiltà acquisita con la laboriosità e il merito, non si è liberi per nascita, e neppure però sono libero io, bensì lo è il "meritevole", l'onesto *servitore* (del suo re, dello Stato, del popolo negli Stati costituzionali). La libertà si conquista *servendo*, ossia procurandosi "meriti", quand'anche si servisse – Mammona. Bisogna ben meritare dello Stato, cioè del principio dello Stato, del suo spirito etico. Chi *serve* questo spirito dello Stato è un buon cittadino, qualunque sia il legittimo settore economico per cui vive. Agli occhi dei borghesi gli "innovatori" esercitano un'"arte che non dà pane". Solo il "mercante" è "pratico", e lo spirito mercantile è sia quello che va a caccia di un impiego pubblico sia quello che nel commercio cerca di far fruttare il suo gruzzolo,[93] o altrimenti cerca il modo di rendersi utile a sé e agli altri.

Ma se i meritevoli sono considerati come i liberi (giacché che cosa manca al borghese fraccomodo, al funzionario fedele, di quella libertà che il suo cuore desidera?), allora i – liberi sono i "servitori". Il servitore obbediente è l'uomo libero! Che indigesto controsenso! Eppure questo è il senso della borghesia, e il suo poeta Goethe come il suo filosofo Hegel hanno saputo magnificare la dipendenza del soggetto dall'oggetto, l'obbedienza verso il mondo oggettivo ecc.

die objektive Welt usw. zu verherrlichen gewußt. Wer nur der Sache dient, "sich ihr ganz hingibt", der hat die wahre Freiheit. Und die Sache war bei den Denkenden die – *Vernunft*, sie, die gleich Staat und Kirche – allgemeine Gesetze gibt und durch den *Gedanken der Menschheit* den einzelnen Menschen in Bande schlägt. Sie bestimmt, was "wahr" sei, wonach man sich dann zu richten
115 hat. Keine "vernünftigeren" Leute als die | redlichen Diener, die zunächst als Diener des Staates gute Bürger genannt werden.

Sei Du steinreich oder blutarm – das überläßt der Staat des Bürgertums Deinem Belieben; habe aber nur eine "gute Gesinnung". Sie verlangt er von Dir und hält es für seine dringendste Aufgabe, dieselbe bei Allen herzustellen. Darum wird er vor "bösen Einflüsterungen" Dich bewahren, indem er die "Übelgesinnten" im Zaume hält und ihre aufregenden Reden unter Zensurstrichen oder Preßstrafen und hinter Kerkermauern verstummen läßt, und wird anderseits Leute von "guter Gesinnung" zu Zensoren bestellen und auf alle Weise von "Wohlgesinnten und Wohlmeinenden" einen *moralischen Einfluß* auf Dich ausüben lassen. Hat er Dich gegen die bösen Einflüsterungen taub gemacht, so öffnet er Dir um so emsiger die Ohren wieder für die guten *Einflüsterungen*.

Mit der Zeit der Bourgeoisie beginnt die des *Liberalismus*. Man will überall das "Vernünftige", das "Zeitgemäße" usw. hergestellt sehen. Folgende Definition des Liberalismus, die ihm zu Ehren gesagt sein soll, bezeichnet ihn vollständig: "Der Liberalismus ist nichts anders, als die Vernunfterkenntnis angewandt auf unsere bestehenden Verhältnisse."* Sein Ziel ist eine "vernünftige Ordnung", ein "sittliches Verhalten", eine "beschränkte Freiheit", nicht die Anarchie, die Gesetzlosigkeit, die Eigenheit. Herrscht

* Carl Witt (anonym): Preußen seit der Einsetzung Arndts bis zur Absetzung Bauers. In: Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz. Hrsg. von Georg Herwegh. Zürich und Winterthur 1843. S. 12/13.

Solo chi serve la causa, "si dà completamente ad essa", ha la vera libertà. E la causa, presso coloro che pensano, è la – *ragione*, essa che come Stato e Chiesa – dà leggi universali e, col *pensiero dell'umanità*, getta in catene il singolo uomo. Essa determina che cosa sia "vero", in base a cui poi ci si deve regolare. Non ci sono persone "più razionali" degli onesti servitori, che sono i primi, come servitori dello Stato, ad essere chiamati buoni cittadini.

Che tu sia ricco sfondato o povero in canna – ciò lo Stato della borghesia lo lascia al tuo piacimento, sempreché tu sia animato da buoni propositi. Questi ti sono richiesti dallo Stato, che ritiene suo compito improrogabile inculcarli a tutti. Perciò esso ti proteggerà dai "cattivi suggerimenti", tenendo a freno i "malintenzionati" e zittendo i loro discorsi sobillatôri a colpi di censura o di restrizioni per la stampa o dentro i muri delle carceri, e d'altra parte farà di persone di "buoni propositi" dei censori, facendo esercitare in ogni modo su di te, da "benintenzionati e benpensanti", un *influsso morale*. Una volta che ti abbia reso sordo ai cattivi suggerimenti, con tanto maggior solerzia ti riaprirà poi le orecchie per i buoni *suggerimenti*.

Con il tempo della borghesia comincia anche quello del *liberalismo*. Si vuol vedere realizzato dappertutto ciò che è "razionale", cio che è "conforme allo spirito del tempo" ecc. La seguente definizione del liberalismo, che è intesa ad esaltarlo, lo contraddistingue perfettamente: "Il liberalismo non è nient'altro che l'applicazione della conoscenza razionale alla nostra situazione attuale".* Il suo obiettivo è un "ordinamento razionale", un "comportamento morale", una "libertà limitata", non l'anarchia, l'assenza di leggi, la

* Carl Witt (anonimo): *La Prussia dall'insediamento di Arndt alla deposizione di Bauer*. In *Ventuno fogli di stampa dalla Svizzera*, a cura di Georg Horwegh, Zurigo-Winterthur 1843, p. 12 sg.

aber die Vernunft, so unterliegt die *Person*. Die Kunst hat längst das Häßliche nicht nur gelten lassen, sondern als zu ihrem Bestehen notwendig erachtet und in sich aufgenommen: sie braucht den Bösewicht usw. Auch im religiösen Gebiete gehen die extremsten Liberalen so weit, daß sie den religiösesten Menschen für einen Staatsbürger angesehen wissen wollen, d. h. den religiösen Bösewicht; sie wollen nichts mehr von Ketzergerichten wissen. Aber
116 gegen das "vernünftige Gesetz" soll | sich Keiner empören, sonst droht ihm die härteste – Strafe. Man will nicht eine freie Bewegung und Geltung der Person oder Meiner, sondern der Vernunft, d. h. eine Vernunftherrschaft, eine Herrschaft. Die Liberalen sind *Eiferer*, nicht gerade für den Glauben, für Gott usw., wohl aber für die *Vernunft*, ihre Herrin. Sie vertragen keine Ungezogenheit und darum keine Selbstentwicklung und Selbstbestimmung: sie *bevormunden* trotz den absolutesten Herrschern.

"Politische Freiheit", was soll man sich darunter denken? Etwa die Freiheit des Einzelnen *vom* Staate und seinen Gesetzen? Nein, im Gegenteil die *Gebundenheit* des Einzelnen im Staate und an die Staatsgesetze. Warum aber "Freiheit"? Weil man nicht mehr vom Staate durch Mittelspersonen getrennt wird, sondern in direkter und unmittelbarer Beziehung zu ihm steht, weil man – Staatsbürger ist, nicht Untertan eines Andern, selbst nicht des Königs als einer Person, sondern nur in seiner Eigenschaft als "Staatsoberhaupt". Die politische Freiheit, diese Grundlehre des Liberalismus, ist nichts als eine zweite Phase des – Protestantismus und läuft mit der "religiösen Freiheit" ganz parallel.* Oder wäre etwa unter letzterer eine Freiheit *von* der Religion zu verstehen? Nichts

* Louis Blanc sagt (Histoire des dix ans. 1830-1840. T. 1. Paris 1841. S. 138) von der Zeit der Restauration: "Le protestantisme devint le fond des idées et des moeurs."

singolarità. Ma se regna la ragione, la *persona* soccombe. Da un pezzo l'arte ha non solo ammesso il brutto, ma l'ha giudicato necessario per il suo stesso sussistere e l'ha accolto in sé: essa ha bisogno del malvagio ecc. Anche in campo religioso, i liberali più radicali vanno fino al punto di volere che anche l'uomo più religioso sia considerato un cittadino dello Stato, cioè come il malvagio religioso; non vogliono più sapere di processi agli eretici. Ma alla "legge razionale" nessuno si deve ribellare, altrimenti sarà minacciato dalla più dura – pena. Non si vuole la libertà di movimento e il valore autonomo della persona, cioè di me, bensì della ragione, cioè si vuole un dominio della ragione, un dominio. I liberali sono *zelatori*, non esattamente della fede, di Dio ecc., bensì della *ragione*, loro signora. Non sopportano la screanzataggine e quindi lo sviluppo autonomo e l'autodeterminazione: essi *tutelano*, a gara coi dominatori più assoluti.

"Libertà politica", che cosa bisogna intendere con ciò? Forse la libertà del singolo *dallo* Stato e dalle sue leggi? No, al contrario, l'*esser legato* del singolo allo Stato e alle sue leggi. Ma allora perché "libertà"? Perché non si viene più separati dallo Stato da persone frapposte, ma si sta in rapporto diretto e immediato con esso, perché si è – cittadini, non sudditi di un altro, nemmeno del re come persona, ma soltanto nella sua qualità di "capo dello Stato". La libertà politica, questa dottrina base del liberalismo, non è altro che una seconda fase del – protestantesimo e corre in modo affatto parallelo alla libertà religiosa.* O invece con quest'ultima bisogna intendere una libertà *dalla* religione?

* Louis Blanc dice (*Histoire des dix ans. 1830-1840*. T. 1 Paris 1841, p. 138) del tempo della Restaurazione: "*Le protestantisme devint le fond des idées et des moeurs*" ["Il protestantesimo è divenuto il fondamento delle idee e dei costumi"].

weniger als das. Nur die Freiheit von Mittelspersonen soll damit ausgesprochen werden, die Freiheit von vermittelnden Priestern, die Aufhebung der "Laienschaft", also das direkte und unmittelbare Verhältnis zur Religion oder zu Gott. Nur unter der Voraussetzung, daß man Religion habe, kann man Religionsfreiheit genießen, Religionsfreiheit heißt nicht Religionslosigkeit, sondern Glaubensinnigkeit, unvermittelter Verkehr mit Gott. Wer "religiös frei" ist, dem ist die Religion eine Herzens-Sache, ist ihm seine *eigene Sache*, ist ihm ein "heiliger Ernst". So auch ist's dem "politisch Freien" ein heiliger Ernst mit dem Staate, er ist seine Herzenssache, seine Hauptsache, seine eigene Sache. |

117 Politische Freiheit sagt dies, daß die Polis, der Staat, frei ist, Religionsfreiheit dies, daß die Religion frei ist, wie Gewissensfreiheit dies bedeutet, daß das Gewissen frei ist; also nicht, daß Ich vom Staate, von der Religion, vom Gewissen frei, oder daß Ich sie *los* bin. Sie bedeutet nicht *Meine* Freiheit, sondern die Freiheit einer Mich beherrschenden und bezwingenden Macht; sie bedeutet, daß einer Meiner *Zwingherrn*, wie Staat, Religion, Gewissen frei sind. Staat, Religion, Gewissen, diese Zwingherrn, machen Mich zum Sklaven, und *ihre* Freiheit ist *Meine* Sklaverei. Daß sie dabei notwendig dem Grundsatze "der Zweck heiligt die Mittel" folgen, versteht sich von selbst. Ist das Staatswohl Zweck, so ist der Krieg ein geheiligtes Mittel; ist die Gerechtigkeit Staatszweck, so ist der Totschlag ein geheiligtes Mittel und heißt mit seinem heiligen Namen: "Hinrichtung" usw. der heilige Staat *heiligt* alles, was ihm frommt.

Die "individuelle Freiheit", über welche der bürgerliche Liberalismus eifersüchtig wacht, bedeutet keineswegs eine vollkommen freie Selbstbestimmung, wodurch die Handlungen ganz die *Meinigen* werden, sondern nur Unabhängigkeit von *Personen*. Individuell frei ist, wer keinem *Menschen* verantwortlich ist. In diesem Sinne gefaßt – und man darf sie nicht anders verstehen –

Niente meno che questo. Con ciò si deve esprimere soltanto la libertà da intermediari, la libertà da preti intermediari, l'abolizione del "laicato", quindi il rapporto diretto e immediato con la religione o con Dio. Solo presupponendo che si abbia religione si può godere della libertà religiosa, la libertà religiosa non significa mancanza di religione, bensì profondità di fede, rapporto non mediato con Dio. Chi è "religiosamente libero" ha la religione come cosa del cuore, l'ha come *cosa sua propria*, l'ha come "santa serietà". Anche chi è "politicamente libero" ha una santa serietà con lo Stato, questo è la cosa del suo cuore, la sua cosa principale, la sua propria cosa.

La libertà politica dice questo, che la polis, lo Stato, sono liberi, la libertà religiosa questo, che la religione è libera, come la libertà di coscienza significa questo, che la coscienza è libera; dunque non che io sono libero dallo Stato, dalla religione e dalla coscienza, o che io me ne sia *sbarazzato*. Non significa la *mia* libertà, bensì la libertà di un potere che mi domina e costringe; significa che uno dei miei *tiranni*, come lo Stato, la religione e la coscienza, è libero. Stato, religione, coscienza, questi tiranni, mi rendono schiavo, e la *loro* libertà è la *mia* schiavitù. Che in ciò seguano il principio "il fine giustifica i mezzi", s'intende da sé. Se lo scopo è il bene dello Stato, la guerra è un mezzo giustificato, se la giustizia è lo scopo dello Stato, l'omicidio è un mezzo giustificato ed è ribattezzato col santo nome di: "esecuzione" ecc. Lo Stato, che è santo, *santifica* tutto quel che gli pare.

La "libertà individuale", sulla quale il liberalismo borghese vigila gelosamente, non significa affatto un'autodeterminazione perfettamente libera, grazie alla quale le mie azioni diventano interamente le *mie*, ma soltanto l'indipendenza dalle *persone*. È individualmente libero chi non è responsabile di fronte a nessun *uomo*. Intesa la cosa in questo senso – né la si può intendere altrimenti – è individualmente

ist nicht bloß der Herrscher individuell frei d. i. *unverantwortlich gegen Menschen* ("vor Gott" bekennt er sich ja verantwortlich), sondern Alle, welche "nur dem Gesetze verantwortlich sind". Diese Art der Freiheit wurde durch die revolutionäre Bewegung des Jahrhunderts errungen, die Unabhängigkeit nämlich vom Belieben, vom tel est notre plaisir. Daher mußte der konstitutionelle Fürst selbst aller Persönlichkeit entkleidet, alles individuellen Beschließens beraubt werden, um nicht als Person, als *individueller Mensch*, die "individuelle Freiheit" Anderer zu verletzen. Der *persönliche Herrscherwille* ist im konstitutionellen Fürsten verschwunden; mit richtigem Gefühl wehren sich daher die absoluten dagegen. Gleichwohl wollen gerade diese im besten Sinne
118 "christliche Fürsten" | sein. Dazu müßten sie aber eine *rein geistige* Macht werden, da der Christ nur *dem Geiste* untertan ist ("Gott ist Geist"). Konsequent stellt die rein geistige Macht nur der konstitutionelle Fürst dar, er, der ohne alle persönliche Bedeutung in dem Grade vergeistigt dasteht, daß er für einen vollkommenen unheimlichen "Geist" gelten kann, für eine *Idee*. Der konstitutionelle König ist der wahrhaft *christliche* König, die echte Konsequenz des christlichen Prinzips. In der konstitutionellen Monarchie hat die individuelle Herrschaft, d. h. ein wirklich *wollender* Herrscher, sein Ende gefunden; darum waltet hier die *individuelle Freiheit*, Unabhängigkeit von jedem individuellen Gebieter, von Jedem, der Mir mit einem tel est notre plaisir gebieten könnte. Sie ist das vollendete *christliche* Staatsleben, ein vergeistigtes Leben.

Das Bürgertum benimmt sich durch und durch *liberal*. Jeder *persönliche* Eingriff in die Sphäre des Andern empört den bürgerlichen Sinn: sieht der Bürger, daß man von der Laune, dem Belieben, dem Willen eines Menschen als Einzelnen (d. h. als nicht durch eine "höhere Macht" Autorisierten) abhängig ist, gleich

libero, ossia *non responsabile di fronte agli uomini* ("davanti a Dio", infatti, si professa egli stesso responsabile), non soltanto il dominatore, ma anche tutti coloro che "sono responsabili solo davanti alla legge". Questa è la specie di libertà che è stata conquistata con i moti rivoluzionari del secolo, ossia l'indipendenza dall'arbitrio, dal "*tel est notre plaisir*".[94] Quindi lo stesso principe costituzionale dovette essere spogliato di ogni caratteristica personale, privato di ogni potere di decisione individuale, affinché, come persona, come *soggetto individuale*, non violasse la "libertà individuale" degli altri. Nel principe costituzionale la *volontà personale del dominatore* è scomparsa. Con giusto sentimento quindi i prìncipi assoluti si difendono contro ciò. E tuttavia proprio questi vogliono essere, nel senso migliore, "prìncipi cristiani". A tal fine però dovrebbero diventare una potenza *puramente spirituale*, dato che il cristiano è suddito soltanto *rispetto allo spirito* ("Dio è spirito").[95] Conseguentemente, solo il principe costituzionale rappresenta la potenza puramente spirituale, egli, che si presenta, senza alcuna importanza personale, spiritualizzato a tal punto da poter essere considerato un perfetto "spirito" inquietante, un'*idea*. Il re costituzionale è il vero re *cristiano*, in perfetta coerenza col principio cristiano. Con la monarchia costituzionale ha avuto fine il dominio personale, ossia un dominatore che veramente *vuole*; perciò qui regna la *libertà individuale*, l'indipendenza da ogni dominatore individuale, da chiunque possa comandarmi con un *tel est notre plaisir*. Essa è la compiuta vita statale *cristiana*, una vita spiritualizzata.

La borghesia si comporta in tutto e per tutto *liberalmente*. Ogni intrusione *personale* nella sfera dell'altro offende la sensibilità borghese. Non appena il borghese vede che si dipende dall'umore, dal piacimento, dalla volontà di un singolo come persona (cioè di uno non autorizzato da un

kehrt er seinen Liberalismus heraus und schreit über "Willkür". Genug, der Bürger behauptet seine Freiheit von dem, was man *Befehl* (ordonnance) nennt: "Mir hat niemand etwas zu – befehlen!" *Befehl* hat den Sinn, daß das, was *Ich* soll, der Wille eines andern Menschen ist, wogegen *Gesetz* nicht eine persönliche Gewalt des Andern ausdrückt. Die Freiheit des Bürgertums ist die Freiheit oder Unabhängigkeit vom Willen einer andern Person, die sogenannte persönliche oder individuelle Freiheit; denn persönlich frei sein heißt nur so frei sein, daß keine andere Person über die Meinige verfügen kann, oder daß was Ich darf oder nicht darf, nicht von der persönlichen Bestimmung eines Andern abhängt. Die Preßfreiheit unter andern ist eine solche Freiheit des Liberalismus, der nur den Zwang der Zensur als den der persönlichen Willkür bekämpft, sonst aber jene durch "Preßgesetze" zu tyrannisieren äußerst geneigt und willig sich zeigt, d. h. die bürgerlichen
119 Liberalen | wollen Schreibefreiheit *für sich*; denn da sie *gesetzlich* sind, werden sie durch ihre Schriften nicht dem Gesetze verfallen. Nur Liberales d. h. nur Gesetzliches soll gedruckt werden dürfen; sonst drohen die "Preßgesetze" mit "Preßstrafen". Sieht man die persönliche Freiheit gesichert, so merkt man gar nicht, wie, wenn es nun zu etwas Weiterem kommt, die grellste Unfreiheit herrschend wird. Denn den *Befehl* ist man zwar los, und "Niemand hat Uns was zu befehlen", aber um so unterwürfiger ist man dafür geworden dem – *Gesetze*. Man wird nun in aller Form Rechtens geknechtet.

Im Bürger-Staate gibt es nur "freie Leute", die zu Tausenderlei (z. B. zu Ehrerbietung, zu einem Glaubensbekenntnis u. dergl.) *gezwungen* werden. Was tut das aber? Es zwingt sie ja nur der – Staat, das Gesetz, nicht irgend ein Mensch!

Was will das Bürgertum damit, daß es gegen jeden persönlichen, d. h. nicht in der "Sache", der "Vernunft" usw. begründeten

potere superiore), subito sbandiera il suo liberalismo e grida all'"arbitrio". Insomma il borghese afferma la sua libertà da ciò che si chiama il *comando* (*ordonnance*): "A me nessuno può comandare niente!" Il *comando* ha il senso che quello che devo fare è la volontà di un'altra persona, per contro la *legge* non esprime un potere personale dell'altro. La libertà borghese è la libertà o indipendenza dalla volontà di un'altra persona, la cosiddetta libertà personale o individuale; giacché essere personalmente liberi significa solo essere tanto liberi che nessun'altra persona possa disporre della mia, o che ciò che posso o non posso non dipenda dalla determinazione personale di un altro. La libertà di stampa è, tra le altre, una siffatta libertà del liberalismo, che combatte la costrizione della censura soltanto come quella dell'arbitrio personale, mostrandosi d'altro canto estremamente incline e disposta a tiranneggiare la stampa con "leggi sulla stampa"; cioè i liberali borghesi vogliono la libertà di scrivere *per sé*; essendo infatti *legalitari*, coi loro scritti non incorreranno nei rigori della legge. Si devono poter stampare solo cose liberali, ossia solo cose ligie alle leggi; altrimenti le leggi sulla stampa minacciano punizioni alla stampa. Una volta che si veda assicurata la libertà personale, non ci si accorgerà affatto di come, se poi si procede su questa strada, si scatenerà la più stridente illibertà. Giacchè è vero che si è liberi dal *comando* e che "nessuno può comandarci niente", ma tanto più, in compenso, si è diventati sottomessi alla – *legge*. Ora si viene asserviti con tutti i crismi di legge.

Nello Stato borghese ci sono soltanto "persone libere", che vengono *costrette* a mille cose (per esempio all'ossequio, a una professione di fede e simili). Ma che fa? Quello che le costringe è solo lo – Stato, la legge, non un qualsivoglia individuo!

A che cosa mira la borghesia contrapponendosi a ogni comando personale, ossia non fondato sulla "causa", sul-

Befehl eifert? Es kämpft eben nur im Interesse der "Sache" gegen die Herrschaft der "Personen"! Sache des Geistes ist aber das Vernünftige, Gute, Gesetzliche usw.; das ist die "gute Sache". Das Bürgertum will einen *unpersönlichen* Herrscher.

Ist ferner das Prinzip dies, daß nur die Sache den Menschen beherrschen soll, nämlich die Sache der Sittlichkeit, die Sache der Gesetzlichkeit usw., so darf auch keinerlei persönliche Verkürzung des Einen durch den Andern autorisiert werden (wie früher z. B. der Bürgerliche um die Adelsämter verkürzt wurde, der Adlige um bürgerliches Handwerk usw.), d. h. es muß *freie Konkurrenz* stattfinden. Nur durch die Sache kann Einer den Andern verkürzen (der Reiche z. B. den Unbemittelten durch das Geld, eine Sache), als Person nicht. Es gilt fortan nur Eine Herrschaft, die Herrschaft des *Staats*; persönlich ist Keiner mehr ein Herr des Andern. Schon bei der Geburt gehören die Kinder dem Staate und den Eltern nur im Namen des Staates, der z. B. den Kindermord nicht duldet, die Taufe derselben fordert usw. |

120 Aber dem Staate gelten auch alle seine Kinder ganz gleich ("bürgerliche oder politische Gleichheit"), und sie mögen selbst zusehen, wie sie miteinander fertig werden: sie mögen *konkurrieren*.

Freie Konkurrenz bedeutet nichts Anderes, als daß Jeder gegen den Andern auftreten, sich geltend machen, kämpfen kann. Dagegen sperrte sich natürlich die feudale Partei, da ihre Existenz vom Nichtkonkurrieren abhängt. Die Kämpfe in der Restaurationszeit Frankreichs hatten keinen andern Inhalt, als den, daß die Bourgeoisie nach freier Konkurrenz rang, und die Feudalen die Zünftigkeit zurückzubringen suchten.

Nun, die freie Konkurrenz hat gesiegt und mußte gegen die Zünftigkeit siegen. (Das Weitere siehe unten.)

la "ragione" ecc.? Lotta appunto solo nell'interesse della "causa" contro il dominio delle "persone"! Ma la causa dello spirito è ciò che è razionale, buono, legale ecc.; questa è la "buona causa". La borghesia vuole un dominatore *impersonale*.

Se inoltre il principio è questo, che l'uomo deve essere dominato solo dalla causa, cioè dalla causa della moralità, dalla causa della legalità ecc., allora nessuna specie di limitazione personale dell'uno da parte dell'altro può essere autorizzata (come prima per esempio erano impediti al borghese gli incarichi dei nobili e al nobile l'artigianato borghese ecc.), ossia ci dev'essere una *libera concorrenza*. Uno può limitare un altro solo con una cosa (il ricco, per esempio, limita chi è privo di mezzi con il denaro, una cosa), non come persona. Da ora in poi è ammesso *un* solo dominio, il dominio dello *Stato*; personalmente nessuno è più padrone dell'altro. Già dalla nascita i figli appartengono allo Stato, e ai genitori solo in nome dello Stato, che per esempio non tollera l'infanticidio, esige il loro battesimo ecc.

Ma dallo Stato, anche, tutti i suoi figli sono considerati esattamente uguali ("uguaglianza borghese o politica"); vedano poi essi stessi come cavarsela fra di loro: si facciano pure *concorrenza*.

La libera concorrenza non significa nient'altro se non che ognuno può mettersi contro l'altro, farsi valere, lottare con lui. Contrario a ciò era naturalmente il partito feudale, dato che la sua esistenza dipendeva dalla non-concorrenza. Le lotte al tempo della Restaurazione in Francia non avevano altro contenuto se non questo: che la borghesia lottava per la libera concorrenza, mentre i feudali cercavano di ripristinare il sistema delle corporazioni.

Ebbene, la libera concorrenza ha vinto e non poteva non vincere contro le corporazioni (ved. altro più avanti).

Verlief sich die Revolution in eine Reaktion, so kam dadurch nur zu Tage, was die Revolution *eigentlich* war. Denn jedes Streben gelangt dann in die Reaktion, wenn es zur *Besinnung* kommt, und stürmt nur so lange in die ursprüngliche Aktion vorwärts, als es ein *Rausch*, eine "Unbesonnenheit" ist. "Besonnenheit" wird stets das Stichwort der Reaktion sein, weil die Besonnenheit Grenzen setzt, und das eigentliche Gewollte, d. h. das Prinzip, von der anfänglichen "Zügellosigkeit" und "Schrankenlosigkeit" befreit. Wilde Bursche, renommierende Studenten, die alle Rücksichten aus den Augen setzen, sind *eigentlich* Philister, da bei ihnen wie bei diesen die Rücksichten den Inhalt ihres Treibens bilden, nur daß sie als Bramarbasse sich gegen die Rücksichten auflehnen und negativ verhalten, als Philister später sich ihnen ergeben und positiv dazu verhalten. Um die "Rücksichten" dreht sich in beiden Fällen ihr gesamtes Tun und Denken, aber der Philister ist gegen den Burschen *reaktionär*, ist der zur Besinnung gekommene wilde Geselle, wie dieser der unbesonnene Philister ist. Die alltägliche Erfahrung bestätigt die Wahrheit dieses Umschlagens und zeigt, wie die Renommisten zu Philistern ergrauen.

121 So beweist auch die sogenannte Reaktion in Deutschland, | wie sie nur die *besonnene* Fortsetzung des kriegerischen Freiheitsjubels war.

Die Revolution war nicht gegen *das Bestehende* gerichtet, sondern gegen *dieses Bestehende*, gegen einen *bestimmten* Bestand. Sie schaffte *diesen* Herrscher ab, nicht *den* Herrscher, im Gegenteil wurden die Franzosen aufs unerbittlichste beherrscht; sie tötete die alten Lasterhaften, wollte aber den Tugendhaften ein sicheres Bestehen gewähren, d. h. sie setzte an die Stelle des Lasters nur die Tugend. (Laster und Tugend unterscheiden sich ihrerseits wieder nur, wie ein wilder Bursche von einem Philister) usw.

Bis auf den heutigen Tag ist das Revolutionsprinzip dabei geblieben, nur gegen *dieses* und *jenes* Bestehende anzukämpfen, d.

Il fatto che la Rivoluzione sia finita nella reazione, ha messo semplicemente in luce che cosa fosse *veramente* la Rivoluzione. Giacché ogni aspirazione finisce poi nella reazione quando *si ritorna in sé* e l'azione iniziale va avanti con foga solo fintantoché è un'*ebbrezza*, una "sconsideratezza". La "ponderatezza" sarà sempre la parola d'ordine della reazione, perché la ponderatezza segna dei confini, liberando quello che veramente si vuole, cioè il principio, dall'iniziale "sfrenatezza" e "smoderatezza". I ragazzi turbolenti, gli studenti spavaldi che non si fanno più nessun riguardo, sono *in realtà* filistei, perché in loro, come in questi ultimi, i riguardi costituiscono il contenuto del loro affaccendarsi, solo che da smargiassi si ribellano a tali riguardi, ossia vi si rapportano negativamente, mentre più tardi, da filistei, si votano ad essi, rapportandovisi positivamente. In entrambi i casi il loro fare e pensare gira intorno ai "riguardi", ma il filisteo è *reazionario* rispetto al ragazzo, è il compagno ribelle che ha messo giudizio, come questo è il filisteo smoderato. L'esperienza quotidiana conferma la verità di questo ribaltamento e mostra come gli spaccamontagne diventino, ingrigendo, filistei.

Così pure la cosiddetta reazione in Germania dimostra come essa sia stata solo la continuazione *rinsavita* dell'esultanza per la libertà del tempo di guerra.

La Rivoluzione non era diretta contro l'*ordine stabilito*, bensì contro *questo ordine stabilito*, contro un *determinato* ordine. Essa eliminò *questo* dominatore, non *il* dominatore; al contrario, i Francesi ne furono dominati nel modo più inesorabile; essa uccise i vecchi viziosi, ma solo per garantire ai virtuosi un'esistenza sicura, cioè non fece altro che mettere la virtù al posto del vizio (vizio e virtù, a loro volta, si distinguono per parte loro solo come un ragazzo turbolento da un filisteo) ecc.

Fino al giorno d'oggi il principio rivoluzionario è rimasto fermo al fatto di combattere solo *questo* o *quell*'ordine

h. *reformatorisch* zu sein. So viel auch *verbessert*, so stark auch der "besonnene Fortschritt" eingehalten werden mag: immer wird nur ein *neuer Herr* an die Stelle des alten gesetzt, und der Umsturz ist ein – Aufbau. Es bleibt bei dem Unterschiede des jungen von dem alten Philister. Spießbürgerlich begann die Revolution mit der Erhebung des dritten Standes, des Mittelstandes, spießbürgerlich versiegt sie. Nicht der *einzelne Mensch* – und dieser allein ist *der* Mensch – wurde frei, sondern der *Bürger*, der citoyen, der *politische* Mensch, der eben deshalb nicht *der* Mensch, sondern ein Exemplar der Menschengattung, und spezieller ein Exemplar der Bürgergattung, ein *freier Bürger* ist.

In der Revolution handelte nicht der *Einzelne* weltgeschichtlich, sondern ein *Volk*: die *Nation*, die souveräne, wollte alles bewirken. Ein eingebildetes Ich, eine Idee, wie die Nation ist, tritt handelnd auf, d. h. die Einzelnen geben sich zu Werkzeugen dieser Idee her und handeln als "Bürger".

Seine Macht und zugleich seine Schranken hat das Bürgertum im *Staatsgrundgesetze*, in einer Charte, in einem rechtlichen oder "gerechten" Fürsten, der selbst nach "vernünftigen Gesetzen" sich richtet und herrscht, kurz in der *Gesetzlichkeit*. Die Periode der Bourgeoisie wird von dem britischen Geiste der Gesetzlichkeit be-
122 herrscht. Eine Versammlung von Land|ständen ruft sich z. B. stets ins Gedächtnis, daß ihre Befugnisse nur so und so weit gehen, und daß sie überhaupt nur aus Gnaden berufen sei und aus Ungnade wieder verworfen werden könne. Sie erinnert sich stets selbst an ihren – *Beruf*. Es ist zwar nicht zu leugnen, daß Mich mein Vater erzeugt hat; aber nun Ich einmal erzeugt bin, gehen Mich doch wohl seine Erzeugungs-Absichten gar nichts an, und wozu er Mich auch immer *berufen* haben mag, Ich tue, was Ich selber will. Darum erkannte auch eine berufene Ständeversammlung,

stabilito, cioè di essere *riformista*. Per quanto si *migliori*, per quanto la promessa del "progresso ragionato" sia mantenuta; sempre non si farà che mettere un *nuovo padrone* al posto del vecchio, e il crollo non sarà che una – ricostruzione. Si tratta sempre della differenza tra il filisteo giovane e quello vecchio. La Rivoluzione cominciò in maniera grettamente borghese con la sollevazione del terzo stato, del ceto medio, e in maniera grettamente borghese anche si esaurìsce. Non fu l'*uomo singolo* a diventare libero – e soltanto questo è *l'*uomo – ma il *cittadino*, il citoyen, l'uomo *politico*, che proprio perciò non è *l'*uomo, bensì un esemplare della specie umana, e più specificamente un esemplare della specie borghese, un *libero borghese*.

Nella Rivoluzione non fu il *singolo* ad agire nel quadro della storia universale, ma fu un *popolo*, la *nazione*, la nazione sovrana, che volle far tutto. Un'Io immaginario, un'idea, quale la nazione è, si fa avanti attivamente, cioè i singoli si prestano a far da strumenti di questa idea e agiscono da "cittadini".

La borghesia ha il suo potere e insieme i suoi limiti nella costituzione, in una Carta, in un principe legale, cioè "giusto", che esso stesso si regola e impera in base a "leggi razionali", insomma nella *legalità*. Il periodo della borghesia è dominato dallo spirito britannico della legalità. Un'assemblea di stati provinciali, per esempio, si richiama continuamente alla memoria che le sue competenze vanno solo fino a questo o a quel punto, e che in generale essa è stata convocata solo per grazia e per grazia può anche essere sciolta. Essa ricorda continuamente a se stessa la sua – *con-vocazione*. Non si può invero negare che mio padre mi abbia generato; ma ormai che io sono stato generato, non m'importano affatto le intenzioni con cui egli mi ha generato e a che cosa anche possa mai avermi *chiamato*. Faccio quello che voglio io. Perciò anche un'assemblea degli stati gene-

die französische im Anfange der Revolution, ganz richtig, daß sie vom Berufer unabhängig sei. Sie *existierte* und wäre dumm gewesen, wenn sie das Recht der Existenz nicht geltend machte, sondern sich, wie vom Vater, abhängig wähnte. Der Berufene hat nicht mehr zu fragen: was wollte der Berufer, als er Mich schuf? – sondern: was will Ich, nachdem Ich einmal dem Rufe gefolgt bin? Nicht der Berufer, nicht die Kommittenten, nicht die Charte, nach welcher ihr Zusammentritt hervorgerufen wurde, nichts wird für ihn eine heilige, unantastbare Macht sein. Er ist zu allem *befugt*, was in seiner Macht steht; er wird keine beschränkende "Befugnis" kennen, wird nicht *loyal* sein wollen. Dies gäbe, wenn man von Kammern überhaupt so etwas erwarten könnte, eine vollkommen *egoistische* Kammer, abgelöst von aller Nabelschnur und rücksichtslos. Aber Kammern sind stets devot, und darum kann es nicht befremden, wenn so viel halber oder unentschiedener, d. h. heuchlerischer "Egoismus" sich in ihnen breit macht.

Die Ständemitglieder sollen in den *Schranken* bleiben, welche ihnen durch die Charte, durch den Königswillen u. dergl. vorgezeichnet sind. Wollen oder können sie das nicht, so sollen sie "austreten". Welcher Pflichtgetreue könnte anders handeln, könnte sich, seine Überzeugung und seinen Willen als das *Erste* setzen, wer könnte so unsittlich sein, *sich* geltend machen zu wollen, wenn darüber auch die Körperschaft und Alles zu Grunde ginge? Man hält sich sorglich innerhalb der Grenzen seiner *Befugnis*; in
123 den Grenzen sei|ner *Macht* muß man ja ohnehin bleiben, weil Keiner mehr kann als er kann. "Die Macht oder respektive Ohnmacht Meiner wäre meine alleinige Grenze, Befugnisse aber nur bindende – Satzungen? Zu dieser alles umstürzenden Ansicht sollte Ich Mich bekennen? Nein, Ich bin ein – gesetzlicher Bürger!"

rali, quella francese convocata all'inizio della Rivoluzione, riconobbe molto giustamente di essere indipendente da chi l'aveva convocata. Essa *esisteva* e sarebbe stato stupido non far valere il suo diritto di esistenza, immaginandosi invece di dipendere da qualcuno come da un padre. Chi è chiamato non ha più da chiedere: che cosa voleva chi mi ha chiamato quando mi creò? – bensì: che cosa voglio io dopo essere seguito alla chiamata? Non chi ha fatto la convocazione, non i committenti, non la Carta in base alla quale è stata convocata la riunione, niente di tutto ciò sarà per lui un potere sacro e intoccabile. Egli è *autorizzato* a tutto quello che è in suo potere; non conoscerà nessuna limitazione di "competenze", non vorrà essere *ligio*. Ciò darebbe luogo, semmai ci si potesse aspettare dalle camere del parlamento qualcosa del genere, a una camera perfettamente *egoistica*, sciolta da ogni cordone ombelicale e priva di riguardi. Ma le camere sono spesso devote, e quindi non c'è da stupirsi se in esse si fa largo tanto "egoismo" a metà o indeciso, ossia ipocrita.

I membri dei diversi ordini devono rimanere entro i *limiti* che sono stati loro assegnati dalla Carta costituzionale, dalla volontà del re e simili. Se non vogliono o non possono farlo, allora devono "dimettersi". Quale persona ligia al dovere potrebbe agire diversamente, potrebbe mettere al *primo posto* sé, la sua convinzione e la sua volontà? Chi potrebbe essere così immorale da voler far valere sé, qualora a causa di ciò anche la corporazione e tutto andrebbero a carte quarantotto? Ci si mantiene scrupolosamente entro i limiti delle proprie *competenze*; bisogna infatti senz'altro rimanere entro i limiti del proprio *potere*, dato che nessuno può fare più di quello che può fare. "La mia potenza o rispettiva impotenza sarebbe il mio solo limite, e l'attribuzione di competenze solo – frutto di sanzioni vincolanti? Dovrei dichiararmi per questa concezione che sovverte tutte le cose? No, io sono un – cittadino ligio alla legge!".

Das Bürgertum bekennt sich zu einer Moral, welche aufs engste mit seinem Wesen zusammenhängt. Ihre erste Forderung geht darauf hin, daß man ein solides Geschäft, ein ehrliches Gewerbe betreibe, einen moralischen Wandel führe. Unsittlich ist ihr der Industrieritter, die Buhlerin, der Dieb, Räuber und Mörder, der Spieler, der vermögenlose Mann ohne Anstellung, der Leichtsinnige. Die Stimmung gegen diese "Unmoralischen" bezeichnet der wakkere Bürger als seine "tiefste Entrüstung". Es fehlt diesen Allen die Ansässigkeit, das *Solide* des Geschäfts, ein solides, ehrsames Leben, das feste Einkommen usw., kurz, sie gehören, weil ihre Existenz nicht auf einer *sicheren Basis* ruht, zu den gefährlichen "Einzelnen oder Vereinzelten", zum gefährlichen *Proletariat*: sie sind "einzelne Schreier", die keine "Garantien" bieten und "nichts zu verlieren", also nichts zu riskieren haben. Schließung eines Familienbandes z. B. *bindet* den Menschen, der Gebundene gewährt eine Bürgschaft, ist faßbar; dagegen das Freudenmädchen nicht. Der Spieler setzt alles aufs Spiel, ruiniert sich und Andere; – keine Garantie. Man könnte Alle, welche dem Bürger verdächtig, feindlich und gefährlich erscheinen, unter dem Namen "Vagabunden" zusammenfassen; ihm mißfällt jede vagabundierende Lebensart. Denn es gibt auch geistige Vagabunden, denen der angestammte Wohnsitz ihrer Väter zu eng und drückend vorkommt, als daß sie ferner mit dem beschränkten Raume sich begnügen möchten: statt sich in den Schranken einer gemäßigten. Denkungsart zu halten und für unantastbare Wahrheit zu nehmen, was Tausenden Trost und Beruhigung gewährt, überspringen sie alle Grenzen des Althergebrachten und extravagieren mit ihrer frechen Kritik und
124 ungezähm|ten Zweifelsucht, diese extravaganten Vagabunden. Sie bilden die Klasse der Unsteten, Ruhelosen, Veränderlichen, d. h. der Proletarier, und heißen, wenn sie ihr unseßhaftes Wesen laut werden lassen, "unruhige Köpfe".

La borghesia professa una morale che è connessa nel modo più stretto con la sua essenza. Come prima cosa, questa esige che si abbia un lavoro sicuro, si eserciti un mestiere rispettabile e si abbia una condotta morale. Immorali sono per essa il cavaliere d'industria, la cortigiana, il ladro, il brigante e l'assassino, il giocatore, l'uomo spiantato e senza un lavoro, l'uomo leggero. La disposizione d'animo che il bravo borghese ha per questa gente "immorale" è definita da lui stesso come "la più profonda indignazione". A tutti costoro manca una residenza stabile, la *sicurezza* dell'attività, una vita normale, rispettabile, un reddito fisso ecc., insomma essi appartengono, poiché la loro esistenza non riposa su una *base sicura*, ai "singoli o isolati" pericolosi, al *proletariato* pericoloso; sono "cani sciolti" che non offrono "garanzie" e non hanno "niente da perdere" e dunque niente da rischiare. La contrazione di un vincolo matrimoniale, per esempio, *vincola* la persona, la persona vincolata dà affidamento, è reperibile; la prostituta invece no. Il giocatore punta tutto sul gioco, rovina sé e gli altri – nessuna garanzia. Si potrebbero riunire tutti quelli che al borghese appaiono sospetti, ostili e pericolosi sotto il nome di "vagabondi"; a lui spiace ogni vita che sia una forma di vagabondaggio. Giacché ci sono anche vagabondi dello spirito, a cui la consueta dimora degli avi è troppo angusta e opprimente perché essi possano restarsene tranquilli in quello spazio ristretto; invece di matenenersi nei limiti di una mentalità moderata e di prendere per verità intoccabile ciò che a migliaia di persone dà conforto e sicurezza, saltano tutti i confini della tradizione e vanno vagando con la loro critica irriverente e la loro indomita problematicità, questi vagabondi stravaganti. Essi costituiscono la classe degli instabili, degli irrequieti, dei mutevoli, cioè dei proletari, e vengono chiamati, quando manifestano la loro natura randagia, "teste irrequiete".

Solch weiten Sinn hat das sogenannte Proletariat oder der Pauperismus. Wie sehr würde man irren, wenn man dem Bürgertum das Verlangen zutraute, die Armut (Pauperismus) nach besten Kräften zu beseitigen. Im Gegenteil hilft sich der gute Bürger mit der unvergleichlich tröstlichen Überzeugung, daß "die Güter des Glückes nun einmal ungleich verteilt seien und immer so bleiben werden – nach Gottes weisem Ratschlusse". Die Armut, welche ihn auf allen Gassen umgibt, stört den wahren Bürger nicht weiter, als daß er höchstens sich mit ihr durch ein hingeworfenes Almosen abfindet, oder einem "ehrlichen und brauchbaren" Burschen Arbeit und Nahrung verschafft. Desto mehr aber fühlt er seinen ruhigen Genuß getrübt durch die *neuerungssüchtige* und *unzufriedene* Armut, durch jene Armen, welche sich nicht mehr *stille* verhalten und dulden, sondern zu *extravagieren* anfangen und unruhig werden. Sperrt den Vagabunden ein, steckt den Unruhestifter ins dunkelste Verließ! Er will im Staate "Mißvergnügen erregen und gegen bestehende Verordnungen aufreizen" – steiniget, steiniget ihn!

Gerade aber von diesen Unzufriedenen geht etwa folgendes Raisonnement aus: Den "guten Bürgern" kann es gleich gelten, wer sie und ihre Prinzipien schützt, ob ein absoluter oder konstitutioneller König, eine Republik usw., wenn sie nur geschützt werden. Und welches ist ihr Prinzip, dessen Schutzherrn sie stets "lieben"? Das der Arbeit nicht; das der Geburt auch nicht. Aber das der *Mittelmäßigkeit*, der schönen Mitte: ein bißchen Geburt und ein bißchen Arbeit, d. h. ein sich *verzinsender Besitz*. Besitz ist hier das Feste, das Gegebene, Ererbte (Geburt), das Verzinsen ist daran die Mühwaltung (Arbeit), also *arbeitendes Kapital*. Nur kein Übermaß, kein Ultra, kein Radikalismus! Allerdings Ge-
125 burtsrecht, aber nur angeborner Besitz; allerdings Arbeit, | aber wenig oder gar keine eigene, sondern Arbeit des Kapitals und der – untertänigen Arbeiter.

Così ampio è il senso del cosiddetto proletariato o pauperismo. Quanto si errerebbe, se si attribuisse alla borghesia il desiderio di eliminare, impiegandovi le forze migliori, la povertà (pauperismo). Al contrario, il buon borghese se la cava con la convinzione incomparabilmente consolante che "i beni di fortuna sono ormai divisi in parti disuguali e così resteranno sempre – secondo il saggio consiglio di Dio". La povertà che lo circonda per tutte le strade non disturba tanto il buon borghese che egli non possa accomodarsene con, al massimo, qualche elemosina che getta ogni tanto, o col procurare lavoro e nutrimento a qualche giovanotto "onesto e servizievole". Tanto più però egli si sente disturbato nel suo tranquillo godimento, dalla povertà *smaniosa di novità* e *scontenta*, da quei poveri che non se ne stanno più buoni e non sopportano più *in silenzio*, ma cominciano a *fare le bizze* e ad agitarsi. Rinchiudete il vagabondo, gettate il mestatore nella segreta più buia! Egli vuole, nello Stato, "fomentare lo scontento e istigare contro le istituzioni vigenti" – lapidatelo, lapidatelo!

Ma proprio da questi scontenti viene fuori magari il seguente ragionamento: per i "buoni borghesi" può essere indifferente chi protegga loro e i loro princìpi, se un re assoluto o un re costituzionale, una repubblica ecc., purché essi siano protetti. E qual è il loro principio, il cui signor protettore essi sempre "amano"? Non quello del lavoro, neanche quello della nascita. Ma quello della *mediocrità*, del giusto mezzo: un pochino di nascita e un pochino di lavoro, ossia un *possesso fruttifero di interessi*. Il possesso è qui la cosa fissa, data, ereditata (la nascita), gli interessi sono l'incomodo (il lavoro), ossia il *capitale che lavora*. Solamente: niente eccessi, niente estremismi, niente radicalismi! Certamente diritto di nascita, ma soltanto come possesso ereditario, certamente lavoro, ma poco o nessun lavoro proprio, bensì lavoro del capitale e dei – lavoratori assoggettati.

Liegt eine Zeit in einem Irrtum befangen, so ziehen stets die Einen Vorteil aus ihm, indes die Andern den Schaden davon haben. Im Mittelalter war der Irrtum allgemein unter den Christen, daß die Kirche alle Gewalt oder die Oberherrlichkeit auf Erden haben müsse; die Hierarchen glaubten nicht weniger an diese "Wahrheit" als die Laien, und beide waren in dem gleichen Irrtum festgebannt. Allein die Hierarchen hatten durch ihn den *Vorteil* der Gewalt, die Laien den *Schaden* der Untertänigkeit. Wie es aber heißt: "durch Schaden wird man klug", so wurden die Laien endlich klug und glaubten nicht länger an die mittelalterliche "Wahrheit". – Ein gleiches Verhältnis findet zwischen Bürgertum und Arbeitertum statt. Bürger und Arbeiter glauben an die "Wahrheit" des *Geldes*; sie, die es nicht besitzen, glauben nicht weniger daran, als jene, welche es besitzen, also die Laien wie die Priester.

"Geld regiert die Welt" ist der Grundton der bürgerlichen Epoche. Ein besitzloser Adliger und ein besitzloser Arbeiter sind als "Hungerleider" für die politische Geltung bedeutungslos: Geburt und Arbeit tun's nicht, sondern das *Geld* gibt *Geltung*. Die Besitzenden herrschen, der Staat aber erzieht aus den Besitzlosen seine "Diener", denen er in dem Maße, als sie in seinem Namen herrschen (regieren) sollen, Geld (Gehalt) gibt.

Ich empfange Alles vom Staate. Habe Ich etwas ohne die *Bewilligung des Staates*? Was Ich ohne sie habe, das *nimmt* er Mir ab, sobald er den fehlenden "Rechtstitel" entdeckt. Habe Ich also nicht Alles durch seine Gnade, seine Bewilligung?

Darauf allein, auf den *Rechtstitel*, stützt sich das Bürgertum. Der Bürger ist, was er ist, durch den *Staatsschutz*, durch die Gnade des Staats. Er müßte fürchten, Alles zu verlieren, wenn die Macht des Staates gebrochen würde.

Wie ist's aber mit dem, der nichts zu verlieren hat, wie mit |
126 dem Proletarier? Da er nichts zu verlieren hat, braucht er für sein "Nichts" den Staatsschutz nicht. Er kann im Gegenteil gewin-

Se un'epoca si trova presa in un errore, sempre gli uni ne traggono vantaggio, mentre gli altri ne riportano danno. Nel Medioevo era generale tra i cristiani l'errore di credere che la Chiesa dovesse avere ogni potere, ossia l'autorità suprema in terra; i laici credevano in questa "verità" non meno dei membri della gerarchia ecclesiastica, e sia gli uni che gli altri erano bloccati nello stesso errore. Solo che la gerarchia ne ricavava il *vantaggio* del potere, i laici il *danno* della sudditanza. Ma siccome si dice che "la difficoltà aguzza l'ingegno", alla fine i laici si fecero furbi e non credettero più alla "verità" medioevale. – Lo stesso rapporto intercorre tra borghesia e lavoratori. Sia i borghesi sia i lavoratori credono alla "verità" del *denaro*; quelli che non lo posseggono non ci credono meno di quelli che lo posseggono, quindi i laici come i preti.

"Il denaro regge il mondo" è la parola chiave dell'epoca borghese. Un nobile nullatenente e un lavoratore nullatenente sono entrambi, come "morti di fame", insignificanti dal punto di vista politico; la nascita e il lavoro non contano, è il *denaro* che dà *importanza*. I possidenti dominano, ma lo Stato educa fra i nullatenenti i suoi "servitori", ai quali dà denaro (stipendi) nella misura in cui dominano (governano) in suo nome.

Io ricevo tutto dallo Stato. Ho io qualcosa senza l'*approvazione dello Stato*? Quello che ho senza di essa, lo Stato me lo *toglie* non appena scopre che manca il "titolo legale". Non ho dunque io tutto per sua grazia, sua approvazione?

Solo su questo, sul *titolo legale*, si appoggia la borghesia. Il borghese è quello che è in virtù della *protezione dello Stato*, della grazia dello Stato. Egli dovrebbe temere di perdere tutto, qualora il potere dello Stato venisse infranto.

Ma come stanno le cose con chi non ha niente da perdere, col proletario? Dal momento che non ha niente da perdere, egli non ha bisogno, per il suo "niente", della protezione

nen, wenn jener Staatsschutz den Schützlingen entzogen wird.

Darum wird der Nichtbesitzende den Staat als Schutzmacht des Besitzenden ansehen, die diesen privilegiert, ihn dagegen nur – aussaugt. Der Staat ist ein – *Bürgerstaat*, ist der status des Bürgertums. Er schützt den Menschen nicht nach seiner Arbeit, sondern nach seiner Folgsamkeit ("Loyalität"), nämlich danach, ob er die vom Staate anvertrauten Rechte dem Willen, d. h. Gesetzen des Staates gemäß genießt und verwaltet.

Unter dem Regime des Bürgertums fallen die Arbeitenden stets den Besitzenden, d. h. denen, welche irgend ein Staatsgut (und alles Besitzbare ist Staatsgut, gehört dem Staate und ist nur Lehen der Einzelnen) zu ihrer Verfügung haben, besonders Geld und Gut, also den Kapitalisten in die Hände. Es kann der Arbeiter seine Arbeit nicht *verwerten* nach dem Maße des Wertes, welchen sie für den Genießenden hat. "Die Arbeit wird schlecht bezahlt!" Den größten Gewinn hat der Kapitalist davon. – Gut und mehr als gut werden nur die Arbeiten derjenigen bezahlt, welche den Glanz und die *Herrschaft* des Staates erhöhen, die Arbeiten hoher Staats*diener*. Der Staat bezahlt gut, damit seine "guten Bürger", die Besitzenden, ohne Gefahr schlecht bezahlen können; er sichert sich seine Diener, aus welchen er für die "guten Bürger" eine Schutzmacht, eine "Polizei" (zur Polizei gehören Soldaten, Beamte aller Art, z. B. die der Justiz, Erziehung usw., kurz die ganze "Staatsmaschine") bildet, durch gute Bezahlung, und die "guten Bürger" entrichten gern hohe Abgaben an ihn, um desto niedrigere ihren Arbeitern zu leisten.

Aber die Klasse der Arbeiter bleibt, weil in dem, was sie wesentlich sind, ungeschützt (denn nicht als Arbeiter genießen sie den Staatsschutz, sondern als seine Untertanen haben sie einen
127 Mitgenuß von der Polizei, einen sogenannten | Rechtsschutz), eine diesem Staate, diesem Staate der Besitzenden, diesem "Bürgerkö-

dello Stato. Al contrario, può guadagnarci, se quella protezione dello Stato viene sottratta ai protetti.

Perciò il nullatenente considererà lo Stato il potere che protegge il possidente, che lo privilegia, mentre lui ne è solo – dissanguato. Lo Stato è uno – *Stato borghese*, è lo *status* della borghesia. Esso non protegge l'uomo in base al suo lavoro, bensì in base alla sua docilità ("lealtà"), cioè in base al fatto che goda e amministri i diritti conferitigli dallo Stato in conformità della volontà, ossia delle leggi dello Stato.

Nel regime borghese i lavoratori finiscono sempre nelle mani dei possidenti, ossia di coloro che hanno a loro disposizione qualche bene statale (e ogni cosa possedibile è dello Stato, gli appartiene ed è solo in feudo ai singoli), in particolare denaro e terreni, insomma nelle mani dei capitalisti. Il lavoratore non può *valorizzare* il suo lavoro in base alla misura del valore che esso ha per chi ne fruisce. "Il lavoro è pagato male!" Il guadagno più grande se lo becca il capitalista. – Bene e più che bene vengono pagati soltanto i lavori di coloro che accrescono il lustro e la *sovranità* dello Stato, i lavori degli alti *servitori* dello Stato. Lo Stato paga bene, affinché i suoi "buoni cittadini" (i "buoni borghesi"), i possidenti, possano pagare male senza correre pericoli; lega a sé, pagandoli bene, i suoi servitori, con i quali forma, per i "buoni cittadini", un corpo di protezione, una "polizia" (della polizia fanno parte soldati, funzionari di ogni sorta, per esempio quelli della giustizia, dell'istruzione ecc., insomma tutta la "macchina statale"), e i "buoni cittadini" gli versano volentieri alte imposte, per pagare tanto meno i loro operai.

Ma la classe operaia, poiché non è protetta in ciò che essenzialmente è (giacché non come lavoratori godono della protezione dello Stato, ma come suoi sudditi partecipano alla protezione della polizia, hanno una cosiddetta protezione legale), rimane una forza ostile a questo Stato, a questo Stato dei possidenti, a questo "regno della borghesia". Il

nigtum", feindliche Macht. Ihr Prinzip, die Arbeit, ist nicht seinem *Werte* nach anerkannt: es wird ausgebeutet, eine *Kriegsbeute* der Besitzenden, der Feinde.

Die Arbeiter haben die ungeheuerste Macht in den Händen, und wenn sie ihrer einmal recht inne würden und sie gebrauchten, so widerstände ihnen nichts: sie dürften nur die Arbeit einstellen und das Gearbeitete als das Ihrige ansehen und genießen. Dies ist der Sinn der hie und da auftauchenden Arbeiterunruhen.

Der Staat beruht auf der – *Sklaverei der Arbeit*. Wird die *Arbeit frei*, so ist der Staat verloren.

§. 2. *Der soziale Liberalismus*

Wir sind freigeborene Menschen, und wohin Wir blicken, sehen Wir Uns zu Dienern von Egoisten gemacht! Sollen Wir darum auch Egoisten werden? Bewahre der Himmel, Wir wollen lieber die Egoisten unmöglich machen! Wir wollen sie alle zu "Lumpen" machen, wollen Alle nichts haben, damit "Alle" haben. –

So die Sozialen. –

Wer ist diese Person, die Ihr "Alle" nennt? – Es ist die "Gesellschaft"! – Ist sie denn aber leibhaftig? – *Wir* sind ihr Leib! – Ihr? Ihr seid ja selbst kein Leib; – Du zwar bist leibhaftig, auch Du und Du, aber Ihr zusammen seid nur Leiber, kein Leib. Mithin hätte die einige Gesellschaft zwar Leiber zu ihrem Dienste, aber keinen einigen und eigenen Leib. Sie wird eben, wie die "Nation" der Politiker, nichts als ein "Geist" sein, der Leib an ihm nur Schein.

Die Freiheit des Menschen ist im politischen Liberalismus die Freiheit von *Personen*, von persönlicher Herrschaft, vom *Herrn*: Sicherung jeder einzelnen Person gegen andere Personen, persönliche Freiheit.

suo principio, il lavoro, non è riconosciuto in base al suo *valore*: viene sfruttato, diventa un *bottino di guerra* dei possidenti, dei nemici.

I lavoratori hanno nelle loro mani il potere più strabocchevole, e se per una volta ne acquistassero veramente coscienza e ne facessero uso, niente potrebbe resistere loro; basterebbe loro sospendere il lavoro e considerare e godere il frutto del lavoro fatto come loro proprio. Questo è il senso delle agitazioni operaie che affiorano qua e là.

Lo Stato si fonda sulla – *schiavitù del lavoro*. Se il *lavoro* diventa libero, lo Stato è perduto.

§ 2. *Il liberalismo sociale*

Noi siamo nati liberi, ma da qualunque parte guardiamo, ci vediamo fatti schiavi dagli egoisti! Dobbiamo per questo diventare anche noi degli egoisti? Che il cielo ce ne scampi, noi vogliamo invece rendere impossibili gli egoisti! Vogliamo farne tanti "straccioni", vogliamo tutti non avere niente, affinché "tutti" abbiano.

Così dicono i liberalsocialisti.

Chi è questa persona che voi chiamate "tutti"? – È la "società"! – Ma ha essa un corpo? – *Noi* siamo il suo corpo! – Voi? Ma voi stessi non siete affatto un corpo; – Tu certo hai un corpo, anche tu e tu, ma voi insieme siete solo corpi, non un corpo. Per conseguenza quest'unica società avrebbe sì corpi per servirla, ma non un corpo unico e suo proprio. Essa sarà appunto, come la "nazione" dei politici, nient'altro che uno "spirito", il corpo di questo, solo parvenza.

Nel liberalismo politico la libertà dell'uomo è la libertà dalle *persone*, dal dominio personale, dal *padrone*; assicurazione di ogni singola persona rispetto ad altre persone, libertà personale.

Es hat keiner etwas zu befehlen, das Gesetz allein befiehlt. |
128 Aber sind die Personen auch *gleich* geworden, so doch nicht ihr *Besitztum*. Und doch *braucht* der Arme den Reichen, der Reiche den Armen, jener das Geld des Reichen, dieser die Arbeit des Armen. Also es braucht keiner den Andern als *Person*, aber er braucht ihn als *Gebenden*, mithin als einen, der etwas zu geben hat, als Inhaber oder Besitzer. Was er also *hat*, das macht den *Mann*. Und im *Haben* oder an "Habe" sind die Leute ungleich.

Folglich, so schließt der soziale Liberalismus, muß *Keiner haben*, wie dem politischen Liberalismus zufolge *Keiner befehlen* sollte, d. h. wie hier der *Staat* allein den Befehl erhielt, so nun die *Gesellschaft* allein die Habe.

Indem nämlich der Staat eines Jeden Person und Eigentum gegen den Andern schützt, *trennt* er sie voneinander: Jeder *ist* sein Teil für sich und *hat* sein Teil für sich. Wem genügt, was er ist und hat, der findet bei diesem Stande der Dinge seine Rechnung; wer aber mehr sein und haben möchte, der sieht sich nach diesem Mehr um und findet es in der Gewalt anderer *Personen*. Hier gerät er auf einen Widerspruch: als Person steht keiner dem Andern nach, und doch *hat* die eine Person, was die andere nicht hat, aber haben möchte. Also, schließt er daraus, ist doch die eine Person mehr als die andere, denn jene hat, was sie braucht, diese hat es nicht, jene ist ein Reicher, diese ein Armer.

Sollen Wir, fragt er sich nunmehr weiter, wieder aufleben lassen, was Wir mit Recht begruben, sollen Wir diese auf einem Umwege wiederhergestellte Ungleichheit der Personen gelten lassen? Nein, wir müssen im Gegenteil, was nur halb vollbracht war, ganz zu Ende führen. Unserer Freiheit von der Person des Andern fehlt noch die Freiheit von dem, worüber die Person des Andern gebie-

Non c'è nessuno che possa comandare, comanda solo la legge.

Ma sebbene le persone siano diventate *uguali*, uguale non è il loro *possedimento*. E tuttavia il povero ha bisogno del ricco, il ricco del povero, quello del denaro del ricco, questo del lavoro del povero. Dunque nessuno ha bisogno dell'altro come *persona*, ma egli ha bisogno di lui come *datore*, quindi come di qualcuno che ha qualcosa da dare, come proprietario o possessore. Quello che fa l'*uomo* è dunque quello che egli *ha*. E nell'*avere*, ossia negli "averi", le persone non sono uguali.

Conseguentemente, così ragiona il liberalismo sociale, *nessuno* deve *avere*, come, secondo i dettami del liberalismo politico, *nessuno* deve *comandare*, vale a dire come qui solo lo *Stato* ha il potere di comandare, così ora solo la *società* può possedere.

Infatti, in quanto protegge la persona e la proprietà di ognuno da ogni altro, lo Stato *divide* l'uno dall'altro: ognuno è una parte a sé e *ha* una sua parte per sé. Colui al quale basta ciò che è e che ha, trova in questo stato di cose il suo conto; ma chi vorrebbe essere e avere di più, si guarda intorno alla ricerca di questo dippiù e lo trova nel potere di altre *persone*. E qui riesce a una contraddizione: come persona, nessuno viene dopo un altro, e però una persona *ha* quello che l'altra non ha ma vorrebbe avere. Dunque, *esso* ne conclude, una persona è più dell'altra, dal momento che quella ha ciò di cui ha bisogno e questa non l'ha, quella è un ricco, questa un povero.

Dobbiamo allora, esso continua a domandarsi, far rivivere ciò che a ragione seppellimmo, lasciar sussistere questa disuguaglianza delle persone stabilitasi per vie traverse? No, dobbiamo, al contrario, portare decisamente a termine quello che era stato compiuto solo a metà. Alla nostra libertà dalla persona dell'altro manca ancora la libertà da ciò su

ten kann, von dem, was sie in ihrer persönlichen Macht hat, kurz von dem "persönlichen Eigentum". Schaffen Wir also das *persönliche Eigentum* ab. Keiner habe mehr etwas, jeder sei ein – Lump. Das Eigentum sei *unpersönlich*, es gehöre der – *Gesellschaft*. |

129 Vor dem höchsten *Gebieter*, dem alleinigen *Befehlshaber*, waren Wir alle gleich geworden, gleiche Personen, d. h. Nullen.

Vor dem höchsten *Eigentümer* werden Wir alle gleiche – *Lumpe*. Für jetzt ist noch Einer in der Schätzung des Andern ein "Lump", "Habenichts"; dann aber hört diese Schätzung auf, Wir sind allzumal Lumpe, und als Gesamtmasse der Kommunistischen Gesellschaft könnten Wir Uns "Lumpengesindel" nennen.

Wenn der Proletarier seine beabsichtigte "Gesellschaft", worin der Abstand von Reich und Arm beseitigt werden soll, wirklich gegründet haben wird, dann *ist* er Lump, denn er weiß sich dann etwas damit, Lump zu sein, und könnte "Lump" so gut zu einer ehrenden Anrede erheben, wie die Revolution das Wort "Bürger" dazu erhob. Lump ist sein Ideal, Lumpe sollen Wir alle werden.

Dies ist im Interesse der "Menschlichkeit" der zweite Raub am "Persönlichen". Man läßt dem Einzelnen weder Befehl noch Eigentum; jenen nahm der Staat, dieses die Gesellschaft.

Weil in der Gesellschaft sich die drückendsten Übelstände bemerkbar machen, so denken besonders die Gedrückten, also die Glieder aus den unteren Regionen der Sozietät, die Schuld in der Gesellschaft zu finden, und machen sich's zur Aufgabe, die *rechte Gesellschaft* zu entdecken. Es ist das nur die alte Erscheinung, daß man die Schuld zuerst in allem Anderen als *in sich* sucht; also im Staate, in der Selbstsucht der Reichen usw., die doch gerade unserer Schuld ihr Dasein verdanken.

Die Reflexionen und Schlüsse des Kommunismus sehen sehr einfach aus. Wie die Sachen dermalen liegen, also unter den jetzi-

cui la persona dell'altro può comandare, da ciò che essa ha in suo potere personale, insomma dalla "proprietà personale". Aboliamo dunque la *proprietà personale*. Nessuno possieda più niente, ognuno sia uno – straccione. La proprietà sia *impersonale*, appartenga alla – *società*.

Davanti al sommo *imperatore*, all'unico *comandante*, noi eravamo diventati tutti uguali, persone uguali, ossia nullità.

Davanti al sommo *proprietario* noi diventiamo tutti – *straccioni* uguali. Per il momento uno è ancora, nella valutazione dell'altro, uno "straccione", un "nullatenente", ma poi questa valutazione non ci sarà più, saremo tutti quanti straccioni, e come massa globale della società comunista, potremo chiamarci "accolta di straccioni".

Quando il proletario avrà veramente fondato la sua progettata "società", in cui dovrà essere eliminata la distanza tra ricco e povero, allora *sarà* uno straccione, giacché egli sa bene cosa farsi allora dell'essere straccione, e potrebbe perfino innalzare la parola "straccione" ad appellativo onorevole, allo stesso modo che la Rivoluzione vi innalzò la parola "borghese". Lo straccione è il suo ideale e straccioni dobbiamo diventare tutti.

Questa è, nell'interesse dell'"umanità", la seconda rapina del "personale". Non si lascia al singolo né comando né proprietà, quello lo prese lo Stato, questa la società.

Poiché nella società si manifestano i disagi più gravosi, specialmente gli oppressi, cioè i membri degli strati sociali inferiori, pensano di trovarne la colpa nella società stessa e si prefiggono come compito di scoprire la *società giusta*. Ma questo è solo il vecchio fenomeno del cercare la colpa in ogni altra cosa prima che *in se stessi*, cioè nello Stato, nell'egoismo dei ricchi ecc., i quali però devono la loro esistenza proprio alla nostra colpa.

Le riflessioni e conclusioni del comunismo appaiono molto semplici. Per come stanno attualmente le cose, vale a

gen Staatsverhältnissen, stehen die Einen gegen die Andern, und zwar die Mehrzahl gegen die Minderzahl im Nachteil. Bei diesem *Stande* der Dinge befinden sich jene im *Wohlstande*, diese im *Notstande*. Daher muß der gegenwärtige *Stand* der Dinge, d. i.
130 der Staat (status = Stand) abge|schafft werden. Und was an seine Stelle? Statt des vereinzelten Wohlstandes – ein *allgemeiner Wohlstand*, ein *Wohlstand Aller*.

Durch die Revolution wurde die Bourgeoisie allmächtig und alle Ungleichheit dadurch aufgehoben, daß Jeder zur Würde eines *Bürgers* erhoben oder erniedrigt wurde: der gemeine Mann – erhoben, der Adlige – erniedrigt; der *dritte* Stand wurde einziger Stand, nämlich Stand der – *Staatsbürger*. Nun repliziert der Kommunismus: Nicht darin besteht unsere Würde und unser Wesen, daß Wir alle – die *gleichen Kinder* des Staates, unserer Mutter, sind, alle geboren mit dem gleichen Anspruch auf ihre Liebe und ihren Schutz, sondern darin, daß Wir alle *füreinander* da sind. Dies ist unsere Gleichheit oder darin sind Wir *gleich*, daß Ich so gut als Du und Ihr alle, jeder für den Andern, tätig sind oder "arbeiten", also darin, daß jeder von Uns ein *Arbeiter* ist. Nicht auf das kommt es Uns an, was Wir *für den Staat* sind, nämlich Bürger, also nicht auf unser *Bürgertum*, sondern auf das, was Wir *füreinander* sind, nämlich darauf, daß Jeder von Uns nur durch den Andern existiert, der, indem er für meine Bedürfnisse sorgt, zugleich von Mir die seinigen befriedigt sieht. Er arbeitet z. B. für meine Kleidung (Schneider), Ich für sein Vergnügungsbedürfnis (Komödienschreiber, Seiltänzer usw.), er für meine Nahrung (Landwirt usw.), Ich für seine Belehrung (Gelehrter usw.). Also das *Arbeitertum* ist unsere Würde und unsere – Gleichheit.

Welchen Vorteil bringt Uns das Bürgertum? Lasten! Und wie hoch schlägt man unsere Arbeit an? So niedrig als möglich! Arbeit ist aber gleichwohl unser einziger Wert; daß Wir *Arbeiter* sind,

dire nell'odierna situazione dello Stato, gli uni si trovano in svantaggio rispetto agli altri, e propriamente la maggioranza rispetto alla minoranza. In questo *stato* di cose, i secondi si trovano in *stato di agiatezza*, i primi in *stato di necessità*. Pertanto lo *stato* attuale delle cose, ossia lo Stato (*status* = stato) deve essere soppresso. E che cosa bisogna mettere al suo posto? Al posto del benessere di pochi singoli – un *benessere generale*, il *benessere di tutti*.

Con la Rivoluzione la borghesia divenne onnipotente e abolì ogni disuguaglianza, innalzando o abbassando ognuno alla dignità di *cittadino*: innalzando l'uomo comune, abbassando il nobile. Il *terzo* stato divenne lo stato unico, ossia lo stato dei – *cittadini*. Obietta però il comunismo: La nostra dignità e la nostra essenza non consistono nel fatto che noi siamo tutti – i *figli uguali* dello Stato nostra madre, tutti nati con lo stesso diritto al suo amore e alla sua protezione, bensì nel fatto che esistiamo tutti *gli uni per gli altri*. Questa è la nostra uguaglianza, ossia noi siamo *uguali* in ciò, che io, così come te e voi tutti, siamo attivi o "lavoriamo" ognuno per l'altro, quindi consiste in ciò, che ciascuno di noi è un *lavoratore*. A noi non interessa quello che siamo *per lo Stato*, cioè cittadini, quindi non la nostra qualità di *borghesi*, bensì quello che siamo *gli uni per gli altri*, vale a dire il fatto che ciascuno di noi esiste solo grazie all'altro, il quale, mentre provvede ai miei bisogni, vede nello stesso tempo soddisfatti da me i suoi. Egli lavora per esempio per il mio abbigliamento (sarto), io per il suo bisogno di ricreazione (commediografo, funambolo ecc.), egli per il mio nutrimento (agricoltore ecc.), io per la sua istruzione (dotto ecc.). Dunque *lo status di lavoratori* è la nostra dignità e la nostra – uguaglianza.

Quali vantaggi ci porta la borghesia? Pesi! E a quanto è valutato il nostro lavoro? Al meno possibile! Ma il lavoro resta nondimeno il nostro unico valore. Il fatto che noi sia-

das ist das Beste an Uns, das ist unsere Bedeutung in der Welt, und darum muß es auch unsere Geltung werden und muß zur *Geltung* kommen. Was könnt Ihr Uns entgegenstellen? Doch auch nur – *Arbeit*. Nur für Arbeit oder Leistungen sind Wir Euch eine Rekompense schuldig, nicht für eure bloße Existenz; auch nicht
131 für das, was | Ihr *für Euch* seid, sondern nur für das, was Ihr *für Uns* seid. Wodurch habt Ihr Ansprüche an Uns? Etwa durch eure hohe Geburt usw.? Nein, nur durch das, was Ihr Uns Erwünschtes oder Nützliches leistet. So sei es denn auch so: Wir wollen Euch nur so viel wert sein, als Wir Euch leisten; Ihr aber sollt desgleichen von Uns gehalten werden. Die *Leistungen* bestimmen den Wert, d. h. diejenigen Leistungen, die Uns etwas wert sind, also die *Arbeiten füreinander*, die *gemeinnützigen Arbeiten*. Jeder sei in den Augen des Andern ein *Arbeiter*. Wer Nützliches verrichtet, der steht Keinem nach, oder – alle Arbeiter (Arbeiter natürlich im Sinne von "gemeinnütziger", d. h. kommunistischer Arbeiter) sind gleich. Da aber der Arbeiter seines Lohnes wert ist, so sei auch der Lohn gleich.

Solange das Glauben für die Ehre und Würde des Menschen ausreichte, ließ sich gegen keine auch noch so anstrengende Arbeit etwas einwenden, wenn sie nur den Menschen nicht im Glauben hinderte. Hingegen jetzt, wo Jeder sich zum Menschen ausbilden soll, fällt die Bannung des Menschen an maschinenmäßige Arbeit zusammen mit der Sklaverei. Muß ein Fabrikarbeiter sich zwölf Stunden und mehr todmüde machen, so ist er um die Menschwerdung gebracht. Jedwede Arbeit soll den Zweck haben, daß der Mensch befriedigt werde. Deshalb muß er auch in ihr *Meister* werden, d. h. sie als eine Totalität schaffen können. Wer in einer Stecknadelfabrik nur die Knöpfe aufsetzt, nur den Draht zieht usw., der arbeitet wie mechanisch, wie eine Maschine: er bleibt ein Stümper, wird kein Meister: seine Arbeit kann ihn nicht *be-*

mo *lavoratori* è la cosa migliore di noi, è la nostra importanza nel mondo e perciò deve anche tramutarsi in valore e deve essere fatto *valere*. Che cosa potete opporci voi? Sempre e soltanto – *lavoro*. Soltanto per lavoro e prestazioni noi vi dobbiamo una ricompensa, non per la vostra mera esistenza; neanche per ciò che siete *per voi*, ma solo per ciò che siete *per noi*. In base a che cosa accampate pretese nei nostri riguardi? Forse in base alla vostra nobile origine ecc.? No, solamente in base a ciò che voi fate per noi di gradito o di utile. E così anche è giusto che sia: noi vogliamo avere per voi solo tanto valore per quanto facciamo per voi; ma voi dovete essere valutati da noi allo stesso modo. Sono le *prestazioni* che determinano il valore, ossia quelle prestazioni che hanno valore per noi, quindi i *lavori scambievoli*, i *lavori di utilità comune*. Ognuno deve essere agli occhi dell'altro un *lavoratore*. Chi mette in piedi qualcosa di utile, non è secondo a nessuno, ovvero – tutti i lavoratori (lavoratori naturalmente nel senso di "di utilità comune", di lavoratori comunisti) sono uguali. Ma dal momento che il valore del lavoratore è il suo salario, allora anche il salario deve essere uguale.[96]

Finché la fede bastava per l'onore e la dignità dell'uomo, non si poteva obiettare nulla contro nessun lavoro, per quanto stressante, purché non intralciasse l'uomo nella fede. Invece ora che ognuno deve fare di sé un uomo, inchiodare l'uomo a un lavoro meccanico equivale a renderlo schiavo. Se un operaio in fabbrica deve ammazzarsi di lavoro per dodici e più ore, allora è privato della possibilità di diventare uomo. Qualunque lavoro deve avere lo scopo di soddisfare l'uomo. Perciò questi anche deve diventare in esso un *maestro*, ossia deve poter crearlo come una totalità. Chi in una fabbrica di spilli attacca solo la capocchia, stira soltanto il fil di ferro ecc., lavora meccanicamente, come una macchina; rimane una schiappa, non diventa un mae-

friedigen, sondern nur *ermüden*. Seine Arbeit ist, für sich genommen, nichts, hat keinen Zweck *in sich*, ist nichts für sich Fertiges: er arbeitet nur einem Andern in die Hand, und wird von diesem Andern *benutzt* (exploitiert). Für diesen Arbeiter im Dienste eines Andern gibt es keinen *Genuß eines gebildeten Geistes*, höchstens rohe Vergnügungen: ihm ist ja die *Bildung* verschlossen. Um ein guter Christ zu sein, braucht man nur zu *glauben*, und das kann
132 unter den drük|kendsten Verhältnissen geschehen. Daher sorgen die christlich Gesinnten nur für die Frömmigkeit der gedrückten Arbeiter, ihre Geduld, Ergebung usw. All ihr Elend konnten die unterdrückten Klassen nur so lange ertragen, als sie *Christen* waren: denn das Christentum läßt ihr Murren und ihre Empörung nicht aufkommen. Jetzt genügt nicht mehr die *Beschwichtigung* der Begierden, sondern es wird ihre *Sättigung* gefordert. Die Bourgeoisie hat das Evangelium des *Weltgenusses*, des materiellen Genusses verkündet und wundert sich nun, daß diese Lehre unter Uns Armen Anhänger findet; sie hat gezeigt, daß nicht Glaube und Armut, sondern Bildung und Besitz selig macht: das begreifen Wir Proletarier auch.

Von Befehl und Willkür Einzelner befreite das Bürgertum. Allein jene Willkür blieb übrig, welche aus der Konjunktur der Verhältnisse entspringt und die Zufälligkeit der Umstände genannt werden kann; es blieben das begünstigende *Glück* und die "vom Glück Begünstigten" übrig.

Wenn z. B. ein Gewerbszweig zu Grunde geht und Tausende von Arbeitern brotlos werden, so denkt man billig genug, um zu bekennen, daß nicht der Einzelne die Schuld trägt, sondern "das Übel in den Verhältnissen liegt".

Ändern Wir denn die Verhältnisse, aber ändern Wir sie durchgreifend und so, daß ihre Zufälligkeit ohnmächtig wird und ein *Gesetz*! Seien Wir nicht länger Sklaven des Zufalls! Schaffen Wir eine neue Ordnung, die den *Schwankungen* ein Ende macht. Diese Ordnung sei dann heilig!

stro: il suo lavoro non può *soddisfarlo*, può solo *sfinirlo*.[97] Il suo lavoro, preso per sé, non è niente, non ha nessun fine *in sé*, non è niente di compiuto in sé; egli lavora solo per passare il prodotto a un altro e viene da quest'altro *utilizzato* (sfruttato). Per questo lavoratore al servizio di un altro non c'è nessun *godimento di uno spirito coltivato*,[98] tutt'al più piaceri rozzi; la *cultura*, infatti, gli è preclusa. Per essere un buon cristiano c'è bisogno solo di *credere*, e questo si può fare anche nelle condizioni più opprimenti. Perciò, quanti sono animati da spirito cristiano si preoccupano solo per la devozione dei lavoratori oppressi, la loro pazienza, dedizione ecc. La classi oppresse potettero sopportare tutta la loro miseria solo finché furono *cristiane*; giacché il cristianesimo non fa emergere i loro brontolii e il loro sdegno. Adesso però non basta più *smorzare* i desideri, ma si esige il loro *esaudimento*. La borghesia ha proclamato il vangelo del *godimento del mondo*, del godimento materiale, e adesso si meraviglia che questa dottrina trovi seguaci fra noi poveri; essa ha mostrato che non la fede e la povertà, ma la cultura e il possesso rendono beati: ciò comprendiamo anche noi proletari.

La borghesia ci ha liberati dal comando e dall'arbitrio dei singoli. È rimasto soltanto quell'arbitrio che scaturisce dalla congiuntura della situazione e che si può chiamare casualità delle circostanze; sono rimasti il favore della *fortuna* e i "favoriti dalla fortuna".

Quando per esempio un ramo dell'industria subisce un tracollo e migliaia di lavoratori rimangono senza pane, si pensa con una certa semplicità ammettendo che la colpa non è del singolo, ma che "il male sta nella situazione".

Cambiamo allora la situazione, ma cambiamola radicalmente e in modo da rendere innocua la sua casualità facendone una *legge*! Non continuiamo ad essere schiavi del caso! Creiamo un ordine nuovo che ponga fine alle *oscillazioni*. E quest'ordine sia poi sacro!

Früher mußte man es den *Herren* recht machen, um zu etwas zu kommen; nach der Revolution hieß es: Hasche das *Glück*! Glücksjagd oder Hazardspiel, darin ging das bürgerliche Leben auf. Daneben dann die Forderung, daß, wer etwas erlangt hat, dies nicht leichtsinnig wieder aufs Spiel setze.

Seltsamer und doch höchst natürlicher Widerspruch. Die Konkurrenz, in der allein das bürgerliche oder politische Leben sich
133 abwickelt, ist durch und durch ein Glücksspiel, | von den Börsenspekulationen herab bis zur Ämterbewerbung, der Kundenjagd, dem Arbeitsuchen, dem Trachten nach Beförderung und Orden, dem Trödel des Schacherjuden usw. Gelingt es, die Mitbewerber auszustechen und zu überbieten, so ist der "glückliche Wurf" getan; denn für ein Glück muß es schon genommen werden, daß der Sieger mit einer, wenn auch durch den sorgsamsten Fleiß ausgebildeten Begabtheit sich ausgestattet sieht, gegen welche die Andern nicht aufzukommen wissen, also daß sich – keine Begabteren finden. Und die nun mitten in diesem Glückswechsel ihr tägliches Wesen treiben, ohne ein Arg dabei zu haben, geraten in die sittlichste Entrüstung, wenn ihr eigenes Prinzip in nackter Form auftritt und als – *Hazardspiel* "Unglück anrichtet". Das Hazardspiel ist ja eine zu deutliche, zu unverhüllte Konkurrenz und verletzt wie jede entschiedene Nacktheit das ehrsame Schamgefühl.

Diesem Treiben des Ungefährs wollen die Sozialen Einhalt tun und eine Gesellschaft bilden, in welcher die Menschen nicht länger vom *Glücke* abhängig, sondern frei sind.

Auf die natürlichste Weise äußerst sich dies Streben zuerst als Haß der "Unglücklichen" gegen die "Glücklichen", d. h. derer, für welche das Glück wenig oder nichts getan hat, gegen diejenigen, für die es Alles getan hat.

Eigentlich gilt der Unmut aber nicht den Glücklichen, son-

Prima bisognava accontentare i *signori*, per arrivare a qualcosa; dopo la Rivoluzione la parola d'ordine fu: Acciuffa la *fortuna*! La caccia alla fortuna o il gioco d'azzardo, in ciò si consumava la vita borghese. Ma, accanto a ciò, l'esigenza che chi ha ottenuto qualcosa non lo rimetta in gioco con leggerezza.

Contraddizione strana eppure massimamente naturale. La concorrenza, in cui soltanto si svolge la vita civile o politica, è in tutto e per tutto un gioco di fortuna, dalle speculazioni di borsa giù giù fino ai concorsi per gli uffici, alla caccia dei clienti, alla ricerca del lavoro, alla corsa alle promozioni e onorificenze, alla robavecchia del trafficante ebreo ecc. Se si riesce a scavalcare e a battere i concorrenti, allora si è avuto un "colpo di fortuna"; una fortuna deve essere infatti considerato il fatto che il vincitore si ritrovi corredato di qualità, per quanto costruite con la più accurata diligenza, contro le quali gli altri non sono in grado di gareggiare, cioè il fatto che – non si trovino altri più dotati. E coloro che poi menano la loro vita quotidiana in mezzo a queste alterne vicende della fortuna, senza mai scorgervi ombra di male, sono presi dalla più profonda indignazione morale se il loro principio viene fuori in forma nuda e, come – *gioco d'azzardo*, "combina disastri". Il gioco d'azzardo è infatti una concorrenza troppo aperta, troppo scoperta, e offende, come ogni decisa nudità, il rispettabile senso del pudore.

I socialisti vogliono porre un freno a quest'opera del caso e costruire una società in cui gli uomini non dipendano più dalla *fortuna*, ma siano persone libere.

Nella maniera più naturale quest'aspirazione si manifesta anzitutto come odio degli "sfortunati" per i "fortunati", cioè di quelli per i quali la fortuna ha fatto poco o niente, per coloro per i quali essa ha fatto tutto.

Ma in verità il malumore non è diretto contro i fortu-

dern dem *Glücke*, diesem faulen Fleck des Bürgertums.

Da die Kommunisten erst die freie Tätigkeit für das Wesen des Menschen erklären, bedürfen sie, wie alle werkeltägige Gesinnung, eines Sonntags, wie alles materielle Streben, eines Gottes, einer Erhebung und Erbauung neben ihrer geistlosen "Arbeit".

Daß der Kommunist in Dir den Menschen, den Bruder erblickt, das ist nur die sonntägliche Seite des Kommunismus. Nach der werkeltägigen nimmt er Dich keineswegs als Menschen schlechthin, sondern als menschlichen Arbeiter oder arbeitenden Menschen. Das liberale Prinzip steckt in der ersteren Anschauung, in
134 die zweite verbirgt sich die Illibera|lität. Wärest Du ein "Faulenzer", so würde er zwar den Menschen in Dir nicht verkennen, aber als einen "faulen Menschen" ihn von der Faulheit zu reinigen und Dich zu dem *Glauben* zu bekehren streben, daß das Arbeiten des Menschen "Bestimmung und Beruf" sei.

Darum zeigt er ein doppeltes Gesicht: mit dem einen hat er darauf Acht, daß der geistige Mensch befriedigt werde, mit dem andern schaut er sich nach Mitteln für den materiellen oder leiblichen um. Er gibt dem Menschen eine zwiefache *Anstellung*, ein Amt des materiellen Erwerbs und eines des geistigen.

Das Bürgertum hatte geistige und materielle Güter *frei hingestellt* und Jedem anheim gegeben, danach zu langen, wenn ihn gelüste.

Der Kommunismus verschafft sie wirklich Jedem, dringt sie ihm auf und zwingt ihn, sie zu erwerben. Er macht Ernst damit, daß Wir, weil nur geistige und materielle Güter Uns zu Menschen machen, diese Güter ohne Widerrede erwerben müssen, um Mensch zu sein. Das Bürgertum machte den Erwerb frei, der Kommunismus *zwingt* zum Erwerb, und erkennt nur den *Erwerbenden* an, den Gewerbtreibenden. Es ist nicht genug, daß das Gewerbe frei ist, sondern Du mußt es *ergreifen*.

nati, bensì contro la *fortuna*, questa brutta macchia della borghesia.

Poiché i comunisti dichiarano che solo la libera attività è l'essenza dell'uomo, essi hanno bisogno, come tutti quelli che hanno una mentalità da giorni feriali, di una domenica; come tutti coloro che hanno aspirazioni materiali, di un Dio, di un'elevazione e edificazione accanto al loro "lavoro" non spirituale.

Che il comunista veda in te l'uomo, il fratello, è solo il lato domenicale del comunismo. Secondo il suo lato feriale, esso non ti considera affatto come uomo senz'altro, bensì come lavoratore umano o uomo che lavora. Alla base della prima concezione c'è un principio liberale, nella seconda si nasconde l'illiberalità. Se tu fossi un "fannullone", esso certo non disconoscerebbe in te l'uomo, ma cercherebbe di purificare della pigrizia l'"uomo pigro" che è in te e di convertirti alla *fede* secondo la quale il lavoro è la "vocazione e missione" dell'uomo.

Perciò mostra una doppia faccia: con l'una bada a che l'uomo spirituale sia soddisfatto, con l'altra si guarda intorno alla ricerca di mezzi per l'uomo materiale o corporeo. Esso dà all'uomo un duplice *incarico*: il compito dell'acquisizione materiale e quello dell'acqusizione spirituale.

La borghesia aveva *reso disponibili* i beni materiali e spirituali lasciando ognuno libero di allungarvi le mani se ne aveva voglia.

Il comunismo li procura effettivamente a ognuno, glieli impone e lo costringe ad acquisirli. Esso ci impone con tutta serietà, poiché solo i beni spirituali e materiali fanno di noi degli uomini, di acquisire questi beni senza obiezioni, per essere uomini. La borghesia lasciava liberi di acquisire, il comunismo *costringe* ad acquisire, e riconosce solo *chi acquisisce*, chi esercita un'attività. Non è abbastanza che il mestiere sia libero; tu devi anche *abbracciarlo*.

So bleibt der Kritik nur übrig zu beweisen, der Erwerb dieser Güter mache Uns noch keineswegs zu Menschen.

Mit dem liberalen Gebote, daß Jeder aus sich einen Menschen oder Jeder sich zum Menschen machen soll, war die Notwendigkeit gesetzt, daß Jeder zu dieser Arbeit der Vermenschlichung Zeit gewinnen müsse, d. h. daß Jedem möglich werde, an *sich* zu arbeiten.

Das Bürgertum glaubte dies vermittelt zu haben, wenn es alles Menschliche der Konkurrenz übergebe, den Einzelnen aber zu jeglichem Menschlichen berechtige. "Es darf Jeder nach Allem streben!"

Der soziale Liberalismus findet, daß die Sache mit dem "Dürfen" nicht abgetan sei, weil dürfen nur heißt, es ist | Keinem verboten, aber nicht, es ist Jedem möglich gemacht. Er behauptet daher, das Bürgertum sei nur mit dem Munde und in Worten liberal, in der Tat höchst illiberal. Er seinerseits will Uns allen die *Mittel* geben, an Uns arbeiten zu können.

Durch das Prinzip der Arbeit wird allerdings das des Glückes oder der Konkurrenz überboten. Zugleich aber hält sich der Arbeiter in seinem Bewußtsein, daß das Wesentliche an ihm "der Arbeiter" sei, vom Egoismus fern und unterwirft sich der Oberhoheit einer Arbeitergesellschaft, wie der Bürger mit Hingebung am Konkurrenz-Staate hing. Der schöne Traum von einer "Sozialpflicht" wird noch fortgeträumt. Man meint wieder, die Gesellschaft *gebe*, was Wir brauchen, und Wir seien ihr deshalb *verpflichtet*, seien ihr alles schuldig.* Man bleibt dabei, einem "höchsten Geber alles

* Proudhon (De la Création de l'Ordre dans l'Humanité ou Principes d'Organisation politique. Paris u. Besançon 1843. S. 414.) ruft z. B. aus: "In der Industrie wie in der Wissenschaft ist die Veröffentlichung einer Erfindung die erste und *heiligste der Pflichten*!"

Così alla critica non resta da dimostrare se non che l'acquisto di questi beni non fa affatto ancora di noi degli uomini.

Con l'imperativo liberale che ognuno faccia di sé un uomo o ognuno si faccia uomo, era posta la necessità che ognuno si procurasse tempo per questo lavoro di umanizzazione, ossia che per ognuno diventasse possibile lavorare su *se stesso*.

La borghesia credette di aver reso possibile ciò, rimettendo alla concorrenza tutto ciò che è umano, ma autorizzando il singolo ad appropriarsi di ogni cosa umana. "Ognuno può aspirare a tutto!".

Il liberalismo sociale trova che con questo "può" la questione non è risolta, perché potere significa solo che non è vietato a nessuno, ma non che sia reso possbile a ognuno. Afferma dunque che la borghesia è liberale solo con la bocca e a parole, nella pratica invece massimamente illiberale. Da parte sua, esso vuole dare a tutti noi i *mezzi* per poter lavorare su noi stessi.

Col principio del lavoro viene comunque superato quello della fortuna o della concorrenza. Ma nello stesso tempo il lavoratore, nella consapevolezza che l'essenziale in lui è "il lavoratore", si tiene lontano dall'egoismo e si sottomette alla suprema autorità di una società di lavoratori, così come il borghese aderiva con dedizione allo Stato della concorrenza. Il bel sogno di un "dovere sociale" continua ad essere sognato. Si pensa di nuovo che la società *dia* quello di cui abbiamo bisogno, e che noi perciò siamo *obbligati* verso di essa, che le dobbiamo tutto.* Si rimane fermi all'idea di voler *servire* un

* Proudhon (*De la création de l'Ordre dans l'Humanité ou Principes d'Organisation politique*, Paris e Besançon 1843, p. 414) esclama p.e.: "Nell'industria come nella scienza, la pubblicazione di un'invenzione è il primo e *il più sacro dei doveri*!"

Guten" *dienen* zu wollen. Daß die Gesellschaft gar kein Ich ist, das geben, verleihen oder gewähren könnte, sondern ein Instrument oder Mittel, aus dem Wir Nutzen ziehen mögen, daß Wir keine gesellschaftlichen Pflichten, sondern lediglich Interessen haben, zu deren Verfolgung Uns die Gesellschaft dienen müsse, daß Wir der Gesellschaft kein Opfer schuldig sind, sondern, opfern Wir etwas, es Uns opfern: daran denken die Sozialen nicht, weil sie – als Liberale – im religiösen Prinzip gefangen sitzen und eifrig trachten nach einer, wie es der Staat bisher war, – heiligen Gesellschaft!

Die Gesellschaft, von der Wir alles haben, ist eine neue Herrin, ein neuer Spuk, ein neues "höchstes Wesen", das Uns "in Dienst und Pflicht nimmt!"

Die nähere Würdigung des politischen sowohl als des sozialen Liberalismus kann ihre Stelle erst weiter unten finden. Wir gehen für jetzt dazu über, sie vor den Richterstuhl des humanen oder kritischen Liberalismus zu stellen. |

136

§. 3. *Der humane Liberalismus*

Da in dem sich kritisierenden, dem "kritischen" Liberalismus, wobei der Kritiker ein Liberaler bleibt und über das Prinzip des Liberalismus, den Menschen, nicht hinausgeht, der Liberalismus sich vollendet, so mag er vorzugsweise nach dem Menschen benannt werden und der "humane" heißen.

Der Arbeiter gilt für den materiellsten und egoistischsten Menschen. Er leistet *für die Menschheit* gar nichts, tut alles *für sich*, zu seiner Wohlfahrt.

Das Bürgertum hat, weil es *den Menschen* nur seiner Geburt nach für frei ausgab, ihn im Übrigen in den Klauen des Unmenschen (Egoisten) lassen müssen. Daher hat der Egoismus unter dem Regiment des politischen Liberalismus ein ungeheures Feld zu freier Benutzung.

"supremo datore di ogni bene". Che la società non sia affatto un Io che possa dare, conferire o concedere, bensì un mezzo o strumento dal quale possiamo trarre vantaggio; che noi non abbiamo doveri sociali, ma semplicemente interessi, che la società ci deve servire a soddisfare; che noi non dobbiamo alcun sacrificio alla società ma che se sacrifichiamo qualcosa lo sacrifichiamo per noi; a tutto ciò i socialisti non pensano, perché essi – come liberali – sono prigionieri del principio religioso e si adoperano in tutti i modi per realizzare una – società santa, com'era santo lo Stato prima!

La società dalla quale abbiamo tutto è una nuova padrona, un nuovo fantasma, un nuovo "essere supremo", che "ci prende a suo uso e servizio"!

Una più precisa valutazione sia del liberalismo politico sia di quello sociale può aver luogo solo più avanti, sotto. Procediamo per ora a portarli davanti al tribunale del liberalismo umanistico o critico.

§ 3. *Il liberalismo umanistico*[99]

Poiché il liberalismo si perfeziona nel liberalismo che critica se stesso, nel liberalismo "critico", in cui il critico rimane un liberale e non oltrepassa il principio del liberalismo, l'uomo, gli si può dare un nome preferibilmente in base all'uomo e chiamarlo il liberalismo "umanistico".

Il lavoratore è considerato l'uomo più materiale ed egoistico. Egli non fa assolutamente nulla *per l'umanità*, fa tutto *per sé*, per il suo benessere.

La concezione borghese, limitandosi a dichiarare che *l'uomo* è libero per nascita, lo ha per il resto dovuto lasciare nelle grinfie dell'inumano (dell'egoista). Quindi sotto il regime del liberalismo politico l'egoismo ha un campo immenso a sua disposizione.

Wie der Bürger den Staat, so wird der Arbeiter die Gesellschaft *benutzen* für seine *egoistischen* Zwecke. Du hast doch nur einen egoistischen Zweck, deine Wohlfahrt! wirft der Humane dem Sozialen vor. Fasse ein *rein menschliches Interesse*, dann will Ich dein Gefährte sein. "Dazu gehört aber ein stärkeres, ein umfassenderes, als ein *Arbeiterbewußtsein*." "Der Arbeiter macht Nichts, drum hat er Nichts: er macht aber Nichts, weil seine Arbeit stets eine einzeln bleibende, auf sein eigenstes Bedürfnis berechnete, tägliche ist."* Man kann sich dem entgegen etwa Folgendes denken: die Arbeit Gutenbergs blieb nicht einzeln, sondern erzeugte unzählige Kinder und lebt heute noch, sie war auf das Bedürfnis der Menschheit berechnet, und war eine ewige, unvergängliche.

Das humane Bewußtsein verachtet sowohl das Bürger- als das Arbeiter-Bewußtsein: denn der Bürger ist nur "entrüstet" über
137 den Vagabunden (über Alle, welche "keine be|stimmte Beschäftigung" haben) und deren "Immoralität"; den Arbeiter "empört" der *Faulenzer* ("Faulpelz") und dessen "unsittliche", weil aussaugende und ungesellschaftliche, Grundsätze. Dagegen erwidert der Humane: Die Unseßhaftigkeit Vieler ist nur dein Produkt, Philister! Daß Du aber, Proletarier, Allen das *Büffeln* zumutest, und die *Plackerei* zu einer allgemeinen machen willst, das hängt Dir noch von deiner seitherigen Packeselei an. Du willst freilich dadurch, daß *Alle* sich gleichsehr placken müssen, die Plackerei selbst erleichtern, jedoch nur aus dem Grunde, damit Alle gleichviel *Muße* gewinnen. Was aber sollen sie mit ihrer Muße anfangen? Was tut deine "Gesellschaft", damit diese Muße *menschlich* verbracht

* Edgar Bauer (anonym) (Rez.): Flora Tristan: Union ouvrière. Editions Populaire. Paris 1843. In: Allgemeine Literatur-Zeitung. Monatsschrift. Hrsg. von Bruno Bauer. Heft 5, Charlottenburg April 1844. S. 18.

Come il borghese si serve dello Sato, così il lavoratore *si servirà* della società per i suoi scopi *egoistici*. Ma tu hai soltanto uno scopo egoistico, il tuo benessere! rimprovera l'umanista al socialista. Concepisci un *interesse puramente umano*, e allora io sarò tuo compagno. "Ma per questo ci vuole una coscienza più forte, più ampia di una *coscienza operaia*." "L'operaio non fa niente, perciò non ha niente. Ma non fa niente perché il suo lavoro è sempre un lavoro che rimane isolato, è calcolato in base al suo bisogno più personale, è un lavoro quotidiano".* Ci si può immaginare, in senso contrario, la cosa seguente: il lavoro di Gutenberg[101] non rimase *single*, ma generò innumerevoli figli e continua a vivere ancora oggi; era calcolato sul bisogno dell'umanità ed era un lavoro eterno, imperituro.

La coscienza umanistica disprezza tanto la coscienza borghese quanto la coscienza operaia; giacché il borghese si "indigna" solo per i vagabondi (per tutti coloro che non hanno "un'occupazione stabile") e per la loro "immoralità"; e l'operaio prova "sdegno" per il *fannullone* (il "poltrone") e per i suoi princìpi "immorali", perché parassitari e antisociali. Ad essi l'umanista replica: l'instabilità di molti è solo opera tua, filisteo! Ma che tu, proletario, pretenda che tutti *sgobbino*, e voglia far diventare generale la *sgobbata*, dipende dal fatto che tu stesso hai sgobbato finora come un asino da soma. Tu vuoi certamente che, per il fatto che *tutti* debbano sgobbare allo stesso modo, la faticaccia sia alleviata, e però solo per la ragione che tutti devono avere lo stesso *tempo libero*. Ma che cosa devono farsene del loro tempo libero? Che cosa fa la tua "società" affinché questo tempo libero venga trascorso *umanamente*? Essa non può

* Edgar Bauer (anonimo) (rec.): Flora Tristan, *Union ouvrière. Edition populaire*, Paris 1843. In: Allgemeine Literatur-Zeitung, rivista mensile diretta da Bruno Bauer, n° 5, Charlottenburg, aprile 1844, p. 18.

werde? Sie muß wieder die gewonnene Muße dem egoistischen Belieben überlassen und gerade der *Gewinn*, den deine Gesellschaft fördert, fällt dem Egoisten zu, wie der Gewinn des Bürgertums, die *Herrenlosigkeit des Menschen*, vom Staate nicht mit einem menschlichen Inhalt erfüllt werden konnte und deshalb der Willkür überlassen wurde.

Allerdings ist notwendig, daß der Mensch herrenlos sei, aber darum soll auch nicht wieder der Egoist über den Menschen, sondern der Mensch über den Egoisten Herr werden. Allerdings muß der Mensch Muße finden, aber wenn der Egoist sich dieselbe zu Nutze macht, so entgeht sie dem Menschen; darum müßtet Ihr der Muße eine menschliche Bedeutung geben. Aber auch eure Arbeit unternehmt Ihr Arbeiter aus egoistischem Antriebe, weil Ihr essen, trinken, leben wollt; wie solltet Ihr bei der Muße weniger Egoisten sein? Ihr arbeitet nur, weil nach getaner Arbeit gut feiern (faulenzen) ist, und womit Ihr eure Mußezeit hinbringt, das bleibt dem *Zufall* überlassen.

Soll aber dem Egoismus jede Tür verriegelt werden, so müßte ein völlig "uninteressiertes" Handeln erstrebt werden, die *gänzliche* Uninteressiertheit. Dies ist allein menschlich, weil nur der Mensch uninteressiert ist; der Egoist immer interessiert. |

138 Lassen Wir einstweilen die Uninteressiertheit gelten, so fragen Wir: Willst Du an nichts Interesse nehmen, für nichts begeistert sein, nicht für die Freiheit, Menschheit usw.? "O ja, das ist aber kein egoistisches Interesse, keine *Interessiertheit*, sondern ein menschliches, d. h. ein – *theoretisches*, nämlich ein Interesse nicht für einen Einzelnen oder die Einzelnen ("Alle"), sondern für die *Idee*, für *den* Menschen!"

Und Du merkst nicht, daß Du auch nur begeistert bist für *deine* Idee, *deine* Freiheitsidee?

Und ferner merkst Du nicht, daß deine Uninteressiertheit wieder, wie die religiöse, eine himmlische Interessiertheit ist? Der

che rimettere il tempo libero guadagnato alla scelta egoistica, e proprio il *guadagno* che la tua società favorisce cade nelle mani dell'egoista, come il guadagno dello Stato borghese, la *mancanza di un padrone dell'uomo*, non potette essere riempito dallo Stato di un contenuto umano e fu lasciato perciò all'arbitrio dell'individuo.

È certamente necessario che l'uomo non abbia un padrone, ma non per questo, anche, l'egoista deve ridiventare padrone dell'uomo, invece che l'uomo dell'egoista. Certamente l'uomo deve trovare del tempo libero, ma se l'egoista se ne approfitta, esso viene sottratto all'uomo; perciò voi dovreste dare al tempo libero un significato umano. Ma anche il vostro lavoro, voi operai, lo intraprendete per un impulso egoistico, perché volete mangiare, bere, vivere; come potreste essere per il tempo libero meno egoisti? Voi lavorate solo perché, finito il lavoro, è bello oziare (non far niente), e in che modo trascorriate il vostro tempo libero, è abbandonato al *caso*.

Ma se all'egoismo deve venir sprangata ogni porta, allora bisognerebbe puntare a un agire del tutto "disinteressato", a un *completo* disinteresse. Soltanto questo è umano, perché soltanto l'uomo è disinteressato; l'egoista è sempre interessato.

Atteniamoci per una volta al criterio del disinteresse e domandiamoci: tu non vuoi interesssarti di niente, non entusiasmarti per niente, non per la libertà, l'umanità ecc.? Ah, sì, ma questo non è un interesse egoistico, non è un *essere interessato*, bensì un interesse umano, cioè un interesse – *teoretico*, vale a dire un interesse non per un individuo o per gli individui ("tutti"), bensì per l'*idea*, per *l'uomo*!"

E non ti rendi conto che anche tu non sei entusiasmato che dalla *tua* idea, dalla *tua* idea di libertà?

E inoltre non ti rendi conto che anche il tuo disinteresse, come quello religioso, è un disinteresse celeste? L'uti-

Nutzen der Einzelnen läßt Dich allerdings kalt, und Du könntest abstrakt ausrufen: fiat libertas, pereat mundus. Du sorgest auch nicht für den andern Tag und hast überhaupt keine ernstliche Sorge für die Bedürfnisse des Einzelnen, nicht für dein eigenes Wohlleben, noch das der Andern; aber Du machst Dir eben aus alledem nichts, weil Du ein – Schwärmer bist.

Wird etwa der Humane so liberal sein, alles Menschenmögliche für *menschlich* auszugeben? Im Gegenteil! Über die Hure teilt er zwar das moralische Vorurteil des Philisters nicht, aber "daß dies Weib ihren Körper zur Gelderwerb-Maschine macht"* das macht sie ihm als "Menschen" verächtlich. Er urteilt: Die Hure ist nicht Mensch, oder: so weit ein Weib Hure ist, so weit ist sie unmenschlich, entmenscht. Ferner: der Jude, der Christ, der Privilegierte, der Theologe usw. ist nicht Mensch; soweit Du Jude usw. bist, bist Du nicht Mensch. Wiederum das imperatorische Postulat: Wirf alles Aparte von Dir, kritisiere es weg! Sei nicht Jude, nicht Christ usw., sondern sei Mensch, nichts als Mensch! Mach deine *Menschlichkeit* gegen jede beschränkende Bestimmung
139 geltend, mach Dich mittels ihrer zum Menschen und von | jenen Schranken *frei*, mach Dich zum "freien Menschen", d. h. erkenne die Menschlichkeit als dein alles bestimmendes *Wesen*.

Ich sage: Du bist zwar mehr als Jude, mehr als Christ usw., aber Du bist auch mehr als Mensch. Das sind alles Ideen, Du aber bist leibhaftig. Meinst Du denn, jemals "Mensch als solcher" werden zu können? Meinst Du, unsere Nachkommen werden keine Vorurteile und Schranken wegzuschaffen finden, für die unsere Kräfte

* Edgar Bauer (anonym): Béraud über die Freudenmädchen (Rez. von F. F. A. Béraud: Les filles publiques de Paris et la police qui les régit. T. 1-2. Paris et Leipzig 1839). In: Allgemeine Literatur-Zeitung. Heft 5, S. 26.

lità degli individui ti lascia comunque freddo, e tu potresti esclamare astrattamente: *fiat libertas, pereat mundus*.[101] Tu non ti preoccupi neanche per il giorno dopo e non hai in genere nessuna preoccupazione seria per i bisogni del singolo: né per il tuo proprio benessere, né per quello degli altri. Ma di tutto ciò appunto non t'importa niente perché sei un – sognatore.

Sarà forse l'umanista così liberale da considerare *umano* tutto quel che è umanamente possibile? Al contrario! Certo, sulla puttana non condivide il pregiudizio morale del filisteo, ma "che questa donna faccia del suo corpo una macchina per fare quattrini",* la rende per lui disprezzabile come "persona". Egli giudica: la puttana non è una persona, ovvero: in quanto una donna è puttana, in tanto anche essa è inumana, disumanata. Inoltre: l'Ebreo, il cristiano, il privilegiato, il teologo ecc., non è una persona; in quanto tu sei ebreo ecc., non sei una persona. Ecco di nuovo l'imperativo categorico: getta via da te tutto ciò che ti distingue, criticalo ed eliminalo. Non essere ebreo, non essere cristiano ecc., sii uomo, nient'altro che uomo! Fa valere la tua *umanità* contro ogni determinazione limitante, fa di te per suo mezzo un uomo e renditi *libero* da quei limiti, fa di te un "uomo libero", vale a dire riconosci l'umanità come la tua *essenza* onnideterminante.

Io dico: tu sei certo più che ebreo, più che cristiano ecc., ma sei anche più che uomo. Tutte queste sono idee, ma tu hai un corpo. Pensi forse di poter mai diventare un "uomo in quanto tale"? Pensi che i posteri non troveranno nostri pregiudizi e limiti da eliminare, per cui le nostre forze non

* Espressione presa dalla recensione di Edgar Bauer (anonimo): Béraud sulle ragazze di piacere (rec. Di F.F.A. Bèraud: *Les filles publiques de Paris et la police qui les régit***.** T. 1-2. Parigi e Lipsia 1839). In: *Allgemeine Literatur-Zeitung*, n. 5, p. 26.

nicht hinreichten? Oder glaubst Du etwa in deinem 40sten oder 50sten Jahre so weit gekommen zu sein, daß die folgenden Tage nichts mehr an Dir aufzulösen hätten, und daß Du Mensch wärest? Die Menschen der Nachwelt werden noch manche Freiheit erkämpfen, die Wir nicht einmal entbehren. Wozu brauchst Du jene spätere Freiheit? Wolltest Du Dich für nichts achten, bevor Du Mensch geworden, so müßtest Du bis zum "jüngsten Gericht" warten, bis zu dem Tage, wo der Mensch oder die Menschheit die Vollkommenheit erlangt haben soll. Da Du aber sicherlich vorher stirbst, wo bleibt dein Siegespreis?

Drum kehre Du Dir die Sache lieber um und sage Dir: *Ich bin Mensch*! Ich brauche den Menschen nicht erst in Mir herzustellen, denn er gehört Mir schon, wie alle meine Eigenschaften.

Wie kann man aber, fragt der Kritiker, zugleich Jude und Mensch sein? Erstens, antworte Ich, kann man überhaupt weder Jude noch Mensch sein, wenn "man" und Jude oder Mensch dasselbe bedeuten sollen; "man" greift immer über jene Bestimmungen hinaus, und Schmul sei noch so jüdisch, Jude, nichts als Jude, vermag er nicht zu sein, schon weil er *dieser* Jude ist. Zweitens kann man allerdings als Jude nicht Mensch sein, wenn Mensch sein heißt, nicht Besonderes sein. Drittens aber – und darauf kommt es an – kann Ich als Jude ganz sein, was ich eben sein – kann. Von Samuel oder Moses und andern erwartet Ihr schwerlich, daß sie über das Judentum sich hätten erheben sollen, obgleich Ihr sagen müßt, daß sie noch keine "Menschen" waren. Sie waren
140 eben, was sie | sein konnten. Ist's mit den heutigen Juden anders? Weil Ihr die Idee der Menschheit entdeckt habt, folgt daraus, daß jeder Jude sich zu ihr bekehren könne? Wenn er es kann, so unterläßt er's nicht, und unterläßt er es, so – kann er's nicht. Was geht

sono bastate? O credi forse di essere arrivato, nel tuo quarantesimo o cinquantesimo anno, tanto lontano che i giorni seguenti non possano dischiudere in te nient'altro e che tu sia diventato uomo? Gli uomini che verranno dopo di noi conquisteranno ancora più di una libertà, di cui noi non sentiamo neppure la mancanza. A che ti servirebbe ora quella libertà futura? Se tu non volessi tenere in alcun conto te stesso prima di essere diventato uomo, dovresti aspettare fino al "giudizio universale", fino al giorno in cui l'uomo o l'umanità avrà raggiunto la perfezione. Ma siccome sicuramente morirai prima, che ce ne facciamo del tuo premio della vittoria?

Perciò, rigirati piuttosto la questione e di' a te stesso: *io sono uomo*! Non ho bisogno di creare in me l'uomo, perché egli mi appartiene già, come tutte le mie qualità.

Ma come può uno, domanda il critico, essere nello stesso tempo ebreo e uomo? In primo luogo, rispondo, uno non può semplicemente essere né ebreo né uomo, se "uno" e ebreo o uomo devono significare la stessa cosa; "uno" va sempre al di là di quelle determinazioni, e Schmul[102] può essere ebreo quanto vuole, ma l'Ebreo, nient'altro che l'Ebreo, non potrà mai essere, già per il fatto che è *questo* Ebreo. In secondo luogo uno, come Ebreo, non può comunque essere uomo, se essere uomo significa non essere niente di particolare. Ma in terzo luogo – ed è quello che conta – io come Ebreo posso essere completamente ciò che io appunto – posso essere. Di Samuele o Mosé e altri è difficile che vi aspettiate che dovessero elevarsi al di sopra dell'ebraismo, sebbene dobbiate dire che non erano ancora "uomini". Erano appunto quello che potevano essere. Stanno diversamente le cose con gli Ebrei di oggi? Poiché avete scoperto l'idea dell'umanità, ne consegue che ogni Ebreo possa convertirsi ad essa? Se egli lo può, non mancherà di farlo, e se invece non lo fa, allora – non lo può.

ihn eure Zumutung an, was der *Beruf*, Mensch zu sein, den Ihr an ihn ergehen lasset? –

In der "menschlichen Gesellschaft", welche der Humane verheißt, soll überhaupt nichts Anerkennung finden, was Einer oder der Andere "Besonderes" hat, nichts Wert haben, was den Charakter des "Privaten" trägt. Auf diese Weise rundet sich der Kreis des Liberalismus, der an dem Menschen und der menschlichen Freiheit sein gutes, an dem Egoisten und allem Privaten sein böses Prinzip, an jenem seinen Gott, an diesem seinen Teufel hat, vollständig ab, und verlor im "Staate" die besondere oder private Person ihren Wert (kein persönliches Vorrecht), büßt in der "Arbeiter- oder Lumpen-Gesellschaft" das besondere (private) Eigentum seine Anerkennung ein, so wird in der "menschlichen Gesellschaft" alles Besondere oder Private außer Betracht kommen, und wenn die "reine Kritik" ihre schwere Arbeit vollführt haben wird, dann wird man wissen, was alles privat ist, und was man "in seines Nichts durchbohrendem Gefühle" wird – stehen lassen müssen.

Weil dem humanen Liberalismus Staat und Gesellschaft nicht genügt, negiert er beide und behält sie zugleich. So heißt es einmal, die Aufgabe der Zeit sei "keine politische, sondern eine soziale", und dann wird wieder für die Zukunft der "freie Staat" verheißen. In Wahrheit ist die "menschliche Gesellschaft" eben beides, der allgemeinste Staat und die allgemeinste Gesellschaft. Nur gegen den beschränkten Staat wird behauptet, er mache zuviel Aufhebens von geistigen Privatinteressen (z. B. dem religiösen Glauben der Leute), und gegen die beschränkte Gesellschaft, sie mache zuviel aus den materiellen Privatinteressen. Beide sollen die Privatinteressen den Privatleuten überlassen, und sich als
141 mensch|liche Gesellschaft allein um die allgemein menschlichen Interessen bekümmern.

Che cosa importa a lui della vostra pretesa, che cosa la *missione* di essere uomo che volete appioppargli? –

Nella "società umana" che l'umanista promette, non deve assolutamente trovare riconoscimento quello che l'uno o l'altro ha di "singolare", non deve aver valore niente di ciò che reca il carattere del "privato". In questa maniera si chiude perfettamente il cerchio del liberalismo, che ha nell'uomo e nella libertà umana il suo buon principio, e nell'egoista e in tutto quanto è privato il suo principio cattivo; in quello il suo Dio, in questo il suo diavolo; e se nello "Stato" la persona singolare o privata aveva perduto il suo valore (no ai privilegi personali), e se nella "società dei lavoratori o degli straccioni" la proprietà individuale (privata) non viene più riconosciuta, allora nella "società umanitaria" tutto quanto è personale e privato non viene più preso in considerazione, e quando la "critica pura" avrà compiuto il suo pesante lavoro, allora si saprà che cosa sia privato e che cosa, "nel sentimento penetrante della propria nullità",[103] si dovrà – lasciar perdere.

Poiché al liberalismo umanista non bastano Stato e società, esso li nega entrambi e nello stesso tempo li mantiene. Così, da un lato si afferma che il compito dell'epoca "non è politico ma sociale",[104] dall'altro si propugna di nuovo per il futuro lo "Stato libero". In verità la "società umana" è appunto tutt'e due le cose, lo Stato più generale e la società più generale. Solo che contro lo Stato limitato si afferma che esso dà troppa importanza agli interessi spirituali privati (per esempio alla fede religiosa della gente), e che contro la società limitata dà troppa importanza agli interessi materiali privati. L'uno e l'altra devono lasciare gli interessi privati ai privati e, come società umana, preoccuparsi esclusivamente degli interessi umani generali.

Indem die Politiker den *eigenen Willen*, Eigenwillen oder Willkür abzuschaffen gedachten, bemerkten sie nicht, daß durch das *Eigentum* der *Eigenwille* eine sichere Zufluchtstätte erhielt.

Indem die Sozialisten auch das *Eigentum* wegnehmen, beachten sie nicht, daß dieses sich in der *Eigenheit* eine Fortdauer sichert. Ist denn bloß Geld und Gut ein Eigentum, oder ist jede Meinung ein Mein, ein Eigenes?

Es muß also jede *Meinung* aufgehoben oder unpersönlich gemacht werden. Der Person gebührt keine Meinung, sondern wie der Eigenwille auf den Staat, das Eigentum auf die Gesellschaft übertragen wurde, so muß die Meinung auch auf ein *Allgemeines*, "den Menschen", übertragen und dadurch allgemein menschliche Meinung werden.

Bleibt die Meinung bestehen, so habe Ich *meinen* Gott (Gott ist ja nur als "mein Gott", ist eine Meinung oder mein "Glaube"); also *meinen* Glauben, meine Religion, meine Gedanken, meine Ideale. Darum muß ein allgemein menschlicher Glaube entstehen, der "*Fanatismus der Freiheit*". Dies wäre nämlich ein Glaube, welcher mit dem "Wesen des Menschen" übereinstimmte, und weil nur "der Mensch" vernünftig ist (Ich und Du könnten sehr unvernünftig sein!), ein vernünftiger Glaube.

Wie Eigenwille und Eigentum *machtlos* werden, so muß die Eigenheit oder der Egoismus überhaupt es werden.

In dieser höchsten Entwicklung "des freien Menschen" wird der Egoismus, die Eigenheit, prinzipiell bekämpft, und so untergeordnete Zwecke, wie die soziale "Wohlfahrt" der Sozialisten usw. verschwinden gegen die erhabene "Idee der Menschheit". Alles, was nicht ein "allgemein Menschliches" ist, ist etwas Apartes, befriedigt nur Einige oder Einen, oder wenn es Alle befriedigt, so tut es dies an ihnen nur als Einzelnen, nicht als Menschen, und heißt deshalb ein "Egoistisches". |

I politici, pensando di abolire la *volontà personale*, volontà individuale o arbitrio, non si accorsero che nella *proprietà* la *volontà personale* trovava un sicuro rifugio.

Togliendo anche la *proprietà*, i socialisti non si accorgono che questa si assicura la sopravvivenza nell'*individualità propria*. Forse che solo il denaro e i beni sono una proprietà, o non invece anche ogni opinione è qualcosa di mio, qualcosa di mio proprio?

Bisogna dunque far saltare ogni *opinione* o renderla impersonale. Alla persona non spetta nessuna opinione, ma, come la volontà personale è stata trasferita allo Stato e la proprietà alla società, così l'opinione dev'essere trasferita a qualcosa di *generale*, "all'uomo", e in tal modo divenire un'opinone umana generale.

Se invece l'opinione continua a sussistere, io ho il *mio* Dio (Dio è infatti solo come "mio Dio", è un'opinione o la mia "credenza"); quindi la *mia* fede, la mia religione, i miei pensieri, i miei ideali. Deve perciò nascere una fede generalmente umana, il "*fanatismo della libertà*". Questo sarebbe cioè una fede che concorderebbe con l'"essenza dell'uomo", e siccome soltanto "l'uomo" è ragionevole (io e tu potremmo essere molto irragionevoli!), sarebbe una fede razionale.

Come la volontà personale e la proprietà sono state rese *impotenti*, così devono diventare anche l'individualità propria e l'egoismo in genere.

In questo massimo sviluppo "dell'uomo libero" l'egoismo, l'individualità propria vengono per principio combattuti, e così gli scopi sottordinati, come il "benessere" sociale dei socialisti ecc., svaniscono di contro alla sublime "idea dell'umanità".[105] Tutto quello che non è "universalmente umano" è qualcosa di particolare, soddisfa solo alcuni o uno, o se soddisfa tutti, li soddisfa soltanto in quanto individui, non in quanto uomini, e quindi è considerato qualcosa di "egoistico".

142 Den Sozialisten ist noch die *Wohlfahrt* das höchste Ziel, wie den politischen Liberalen der freie *Wettstreit* das Genehme war; die Wohlfahrt ist nun auch frei, und was sie haben will, mag sie sich verschaffen, wie, wer in den Wettstreit (Konkurrenz) sich einlassen wollte, ihn erwählen konnte.

Allein an dem Wettstreit Teil zu nehmen, braucht Ihr nur *Bürger*, an der Wohlfahrt Teil zu nehmen, nur *Arbeiter* zu sein. Beides ist noch nicht gleichbedeutend mit "Mensch". Dem Menschen ist erst "wahrhaft wohl", wenn er auch "geistig frei" ist! Denn der Mensch ist Geist, darum müssen alle Mächte, die ihm, dem Geiste, fremd sind, alle übermenschlichen, himmlischen, unmenschlichen Mächte müssen gestürzt werden, und der Name "Mensch" muß über alle Namen sein.

So kehrt in diesem Ende der Neuzeit (Zeit der Neuen) als Hauptsache wieder, was im Anfange derselben Hauptsache gewesen war: die "geistige Freiheit".

Dem Kommunisten insbesondere sagt der humane Liberale: Schreibt Dir die Gesellschaft Deine Tätigkeit vor, so ist diese zwar vom Einfluß der Einzelnen, d. h. der Egoisten frei, aber es braucht darum noch keine *rein menschliche* Tätigkeit, und Du noch nicht ein völliges Organ der Menschheit zu sein. Welcherlei Tätigkeit die Gesellschaft von Dir fordert, das bleibt ja noch *zufällig*: sie könnte Dich bei einem Tempelbau u. dergl. anstellen, oder, wenn auch das nicht, so könntest Du doch aus eigenem Antrieb für eine Narrheit, also Unmenschlichkeit tätig sein; ja noch mehr, Du arbeitest wirklich nur, um Dich zu nähren, überhaupt, um zu leben, um des lieben Lebens willen, nicht zur Verherrlichung der Menschheit. Mithin ist die freie Tätigkeit erst dann erreicht, wenn Du Dich von allen Dummheiten frei machst, von allem Nichtmenschlichen, d. h. Egoistischen (nur dem Einzelnen, nicht dem Menschen im Einzelnen Angehörigen) Dich befreist, alle den

Per i socialisti il fine supremo è ancora il *benessere*, come per i politici liberali la cosa che li accomodava era la libera *competizione*; ora il benessere è anche libero, e quello che esso vuole avere può procurarselo, così come chi voleva lanciarsi nella competizione (concorrenza) poteva sceglierselà.

Solo che per prendere parte alla competizione, basta che siate *cittadini borghesi*, per prendere parte al benessere basta che siate *lavoratori*. Ma nessuna delle due cose significa ancora lo stesso che "uomo". L'uomo sta "veramente bene" solo se è anche "spiritualmente libero"! Giacché l'uomo è spirito, perciò tutte le potenze che sono estranee a lui, spirito, tutte le potenze sovrumane, celesti, inumane devono essere abbattute, e il nome "uomo" deve stare al di sopra di tutti i nomi.

Così, in questa fine dell'età moderna (età dei moderni) ritorna come cosa principale ciò che all'inizio di essa era stata la cosa principale: la "libertà spirituale".

Al comunista in particolare, il liberale umanista dice: se la società ti prescrive la tua attività, questa è certamente libera dall'influsso dei singoli, ossia degli egoisti, ma non è detto perciò che essa sia un'attività *puramente umana* e che tu sia pienamente un organo dell'umanità. Quale tipo di attività la società richieda da te, rimane infatti ancora *casuale*. Essa potrebbe impiegarti nella costruzione di un tempio o qualcosa di simile, oppure, se anche non in ciò, tu potresti attivarti per tuo proprio impulso per una stoltezza, dunque disumanità; anzi, ancor più, tu lavori veramente solo per sfamarti, in generale, per vivere, per amore dell'amata vita, non per la glorificazione dell'umanità. Pertanto la libera attività sarà raggiunta solo quando ti sarai reso libero da tutte le stupidaggini, ti sarai liberato da tutto quanto è non-umano, cioè egoistico (appartenente solo al singolo, non all'uomo nel singolo), quando avrai dissolto tutti i falsi

Menschen oder die Menschheits-Idee verdunkelnden, unwahren Gedanken auflösest, kurz, wenn Du nicht bloß ungehemmt bist in
143 Deiner Tätigkeit, sondern auch | der Inhalt Deiner Tätigkeit nur Menschliches ist, und Du nur für die Menschheit lebst und wirkst. Das ist aber nicht der Fall, solange das Ziel deines Strebens nur deine und Aller *Wohlfahrt* ist: was Du für die Lumpengesellschaft tust, das ist für die "menschliche Gesellschaft" noch nichts getan.

Das Arbeiten allein macht Dich nicht zum Menschen, weil es etwas Formelles und sein Gegenstand zufällig ist, sondern es kommt darauf an, wer Du, der Arbeitende, bist. Arbeiten überhaupt kannst Du aus egoistischem (materiellem) Antrieb, bloß um Dir Nahrung u. dergl. zu verschaffen: es muß eine die Menschheit fördernde, auf das Wohl der Menschheit berechnete, der geschichtlichen, d. h. menschlichen Entwicklung dienende, kurz eine *humane* Arbeit sein. Dazu gehört zweierlei, einmal daß sie der Menschheit zu Gute komme, zum Andern, daß sie von einem "Menschen" ausgehe. Das Erstere allein kann bei jeder Arbeit der Fall sein, da auch die Arbeiten der Natur, z. B. der Tiere, von der Menschheit zur Förderung der Wissenschaft u. s. f. benutzt werden; das Zweite erfordert, daß der Arbeitende den menschlichen Zweck seiner Arbeit wisse, und da er dies Bewußtsein nur haben kann, wenn er *sich als Mensch weiß*, so ist die entscheidende Bedingung das – *Selbstbewußtsein*.

Gewiß ist schon viel erreicht, wenn Du aufhörst ein "Stückarbeiter" zu sein, aber Du übersiehst damit doch nur das Ganze deiner Arbeit, und erwirbst ein Bewußtsein über dieselbe, was von einem Selbstbewußtsein, einem Bewußtsein über dein wahres "Selbst" oder "Wesen", den Menschen, noch weit entfernt ist. Dem Arbeiter bleibt noch das Verlangen nach einem "höheren Bewußtsein", das er, weil die Arbeitstätigkeit es nicht zu stillen vermag, in einer Feierstunde befriedigt. Daher steht seiner Arbeit das Feiern zur Seite, und er sieht sich gezwungen, in Einem Atem das

pensieri che oscurano l'uomo o l'idea dell'umanità, insomma quando non soltanto non sarai più ostacolato nella tua attività, ma anche il contenuto della tua attività sarà soltanto umano, e tu vivrai e opererai soltanto per l'umanità. Ma ciò non accadrà fintantoché la meta delle tue aspirazioni sarà soltanto il *benessere* tuo e di tutti. Ciò ch tu fai per la società degli straccioni non è ancora niente che sia fatto per la "società umana".

Il lavorare, da solo, non fa di te un uomo, perché è qualcosa di formale e il suo oggetto è casuale; quello che conta è chi sei tu, in quanto colui che lavora. Lavorare in generale tu puoi per un impulso egoistico (materiale), solo per procurarti da mangiare e cose simili; invece [il tuo] deve essere un lavoro che favorisca l'umanità, progettato per il bene dell'umanità, che serva allo sviluppo storico, ossia umano, insomma un lavoro *umano*. Per questo ci vogliono due cose: una, che esso torni a vantaggio dell'umanità, l'altra, che esso provenga da un "uomo". La prima cosa, da sola, può ricorrere in ogni lavoro, perché anche i lavori della natura, per esempio degli animali, vengono utilizzati dagli uomini per promuovere la scienze e cose simili; la seconda richiede che chi lavora conosca lo scopo umano del suo lavoro, e poiché può avere questa coscienza solo se *conosce se stesso come uomo*, la condizione decisiva è – *l'autocoscienza*.

Certamente già molto è raggiunto se tu cessi di essere un "lavoratore a cottimo", ma in questo modo tu abbracci solo il tuo lavoro nel suo complesso e acquisti una coscienza di esso che è ancora lontana da un'autocoscienza, una coscienza del tuo vero "te stesso" o della tua "essenza", dell'uomo. Al lavoratore resta ancora l'aspirazione a una "coscienza più alta", che egli, poiché l'attività lavorativa non è in grado di appagarla, soddisfa nel tempo di festa. Perciò accanto al suo lavoro stanno i giorni di festa, ed egli si vede costretto

Arbeiten und das Faulenzen für menschlich auszugeben, ja dem Faulenzer, dem Feiernden, die wahre Erhebung beizumessen. Er
144 arbeitet nur, um von der Arbeit loszukommen: er | will die Arbeit nur frei machen, um von der Arbeit frei zu werden.

Genug, seine Arbeit hat keinen befriedigenden Gehalt, weil sie nur von der Gesellschaft aufgetragen, nur ein Pensum, eine Aufgabe, ein Beruf ist, und umgekehrt, seine Gesellschaft befriedigt nicht, weil sie nur zu arbeiten gibt.

Die Arbeit müßte ihn als Menschen befriedigen: statt dessen befriedigt sie die Gesellschaft; die Gesellschaft müßte ihn als Menschen behandeln, und sie behandelt ihn als – lumpigen Arbeiter oder arbeitenden Lump.

Arbeit und Gesellschaft sind ihm nur nütze, nicht wie er als Mensch, sondern wie er als "Egoist" ihrer bedarf.

So die Kritik gegen das Arbeitertum. Sie weist auf den "Geist" hin, führt den Kampf des "Geistes mit der Masse"* und erklärt die kommunistische Arbeit für geistlose Massenarbeit. Arbeitsscheu, wie sie ist, liebt es die Masse, sich die Arbeit leicht zu machen. In der Literatur, die heute massenweise geliefert wird, erzeugt jene Arbeitsscheu die allbekannte *Oberflächlichkeit*, welche "die Mühe der Forschung" von sich weist.**

Darum sagt der humane Liberalismus: Ihr wollt die Arbeit; wohlan, Wir wollen sie gleichfalls, aber Wir wollen sie in vollstem Maße. Wir wollen sie nicht, um Muße zu gewinnen, sondern um in ihr selber alle Genugtuung zu finden. Wir wollen die Arbeit, weil sie unsere Selbstentwicklung ist.

Aber die Arbeit muß dann auch darnach sein! Es ehrt den Menschen nur die menschliche, die selbstbewußte Arbeit, nur die Ar-

* Bruno Bauer (anonym) (Rez.): H. F. W. Hinrichs: Politische Vorlesungen. Bd. 2. Halle 1843. In: Allgemeine Literatur-Zeitung. Monatsschrift. Hrsg. von Bruno Bauer. Heft 5, April 1844. S. 24.

** Allgemeine Literatur-Zeitung, ebendaselbst.

a spacciare per umani in un fiato il lavorare e l'oziare, anzi ad ascrivere a colui che ozia e festeggia la vera elevazione. Egli lavora soltanto per staccarsi dal lavoro; vuole rendere libero il lavoro solo per essere libero dal lavoro.

Insomma, il suo lavoro non ha un contenuto soddisfacente, perché è solo imposto dalla società, è solo un pensum, un compito, un'occupazione, e inversamente la sua società non soddisfa, perché dà solo da lavorare.

Il lavoro dovrebbe soddisfarlo come uomo; invece soddisfa la società; la società dovrebbe trattarlo come uomo, e invece lo tratta come – lavoratore straccione o straccione che lavora.

Il lavoro e la società sono per lui utili perché egli ne ha bisogno non come uomo ma come "egoista".

Così parla la critica contro il mondo del lavoro. Essa rimanda allo spirito, conduce la lotta dello "spirito con la massa"*[106] e dichiara che il lavoro comunista è un lavoro di massa privo di spiritualità. Non amante del lavoro com'è, la massa ama rendersi il lavoro leggero. Nella letteratura che viene prodotta oggi in quantità massicce, quella disamante del lavoro produce la *superficialità* universalmente nota che respinge lontano da sé lo sforzo della ricerca.**

Perciò il liberalismo umanista dice: voi volete il lavoro: benissimo. Anche noi lo vogliamo, ma lo vogliamo nella misura più completa. Non lo vogliamo per guadagnare tempo libero, ma per trovare in esso stesso ogni soddisfazione. Noi vogliamo il lavoro perché esso è il nostro autosviluppo.

Ma il lavoro deve allora anche essere conforme a ciò! Soltanto il lavoro umano, il lavoro consapevole di sé onora

* Bruno Bauer (anonimo) (Rec.): H.F.W. Hinrichs: *Lezioni politiche*, vol. II, Halle 1843. In: Allgemeine Literatur-Zeitung, mensile diretto da Bruno Bauer, n° 5, aprile 1844, p. 24.

** Allgemeine Literatur-Zeitung, *ibidem*.

beit, welche keine "egoistische" Absicht, sondern den Menschen zum Zwecke hat, und die Selbstoffenbarung des Menschen ist, so daß es heißen muß: laboro, ergo sum, Ich arbeite, d. h. Ich bin
145 Mensch. Der Humane will die alle Ma|terie *verarbeitende* Arbeit des *Geistes*, den Geist, der kein Ding in Ruhe oder in seinem Bestande läßt, der sich bei nichts beruhigt, alles auflöst, jedes gewonnene Resultat von neuem kritisiert. Dieser ruhelose Geist ist der wahre Arbeiter, er vertilgt die Vorurteile, zerschmettert die Schranken und Beschränktheiten, und erhebt den Menschen über Alles, was ihn beherrschen möchte, indes der Kommunist nur für sich, und nicht einmal frei, sondern aus Not arbeitet, kurz einen Zwangsarbeiter vorstellt.

Der Arbeiter solchen Schlages ist nicht "egoistisch", weil er nicht für Einzelne, weder für sich noch für andere Einzelne, also nicht für *private* Menschen arbeitet, sondern für die Menschheit und den Fortschritt derselben: er lindert nicht einzelne Schmerzen, sorgt nicht für einzelne Bedürfnisse, sondern hebt Schranken hinweg, in denen die Menschheit eingepreßt ist, zerstreut Vorurteile, die eine ganze Zeit beherrschen, überwindet Hemmnisse, die Allen den Weg verlegen, beseitigt Irrtümer, in denen sich die Menschen verfangen, entdeckt Wahrheiten, welche für Alle und alle Zeit durch ihn gefunden werden, kurz – er lebt und arbeitet für die Menschheit.

Für's Erste nun weiß der Entdecker einer großen Wahrheit wohl, daß sie den andern Menschen nützlich sein könne, und da ihm ein neidisches Vorenthalten keinen Genuß verschafft, so teilt er sie mit; aber wenn er auch das Bewußtsein hat, daß seine Mitteilung für die Andern höchst wertvoll sei, so hat er doch seine Wahrheit keinesfalls um der Andern willen gesucht und gefunden, sondern um seinetwillen, weil ihn selbst danach verlangte, weil ihm das Dunkel und der Wahn keine Ruhe ließ, bis er nach seinen besten Kräften sich Licht und Aufklärung verschafft hatte.

Er arbeitete also um seinetwillen und zur Befriedigung *seines* Bedürfnisses. Daß er damit auch Andern, ja der Nachwelt

l'uomo, soltanto il lavoro che ha come scopo non un intento "egoistico", bensì l'uomo, e che è l'autorivelazione dell'uomo, in modo che si debba dire *laboro, ergo sum*, lavoro, dunque sono uomo. L'umanista vuole il lavoro dello *spirito* che *elabora* tutta la materia, lo spirito che non lascia nessuna cosa in pace o nel suo stato, che non si acquieta in nulla, analizza tutto, rimette in questione ogni risultato acquisito. Questo spirito irrequieto è il vero lavoratore, cancella i pregiudizi, polverizza i limiti e le limitatezze, innalzando l'uomo al di sopra di tutto ciò che vorrebbe dominarlo, mentre il comunista lavora solo per se stesso, e nemmeno liberamente ma per necessità, insomma fa un lavoro forzato.

Il lavoratore di questo tipo non è "egoistico", perché non lavora per i singoli, né per sé né per gli altri singoli, dunque non per persone *private*, bensì per l'umanità e il suo progresso; non allevia singoli dolori, non si cura di singoli bisogni, ma rimuove barriere che tengono prigioniera l'umanità, spazza via pregiudizi che dominano tutta un'epoca, supera ostacoli che sbarrano la via a tutti, elimina errori in cui si impigliano gli uomini, scopre verità che vengono da lui trovate per tutti e per tutti i tempi, insomma – vive e lavora per l'umanità.

Ora, per quanto riguarda la prima cosa, lo scopritore di una grande verità sa che essa può essere utile agli altri uomini, e poiché tenersela gelosamente per sé non gli procura alcun piacere, la comunica; ma anche se è consapevole del fatto che ciò che comunica ha per gli altri il più grande valore, questo non vuol dire che abbia cercato e trovato la sua verità per gli altri, bensì per sé, perché egli stesso ne aveva bisogno, e perché esserne all'oscuro e vaneggiarne non gli dava pace finché, grazie alle sue forze migliori, non si fosse procurato luce e rischiaramento.

Ha lavorato dunque per se stesso e per soddisfare il *suo* bisogno. Ma il fatto che in tal modo sia stato utile anche

nützlich war, nimmt seiner Arbeit den *egoistischen* Charakter nicht.

Fürs Andere, wenn doch auch er nur seinetwegen arbeitete, | warum wäre seine Tat menschlich, die der Andern unmenschlich, d. h. egoistisch? Etwa darum, weil dieses Buch, Gemälde, Symphonie usw. die Arbeit seines ganzen Wesens ist, weil er sein Bestes dabei getan, sich ganz hin[ein]gelegt hat und ganz daraus zu erkennen ist, während das Werk eines Handwerkers nur den Handwerker, d. h. die Handwerksfertigkeit, nicht "den Menschen" abspiegelt? In seinen Dichtungen haben Wir den ganzen Schiller, in so und so viel hundert Öfen haben Wir dagegen nur den Ofensetzer vor Uns, nicht "den Menschen". 146

Heißt dies aber mehr als: in dem einen Werke seht Ihr *Mich* möglichst vollständig, in dem andern nur meine Fertigkeit? Bin *Ich* es nicht wiederum, den die Tat ausdrückt? Und ist es nicht egoistischer, *sich* der Welt in einem Werke darzubieten, *sich* auszuarbeiten und zu gestalten, als hinter seiner Arbeit versteckt zu bleiben? Du sagst freilich, Du offenbarest den Menschen. Allein der Mensch, den Du offenbarst, bist Du; Du offenbarst nur Dich, jedoch mit dem Unterschiede vom Handwerker, daß dieser sich nicht in Eine Arbeit zusammenzupressen versteht, sondern, um als er selbst erkannt zu werden, in seinen sonstigen Lebensbeziehungen aufgesucht werden muß, und daß dein Bedürfnis, durch dessen Befriedigung jenes Werk zu Stande kam, ein – theoretisches war.

Aber Du wirst erwidern, daß Du einen ganz andern, einen würdigern, höheren, größeren Menschen offenbarest, einen Menschen, der mehr Mensch sei, als jener Andere. Ich will annehmen, daß Du das Menschenmögliche vollführest, daß Du zu Stande bringest, was keinem Andern gelingt. Worin besteht denn Deine Größe? Gerade darin, daß Du mehr bist als andere Menschen (die "Masse"), mehr bist, als *Menschen* gewöhnlich sind, mehr als "gewöhnliche Menschen", gerade in deiner Erhabenheit über

agli altri e alla posterità stessa, non toglie al suo lavoro il carattere *egoistico*.

Quanto al resto, anche se egli ha lavorato solo per sé, perché la sua azione sarebbe umana e quella degli altri inumana, cioè egoistica? Forse per questo, che questo libro, questo dipinto, questa sinfonia ecc. è opera di tutto il suo essere, perché con essa egli ha dato il meglio di sé, vi si è calato completamente dentro ed è in essa completamente riconoscibile, mentre l'opera di un artigiano rispecchia solo l'artigiano, cioè la capacità artigianale e non "l'uomo"? Nelle sue opere poetiche noi abbiamo per intero Schiller, mentre in tante centinaia di stufe abbiamo invece davanti a noi soltanto il fumista, non "l'uomo".

Ma significa questo più del fatto che in quella prima opera voi vedete *me* nel modo più completo possibile e nell'altra solo la mia abilità? Non sono sempre *io* quello che è espresso dall'azione? E non è più egoistico offrire, elaborare e plasmare in un'opera se stesso al mondo che rimanere nascosto dietro al proprio lavoro? Tu dirai certamente che riveli l'uomo. Solo che l'uomo che riveli sei tu; tu riveli solo te stesso, e però con la differenza rispetto all'artigiano che quest'ultimo non sa comprimersi tutto in *un*'opera, ma, per essere conosciuto qual è, deve essere cercato negli altri rapporti della sua vita, mentre il bisogno, per soddisfare il quale quell'opera è venuta in luce, era un bisogno – teoretico.

Ma tu replicherai che riveli un uomo del tutto diverso, più degno, superiore, più grande, un uomo che è più uomo di quell'altro. Voglio ammettere che tu adempi le più alte possibilità umane, che realizzi quello che nessun altro riesce a realizzare. In che cosa sta allora la tua grandezza? Proprio nel fatto che tu sia più degli altri uomini (la "massa"), sia più di quello che gli *uomini* sono di solito, più dei "soliti uomini", proprio nella tua superiorità sugli uomini.

den Menschen. Vor andern Menschen zeichnest Du Dich nicht dadurch aus, daß Du Mensch bist, sondern weil Du ein "einziger" Mensch bist. Du zeigst wohl, was ein Mensch leisten kann, aber
147 weil Du, ein | Mensch, das leistest, darum können Andere, auch Menschen, es noch keineswegs leisten: Du hast es nur als *einziger* Mensch verrichtet und bist darin einzig.

Nicht der Mensch macht deine Größe aus, sondern *Du* erschaffst sie, weil Du mehr bist, als Mensch, und gewaltiger, als andere – Menschen.

Man glaubt nicht mehr sein zu können, als Mensch. Vielmehr kann man nicht weniger sein!

Man glaubt ferner, was man immer auch erreiche, das komme dem Menschen zu Gute. Insofern Ich jederzeit Mensch bleibe, oder, wie Schiller, Schwabe, wie Kant, Preuße, wie Gustav Adolf, Kurzsichtiger, so werde Ich durch meine Vorzüge freilich ein ausgezeichneter Mensch, Schwabe, Preuße oder Kurzsichtiger. Aber damit steht's nicht viel besser, wie mit Friedrich des Großen Krückstock, der um Friedrichs willen berühmt wurde.

Dem "Gebt Gott die Ehre" entspricht das Moderne: "Gebt dem Menschen die Ehre". Ich aber denke sie für Mich zu behalten.

Indem die Kritik an den Menschen die Aufforderung ergehen läßt, "menschlich" zu sein, spricht sie die notwendige Bedingung der Geselligkeit aus; denn nur als Mensch unter Menschen ist man *umgänglich*. Hiermit gibt sie ihren *sozialen* Zweck kund, die Herstellung der "menschlichen Gesellschaft".

Unter den Sozialtheorien ist unstreitig die Kritik die vollendetste, weil sie Alles entfernt und entwertet, was den Menschen vom Menschen *trennt*: alle Vorrechte bis auf das Vorrecht des Glaubens. In ihr kommt das Liebesprinzip des Christentums, das wahre Sozialprinzip, zum reinsten Vollzug, und wird das letzte mögliche Experiment gemacht, die Ausschließlichkeit und das Abstoßen den Menschen zu benehmen: ein Kampf gegen den Egoismus in seiner einfachsten und darum härtesten Form, in der Form der Einzigkeit, der Ausschließlichkeit, selber. |

Rispetto agli altri uomini tu non ti contraddistingui per il fatto che sei un uomo, ma per il fatto che sei un uomo "unico". Tu mostri bene quello che un uomo può fare; ma per il fatto che tu, un uomo, sei capace di farlo, non per questo gli altri, anche uomini, possono in alcun modo farlo: tu lo hai compiuto solo come uomo *unico* e in ciò sei unico.

Non è l'uomo che fa la tua grandezza, sei *tu* che la crei, perché sei più che uomo, e più potente di altri – uomini.

Si crede di non poter essere più che uomini. Invece non si può essere meno!

Si crede inoltre che qualunque cosa si conquisti sia di vantaggio agli uomini. In quanto io rimango sempre uomo, o come Schiller svevo, come Kant prussiano, come Gustavo Adolfo miope,[107] sarò certo un uomo contraddistinto dai miei pregi, svevo, prussiano o miope. Ma in questo caso le cose non stanno molto meglio che con la stampella di Federico il Grande, che diventò famosa perché era di Federico.

Al "Rendete onore a Dio"[108] corrisponde il moderno: "Rendete onore all'uomo". Ma io penso di tenermelo per me.

Facendo valere per gli uomini l'esigenza di essere "umani", la critica esprime la condizione necessaria della socialità; giacché solo in quanto uomini tra gli uomini si è *socievoli*. Con ciò essa manifesta la sua finalità *sociale*, la costruzione della "società umana".

Tra le teorie sociali, la critica è indiscutibilmente la più completa, perché allontana e svaluta tutto quello che *divide* l'uomo dall'uomo: tutti i privilegi tranne quello della fede. In essa il principio dell'amore del cristianesimo, il vero principio sociale, giunge alla sua più pura attuazione, e viene fatto l'ultimo esperimento possibile per togliere agli uomini l'esclusivismo e la scontrosità: una lotta contro l'egoismo nella sua forma più semplice e perciò più dura, nella forma dell'unicità, dell'esclusività, perfino.

148 "Wie könnt Ihr wahrhaft gesellschaftlich leben, solange auch nur Eine Ausschließlichkeit zwischen Euch noch besteht?"

Ich frage umgekehrt: Wie könnt Ihr wahrhaft einzig sein, solange auch nur Ein Zusammenhang zwischen Euch noch besteht? Hängt Ihr zusammen, so könnt Ihr nicht voneinander, umschließt Euch ein "Band", so seid Ihr nur *selbander* etwas, und Euer Zwölf machen ein Dutzend, Euer Tausende ein Volk, Euer Millionen die Menschheit.

"Nur wenn Ihr menschlich seid, könnt Ihr als Menschen miteinander umgehen, wie Ihr nur, wenn Ihr patriotisch seid, als Patrioten Euch verstehen könnt!"

Wohlan, so entgegne Ich: Nur wenn Ihr einzig seid, könnt Ihr als das, was Ihr seid, miteinander verkehren.

Gerade der schärfste Kritiker wird am schwersten von dem Fluche seines Prinzips getroffen werden. Indem er ein Ausschließliches nach dem andern von sich tut, Kirchlichkeit, Patriotismus usw. abschüttelt, löst er ein Band nach dem andern auf und sondert sich vom Kirchlichen, vom Patrioten usw. ab, bis er zuletzt, nachdem alle Bande gesprengt sind, – allein steht. Er gerade muß Alle ausschließen, die etwas Ausschließliches oder Privates haben, und was kann am Ende ausschließlicher sein, als die ausschließliche, einzige Person selber!

Oder meint er etwa, daß es besser stände, wenn *Alle* "Menschen" würden und die Ausschließlichkeit aufgäben? Eben darum, weil "Alle" bedeutet "jeder Einzelne", bleibt ja der grellste Widerspruch erhalten, denn der "Einzelne" ist die Ausschließlichkeit selber. Läßt der Humane dem Einzelnen nichts Privates oder Ausschließliches, keinen Privatgedanken, keine Privatnarrheit mehr gelten, kritisiert er ihm Alles vor der Nase weg, da sein Haß gegen das Private ein absoluter und ein fanatischer ist, kennt er keine Toleranz gegen Privates, weil alles Private *unmenschlich* ist: so kann er doch die Privatperson selbst nicht wegkritisieren, da die Härte der einzelnen Person seiner Kritik widersteht, und er muß sich da-

"Come potete vivere in modo davvero sociale finché tra voi sussiste ancora anche *un* solo esclusivismo?

Io chiedo al contrario: Come potete essere davvero unici finché tra voi sussiste ancora anche solo *una* connessione? Se siete una cosa sola, non potete rendervi indipendenti, se un "legame" vi stringe, siete qualcosa solo insieme, e dodici di voi fanno una dozzina, migliaia di voi un popolo, milioni di voi l'umanità.

"Solo se siete umani potete avere commercio tra voi come uomini, così come solo se siete patriottici potete intendervi tra voi come patrioti!"

Ebbene, io controbatto così: solo se siete unici potete avere rapporti tra voi come ciò che voi siete.

Proprio il critico più severo sarà colpito nel modo più grave dalla maledizione del suo principio. Togliendosi un esclusivismo dopo l'altro, scuotendosi di dosso clericalità, patriottismo ecc., egli scioglie un legame dopo l'altro e si isola dal clericale, dal patriota ecc., finché da ultimo, dopo aver fatto saltare tutti i legami, – se ne sta da solo. Egli deve proprio escludere tutti quelli che hanno qualcosa di esclusivo e di privato, e che cosa può alla fine essere più esclusivo della persona esclusiva, unica stessa?

O ritiene egli forse che sarebbe meglio se *tutti* diventassero "uomini" e lasciassero perdere l'esclusività? Appunto perché "tutti" significa "ogni singolo", continua a sussistere in realtà la contraddizione più stridente, in quanto il "singolo" è l'esclusività stessa. Se l'umanista non passa più al singolo niente di privato o di esclusivo, nessun pensiero privato, nessuna follia privata, se critica tutto quello che di lui gli passa sotto il naso, poiché il suo odio per il privato è assoluto e fanatico, se non conosce tolleranza per il privato, in quanto tutto quanto è privato è *inumano*: non può tuttavia distruggere con la sua critica la persona privata stessa, dato che la durezza della singola persona resiste alla sua critica,

149 mit begnügen, diese Person für eine "Privatperson" | zu erklären, und ihr wirklich alles Private wieder überlassen.

Was wird die Gesellschaft, die sich um nichts Privates mehr bekümmert, tun? Das Private unmöglich machen? Nein, sondern es dem "Gesellschaftsinteresse unterordnen und z. B. dem Privatwillen überlassen, Feiertage, so viel wie er will, zu setzen, wenn er nur nicht mit dem allgemeinen Interesse in Kollision tritt".* Alles Private wird *freigelassen*, d. h. es hat für die Gesellschaft kein Interesse.

"Durch ihre Absperrung gegen die Wissenschaft haben die Kirche und Religiosität ausgesprochen, daß sie sind, was sie immer waren, was sich aber unter einem andern Scheine verbarg, wenn sie für die Basis und notwendige Begründung des Staats ausgegeben wurden – – eine reine Privatangelegenheit. Auch damals, als sie mit dem Staate zusammenhingen und diesen zum christlichen machten, waren sie nur der Beweis, das der Staat noch nicht seine allgemeine politische Idee entwickelt habe, daß er nur Privatrechte setze – – sie waren nur der höchste Ausdruck dafür, daß der Staat eine Privatsache sei und nur mit Privatsachen zu tun habe. Wenn der Staat endlich den Mut und die Kraft haben wird, seine allgemeine Bestimmung zu erfüllen und frei zu sein, wenn er also auch im Stande ist, den besondern Interessen und Privatangelegenheiten ihre wahre Stellung zu geben – dann werden Religion und Kirche frei sein, wie sie es bisher noch nie gewesen. Als die reinste Privatangelegenheit und Befriedigung des rein persönlichen Bedürfnisses werden sie sich selbst überlassen sein, und jeder Einzelne, jede Gemeinde und Kirchengemeinschaft werden für die Seligkeit der Seele sorgen können, wie sie wollen und wie sie es für nötig halten. Für seiner Seele Seligkeit wird Jeder sor-

* Bruno Bauer: Die Judenfrage. Braunschweig 1843. S. 66.

ed egli si deve accontentare di dichiarare che questa persona è una "persona privata", lasciandole di nuovo effettivamente ogni cosa privata.

Che cosa farà la società, che non si occupa più di nessuna cosa privata? Renderà impossibile il privato? No, ma lo "subordinerà all'interesse della società, lasciando per esempio alla volontà privata di stabilire tutti i giorni festivi che vuole, purché non entri in contrasto con l'interesse generale".*[109] Tutto quello che è privato viene *lasciato libero*, cioè per la società non ha alcun interesse.

"Isolandosi dalla scienza, la Chiesa e la religiosità hanno affermato di essere ciò che in fondo sono sempre state, ma che si celava sotto un'altra sembianza, quando erano fatte passare per la base e il fondamento necessario dello Stato – – una faccenda puramente privata. Anche allora, quando erano tutt'uno con lo Stato, facendo di questo uno Stato cristiano, erano solo la prova che lo Stato non aveva ancora sviluppato la sua idea politica universale, secondo la quale esso istituisce solo diritti privati – – esse erano solo la suprema espressione del fatto che lo Stato è una cosa privata e ha a che fare solo con cose private. Se lo Stato troverà infine il coraggio e la forza di adempiere la sua missione universale e di diventare libero, se dunque sarà anche in grado di assegnare il loro vero posto agli interessi particolari e alle faccende private – allora Chiesa e religione saranno libere come finora non sono mai state. Esse, come la più pura faccenda privata e come la soddisfazione di un bisogno puramente personale, verranno lasciate a se stesse, e ogni singolo, ogni comunità e ogni congregazione religiosa potranno occuparsi della beatitudine dell'anima come vogliono e come ritengono necessario. Ognuno si occuperà della beatitudine della propria anima nella misura in cui ciò

* Bruno Bauer: *La questione ebraica*, Braunschweig 1843, p. 66.

gen, soweit es ihm persönliches Bedürfnis ist, und als Seelsorger
150 denjenigen annehmen und besolden, der ihm die | Befriedigung seines Bedürfnisses am besten zu garantieren scheint. Die Wissenschaft wird endlich ganz aus dem Spiel gelassen."*

Was soll jedoch werden? Soll das gesellschaftliche Leben ein Ende haben und alle Umgänglichkeit, alle Verbrüderung, alles, was durch das Liebes- oder Sozietätsprinzip geschaffen wird, verschwinden?

Als ob nicht immer Einer den Andern suchen wird, weil er ihn *braucht*, als ob nicht Einer in den Andern sich fügen muß, wenn er ihn *braucht*. Der Unterschied ist aber der, daß dann wirklich der Einzelne sich mit dem Einzelnen *vereinigt*, indes er früher durch ein Band mit ihnen *verbun*den war: Sohn und Vater umfängt vor der Mündigkeit ein Band, nach derselben können sie selbständig zusammentreten, vor ihr *gehörten* sie als Familienglieder zusammen (waren die "Hörigen" der Familie), nach ihr vereinigen sie sich als Egoisten, Sohnschaft und Vaterschaft bleiben, aber Sohn und Vater binden sich nicht mehr daran.

Das letzte Privilegium ist in Wahrheit "der Mensch"; mit ihm sind Alle privilegiert oder belehnt. Denn, wie Bruno Bauer selbst sagt: "Das Privilegium bleibt, wenn es auch auf Alle ausgedehnt wird."**

So verläuft der Liberalismus in folgenden Wandlungen:

Erstens: Der Einzelne *ist* nicht der Mensch, darum gilt seine einzelne Persönlichkeit nichts: kein persönlicher Wille, keine Willkür, kein Befehl oder Ordonnanz!

Zweitens: Der Einzelne *hat* nichts Menschliches, darum gilt kein Mein und Dein oder Eigentum.

* Bruno Bauer: Die gute Sache der Freiheit und meine eigene Angelegenheit. Zürich und Winterthur 1842. S. 62/63.

** Bruno Bauer: Die Judenfrage. S. 60.

rappresenta un suo bisogno personale, e in quanto sollecito di tale beatitudine, accetterà e retribuirà chi gli sembrerà garantire al meglio il soddisfacimento del suo bisogno. La scienza rimarrà alla fine del tutto estranea al gioco.*

Ma che cosa deve succedere? Deve la vita sociale aver fine e devono ogni affabilità, ogni affratellamento, tutto quello che viene creato dal principio dell'amore o della società sparire?

Come se uno non cercasse sempre un altro perché ne *ha bisogno*, come se uno non dovesse sempre adattarsi a un altro perché ne *ha bisogno*. Ma la differenza è questa, che allora il singolo si *unirà* davvero al singolo, mentre prima era *legato* a lui da un vincolo; prima della maggiore età padre e figlio sono stretti da un vincolo, dopo di essa possono mettersi insieme autonomamente; prima *appartenevano* l'uno all'altro come membri della famiglia (erano "asserviti" alla famiglia), dopo si uniscono come egoisti. Il figlio rimane figlio e il padre padre, ma padre e figlio non sono più vincolati tra loro.

L'ultimo privilegio è in verità "l'uomo"; con esso sono privilegiati o dotati tutti. Giacché, come Bruno Bauer stesso dice, "Il privilegio rimane, quand'anche sia esteso a tutti".**

Così il liberalismo passa attraverso le seguenti trasformazioni:

Primo: il singolo non *è* l'uomo, perciò la sua personalità singola non conta niente: né volontà personale, né arbitrio, né ordine o comando!

Secondo: il singolo non *ha* niente di umano, perciò non conta il mio e il tuo o la proprietà.

* Bruno Bauer: *La buona causa della libertà e le mie proprie faccende*. Zurigo e Winterthur 1842, p. 62 sg.

** Bruno Bauer, *La questione ebraica*, p. 60.

Drittens: Da der Einzelne weder Mensch ist noch Menschliches
151 hat, so soll er überhaupt nicht sein, soll als ein Egoist | mit seinem Egoistischen durch die Kritik vernichtet werden, um dem Menschen, "dem jetzt erst gefundenen Menschen" Platz zu machen.

Obgleich aber der Einzelne nicht Mensch ist, so ist der Mensch in dem Einzelnen doch vorhanden und hat, wie jeder Spuk und alles Göttliche, an ihm seine Existenz. Daher spricht der politische Liberalismus dem Einzelnen Alles zu, was ihm als "Menschen von Geburt", als geborenem Menschen zukommt, wohin denn Gewissensfreiheit, Besitz usw., kurz die "Menschenrechte" gerechnet werden; der Sozialismus vergönnt dem Einzelnen, was ihm als *tätigem* Menschen, als "arbeitendem" Menschen zukommt; endlich der humane Liberalismus gibt dem Einzelnen, was er als "Mensch" hat, d. h. Alles, was der Menschheit gehört. Mithin hat der Einzige gar nichts, die Menschheit Alles, und es wird die Notwendigkeit der im Christentum gepredigten "Wiedergeburt" unzweideutig und im vollkommensten Maße gefordert. Werde eine neue Kreatur, werde "Mensch"!

Sogar an den Schluß des Vaterunsers könnte man sich erinnert glauben. Dem Menschen gehört die *Herrschaft* (die "Kraft" oder Dynamis); darum darf kein Einzelner Herr sein, sondern der Mensch ist der Herr der Einzelnen –; des Menschen ist das *Reich*, d. h. die Welt, deshalb soll der Einzelne nicht Eigentümer sein, sondern der Mensch, "Alle", gebietet über die Welt als Eigentum –; dem Menschen gebührt von Allem der Ruhm, die *Verherrlichung* oder "Herrlichkeit" (Doxa), denn der Mensch oder die Menschheit ist der Zweck des Einzelnen, für den er arbeitet, denkt, lebt, und zu dessen Verherrlichung er "Mensch" werden muß.

Die Menschen haben bisher immer gestrebt, eine Gemeinschaft ausfindig zu machen, worin ihre sonstigen Ungleichheiten "unwesentlich" würden; sie strebten nach Ausgleichung, mithin nach *Gleichheit*, und wollten Alle unter Einen Hut kommen, was nichts Geringeres bedeutet, als daß sie Einen Herrn suchten, Ein Band, Einen Glauben ("Wir glauben all' an Einen Gott"). Etwas

Terzo: poiché il singolo non è né uomo né ha niente di umano, non deve neppure essere, deve essere distrutto dalla critica come egoista con il suo egoismo, per far posto all'uomo, "all'uomo solo adesso trovato".

Ma sebbene il singolo non sia l'uomo, pure l'uomo è presente nel singolo e, come ogni fantasma e tutto quello che è divino, ha in lui la sua esistenza. Perciò il liberalismo politico assegna al singolo tutto quello che gli spetta come "uomo per nascita", come uomo nato, fra cui sono annoverati la libertà di coscienza, il possesso ecc., insomma i "diritti umani"; il socialismo accorda al singolo ciò che gli spetta in quanto uomo *attivo*, come uomo "che lavora"; infine il liberalismo umanistico dà al singolo ciò che egli ha come "uomo", ossia tutto quello che appartiene all'umanità. Per conseguenza l'unico non ha niente, l'umanità tutto, e così viene richiesta, inequivocabilmente e nella misura più completa, la necessità della "rinascita" predicata dal cristianesimo. Diventa una nuova creatura, diventa "uomo"!

Si potrebbe credere addirittura che ci sia rammentato il finale del *Pater noster*.[110] All'uomo appartiene il *dominio* (la "forza" o *dynamis*); perciò nessun singolo può essere signore, il signore dei singoli è l'uomo; dell'uomo è il *regno*, cioè il mondo, perciò non il singolo deve essere proprietario, ma l'uomo, "tutti" comandano sul mondo come proprietà; all'uomo va resa gloria per ogni cosa, la *glorificazione* o "magnificenza" (*doxa*), giacché l'uomo o l'umanità sono lo scopo del singolo, per il quale egli lavora, pensa, vive, e per la cui glorificazione deve diventare "uomo".

Gli uomini hanno sempre cercato finora di trovare una comunità in cui le loro varie disuguaglianze diventassero "inessenziali"; cercavano il livellamento e per conseguenza l'*uguaglianza*, e volevano riunirsi sotto *uno* stesso tetto, che significa nientemeno che questo, che cercavano *un* signore, *un* legame, *una* fede ("noi crediamo tutti in *un* solo Dio"[111]).

152 Gemeinschaftlicheres oder | Gleicheres kann es für die Menschen nicht geben, als den Menschen selbst, und in dieser Gemeinschaft hat der Liebesdrang seine Befriedigung gefunden: er rastete nicht, bis er diese letzte Ausgleichung herbeigeführt, alle Ungleichheit geebnet, den Menschen dem Menschen an die Brust gelegt hatte. Gerade unter dieser Gemeinschaft aber wird der Verfall und das Zerfallen am schreiendsten. Bei einer beschränkteren Gemeinschaft stand noch der Franzose gegen den Deutschen, der Christ gegen Mohammedaner usw. Jetzt hingegen steht *der* Mensch gegen *die* Menschen, oder, da die Menschen nicht der Mensch sind, so steht der Mensch gegen den Unmenschen.

Dem Satze: "Gott ist Mensch geworden" folgt nun der andere: "Der Mensch ist Ich geworden." Dies ist *das menschliche Ich*. Wir aber kehren's um und sagen: Ich habe Mich nicht finden können, solange Ich Mich als Menschen suchte. Nun sich aber zeigt, daß der Mensch darnach trachtet, Ich zu werden und in Mir eine Leibhaftigkeit zu gewinnen, merke Ich wohl, daß doch Alles auf Mich ankommt, und der Mensch ohne Mich verloren ist. Ich mag aber nicht zum Schrein dieses Allerheiligsten Mich hingeben und werde hinfort nicht fragen, ob Ich in Meiner Betätigung Mensch oder Unmensch sei: es bleibe mir dieser *Geist* vom Halse!

Der humane Liberalismus geht radikal zu Werke. Wenn Du auch nur in Einem Punkte etwas Besonderes sein oder haben willst, wenn Du auch nur Ein Vorrecht vor Andern Dir bewahren, nur Ein Recht in Anspruch nehmen willst, das nicht ein "allgemeines Menschenrecht" ist, so bist Du ein *Egoist*.

Recht so! Ich will nichts Besonderes vor Andern haben oder sein, Ich will kein Vorrecht gegen sie beanspruchen, aber – Ich messe Mich auch nicht an Andern, und will überhaupt kein *Recht* haben. Ich will Alles sein und Alles haben, was ich sein und haben kann. Ob Andere *Ähnliches* sind und haben, was kümmert's

Per gli uomini non ci può essere niente che crei più comunanza e uguaglianza dell'uomo stesso, e in questa comunità il bisogno d'amore ha trovato il suo soddisfacimento; esso non ebbe pace finché non ebbe prodotto quest'ultimo livellamento, appianato ogni disuguaglianza, stretto l'uomo al petto dell'uomo. Ma proprio in questa comunanza il decadimento e lo sfacelo diventano più clamorosi. In una comunità più limitata il Francese si ergeva ancora contro il Tedesco, il cristiano contro il maomettano ecc. Adesso invece *l'*uomo si erge contro *gli* uomini, ovvero, giacché gli uomini non sono l'uomo, l'uomo si erge contro il disumano.

Alla frase: "Dio è diventato uomo" segue adesso l'altra: "L'uomo è diventato Io". Questo è *l'Io umano*. Ma noi lo rovesciamo e diciamo: Non sono riuscito a trovarmi, finché mi sono cercato come uomo. Ma ora si vede che l'uomo si studia di diventare Io e ottenere in me una carnalità, e io ben noto che tutto dipende da me e che l'uomo senza di me è perduto.

Ma io non ho voglia di dedicarmi a farmi scrigno di questo Io sacrosanto e in prosieguo non domanderò se nella mia attiività sono un uomo o un disumano: vada via da me *questo* spirito!

Il liberalismo umanistico si pone all'opera in maniera radicale. Se tu vuoi essere o avere qualcosa di particolare anche solo in *un* punto, se vuoi conservare anche solo un privilegio rispetto agli altri, se vuoi accampare la pretesa a un diritto che non è un "diritto universale degli uomini", allora sei un *egoista*.

Benissimo! Io non voglio avere o essere niente di particolare rispetto agli altri, non voglio rivendicare nessun privilegio rispetto a loro, ma – neanche mi misuro sugli altri, e non voglio avere assolutamente nessun *diritto*. Voglio essere tutto e avere tutto quello che posso essere e avere. Che altri siano e abbiano *qualcosa di simile*, che cosa importa a

Mich? Das Gleiche, dasselbe können sie weder sein, noch haben. Ich tue Ihnen keinen *Abbruch*, wie Ich dem Felsen dadurch keinen
153 Abbruch tue, daß Ich die Be|wegung vor ihm "voraushabe". Wenn sie es haben *könnten*, so hätten sie's.

Den andern Menschen keinen *Abbruch* zu tun, darauf kommt die Forderung hinaus, kein Vorrecht zu besitzen. Allem "Voraushaben" zu entsagen, die strengste *Entsagungs*-Theorie. Man soll sich nicht für "etwas Besonderes" halten, wie z. B. Jude oder Christ. Nun, Ich halte Mich nicht für etwas Besonderes, sondern für *einzig*. Ich habe wohl Ähnlichkeit mit Andern; das gilt jedoch nur für die Vergleichung oder Reflexion; in der Tat bin Ich unvergleichlich, einzig. Mein Fleisch ist nicht ihr Fleisch, mein Geist ist nicht ihr Geist. Bringt Ihr sie unter die Allgemeinheiten "Fleisch, Geist", so sind das eure *Gedanken*, die mit *meinem* Fleische, *meinem* Geiste nichts zu schaffen haben, und am wenigsten an das Meinige einen "Beruf" ergehen lassen können.

Ich will an Dir nichts anerkennen oder respektieren, weder den Eigentümer, noch den Lump, noch auch nur den Menschen, sondern Dich *verbrauchen*. Am Salze finde Ich, daß es die Speisen Mir schmackhaft macht, darum lasse Ich's zergehen; im Fische erkenne Ich ein Nahrungsmittel, darum verspeise Ich ihn; an Dir entdecke Ich die Gabe, Mir das Leben zu erheitern, daher wähle Ich Dich zum Gefährten. Oder am Salze studiere Ich die Kristallisation, am Fische die Animalität, an Dir die Menschen usw. Mir bist Du nur dasjenige, was Du für Mich bist, nämlich mein Gegenstand, und weil *mein* Gegenstand, darum mein Eigentum.

Im humanen Liberalismus vollendet sich die Lumperei. Wir müssen erst auf das Lumpigste, Armseligste herunterkommen, wenn Wir zur *Eigenheit* gelangen wollen, denn Wir müssen alles Fremde ausziehen. Lumpiger aber scheint nichts, als der nackte – Mensch.

Mehr als Lumperei ist es indessen, wenn Ich auch den Menschen wegwerfe, weil ich fühle, daß auch er Mir fremd ist, und daß Ich Mir darauf nichts einbilden darf. Es ist das nicht mehr bloß

me? Il medesimo, lo stesso, essi non possono né essere né avere. Io non reco loro alcun *pregiudizio*, come non reco alcun pregiudizio alla roccia se "ho in più" di essa il movimento. Se essi *potessero* averlo, lo avrebbero.

Non recare alle altre persone alcun *pregiudizio*, a questo mira la richiesta che non si abbiano privilegi. Rinunciare a ogni "vantaggio sugli altri" è la teoria della *rinuncia* più rigorosa. Non bisogna ritenersi "qualcosa di speciale", come per esempio ebreo o cristiano. Ebbene, io non mi ritengo qualcosa di speciale, bensì *unico*. Ho certo somiglianze con altri, ma questo vale solo per la comparazione o la riflessione; in realtà io sono incomparabile, unico. La mia carne non è la loro carne, il mio spirito non è il loro spirito. Se li riconducete ai concetti generali di "carne, spirito", questi sono i vostri *pensieri*, che non hanno niente a che fare con la *mia* carne, con il *mio* spirito, e meno che mai possono farne derivare una "missione" per ciò che è mio.

In te io non voglio riconoscere o rispettare niente, né il proprietario né lo straccione, e neanche soltanto l'uomo, ma voglio *usarti*. Del sale io trovo che mi rende i cibi saporiti, perciò lo spargo; nel pesce riconosco un alimento, perciò me ne cibo; in te scopro il dono di allietarmi la vita, perciò ti scelgo come compagno. Oppure nel sale studio la cristallizzazione, nel pesce l'animalità, in te gli uomini ecc. Per me tu sei soltanto quello che sei per me, ossia il mio oggetto, e poiché *mio* oggetto, perciò anche mia proprietà.

Nel liberalismo umanistico si perfeziona la straccioneria. Dobbiamo prima scendere fino a ciò che è più straccione, più povero, se vogliamo giungere all'*individualità propria*, giacché dobbiamo spogliarci di tutto quanto ci è estraneo. Ma niente sembra più straccione dell' – uomo nudo.

È comunque più che straccioneria se getto via anche l'uomo, perché sento che anch'egli mi è estraneo e che non posso menarne vanto. Non si tratta più di mera straccione-

Lumperei: weil auch der letzte Lumpen abgefallen ist; so steht die
154 wirkliche Nacktheit, die Entblößung | von allem Fremden da. Der Lump hat die Lumperei selbst ausgezogen und damit aufgehört zu sein, was er war, ein Lump.

Ich bin nicht mehr Lump, sondern bin's gewesen.

Bis zur Stunde konnte die Zwietracht deshalb nicht zum Ausbruch kommen, weil eigentlich nur ein Streit neuer Liberaler mit veralteten Liberalen vorhanden ist, ein Streit derer, welche die "Freiheit" in kleinem Maße verstehen, und derer, welche das "volle Maß" der Freiheit wollen, also der *Gemäßigten* und *Maßlosen*. Alles dreht sich um die Frage: *Wie frei* muß *der Mensch* sein? Daß der Mensch frei sein müsse, daran glauben Alle; darum sind auch Alle liberal. Aber der Unmensch, der doch in jedem Einzelnen steckt, wie dämmt man den? Wie stellt man's an, daß man nicht mit dem Menschen zugleich den Unmenschen frei läßt?

Der gesamte Liberalismus hat einen Todfeind, einen unüberwindlichen Gegensatz, wie Gott den Teufel: dem Menschen steht der Unmensch, der Einzelne, der Egoist stets zur Seite. Staat, Gesellschaft, Menschheit bewältigen diesen Teufel nicht.

Der humane Liberalismus verfolgt die Aufgabe, den andern Liberalen zu zeigen, daß sie immer noch nicht die "Freiheit" wollen.

Hatten die andern Liberalen nur vereinzelten Egoismus vor Augen, und waren sie für den größten Teil blind, so hat der radikale Liberalismus den Egoismus "in Masse" gegen sich, wirft Alle, die nicht die Sache der Freiheit, wie er, zur eigenen machen, unter die Masse, so daß jetzt Mensch und Unmensch streng geschieden als Feinde gegeneinander stehen, nämlich die "Masse"
155 und die "Kritik"*; und zwar die "freie, | menschliche Kritik", wie

* Bruno Bauer (anonym) (Rez.): H. F. W. Hinrichs: Politische Vorlesungen. Bd.

ria, perché anche l'ultimo straccio è caduto; rimane la vera nudità, spogliata di tutto quanto le è estraneo. Lo straccione si è spogliato della straccioneria stessa cessando così di essere quello che era, uno straccione.

Io non sono più uno straccione, lo sono solo stato.

Finora la discordia non è potuta arrivare a scoppiare, perché si tratta in realtà soltanto di una disputa dei nuovi liberali coi liberali invecchiati, una disputa di coloro che intendono la "libertà" in misura ridotta e di coloro che rivendicano la libertà nella sua "piena misura", quindi dei *moderati* e degli *smoderati*. Tutto gira intorno alla questione: *Fino a che punto l'uomo deve essere libero?* Che l'uomo debba essere libero, a ciò credono tutti; perciò anche sono tutti liberali. Ma il disumano che si annida in ogni singolo, come lo si argina? Come si può arrivare a far sì che con l'uomo non si metta in libertà nello stesso tempo anche il disumano?

Tutto quanto il liberalismo ha un nemico mortale, un antagonista insuperabile, come Dio ha il diavolo: accanto all'uomo sta sempre il disumano, il singolo, l'egoista. Stato, società, umanità non sgominano questo diavolo.

Il liberalismo umanistico persegue il compito di mostrare agli altri liberali che essi ancor sempre non vogliono la "libertà".

Mentre gli altri liberali avevano davanti agli occhi solo un egoismo isolato ed erano per la più gran parte ciechi, il liberalismo radicale ha contro di sé l'egoismo "di massa", rigetta nella massa tutti coloro che non fanno della causa della libertà la propria causa come fa esso stesso, sicché ora uomo e disumano stanno l'uno di fronte all'altro nettamente divisi, come nemici, vale a dire la "massa" e la "critica";* in particolare la "libera critica umana", come essa

* Bruno Bauer (anonimo) (rec.): H.F.W. Hinrichs: *Lezioni politiche*,

sie (Judenfrage S. 114) genannt wird, gegenüber der rohen, z. B. religiösen Kritik.

Die Kritik spricht die Hoffnung aus, daß sie über die ganze Masse siegen und ihr "ein allgemeines Armutszeugnis ausstellen werde".* Sie will also zuletzt Recht behalten und allen Streit der "Mutlosen und Zaghaften" als eine egoistische *Rechthaberei* darstellen, als Kleinlichkeit, Armseligkeit. Aller Hader verliert an Bedeutung und die kleinlichen Zwistigkeiten werden aufgegeben, weil in der Kritik ein gemeinsamer Feind ins Feld rückt. "Ihr seid allesamt Egoisten, einer nicht besser als der andere!" Nun stehen die Egoisten zusammen gegen die Kritik.

Wirklich die Egoisten? Nein, sie kämpfen gerade darum gegen die Kritik, weil diese sie des Egoismus beschuldigt; sie sind des Egoismus nicht geständig. Mithin stehen Kritik und Masse auf derselben Basis: beide kämpfen gegen den Egoismus, beide weisen ihn von sich ab, und schieben ihn einander zu.

Die Kritik und die Masse verfolgen dasselbe Ziel, Freiheit vom Egoismus, und hadern nur darüber, wer von ihnen dem Ziele sich am meisten nähere oder gar es erreiche.

Die Juden, die Christen, die Absolutisten, die Dunkelmänner und Lichtmänner, Politiker, Kommunisten, kurz Alle halten den Vorwurf des Egoismus von sich fern, und da nun die Kritik diesen Vorwurf ihnen unverblümt und im ausgedehntesten Sinne macht, so *rechtfertigen* sich Alle gegen die Anschuldigung des Egoismus, und bekämpfen den – Egoismus, denselben Feind, mit welchem die Kritik Krieg führt.

Egoistenfeinde sind beide, Kritik und Masse, und beide suchen sich vom Egoismus zu befreien, sowohl dadurch, daß sie *sich* rei-

2. Halle 1843. In: Allgemeine Literatur-Zeitung. Monatsschrift. Hrsg. von Bruno Bauer. Heft 5, Charlottenburg April 1844. S. 23-25.

Dazu Konrad Melchior Hirzel: Korrespondenz aus Zürich. In: Allgemeine Literatur-Zeitung. Heft 5, S. 11-15.

* Konrad Melchior Hirzel: Korrespondenz aus Zürich. In: Allgemeine Literatur-Zeitung. Heft 5, S. 15.

(*Questione ebraica*, p. 114) viene chiamata, di fronte alla critica rozza, per esempio religiosa.

La critica esprime la speranza di vincere su tutta la massa e di rilasciarle "un certificato generale di povertà".* Essa vuole dunque alla fine aver ragione e presentare ogni lotta dei "pavidi e timorosi" come un egoistico *voler aver ragione*, come piccineria, miserabilità. Ogni litigio perde importanza e i battibecchi meschini vengono lasciati cadere, perché nella critica entra in campo un nemico comune. "Voi siete tutti quanti egoisti, e l'uno non è migliore dell'altro!" Ed ecco che gli egoisti si coalizzano contro la critica.

Veramente gli egoisti? No, essi combattono contro la critica proprio perché questa li accusa di egoismo; non confessano l'egoismo. Pertanto critica e massa stanno sulla stessa base: entrambe lottano contro l'egoismo, entrambe se lo scrollano di dosso e lo rinfacciano l'una all'altra.

La critica e la massa perseguono il medesimo scopo, libertà dall'egoismo, e si azzuffano solo su chi di loro gli si avvicini di più o addirittura lo raggiunga.

Gli Ebrei, i cristiani, gli assolutisti, gli oscurantisti e illuministi, i politici, i comunisti, tutti insomma respingono da sé l'imputazione di egoismo, e poiché ora la critica fa loro questo rimprovero chiaro e tondo e nel senso più esteso, tutti si *giustificano* contro l'accusa di egoismo e combattono – l'egoismo, lo stesso nemico con cui la critica fa guerra.

Nemiche dell'egoismo sono tutt'e due, critica e massa, ed entrambe cercano di liberarsi dell'egoismo, sia purifi-

Band 2. Halle 1843. In: Allgemeine Literatur-Zeitung, cit., 5, 1844, pp. 23-25.

Cfr. anche Konrad Melchior Hirzel: *Corrispondenza da Zurigo*. In: Allgemeine Literatur-Zeitung, 5, pp. 11-15.

* Konrad Melchior Hirzel: *Corrispondenza da Zurigo*. In: Allgemeine Literatur-Zeitung, 5, p. 15.

nigen oder reinwaschen, als dadurch, daß sie ihn der Gegenpartei zuschreiben. |

156 Der Kritiker ist der wahre "Wortführer der Masse", der ihr den "einfachen Begriff und die Redensart" des Egoismus gibt, wogegen die Wortführer, welchen Lit. Ztg. V, 24 der Triumph abgesprochen wird, nur Stümper waren. Er ist ihr Fürst und Feldherr in dem Freiheitskriege gegen den Egoismus; wogegen er kämpft, dagegen kämpft auch sie. Er ist aber zugleich auch ihr Feind, nur nicht der Feind vor ihr, sondern der befreundete Feind, der die Knute hinter den Zaghaften führt, um ihnen [ihren?] Mut zu erzwingen.

Dadurch reduziert sich der Gegensatz der Kritik und der Masse auf folgende Gegenrede: "Ihr seid Egoisten!" – ""Nein, Wir sind's nicht!"" – "Ich will's Euch beweisen!" – ""Du sollst unsere Rechtfertigung erfahren!"" –

Nehmen Wir denn beide, wofür sie sich ausgeben, für Nichtegoisten, und wofür sie einander nehmen, für Egoisten. Sie sind Egoisten und sind's nicht.

Die Kritik sagt eigentlich: Du mußt dein Ich so gänzlich von aller Beschränktheit befreien, daß es ein *menschliches* Ich wird. Ich sage: Befreie Dich so weit Du kannst, so hast Du das Deinige getan; denn nicht Jedem ist es gegeben, alle Schranken zu durchbrechen, oder sprechender: Nicht Jedem ist das eine Schranke, was für den Andern eine ist. Folglich mühe Dich nicht an den Schranken Anderer ab; genug, wenn Du die deinigen niederreißest. Wem ist es jemals gelungen, auch nur eine Schranke *für alle Menschen* niederzureißen? Laufen nicht heute wie zu jeder Zeit Unzählige mit allen "Schranken der Menschheit" herum? Wer eine *seiner* Schranken umwirft, der kann Andern Weg und Mittel gezeigt haben; das Umwerfen *ihrer* Schranken bleibt ihre Sache. Auch tut Keiner etwas Anderes. Den Leuten zumuten, daß sie ganz Men-

candone o emendandone *se stesse* sia ribaltandolo sulla controparte.

Il critico è il vero "portavoce della massa", che le dà il "semplice concetto e modo di esprimersi" dell'egoismo, mentre i portavoce ai quali il trionfo viene negato dalla "Allgemeine Literatur-Zeitung" (5, p. 24), erano solo acciarponi. Egli è il suo principe e condottiero nella guerra di liberazione; chi combatte lui combatte anch'essa. Ma nello stesso tempo egli è anche il suo nemico, solo non il nemico che le sta di fronte, bensì il nemico divenuto amico, che fa schioccare la frusta dietro i pavidi, per far loro venir fuori il coraggio.

In tal modo il contrasto fra la critica e la massa si riduce al seguente scambio di battute:

"Voi siete egoisti!"

"No, non lo siamo!"

"Adesso ve lo dimostro!"

"Devi ascoltare la nostra giustificazione!"

Prendiamole allora per quello che ciascuna pretende di essere, per non-egoista, e per quello per cui l'una prende l'altra, per egoiste. Sono egoiste e non lo sono.

La critica dice propriamente: Tu devi liberare il tuo Io così totalmente da ogni limitatezza, che esso diventi un Io *umano*. Io dico: Lìberati più che puoi, allora avrai fatto la tua parte; giacché non a tutti è dato di infrangere ogni barriera, o per parlare più chiaramente: non per ognuno è una barriera ciò che lo è per un altro. Per conseguenza, non ti affaticare con le barriere degli altri; basta che tu abbatta le tue. Chi è mai riuscito ad abbattere anche una sola barriera *per tutti gli uomini*? Non girano oggi come in ogni tempo innumerevoli persone con tutte "le barriere dell'umanità"?[112] Chi rovescia una delle sue barriere, può aver mostrato ad altri la via e il mezzo; rovesciare le *loro* barriere rimane cosa loro. E nessuno anche fa qualcosa di diverso.

schen werden, heißt sie auffordern, alle menschlichen Schranken zu stürzen. Das ist unmöglich, weil *der* Mensch keine Schranken hat. Ich habe zwar deren, aber Mich gehen auch nur die *meinigen*
157 etwas an, und nur sie können | von Mir bezwungen werden. Ein *menschliches* Ich kann Ich nicht werden, weil Ich eben Ich und nicht bloß Mensch bin.

Doch sehen Wir noch, ob die Kritik Uns nicht etwas gelehrt hat, das Wir beherzigen können! Frei bin Ich nicht, wenn Ich nicht interesselos, Mensch nicht, wenn Ich nicht uninteressiert bin? Nun, verschlägt es Mir auch wenig, frei oder Mensch zu sein, so will Ich doch keine Gelegenheit, *Mich* durchzusetzen oder geltend zu machen, ungenutzt vorbeilassen. Die Kritik bietet Mir diese Gelegenheit durch die Lehre, daß, wenn sich etwas in Mir festsetzt und unauflöslich wird, Ich der Gefangene und Knecht desselben, d. h. ein Besessener, werde. Ein Interesse, es sei wofür es wolle, hat an Mir, wenn Ich nicht davon loskommen kann, einen Sklaven erbeutet, und ist nicht mehr mein Eigentum, sondern Ich bin das seine. Nehmen wir daher die Weisung der Kritik an, keinen Teil unsers Eigentums stabil werden zu lassen, und Uns nur wohl zu fühlen im – *Auflösen*.

Sagt also die Kritik: Du bist nur Mensch, wenn Du rastlos kritisierst und auflösest! so sagen Wir: Mensch bin Ich ohnehin, und Ich bin Ich ebenfalls; darum will Ich nur Sorge tragen, daß Ich mein Eigentum Mir sichere, und um es zu sichern, nehme Ich's jederzeit in Mich zurück, vernichte in ihm jede Regung nach Selbständigkeit, und verschlinge es, ehe sich's fixieren und zu einer "fixen Idee" oder einer "Sucht" werden kann.

Das tue Ich aber nicht um meines "menschlichen Berufes" willen, sondern weil Ich Mich dazu berufe. Ich spreize Mich nicht, Alles aufzulösen, was einem Menschen aufzulösen möglich ist, und solange Ich z. B. noch keine zehn Jahre alt bin, kritisiere Ich den Unsinn der Gebote nicht, bin aber gleichwohl Mensch und handle gerade darin menschlich, daß Ich sie noch unkritisiert las-

Pretendere dalle persone che diventino integralmente uomini, significa chiedere loro di abbattere tutte le barriere umane. Ciò è impossibile, perché *l*'uomo non ha barriere. Io certamente ne ho, ma a me importano per qualcosa anche solo *le mie*, e solo esse possono essere da me superate. Un Io *umano* non posso diventarlo, perché io sono io e non meramente uomo.

Ma vediamo ancora se la critica non ci abbia insegnato qualcosa di cui possiamo far tesoro! Non sono libero se non sono senza interesse? Non sono uomo se non sono disinteressato? Orbene, per quanto poco mi cali di essere libero o uomo, lo stesso non voglio lasciar passare senza sfruttarla nessuna occasione di affermare o far valere *me stesso*. La critica mi offre questa occasione insegnando che, se qualcosa si fissa in me e diventa indissolubile, io ne divengo schiavo e prigioniero, ossia posseduto. Un interesse, per una qualsiasi cosa, se non posso sbarazzarmene, mi ha catturato e fatto schiavo, e non è più la mia proprietà, bensì sono io la sua. Accogliamo quindi la raccomandazione della critica di non lasciar diventare stabile nessuna parte della nostra proprietà, e di sentirci bene solo nel – *dissolvere*.

Dice dunque la critica: Tu sei uomo solo se instancabilmente critichi e dissolvi! Noi diciamo così: uomo io sono comunque, e parimenti sono io, perciò voglio preoccuparmi di assicurarmi la mia proprietà, e per assicurarla la ritiro ogni volta in me, anniento in essa ogni moto di indipendenza e la inghiotto prima che essa possa fissarsi in un'"idea fissa" e diventare una "morbosità".

Ma io non faccio questo per la mia "vocazione umana", bensì perché mi richiamo ad essa. Io non mi vanto di dissolvere tutto quello che un uomo può dissolvere, e finché per esempio non ho compiuto dieci anni, non critico l'assurdità dei comandamenti, ma sono lo stesso uomo e mi comporto in ciò umanamente proprio lasciandoli ancora non criticati.

se. Kurz, Ich habe keinen Beruf, und folge keinem, auch nicht dem, Mensch zu sein.

Weise Ich nun zurück, was der Liberalismus in seinen verschiedenen Anstrengungen errungen hat? Es sei ferne, daß etwas
158 Errungenes verloren gehe! Nur wende Ich, nachdem | durch den Liberalismus "der Mensch" frei geworden, den Blick wieder auf Mich zurück und gestehe Mir's offen: Was der Mensch gewonnen zu haben scheint, das habe nur *Ich* gewonnen.

Der Mensch ist frei, wenn "der Mensch dem Menschen das höchste Wesen ist". Also gehört es zur Vollendung des Liberalismus, daß jedes andere höchste Wesen vernichtet, die Theologie durch die Anthropologie umgeworfen, der Gott und seine Gnaden verlacht, der "Atheismus" allgemein werde.

Der Egoismus des Eigentums hat sein Letztes eingebüßt, wenn auch das "Mein Gott" sinnlos geworden ist; denn Gott ist nur, wenn ihm das Heil des Einzelnen am Herzen liegt, wie dieser in ihm sein Heil sucht.

Der politische Liberalismus hob die Ungleichheit der Herren und Diener auf, er machte *herrenlos*, anarchisch. Der Herr wurde nun vom Einzelnen, dem "Egoisten" entfernt, um ein Gespenst zu werden: das Gesetz oder der Staat. Der soziale Liberalismus hebt die Ungleichheit des Besitzes, der Armen und Reichen auf, und macht *besitzlos* oder eigentumslos. Das Eigentum wird dem Einzelnen entzogen und der gespenstischen Gesellschaft überantwortet. Der humane Liberalismus macht *gottlos*, atheistisch. Deshalb muß der Gott des Einzelnen, "mein Gott", abgeschafft werden. Nun ist zwar die Herrenlosigkeit zugleich Dienstlosigkeit, Besitzlosigkeit zugleich Sorglosigkeit, und Gottlosigkeit zugleich Vorurteilslosigkeit, denn mit dem Herrn fällt der Diener weg, mit dem Besitz die Sorge um ihn, mit dem festgewurzelten Gott das

Insomma, io non ho nessuna vocazione, e non ne seguo nessuna, neanche quella di essere uomo.

Ma respingo io tutto quello che il liberalismo, con tutti i suoi sforzi, ci ha portato di buono? Non sia mai che qualcosa di buono che è stato conquistato vada perduto! Soltanto, dopo che grazie al liberalismo "l'uomo" è diventato libero, io rivolgo nuovamente lo sguardo a me stesso e mi dico apertamente: Quello che l'uomo sembra aver guadagnato, l'ho guadagnato *io* soltanto.

L'uomo è libero se "l'uomo è per l'uomo l'essere supremo".[113] Dunque per il perfezionamento del liberalismo occorre che ogni altro essere supremo sia annientato, la teologia sia rovesciata in antropologia, Dio e la sua grazia vengano scherniti, l'"ateismo" diventi universale.

L'egoismo della proprietà ha subìto la sua ultima sconfitta quando anche il "mio Dio" è divenuto privo di senso; giacché Dio esiste solo se gli sta a cuore la salvezza del singolo, allo stesso modo che questi cerca in lui la sua salvezza.

Il liberalismo politico ha abolito la disuguaglianza tra padroni e servi, ci ha resi *senza padroni*, anarchici. Il padrone è stato ora allontanato dal singolo, l'"egoista", per diventare un fantasma: la legge ovvero lo Stato. Il liberalismo sociale abolisce la disuguaglianza del possesso, tra ricchi e poveri, e rende *privi di possesso* o privi di proprietà. La proprietà viene sottratta al singolo e affidata al fantasma della società. Il liberalismo umanistico rende *senza Dio*, atei. Perciò il Dio del singolo, il "mio Dio", deve essere abolito. Ora è vero che la mancanza dei padroni è nello stesso tempo la mancanza dei servi, la mancanza del possesso è nello stesso tempo la mancanza delle preoccupazioni, e la mancanza di Dio è nello stesso tempo la mancanza del pregiudizio, giacché con il padrone scompare il servo, col possesso la preoccupazione per esso, con il Dio saldamente radicato,

Vorurteil; da aber der Herr als Staat wieder aufersteht, so erscheint der Diener als Untertan wieder, da der Besitz zum Eigentum der Gesellschaft wird, so erzeugt sich die Sorge von neuem als Arbeit, und da der Gott als Mensch zum Vorurteil wird, so ersteht ein neuer Glaube, der Glaube an die Menschheit oder Freiheit. Für den Gott des Einzelnen ist nun der Gott Aller, nämlich "der Mensch" erhöht worden: "es ist ja Unser Aller Höchstes, Mensch zu sein."
159 Da aber Niemand ganz das werden kann, was die | Idee "Mensch" besagt, so bleibt der Mensch dem Einzelnen ein erhabenes Jenseits, ein unerreichtes höchstes Wesen, ein Gott. Zugleich aber ist dies der "wahre Gott", weil er Uns völlig adäquat, nämlich unser eigenes "*Selbst*" ist: Wir selbst, aber von Uns getrennt und über Uns erhaben.

ANMERKUNGEN

Vorstehende Beurteilung der "freien menschlichen Kritik" war, wie auch dasjenige, was anderwärts noch sich auf Schriften dieser Richtung bezieht, unmittelbar nach dem Erscheinen der betreffenden Bücher bruchstückweise niedergeschrieben worden, und Ich tat wenig mehr, als daß Ich die Fragmente zusammentrug. Die Kritik dringt aber rastlos vorwärts und macht es dadurch notwendig, daß Ich jetzt, nachdem mein Buch zu Ende geschrieben ist, noch einmal auf sie zurückkommen und diese Schlußanmerkung einschieben muß.

Ich habe das neueste, das achte Heft der Allgemeinen Literaturzeitung von Bruno Bauer vor Mir.

Obenan stehen da wieder "die allgemeinen Interessen der Gesellschaft". Allein die Kritik hat sich besonnen und dieser "Gesellschaft" eine Bestimmung gegeben, wodurch sie von einer vorher damit noch verwechselten Form abgesondert wird: der "Staat", in früheren Stellen noch als "freier Staat" gefeiert, wird völlig

il pregiudizio; ma siccome il padrone risorge come Stato, allora il servo riappare come suddito; siccome il possesso diventa proprietà della società, allora la preoccupazione si ricrea come lavoro, e siccome Dio diventa pregiudizio come uomo, nasce una nuova fede, la fede nell'umanità o nella libertà. Al posto del Dio del singolo viene adesso innalzato il Dio di tutti, cioè "l'uomo": "infatti il fine supremo di noi tutti è di essere uomini". Dato però che nessuno può diventare integralmente ciò che è espresso dall'idea di "uomo", l'uomo rimane per il singolo un sublime aldilà, un essere supremo irraggiungibile, un Dio. Ma nello stesso tempo questo è il "vero Dio", perché è perfettamente conforme a noi, cioè è il nostro proprio "noi stessi": noi stessi sì, ma separati da noi e innalzati al di sopra di noi.

NOTA

Il precedente giudizio espresso sulla "libera critica umana", come pure tutto l'altro che si riferisce agli scritti di questa corrente, era stato steso frammentariamente subito dopo l'apparizione dei libri in questione, e io non ho fatto molto più che mettere insieme questi frammenti. Ma la critica avanza incessantemente e rende necessario che io, dopo aver terminato il mio libro, ritorni ora ancora una volta su di essi e inserisca questa nota conclusiva.

Ho davanti a me l'ottavo numero della Allgemeine Literatur-Zeitung di Bruno Bauer.[114]

In primo luogo compaiono di nuovo "gli interessi generali della società".[115] Ma la critica ha riflettuto e ha dato a questa "società" una determinazione per la quale essa viene separata da una forma che prima era ancora con essa confusa: lo "Stato". Ancora esaltato in luoghi precedenti come "libero Stato",[116] questo viene poi completamen-

aufgegeben, weil er in keiner Weise die Aufgabe der "menschlichen Gesellschaft" erfüllen kann. Die Kritik hat nur 1842 sich "gezwungen gesehen, für einen Augenblick das menschliche und das politische Wesen zu identifizieren"; jetzt aber hat sie gefun-
160 den, daß der | Staat, selbst als "freier Staat" nicht die menschliche Gesellschaft, oder, wie sie ebenfalls sagen könnte, daß das Volk nicht "der Mensch" ist. Wir sahen, wie sie mit der Theologie fertig wurde und klar bewies, daß vor dem Menschen der Gott zusammensinkt; Wir sehen sie nun in derselben Weise mit der Politik ins Reine kommen und zeigen, daß vor dem Menschen die Völker und Nationalitäten fallen: Wir sehen also, wie sie mit Kirche und Staat sich auseinandersetzt, indem sie beide für unmenschlich erklärt, und Wir werden es sehen – denn sie verrät es Uns bereits –, wie sie auch den Beweis zu führen vermag, daß vor dem Menschen die "Masse", die sie sogar selbst ein "geistiges Wesen" nennt, wertlos erscheint. Wie sollten sich auch vor dem höchsten Geiste die kleineren "geistigen Wesen" halten können! "Der Mensch" wirft die falschen Götzen nieder.

Was der Kritiker also für jetzt beabsichtigt, das ist die Betrachtung der "Masse", die er vor "den Menschen" hinstellen wird, um sie von diesem aus zu bekämpfen. "Was ist jetzt der Gegenstand der Kritik?" – "Die Masse, ein geistiges Wesen!" Sie wird der Kritiker "kennen lernen" und finden, daß sie mit dem Menschen in Widerspruch stehe, es wird dartun, daß sie unmenschlich sei, und dieser Beweis wird ihm eben so wohl gelingen, als die früheren, daß das Göttliche und das Nationale, oder das Kirchliche und Staatliche, das Unmenschliche sei.

Die Masse wird definiert als "das bedeutendste Erzeugnis der Revolution, als die getäuschte Menge, welche die Illusionen der politischen Aufklärung, überhaupt der ganzen Aufklärung des achtzehnten Jahrhunderts einer grenzenlosen Verstimmung übergeben haben". Die Revolution befriedigte durch ihr Resultat die Einen und ließ Andere unbefriedigt; der befriedigte Teil ist das Bürgertum (Bourgeoisie, Philister usw.), der unbefriedigte ist die

te abbandonato, perché in nessun modo può realizzare il compito della "società umana". Solo nel 1842 la critica si è "vista costretta a identificare per un momento l'essere umano con l'essere politico";[117] ma adesso ha trovato che lo Stato, anche come "libero Stato", non è la società umana, o, come pure potrebbe dire, il popolo non è "l'uomo". Abbiamo visto come ha liquidato la teologia e ha dimostrato chiaramente che davanti all'uomo Dio sprofonda; adesso vediamo che allo stesso modo essa viene in chiaro della politica e mostra che davanti all'uomo i popoli e le nazionalità cadono. Vediamo quindi come polemizzi con Chiesa e Stato, dichiarandoli entrambi inumani, e vedremo – giacché su ciò essa si tradisce già – come la medesima possa altresì costituire la prova che, di fronte all'uomo, la "massa", da essa detta addirittura un "essere spirituale",[118] appare priva di valore. Come dovrebbero poter conservarsi, di fronte allo spirito supremo, gli "esseri spirituali" minori? "L'uomo" abbatte i falsi idoli.

Quello che per ora il critico si propone è la considerazione della "massa", che egli confronterà con "l'uomo" per combatterla a partire da quest'ultimo. "Qual è adesso l'oggetto della critica?"[119] "La massa, un essere spirituale!" Il critico "imparerà a conoscerla" e troverà che essa sta in contrasto con l'uomo, dimostrerà che è inumana, e questa dimostrazione gli riuscirà altrettanto bene di quelle precedenti, secondo le quali la divinità e la nazionalità, ovvero la Chiesa e lo Stato, sono l'inumano.

La massa viene definita come "il prodotto più importante della Rivoluzione, come la moltitudine ingannata che le illusioni dell'illuminismo politico, più in generale dell'intero illuminismo del secolo XVIII, hanno gettato in uno sconfinato malcontento".[120] Coi suoi risultati, la Rivoluzione soddisfece alcuni e lasciò altri insoddisfatti; la parte soddisfatta è la borghesia (*bourgeoisie*, filistei ecc.), quella insoddisfat-

– Masse. Gehört der Kritiker, so gestellt, nicht selbst zur "Masse"?

Aber die Unbefriedigten befinden sich noch in großer Unklar-
161 heit, und ihre Unzufriedenheit äußert sich erst in einer | "grenzenlosen Verstimmung". Deren will nun der gleichfalls, unbefriedigte Kritiker Meister werden: er kann nicht mehr wollen und erreichen, als jenes "geistige Wesen", die Masse, aus ihrer Verstimmung herausbringen, und die nur Verstimmten "heben", d. h. ihnen die richtige Stellung zu den zu überwindenden Revolutionsresultaten geben, – er kann das Haupt der Masse werden, ihr entschiedener Wortführer. Darum will er auch "die tiefe Kluft, welche ihn von der Menge scheidet, aufheben". Von denen, welche "die unteren Volksklassen heben wollen", unterscheidet er sich dadurch, daß er nicht bloß diese, sondern auch sich selbst aus der "Verstimmung" erlösen will.

Aber allerdings trügt ihn auch sein Bewußtsein nicht, wenn er die Masse für den "natürlichen Gegner der Theorie" hält und voraussieht, daß, "je mehr sich diese Theorie entwickeln wird, um so mehr sie die Masse zu einer kompakten machen wird". Denn der Kritiker kann mit seiner *Voraussetzung*, dem Menschen, die Masse nicht aufklären noch befriedigen. Ist sie, gegenüber dem Bürgertum, nur "untere Volksklasse", eine politisch unbedeutende Masse, so muß sie noch mehr gegenüber "dem Menschen" eine bloße "Masse", eine menschlich unbedeutende, ja eine unmenschliche Masse oder eine Menge von Unmenschen sein.

Der Kritiker räumt mit allem Menschlichen auf, und von der Voraussetzung ausgehend, daß das Menschliche das Wahre sei, arbeitet er sich selbst entgegen, indem er dasselbe überall, wo es bisher gefunden wurde, bestreitet. Er beweist nur, daß das Menschliche nirgends als in seinem Kopfe, das Unmenschliche aber überall zu finden sei. Das Unmenschliche ist das Wirkliche, das allerwärts Vorhandene, und der Kritiker spricht durch den Beweis, daß es

ta è la – massa. Non appartiene il critico, in questa sua posizione, egli stesso alla "massa"?

Ma gli insoddisfatti si trovano ancora in grande confusione, e la loro insoddisfazione si manifesta anzitutto in uno "sconfinato malcontento".[121] Di essi vuole ora diventare maestro il critico a sua volta insoddisfatto. Egli non può volere o conseguire altro che trarre fuori quell'"essere spirituale", la massa, dal suo malcontento e "risollevare" gli scontenti, cioè insegnare loro il giusto atteggiamento nei confronti dei superandi risultati della Rivoluzione, – può diventare il capo della massa, il suo risoluto portavoce. Perciò anche il critico vuole "superare il profondo fossato che lo divide dalla moltitudine".[122] Da coloro che "vogliono innalzare le classi popolari inferiori"[123] si distingue per il fatto che egli vuole invece riscattare dal "malcontento" non solo queste, ma anche se stesso.

Certo, però, la sua coscienza anche non lo inganna quand'egli ritiene la massa l'"avversario naturale della teoria"[124] e prevede che "quanto più questa teoria si svilupperà, tanto più renderà la massa compatta".[125] Il critico infatti non può illuminare né soddisfare la massa con quello che è il suo *presupposto*, l'uomo. Se essa è, di fronte alla borghesia, solo una "classe popolare inferiore",[126] una massa politicamente insignificante, è inevitabile che, di fronte "all'uomo", essa sia ancor più una mera "massa", umanamente insignificante, anzi una massa inumana ovvero una moltitudine di esseri inumani.

Il critico fa piazza pulita di tutto ciò che è umano, e muovendo dalla presunzione che l'umano sia il vero, opera contro se stesso, contestando l'umano dovunque venga trovato. Con ciò, però, dimostra soltanto che l'umano non si può trovare in nessun luogo salvo che nella sua testa, mentre l'inumano si può trovare dappertutto. L'inumano è il reale, ciò che è presente dovunque, e attraverso la dimo-

"nicht menschlich" sei, nur deutlich den tautologischen Satz aus, daß es eben das Unmenschliche sei.

Wie aber, wenn das Unmenschliche, indem es entschlossenen Mutes sich selbst den Rücken kehrte, auch von dem beun-
162 ruhigenden Kritiker sich abwendete und ihn, von seiner Ein|rede unberührt und ungetroffen, stehen ließe? "Du nennst Mich das Unmenschliche, könnte es zu ihm sagen, und Ich bin es wirklich – für Dich; aber Ich bin es nur, weil Du Mich zum Menschlichen in Gegensatz bringst, und Ich konnte Mich selbst nur so lange verachten, als Ich Mich an diesen Gegensatz bannen ließ. Ich war verächtlich, weil Ich mein "besseres Selbst" außer Mir suchte; Ich war das Unmenschliche, weil Ich vom "Menschlichen" träumte; Ich glich den Frommen, die nach ihrem "wahren Ich" hungern und immer "arme Sünder" bleiben; Ich dachte Mich nur im Vergleich zu einem Andern; genug Ich war nicht Alles in Allem, war nicht – *einzig*. Jetzt aber höre Ich auf, Mir selbst als das Unmenschliche vorzukommen, höre auf, Mich am Menschen zu messen und messen zu lassen, höre auf, etwas über Mir anzuerkennen, und somit – Gott befohlen, humaner Kritiker! Ich bin das Unmenschliche nur gewesen, bin es jetzt nicht mehr, sondern bin das Einzige, ja Dir zum Abscheu das Egoistische, aber das Egoistische nicht, wie es am Menschlichen, Humanen und Uneigennützigen sich messen läßt, sondern das Egoistische als das – Einzige."

Noch auf einen andern Satz desselben Heftes haben Wir zu achten. "Die Kritik stellt keine Dogmen auf und will nichts als die *Dinge* kennenlernen."

Der Kritiker fürchtet sich "dogmatisch" zu werden oder Dogmen aufzustellen. Natürlich, er würde dadurch ja zum Gegensatz des Kritikers, zum Dogmatiker, er würde, wie er als Kritiker gut ist, nun böse, oder würde aus einem Uneigennützigen ein Egoist usw. "Nur kein Dogma!" das ist sein – Dogma. Denn es bleibt der Kritiker mit dem Dogmatiker auf ein und demselben Boden, dem der *Gedanken*. Gleich dem letzteren geht er stets von einem Gedanken aus, aber darin weicht er ab, daß er's nicht aufgibt,

strazione che esso "non è umano", il critico enuncia solo chiaramente la proposizione tautologica che esso è appunto l'inumano.

Ma che cosa accadrebbe se l'inumano, voltando con risoluto coraggio le spalle a se stesso, si liberasse anche del critico tormentatore e, non toccato e non coinvolto dalle sue obiezioni, lo lasciasse perdere? "Tu mi chiami l'inumano", potrebbe dirgli, "e io lo sono veramente – per te; ma lo sono soltanto perché tu mi contrapponi all'umano, e io ho potuto disprezzare me stesso solo finché mi sono fatto intrappolare in questa contrapposizione. Ero disprezzabile, perché cercavo il mio 'migliore me stesso' fuori di me; ero l'inumano, perché sognavo dell''umano'; assomigliavo ai devoti che sono affamati del loro 'vero Io', ma rimangono sempre 'poveri peccatori'; mi pensavo solo paragonandomi a un altro; insomma non ero io tutto in tutto, non ero – *unico*. Ma ora smetto di vedermi come l'inumano, smetto di misurarmi e farmi misurare sull'uomo, smetto di riconoscere qualcosa al di sopra di me e con questo – ti saluto, critico umanista! Inumano io sono solo stato, ora non lo sono più: adesso sono l'unico, anzi sono, per tuo scandalo, l'egoista, ma non l'egoista che si lascia misurare sull'umano, sull'umanistico e sul disinteressato, bensì l'egoista come – l'unico".

Dobbiamo fare attenzione anche a un'altra frase dello stesso fascicolo. "La critica non stabilisce dogmi e non vuole nient'altro che conoscere le cose".[127]

Il critico ha paura di diventare "dogmatico" o di stabilire dogmi. Naturalmente, in tal modo egli diventerebbe infatti il contrario di un critico, cioè un dogmatico; da buono che è come critico, diventerebbe cattivo oppure, da disinteressato, diventerebbe egoista ecc. "Niente dogmi!" questo è il suo – dogma. Giacché il critico rimane col dogmatico su un solo e medesimo terreno, quello dei *pensieri*. Come quest'ultimo, egli muove sempre da un pensiero, ma poi

den prinzipiellen Gedanken im *Denkprozesse* zu erhalten, ihn
163 also nicht stabil werden läßt. Er macht nur den Denkprozeß | gegen die Denkgläubigkeit, den Fortschritt im Denken gegen den Stillstand in demselben geltend. Vor der Kritik ist kein Gedanke sicher, da sie das Denken oder der denkende Geist selber ist.

Deshalb wiederhole Ich's, daß die religiöse Welt – und diese ist eben die Welt der Gedanken – in der Kritik ihre Vollendung erreicht, indem das Denken über jeden Gedanken übergreift, deren keiner sich "egoistisch" festsetzen darf. Wo bliebe die "Reinheit der Kritik", die Reinheit des Denkens, wenn auch nur Ein Gedanke sich dem Denkprozesse entzöge? Daraus erklärt sich's, daß der Kritiker sogar hie und da schon über den Gedanken des Menschen, der Menschheit und Humanität leise spöttelt, weil er ahnt, daß hier ein Gedanke sich dogmatischer Festigkeit nähere. Aber er kann diesen Gedanken doch eher nicht auflösen, bis er einen – "höheren" gefunden hat, in welchem jener zergehe; denn er bewegt sich eben nur – in Gedanken. Dieser höhere Gedanke könnte als der der Denkbewegung oder des Denkprozesses selbst, d. h. als der Gedanke des Denkens oder der Kritik ausgesprochen werden.

Die Denkfreiheit ist hierdurch in der Tat vollkommen geworden, die Geistesfreiheit feiert ihren Triumph: denn die einzelnen, die "egoistischen" Gedanken verloren ihre dogmatische Gewalttätigkeit. Es ist nichts übrig geblieben, als das – Dogma des freien Denkens oder der Kritik.

Gegen alles, was der Welt des Denkens angehört, ist die Kritik im Rechte, d. h. in der Gewalt; sie ist die Siegerin. Die Kritik, und allein die Kritik "steht auf der Höhe der Zeit". Vom Standpunkte des Gedankens aus gibt es keine Macht, die der ihrigen überlegen zu sein vermöchte, und es ist eine Lust, zu sehen, wie leicht und spielend dieser Drache alles andere Gedankengewürm

svolta, nel senso che non smette mai di mantenere il pensiero di fondo nel *processo del pensare*, e dunque non permette che esso si stabilizzi. Si limita a far valere il processo del pensare contro la fede nel pensiero, il progresso nel pensare contro l'arresto del pensiero. A cospetto della critica, nessun pensiero è sicuro, perché essa è il pensare o lo spirito pensante stesso.

Pertanto ripeto che il mondo religioso – e questo è appunto il mondo dei pensieri – raggiunge con la critica il suo compimento, in quanto il pensare sopravanza ogni pensiero, non permettendo a nessuno di fissarsi "egoisticamente". Che ne sarebbe della "purezza del pensiero",[128] della purezza del pensare, se anche *un* solo pensiero sfuggisse al processo del pensare? Con ciò si spiega anche che il critico si permetta addirittura qua e là di scherzare con leggerezza sul pensiero dell'uomo, dell'umanità e dell'umanismo, perché sente che qui un pensiero si avvicina alla fissità dogmatica. Però non può dissolvere questo pensiero prima di averne trovato un altro – "superiore", in cui quello si trasfonda; giacché egli si muove appunto solo – tra i pensieri. Questo pensiero superiore potrebbe enunciarsi come quello del movimento o del processo del pensare stesso, ossia come il pensiero del pensare o della critica.

In tal modo la libertà di pensiero è diventata effettivamente perfetta, la libertà di spirito celebra il suo trionfo. I pensieri singoli, "egoistici", hanno infatti perduto la loro violenza dogmatica. Non è rimasto nient'altro che il – dogma del libero pensare ovvero della critica.

La critica ha ragione, cioè ha potere su tutto ciò che appartiene al mondo del pensare; è la vincitrice. La critica e soltanto la critica "è all'altezza dei tempi". Dal punto di vista del pensiero, non c'è nessuna forza che possa essere superiore alla sua, ed è un piacere vedere con che facilità e come per gioco questo drago ingoi ogni altro verminaio di

verschlingt. Es windet sich freilich jeder Wurm, sie aber zermalmt ihn in allen "Wendungen".

Ich bin kein Gegner der Kritik, d. h. Ich bin kein Dogmatiker, und fühle Mich von dem Zahne des Kritikers, womit er den Dog-
164 matiker zerfleischt, nicht getroffen. Wäre Ich ein | "Dogmatiker", so stellte Ich ein Dogma, d. h. einen Gedanken, eine Idee, ein Prinzip obenan, und vollendete dies als "Systematiker", indem Ich's zu einem System, d. h. einem Gedankenbau ausspönne. Wäre Ich umgekehrt ein Kritiker, nämlich ein Gegner des Dogmatikers, so führte Ich den Kampf des freien Denkens gegen den knechtenden Gedanken, verteidigte das Denken gegen das Gedachte. Ich bin aber weder der Champion eines Gedankens, noch der des Denkens; denn "Ich", von dem Ich ausgehe, bin weder ein Gedanke, noch bestehe Ich im Denken. An Mir, dem Unnennbaren, zersplittert das Reich der Gedanken, des Denkens und des Geistes.

Die Kritik ist der Kampf des Besessenen gegen die Besessenheit als solche, gegen alle Besessenheit, ein Kampf, der in dem Bewußtsein begründet ist, daß überall Besessenheit oder, wie es der Kritiker nennt, religiöses und theologisches Verhältnis vorhanden ist. Er weiß, daß man nicht bloß gegen Gott, sondern ebenso gegen andere Ideen, wie Recht, Staat, Gesetz usw. sich religiös oder gläubig verhält, d. h. er erkennt die Besessenheit allerorten. So will er durch das Denken die Gedanken auflösen, Ich aber sage, nur die Gedankenlosigkeit rettet Mich wirklich vor den Gedanken. Nicht das Denken, sondern meine Gedankenlosigkeit oder Ich, der Undenkbare, Unbegreifliche befreie mich aus der Besessenheit.

Ein Ruck tut Mir die Dienste des sorglichsten Denkens, ein Recken der Glieder schüttelt die Qual der Gedanken ab, ein Aufspringen schleudert den Alp der religiösen Welt von der Brust, ein aufjauchzendes Juchhe wirft jahrelange Lasten ab. Aber die ungeheure Bedeutung des gedankenlosen Jauchzens konnte in der langen Nacht des Denkens und Glaubens nicht erkannt werden.

pensieri. Certo ogni verme si contorce, ma in tutti i "giri di frase" essa lo schiaccia.

Io non sono un avversario della critica, cioè non sono un dogmatico, e non mi sento morso dal dente del critico, con cui questi sbrana il dogmatico. Se fossi un "dogmatico", metterei in cima a tutto un dogma, ossia un pensiero, un'idea, un principio, e gli darei attuazione da "sistematico", sviluppandolo in un sistema, in un edificio concettuale. Se per contro fossi un critico, ossia un avversario del dogmatico, condurrei la lotta del libero pensare contro il pensiero che asservisce, difenderei il pensare contro il pensato. Ma io non sono né il campione di un pensiero né quello del pensare; giacché "io", dal quale muovo, non sono né un pensiero né consisto nel pensare. Contro di me, innominabile, si infrange il regno dei pensieri, del pensare e dello spirito.

La critica è la lotta del posseduto contro la possessione in quanto tale, contro ogni possessione, una lotta che è fondata sulla coscienza che la possessione o, come il critico la chiama, il rapporto religioso e teologico, è presente dappertutto. Egli sa che non solo rispetto a Dio, ma anche rispetto ad altre idee, come il diritto, lo Stato, la legge e così via, ci si comporta in maniera religiosa o da credenti, ossia riconosce la possessione in ogni luogo. E così, mediante il pensare, egli vuole dissolvere i pensieri. Ma io dico: solo il non avere pensieri mi salva veramente dai pensieri. Non il non pensare, ma solo la mia mancanza di pensieri, ovvero io, impensabile e incomprensibile, libero me stesso dalla possessione.

Uno scrollone mi rende lo stesso servizio del pensare più accurato, uno stirare le membra scuote via il tormento dei pensieri, un balzare in piedi scaccia dal petto l'incubo del mondo religioso, un urrah! di giubilo scarica pesi accumulatisi per anni. Ma l'enorme importanza di un giubilare senza pensieri non ha potuto avere riconoscimento nella lunga notte del pensiero e della fede.

"Welche Plumpheit und Frivolität, durch ein *Abbrechen* die schwierigsten Probleme lösen, die umfassendsten Aufgaben erledigen zu wollen!"

Hast Du aber Aufgaben, wenn Du sie Dir nicht stellst? So lange Du sie stellst, wirst Du nicht von ihnen lassen, und | Ich habe
165 ja nichts dagegen, daß Du denkst und denkend tausend Gedanken erschaffest. Aber Du, der Du die Aufgaben gestellt hast, sollst Du sie nicht wieder umwerfen können? Mußt Du an diese Aufgaben gebunden sein, und müssen sie zu absoluten Aufgaben werden?

Um nur Eines anzuführen, so hat man die Regierung darum herabgesetzt, daß sie gegen Gedanken Mittel der Gewalt ergreift, gegen die Presse mittels der Polizeigewalt der Zensur einschreitet und aus einem literarischen Kampfe einen persönlichen macht. Als ob es sich lediglich um Gedanken handelte, und als ob man gegen Gedanken uneigennützig, selbstverleugnend und aufopfernd sich verhalten müßte! Greifen jene Gedanken nicht die Regierenden selbst an und fordern so den Egoismus heraus? Und stellen die Denkenden nicht an die Angegriffenen die *religiöse* Forderung, die Macht des Denkens, der Ideen, zu verehren? Sie sollen freiwillig und hingebend erliegen, weil die göttliche Macht des Denkens, die Minerva, auf Seiten ihrer Feinde kämpft. Das wäre ja ein Akt der Besessenheit, ein religiöses Opfer. Freilich stecken die Regierenden selbst in religiöser Befangenheit und folgen der leitenden Macht einer Idee oder eines Glaubens; aber sie sind zugleich ungeständige Egoisten, und gerade gegen die Feinde bricht der zurückgehaltene Egoismus los: Besessene in ihrem Glauben sind sie zugleich unbesessen von dem Glauben der Gegner, d. h. sie sind gegen diesen Egoisten. Will man ihnen einen Vorwurf machen, so könnte es nur der umgekehrte sein, nämlich der, daß sie von ihren Ideen besessen sind.

Gegen die Gedanken soll keine egoistische Gewalt auftreten, keine Polizeigewalt u. dergl. So glauben die Denkgläubigen. Aber

Quale goffaggine e frivolezza volere, con un'*interruzione*, risolvere i problemi più difficili, sbrigare i compiti più complessi!

Ma hai tu dei compiti, se non te li poni tu stesso? Finché te li porrai, non potrai esserne libero, e io per la verità non ho niente in contrario a che tu pensi e, pensando, crei mille pensieri. Ma tu, che ti sei posto i compiti, non devi poter nuovamente rovesciarli? Devi rimanere vincolato a questi compiti, e devono essi diventare compiti assoluti?

Per dire solo una cosa: si è screditato il governo per il fatto che, contro le idee, esso faccia ricorso a mezzi violenti, contro la stampa proceda con il potere poliziesco della censura e, di una lotta letteraria, faccia una lotta personale. Come se si trattasse soltanto di pensieri e come se, verso i pensieri, ci si dovesse comportare con disinteresse, abnegazione e immolazione! Non aggrediscono quei pensieri gli stessi governanti, provocando così l'egoismo? E non fanno valere coloro che pensano, nei confronti degli aggrediti, la pretesa *religiosa* che si veneri la potenza del pensiero, delle idee? Essi debbono soccombere volontariamente e con abnegazione, perché la divina potenza del pensiero, Minerva, combatte dalla parte dei loro nemici. Questo sarebbe un atto di ossessione, un sacrificio religioso. Certo, i governanti stessi sono presi in una trappola religiosa e seguono la forza direttrice di un'idea o di una fede. Ma sono nello stesso tempo egoisti inconfesssati, e proprio contro i nemici si scatena l'egoismo trattenuto: posseduti come sono dalla loro fede, essi sono al tempo stesso non posseduti dalla fede degli avversari, ossia contro questa sono egoisti. Se si vuole far loro un rimprovero, questo non può essere che l'inverso, cioè che anch'essi sono posseduti dalle loro idee.

Contro i pensieri non deve intervenire nessun potere egoistico, nessun potere poliziesco e simili. Così credono coloro che credono nel pensiero. Ma il pensare e i suoi

das Denken und seine Gedanken sind *Mir* nicht heilig und Ich wehre Mich auch gegen sie *meiner Haut*. Das mag ein unvernünftiges Wehren sein; bin Ich aber der Vernunft verpflichtet, so muß Ich, wie Abraham, ihr das Liebste opfern!

Im Reiche des Denkens, welches gleich dem des Glaubens | das Himmelreich ist, hat allerdings Jeder Unrecht, der *gedankenlose* Gewalt braucht, gerade so, wie Jeder Unrecht hat, der im Reiche der Liebe lieblos verfährt, oder, obgleich er ein Christ ist, also im Reiche der Liebe lebt, doch unchristlich handelt: er ist in diesen Reichen, denen er anzugehören meint und gleichwohl ihren Gesetzen sich entzieht, ein "Sünder" oder "Egoist". Aber er kann auch der Herrschaft dieser Reiche sich nur entziehen, wenn er an ihnen zum *Verbrecher* wird.

166

Das Resultat ist auch hier dies, daß der Kampf der Denkenden gegen die Regierung zwar soweit im Rechte, nämlich in der Gewalt ist, als er gegen die Gedanken derselben geführt wird (die Regierung verstummt und weiß literarisch nichts Erhebliches einzuwenden), dagegen im Unrechte, nämlich in der Ohnmacht, sich befindet, soweit er nichts als Gedanken gegen eine persönliche Macht ins Feld zu führen weiß (die egoistische Macht stopft den Denkenden den Mund). Der theoretische Kampf kann nicht den Sieg vollenden und die heilige Macht des Gedankens unterliegt der Gewalt des Egoismus. Nur der egoistische Kampf, der Kampf von Egoisten auf beiden Seiten, bringt Alles ins Klare.

Dies Letzte nun, das Denken selbst zu einer Sache des egoistischen Beliebens, einer Sache des Einzigen, gleichsam zu einer bloßen Kurzweil oder Liebhaberei zu machen und ihm die Bedeutung, "letzte entscheidende Macht zu sein", abzunehmen, diese Herabsetzung und Entheiligung des Denkens, diese Gleichstellung des gedankenlosen und gedankenvollen Ich's, diese plumpe, aber wirkliche "Gleichheit" – vermag die Kritik nicht herzustellen, weil sie selbst nur Priesterin des Denkens ist und über das Denken hinaus nichts sieht als – die Sündflut.

pensieri *per me* non sono sacri, e io difendo contro di essi *la mia pelle*. Può darsi che sia una difesa irrazionale; ma se sono obbligato a seguire la ragione, allora devo, come Abramo, sacrificarle ciò che mi è più caro!

Nel regno del pensiero, che come quello della fede è il regno celeste, ha certamente torto chiunque adoperi il potere *senza pensiero*, esattamente come ha torto chiunque, nel regno dell'amore, si comporta senza amore, o, pur essendo cristiano, dunque vivendo nel regno dell'amore, si comporta in modo non cristiano. In questi regni, a cui pretende di appartenere, ma nello stesso tempo sottraendosi alle sue leggi, egli è un "peccatore" o un "egoista". Ma anche, al potere di questi regni, può sottrarsi solo diventando nei loro riguardi un *delinquente*.

Anche qui il risultato è questo, che la lotta di chi pensa contro il governo è sì nel giusto, cioè ha potere, in quanto sia condotta contro i pensieri di esso (il governo ammutolisce e non riesce a obiettare niente di letterariamente rilevante), ma poi si trova nel torto, cioè nell'impotenza, finché non riesce a mettere in campo, contro un potere personale, nient'altro che pensieri (il potere egoistico tappa la bocca a chi pensa). La lotta teoretica non può condurre a una vittoria completa e la sacra potenza del pensiero soccombe al potere dell'egoismo. Soltanto la lotta egoistica, la lotta tra egoisti dalle due parti, fa chiarezza su tutto.

Ma a quest'ultimo passo, a fare del pensare stesso una cosa di arbitrio egoistico, una cosa dell'unico, per così dire un mero passatempo o una passioncella, togliendogli il significato di "ultimo potere decisivo", a questa degradazione e dissacrazione del pensiero, a questa equiparazione dell'Io senza pensiero all'Io pieno di pensiero, a questa goffa, ma effettiva "uguaglianza" – la critica non può arrivare, perché essa stessa è soltanto una sacerdotessa del pensare e al di là del pensare non vede nient'altro che – il diluvio universale.

Die Kritik behauptet z. B. zwar, daß die freie Kritik über den Staat siegen dürfe, aber sie wahrt sich zugleich gegen den Vorwurf, welcher ihr von der Staatsregierung gemacht wird, daß sie "Willkür und Frechheit" sei; sie meint also, "Willkür und Frechheit" dürfen nicht siegen, nur sie dürfe [167] es. Es ist vielmehr umgekehrt: der Staat kann nur von frecher Willkür wirklich besiegt werden.

Es kann nun, um hiermit zu schließen, einleuchten, daß der Kritiker in seiner neuen Wendung sich selber nicht umgewandelt, sondern nur "ein Versehen gut gemacht" hat, "mit einem Gegenstande ins Reine gekommen" ist und zu viel sagt, wenn er davon spricht, daß die "Kritik sich selbst kritisiere"; sie oder vielmehr er hat nur ihr "Versehen" kritisiert und sie von ihren "Inkonsequenzen" geläutert. Wollte er die Kritik kritisieren, so mußte er zusehen, ob an der Voraussetzung derselben etwas sei.

Ich Meinesteils gehe von einer Voraussetzung aus, indem Ich *Mich* voraussetze; aber meine Voraussetzung ringt nicht nach ihrer Vollendung, wie der "nach seiner Vollendung ringende Mensch", sondern dient Mir nur dazu, sie zu genießen und zu verzehren. Ich zehre gerade an meiner Voraussetzung allein und bin nur, indem Ich sie verzehre. Darum aber ist jene Voraussetzung gar keine; denn da Ich der Einzige bin, so weiß Ich nichts von der Zweiheit eines voraussetzenden und vorausgesetzten Ich's (eines "unvollkommenen" und "vollkommenen" Ich's oder Menschen), sondern, daß Ich Mich verzehre, heißt nur, daß Ich bin. Ich setze Mich nicht voraus, weil Ich Mich jeden Augenblick überhaupt erst setze oder schaffe, und nur dadurch Ich bin, daß Ich nicht vorausgesetzt, sondern gesetzt bin, und wiederum nur in dem Moment gesetzt, wo Ich Mich setze, d. h. Ich bin Schöpfer und Geschöpf in Einem.

Sollen die bisherigen Voraussetzungen in einer völligen Auflösung zergehen, so dürfen sie nicht wieder in eine höhere Voraussetzung, d. h. einen Gedanken oder das Denken selbst, die Kritik, aufgelöst werden. Es soll ja jene Auflösung *Mir* zu Gute

La critica sostiene per esempio sì che la libera critica può averla vinta contro lo Stato, ma nello stesso tempo si difende dal rimprovero che le viene mosso dal governo dello Stato di essere "arbitrio e insolenza"; essa ritiene dunque che "arbitrio e insolenza" non possano vincere, che solo essa lo possa. È vero invece il contrario: lo Stato può essere veramente vinto soltanto dall'arbitrio insolente.

Diciamo ora, per concludere al riguardo, che appare chiaro che il critico, nella sua recente evoluzione, non ha trasformato se stesso, ma ha solo corretto una "svista", è solo "venuto in chiaro di un certo argomento", e dice troppo quando parla del fatto che la "critica critica se stessa"; essa, o piuttosto egli, ha solo corretto la sua "svista", purificandola delle sue "incoerenze".[129] Se volesse criticare la critica, dovrebbe vedere se i suoi presupposti reggono.

Io, da parte mia, muovo da un presupposto, presupponendo *me stesso*; ma il mio presupposto non lotta per raggiungere la perfezione, come l'"uomo che lotta per raggiungere la perfezione": esso mi serve soltanto per goderlo e consumarlo. Io vivo esattamente e semplicemente del mio presupposto, ed esisto solo in quanto lo consumo. Ma perciò quel presupposto non è un presupposto, in quanto io, essendo l'unico, non so niente della dualità di un Io o uomo che presuppone e di un Io o uomo che è presupposto (di uno "imperfetto" e di uno "perfetto"), ma il fatto che io mi consumi vuol dire solo che io sono, non mi presuppongo, in quanto mi pongo e creo soltanto in ogni momento ed esisto solo per questo, che non sono presupposto, bensì posto, e ancora posto solo nel momento in cui pongo me stesso, vale a dire io sono creatore e creatura in una volta.

Se i presupposti finora invalsi devono disfarsi in una totale dissoluzione, questa loro dissoluzione non deve di nuovo sfociare in un presupposto superiore, cioè in un pensiero o nel pensare stesso, nella critica. Quella disso-

kommen, sonst gehörte sie nur in die Reihe der unzähligen Auflösungen, welche zu Gunsten Anderer, z. B. eben des Menschen, Gottes, des Staates, der reinen Moral usw., alte Wahrheiten für Unwahrheiten erklärten und lang genährte Voraussetzungen abschafften.

luzione deve infatti tornare a mio vantaggio, altrimenti apparterrebbe alla serie delle innumerevoli dissoluzioni, che dichiararono false vecchie verità ed eliminarono presupposti nutriti a lungo, ma a favore di altri, per esempio appunto a favore dell'uomo, di Dio, dello Stato, della pura morale ecc.

ZWEITE ABTEILUNG

ICH

PARTE SECONDA

IO

170 An dem Eingange der neuen Zeit steht der "Gottmensch". Wird sich an ihrem Ausgange nur der Gott am Gottmenschen verflüchtigen, und kann der Gottmensch wirklich sterben, wenn nur der Gott an ihm stirbt? Man hat an diese Frage nicht gedacht und fertig zu sein gemeint, als man das Werk der Aufklärung, die Überwindung des Gottes, in unsern Tagen zu einem siegreichen Ende führte; man hat nicht gemerkt, daß der Mensch den Gott getötet hat, um nun – "alleiniger Gott in der Höhe" zu werden. Das *Jenseits außer Uns* ist allerdings weggefegt, und das große Unternehmen der Aufklärer vollbracht; allein das *Jenseits in Uns* ist ein neuer Himmel geworden und ruft Uns zu erneutem Himmelsstürmen auf: der Gott hat Platz machen müssen, aber nicht Uns, sondern – dem Menschen. Wie mögt Ihr glauben, daß der Gottmensch gestorben sei, ehe an ihm außer dem Gott auch der Mensch gestorben ist?

All'inizio dell'evo moderno sta l'"uomo-Dio". Al termine di esso si volatilizzerà, nell'uomo-Dio, solo il Dio, e potrà l'uomo-Dio veramente morire, se soltanto il Dio morirà in lui? Non si è riflettuto su questo problema e si è creduto di aver fatto tutto portando vittoriosamente a compimento, ai giorni nostri, l'opera dell'illuminismo: il superamento di Dio. Non si è notato che l'uomo ha ucciso il Dio solo per diventare – l'"unico Dio nei cieli". L'*aldilà fuori di noi* è stato certo spazzato via e la grande impresa degli illuministi è compiuta; ma l'*aldilà in noi* è diventato un nuovo cielo e ci invita a rinnovati assalti al cielo; il Dio ha dovuto far posto, non a noi, no, bensì – all'uomo. Come potete credere che l'uomo-Dio sia morto prima che in lui, oltre al Dio, sia morto anche l'uomo?

171

I.
DIE EIGENHEIT

"Lechzt der Geist nicht nach Freiheit?" – Ach, mein Geist nicht allein, auch mein Leib lechzt stündlich danach! Wenn meine Nase vor der duftenden Schloßküche meinem Gaumen von den schmackhaften Gerichten erzählt, die darin zubereitet werden, da fühlt er bei seinem trockenen Brote ein fürchterliches Schmachten; wenn meine Augen dem schwieligen Rücken von weichen Dunen sagen, auf denen sich's lieblicher liegt, als auf seinem zusammengedrückten Stroh, da faßt ihn ein verbissener Grimm; wenn – doch verfolgen wir die Schmerzen nicht weiter. – Und das nennst Du eine Freiheitssehnsucht? Wovon willst Du denn frei werden? Von deinem Kommißbrot und deinem Strohlager? So wirf es weg! – Damit aber scheint Dir nicht gedient zu sein; Du willst vielmehr die Freiheit haben, köstliche Speisen und schwellende Betten zu genießen. Sollen die Menschen Dir diese "Freiheit" geben –, sollen sie Dir's erlauben? Du hoffst das nicht von ihrer Menschenliebe, weil Du weißt, sie denken alle wie – Du: Jeder ist sich selbst der Nächste! Wie willst Du also zum Genuß jener Speisen und Betten kommen? Doch wohl nicht anders, als wenn Du sie zu deinem Eigentum machst!

Du willst, wenn Du es recht bedenkst, nicht die Freiheit, alle diese schönen Sachen zu haben, denn mit der Freiheit dazu hast Du sie noch nicht; Du willst sie wirklich haben, willst sie *dein* nennen und als *dein Eigentum* besitzen. Was nützt Dir auch eine Freiheit, wenn sie nichts einbringt? Und würdest Du von allem

I.
L'INDIVIDUALITÀ PROPRIA

"Non è lo spirito assetato di libertà?" – Ah, non soltanto il mio spirito, ma anche il mio corpo ne è assetato ogni momento! Quando il mio naso, solleticato dagli odori della cucina del castello, racconta al mio palato delle saporite pietanze che vi vengono preparate, ecco che quest'ultimo, ridotto al suo pane secco, è preso da un terribile languore; quando i miei occhi parlano alla schiena anchilosata di morbidi materassi di piume, su cui si giace tanto più piacevolmente che sul suo paglericcio raccomodato, ecco che essa è presa da una rabbia stizzosa; quando…. – ma non stiamo a continuare l'elenco delle doglianze. – E questo tu lo chiami struggersi per la libertà? Da che cosa mai vuoi diventare libero? Dalla tua pagnotta d'ordinanza e dal tuo paglericcio? Allora buttali via! – Ma sembra che questo per te non faccia l'affare; tu vuoi piuttosto avere la libertà di godere cibi squisiti e letti rigonfi. Devono gli uomini darti questa "libertà" – devono essi permettertelo? Tu non speri ciò dal loro amore del prossimo, perché sai che la pensano tutti come – te stesso: ognuno è il prossimo per se stesso![130] Allora, come vuoi procurarti il godimento di quei cibi e letti? Certo in nessun altro modo che facendone una tua proprietà!

Tu vuoi, se ben rifletti, non la libertà di avere tutte queste belle cose, perché con la libertà di averle non le hai ancora; tu vuoi averle effettivamente, vuoi chiamarle *tue* e possederle come *tua proprietà*. A che ti serve una libertà se non ti porta niente? E se tu divenissi libero da ogni cosa, non

frei, so hättest Du eben nichts mehr; denn die Freiheit ist inhaltsleer. Wer sie nicht zu benutzen weiß, für den hat sie keinen Wert,
172 diese unnütze Erlaubnis; | wie Ich sie aber benutze, das hängt von meiner Eigenheit ab.

Ich habe gegen die Freiheit nichts einzuwenden, aber Ich wünsche Dir mehr als Freiheit; Du müßtest nicht bloß *los sein*, was Du nicht willst, Du müßtest auch *haben*, was Du willst, Du müßtest nicht nur ein "Freier", Du müßtest auch ein "Eigner" sein.

Frei – wovon? O was läßt sich nicht alles abschütteln! Das Joch der Leibeigenschaft, der Oberherrlichkeit, der Aristokratie und Fürsten, die Herrschaft der Begierden und Leidenschaften; ja selbst die Herrschaft des eigenen Willens, des Eigenwillens, die vollkommenste Selbstverleugnung ist ja nichts als Freiheit, Freiheit nämlich von der Selbstbestimmung, vom eigenen Selbst, und der Drang nach Freiheit als nach etwas Absolutem, jedes Preises Würdigem, brachte Uns um die Eigenheit: er schuf die Selbstverleugnung. Je freier Ich indes werde, desto mehr Zwang türmt sich vor meinen Augen auf, desto ohnmächtiger fühle Ich Mich. Der unfreie Sohn der Wildnis empfindet noch nichts von all' den Schranken, die einen gebildeten Menschen bedrängen: er dünkt sich freier als dieser. In dem Maße als Ich Mir Freiheit erringe, schaffe Ich Mir neue Grenzen und neue Aufgaben; habe Ich die Eisenbahnen erfunden, so fühle Ich Mich wieder schwach, weil Ich noch nicht, dem Vogel gleich, die Lüfte durchsegeln kann, und habe Ich ein Problem, dessen Dunkelheit meinen Geist beängstigte, gelöst, so erwarten Mich schon unzählige andere, deren Rätselhaftigkeit meinen Fortschritt hemmt, meinen freien Blick verdüstert, die Schranken meiner *Freiheit* Mir schmerzlich fühlbar macht. "Nun ihr frei worden seid von der Sünde, seid ihr *Knechte* worden der Gerechtigkeit."* Die Republikaner in ihrer

* Röm. 6, 18.

avresti per l'appunto più niente; perché la libertà è priva di contenuto. Chi non sa servirsene, per costui non ha valore questo inutile permesso; il modo in cui me ne servo, però, dipende dalla mia individualità propria.

Io non ho niente da obiettare contro la libertà, ma a te auguro più che la libertà; tu dovresti non soltanto *essere* libero da ciò che non vuoi, ma dovresti anche avere ciò che vuoi. Non dovresti essere soltanto "uno libero", ma dovresti anche essere "uno tuo".

Libero – da che cosa? Oh, quante cose ci si può scrollare di dosso! Il giogo della servitù della gleba, l'autorità suprema, l'aristocrazia e i prìncipi, la signoria delle brame e delle passioni; anzi perfino la signoria della propria volontà, l'intestamento; la più perfetta abnegazione, infatti, non è nient'altro che libertà, libertà cioè dall'autodeterminazione, dal proprio Io; e l'anelito alla libertà come qualcosa di assoluto, degno di ogni prezzo, ci ha privato della nostra individualità propria: ha creato il rinnegamento di sé. Eppure, quanto più divento libero, tante più costrizioni si accatastano davanti ai miei occhi, e tanto più mi sento impotente. Il figlio non libero delle terre selvatiche non avverte ancora niente di tutte le barriere che opprimono l'uomo colto: egli si sente più libero di come si sente quest'ultimo. Nella misura in cui mi conquisto libertà, io mi creo nuovi limiti e nuovi compiti; se ho inventato la ferrovia, mi sento di nuovo debole, perché non posso ancora, simile all'uccello, veleggiare liberamente nell'aria, e se ho risolto un problema, la cui oscurità angustiava il mio spirito, mi aspettano già innumerevoli altri, la cui enigmaticità mi impedisce di progredire, offusca il mio sguardo libero e mi fa sentire dolorosamente i limiti della mia *libertà*. "Liberàti dal peccato, siete ora diventati *servi* della giustizia".* Non diventano

* *Rom*., 6, 18.

weiten Freiheit, werden sie nicht Knechte des Gesetzes? Wie sehnten sich allezeit die wahren Christenherzen, "frei zu werden",
173 wie schmachteten sie, von den "Banden dieses | Erdenlebens" sich erlöst zu sehen; sie schauten nach dem Lande der Freiheit aus. ("Das Jerusalem, das droben ist, das ist die Freie, die ist unser aller Mutter." Gal. 4, 26.)

Frei sein von etwas – heißt nur: ledig oder los sein. "Er ist frei von Kopfweh" ist gleich mit: er ist es los. "Er ist frei von diesem Vorurteil" ist gleich mit: er hat es nie gefaßt oder er ist es los geworden. Im "los" vollenden Wir die vom Christentum empfohlene Freiheit, im sündlos, gottlos, sittenlos usw.

Freiheit ist die Lehre des Christentums. "Ihr, lieben Brüder, seid zur Freiheit berufen."* "Also redet und also tut, als die da sollen durchs Gesetz der Freiheit gerichtet werden."**

Müssen Wir etwa, weil die Freiheit als ein christliches Ideal sich verrät, sie aufgeben? Nein, nichts soll verlorengehen, auch die Freiheit nicht; aber sie soll unser eigen werden, und das kann sie in der Form der Freiheit nicht.

Welch ein Unterschied zwischen Freiheit und Eigenheit! Gar vieles kann man *los*werden, Alles wird man doch nicht los; von Vielem wird man frei, von Allem nicht. Innerlich kann man trotz des Zustandes der Sklaverei frei sein, obwohl auch wieder nur von Allerlei, nicht von Allem; aber von der Peitsche, der gebieterischen Laune usw. des Herrn wird man als Sklave nicht *frei*. "Freiheit lebt nur in dem Reich der Träume!" Dagegen Eigenheit, das ist mein ganzes Wesen und Dasein, das bin Ich selbst. Frei bin

* 1. Petr. 2, 16.
** Jak. 2, 12.

i repubblicani, pur nella la loro ampia libertà, servi della legge? Come si struggevano sempre i veri cuori cristiani per "diventare liberi", come languivano per vedersi liberati dalle "catene di questa vita terrena"; essi cercavano con lo sguardo la terra della libertà ("La Gerusalemme celeste è libera ed è la madre di noi tutti". *Gal*., 4, 26).

Essere liberi da qualcosa – significa solamente: esserne privi o essersene sbarazzati. "Egli è libero dal mal di testa" equivale a dire: se n'è sbarazzato. "Egli è libero da questo pregiudizio" equivale a dire: egli non lo ha mai nutrito o se n'è sbarazzato. Con lo "sbarazzarci" noi compiamo la libertà proclamata dal cristianesimo, nell'essere privi di peccato, di Dio, di morale ecc.

La libertà è la dottrina del cristianesimo. "Giacché voi, fratelli miei cari, siete chiamati alla libertà".* "Parlate dunque ed agite come persone che devono essere giudicate dalla legge della libertà."**

Dobbiamo forse rinunciare alla libertà perché la libertà si rivela un ideale cristiano? No, niente deve andare perduto, nemmeno la libertà; ma essa deve diventare nostra propria, e questo essa non può farlo nella forma della libertà.

Che differenza, tra la libertà e l'individualità propria! Ci si può *sbarazzare* di tante cose, ma non ci si può sbarazzare di tutto; sbarazzandoci di molte cose, diventiamo liberi, sbarazzandoci di tutto, no. Interiormente si può essere liberi nonostante lo stato di schiavitù, sebbene anche, di nuovo, solo da ogni genere di cose, non da tutto; dalla frusta, dal capriccio prepotente ecc. del padrone, come schiavi, non si diventa *liberi*. "La libertà vive solo nel regno dei sogni!" Invece l'individualità propria, questa è tutta la mia essenza ed esistenza, questa sono io stesso. Io sono libero da ciò di cui

* 1 *Pietro*, 2, 16.[131]
** *Giac.*, 2, 12.

Ich von Dem, was Ich *los* bin, Eigner von dem, was Ich in meiner *Macht* habe, oder dessen Ich *mächtig* bin. *Mein eigen* bin Ich jederzeit und unter allen Umständen, wenn Ich Mich zu haben verstehe und nicht an Andere wegwerfe. Das Freisein kann Ich nicht wahrhaft *wollen*, weil Ich's nicht machen, nicht erschaffen kann: Ich kann es nur wünschen und darnach – trachten, denn es bleibt ein Ideal, ein Spuk. Die Fesseln der Wirklichkeit schneiden jeden Augenblick in mein Fleisch die schärfsten Striemen. *Mein eigen*
174 aber bleibe Ich. Einem Ge|bieter leibeigen hingegeben, denke Ich nur an Mich und meinen Vorteil; seine Schläge treffen Mich zwar: Ich bin nicht davon *frei*; aber Ich erdulde sie nur zu *meinem Nutzen*, etwa um ihn durch den Schein der Geduld zu täuschen und sicher zu machen, oder auch um nicht durch Widersetzlichkeit Ärgeres Mir zuzuziehen. Da Ich aber Mich und meinen Eigennutz im Auge behalte, so fasse Ich die nächste, gute Gelegenheit beim Schopfe, den Sklavenbesitzer zu zertreten. Daß Ich dann von ihm und seiner Peitsche *frei* werde, das ist nur die Folge meines vorangegangenen Egoismus. Man sagt hier vielleicht, Ich sei auch im Stande der Sklaverei "frei" gewesen, nämlich "an sich" oder "innerlich". Allein "an sich frei" ist nicht "wirklich frei" und "innerlich" nicht "äußerlich". Eigen hingegen, *mein eigen* war Ich ganz und gar, innerlich und äußerlich. Von den Folterqualen und Geißelhieben ist mein Leib nicht "frei" unter der Herrschaft eines grausamen Gebieters; aber *meine* Knochen sind es, welche unter der Tortur ächzen, *meine* Fibern zucken unter den Schlägen, und *Ich* ächze, weil *mein* Leib ächzt. Daß *Ich* seufze und erzittere, beweist, daß Ich noch bei Mir, daß Ich noch mein eigen bin. Mein *Bein* ist nicht "frei" von dem Prügel des Herrn, aber es ist *mein* Bein und ist unentreißbar. Er reiße Mir's aus und sehe zu, ob er noch mein Bein hat! Nichts behält er in der Hand als den – Leichnam meines Beines, der so wenig mein Bein ist, als ein toter Hund noch ein Hund ist: ein Hund hat

mi sono *sbarazzato*, proprietario di ciò che ho in mio *potere*, o di ciò di cui sono *padrone*. *Mio proprio* io sono in ogni momento e in tutte le circostanze, se so aver possesso di me e non mi butto in pasto agli altri. Essere libero io non posso veracemente *volere*, perché questa non è cosa che io possa fare, procurarmi; io posso soltanto desiderarlo e – aspirarvi, giacchè essa rimane un ideale, un fantasma. Le catene della realtà provocano ogni momento i tagli più profondi nella mia carne. Ma io rimango *mio proprio*. Se sono schiavo di un padrone, penso solo a me e al mio vantaggio; certo le sue percosse mi colpiscono: in questo non sono libero; ma io le sopporto solo per *mia utilità*, magari per ingannarlo e ammansirlo mostrandomi paziente, o anche per non attirarmi, con le mie resistenze, qualcosa di peggio. Ma poiché ho sempre di mira me stesso e la mia utilità, acciuffo la prima occasione propizia per calpestare il padrone. Il fatto che io mi *liberi* allora di lui e della sua frusta, è solo conseguenza del mio precedente egoismo. Forse si dirà qui che io sarei stato "libero" anche nello stato di schiavitù, vale a dire "in sé" o "interiormente". Però "libero in sé" non è "effettivamente libero", e "interiormente" non è "esteriormente". Proprio invece, *mio proprio*, io sono sempre stato in tutto e per tutto, interiormente ed esteriormente. Sotto la signoria di un padrone crudele, il mio corpo non è "libero" dalle torture e staffilate; ma quelle che scricchiolano sotto la tortura sono le *mie* ossa, quelle che spasimano sotto i colpi sono le *mie* fibre, e *io* gemo perché è il *mio* corpo che geme. Che io sospiri e tremi dimostra che sono ancora in me, che sono ancora mio proprio. La mia *gamba* non è "libera" dalle percosse del padrone, ma è la *mia* gamba e non la si può strappare. Lui provi a strapparmela e poi guardi se quella che ha è ancora la mia gamba! Non terrà in mano nient'altro che il – cadavere della mia gamba, che è tanto poco la mia gamba quanto un cane morto è ancora un cane. Un cane ha un

ein pulsierendes Herz, ein sogenannter toter Hund hat keines und ist darum kein Hund mehr.

Meint man, daß ein Sklave doch innerlich frei sein könne, so sagt man in der Tat nur das Unbestreitbarste und Trivialste. Denn wer wird wohl behaupten, daß irgend ein Mensch ohne *alle* Freiheit sei? Wenn Ich ein Augendiener bin, kann Ich darum nicht von unzähligen Dingen frei sein, z. B. vom Glauben an Zeus, von Ruhmbegierde u. dergl.? Warum also sollte ein gepeitschter Sklave nicht auch innerlich frei sein können von unchristlicher Gesinnung, von | Feindeshaß usw.? Er ist dann eben "christlich frei", ist 175
das Unchristliche los; aber ist er absolut frei, von Allem frei, z. B. vom christlichen Wahne oder vom körperlichen Schmerze usw.?

Inzwischen scheint dies Alles mehr gegen Namen als gegen die Sache gesagt zu sein. Ist aber der Name gleichgültig, und hat nicht stets ein Wort, ein Schibboleth, die Menschen begeistert und – betört? Doch zwischen der Freiheit und der Eigenheit liegt auch noch eine tiefere Kluft, als die bloße Wortdifferenz.

Alle Welt verlangt nach Freiheit, Alle sehnen ihr Reich herbei. O bezaubernd schöner Traum von einem blühenden "Reiche der Freiheit", einem "freien Menschengeschlechte"! – wer hätte ihn nicht geträumt? So sollen die Menschen frei werden, ganz frei, von allem Zwange frei! Von allem Zwange, wirklich von allem? Sollen sie sich selbst niemals mehr Zwang antun? "Ach ja, das wohl, das ist ja gar kein Zwang!" Nun, so sollen sie doch frei werden vom religiösen Glauben, von den strengen Pflichten der Sittlichkeit, von der Unerbittlichkeit des Gesetzes, von – "Welch fürchterliches Mißverständnis!" Nun, *wovon* sollen sie denn frei werden, und wovon nicht?

Der liebliche Traum ist zerronnen, erwacht reibt man die halbgeöffneten Augen und starrt den prosaischen Frager an. "Wovon

cuore che batte, il cosiddetto cane morto non lo ha e perciò non è più un cane.

Se si dice che uno schiavo può comunque essere libero interiormente, si dice così in realtà solo la cosa più ovvia e banale. Giacchè chi affermerebbe mai che una qualsiasi persona sia priva di *ogni* libertà? Se io sono un adulatore, non posso per questo essere libero da innumerevoli cose, per esempio dalla fede in Zeus, dalla brama di gloria e simili? Perché allora uno schiavo frustato non dovrebbe poter essere anche interiormente libero da un modo di pensare non cristiano, dall'odio per il nemico ecc.? Egli è allora appunto "cristianamente libero", si è sbarazzato di ciò che non è cristiano; ma è allora assolutamente libero, libero da tutto, per esempio dal vaneggiamento cristiano o dal dolore fisico ecc.?

Intanto sembra che tutto ciò sia detto più contro i nomi che contro la cosa. Ma è il nome indifferente, e non ha sempre una parola, uno *shibbòleth*[132] entusiasmato e – sedotto gli uomini? E però tra la libertà e l'individualità propria c'è ancora un abisso più profondo della semplice differenza verbale.

Tutti quanti vogliono la libertà, tutti vogliono l'avvento del suo regno. Oh, sogno bello e affascinante di un fiorente "regno della libertà",[133] di un "genere umano libero"! – chi non lo avrebbe sognato? Così gli uomini devono diventare liberi, liberi da ogni costrizione! Da ogni costrizione, veramente da tutte? Non devono imporre a se stessi mai più una costrizione? "Ma sì, questo certo, questa infatti non è una costrizione! Ebbene, allora devono diventare liberi dalla fede religiosa, dai severi doveri della moralità, dalla inesorabilità della legge, da – "Che equivoco terribile!" Beh, *da che cosa* devono allora diventare liberi e da che cosa no?

Il bel bel sogno è svanito, appena svegli ci si strofina gli occhi socchiusi e si guarda in faccia chi pone la prosaica

die Menschen frei werden sollen?" – Von der Blindgläubigkeit, ruft der Eine. Ei was, schreit ein Anderer, aller Glaube ist Blindgläubigkeit; sie müssen von allem Glauben frei werden. Nein, nein, um Gotteswillen, – fährt der Erste wieder los, – werft nicht allen Glauben von Euch, sonst bricht die Macht der Brutalität herein. Wir müssen, läßt sich ein Dritter vernehmen, die Republik haben und von allen gebietenden Herren – frei werden. Damit ist nichts geholfen, sagt ein Vierter; Wir kriegen dann nur einen neuen Herrn, eine "herrschende Majorität"; vielmehr laßt Uns von der schrecklichen Ungleichheit Uns befreien. – O unselige Gleichheit,
176 höre Ich dein pöbelhaftes Gebrüll schon wieder! Wie | hatte Ich so schön noch eben von einem Paradiese der *Freiheit* geträumt, und welche – Frechheit und Zügellosigkeit erhebt jetzt ihr wildes Geschrei! So klagt der Erste und rafft sich auf, um das Schwert zu ergreifen gegen die "maßlose Freiheit." Bald hören Wir nichts mehr als das Schwertergeklirr der uneinigen Freiheitsträumer.

Der Freiheitsdrang lief zu jeder Zeit auf das Verlangen nach einer *bestimmten* Freiheit hinaus, z. B. Glaubensfreiheit, d. h. der gläubige Mensch wollte frei und unabhängig werden; wovon? etwa vom Glauben? nein! sondern von den Glaubensinquisitoren. So jetzt "politische oder bürgerliche" Freiheit. Der Bürger will frei werden, nicht vom Bürgertum, sondern von Beamtenherrschaft, Fürstenwillkür u. dergl. Fürst Metternich sagte einmal, er habe "einen Weg gefunden, der für alle Zukunft auf den Pfad der *echten* Freiheit zu leiten geeignet sei." Der Graf von Provence lief gerade zu der Zeit aus Frankreich fort, als es sich dazu anließ, das "Reich der Freiheit" zu stiften, und sagte: "Meine Gefangenschaft war Mir unerträglich geworden, ich hatte nur Eine Leidenschaft: das Verlangen nach – *Freiheit*, Ich dachte nur an sie."

Der Drang nach einer *bestimmten* Freiheit schließt stets die Absicht auf eine neue *Herrschaft* ein, wie denn die Revolution

questione: "Da che cosa gli uomini devono diventare liberi?" – dalla fede cieca, esclama uno. Macché, esclama un altro, ogni credere è fede cieca; devono liberarsi da ogni fede. Ma no, no, per l'amor di Dio – ribatte il primo, – non buttate via da voi ogni fede, altrimenti fa irruzione la brutalità con tutta la sua forza. Noi dobbiamo, si fa sentire un terzo, instaurare la repubblica ed – essere liberi da tutti quelli che spadroneggiano. Così non si va da nessuna parte, dice un quarto; avremo allora solo un nuovo padrone, una "maggioranza dominante"; piuttosto liberiamoci da questa tremenda disuguaglianza. O disgraziata uguaglianza, ecco che sento di nuovo il tuo mugghiare plebeo! Avevo appena fatto il bel sogno di un paradiso della *libertà*, ed ecco che – l'impudenza e la sfrenatezza elevano ora il loro grido selvaggio! Così si lamenta il primo e si alza di botto per impugnare la spada contro la "libertà smodata". Ben presto non sentiremo più nient'altro che il cozzo delle spade dei sognatori di libertà discordanti.

Il bisogno di libertà sfociò in ogni tempo nell'aspirazione a una libertà *determinata*, per esempio la libertà di fede, cioè il credente volle diventare libero; da che cosa? Forse dalla fede? Non dalla fede, ma dagli inquisitori. Lo stesso accade oggi con la libertà "politica o civile". Il cittadino vuole essere libero, non dal potere civile, ma dal potere della burocrazia, dall'arbitrio dei prìncipi e simili. Il principe Metternich disse una volta di aver "trovato una strada atta a guidare una volta per sempre sul sentiero della libertà *autentica*." Il conte di Provenza[134] abbandonò la Francia proprio quand'essa si accingeva a fondare il "regno della libertà" dicendo: "La mia prigionia mi era diventata insopportabile, avevo solo una passione: il desiderio della – *libertà*, pensavo solo ad essa".

Mirare a una libertà *determinata* implica sempre la prospettiva di un nuovo *dominio*; così la rivoluzione poteva sì

zwar "ihren Verteidigern das erhebende Gefühl geben konnte, daß sie für die Freiheit kämpften", in Wahrheit aber nur, weil man auf eine bestimmte Freiheit, darum auf eine neue *Herrschaft*, die "Herrschaft des Gesetzes" ausging.

Freiheit wollt Ihr Alle, Ihr wollt *die* Freiheit. Warum schachert Ihr denn um ein Mehr oder Weniger? *Die* Freiheit kann nur die ganze Freiheit sein; ein Stück Freiheit ist nicht *die* Freiheit. Ihr verzweifelt daran, daß die ganze Freiheit, die Freiheit von Allem, zu gewinnen sei, ja Ihr haltet's für Wahnsinn, sie auch nur zu wünschen? – Nun, so laßt ab, dem Phantome nachzujagen, und verwendet Eure Mühe auf etwas Besseres, als auf das – *Unerreichbare*. |

177 "Ja es gibt aber nichts Besseres als die Freiheit!"

Was habt Ihr denn, wenn Ihr die Freiheit habt, nämlich – denn von Euren brockenweisen Freiheitsstückchen will Ich hier nicht reden – die vollkommene Freiheit? Dann seid Ihr Alles, Alles los, was Euch geniert, und es gäbe wohl nichts, was Euch nicht einmal im Leben genierte und unbequem fiele. Und um weswillen wolltet Ihr's denn los sein? Doch wohl *um Euretwillen*, darum, weil es *Euch* im Wege ist! Wäre Euch aber etwas nicht unbequem, sondern im Gegenteil ganz recht, z. B. der, wenn auch sanft, doch *unwiderstehlich gebietende* Blick eurer Geliebten – da würdet Ihr nicht ihn los und davon frei sein wollen. Warum nicht? Wieder *um Euretwillen*! Also *Euch* nehmt Ihr zum Maße und Richter über Alles. Ihr laßt die Freiheit gerne laufen, wenn *Euch* die Unfreiheit, der "süße Liebes*dienst*", behagt; und Ihr holt Euch eure Freiheit gelegentlich wieder, wenn sie *Euch* besser zu behagen anfängt, vorausgesetzt nämlich, worauf es an dieser Stelle nicht ankommt, daß Ihr Euch nicht vor einer solchen Repeal der Union aus andern (etwa religiösen) Gründen fürchtet.

Warum wollt Ihr nun den Mut nicht fassen, *Euch* wirklich ganz und gar zum Mittelpunkt und zur Hauptsache zu machen? Wa-

"dare ai suoi difensori il sentimento esaltante di combattere per la libertà", ma in verità soltanto perché si mirava a una libertà determinata e perciò a un nuovo *dominio*, il "dominio della legge".

Libertà volete voi tutti, voi volete *la* libertà. Ma allora perché state a mercanteggiare per un più o un meno? *La* libertà può essere soltanto la libertà totale; un pezzo di libertà non è *la* libertà. Voi disperate che si possa ottenere la libertà totale, la libertà da ogni cosa, anzi ritenete una pazzia anche il solo desiderarla? – Ebbene, allora smettete di rincorrere un fantasma, e profondete i vostri sforzi per ottenere qualcosa di meglio di ciò che è – *irraggiungibile*.

"Sì, però non c'è niente di meglio della libertà!"

Ma che cosa avreste mai, se aveste la libertà, ossia – poiché qui non voglio parlare della vostra libertà a pezzi e a bocconi – la libertà perfetta? Allora sareste liberi da tutto, da tutto ciò che vi disturba, e certo non ci sarebbe niente che una volta nella vita non vi avesse disturbato e creato scomodità. E per amore di chi vorreste mai essere liberi? Certamente *per amore di voi stessi*, perché quello *a voi* è di impaccio! Ma se qualcosa non fosse per voi scomodo, e anzi, al contrario, vi andasse perfettamente bene, per esempio lo sguardo delle vostre amate, per quanto dolce, però *irresistibilmente imperioso* – allora voi non vorreste sbarazzarvene ed esserne liberi. Perché no? Di nuovo, *per amore di voi stessi*! Dunque voi prendete *voi stessi* come misura e criterio di tutte le cose. Voi lasciate perdere volentieri la libertà se *vi* sta bene la non-libertà, la "dolce *schiavitù* d'amore"; e poi all'occasione vi riprendete la vostra libertà, se ricominciate a preferirla, ammesso cioè – ed è cosa che qui non ci interessa – che non temiate una tale rottura dell'unione per altre ragioni (per esempio religiose).

Perché mai non volete avere il coraggio di fare veramente di *voi stessi* in tutto e per tutto il centro e la cosa principa-

rum nach der Freiheit schnappen, eurem Traume? Seid Ihr euer Traum? Fragt nicht erst bei euren Träumen, euren Vorstellungen, euren Gedanken an, denn das ist Alles "hohle Theorie". Fragt euch und fragt nach Euch – das ist *praktisch*, und Ihr wollt ja gerne "praktisch" sein. Da lauscht aber der Eine, was wohl sein Gott (natürlich das, was er sich bei dem Namen Gott denkt, ist sein Gott) dazu sagen wird, und ein Anderer, was wohl sein sittliches Gefühl, sein Gewissen, sein Pflichtgefühl, darüber bestimme, und ein Dritter berechnet, was die Leute davon denken werden, – und wenn so Jeder seinen Herrgott (die Leute sind ein ebenso guter, ja noch kompakterer Herrgott als der jenseitige und eingebildete: vox populi, vox dei) gefragt hat, dann schickt er sich in den Willen
178 seines Herrn und hört gar | nicht mehr darauf, was *Er selber* gerne sagen und beschließen möchte.

Darum wendet Euch lieber an Euch als an eure Götter oder Götzen. Bringt aus Euch heraus, was in Euch steckt, bringt's zu Tage, bringt Euch zur Offenbarung.

Wie Einer nur aus sich handelt und nach nichts weiter fragt, das haben die Christen in "Gott" zur Vorstellung gebracht. Er handelt, "wie's ihm gefällt". Und der törichte Mensch, der's geradeso machen könnte, soll statt dessen handeln, wie's "Gott gefällt". – Sagt man, auch Gott verfahre nach ewigen Gesetzen, so paßt auch das auf Mich, da auch Ich nicht aus meiner Haut fahren kann, sondern an meiner ganzen Natur, d. h. an Mir mein Gesetz habe.

Aber man braucht Euch nur an Euch zu mahnen, um Euch gleich zur Verzweiflung zu bringen. "Was bin Ich?" so fragt sich Jeder von Euch. Ein Abgrund von regel- und gesetzlosen Trieben, Begierden, Wünschen, Leidenschaften, ein Chaos ohne Licht und Leitstern! Wie soll Ich, wenn Ich ohne Rücksicht auf Gottes Gebote oder auf die Pflichten, welche die Moral vorschreibt, ohne Rücksicht auf die Stimme der Vernunft, welche im Lauf der Ge-

le? Perché correre dietro alla libertà, al vostro sogno? Siete voi il vostro sogno? Non state a chiedere ai vostri sogni, alle vostre immaginazioni, ai vostri pensieri, perché tutto ciò è "vuota teoria". Chiedete a voi stessi e chiedete di voi stessi – questa è la cosa *pratica*, e voi certo volete essere "pratici". Ma ecco che uno sta a origliare per sentire che cosa mai ne dirà il suo Dio (naturalmente il suo Dio è ciò che egli pensa sotto il nome di Dio) e un altro che cosa mai stabilisce al riguardo il suo sentimento morale, la sua coscienza, il suo senso del dovere, e un terzo si domanda che cosa ne penserà la gente, – e quando in tal modo ognuno avrà interpellato il suo Domineddio (la gente è un Domineddio altrettanto forte, anzi più concreto di quello trascendente e immaginario: *vox populi, vox dei*), allora si adatterà alla volontà del suo signore e non starà più affatto a sentire ciò che *egli stesso* vorrebbe dire e stabilire.

Perciò rivolgetevi a voi stessi piuttosto che ai vostri dèi o idoli. Tirate fuori da voi ciò che sta dentro di voi, portatelo alla luce, rivelatevi per quello che siete.

I cristiani hanno mostrato in "Dio" come uno agisca solo in base a se stesso e senza chiedere niente a nessuno. Egli agisce "come meglio gli pare". E lo stolto che potrebbe fare la stessa cosa dovrebbe invece agire così come "piace a Dio". – Se si dice che anche Dio agisce in base a leggi eterne, questo vale anche per me, perché anch'io non posso uscire dalla mia pelle, ma ho la mia legge in tutta la mia natura, ossia in me stesso.

Basta però che uno vi raccomandi a voi stessi per portarvi subito alla disperazione. "Che cosa sono io?" così si domanda ciascuno di voi. Un abisso di impulsi, brame, desideri, passioni senza regole e senza leggi, un caos senza luce e senza una stella guida! Come potrò io, senza badare ai comandamenti di Dio o ai doveri che sono prescritti dalla morale, senza badare alla voce della ragione, che nel corso

schichte nach bitteren Erfahrungen das Beste und Vernünftigste zum Gesetze erhoben hat, lediglich Mich frage, eine richtige Antwort erhalten? Meine Leidenschaft würde Mir gerade zum Unsinnigsten raten. – So hält Jeder sich selbst für den – *Teufel*; denn hielte er sich, sofern er um Religion usw. unbekümmert ist, nur für ein Tier, so fände er leicht, daß das Tier, das doch nur *seinem* Antriebe (gleichsam seinem Rate) folgt, sich nicht zum "Unsinnigsten" rät und treibt, sondern sehr richtige Schritte tut. Allein die Gewohnheit religiöser Denkungsart hat unsern Geist so arg befangen, daß Wir vor *Uns* in unserer Nacktheit und Natürlichkeit – erschrecken; sie hat Uns so erniedrigt, daß Wir Uns für erbsündlich, für geborene Teufel halten. Natürlich fällt Euch sogleich ein, daß Euer Beruf erheische, das "Gute" zu tun, das Sittliche, das Rechte. Wie kann nun, wenn Ihr *Euch* fragt, was zu tun sei, die |
179 rechte Stimme aus Euch heraufschallen, die Stimme, welche den Weg des Guten, Rechten, Wahren usw. zeigt? Wie stimmt Gott und Belial?

Was würdet Ihr aber denken, wenn Euch Einer erwiderte: daß man auf Gott, Gewissen, Pflichten, Gesetze usw. hören solle, das seien Flausen, mit denen man Euch Kopf und Herz vollgepfropft und Euch verrückt gemacht habe? Und wenn er Euch früge, woher Ihr's denn so sicher wißt, daß die Naturstimme eine Verführerin sei? Und wenn er Euch gar zumutete, die Sache umzukehren, und geradezu die Gottes- und Gewissensstimme für Teufelswerk zu halten? Solche heillose Menschen gibt's; wie werdet Ihr mit ihnen fertig werden? Auf eure Pfaffen, Eltern und guten Menschen könnt Ihr Euch nicht berufen, denn die werden eben als eure *Verführer* von jenen bezeichnet, als die wahren Jugendverführer und Jugendverderber, die das Unkraut der Selbstverachtung und Gottesverehrung emsig aussäen, die jungen Herzen verschlämmen und die jungen Köpfe verdummen.

della storia ha innalzato a legge, dopo amare esperienze, i princìpi migliori e più razionali, ricevere una giusta risposta se interrogo esclusivamente me stesso? La mia passione mi consiglierebbe esattamente le cose più insensate. – Così ognuno prende se stesso per il – *diavolo*; giacché se, disinteressandosi della religione ecc., si prendesse soltanto per un animale, vedrebbe facilmente che l'animale, che segue soltanto il *suo* istinto (per così dire il suo consiglio), non è consigliato e portato a fare le cose più "insensate", bensì a fare i passi più giusti. Solo l'abitudine a pensare in termini religiosi ha così malamente imprigionato il nostro spirito da farci – spaventare di *noi stessi* nella nostra nudità e naturalezza; essa ci ha tanto abbassato da farci considerare affetti dal peccato originale, dei diavoli nati. Naturalmente vi viene subito in mente che la vostra vocazione vi richiede di fare il "bene", ciò che è morale, che è giusto. Ma come è possibile, quando interrogate *voi stessi* su ciò che sia da fare, che venga fuori da voi la voce giusta, la voce che mostra la via del bene, del giusto, del vero ecc.? Come possono andare d'accordo Dio e Belial?[135]

Ma che cosa pensereste se uno vi obiettasse che dover stare a sentire Dio, la coscienza, i doveri, le leggi ecc. sono fandonie di cui vi hanno rimpinzato la testa e il cuore, facendovi ammattire? E se egli vi domandasse: come fate ad essere così sicuri che la voce della natura è una seduttrice? E se pretendesse addirittura che rovesciaste la cosa e riteneste proprio la voce di Dio e della coscienza opera del diavolo? Tali uomini funesti esistono; come ve la caverete con loro? Ai vostri preti, ai genitori e alle persone perbene voi non potreste richiamarvi, perché proprio questi vengono da quelli chiamati i vostri *seduttori*, come i veri seduttori e coruttori della gioventù, che seminano a tutto spiano la gramigna del disprezzo di sé e della venerazione di Dio, infangano i cuori dei giovani e istupidiscono le loro teste.

Jene nun fahren aber fort und fragen: Um weswillen bekümmert Ihr Euch um Gottes und die andern Gebote? Ihr meint doch nicht, daß dies bloß aus Gefälligkeit gegen Gott geschehe? Nein, Ihr tut's wieder – *um Euretwillen*. – Also auch hier seid *Ihr* die Hauptsache und Jeder muß sich sagen: *Ich* bin Mir Alles und ich tue Alles *Meinethalben*. Würde Euch's jemals klar, daß Euch der Gott, die Gebote usw. nur schaden, daß sie *Euch* verkürzen und verderben: gewiß, Ihr würfet sie von Euch, gerade wie die Christen einst den Apollo oder die Minerva oder die heidnische Moral verdammten. Sie stellten freilich Christus und hernach die Maria, sowie eine christliche Moral an die Stelle; aber sie taten das auch um *ihres* Seelenheils willen, also aus Egoismus oder Eigenheit.

Und dieser Egoismus, diese Eigenheit war's, durch die sie die alte Götterwelt *los* und von ihr *frei* wurden. Die Eigenheit *erschuf* eine neue *Freiheit*; denn die Eigenheit ist die Schöpferin von Allem, wie schon längst die Genialität (eine be|stimmte Eigenheit), die stets Originalität ist, als die Schöpferin neuer weltgeschichtlicher Produktionen angesehen wird.

Soll's einmal doch "die Freiheit" gelten mit eurem Streben, nun so erschöpft ihre Forderungen. Wer soll denn frei werden? Du, Ich, Wir. Wovon frei? Von Allem, was nicht Du, nicht Ich, nicht Wir ist. Ich also bin der Kern, der aus allen Verhüllungen erlöst, von allen beengenden Schalen – befreit werden soll. Was bleibt übrig, wenn Ich von Allem, was Ich nicht bin, befreit worden? Nur Ich und nichts als Ich. Diesem Ich selber aber hat die Freiheit nichts zu bieten. Was nun weiter geschehen soll, nachdem Ich frei geworden, darüber schweigt die Freiheit, wie unsere Regierungen den Gefangenen nach abgelaufener Haftzeit nur entlassen und in die Verlassenheit hinausstoßen.

Warum nun, wenn die Freiheit doch dem Ich zu Liebe erstrebt wird, warum nun nicht das Ich selber zu Anfang, Mitte und Ende

Ma quelli vanno avanti e domandano: per amore di chi vi preoccupate dei comandamenti di Dio e degli altri? Non crederete mica che tutto ciò sia fatto soltanto per compiacere a Dio? No, voi lo fate, di nuovo – *per voi stessi*. – Dunque anche qui siete *voi* la cosa principale e ognuno deve dirsi: *io* sono per me tutto e faccio tutto *per me stesso*. Semmai vi diventasse chiaro che Dio, i comandamenti ecc. non fanno che danneggiarvi, che vi accorciano e vi rovinano; certamente li ripudiereste, allo stesso modo che una volta i cristiani condannarono Apollo e Minerva e la morale pagana. Misero al loro posto, certo, Cristo, e dopo di lui Maria, come pure una morale cristiana; ma anche questo lo fecero per la salute della *loro* anima, dunque per egoismo o amore di sé (*Eigenheit*).

E fu grazie a questo egoismo, a questo amore di sé che si *sbarazzarono* del vecchio mondo degli déi e ne divennero *liberi*. L'amore di sé *creò* una nuova *libertà*; giacchè l'amore di sé è quello che crea tutto, così come la genialità (un determinato amore di sé), che è sempre originalità, è considerata già da lunga pezza la creatrice delle nuove produzioni della storia universale.

Se però è "la libertà" ciò a cui tendono i vostri sforzi, ebbene allora fate fronte alle esigenze che essa pone. Chi deve quindi diventare libero? Tu, io, noi. Libero da che cosa? Da tutto quanto non è io, non è tu, non è noi. Io sono dunque il nocciolo che deve essere liberato da tutti gli involucri, da tutti i gusci che lo limitano. Che cosa resta quando io sono liberato da tutto ciò che io non sono? Soltanto io e nient'altro che io. A questo me stesso, però, la libertà non ha niente da offrire. Che cosa succederà una volta che io sia liberato? Su ciò la libertà tace, così come i nostri governi si limitano a rilasciare i detenuti, dopo che hanno scontato la pena, gettandoli nell'abbandono.

Se però la libertà viene ricercata per amore dell'Io, perché allora non scegliere l'Io stesso come principio, centro e

wählen? Bin Ich nicht mehr wert als die Freiheit? Bin Ich es nicht, der Ich Mich frei mache, bin Ich nicht das Erste? Auch unfrei, auch in tausend Fesseln geschlagen, bin Ich doch, und Ich bin nicht etwa erst zukünftig und auf Hoffnung vorhanden, wie die Freiheit, sondern Ich bin auch als Verworfenster der Sklaven – gegenwärtig.

Bedenkt das wohl und entscheidet Euch, ob Ihr auf eure Fahne den Traum der "Freiheit" oder den Entschluß des "Egoismus", der "Eigenheit" stecken wollt. Die "Freiheit" weckt euren *Grimm* gegen Alles, was Ihr nicht seid; der "Egoismus" ruft Euch zur *Freude* über Euch selbst, zum Selbstgenusse; die "Freiheit" ist und bleibt eine *Sehnsucht*, ein romantischer Klagelaut, eine christliche Hoffnung auf Jenseitigkeit und Zukunft; die "Eigenheit" ist eine Wirklichkeit, die *von selbst* gerade soviel Unfreiheit beseitigt, als Euch hinderlich den eigenen Weg versperrt. Von dem, was Euch nicht stört, werdet Ihr Euch nicht lossagen wollen, und wenn es Euch zu stören anfängt, nun so wißt Ihr, daß "Ihr *Euch* mehr gehorchen müsset, denn den Menschen!"

Die Freiheit lehrt nur: Macht Euch los, entledigt Euch alles |
181 Lästigen; sie lehrt Euch nicht, wer Ihr selbst seid. Los, los! so tönt ihr Losungswort, und Ihr, begierig ihrem Rufe folgend, werdet Euch selbst sogar los, "verleugnet Euch selbst". Die Eigenheit aber ruft Euch zu Euch selbst zurück, sie spricht: "Komm zu Dir!" Unter der Ägide der Freiheit werdet Ihr Vielerlei los, aber Neues beklemmt Euch wieder: "den Bösen seid Ihr los, das Böse ist geblieben". Als *Eigene* seid Ihr *wirklich Alles los*, und was Euch anhaftet, das *habt Ihr angenommen*, das ist eure Wahl und euer Belieben. Der *Eigene* ist der *geborene Freie*, der Freie von Haus aus; der Freie dagegen nur der *Freiheitssüchtige*, der Träumer und Schwärmer.

Jener ist *ursprünglich frei*, weil er nichts als sich anerkennt; er braucht sich nicht erst zu befreien, weil er von vornherein Alles

fine? Non valgo io più della libertà? Non sono io che libero me stesso, non sono io la prima cosa? Anche se non libero, anche se gettato in mille catene, io sono io, e non esisto magari soltanto come speranza e come uno che verrà, al modo della libertà, bensì, anche come il più abietto degli schiavi, io sono – presente.

Pensateci bene e decidetevi: se volete mettere nella vostra bandiera il sogno della "libertà" o la risoluzione dell'"egoismo", dell'"individualità propria". La "libertà" suscita il vostro *rancore* contro tutto ciò che non siete; l'"egoismo" vi chiama a *gioire* di voi stessi, a godere di voi stessi; la "libertà" è e rimane uno *struggimento*, un rantolo romantico, una speranza cristiana nell'aldilà e nel futuro; l'"individualità propria" è una realtà e rimuove *da sé* tutta quell'illibertà che ostacola il vostro personale cammino. Di ciò che non vi disturba voi non vorrete chiamarvi liberi, e se comincia a disturbarvi, ora sapete che "dovete ubbidire più a *voi stessi* che agli uomini!"[136]

La libertà insegna soltanto: disfatevi, scaricatevi di tutto ciò che è molesto; non vi insegna chi siete voi stessi. Via, via! Così suona la sua parola d'ordine, e voi, seguendo avidamente il suo incitamento, vi disfate addirittura di voi stessi, "rinnegate voi stessi". Invece l'individualità propria vi richiama a voi stessi, dice: "Torna in te!". Sotto l'egida della libertà vi sbarazzerete di molte cose, ma cose nuove vi opprimeranno nuovamente: "dal maligno vi siete liberati, il male è rimasto".[137] Come *individui propri* [*Eigene*] voi siete *veramente liberi da tutto*, e quello che vi resta attaccato, è ciò che *avete accettato*, è la vostra scelta e il vostro piacimento. L'*individuo proprio* è l'uomo *nato libero*, l'uomo libero per natura; l'uomo libero, per contro, è solo un *maniaco della libertà*, un sognatore ed esaltato.

Quegli è *libero già in origine*, perché non riconosce se non se stesso; non ha bisogno di cominciare col liberarsi,

außer sich verwirft, weil er nichts mehr schätzt als sich, nichts höher anschlägt, kurz, weil er von sich ausgeht und "zu sich kommt". Befangen im kindlichen Respekt, arbeitet er gleichwohl schon daran, aus dieser Befangenheit sich zu "befreien". Die Eigenheit arbeitet in dem kleinen Egoisten und verschafft ihm die begehrte – Freiheit.

Jahrtausende der Kultur haben Euch verdunkelt, was Ihr seid, haben Euch glauben gemacht, Ihr seiet keine Egoisten, sondern zu Idealisten ("guten Menschen") *berufen*. Schüttelt das ab! Suchet nicht die Freiheit, die Euch gerade um Euch selbst bringt, in der "Selbstverleugnung", sondern suchet *Euch Selbst*, werdet Egoisten, werde jeder von euch ein *allmächtiges Ich*. Oder deutlicher: Erkennet Euch nur wieder, erkennet nur, was Ihr wirklich seid, und laßt eure heuchlerischen Bestrebungen fahren, eure törichte Sucht, etwas Anderes zu sein, als Ihr seid. Heuchlerisch nenne Ich jene, weil Ihr doch alle diese Jahrtausende Egoisten geblieben seid, aber schlafende, sich selbst betrügende, verrückte Egoisten, Ihr Heautontimorumenen, Ihr Selbstpeiniger. Noch niemals hat eine Religion der Versprechungen und "Verheißungen" entraten können, mögen sie aufs Jenseits oder Diesseits verweisen ("langes
182 Leben" usw.); denn *lohnsüchtig* | ist der Mensch, und "umsonst" tut er nichts. Aber jenes "das Gute um des Guten willen tun" ohne Aussicht auf Belohnung? Als ob nicht auch hier in der Befriedigung, die es gewähren soll, der Lohn enthalten wäre. Also auch die Religion ist auf unsern Egoismus begründet, und sie – beutet ihn aus; berechnet auf unsere *Begierden*, erstickt sie viele andere um Einer willen. Dies gibt denn die Erscheinung des *betrogenen* Egoismus, wo Ich nicht Mich befriedige, sondern eine meiner Begierden, z. B. den Glückseligkeitstrieb. Die Religion verspricht Mir das – "höchste Gut"; dies zu gewinnen achte Ich auf keine andere meiner Begierden mehr und sättige sie nicht. – All euer Tun und Treiben ist *uneingestandener*, heimlicher, verdeckter und

perché fin dapprincipio ripudia tutto tranne sé, perché non stima niente superiore a sé, non pone niente più in alto di sé, insomma perché parte da sé e "torna a sé". Già quando è prigioniero del rispetto infantile, opera nondimeno per "liberarsi" da questa prigionia. L'individualità propria opera nel piccolo egoista e gli procura l'agognata – libertà.

Millenni di civiltà hanno oscurato in voi quello che voi siete, vi hanno fatto credere che non siete egoisti, ma siete *chiamati* ad essere idealisti ("persone dabbene"). Scrollatevelo di dosso! Non state a cercare la libertà, che vi priva proprio di voi stessi, nell'"abnegazione", ma cercate *voi stessi*, diventate egoisti, diventi ciascuno di voi un *Io onnipotente*. O meglio: riconoscete voi stessi, riconoscete solo ciò che siete veramente e lasciate perdere le vostre aspirazioni ipocrite, la vostra stolta mania di essere qualcosa di diverso da quello che siete. Io quelle le chiamo ipocrite, perché in tutti questi millenni voi siete rimasti egoisti, ma egoisti addormentati, che ingannavano se stessi, egoisti spostati, voi *eautontimorumenoi*,[138] punitori di voi stessi. Nessuna religione ha potuto mai fare a meno di promesse e "ricompense", che queste si riferissero all'aldilà o all'aldiqua ("vita lunga" ecc.); giacché *avido di ricompense* è l'uomo, e "gratuitamente" non fa niente. Ma allora, quel "fare il bene per amor del bene" senza mirare a una ricompensa? Come se anche qui non fosse già contenuta una ricompensa nella soddisfazione che quello deve dare. Dunque anche la religione è fondata sul nostro egoismo, ed essa – lo sfrutta; calcolata sulle nostre *brame*, ne soffoca molte altre a vantaggio di una sola. Il risultato è il fenomeno dell'egoismo *ingannato*, dove io non soddisfo me stesso, bensì una delle mie brame, per esempio l'impulso alla beatitudine. La religione mi promette il – "sommo bene", e per ottenerlo io non bado più a nessun'altra delle mie brame e non le sazio. – Tutto il vostro fare e indaffararvi è egoismo *inconfessato*,

versteckter Egoismus. Aber weil Egoismus, den Ihr Euch nicht gestehen wollt, den Ihr Euch selbst verheimlicht, also nicht offenbarer und offenkundiger, mithin unbewußter Egoismus, darum ist er *nicht Egoismus*, sondern Knechtschaft, Dienst, Selbstverleugnung, Ihr seid Egoisten und Ihr seid es nicht, indem Ihr den Egoismus verleugnet. Wo Ihr's am meisten zu sein scheint, da habt Ihr dem Worte "Egoist" – Abscheu und Verachtung zugezogen.

Meine Freiheit gegen die Welt sichere Ich in dem Grade, als Ich Mir die Welt zu eigen mache, d. h. sie für Mich "gewinne und einnehme", sei es durch welche Gewalt es wolle, durch die der Überredung, der Bitte, der kategorischen Forderung, ja selbst durch Heuchelei, Betrug usw.; denn die Mittel, welche Ich dazu gebrauche, richten sich nach dem, was Ich bin. Bin Ich schwach, so habe Ich nur schwache Mittel, wie die genannten, die aber dennoch für ein ziemlich Teil Welt gut genug sind. Ohnehin sehen Betrug, Heuchelei, Lüge schlimmer aus als sie sind. Wer hätte nicht die Polizei, das Gesetz betrogen, wer hätte nicht vor dem begegnenden Schergen schnell die Miene ehrsamer Loyalität vorgenommen, um eine etwa begangene Ungesetzlichkeit zu verbergen usw.? Wer es nicht getan hat, der hat sich eben Gewalt antun
183 lassen: er war ein *Schwächling* aus – Gewissen. Meine | Freiheit weiß ich schon dadurch geschmälert, daß Ich an einem Andern (sei dies Andere ein Willenloses, wie ein Fels, oder ein Wollendes, wie eine Regierung, ein Einzelner usw.) meinen Willen nicht durchsetzen kann; meine Eigenheit verleugne Ich, wenn Ich Mich selbst – Angesichts des Andern – aufgebe, d. h. nachgebe, abstehe, Mich ergebe, also durch *Ergebenheit*, *Ergebung*. Denn ein Anderes ist es, wenn Ich mein bisheriges Verfahren aufgebe, weil es nicht zum Ziele führt, also ablenke von einem falschen Wege, ein Anderes, wenn Ich Mich gefangen gebe. Einen Felsen, der Mir im

segreto, coperto e nascosto. Ma poiché è un egoismo che voi non volete confessare a voi stessi, che tenete celato a voi stessi, quindi non un egoismo aperto e palese, pertanto inconsapevole, allora esso *non* è *egoismo*, bensì schiavitù, servitù, rinnegamento di sé. Siete egoisti e non lo siete, in quanto negate l'egoismo. Dove sembrate esserlo al massimo, lì avete appiccicato alla parola "egoista" – aborrimento e disprezzo.

Io assicuro la mia libertà nei confronti del mondo nella misura in cui mi approprio del mondo, cioè lo "conquisto e ne prendo possesso" per me, e ciò mediante una qualsivoglia forza, mediante quella della persuasione, della preghiera, della richiesta categorica, anzi perfino mediante l'ipocrisia, l'inganno ecc.; giacché i mezzi di cui mi servo a tal fine si modulano in base a quello che io sono. Se sono debole, ho solo mezzi deboli, come quelli suddetti, che tuttavia sono abbastanza buoni per appropriarsi di un bel pezzetto di mondo. Inganno, ipocrisia e menzogna sembrano comunque cose peggiori di quello che sono. Chi non avrebbe ingannato la polizia, la legge, chi non avrebbe subito assunto, incontrando uno sbirro, un'aria onesta e rispettosa della legge, magari per nascondere un'illegalità commessa, ecc.? Chi non l'ha fatto, si è fatto appunto usare violenza: è stato un *debole* a causa della sua – coscienza. Io so la mia libertà già ristretta dal fatto di non poter far valere nei confronti di un altro la mia volontà (sia quest'altro un essere privo di volontà, come una roccia, o un essere dotato di volontà, come un governo, un individuo ecc.); io rinnego quello che sono se – di fronte all'altro – rinuncio a me stesso, cioè cedo, desisto, mi concedo, dunque per *devozione*, *rassegnazione*. Infatti, una cosa è che io smetta di comportarmi come ho fatto finora perché ciò non mi conduce alla meta, e quindi abbandoni la strada sbagliata, e un'altra è che io mi consegni prigioniero. Aggiro una roccia che mi

Wege steht, umgehe Ich so lange, bis Ich Pulver genug habe, ihn zu sprengen; die Gesetze eines Volkes umgehe Ich, bis Ich Kraft gesammelt habe, sie zu stürzen. Weil Ich den Mond nicht fassen kann, soll er Mir darum "heilig" sein, eine Astarte? Könnte Ich Dich nur fassen, Ich faßte Dich wahrlich, und finde Ich nur ein Mittel, zu Dir hinauf zu kommen, Du sollst Mich nicht schrecken! Du Unbegreiflicher, Du sollst Mir nur so lange unbegreiflich bleiben, bis Ich Mir die Gewalt des Begreifens erworben habe, Dich mein *eigen* nenne; Ich gebe Mich nicht auf gegen Dich, sondern warte nur meine Zeit ab. Bescheide Ich Mich auch für jetzt, Dir etwas anhaben zu können, so gedenke Ich Dir's doch!

Kräftige Menschen haben's von jeher so gemacht. Hatten die "Ergebenen" eine unbezwungene Macht zu ihrer Herrin erhoben und angebetet, hatten sie Anbetung von Allen verlangt, so kam ein solcher Natursohn, der sich nicht ergeben wollte, und jagte die angebetete Macht aus ihrem unersteiglichen Olymp. Er rief der laufenden Sonne sein "Stehe" zu, und ließ die Erde kreisen: die Ergebenen mußten sich's gefallen lassen; er legte an die heiligen Eichen seine Axt, und die "Ergebenen" staunten, daß kein himmlisches Feuer ihn verzehre; er warf den Papst vom Petersstuhle, und die "Ergebenen" wußten's nicht zu hindern; er reißt die Gottesgnadenwirtschaft nieder, und die "Ergebenen" krächzen, um endlich erfolglos zu verstummen.

Meine Freiheit wird erst vollkommen, wenn sie meine –
184 *Ge|walt* ist; durch diese aber höre Ich auf, ein bloß Freier zu sein, und werde ein Eigener. Warum ist die Freiheit der Völker ein "hohles Wort"? Weil die Völker keine Gewalt haben! Mit einem Hauch des lebendigen Ich's blase Ich Völker um, und wär's der Hauch eines Nero, eines chinesischen Kaisers oder eines armen Schriftstellers. Warum schmachten denn die d . . . . . Kammern vergeblich nach Freiheit, und werden dafür von den Ministern geschulmeistert? Weil sie keine "Gewaltigen" sind! Die Gewalt

impedisce il cammino finché non ho abbastanza polvere per farla saltare in aria; e aggiro le leggi di un popolo finché non ho raccolto le forze per rovesciarle. Per il fatto che io non posso afferrare la luna, deve essa essermi "sacra" come Astarte? Se soltanto potessi afferrarti, lo farei per davvero, e se soltanto troverò un mezzo per innalzarmi fino a te, non mi farai paura! Tu, luna incomprensibile, mi rimarrai incomprensibile solo fintantoché non mi sarò procurato il potere di comprenderti, di chiamarti mia *propria*; io non rinuncio a me stesso contro di te, ma aspetto solo che arrivi il mio tempo. Anche se per ora mi rassegno a non potermela giocare con te, non per questo ti dimentico!

Da sempre gli uomini forti hanno fatto così. Anche se i "rinunciatari" avevano innalzato a loro signora e adorato una potenza indomita, anche se avevano preteso che tutti l'adorassero, ecco che poi veniva un tal figlio di natura che non voleva rinunciare e scacciava la potenza adorata dal suo Olimpo inascendibile. Gridava al sole nel suo corso il suo "Fermati!", e faceva girare la terra. I rinunciatari dovevano far buon viso a cattiva sorte; egli abbatteva con la sua scure la quercia sacra,[139] e i "rinunciatari" stupivano che nessun fuoco celeste lo incenerisse; scaccia il papa dal soglio di Pietro,[140] e i "rinunciatari" non sanno impedirlo; demolisce il commercio delle indulgenze, e i "rinunciatari" gracchiano, per ammutolire infine, vinti.

La mia libertà sarà perfetta solo quando sarà diventata il mio – *potere*; ma con questo io cesso di essere un uomo meramente libero e divento un uomo mio proprio. Perché la libertà dei popoli è una "parola vuota"? Perché i popoli non hanno nessun potere! Con un soffio dell'Io vivente, spazzo via i popoli, quand'anche fosse il soffio di un Nerone, di un imperatore cinese o di un misero scrittore. Perché mai le Camere t…..[141] spasimano invano per la libertà per poi essere messe a posto dai ministri come scolaretti? Perché

ist eine schöne Sache, und zu vielen Dingen nütze; denn "man kommt mit einer Handvoll Gewalt weiter, als mit einem Sack voll Recht". Ihr sehnt Euch nach der Freiheit? Ihr Toren! Nähmet Ihr die Gewalt, so käme die Freiheit von selbst. Seht, wer die Gewalt hat, der "steht über dem Gesetze". Wie schmeckt Euch diese Aussicht, ihr "gesetzlichen" Leute? Ihr habt aber keinen Geschmack!

Laut erschallt ringsum der Ruf nach "Freiheit". Fühlt und weiß man aber, was eine geschenkte oder oktroyierte Freiheit zu bedeuten hat? Man erkennt es nicht in der ganzen Fülle des Wortes, daß alle Freiheit wesentlich – Selbstbefreiung sei, d. h. daß Ich nur so viel Freiheit haben kann, als Ich durch meine Eigenheit Mir verschaffe. Was nützt den Schafen, daß ihnen Niemand die Redefreiheit verkürzt? Sie bleiben beim Blöken. Gebt einem, der innerlich ein Mohammedaner, ein Jude oder ein Christ ist, die Erlaubnis zu sprechen, was er mag: er wird doch nur borniertes Zeug vorbringen. Rauben Euch dagegen gewisse Andere die Rede- und Hörfreiheit, so verstehen sie sich ganz richtig auf ihren zeitweiligen Vorteil, da Ihr vielleicht etwas zu sagen und zu hören vermöchtet, wodurch jene "Gewissen" um ihren Kredit kämen.

Wenn sie Euch dennoch Freiheit geben, so sind sie eben Schelme, die mehr geben, als sie haben. Sie geben Euch dann nämlich nichts von ihrem Eigenen, sondern gestohlene Ware, geben Euch eure eigene Freiheit, die Freiheit, welche Ihr Euch selbst nehmen
185 müßtet; und sie *geben* sie Euch nur, da|mit Ihr sie nicht nehmet, und die Diebe und Betrüger obenein zur Verantwortung zieht. In ihrer Schlauheit wissen sie es wohl, daß die gegebene (oktroyierte) Freiheit doch keine Freiheit ist, da nur die Freiheit, die man sich *nimmt*, also die Freiheit des Egoisten, mit vollen Segeln schifft. Geschenkte Freiheit streicht sogleich die Segel, sobald Sturm oder – Windstille eintritt: sie muß immer – gelinde und mittelmäßig angeblasen werden.

non sono "potenti"! Il potere è una bella cosa e serve per molte cose; perché "con una manciata di potere si va più lontano che con un sacco pieno di diritti".[142] Agognate la libertà? Stolti! Se prendeste il potere, la libertà verrebbe da sé. Guardate, chi ha il potere "sta al di sopra della legge". Che gusto ha per voi questa prospettiva, voi gente "legalitaria"? Ma voi non avete nessun gusto!

Da tutte le parti risuona ben forte il grido "Libertà!". Ma si sente e si sa che cosa significhi veramente una libertà donata o concessa? Non si capisce nel pieno senso della parola che ogni libertà è essenzialmente – liberazione di sé, cioè che io posso avere solo tanta libertà quanta me ne procuro con la mia individualità propria. A che serve alle pecore che nessuno tolga loro la libertà di parola? Esse continuano a belare. Se date a qualcuno, che intimamente sia un maomettano, un ebreo o un cristiano, il permesso di dire qualsiasi cosa voglia, egli non parlerà d'altro che di cose mediocri. Se invece certi altri vi privano della libertà di parlare e di ascoltare, costoro si rendono perfettamente conto del loro temporaneo vantaggio, giacché voi potreste forse dire o sentire cose che potrebbero togliere credito a quelle "coscienze".

Se tuttavia vi danno la libertà, allora sono proprio dei furfanti, che danno più di quel che hanno. Allora, infatti, essi non vi danno niente del loro, ma solo merci trafugate, vi danno la vostra propria libertà, la libertà che dovreste prendervi da voi; e ve la danno soltanto affinché non ve la prendiate e non chiamiate a giudizio i suddetti ladri e truffatori. Nella loro furberia essi sanno bene che la libertà data (concessa) non è una libertà, dal momento che solo la libertà che uno si *prende*, dunque la libertà dell'egoista, naviga a gonfie vele. La libertà donata ammaina subito le vele non appena sopravviene la tempesta o – la bonaccia; essa dev'essere sempre sospinta dolcemente da un vento moderato.

Hier liegt der Unterschied zwischen Selbstbefreiung und Emanzipation (Freisprechung, Freilassung). Wer heutigen Tages "in der Opposition steht", der lechzt und schreit nach "Freilassung". Die Fürsten sollen ihre Völker für "mündig erklären", d. h. emanzipieren! Betragt Euch als mündig, so seid Ihr's ohne jene Mündigsprechung, und betragt Ihr Euch nicht darnach, so seid Ihr's nicht wert, und wäret auch durch Mündigsprechung nimmermehr mündig. Die mündigen Griechen jagten ihre Tyrannen fort, und der mündige Sohn macht sich vom Vater unabhängig. Hätten jene gewartet, bis ihre Tyrannen ihnen die Mündigkeit gnädigst bewilligten: sie konnten lange warten. Den Sohn, der nicht mündig werden will, wirft ein verständiger Vater aus dem Hause und behält das Haus allein; dem Laffen geschieht Recht.

Der Freigegebene ist eben nichts als ein Freigelassener, ein libertinus, ein Hund, der ein Stück Kette mitschleppt: er ist ein Unfreier im Gewande der Freiheit, wie der Esel in der Löwenhaut. Emanzipierte Juden sind um nichts gebessert in sich, sondern nur erleichtert als Juden, obgleich, wer ihren Zustand erleichtert, allerdings mehr ist als ein kirchlicher Christ, da der letztere dies nicht ohne Inkonsequenz vermag. Aber emanzipierter Jude oder nicht emanzipierter: Jude bleibt Jude; der Nicht-Selbstbefreite ist eben ein – Emanzipierter. Der protestantische Staat vermag allerdings die Katholiken freizugeben (zu emanzipieren); weil sie sich aber nicht selbst frei machen, bleiben sie eben – Katholiken.

Von Eigennutz und Uneigennützigkeit ist oben schon gesprochen worden. Die Freiheitsfreunde erbosen sich gegen | den Eigennutz, weil sie in ihrem religiösen Freiheitsstreben von der erhabenen "Selbstverleugnung" sich nicht – befreien können. Dem Egoismus gilt der Zorn des Liberalen, denn der Egoist bemüht

186

In ciò sta la differenza tra l'autoliberazione e l'emancipazione (affrancamento, manomissione). Chi al giorno d'oggi "sta all'opposizione", smania e chiede a gran voce di essere messo in libertà. I prìncipi devono "dichiarare maggiorenni" i loro popoli, cioè emanciparli! Se vi comporterete da maggiorenni, lo sarete senza dover essere dichiarati tali, se invece non vi comporterete in tal modo, allora non lo meriterete, e non sareste giammai maggiorenni, neanche se sarete dichiarati tali. I Greci maggiorenni scacciarono i loro tiranni, e il figlio maggiorenne si rende indipendente dal padre. Se quelli avessero aspettato finché i tiranni avessero concesso loro graziosamente l'emancipazione, avrebbero potuto aspettare a lungo. Il figlio che non vuole diventare maggiorenne viene buttato fuori da un padre intelligente, che si tiene la casa per sé; e ben gli sta al bellimbusto.

Colui a cui è stata data la libertà non è appunto che uno messo in libertà, un *libertinus*, un cane che si trascina dietro un pezzo di catena; è uno schiavo mascherato da libero, come l'asino sotto la pelle del leone.[143] Gli Ebrei emancipati non sono per niente diventati migliori in se stessi, ma sono solo stati alleviati come Ebrei, anche se, chi allevia la loro condizione, è comunque più di un cristiano di chiesa, dato che quest'ultimo non potrebbe farlo senza incoerenza. Ma l'Ebreo emancipato o l'Ebreo non emancipato rimane un Ebreo; chi non si è liberato da sé è appunto un – emancipato. Lo Stato protestante può comunque rendere liberi (emancipare) i cattolici; ma poiché essi non si liberano da sé, rimangono sempre dei – cattolici.

Dell'interesse personale e del disinteresse si è parlato sopra. Gli amanti della libertà vanno in bestia a sentir parlare di interesse personale, perché nella loro religiosa aspirazione alla libertà non sanno – liberarsi dal sublime "rinnegamento di sé". L'egoismo suscita la collera del liberale, giacché l'egoista non si impegna mai in una cosa per la

sich ja um eine Sache niemals der Sache wegen, sondern seinetwegen: ihm muß die Sache dienen. Egoistisch ist es, keiner Sache einen eigenen oder "absoluten" Wert beizulegen, sondern ihren Wert in Mir zu suchen. Zu den widerlichsten Zügen egoistischen Betragens hört man häufig das so gewöhnliche Brotstudium zählen, weil es die schändlichste Entweihung der Wissenschaft bekunde; allein wozu ist die Wissenschaft als dazu, verbraucht zu werden? Wenn Einer sie zu nichts Besserem zu nutzen weiß, als zum Broterwerb, so ist sein Egoismus zwar ein kleinlicher, weil die Macht dieses Egoisten eine beschränkte ist, aber das Egoistische daran und die Entweihung der Wissenschaft kann nur ein Besessener tadeln.

Weil das Christentum, unfähig den Einzelnen als Einzigen gelten zu lassen, ihn nur als Abhängigen dachte und eigentlich nichts als eine *Sozialtheorie* war, eine Lehre des Zusammenlebens, und zwar sowohl des Menschen mit Gott als des Menschen mit dem Menschen: so mußte bei ihm alles "Eigene" in ärgsten Verruf kommen: Eigennutz, Eigensinn, Eigenwille, Eigenheit, Eigenliebe usw. Die christliche Anschauungsweise hat überhaupt allmählich ehrliche Wörter zu unehrlichen umgestempelt; warum sollte man sie nicht wieder zu Ehren bringen? So heißt "Schimpf" im alten Sinne soviel als Scherz, für den christlichen Ernst ward aber aus der Kurzweil eine Entbehrung, denn er versteht keinen Spaß; "Frech" bedeutete früher nur kühn, tapfer; "Frevel" war nur Wagnis. Bekannt ist, wie scheel lange Zeit das Wort "Vernunft" angesehen wurde.

Unsere Sprache hat sich so ziemlich auf den christlichen Standpunkt eingerichtet, und das allgemeine Bewußtsein ist noch zu christlich, um nicht vor allem Nichtchristlichen als vor einem Unvollkommenen oder Bösen zurückzuschrecken. Deshalb steht es auch schlimm um den "Eigennutz". |

cosa stessa, ma sempre e solo per sé: la cosa deve servire a lui. Essere egoista significa non attribuire a nessuna cosa un valore proprio o "assoluto", ma cercarne il valore in me. Fra i tratti più ripugnanti del comportamento egoistico si sente spesso parlare del così normale studio fatto per guadagnarsi il pane, perché esso rivelerebbe la più vergognosa profanazione della scienza; ma per che cosa è fatta la scienza se non per essere usata? Se uno non sa usarla per niente di meglio che per guadagnarsi il pane, certo l'egoismo di costui è meschino, perché il potere di codesto egoista è limitato, ma solo un ossesso può prendersela con l'aspetto egoistico di ciò e con la profanazione della scienza.

Poiché è incapace di riconoscere il singolo come unico, il cristianesimo lo ha pensato solo come dipendente, e in realtà esso non è stato se non una *teoria sociale*, una dottrina della convivenza, tanto dell'uomo con Dio quanto dell'uomo con l'uomo; perciò per esso tutto ciò che è "proprio" non poteva che diventare malfamato: l'interesse personale, il capriccio, la volontà altamente individuale, l'individualità propria, l'amore di sé ecc. Il modo di vedere cristiano ha in genere rovesciato pian piano parole oneste in parole disoneste; perché non si dovrebbero riportare quelle in onore? Così "*Schimpf* " (insulto) significava anticamente scherzo, ma per la serietà cristiana il divertimento diventò una privazione, giacché essa non capisce la giocosità; "*frech*" (impudente) significava prima solo ardito, valoroso; "*Frevel*" (sacrilegio) era solo audacia. È noto come la parola "ragione" sia stata per tanto tempo guardata di traverso.

La nostra lingua si è più o meno costruita in base al punto di vista cristiano, e la coscienza generale è ancora troppo cristiana per non ritrarsi con spavento da tutto ciò che non è cristiano come da qualcosa di imperfetto o di malvagio. Perciò le cose sono messe male anche per quanto riguarda l'"interesse personale".

187 Eigennutz im christlichen Sinne heißt etwa dies: Ich sehe nur darauf, ob etwas Mir als sinnlichem Menschen nützt. Ist denn aber die Sinnlichkeit meine ganze Eigenheit? Bin Ich bei Mir selbst, wenn Ich der Sinnlichkeit hingegeben bin? Folge Ich Mir selbst, meiner *eigenen* Bestimmung, wenn Ich jener folge? *Mein eigen* bin Ich erst, wenn nicht die Sinnlichkeit, aber ebensowenig ein Anderer (Gott, Menschen, Obrigkeit, Gesetz, Staat, Kirche usw.) Mich in der Gewalt haben, sondern Ich selbst; was Mir, diesem Selbsteigenen oder Selbstangehörigen, nützt, das verfolgt *mein Eigennutz*.

Übrigens sieht man sich alle Augenblicke genötigt, an den Eigennutz, den allezeit gelästerten, als an eine Alles bewältigende Macht zu glauben. In der Sitzung vom 10. Februar 1844 begründet Welcker eine Motion auf die Abhängigkeit der Richter und tut in einer ausführlichen Rede dar, daß entsetzbare, entlaßbare, versetzbare und pensionierbare Richter, kurz solche Mitglieder eines Gerichtshofes, welche auf dem bloßen Administrationswege verkürzt und gefährdet werden können, aller Zuverlässigkeit entbehren, ja aller Achtung und alles Vertrauens im Volke verlustig gehen. Der ganze Richterstand, ruft Welcker aus, ist durch diese Abhängigkeit demoralisiert! Mit dürren Worten heißt dies nichts anders, als daß die Richter besser ihre Rechnung dabei finden, wenn sie im ministeriellen Sinne Urteil fällen, als wenn sie dies nach gesetzlichem Sinne tun. Wie soll dem abgeholfen werden? Etwa dadurch, daß man den Richtern die Schmach ihrer Verkäuflichkeit zu Gemüte führt und dann das Vertrauen hegt, sie werden in sich gehen und hinfort die Gerechtigkeit höher schätzen als ihren Eigennutz? Nein, zu diesem romantischen Vertrauen versteigt sich das Volk nicht, denn es fühlt, daß der Eigennutz gewaltiger sei als jedes andere Motiv. Darum mögen dieselben Personen Richter bleiben, die dies seither gewesen sind, so sehr man sich auch davon überzeugt hat, daß sie als Egoisten verfuhren; nur müssen sie ihren

L'interesse personale, nel senso cristiano, significa all'incirca questo: io mi preoccupo solo di vedere se qualcosa mi giovi come uomo dei sensi. Ma costituisce la mia sensualità tutta la mia individualità? Sono io sempre me stesso quando mi abbandono alla sensualità? Seguo me stesso, la mia *propria* destinazione, se seguo quella? Io sono *mio proprio* solo quando non la sensualità, e altrettanto poco un'altra cosa (Dio, gli uomini, l'autorità, la legge, lo Stato, la Chiesa ecc.), mi hanno in loro potere, bensì quando il *mio interesse* persegue ciò che è utile a me, quest'uomo suo proprio ossia appartenente a se stesso.

Del resto, in ogni momento ci si vede costretti a credere nell'interesse personale, da sempre vilipeso, come in una potenza che domina tutto. Nella seduta del 10 febbraio 1844 Welcker illustra una mozione[144] sull'indipendenza dei giudici e spiega, in un ampio discorso, che i giudici rimuovibili, licenziabili, trasferibili e pensionabili, insomma quei membri di una corte di giustizia che possono essere sminuiti e minacciati per semplice via amministrativa, perdono nel popolo ogni credibilità, anzi ogni rispetto e ogni fiducia. Tutta la categoria dei giudici, esclama Welcker, è demoralizzata da questa dipendenza! In parole povere, ciò non significa nient'altro che questo: i giudici trovano il loro conto più quando emettono i loro giudizi nel senso ministeriale che quando lo fanno nel senso della legge. Come si può rimediare a ciò? Forse rinfacciando ai giudici l'ignominia della loro venalità e poi riponendo fiducia nella possibilità che essi tornino in sé e stimino d'ora innanzi più la giustizia che il loro interesse personale? No, il popolo non arriva a concepire questa fiducia romantica, giacché sente che l'interesse è più forte di ogni altro motivo. Perciò, restino pure giudici le stesse persone che lo sono state finora, per quanto ci si sia convinti che si sono comportate da egoisti; soltanto, esse non devono più trovare che il loro interesse

188 Eigennutz nicht länger durch die | Verkäuflichkeit des Rechtes gefördert finden, sondern so unabhängig von der Regierung dastehen, daß sie durch ein sachgemäßes Urteil ihre eigene Sache, ihr "wohlverstandenes Interesse", nicht in Schatten stellen, vielmehr ein gutes Gehalt und Achtung bei den Bürgern gemächlich mit einander verbinden.

Also Welcker und die badischen Bürger halten sich erst für gesichert, wenn sie auf den Eigennutz rechnen können. Was soll man sich folglich von den unzähligen Uneigennützigkeitsphrasen denken, von denen ihr Mund sonst überströmt?

Zu einer Sache, die Ich eigennützig betreibe, habe Ich ein anderes Verhältnis, als zu einer, welcher Ich uneigennützig diene. Man könnte folgendes Erkennungszeichen dafür anführen: gegen jene kann Ich Mich *versündigen* oder eine *Sünde* begehen, die andere nur *verscherzen*, von Mir stoßen, Mich darum bringen, d. h. eine Unklugheit begehen. Beiderlei Betrachtungsweisen erfährt die Handelsfreiheit, indem sie teils für eine Freiheit angesehen wird, welche *unter Umständen* gewährt oder entzogen werden könne, teils für eine solche, die *unter allen Umständen heilig* zu halten sei.

Ist Mir an einer Sache nicht an und für sich gelegen und begehre Ich sie nicht um ihrer selbst willen, so verlange Ich sie lediglich wegen ihrer *Zweckdienlichkeit*, Nützlichkeit, um eines andern Zweckes willen, z. B. Austern zum Wohlgeschmack. Wird nun nicht dem Egoisten jede Sache als Mittel dienen, dessen letzter Zweck er selber ist, und soll er eine Sache beschützen, die ihm zu nichts dient, z. B. der Proletarier den Staat?

Die Eigenheit schließt jedes Eigene in sich und bringt wieder zu Ehren, was die christliche Sprache verunehrte. Die Eigenheit hat aber auch keinen fremden Maßstab, wie sie denn überhaupt keine *Idee* ist, gleich der Freiheit, Sittlichkeit, Menschlichkeit u. dergl.: sie ist nur eine Beschreibung des – *Eigners*. |

personale sia favorito dalla venalità del diritto, ma devono rimanere tanto indipendenti dal governo da non mettere a repentaglio, pronunciando un giudizio competente, il loro "interesse beninteso", ma riescano a conciliare agevolmente un buono stipendio con la stima dei cittadini.

Dunque Welcker e i cittadini del Baden si ritengono sicuri solo se possono far affidamento sull'interesse personale. Che cosa bisogna allora pensare di tutte le belle parole sul disinteresse di cui per solito si riempiono la bocca?

Con una cosa che io tratti in base all'interesse personale, io ho un rapporto diverso da quello che ho con una che servo disinteressatamente. Per esse si potrebbero enunciare le seguenti caratteristiche distintive: contro la seconda posso cadere in *colpa* o commettere un *peccato*, l'altra posso solo *perderla per leggerezza*, respingerla da me, lasciarmela togliere, cioè commettere una sciocchezza. La libertà commerciale può essere trattata in entrambi i modi, essendo ritenuta in parte una libertà che, *in determinate circostanze*, può essere concessa o sottratta, e in parte tale che sia da considerare *sacrosanta in tutte le circostanze*.

Se una cosa non ha importanza per me in sé e per sé e io non la bramo per se stessa, io la desidero solo per la sua *strumentalità*, utilità, per un altro scopo, per esempio le ostriche, per il loro buon sapore. Ebbene, non deve servire ogni cosa come mezzo all'egoista, il cui scopo ultimo è se stesso, e deve egli proteggere una cosa che non gli serve a niente, per esempio il proletario lo Stato?

L'individualità propria include in sé ogni cosa propria e riporta in onore quello che il linguaggio cristiano ha disonorato. Ma per l'individualità propria non c'è neanche alcun criterio estraneo, dal momento che essa non è affatto un'*idea*, alla stregua della libertà, moralità, umanità e cose del genere: è solo una descrizione dell' – *individuo proprietario*.

189

II.
DER EIGNER

Ich – komme Ich zu Mir und dem Meinigen durch den Liberalismus?

Wen sieht der Liberale für Seinesgleichen an? Den Menschen! Sei Du nur Mensch – und das bist Du ja – so nennt der Liberale Dich seinen Bruder. Er fragt nach deinen Privatmeinungen und Privatnarrheiten sehr wenig, wenn er nur den "Menschen" in Dir erblicken kann.

Da er aber dessen wenig achtet, was Du privatim bist, ja bei strenger Befolgung seines Prinzips gar keinen Wert darauf legt, so sieht er in Dir nur das, was Du generatim bist. Mit andern Worten; er sieht in Dir nicht D*ich*, sondern die *Gattung*, nicht Hans oder Kunz, sondern den Menschen, nicht den Wirklichen oder Einzigen, sondern dein Wesen oder deinen Begriff, nicht den Leibhaftigen, sondern den *Geist*.

Als Hans wärest Du nicht Seinesgleichen, weil er Kunz, also nicht Hans, ist; als Mensch bist Du dasselbe, was er ist. Und da Du als Hans für ihn, soweit er nämlich ein Liberaler und nicht unbewußterweise Egoist ist, so gut als gar nicht existierst, so hat er sich die "Bruderliebe" wahrlich sehr leicht gemacht: er liebt in Dir nicht den Hans, von welchem er nichts weiß und wissen will, sondern den Menschen.

In Dir und Mir nichts weiter zu sehen, als "Menschen", das heißt die christliche Anschauungsweise, wonach einer für den andern nichts als ein *Begriff* (z. B. ein zur Seligkeit Berufener usw.) ist, auf die Spitze treiben.

Das eigentliche Christentum sammelt Uns noch unter einem minder allgemeinen Begriffe: Wir sind da "Kinder Gottes" und

II.
L'INDIVIDUO PROPRIETARIO

Io – arrivo io a me stesso e al mio con il liberalismo?

Chi un liberale considera un suo pari? L'uomo! Sii soltanto uomo – e questo lo sei già – e allora il liberale ti chiama suo fratello. Non si cura minimamente delle tue opinioni private e mattane private, purché possa vedere in te l'"uomo".

Ma poiché non fa gran caso di ciò che tu sei *privatim*, anzi, seguendo rigidamente il suo principio, non vi attribuisce alcun valore, vede in te soltanto ciò che tu sei *generatim*. In altre parole, vede in te non *te*, bensì la *specie*, non Hans o Kunz, ma l'uomo, non l'individuo reale e unico, ma la tua essenza e il tuo concetto, non l'uomo in carne ed ossa, ma lo *spirito*.

Come Hans non saresti un suo pari, perché egli è Kunz, non Hans; come essere umano sei lo stesso che lui. E poiché tu come Hans per lui, in quanto sia cioè un liberale e non un egoista inconsapevole, è come se non esistessi affatto, egli si è reso l'"amore fraterno" in verità molto facile: ama in te non l'Hans, di cui non sa e non vuole sapere nulla, bensì l'uomo.

Non vedere in te e in me nient'altro che "uomini", significa portare alle estreme conseguenze il modo di vedere cristiano, secondo il quale l'uno per l'altro non è che un *concetto* (per esempio uno che è chiamato alla beatitudine ecc.).

Il cristianesimo autentico ci accomuna ancora sotto un concetto meno generico: noi siamo "figli di Dio", e "lo spi-

"der Geist Gottes treibet Uns"*. Nicht Alle jedoch können sich rühmen Gottes Kinder zu sein, sondern "derselbige Geist, welcher
190 Zeugnis gibt unserem Geiste, daß Wir Gottes | Kinder sind, der offenbart auch, welche die Kinder des Teufels sind"**. Mithin mußte ein Mensch, um Gottes Kind zu sein, nicht ein Kind des Teufels sein; die Kindschaft Gottes exkludierte gewisse Menschen. Dagegen brauchen Wir, um *Menschenkinder*, d. h. Menschen zu sein, nichts als zu der Menschen*gattung* zu gehören, brauchen nur Exemplare derselben Gattung zu sein. Was Ich als dieses Ich bin, das geht Dich als guten Liberalen nichts an, sondern ist allein meine *Privatsache*; genug, daß Wir beide Kinder ein und derselben Mutter, nämlich der Menschengattung, sind: als "Menschenkind" bin Ich Deinesgleichen.

Was bin Ich Dir nun? Etwa dieses *leibhaftige Ich*, wie Ich gehe und stehe? Nichts weniger als das. Dieses leibhaftige Ich mit seinen Gedanken, Entschlüssen und Leidenschaften ist in deinen Augen eine "Privatsache", welche Dich nichts angeht, ist eine "Sache für sich". Als eine "Sache für Dich" existiert nur mein Begriff, mein Gattungsbegriff, nur *der Mensch*, der, wie er Hans heißt, eben so gut Peter oder Michel sein könnte. Du siehst in Mir nicht Mich, den Leibhaftigen, sondern ein Unwirkliches, den Spuk, d. h. einen *Menschen*.

Zu "Unsersgleichen" erklärten Wir im Laufe der christlichen Jahrhunderte die Verschiedensten, aber jedesmal nach Maß desjenigen *Geistes*, den Wir von ihnen erwarteten, z. B. Jeden, bei dem der Geist der Erlösungsbedürftigkeit sich voraussetzen läßt, dann später Jeden, der den Geist der Rechtschaffenheit hat, endlich Jeden, der menschlichen Geist und ein menschlich Antlitz zeigt. So variierte der Grundsatz der "Gleichheit".

* Röm. 8, 14.

** Vergl. mit Röm. 8, 16. – 1. Joh. 3, 10.

rito di Dio ci guida".* Ma non tutti possono vantarsi di essere figli di Dio; "lo stesso spirito che rende testimonianza al nostro spirito che noi siamo figli di Dio, palesa anche chi sono i figli del diavolo".** Quindi uno, per essere figlio di Dio, non doveva essere un figlio del diavolo; la figliolanza divina escludeva certi uomini. Invece, per essere *figli dell'uomo*, ossia uomini, noi non abbiamo bisogno di nient'altro che di appartenere al *genere* umano, abbiamo bisogno solo di essere degli esemplari di esso. Ciò che io sono come questo Io, a te, come buon liberale, non interessa: è soltanto una mia *cosa privata*; basta il fatto che siamo figli di una sola e medesima madre, cioè della specie umana. Come "figlio dell'uomo", io sono tuo pari.

Che cosa sono io allora per te? Forse questo *Io* in carne ed ossa, come io vado e sto? Niente meno che questo. Questo Io in carne ed ossa con i suoi pensieri, le sue risoluzioni e passioni è ai tuoi occhi una "cosa privata" che non ti interessa affatto, è una "cosa per sé". Come una "cosa per te" esiste solo il mio concetto, il mio concetto di genere, solo *l'uomo*, che, come si chiama Hans, potrebbe altrettanto bene essere Pietro o Michele. Tu in me non vedi me, in carne ed ossa, bensì un essere irreale, un fantasma, ossia un *uomo*.

Nel corso dei secoli cristiani noi dichiarammo "nostri simili" le persone più diverse, ma ogni volta in funzione di quello *spirito* che ci aspettavamo da loro, per esempio tutti coloro in cui si poteva supporre lo spirito del bisogno di redenzione, poi, più tardi, tutti coloro che erano abitati dallo spirito di rettitudine, e infine tutti coloro che mostravano uno spirito umano e un volto umano. Così variava il principio dell'"uguaglianza".

* *Rom*., 8, 14.
** Cfr. *Rom*. 8, 16 e *Giov*. 3, 10.

Indem man nun die Gleichheit als Gleichheit des *menschlichen Geistes* auffaßt, hat man allerdings eine *alle* Menschen einschließende Gleichheit entdeckt; denn wer könnte leugnen, daß Wir Menschen einen menschlichen, d. h. keinen andern Geist als einen menschlichen haben!

191 Aber sind Wir darum nun weiter als im Anfange des Chri|stentums? Damals sollten Wir einen *göttlichen* Geist haben, jetzt einen *menschlichen*; erschöpfte Uns aber der göttliche nicht, wie sollte der menschliche ganz das ausdrücken, was *Wir* sind? Feuerbach z. B. meint, wenn er das Göttliche vermenschliche, so habe er die Wahrheit gefunden. Nein, hat Uns der Gott gequält, so ist "der Mensch" im Stande, Uns noch marternder zu pressen. Daß Wir's kurz sagen: daß Wir Menschen sind, das ist das Geringste an Uns und hat nur Bedeutung, insofern es eine unserer *Eigenschaften*, d. h. unser Eigentum ist. Ich bin zwar unter anderm auch ein Mensch, wie Ich z. B. ein lebendiges Wesen, also animal oder Tier, oder ein Europäer, ein Berliner u. dergl. bin; aber wer Mich nur als Menschen oder als Berliner achten wollte, der zollte Mir eine Mir sehr gleichgültige Achtung. Und weshalb? Weil er nur eine meiner *Eigenschaften* achtet, nicht *Mich*.

Gerade so verhält sich's mit dem *Geiste* auch. Ein christlicher, ein rechtschaffener und ähnlicher Geist kann wohl meine erworbene Eigenschaft, d. h. mein Eigentum, sein, *Ich* aber bin nicht dieser Geist: er ist mein, Ich nicht sein.

Wir haben daher im Liberalismus nur die Fortsetzung der alten christlichen Geringachtung des Ich's, des leibhaftigen Hansen. Statt Mich zu nehmen, wie Ich bin, sieht man lediglich auf mein Eigentum, meine Eigenschaften und schließt mit Mir einen ehrlichen Bund, nur um meines – Besitztums willen; man heiratet gleichsam, was Ich habe, nicht was Ich bin. Der Christ hält sich an meinen Geist, der Liberale an meine Menschlichkeit.

Concependo poi l'uguaglianza come uguaglianza dello *spirito umano*, si è comunque scoperta un'uguaglianza che include *tutti* gli uomini; giacché, chi potrebbe negare che noi uomini abbiamo uno spirito umano, cioè nessun altro spirito se non quello umano?

Ma abbiamo noi con ciò progredito rispetto all'inizio del cristianesimo? Allora dovevamo avere uno spirito *divino*, adesso uno *umano*; ma se quello divino non ci esauriva, come potrebbe quello umano esprimere interamente ciò che *noi* siamo? Feuerbach per esempio pensa di avere, umanizzando il divino, trovato la verità.[145] Anche se Dio ci ha tormentato, "l'uomo" è in grado di opprimerci in modo ancora più tormentoso. Per dirla in breve: il fatto che noi siamo uomini è in noi il meno, e ha importanza solo in quanto sia una delle nostre *qualità*,[146] cioè sia una nostra proprietà. Io sono certo, tra l'altro, anche un uomo, così come per esempio sono un essere vivente, dunque un *animal* o bestia, o un Europeo, un Berlinese ecc.; ma chi mi volesse trattare solo come uomo o come berlinese ecc., mi farebbe oggetto di una considerazione che mi è quanto mai indifferente. E perché? Perché considererebbe solo una delle mie qualità, non *me*.

Esattamente così le cose stanno anche con lo *spirito*. Uno spirito cristiano, uno spirito retto o simile, può ben essere una mia qualità acquisita, cioè una mia proprietà, ma *io* non sono questo spirito: è lui che è mio, non sono io che sono suo.

Nel liberalismo abbiamo quindi solo la continuazione dell'antico disprezzo cristiano dell'Io, dell'Hans in carne ed ossa. Invece di prendermi come sono, si bada solo alla mia proprietà, alle mie qualità, e si stipula con me un patto onorevole solo in considerazione della mia – proprietà; si sposa per così dire quello che ho, non quello che sono. Il cristiano si attacca al mio spirito, il liberale alla mia umanità.

Aber ist der Geist, den man nicht als das *Eigentum* des leibhaftigen Ich's, sondern als das eigentliche Ich selbst betrachtet, ein Gespenst, so ist auch der Mensch, der nicht als meine Eigenschaft, sondern als das eigentliche Ich anerkannt wird, nichts als ein Spuk, ein Gedanke, ein Begriff.

Darum dreht sich auch der Liberale in demselben Kreise wie der Christ herum. Weil der Geist des Menschentums, d. h. der Mensch, in Dir wohnt, bist Du ein Mensch, wie Du, wenn der
192 Geist Christi in Dir wohnt, ein Christ bist; aber | weil er nur als ein zweites, wenngleich als dein eigentliches oder "besseres" Ich, in Dir wohnt, so bleibt er Dir jenseitig, und Du mußt streben, ganz der Mensch zu werden. Ein ebenso fruchtloses Streben, als das des Christen, ganz seliger Geist zu werden!

Jetzt, nachdem der Liberalismus den Menschen proklamiert hat, kann man es aussprechen, daß damit nur die letzte Konsequenz des Christentums vollzogen wurde, und daß das Christentum in Wahrheit sich von Haus aus keine andere Aufgabe stellte, als "den Menschen", den "wahren Menschen" zu realisieren. Daher denn die Täuschung, es lege das Christentum dem *Ich* einen unendlichen Wert bei, wie z. B. in der Unsterblichkeitslehre, in der Seelsorge usw. an den Tag kommt. Nein, diesen Wert erteilt es allein *dem Menschen*. Nur *der Mensch* ist unsterblich, und nur, weil Ich Mensch bin, bin auch Ich's. In der Tat mußte das Christentum lehren, daß keiner verloren gehe, wie eben auch der Liberalismus Alle als Menschen gleichgestellt; aber jene Ewigkeit, wie diese Gleichheit, betraf nur *den Menschen* in Mir, nicht Mich. Nur als der Träger und Beherberger des Menschen sterbe Ich nicht, wie bekanntlich "der König nicht stirbt". Ludwig stirbt, aber der König bleibt; Ich sterbe, aber mein Geist, der Mensch, bleibt. Um nun Mich ganz mit dem Menschen zu identifizieren, hat man die Forderung erfunden und gestellt: Ich müsse ein "wirkliches Gattungswesen" werden.*

* Z. B. Karl Marx: Zur Judenfrage. In: Deutsch-französische Jahrbücher. Hrsg. von Arnold Ruge. 1. u. 2. Lfg. Paris 1844. S. 197.

Ma se lo spirito, che non viene considerato come la *proprietà* dell'Io in carne e ossa, ma esso stesso come l'Io autentico, è un fantasma, allora anche l'uomo che non viene riconosciuto come mia proprietà, bensì come l'Io autentico, non è nient'altro che un fantasma, un pensiero, un concetto.

Perciò anche il liberale gira nello stesso cerchio in cui gira il cristiano. Poiché lo spirito dell'umanità, ossia l'uomo, abita in te, tu sei un uomo, così come tu, se lo spirito di Cristo abita in te, sei un cristiano; ma poiché quello spirito abita in te solo come un secondo Io, anche se come il tuo Io autentico o "migliore", esso resta per te trascendente, e tu devi darti da fare per diventare in tutto l'uomo. Uno sforzo, questo, altrettanto sterile di quello che fa il cristiano per diventare in tutto uno spirito beato!

Adesso, dopo che il liberalismo ha proclamato l'uomo, si può dire che in tal modo è stata soltanto tratta l'ultima conseguenza del cristianesimo, e che il cristianesimo in verità fin dapprincipio non si poneva altro compito che quello di realizzare "l'uomo", il "vero uomo". Di qui dunque l'illusione che il cristianesimo attribuisse all'*Io* un valore infinito, come per esempio viene in luce nella teoria dell'immortalità, nella cura delle anime ecc. No, questo valore esso lo conferisce soltanto *all'uomo*. Solo *l'uomo* è immortale, e solo perché io sono uomo lo sono anch'io. In effetti il cristianesimo doveva insegnare che nessuno va perduto, allo stesso modo che il liberalismo parifica tutti come uomini. Ma quell'eternità, come questa uguaglianza, riguarda solo *l'uomo* in me, non me. Solo come portatore e albergatore dell'uomo io non muoio, allo stesso modo, come è noto, che "il re non muore".[147] Luigi muore, ma il re rimane; io muoio, ma il mio spirito, l'uomo, rimane. Però, per identificarmi completamente con l'uomo, si è inventata e fatta valere l'esigenza che io diventi un "vero uomo generico".*

* P.es. Karl Marx, *Sulla questione ebraica* in "Annali franco-tedeschi", a cura di Arnold Ruge, Parigi 1844, p. 197.

Die menschliche *Religion* ist nur die letzte Metamorphose der christlichen Religion. Denn Religion ist der Liberalismus darum, weil er mein Wesen von Mir trennt und über Mich stellt, weil er "den Menschen" in demselben Maße erhöht, wie irgend eine andere Religion ihren Gott oder Götzen, weil er das Meinige zu einem Jenseitigen, weil er überhaupt aus dem Meinigen, aus meinen Eigenschaften und meinem Eigentum, ein Fremdes, näm-
193 lich ein "Wesen" macht, | kurz, weil er Mich unter den Menschen stellt und Mir dadurch einen "Beruf" schafft; aber auch der Form nach erklärt sich der Liberalismus als Religion, wenn er für dies höchste Wesen, den Menschen, einen Glaubenseifer fordert, "einen Glauben, der endlich auch einmal seinen Feuereifer beweisen wird, einen Eifer, der unüberwindlich sein wird."* Da der Liberalismus aber menschliche Religion ist, so verhält sich der Bekenner derselben gegen den Bekenner jeder anderen (katholischen, jüdischen usw.) *tolerant*, wie Friedrich der Große gegen Jeden sich verhielt, der seine Untertanenpflichten verrichtet, welcher Fasson des Seligwerdens er auch zugetan sein mochte. Diese Religion soll jetzt zur allgemein üblichen erhoben und von den andern als bloßen "Privatnarrheiten", gegen die man übrigens sich wegen ihrer Unwesentlichkeit höchst *liberal* verhält, abgesondert werden.

Man kann sie die *Staatsreligion*, die Religion des "freien Staates" nennen, nicht in dem bisherigen Sinne, daß sie die vom Staate bevorzugte oder privilegierte sei, sondern als diejenige Religion, welche der "freie Staat" von jedem der Seinigen, er sei privatim Jude, Christ oder was sonst, zu fordern nicht nur berechtigt, sondern genötigt ist. Sie tut nämlich dem Staate dieselben Dienste, wie die Pietät der Familie. Soll die Familie von jedem der Ihrigen in ihrem Bestande anerkannt und erhalten werden, so muß ihm das

* Bruno Bauer: Die Judenfrage. Braunschweig 1843. S. 62.

La *religione* dell'uomo è solo l'ultima metamorfosi della religione cristiana. Il liberalismo infatti è una religione, perché separa la mia essenza da me e la pone al di sopra di me; perché innalza "l'uomo" allo stesso modo in cui qualsiasi altra religione innalza il suo Dio o i suoi idoli; perché fa di ciò che è mio qualcosa di trascendente, perché in genere fa di ciò che è mio, delle mie qualità e della mia proprietà, qualcosa di estraneo, cioè un'"essenza"; insomma perché mi pone tra gli uomini creandomi in tal modo una "vocazione"; ma anche quanto alla forma, il liberalismo dichiara di essere una religione, in quanto richiede per questo essere sommo, l'uomo, uno zelo fideistico, "una fede che dimostrerà infine anche il suo zelo ardente, uno zelo che sarà invincibile".* Ma siccome il liberalismo è religione umana, chi la professa si comporta in modo *tollerante* verso chi ne professa ogni altra (cattolica, ebraica ecc.), come Federico il Grande si comportava con chiunque adempisse i suoi doveri di suddito, in qualunque modo cercasse di acquistarsi la beatitudine.[148] Questa religione deve ora essere innalzata a religione comune a tutti ed essere nettamente separata dalla altre come mere "stravaganze private", nei riguardi delle quali del resto ci si comporta in modo altamente *liberale*, data la loro inessenzialità.

La si può chiamare *religione di Stato*, la religione dello "Stato libero", non nel senso corrente di religione preferita o privilegiata dallo Stato, ma come quella religione che lo "Stato libero" è non soltanto autorizzato, ma anche necessitato a pretendere da ciascuno dei suoi sudditi, che sia *privatim* ebreo, cristiano o altro. Essa rende infatti allo Stato gli stessi servigi che la pietà rende alla famiglia. Se la famiglia deve essere riconosciuta e conservata nella sua consistenza da ciascuno dei suoi membri, allora il vincolo

* Bruno Bauer, *La questione ebraica*, Braunschweig 1843, p. 62.

Band des Blutes heilig, und sein Gefühl dafür das der Pietät, des Respektes gegen die Blutsbande, sein, wodurch ihm jeder Blutsverwandte zu einem Geheiligten wird. So auch muß jedem Gliede der Staatsgemeinde diese Gemeinde heilig, und der Begriff, welcher dem Staate der höchste ist, gleichfalls der höchste sein.

Welcher Begriff ist aber dem Staate der höchste? Doch wohl der, eine wirklich menschliche Gesellschaft zu sein, eine Gesell-
194 schaft, in welcher Jeder als Glied Aufnahme erhalten | kann, der wirklich Mensch, d. h. *nicht Unmensch*, ist. Gehe die Toleranz eines Staates noch so weit, gegen einen Unmenschen und gegen das Unmenschliche hört sie auf. Und doch ist dieser "Unmensch" ein Mensch, doch ist das "Unmenschliche" selbst etwas Menschliches, ja nur einem Menschen, keinem Tiere, möglich, ist eben etwas "Menschenmögliches". Obgleich aber jeder Unmensch ein Mensch ist, so schließt ihn doch der Staat aus, d. h. er sperrt ihn ein, oder verwandelt ihn aus einem Staatsgenossen in einen Gefängnisgenossen (Irrenhaus- oder Krankenhausgenossen nach dem Kommunismus) .

Mit dürren Worten zu sagen, was ein Unmensch sei, hält nicht eben schwer: es ist ein Mensch, welcher dem *Begriffe* Mensch nicht entspricht, wie das Unmenschliche ein Menschliches ist, welches dem *Begriffe* des Menschlichen nicht angemessen ist. Die Logik nennt dies ein "widersinniges Urteil". Dürfte man wohl dies Urteil, daß einer Mensch sein könne, ohne Mensch zu sein, aussprechen, wenn man nicht die Hypothese gelten ließe, daß der Begriff des Menschen von der Existenz, das Wesen von der Erscheinung getrennt sein könne? Man sagt: der *erscheint* zwar als Mensch, *ist* aber kein Mensch.

Dies "widersinnige Urteil" haben die Menschen eine lange Reihe von Jahrhunderten hindurch gefällt! Ja, was noch mehr ist, in dieser langen Zeit gab es nur – *Unmenschen*. Welcher Einzelne

del sangue deve essere per costui sacro, e il sentimento per lui deve essere quello della pietà, del rispetto per i legami di sangue, per il quale ogni consanguineo diventa per lui sacrosanto. Così pure ogni membro della comunità statale deve considerare questa comunità sacrosanta, e il concetto che per lo Stato è il concetto supremo, deve parimenti essere il concetto supremo.

Ma quale concetto è per lo Stato il concetto supremo? Certamente quello di essere una società veramente umana, una società in cui chiunque sia veramente uomo, cioè *non un essere disumano*, deve esservi accolto come suo membro. Per quanto lontano possa spingersi la tolleranza di uno Stato, di fronte a un essere disumano e di fronte alla disumanità, essa cessa. E però questo "essere disumano" è un uomo, però la "disumanità" stessa è qualcosa di umano, anzi è possibile solo a un uomo, non a un animale, è appunto qualcosa di "umanamente possibile". Tuttavia, sebbene ogni uomo disumano sia un uomo, lo Stato lo esclude, cioè lo rinchiude, o lo trasforma da membro dello Stato in associato alle carceri (o in compagno di manicomio, di ospedale, secondo il comunismo).

Dire in parole povere che cosa sia un uono disumano, non è peraltro cosa difficile: è un uomo che non corrisponde al *concetto* di uomo, così come la disumanità è un'umanità che non è conforme al *concetto* di umano. La logica chiama questo giudizio un "giudizio a controsenso". Ma si potrebbe mai pronunciare questo giudizio, che uno possa essere uomo senza essere uomo, se non si tenesse buona l'ipotesi che il concetto dell'uomo può essere separato dall'esistenza, l'essenza dall'apparenza? Si dice: quello, sì, *pare* un uomo, ma non è un uomo.

Questo "giudizio a controsenso" è quello che gli uomini hanno pronunciato per tutta una serie di secoli! Anzi, ciò che è più, in tutto questo tempo ci furono solo – *uomini di-*

hätte seinem Begriffe entsprochen? Das Christentum kennt nur Einen Menschen, und dieser Eine – Christus – ist sogleich wieder im umgekehrten Sinne ein Unmensch, nämlich ein übermenschlicher Mensch, ein "Gott". *Wirklicher* Mensch ist nur der – Unmensch.

Menschen, die keine Menschen sind, was wären sie anders als *Gespenster*? Jeder wirkliche Mensch ist, weil er dem Begriffe "Mensch" nicht entspricht, oder weil er nicht "Gattungsmensch" ist, ein Spuk. Aber bleibe Ich auch dann noch ein Unmensch, wenn Ich den Menschen, der nur als mein Ideal, meine Aufgabe,
195 mein Wesen oder Begriff über Mich hinaus|ragte und Mir jenseitig blieb, zu meiner Mir eigenen und inhärenten *Eigenschaft* herabsetze, so daß der Mensch nichts anderes ist, als meine Menschlichkeit, mein Menschsein, und alles, was Ich tue, gerade darum menschlich ist, weil *Ich's* tue, nicht aber darum, weil es dem *Begriffe* "Mensch" entspricht? *Ich* bin wirklich der Mensch und Unmensch in Einem; denn Ich bin Mensch und bin zugleich mehr als Mensch, d. h. Ich bin das Ich dieser meiner bloßen Eigenschaft.

Es mußte endlich dahin kommen, daß man Uns nicht mehr bloß zumutete, Christen zu sein, sondern Menschen zu werden; denn obwohl Wir auch Christen niemals wirklich werden konnten, sondern immer "arme Sünder" blieben (der Christ war ja eben auch ein unerreichbares Ideal), so kam dabei doch die Widersinnigkeit nicht so zum Bewußtsein und die Täuschung war leichter, als jetzt, wo an Uns, die Wir Menschen sind und menschlich handeln, ja gar nicht anders können, als dies zu sein und so zu handeln, die Forderung gestellt wird: Wir sollen Menschen sein, "wirkliche Menschen".

Unsere heutigen Staaten bürden zwar, weil ihnen von ihrer kirchlichen Mutter noch allerhand anklebt, den Ihrigen noch mancherlei Verpflichtungen auf (z. B. kirchliche Religiosität), die sie, die Staaten, eigentlich nichts angehen; aber sie verleugnen doch

sumani. Quale singolo avrebbe potuto corrispondere al suo concetto? Il cristianesimo conosce *un* uomo solo, e quest'*uno* – Cristo – è subito a sua volta, in senso contrario, un non-uomo, cioè un uomo sovrumano, un "Dio". *Effettivamente* uomo è soltanto il – disumano.

Gli uomini che non sono uomini, che cos'altro possono essere se non *fantasmi*? Ogni uomo reale, in quanto non corrisponda al concetto di "uomo", o in quanto non sia un "uomo generico",[149] è uno spettro. Ma rimango io un essere disumano se abbasso l'uomo, che solo come mio ideale, mio compito, mia essenza o concetto si levava al di sopra di me e mi trascendeva, alla mia *qualità* a me propria e inerente, in modo che l'uomo non sia nient'altro che la mia umanità, il mio essere uomo, e tutto quello che faccio sia umano perché lo faccio *io* e non perché corrisponda al *concetto* di "uomo"? *Io* sono veramente l'uomo e il disumano in uno; giacché sono uomo e nello stesso tempo sono più che uomo, vale a dire sono l'Io di questa mia mera qualità.

Si doveva infine arrivare a ciò, che non ci si limitasse a pretendere da noi di essere cristiani, ma di diventare uomini; giacchè, sebbene noi non potessimo mai nemmeno diventare veramente cristiani e rimanessimo sempre dei "poveri peccatori" (infatti anche il cristiano era per l'appunto già un ideale irraggiungibile), qui il controsenso non era tanto evidente alla coscienza e l'illusione era più lieve di adesso che si fa valere nei nostri confronti, di noi che siamo uomini e ci comportiamo da uomini, né possiamo essere e fare altro che essere e agire così, l'esigenza di essere uomini, "veri uomini".

I nostri Stati attuali, poiché a loro è ancora appiccicata da ogni parte la loro madre Chiesa, addossano ai loro sudditi parecchi doveri (per esempio una religiosità confessionale) che in realtà, come Stati, non li riguardano affatto; tuttavia essi non ripudiano nel complesso la loro importanza, vo-

im Ganzen ihre Bedeutung nicht, indem sie für *menschliche Gesellschaften* angesehen werden wollen, in welchen der Mensch als Mensch ein Glied sein kann, wenn er auch minder privilegiert ist als andere Mitglieder; die meisten lassen Anhänger jeder religiösen Sekte zu, und rezipieren die Leute ohne Rassen- oder Nationalunterschied: Juden, Türken, Mohren usw. können französische Bürger werden. Der Staat sieht also bei der Aufnahme nur darauf, ob einer ein *Mensch* sei. Die Kirche, als eine Gesellschaft von Gläubigen, konnte nicht jeden Menschen in ihren Schoß aufnehmen; der Staat, als eine Gesellschaft von Menschen, kann es. Aber
196 wenn der Staat sein Prinzip, bei den Seinigen nichts | vorauszusetzen, als daß sie Menschen seien, rein vollzogen hat (bis jetzt setzen selbst die Nordamerikaner bei den Ihrigen noch voraus, daß sie Religion, wenigstens die Religion der Rechtschaffenheit, der Honettität, haben), dann hat er sich sein Grab gegraben. Während er wähnen wird, an den Seinigen lauter Menschen zu besitzen, sind diese mittlerweile zu lauter *Egoisten* geworden, deren jeder ihn nach seinen egoistischen Kräften und Zwecken benutzt. An den Egoisten geht die "menschliche Gesellschaft" zu Grunde; denn sie beziehen sich nicht mehr als *Menschen* aufeinander, sondern treten egoistisch als ein *Ich* gegen ein von Mir durchaus verschiedenes und gegnerisches Du und Ihr auf.

Wenn der Staat auf unsere Menschlichkeit rechnen muß, so ist's dasselbe, wenn man sagt: er müsse auf unsere *Sittlichkeit* rechnen. Ineinander den Menschen sehen und gegeneinander als Menschen handeln, das nennt man ein sittliches Verhalten. Es ist das ganz und gar die "geistige Liebe" des Christentums. Sehe Ich nämlich in Dir den Menschen, wie Ich in Mir den Menschen, und nichts als den Menschen sehe, so sorge Ich für Dich, wie Ich für Mich sorgen würde, denn Wir stellen ja beide nichts als den mathematischen Satz vor: A = C und B = C, folglich A = B, d. h. Ich nichts als Mensch und Du nichts als Mensch, folglich Ich und Du dasselbe. Die Sittlichkeit verträgt sich nicht mit dem Egoismus,

lendo essere considerati *società umane* di cui l'uomo, come uomo, possa essere membro, anche se è meno privilegiato di altri membri; i più ammettono i fedeli di ogni setta religiosa e accolgono le persone senza distinzione di razza o di nazionalità: Ebrei, Turchi, Mori ecc. possono diventare per esempio cittadini francesi. Quando si tratta di accettarli, lo Stato bada solo a stabilire che uno sia un *uomo*. La Chiesa, come comunità di credenti, non poteva accogliere nel suo seno ogni uomo; lo Stato, come società di uomini, lo può. Ma se lo Stato avrà portato a piena attuazione il suo principio di non presupporre nulla nei suoi sudditi se non che siano uomini (finora perfino i Nordamericani presupponono ancora che i loro abbiano una religione, almeno la religione della rettitudine, dell'*honnêteté*), si sarà scavata la fossa con le proprie mani. Mentre esso si immaginerà di possedere nei suoi dei puri uomini, questi saranno diventati nel frattempo puri *egoisti*, ciascuno dei quali se ne servirà secondo le sue forze e finalità egoistiche. A causa degli egoisti la "società umana" adrà in rovina; perché gli egoisti non si rapportano più come *uomini* gli uni agli altri, ma si contrappongono egoisticamente come un *Io* a un tu e a un voi completamente diversi da me.

Dire che lo Stato deve contare sulla nostra umanità è lo stesso che dire che deve contare sulla nostra *moralità*. Se l'uno vede nell'altro l'uomo e tutti agiscono tra loro come uomini, ciò si chiama un comportamento morale. Questo è in tutto e per tutto l'"amore spirituale" del cristianesimo. Se io cioè vedo in te l'uomo, così come tu vedi in me l'uomo e nient'altro che l'uomo, allora io mi curo di te, come mi curerei di me, perché entrambi noi non rappresentiamo altro che l'equazione matematica A = C e B = C, per conseguenza A = B, vale a dire io non sono altro che uomo e tu non sei altro che uomo, quindi io e tu siamo la stessa cosa. La moralità non si concilia con l'egoismo, perché per essa non

weil sie nicht *Mich*, sondern nur den Menschen an Mir gelten läßt. Ist aber der Staat eine *Gesellschaft der Menschen*, nicht ein Verein von Ichen, deren jedes nur sich im Auge hat, so kann er ohne Sittlichkeit nicht bestehen und muß auf Sittlichkeit halten.

Darum sind Wir beide, der Staat und Ich, Feinde. Mir, dem Egoisten, liegt das Wohl dieser "menschlichen Gesellschaft" nicht am Herzen, Ich opfere ihr nichts, Ich benutze sie nur; um sie aber vollständig benutzen zu können, verwandle Ich sie vielmehr in mein Eigentum und mein Geschöpf, d. h. Ich vernichte sie und bilde an ihrer Stelle den *Verein von Egoisten*. |

197 Also es verrät der Staat seine Feindschaft gegen Mich dadurch, daß er fordert, Ich soll Mensch sein, was voraussetzt, daß Ich es auch nicht sein und ihm für einen "Unmenschen" gelten könne: er legt Mir das Menschsein als eine *Pflicht* auf. Ferner verlangt er, daß Ich nichts tue, wobei *er* nicht bestehen könne; *sein Bestand* also soll Mir heilig sein. Dann soll Ich kein Egoist, sondern ein "honetter, rechtschaffener", d. h. sittlicher Mensch sein. Genug, Ich soll gegen ihn und seinen Bestand ohnmächtig und respektvoll sein usw.

Dieser Staat, allerdings nicht ein gegenwärtiger, sondern des Erschaffens erst noch bedürftig, ist das Ideal des fortschreitenden Liberalismus. Es soll eine wahrhafte "Menschengesellschaft" entstehen, worin jeder "Mensch" Platz findet. Der Liberalismus will "den Menschen" realisieren, d. h. ihm eine Welt schaffen, und dies wäre die *menschliche* Welt oder die allgemeine (kommunistische) Menschengesellschaft. Man sagte: "Die Kirche konnte nur den Geist, der Staat soll den ganzen Menschen berücksichtigen."* Aber ist "der Mensch" nicht "Geist"? Der Kern des Staates ist eben "der Mensch", diese Unwirklichkeit, und er selber ist nur "Menschengesellschaft". Die Welt, welche der Gläubige (gläubige Geist) schafft, heißt Kirche, die Welt, welche der Mensch (menschliche oder humane Geist) schafft, heißt Staat. Das ist aber

* Moses Heß (anonym): Die europäische Triarchie. Leipzig 1841. S. 76.

conto *Io*, ma conta solo l'uomo in me. Se però lo Stato è una *società di uomini*, non un'unione [*Verein*] di molti Io, ciascuno dei quali bada solo a sé, esso senza moralità non può sussistere e deve astringersi alla moralità.

Perciò noi due, lo Stato ed io, siamo nemici. Io, egoista, non ho a cuore il bene di questa "società umana", non le sacrifico niente, me ne servo soltanto; ma per potermene servire pienamente, preferisco trasformarla in mia proprietà e in mia creatura, cioè la distruggo e formo al suo posto l'*unione degli egoisti*.

Dunque lo Stato rivela la sua ostilità nei miei riguardi esigendo che io sia uomo, il che presuppone che io potrei anche non esserlo ed essere da esso considerato un "disumano": mi impone di essere uomo come un *dovere*. Inoltre esige che io non faccia niente che metta a repentaglio la *sua* sussistenza; la *sua sussistenza*, pertanto, dev'essere per me sacra. Poi non devo essere egoista, bensì un uomo "*honnête*, retto", cioè morale. Insomma devo essere verso di esso e la sua sussistenza impotente e pieno di rispetto ecc.

Questo Stato, che comunque non esiste ancora, ma ha ancora bisogno di essere creato, è l'ideale del liberalismo progressista. Deve nascere una vera "società degli uomini" in cui trovi posto ogni "uomo". Il liberalismo vuole realizzare "l'uomo", cioè creargli un mondo, e questo sarebbe il mondo *umano* o la società comune (comunista) degli uomini. È stato detto: "La Chiesa poteva tener conto solo dello spirito, lo Stato deve tener conto di tutto l'uomo".* Ma non è "l'uomo" "spirito"? Il nucleo dello Stato è appunto "l'uomo", questa irrealtà, ed esso stesso è solo una "società di uomini". Il mondo che è creato dal credente (dallo spirito credente) si chiama Chiesa, il mondo che è creato dall'uomo (dallo spirito umano o umanitario) si chiama Stato. Ma

* Moses Heß (anonimo): *La triarchia europea*, Lipsia 1841, p. 76.

nicht *meine* Welt. Ich verrichte nie in abstracto *Menschliches*, sondern immer *Eigenes*, d. h. *meine* menschliche Tat ist von jeder andern menschlichen verschieden und ist nur durch diese Verschiedenheit eine wirkliche, Mir zugehörige Tat. Das Menschliche an ihr ist eine Abstraktion und als solches Geist, d. h. abstrahiertes Wesen.

Br. Bauer spricht es z. B. Judenfrage S. 84 aus, daß die Wahrheit der Kritik die letzte, und zwar die vom Christentum selber gesuchte Wahrheit sei, nämlich "der Mensch". Er sagt: "die Geschichte der christlichen Welt ist die Geschichte des höchsten
198 Wahrheitskampfes, denn in ihr – und nur in | ihr! – handelt es sich um die Entdeckung der letzten oder der ersten Wahrheit – des Menschen und der Freiheit."

Wohlan, lassen Wir Uns diesen Gewinn gefallen, und nehmen Wir *den Menschen* für das endlich gefundene Resultat der christlichen Geschichte und überhaupt des religiösen oder idealen Strebens der Menschen. Wer ist nun der Mensch? *Ich* bin es! *Der* Mensch, das Ende und Ergebnis des Christentums, ist als *Ich* der Anfang und das auszunutzende Material der neuen Geschichte, einer Geschichte des Genusses nach der Geschichte der Aufopferungen, einer Geschichte nicht des Menschen oder der Menschheit, sondern – *Meiner*. *Der* Mensch gilt als das Allgemeine. Nun denn, Ich und das Egoistische ist das wirklich Allgemeine, da Jeder ein Egoist ist und sich über alles geht. Das Jüdische ist nicht das rein Egoistische, weil der Jude *sich* noch an Jehova hingibt, das Christliche ist es nicht, weil der Christ von der Gnade Gottes lebt und *sich* ihm unterwirft. Es befriedigt als Jude wie als Christ ein Mensch nur gewisse seiner Bedürfnisse, nur eine gewisse Notdurft, nicht *sich*: ein *halber* Egoismus, weil der Egoismus eines halben Menschen, der halb er, halb Jude, oder halb sein Eigentümer, halb ein Sklave ist. Darum schließen Jude und Christ sich auch zur Hälfte immer aus, d. h. als Menschen erkennen sie sich an, als Sklaven schließen sie sich aus, weil sie zweier verschie-

questo non è il *mio* mondo. Io non faccio mai *in abstracto cose umane*, ma sempre e solo *cose proprie*, cioè il *mio* atto umano è diverso da ogni altro atto umano, e solo grazie a questa diversità è un vero atto che mi appartiene. Ciò che di umano c'è in esso è un'astrazione e in quanto tale uno spirito, cioè essenza astratta.

Br. Bauer afferma per esempio nella *Questione ebraica*, a p. 84, che la verità della critica è la verità ultima, la verità cercata dal cristianesimo stesso, vale a dire "l'uomo". Egli dice: "La storia del mondo cristiano è la storia della lotta suprema per la verità, giacchè in essa – e solo in essa! – si tratta di scoprire l'ultima o la prima verità – l'uomo e la libertà.

Ebbene, teniamoci appagati da questa conquista, e consideriamo pure *l'uomo* il risultato, che è stato finalmente trovato, della storia cristiana e più in generale delle aspirazioni religiose e ideali degli uomini. Ma chi è l'uomo? L'uomo sono *io*! *L*'uomo, fine ed esito del cristianesimo, è come *Io* l'inizio e il materiale da utilizzare per la nuova storia, una storia del godimento dopo quella dei sacrifici, una storia non dell'uomo o dell'umanità, ma – *di me*. *L*'uomo è considerato come l'universalità. Bene, allora io e ciò che è egoistico siamo il vero universale, dato che ognuno è egoista e si pone al di sopra di tutto. Ciò che è ebraico non è ciò che è puramente egoistico, perché l'Ebreo *si* dà ancora a Geova, ciò che è cristiano non lo è perché il cristiano vive della grazia di Dio e *si* sottomette a lui. Un uomo soddisfa, come Ebreo o come cristiano, solo alcuni dei suoi bisogni, solo un certo fabbisogno, non *se stesso*: è un *mezzo* egoismo, perché egoismo di un mezzo uomo, il quale per metà è lui e per metà è ebreo, o per metà è proprietario di sé e per metà schiavo. Perciò Ebreo e cristiano si escludono sempre anche a metà, cioè si riconoscono come uomini e si escludono come schiavi, in quanto servono due diversi pa-

dener Herren Diener sind. Könnten sie vollkommene Egoisten sein, so schlössen sie sich *ganz* aus und hielten umso fester zusammen. Nicht daß sie sich ausschließen, ist ihre Schmach, sondern daß dies nur *halb* geschieht. Dagegen meint Br. Bauer, als "Menschen" können sich Juden und Christen erst betrachten und gegenseitig behandeln, wenn sie das besondere Wesen, welches sie trennt und zu ewiger Absonderung verpflichtet, aufgeben, das allgemeine Wesen "des Menschen" anerkennen und als ihr "wahres Wesen" betrachten.

Nach seiner Darstellung liegt der Fehler der Juden wie der |
199 Christen darin, daß sie etwas "Apartes" sein und haben wollen, statt nur Menschen zu sein und Menschliches zu erstreben, nämlich die "allgemeinen Menschenrechte". Er meint, ihr Grundirrtum bestehe in dem Glauben, sie seien "privilegiert", besäßen "Vorrechte", überhaupt in dem Glauben an das *Vorrecht*. Dagegen hält er ihnen das allgemeine Menschenrecht vor. Das Menschenrecht! –

Der Mensch ist *der Mensch überhaupt* und insofern Jeder, der Mensch ist. Nun soll Jeder die ewigen Menschenrechte haben, und in der vollkommenen "Demokratie" oder, wie es richtiger heißen müßte – Anthropokratie, nach der Meinung der Kommunisten sie genießen. Aber nur Ich habe Alles, was Ich Mir – verschaffe; als Mensch habe Ich nichts. Man möchte jedem Menschen alles Gute zufließen lassen, bloß weil er den Titel "Mensch" hat. Ich aber lege den Akzent auf *Mich*, nicht darauf, daß Ich *Mensch* bin.

Der Mensch ist nur etwas als *meine Eigenschaft* (Eigentum), wie die Männlichkeit oder Weiblichkeit. Die Alten fanden das Ideal darin, daß man im vollen Sinne *Mann* sei; ihre Tugend ist virtus und arete, d. h. Männlichkeit. Was soll man von einem Weibe denken, die nur vollkommen "Weib" sein wollte? Das ist nicht jeder gegeben und Manche würde sich damit ein unerreichbares Ziel setzen. *Weiblich* dagegen ist sie ohnehin, von Natur, die Weiblichkeit ist ihre Eigenschaft, und sie braucht der "echten Weiblichkeit"

droni. Se potessero essere perfetti egoisti, si escluderebbero *del tutto* e starebbero tanto più saldamente insieme. La loro ignominia non è che si escludano, ma che questo avvenga solo a metà. Per contro Bruno Bauer pensa che, come "uomini", Ebrei e cristiani possano prendersi in considerazione e avere rapporti tra loro solo se rinunciano alla loro essenza particolare, che li divide e li obbliga a un'eterna separazione, e se riconoscono l'essenza universale "dell'uomo" e la considerano la loro "vera essenza".

Secondo la sua argomentazione, l'errore degli Ebrei come dei cristiani consiste nel loro voler essere e avere qualcosa di "speciale", invece di essere soltanto uomini e di aspirare a cose umane, cioè ai "diritti universali dell'uomo". Egli pensa che il loro errore di fondo consista nel credere di essere "privilegiati", di possedere delle "prerogative", e soprattutto nel credere al *privilegio*. Invece egli li mette di fronte ai diritti universali dell'uomo. I diritti dell'uomo!

L'uomo è *l'uomo in genere* e intanto anche chiunque sia uomo. Ora, ognuno deve avere gli eterni diritti dell'uomo e, a parere dei comunisti, goderne nella perfetta "democrazia" o, come meglio si dovrebbe dire – nell'antropocrazia. Ma io ho soltanto tutto quello che mi – procuro da me; come uomo non ho niente. Si vorrebbe elargire ogni bene a ogni uomo solo perché si fregia del titolo di "uomo". Io però metto l'accento su *me stesso*, non sul fatto che sono *uomo*.

L'uomo è qualcosa solo in quanto *mia qualità* (proprietà), come la virilità e la femminilità. Gli antichi riponevano il loro ideale nell'essere in senso pieno *uomo*;[150] la loro virtù è la *virtus*, l'*areté*, cioè la virilità. Cosa si dovrebbe pensare di una donna che volesse essere soltanto e perfettamente "donna"? Ciò non è dato a tutte, e tante di esse si proporrebbero in tal modo una meta irraggiungibile. *Femminile*, invece, ella è senz'altro, per natura, la femminilità è la sua qualità, ed ella non ha bisogno della "vera femminilità".

nicht. Ich bin Mensch, gerade so, wie die Erde Stern ist. So lächerlich es wäre der Erde die Aufgabe zu stellen, ein "rechter Stern" zu sein, so lächerlich ist's, Mir als Beruf aufzubürden, ein "rechter Mensch" zu sein.

Wenn Fichte sagt: "Das Ich ist Alles", so scheint dies mit meinen Aufstellungen vollkommen zu harmonieren. Allein nicht das Ich *ist* Alles, sondern das Ich *zerstört* Alles, und nur das sich selbst auflösende Ich, das nie seiende Ich, das – *endliche* Ich ist wirklich Ich. Fichte spricht vom "absoluten" Ich, Ich aber spreche von Mir, dem vergänglichen Ich.

Wie nahe liegt die Meinung, daß *Mensch* und *Ich* dasselbe | sagen, und doch sieht man z. B. an Feuerbach, daß der Ausdruck "Mensch" das absolute Ich, die *Gattung* bezeichnen soll, nicht das vergängliche, einzelne Ich. Egoismus und Menschlichkeit (Humanität) müßten das Gleiche bedeuten, aber nach Feuerbach kann der Einzelne (das "Individuum") "sich nur über die Schranken seiner Individualität erheben, aber nicht über die Gesetze, die positiven Wesensbestimmungen seiner Gattung".* Allein die Gattung ist nichts, und wenn der Einzelne sich über die Schranken seiner Individualität erhebt, so ist dies vielmehr gerade Er selbst als Einzelner, er ist nur, indem er sich erhebt, er ist nur, indem er nicht bleibt, was er ist; sonst wäre er fertig, tot. *Der* Mensch ist nur ein Ideal, die Gattung nur ein Gedachtes. *Ein* Mensch sein, heißt nicht das Ideal *des* Menschen erfüllen, sondern *sich*, den Einzelnen, darstellen. Nicht, wie Ich das *allgemein Menschliche* realisiere, braucht meine Aufgabe zu sein, sondern wie Ich Mir selbst genüge. *Ich* bin meine Gattung, bin ohne Norm, ohne Gesetz, ohne Muster u. dgl. Möglich, daß Ich aus Mir sehr wenig machen kann; dies Wenige ist aber Alles und ist besser, als was Ich aus Mir machen lasse durch die Gewalt Anderer, durch die Dressur der Sitte, der Religion, der Gesetze, des Staates usw. Besser – wenn einmal

200

* Das Wesen des Christentums. 2., vermehrte Aufl. Leipzig 1843. S. 401.

Io sono uomo esattamente come la terra è un astro. Come sarebbe ridicolo assegnare alla terra il compito di essere un "vero astro", così è ridicolo addossarmi come missione di essere un "vero uomo".

Quando Fichte dice: "L'Io è tutto", sembra che ciò si armonizzi perfettamente con quello che enuncio io. Non è vero che l'Io è tutto: è vero solo che l'Io *distrugge* tutto, e soltanto l'Io che dissolve se stesso, l'Io che non è mai essente, l'Io – *finito* è veramente Io. Fichte parla dell'Io "assoluto", invece io parlo di me, dell'Io caduco.

Si è molto vicini a pensare che *uomo* e *Io* dicano la stessa cosa; tuttavia in Feuerbach per esempio si vede che il termine "uomo" significa l'Io assoluto, la *specie*, non l'Io singolo, caduco. Egoismo e umanità dovrebbero significare la stessa cosa, ma secondo Feuerbach il singolo (l'"individuo") "può elevarsi solo al di sopra dei limiti della sua individualità, non invece al di sopra delle leggi, delle determinazioni positive essenziali della sua specie".* Ma la specie non è niente, e se l'individuo si eleva al di sopra dei limiti della sua individualità, ciò fa invece proprio egli stesso come singolo, egli è soltanto in quanto si eleva, è soltanto in quanto non rimane quello che è; altrimenti sarebbe finito, morto. *L*'uomo è solo un ideale, la specie solo qualcosa di pensato. Essere *un* uomo non significa adempiere l'ideale *dell*'uomo, bensì rappresentare *sé*, il singolo. Il mio compito non deve essere come io realizzi l'*universalmente umano*, bensì come io soddisfi me stesso. *Io* sono la mia specie, sono senza norma, senza legge, senza modelli e simili. È possibile che io sappia fare molto poco di me; ma questo poco è tutto ed è meglio di quello che io lascio fare di me al potere degli altri, agli ammestramenti della morale, della religione, delle leggi, dello Stato ecc. Meglio – se per una volta si deve par-

* *L'essenza del cristianesimo*, cit., p. 401.

von Besser die Rede sein soll – besser ein ungezogenes, als ein altkluges Kind, besser ein widerwilliger als ein zu Allem williger Mensch. Der Ungezogene und Widerwillige befindet sich noch auf dem Wege, nach seinem eigenen Willen sich zu bilden; der Altkluge und Willige wird durch die "Gattung", die allgemeinen Anforderungen usw. bestimmt, sie ist ihm Gesetz. Er wird dadurch *bestimmt*: denn, was ist ihm die Gattung anders, als seine "Bestimmung", sein "Beruf"? Ob Ich auf die "Menschheit", die Gattung, blicke, um diesem Ideal nachzustreben, oder auf Gott und Christus mit gleichem Streben: wie wäre darin eine wesentliche Verschiedenheit? Höchstens ist jenes verwaschener, als dieses. Wie der | 201 Einzelne die ganze Natur, so ist er auch die ganze Gattung.

Durch das, was Ich bin, ist allerdings alles *bedingt*, was Ich tue, denke usw., kurz meine Äußerung oder Offenbarung. Der Jude z. B. kann nur so oder so wollen, kann nur so "sich geben"; der Christ kann sich nur christlich geben und offenbaren usw. Wäre es möglich, daß Du Jude oder Christ sein könntest, so brächtest Du freilich nur Jüdisches oder Christliches zu Tage; allein es ist nicht möglich, Du bleibst beim strengsten Wandel doch ein *Egoist*, ein Sünder gegen jenen Begriff, d. h. *Du* bist nicht = Jude. Weil nun immer das Egoistische wieder durchblickt, so hat man nach einem vollkommneren Begriffe gefragt, der wirklich ganz ausdrückte, was Du bist, und der, weil er deine wahre Natur ist, alle Gesetze deiner Betätigung enthielte. Das Vollkommenste der Art hat man im "Menschen" erreicht. Als Jude bist Du zu wenig und das Jüdische ist nicht deine Aufgabe; ein Grieche, ein Deutscher zu sein, reicht nicht aus. Aber sei ein – Mensch, dann hast Du alles; das Menschliche sieh' als deinen Beruf an.

Nun weiß Ich, was Ich soll, und der neue Katechismus kann abgefaßt werden. Wieder ist das Subjekt dem Prädikate unterworfen, der Einzelne einem Allgemeinen; wieder ist einer *Idee* die Herrschaft gesichert und zu einer neuen *Religion* der Grund gelegt. Es

lare del "meglio" – meglio un marmocchio maleducato che un saputello, meglio un uomo riottoso che uno disposto a tutto. Il maleducato e il riottoso si trovano ancora sulla strada del formarsi secondo la loro propria volontà; il saputello e il disposto a tutto vengono determinati dalla "specie", dalle imposizioni generali ecc., esse per loro sono legge. Stabiliscono la loro *destinazione*. Che cos'è infatti per loro la specie se non la loro "destinazione", la loro "missione"? Che io guardi all'"umanità", alla specie, per correre dietro a questo ideale, o, con la stessa aspirazione, a Dio e a Cristo: quale differenza sostanziale ci sarebbe in ciò? Tutt'al più quell'ideale è più slavato di questo. Come il singolo è la natura, così egli è anche tutta la specie.

Da ciò che io sono è comunque *condizionato* tutto quello che faccio, che penso ecc., insomma tutto il mio modo di manifestarmi e di rivelarmi. L'Ebreo per esempio può volere solamente così o così, può "darsi" solamente così; il cristiano può darsi e rivelarsi solo cristianamente ecc. Se fosse possibile che tu fossi Ebreo o cristiano, porteresti certamente in luce solo roba ebraica o roba cristiana; ma ciò non è possibile: nonostante ogni più radicale mutamento, tu rimani un *egoista*, un peccatore contro quel concetto, cioè *tu* non sei = ebreo. Ma poiché sempre trapela la parte egoistica, si è cercato un concetto più perfetto, che esprimesse davvero interamente ciò che sei, e che contenesse, poiché è la tua vera natura, tutte le leggi del tuo agire. Il concetto più perfetto di questa specie è stato raggiunto con l'"uomo". Come Ebreo sei troppo poco e il tuo compito non è l'ebraicità; essere un Greco, un Tedesco, non basta. Ma tu sii un – uomo, allora avrai tutto; vedi come tua vocazione l'umano.

Adesso so che cosa devo fare e si può redigere il nuovo catechismo. Di nuovo il soggetto è subordinato al predicato, il singolo a una generalità; di nuovo è assicurato il dominio a un'*idea* e si sono gettate le fondamenta per una

ist dies ein Fortschritt im religiösen, und speziell im christlichen Gebiete, kein Schritt über dasselbe hinaus.

Der Schritt darüber hinaus führt ins *Unsagbare*. Für Mich hat die armselige Sprache kein Wort, und "das Wort", der Logos, ist Mir ein "bloßes Wort".

Man sucht *mein Wesen*. Ist's nicht der Jude, der Deutsche usw., so doch – der Mensch. "Der Mensch ist mein Wesen."

Ich bin Mir zuwider oder widerwärtig; Mir graut und ekelt vor Mir, Ich bin Mir ein Greuel, oder Ich bin Mir nie genug und tue Mir nie genug. Aus solchen Gefühlen entspringt die Selbstauflösung oder Selbstkritik. Mit der Selbstverleugnung | beginnt, mit
202 der vollendeten Kritik schließt die Religiosität.

Ich bin besessen und will den "bösen Geist" loswerden. Wie fange Ich's an? Ich begehe getrost die Sünde, welche dem Christen die ärgste scheint, die Sünde und Lästerung wider den heiligen Geist. "Wer den heiligen Geist lästert, der hat keine Vergebung ewiglich, sondern ist schuldig des ewigen Gerichts!"* Ich will keine Vergebung und fürchte Mich nicht vor dem Gerichte.

Der Mensch ist der letzte böse *Geist* oder Spuk, der täuschendste oder vertrauteste, der schlaueste Lügner mit ehrlicher Miene, der Vater der Lügen.

Indem der Egoist sich gegen die Anmutungen und Begriffe der Gegenwart wendet, vollzieht er unbarmherzig die maßloseste – *Entheiligung*. Nichts ist ihm heilig!

Es wäre töricht zu behaupten, es gäbe keine Macht über der meinigen. Nur die Stellung, welche Ich Mir zu derselben gebe, wird eine durchaus andere sein, als sie im religiösen Zeitalter war: Ich werde der *Feind* jeder höheren Macht sein, während die Religion lehrt, sie Uns zur Freundin zu machen und demütig gegen sie zu sein.

* Mark. 3, 29.

nuova *religione*. Questo rappresenta un *progresso* nel campo religioso, specialmente in quello cristiano, ma non un passo al di là di esso.

Il passo al di là di esso porta all'*ineffabile*. La misera lingua non ha una parola per me, e "il verbo", il logos, è per me "solo una parola".

Si cerca la *mia essenza*. Se non è l'Ebreo, il Tedesco ecc., allora è – l'uomo. L'uomo è la mia essenza.

Sono odioso o ripugnante a me stesso. Ho orrore e schifo di me. Sono per me stesso un abominio, ovvero non sono per me mai abbastanza e non faccio per me mai abbastanza. Da tali sentimenti scaturisce l'autodissoluzione o l'autocritica. La religiosità comincia con il rinnegamento di sé e si conclude con il compimento della critica.

Sono posseduto e voglio sbarazzarmi dei "cattivi spiriti". Da che parte comincio? Commetto tranquillamente il peccato che al cristiano sembra il più orrendo, il peccato e la bestemmia contro lo Spirito Santo. "Chi bestemmia contro lo Spirito Santo non riceverà perdono in eterno, ma verrà condannato per sempre".* Io non chiedo perdono e non ho paura della condanna.

L'uomo è l'ultimo cattivo *spirito* o spettro, il più ingannevole perché il più familiare, il più scaltro mentitore con la faccia onesta, il padre delle menzogne.

Rivoltandosi contro le pretese e i concetti del presente, l'egoista compie senza misericordia la – profanazione più smisurata. Niente per lui è sacro!

Sarebbe stolto affermare che non c'è nessuna potenza superiore alla mia. Ma la posizione che io assumo nei suoi confronti sarà del tutto diversa da quella che era nell'epoca religiosa. Io sarò il *nemico* di ogni potenza superiore, mentre la religione ci insegna di farcela amica e di essere umili nei suoi riguardi.

* *Marco*, 3, 29.

Der *Entheiliger* spannt seine Kraft gegen jede *Gottesfurcht*, denn Gottesfurcht würde ihn in allem bestimmen, was er als heilig bestehen ließe. Ob am Gottmenschen der Gott oder der Mensch die heiligende Macht übe, ob also etwas um Gottes oder um des Menschen (der Humanität) willen heilig gehalten werde, das ändert die Gottesfurcht nicht, da der Mensch so gut als "höchstes Wesen" verehrt wird, als auf dem speziell religiösen Standpunkte der Gott als " höchstes Wesen" unsere Furcht und Ehrfurcht verlangt, und beide Uns imponieren.

Die eigentliche Gottesfurcht hat längst eine Erschütterung erlitten, und ein mehr oder weniger bewußter "Atheismus", äußer-
203 lich an einer weit verbreiteten "Unkirchlichkeit" er|kennbar, ist unwillkürlich Ton geworden. Allein, was dem Gott genommen wurde, ist dem Menschen zugesetzt worden, und die Macht der Humanität vergrößerte sich in eben dem Grade, als die der Frömmigkeit an Gewicht verlor: "der Mensch" ist der heutige Gott, und Menschenfurcht an die Stelle der alten Gottesfurcht getreten.

Weil aber der Mensch nur ein anderes höchstes Wesen vorstellt, so ist in der Tat am höchsten Wesen nichts als eine Metamorphose vor sich gegangen und die Menschenfurcht bloß eine veränderte Gestalt der Gottesfurcht.

Unsere Atheisten sind fromme Leute.

Trugen Wir in der sogenannten Feudalzeit Alles von Gott zu Lehen, so findet in der liberalen Periode dasselbe Lehnsverhältnis mit dem Menschen statt. Gott war der Herr, jetzt ist der Mensch der Herr; Gott war der Mittler, jetzt ist's der Mensch; Gott war der Geist, jetzt ist's der Mensch. In dieser dreifachen Beziehung hat das Lehnsverhältnis eine Umgestaltung erfahren. Wir tragen jetzt nämlich erstens von dem allmächtigen Menschen zu Lehen unsere *Macht*, die, weil sie von einem Höheren kommt, nicht Macht oder Gewalt, sondern "Recht" heißt: das "Menschenrecht"; Wir tragen

Il profanatore tende le sue forze contro ogni *timor di Dio*, perché il timor di Dio lo condizionerebbe in tutto ciò che lasciasse sussistere come sacro. Che nell'uomo-Dio il potere santificatore sia esercitato da Dio o dall'uomo, che cioè qualcosa sia considerato sacro per amor di Dio o per amor dell'uomo (dell'umanità), non cambia il timor di Dio, dato che anche l'uomo viene venerato come "essere supremo", esattamente come, dal punto di vista specificamente religioso, Dio, come "essere supremo", pretende da noi timore e venerazione, ed entrambi ce li impongono.

Il vero e proprio timor di Dio ha subìto da gran tempo una grave scossa, e un "ateismo" più o meno consapevole, riconoscibile esternamente da un "anticlericalismo" ampiamente diffuso, è diventato senza volerlo atteggiamento comune. Solo che tutto quanto è stato tolto a Dio è stato aggiunto all'uomo, e il potere dell'umanità si è ingrandito esattamente nella misura in cui la pietà religiosa ha perso peso: "l'uomo" è il Dio di oggi, e il timore dell'uomo è subentrato al posto del timore di Dio.

Ma poiché l'uomo rappresenta semplicemente un altro essere supremo, con questo essere supremo in realtà non c'è stato nient'altro che una metamorfosi, e il timore dell'uomo è solo una forma diversa del timore di Dio.

I nostri atei sono gente devota.

Se noi, nel cosiddetto periodo feudale, ricevevamo tutto in feudo da Dio, nel periodo liberale lo stesso rapporto di vassallaggio ha luogo con l'uomo. Dio era il feudatario, ora il feudatario è l'uomo; Dio era il mediatore, ora lo è l'uomo; Dio era lo spirito, ora lo è l'uomo. Sotto questi tre aspetti il vassallaggio ha subìto una trasformazione. Noi, infatti, in primo luogo riceviamo oggi in feudo dall'uomo onnipotente la nostra *potenza*, la quale, provenendo da un essere superiore, non si chiama potenza o potere ma "diritto": i "diritti dell'uomo"; in secondo luogo riceviamo in feudo da

ferner von ihm unsere Weltstellung zu Lehen, denn er, der Mittler, vermittelt unsern *Verkehr*, der darum nicht anders als "menschlich" sein darf; endlich tragen Wir von ihm *Uns* selbst zu Lehen, nämlich unseren eigenen Wert oder alles, was Wir wert sind, da Wir eben nichts wert sind, wenn *er* nicht in Uns wohnt, und wenn oder wo Wir nicht "menschlich" sind. – Die Macht ist des Menschen, die Welt ist des Menschen, Ich bin des Menschen.

Wie aber, bleibt Mir's nicht unbenommen, *Mich* zum Berechtiger, zum Mittler und zum eigenen Selbst zu erklären? Dann lautet es also:

Meine Macht *ist* mein Eigentum.

Meine Macht *gibt* Mir Eigentum.

Meine Macht *bin* Ich selbst und bin durch sie mein Eigentum. |

204

1. Meine Macht

Das *Recht* ist der *Geist der Gesellschaft*. Hat die Gesellschaft einen *Willen*, so ist dieser Wille eben das Recht: sie besteht nur durch das Recht. Da sie aber nur dadurch besteht, daß sie über die Einzelnen eine *Herrschaft* übt, so ist das Recht ihr Herrscherwille. Aristoteles sagt, Gerechtigkeit sei der Nutzen der *Gesellschaft*.

Alles bestehende Recht ist – *fremdes Recht*, ist Recht, welches man Mir "gibt", Mir "widerfahren läßt". Hätte Ich aber darum Recht, wenn alle Welt Mir Recht gäbe? Und doch, was ist das Recht, das Ich im Staate, in der Gesellschaft, erlange, anders, als ein Recht von *Fremden*? Wenn ein Dummkopf Mir Recht gibt, so werde Ich mißtrauisch gegen mein Recht; Ich mag sein Rechtgeben nicht. Aber auch wenn ein Weiser Mir recht gibt, habe Ich's darum doch noch nicht. Ob *Ich* Recht habe, ist völlig unabhängig von dem Rechtgeben des Toren und des Weisen.

lui la nostra posizione nel mondo perché egli, mediatore, media i nostri *rapporti*, che perciò non possono essere se non "umani"; infine riceviamo da lui in feudo *noi* stessi, vale a dire il nostro proprio valore o tutto ciò di cui siamo degni, giacché appunto noi non siamo degni di niente se *egli* non alberga in noi, e se e quando non siamo "umani". – La potenza è dell'uomo, il mondo è dell'uomo, io sono dell'uomo.

Ma come, non mi resta intatto il diritto di dichiarare *me stesso* un avente diritto, un mediatore e un me stesso mio proprio? Allora si dirà così:

La mia potenza *è* la mia proprietà.

La mia potenza mi *dà* proprietà.

La mia potenza *sono* io stesso e grazie ad essa sono la mia proprietà.

1. La mia potenza

Il *diritto* è lo *spirito della società*. Se la società ha una *volontà*, questa volontà è appunto il diritto: essa esiste solo in virtù del diritto. Ma dato che esiste solo esercitando un *dominio* sui singoli, il diritto è in essa la *volontà del dominatore*. Aristotele dice che la giustizia è l'utile della *società*.

Ogni diritto vigente è – *diritto estraneo*, è diritto che mi si "dà", che mi "si riconosce". Ma ho io ragione perché tutti quanti mi danno ragione?[151] E però che cos'altro è il diritto che ottengo nello Stato, nella società, se non un diritto di *estranei*? Se uno stupido mi dà ragione, io divento diffidente circa la mia ragione; non mi piace che mi dia ragione.[152] Ma anche quando mi dà ragione un savio, non per questo ho ancora qualcosa. Che *io* abbia ragione, è completamente indipendente dal fatto che mi diano ragione lo stolto o il savio.

Gleichwohl haben Wir bis jetzt nach diesem Rechte getrachtet. Wir suchen Recht und wenden Uns zu dem Zwecke ans Gericht. An welches? An ein königliches, ein päpstliches, ein Volksgericht usw. Kann ein sultanisches Gericht ein anderes Recht sprechen, als dasjenige, welches der Sultan zu Recht verordnet hat? Kann es Mir Recht geben, wenn Ich ein Recht suche, das nicht mit dem Sultansrechte stimmt? Kann es Mir z. B. den Hochverrat als ein Recht einräumen, da er doch nach des Sultans Sinne kein Recht ist? Kann es als Zensurgericht Mir die freie Meinungsäußerung als Recht gewähren, da der Sultan von diesem *meinem* Rechte nichts wissen will? Was suche Ich also bei diesem Gerichte? Ich suche sultanisches Recht, nicht *mein* Recht; Ich suche – *fremdes* Recht. Solange dies fremde Recht mit dem meinigen übereinstimmt, werde Ich freilich auch das letztere bei ihm finden.

Der Staat läßt nicht zu, daß man Mann an Mann aneinander gerate; er widersetzt sich dem *Zweikampf*. Selbst jede Prügelei, zu
205 der doch keiner der Kämpfenden die Polizei ruft, | wird gestraft, es sei denn, daß nicht ein Ich auf ein Du losprügele, sondern etwa ein *Familienhaupt* auf das Kind: die *Familie* ist berechtigt, und in ihrem Namen der Vater, Ich als Einziger bin es nicht.

Die Vossische Zeitung präsentiert Uns den "Rechtsstaat". Da soll Alles durch den Richter und ein *Gericht* entschieden werden. Das Ober-Zensur-Gericht gilt ihr für ein "Gericht", wo "Recht gesprochen wird". Was für ein Recht? Das Recht der Zensur. Um die Rechtssprüche jenes Gerichts für Recht anzuerkennen, muß man die Zensur für Recht halten. Man meint aber gleichwohl, dies Gericht biete einen Schutz. Ja Schutz gegen den Irrtum eines einzelnen Zensors: es schützt nur den Zensurgesetzgeber vor falscher Auslegung seines Willens, macht aber gegen die Schreibenden sein Gesetz umso fester durch die "heilige Macht des Rechts."

Ob Ich Recht habe oder nicht, darüber gibt es keinen andern Richter, als Mich selbst. Darüber nur können Andere urteilen und

Nondimeno è per questo che finora ci siamo dati da fare. Cerchiamo il diritto e ci rivolgiamo a tal fine al tribunale. A quale? A un tribunale regio, a uno papale, a un tribunale popolare ecc. Può il tribunale di un sultano dire un diritto diverso da quello che il sultano ha prescritto come diritto? Può esso darmi ragione se io cerco un diritto che non concorda col diritto del sultano? Può per esempio concedermi come un diritto l'alto tradimento, dato che esso nel senso del sultano non è un diritto? Può come tribunale censorio accordarmi come diritto la libertà di esprimere le mie opinioni, dal momento che il sultano non vuol saperne di questo *mio* diritto? Che cosa cerco io allora da questo tribunale? Cerco il diritto del sultano, non il *mio* diritto; cerco un – diritto *estraneo*. In quanto questo diritto estraneo concorda col mio, certamente troverò in quello anche quest'ultimo.

Lo Stato non permette che due uomini vengano alle mani; si oppone al *duello*. Finanche ogni rissa nella quale nessuno dei contendenti chiama la polizia viene punita, salvo che si tratti non di un Io che picchia un Tu, ma per esempio di un *capofamiglia* che picchia il figlio: la *famiglia* è autorizzata, e così in suo nome il padre; io, come unico, non lo sono.

La "Vossische Zeitung" ci presenta lo "Stato di diritto". Qui tutto deve venir deciso dal giudice e da un *tribunale*. Il tribunale censorio superiore è considerato da essa un "tribunale" dove "si dice il diritto". Che diritto? Il diritto censorio. Per riconoscere come diritto le sentenze di quel tribunale, occorre ritenere che la censura sia diritto. Ma si reputa nondimeno che questo tribunale offra una tutela. Sì, tutela contro l'errore di un singolo censore: esso non fa che tutelare il legislatore dalle false interpretazioni della sua volontà, rendendo d'altra parte la sua legge tanto più ferma contro gli scrittori con la "sacra potenza del diritto".

Ma se io ho ragione o no, su ciò non c'è nessun altro giudice che io stesso. Al riguardo gli altri possono giudicare

richten, ob sie meinem Rechte beistimmen, und ob es auch für sie als Recht bestehe.

Fassen Wir inzwischen die Sache noch anders. Ich soll das sultanische Recht verehren im Sultanat, das Volksrecht in Republiken, das kanonische Recht in katholischer Gemeinde usw. Diesen Rechten soll Ich Mich unterordnen, soll sie für heilig halten. Ein "Rechtssinn" und "rechtlicher Sinn" solcher Art steckt den Leuten so fest im Kopfe, daß die Revolutionärsten unserer Tage Uns einem neuen "heiligen Rechte" unterwerfen wollen, dem "Rechte der Gesellschaft", der Sozietät, dem Rechte der Menschheit, dem "Rechte Aller" u. dergl. Das Recht "Aller" soll *meinem* Rechte vorgehen. Als ein Recht Aller wäre es allerdings auch mein Recht, da Ich zu Allen mitgehöre; allein, daß es zugleich ein Recht Anderer oder gar aller Andern ist, das bewegt Mich nicht zur Aufrechterhaltung desselben. Nicht als ein *Recht Aller* werde Ich es verteidigen, sondern als *mein* Recht, und jeder Andere mag dann
206 zusehen, wie er sich's gleichfalls bewahre. | Das Recht Aller (z. B. zu essen) ist ein Recht jedes Einzelnen. Halte *sich* Jeder dies Recht unverkümmert, so üben es von selbst Alle; aber sorge er doch nicht für Alle, ereifere er sich dafür nicht als für ein Recht Aller.

Aber die Sozialreformer predigen Uns ein "*Gesellschaftsrecht*". Da wird der Einzelne der Sklave der Gesellschaft, und hat nur Recht, wenn ihm die Gesellschaft Recht *gibt*, d. h. wenn er nach den *Gesetzen* der Gesellschaft lebt, also – *loyal* ist. Ob Ich loyal bin in einer Despotie oder in einer Weitlingschen "Gesellschaft", das ist dieselbe Rechtlosigkeit, insofern Ich in beiden Fällen nicht *mein*, sondern *fremdes* Recht habe.

Beim Rechte fragt man immer: "Was oder Wer gibt Mir das Recht dazu?" Antwort: Gott, die Liebe, die Vernunft, die Natur, die Humanität usw. Nein, nur *deine Gewalt, deine* Macht gibt Dir das Recht (deine Vernunft z. B. kann Dir's geben).

e dire se concordano col mio diritto e se esso sussiste come diritto anche per loro.

Consideriamo tuttavia la cosa da un altro punto di vista. Nel sultanato io devo onorare il diritto del sultano, il diritto popolare nelle repubbliche, il diritto canonico nella comunità cattolica ecc. A queste leggi io mi devo sottomettere, le devo ritenere sacre. Un "senso del diritto" e un "senso giuridico" di questo tipo sono così radicati nella testa della gente, che i più rivoluzionari dei nostri giorni vogliono sottometterci a un nuovo "diritto sacro", il "diritto della società", della collettività, al diritto dell'umanità, al "diritto di tutti" e simili. Il diritto di "tutti" deve precedere il diritto *mio*. Come diritto di tutti esso sarebbe comunque anche diritto mio, dato che faccio parte dei tutti; solamente, il fatto che si tratti al tempo stesso di un diritto di altri o addirittura di tutti gli altri, non mi spinge a sostenerlo. Non lo difenderò come un *diritto di tutti*, bensì come diritto mio, e veda poi ogni altro se è il caso di tenerlo anche per sé. Il diritto di tutti (per esempio di mangiare) è un diritto di ogni individuo. Ognuno mantenga per *sé* questo diritto senza restrizioni, così tutti lo eserciteranno per sé; ma non stia a preoccuparsi per tutti, non si metta a fare dello zelo per esso come se fosse un diritto di tutti.

I riformatori sociali però ci predicano un "*diritto della società*". Ma allora il singolo diventa schiavo della società, e ha ragione soltanto se la società gli *dà* ragione, cioè se egli vive secondo le leggi della società, vale a dire se è – *ligio alle sue leggi*. Che io sia ligio alle leggi in un regime dispotico o in una "società" weitlinghiana, è sempre la stessa mancanza di diritto, perché in entrambi i casi io non ho il *mio* diritto ma un diritto *estraneo*.

A proposito del diritto si domanda sempre: "Chi o che cosa me ne dà il diritto?" Risposta: Dio, l'amore, la ragione, la natura, l'umanità ecc. No, solo *il tuo potere*, *la tua* potenza ti dà il diritto (te lo può dare per esempio la tua ragione).

Der Kommunismus, welcher annimmt, daß die Menschen "von Natur gleiche Rechte haben", widerlegt seinen eigenen Satz dahin, daß die Menschen von Natur gar kein Recht haben. Denn er will z. B. nicht anerkennen, daß die Eltern "von Natur" Rechte gegen die Kinder haben oder diese gegen jene: er hebt die Familie auf. Die Natur gibt den Eltern, Geschwistern usw. gar kein Recht. Überhaupt beruht dieser ganze revolutionäre oder Babeufsche Grundsatz* auf einer religiösen, d. h. falschen Anschauung. Wer kann, wenn er sich nicht auch auf dem religiösen Standpunkte befindet, nach dem "Rechte" fragen? Ist "das Recht" nicht ein religiöser Begriff, d. h. etwas Heiliges? "*Rechtsgleichheit*", wie sie die Revolution aufstellte, ist ja nur eine andere Form für die "christliche Gleichheit", die "Gleichheit der Brüder, der Kinder Gottes,
207 der Christen usw.", kurz fraternité. Alle | und jede Frage nach dem Rechte verdient mit Schillers Worten gegeißelt zu werden:

> Jahre lang schon bedien' ich mich meiner Nase zum Riechen;
> Hab' ich denn wirklich an sie auch ein erweisliches Recht?

Als die Revolution die Gleichheit zu einem "Rechte" stempelte, flüchtete sie ins religiöse Gebiet, in die Region des Heiligen, des Ideals. Daher seitdem der Kampf um die "heiligen, unveräußerlichen Menschenrechte". Gegen das "ewige Menschenrecht" wird ganz natürlich und gleichberechtigt das "wohlerworbene Recht des Bestehenden" geltend gemacht: Recht gegen Recht, wo natürlich eines vom andern als "Unrecht" verschrien wird. Das ist der *Rechtsstreit* seit der Revolution.

Ihr wollt gegen die Andern "im Rechte sein". Das könnt Ihr nicht, gegen sie bleibt Ihr ewig "im Unrecht"; denn sie wären ja

* Vgl.: (Johann Caspar Bluntschli): Die Kommunisten in der Schweiz nach den bei Weitling vorgefundenen Papieren. Wörtlicher Abdruck des Kommissionalberichtes an die H. Regierung des Standes Zürich. Zürich 1843. S. 2-3.

Il comunismo, che postula che gli uomini "hanno per natura gli stessi diritti", contraddice la sua stessa tesi che gli uomini per natura non hanno nessun diritto. Giacché non vuole per esempio riconoscere che i genitori hanno "per natura" diritti contro i figli o questi contro quelli: esso abolisce la famiglia. La natura non dà ai genitori, ai fratelli ecc. nessun diritto. In generale tutto questo principio rivoluzionario o stile Babeuf è basato su una visione religiosa, ossia sbagliata.* Chi può ricercare il "diritto" se non si mette anche da un punto di vista religioso? Non è "il diritto" un concetto religioso, cioè qualcosa di sacro? L'"*uguaglianza dei diritti*", quale fu enunciata dalla Rivoluzione, è infatti solo un'altra forma dell'"uguaglianza cristiana", l'"uguaglianza dei fratelli, dei figli di Dio, dei cristiani ecc.", insomma la *fraternité*. Ogni e qualsiasi domanda circa il diritto merita di essere fustigata con le parole di Schiller:

Già da molti anni mi servo del mio naso per odorare;
Ho pure allora su di esso un diritto comprovabile?[153]

Quando la Rivoluzione proclamò l'uguaglianza come un "diritto", scantonò nel campo religioso, nella regione del sacro, dell'ideale. Di qui, da allora, la lotta per i "sacri e inalienabili diritti dell'uomo". Contro gli "eterni diritti dell'uomo" viene fatto valere, in modo del tutto naturale e ugualmente legittimo, il "diritto bene acquisito dell'ordine stabilito": diritto contro diritto, dove naturalmente l'uno viene diffamato come "torto". E questa è la *disputa dei diritti* dai tempi della Rivoluzione.

Voi volete "essere nel diritto" contro gli altri. Ma non lo potete, contro di loro rimarrete eternamente "nel torto";

* Cfr. Johann Caspar Bluntschli, *I comunisti in Svizzera, secondo le carte trovate presso Weitling. Riproduzione letterale del rapporto della commissione d'inchiesta alle autorità di Zurigo*, Zurigo 1843, pp. 2-3.

eure Gegner nicht, wenn sie nicht auch in "ihrem Rechte" wären: sie werden Euch stets "Unrecht geben". Aber euer Recht ist gegen das der Anderen ein höheres, größeres, *mächtigeres*, nicht so? Mitnichten! Euer Recht ist nicht mächtiger, wenn Ihr nicht mächtiger seid. Haben chinesische Untertanen ein Recht auf Freiheit? Schenkt sie ihnen doch, und seht dann zu, wie sehr Ihr Euch darin vergriffen habt: weil sie die Freiheit nicht zu nutzen wissen, darum haben sie kein Recht darauf, oder deutlicher, weil sie die Freiheit nicht haben, haben sie eben das Recht dazu nicht. Kinder haben kein Recht auf die Mündigkeit, weil sie nicht mündig sind, d. h. weil sie Kinder sind. Völker, die sich in Unmündigkeit halten lassen, haben kein Recht auf Mündigkeit; sie hörten auf, unmündig zu sein, dann erst hätten sie das Recht, mündig zu sein. Dies heißt nichts anderes, als: was Du zu sein die *Macht* hast, dazu hast Du das *Recht*. Ich leite alles Recht und alle Berechtigung aus *Mir* her; Ich bin zu Allem *berechtigt*, dessen Ich mächtig bin. Ich bin berechtigt, Zeus, Jehova, Gott usw. zu stürzen, wenn Ich's *kann*; kann Ich's nicht, so werden diese Götter stets gegen Mich im
208 Rechte und in der | Macht bleiben, Ich aber werde Mich vor ihrem Rechte und ihrer Macht fürchten in ohnmächtiger "Gottesfurcht", werde ihre Gebote halten und in Allem, was Ich nach *ihrem* Rechte tue, Recht zu tun glauben, wie etwa die russischen Grenzwächter sich für berechtigt halten, die entrinnenden Verdächtigen totzuschießen, indem sie "auf höhere Autorität", d. h. "mit Recht" morden. Ich aber bin durch Mich berechtigt zu morden, wenn Ich Mir's selbst nicht verbiete, wenn Ich selbst Mich nicht vorm Morde als vor einem "Unrecht" fürchte. Diese Anschauung liegt Chamisso's Gedicht "das Mordtal" zu Grunde, wo der ergraute indianische Mörder dem Weißen, dessen Mitbrüder er gemordet, Ehrfurcht abzwingt. Ich bin nur zu Dem nicht berechtigt, was Ich nicht mit freiem Mute tue, d. h. wozu *Ich* Mich nicht berechtige.

giacché essi non sarebbero, infatti, i vostri avversari, se non fossero anch'essi nel "loro diritto". Essi vi "daranno sempre torto". Ma il vostro diritto, rispetto a quello degli altri, è superiore, più grande, *più potente*, non è vero? Nient'affatto! Il vostro diritto non è più potente, se non siete più potenti voi. Hanno i sudditi cinesi un diritto alla libertà? Dategliela, e allora vedrete quanto in ciò vi siete sbagliati. È perché della libertà non sanno far uso, per questo non vi hanno diritto, o detto più chiaramente, poiché non hanno la libertà, non hanno appunto diritto ad essa. I fanciulli non hanno diritto alla maggiore età perché non sono maggiorenni, cioè perché sono fanciulli. I popoli che si fanno tenere in stato di minorità non hanno un diritto alla maggiore età; se cessassero di essere minorenni, soltanto allora avrebbero il diritto di essere maggiorenni. Ciò non significa nient'altro che: tu hai il *diritto* di essere ciò che hai il *potere* di essere. Io faccio derivare ogni diritto e ogni legittimità da *me stesso*; io sono *legittimato* a tutto ciò per cui ho il potere. Sono legittimato a rovesciare Zeus, Geova, Dio ecc., se lo *posso*; se non lo posso, questi iddii avranno sempre diritto e potere contro di me. Allora temerò il loro diritto e la loro potenza con impotente "timor di Dio", osserverò i loro comandamenti e crederò di fare con diritto tutto quello che farò in base al *loro* diritto, allo stesso modo che, per esempio, le guardie di frontiera russe si ritengono autorizzate a sparare alle persone sospette che vedono fuggire, perché allora uccidono "per ordine dell'autorità superiore", cioè "con diritto". Ma io sono autorizzato ad uccidere da me stesso, se non me lo vieto io stesso, se io stesso non ho paura dell'omicidio come di un'"ingiustizia". Questa intuizione è alla base della poesia di Chamisso "La valle degli assassini",[154] in cui il canuto assassino indiano strappa il rispetto del bianco, di cui ha ucciso i compagni. Io non sono autorizzato soltanto a ciò che non faccio con libertà e coraggio, ossia a ciò a cui *io* non autorizzo me stesso.

Ich entscheide, ob es in *Mir* das *Rechte* ist; *außer* Mir gibt es kein Recht. Ist es *Mir* recht, so ist es recht. Möglich, daß es darum den Andern noch nicht recht ist; das ist ihre Sorge, nicht meine: sie mögen sich wehren. Und wäre etwas der ganzen Welt nicht recht, Mir aber wäre es recht, d. h. Ich wollte es, so früge Ich nach der ganzen Welt nichts. So macht es Jeder, der *sich* zu schätzen weiß, Jeder in dem Grade, als er Egoist ist, denn Gewalt geht vor Recht, und zwar – mit vollem Rechte.

Weil Ich "von Natur" ein Mensch bin, habe Ich ein gleiches Recht auf den Genuß aller Güter, sagt Babeuf. Müßte er nicht auch sagen: Weil Ich "von Natur" ein erstgeborener Prinz bin, habe Ich ein Recht auf den Thron? Die Menschenrechte und die "wohlerworbenen Rechte" kommen auf dasselbe hinaus, nämlich auf die *Natur*, welche Mir ein Recht *gibt*, d. h. auf die *Geburt* (und weiter die Erbschaft usw.). Ich bin als Mensch geboren ist gleich: Ich bin als Königssohn geboren. Der natürliche Mensch hat nur ein natürliches Recht, weil Macht, und natürliche Ansprüche: er hat Geburtsrecht und Geburtsansprüche. Die *Natur* aber kann Mich zu dem nicht berechtigen, d. h. befähigen oder gewaltig machen,
209 wozu Mich nur meine Tat berechtigt. Daß das | Königskind sich über andere Kinder stellt, das ist schon seine Tat, die ihm den Vorzug sichert, und daß die anderen Kinder diese Tat billigen und anerkennen, das ist ihre Tat, die sie würdig macht – Untertanen zu sein.

Ob Mir die Natur ein Recht gibt, oder Gott, die Volkswahl usw., das ist Alles dasselbe *fremde* Recht, ist ein Recht, das Ich Mir nicht gebe oder nehme.

So sagen die Kommunisten: die gleiche Arbeit berechtige die Menschen zu gleichem Genusse. Früher warf man die Frage auf, ob nicht der "Tugendhafte" auf Erden "glücklich" sein müsse. Die Juden folgerten auch wirklich so: "Auf daß Dir's wohlgehe auf Erden." Nein, die gleiche Arbeit berechtigt Dich nicht dazu,

Sono *io* che decido se la *ragione* è dalla *mia* parte; *fuori* di me non c'è nessun diritto. Se la cosa va bene *per me*, allora è giusta. È possibile che non per questo sia ancora giusta per gli altri; questo è affar loro, non mio; si difendano come possono. E anche se a tutto il mondo qualcosa non andasse bene, ma per me fosse giusto, cioè se io lo volessi, non starei a chiedere l'opinione di tutto il mondo. Così fa chiunque sappia aver stima di *sé*, ognuno nella misura in cui è egoista, giacché il potere viene prima del diritto, e allora in verità – con pieno diritto.

Poiché io sono un uomo "per natura", ho un pari diritto al godimento di tutti i beni, dice Babeuf. Non dovrebbe egli anche dire: poiché "per natura" sono un principe primogenito, ho diritto al trono? I diritti dell'uomo e i "diritti bene acquisiti" si basano tutti sulla stessa cosa, cioè sulla *natura*, la quale mi *dà* un diritto, vale a dire sulla *nascita* (e inoltre sull'eredità ecc.). Io sono nato come uomo è come dire: io sono nato come figlio di re. L'uomo naturale ha solo un diritto naturale, perché ha un potere, e delle pretese naturali: ha diritto di nascita e pretese di nascita. Ma la *natura* non può autorizzarmi, cioè rendermi capace o darmi il potere di fare ciò a cui solo la mia azione mi autorizza. Che il figlio del re si ponga al di sopra di altri figli, è già la sua azione, che gli assicura il privilegio, e il fatto che gli altri figli approvino e riconoscano questa azione, è la loro azione, che li rende degni – di essere sudditi.

Che un diritto mi sia dato dalla natura, o da Dio o da una decisione popolare ecc., si tratta sempre dello stesso diritto *estraneo*, di un diritto che non mi do o prendo io stesso.

I comunisti dicono così: il lavoro uguale dà agli uomini il diritto a un uguale godimento. Prima si sollevava la questione se il "virtuoso" non dovesse essere "felice" sulla terra. Gli Ebrei concludevano anche effettivamente così: "Affinché ti vada bene sulla terra".[155] No, il lavoro uguale

sondern der gleiche Genuß allein berechtigt Dich zum gleichen Genuß. Genieße, so bist Du zum Genuß berechtigt. Hast Du aber gearbeitet und lässest Dir den Genuß entziehen, so – "geschieht Dir Recht".

Wenn Ihr den Genuß *nehmt*, so ist er euer Recht; schmachtet Ihr hingegen nur darnach, ohne zuzugreifen, so bleibt er nach wie vor ein "wohlerworbenes Recht" derer, welche für den Genuß privilegiert sind. Er ist *ihr* Recht, wie er durch Zugreifen *euer* Recht würde.

In heftiger Bewegung schwankt der Streit um das "Recht des Eigentums". Die Kommunisten behaupten: "die Erde gehört rechtlich demjenigen, der sie bebaut, und die Produkte derselben denjenigen, die sie hervorbringen."60 Ich meine, sie gehört dem, der sie zu nehmen weiß, oder, der sie sich nicht nehmen, sich nicht darum bringen läßt. Eignet er sie sich an, so gehört ihm nicht bloß die Erde, sondern auch das Recht dazu. Dies ist das *egoistische Recht*, d. h. *Mir* ist's so recht, darum ist es Recht.

Sonst hat eben das Recht "eine wächserne Nase". Der Tiger, der Mich anfällt, hat Recht, und Ich, der ihn niederstößt, habe auch Recht. Nicht mein *Recht* wahre Ich gegen ihn, sondern *Mich*. |

210 Da das menschliche Recht immer ein Gegebenes ist, so läuft es in Wirklichkeit immer auf das Recht hinaus, welches die Menschen einander geben, d. h. "einräumen". Räumt man den neugeborenen Kindern das Recht der Existenz ein, so haben sie das Recht; räumt man's ihnen nicht ein, wie dies bei den Spartanern und alten Römern der Fall war, so haben sie's nicht. Denn geben oder "einräumen" kann es ihnen nur die Gesellschaft, nicht sie selbst können es nehmen oder sich geben. Man wird einwenden:

* August Becker: Die Volksphilosophie unserer Tage. Neumünster bei Zürich 1843. S. 22 f.

non te ne dà il diritto, soltanto il godimento uguale ti dà il diritto al godimento uguale. Godi e così sarai autorizzato a godere. Se invece hai lavorato e ti lasci sottrarre il godimento, ebbene – "è giusto che sia così".

Se voi vi *prendete* il godimento, esso è un vostro diritto; se invece soltanto spasimate dietro ad esso, senza afferrarlo, allora esso rimane, dopo come prima, un "diritto ben acquisito" di coloro che ai fini del godimento sono privilegiati. È un diritto *loro*, come diventerebbe un diritto *vostro*, se voi lo afferraste.

Con oscillazioni violente prosegue la disputa intorno al "diritto di proprietà". I comunisti affermano: "la terra appartiene per diritto a chi la coltiva e i suoi frutti appartengono a coloro che li producono".* Io penso che l'una e gli altri appartengano a chi sa prenderseli, o a chi non se li lascia togliere, non se li lascia strappare. Se costui se ne appropria, a lui apparterrà non solamente la terra, ma anche il diritto su di essa. Questo è il *diritto egoistico*, vale a dire: *per me* è giusto così, quindi è *diritto*.

Altrimenti il diritto ha appunto "un naso di cera".[156] La tigre che mi assale ha il suo diritto, e io che la abbatto ho anch'io il mio diritto. Contro di essa non difendo il mio *diritto*, ma *me stesso*.

Poiché il diritto umano è sempre un diritto che viene dato, esso sfocia sempre in realtà nel diritto che gli uomini si danno, cioè si concedono tra loro. Se si concede ai neonati il diritto all'esistenza, allora essi hanno questo diritto; se non lo si concede loro, come accadeva presso gli Spartani e gli antichi Romani, allora non lo hanno. Solo la società, infatti, può darlo o "concederlo" loro, non possono prenderselo o darselo essi stessi. Si obietterà: i bambini avevano

* August Becker, *La filosofia del popolo dei nostri giorni*, Neumünster bei Zürich 1843, p. 22 sg.

die Kinder hatten dennoch "von Natur" das Recht zu existieren; nur versagten die Spartaner diesem Rechte die *Anerkennung*. Aber so hatten sie eben kein Recht auf diese Anerkennung, so wenig als sie ein Recht darauf hatten, daß die wilden Tiere, denen sie vorgeworfen wurden, ihr Leben anerkennen sollten.

Man spricht so viel vom *angebornen* Rechte und klagt:

> Vom Rechte, das mit uns geboren ist,
> Von dem ist leider nicht die Frage.

Was für ein Recht wäre denn mit Mir geboren? Das Recht, Majoratsherr zu werden, einen Thron zu erben, eine prinzliche oder adlige Erziehung zu genießen, oder auch, weil Mich arme Eltern zeugten, – Freischule zu bekommen, aus Almosenbeiträgen gekleidet zu werden, und endlich in den Kohlenbergwerken oder am Weberstuhle Mir mein Brot und meinen Hering zu verdienen? Sind das nicht angeborene Rechte, Rechte, die von meinen Eltern her durch die *Geburt* auf Mich gekommen sind? Ihr meint: nein; Ihr meint, dies seien nur mißbräuchlich sogenannte Rechte, es seien eben jene Rechte, welche Ihr durch das *wirklich angeborene Recht* abzuschaffen trachtet. Dies zu begründen, geht Ihr auf das Einfachste zurück und behauptet, Jeder sei durch die Geburt dem Andern *gleich*, nämlich ein *Mensch*. Ich will Euch zugeben, daß Jeder als Mensch geboren werde, mithin die Neugeborenen einander darin *gleich* seien. Warum sind sie's? Nur deshalb, weil sie sich noch als nichts Anderes zeigen und betätigen, als eben als
211 bloße – *Menschenkinder*, nackte | Menschlein. Dadurch sind sie aber sogleich verschieden von denen, welche bereits etwas aus sich gemacht haben und nicht mehr bloße "Menschenkinder" sind, sondern – Kinder ihrer eigenen Schöpfung. Die letzteren besitzen mehr als bloß angeborene Rechte: sie haben Rechte *erworben*. Welch' ein Gegensatz, welch' ein Kampffeld! Der alte Kampf der angeborenen Menschenrechte und der wohlerworbenen Rechte. Beruft Euch immerhin auf eure angeborenen Rechte; man wird nicht ermangeln, die wohlerworbenen Euch entgegenzustellen.

però "per natura" il diritto di esistere, e semplicemente gli Spartani negavano *riconoscimento* a questo diritto. Ma in tal modo essi appunto non avevano diritto a questo riconoscimento, non più di quanto avessero diritto a che le belve a cui venivano gettati in pasto riconoscessero la loro vita.

Si parla tanto di diritti *innati* e ci si lamenta:

> Quei diritti che con noi son nati
> Mai vengono, purtroppo, questionati![157]

Quale sarebbe mai un diritto nato con me? Il diritto di diventare signore di un maggiorasco, di ereditare un trono, di fruire di un'educazione principesca o nobile, o anche, per essere nato da genitori poveri, il diritto di frequentare la scuola pubblica, di venir vestito grazie alle elemosine, e infine di guadagnarmi il mio pane e la mia aringa nelle miniere di carbone o nella filanda? Non sono, questi, diritti innati che mi sono venuti per *nascita* dai miei genitori? Voi pensate di no; pensate che solo abusivamente questi siano detti diritti, i quali sono appunto quei diritti che voi cercate di abolire mediante i *veri diritti innati*. Per giustificare ciò, voi tornate al punto più semplice e affermate che ognuno è per nascita *uguale* agli altri, cioè un *uomo*. Voglio concedervi che ognuno nasce uomo e quindi i neonati sono in ciò uguali tra loro. Perché lo sono? Solo per il fatto che appaiono e si attivano ancora come nient'altro che appunto – *figli dell'uomo*, pargoli nudi. Ma in tal modo essi sono subito diversi da quelli che hanno già fatto qualcosa di sé e non sono più meri "figli dell'uomo", bensì figli della loro propria creazione. Questi ultimi possiedono più dei semplici diritti innati: hanno anche diritti *acquisiti*. Che contrasto, che campo di battaglia! La vecchia lotta dei diritti innati dell'uomo e dei diritti bene acquisiti. Richiamatevi pure ai vostri diritti innati; non si mancherà di contrapporvi quelli bene acquisiti. Gli uni e gli altri stanno sul "terreno del

Beide stehen auf dem "Rechtsboden"; denn jeder von beiden hat ein "Recht" gegen den Andern, der Eine das angeborene oder natürliche, der Andere das erworbene oder "wohlerworbene".

Bleibt Ihr auf dem Rechtsboden, so bleibt Ihr bei der – Rechthaberei*. Der Andere kann Euch euer Recht nicht geben, er kann Euch nicht "Recht widerfahren lassen". Wer die Gewalt hat, der hat – Recht; habt Ihr jene nicht, so habt Ihr auch dieses nicht. Ist diese Weisheit so schwer zu erlangen? Seht doch die Gewaltigen und ihr Tun an! Wir reden hier natürlich nur von China und Japan. Versucht's einmal, Ihr Chinesen und Japanesen, ihnen Unrecht zu geben, und erfahrt's, wie sie Euch in den Kerker werfen. (Verwechselt damit nur nicht die "wohlmeinenden Ratschläge", die – in China und Japan – erlaubt sind, weil sie den Gewaltigen nicht hemmen, sondern, möglicherweise, *fördern*.) Wer ihnen Unrecht geben wollte, dem stünde dazu nur Ein Weg offen, der der Gewalt. Bringt er sie um ihre *Gewalt*, dann hat er ihnen *wirklich* Unrecht gegeben, hat sie um ihr Recht gebracht; im andern Falle kann er nichts, als ein Fäustchen in der Tasche machen, oder als ein vorlauter Narr zum Opfer fallen.

Kurz, fragtet Ihr Chinesen und Japanesen nicht nach dem
212 Rechte, fragtet namentlich nicht nach dem Rechte, "das mit | Euch geboren ist", dann brauchtet Ihr auch nichts nach den wohlerworbenen Rechten zu fragen.

Ihr schreckt vor den Andern zurück, weil Ihr neben ihnen das *Gespenst des Rechtes* zu sehen glaubt, das, wie in den homerischen Kämpfen, als Göttin an ihrer Seite helfend mitzufechten scheint. Was tut Ihr? Werft Ihr den Speer? Nein, Ihr schleicht umher, um den Spuk für Euch zu gewinnen, damit er auf eurer Seite mitfechte: Ihr buhlt um die Gunst des Gespenstes. Ein Anderer früge einfach so: Will Ich, was der Gegner will? "Nein!" Nun, so mögen tausend Teufel oder Götter für ihn kämpfen, Ich schlage doch drauf los!

* "Ich bitte Dich, verschone meine Lunge! Wer Recht behalten will und hat nur eine Zunge, behält's gewiß!"

diritto", perché ciascuna parte ha un "diritto" nei confronti dell'altra, l'una quello innato o naturale, l'altra quello acquisito o "bene acquisito".

Se rimanete sul terreno del diritto, rimarrete alla – tenzone per il diritto.* L'altro non può darvi il vostro diritto, non può "rendervi giustizia". Chi ha il potere ha – il diritto; se non avete quello, non avete neanche questo. È così difficile pervenire a questa saggezza? Guardate un po' i potenti e quello che fanno! Qui noi parliamo naturalmente solo di Cina e Giappone. Provate un po', voi Cinesi e Giapponesi, a dar loro torto: vedrete come vi getteranno subito in prigione (ma non scambiate con ciò i "consigli benintenzionati", che – in Cina e Giappone – sono permessi, perché non sono di ostacolo al potente, anzi possibilmente gli *giovano*). Chi volesse dar loro torto, avrebbe davanti solo *una* strada aperta, quella della violenza. Se toglie loro il loro *potere*, allora ha dato loro *veramente* torto, li ha privati del loro diritto; in caso contrario non può che stringere i pugni in tasca, o soccombere come un pazzo esaltato.

Insomma, se voi Cinesi e Giapponesi non andaste cercando il diritto "che è nato con voi", non avreste bisogno neanche di preoccuparvi dei diritti bene acquisiti.

Voi vi spaventate e vi ritraete di fronte agli altri perché credete di vedere accanto a loro il *fantasma del diritto*, che sembra combattere con loro al loro fianco e per la loro causa, come una dea nelle battaglie omeriche. Che cosa fate allora? Gettate via la lancia? No, strisciate intorno allo spettro, per conquistarlo a voi, affinché combatta con voi al vostro fianco. Brigate i favori del fantasma. Un altro si domanderebbe semplicemente: voglio io ciò che vuole l'avversario? "No!". Ebbene, che lottino per lui mille diavoli o dèi, io gli do addosso!

* "Ti prego, risparmia i miei polmoni! Chi vuol avere ragione [*Recht* = ragione e diritto], basta che abbia la lingua e l'avrà certamente."

Der "Rechtsstaat", wie ihn unter Andern die Vossische Zeitung vertritt, verlangt, daß die Beamten nur durch den *Richter* ihres Amtes sollen entsetzt werden können, nicht durch die *Administration*. Eitle Illusion. Wenn gesetzlich bestimmt würde, ein Beamter, der einmal trunken gesehen wird, soll sein Amt verlieren, so müßte der Richter auf Aussage der Zeugen ihn verurteilen usw. Kurz, der Gesetzgeber dürfte nur alle möglichen Gründe genau angeben, welche den Verlust des Amtes nach sich ziehen, möchten sie auch noch so lächerlich sein (z. B. wer seinen Vorgesetzten ins Gesicht lacht, wer nicht sonntäglich in die Kirche geht, wer nicht alle vier Wochen zum Abendmahl geht, wer Schulden macht, wer unanständigen Umgang hat, wer keine Entschlossenheit zeigt usw., soll entsetzt werden. Diese Dinge könnte der Gesetzgeber z. B. bei einem Ehrengerichte aufzustellen sich einfallen lassen), so hätte der Richter lediglich zu untersuchen, ob Beklagter sich jene "Vergehen" habe "zu Schulden kommen lassen", und müßte nach erfolgtem Beweis gegen ihn "von Rechts wegen" die Absetzung aussprechen.

Der Richter ist verloren, wenn er aufhört, *mechanisch* zu sein, wenn er "von den Beweisregeln verlassen wird". Dann hat er nur noch eine Meinung, wie jeder Andere, und entscheidet er nach dieser *Meinung*, so ist das *keine Amtshandlung* mehr; er darf als
213 Richter nur nach dem Gesetze ent|scheiden. Da lobe Ich Mir noch die alten französischen Parlamente, die, was Rechtens sein sollte, selbst prüfen und nach eigener Zustimmung erst registrieren wollten. Die richteten wenigstens nach eigenem Rechte und mochten sich nicht zu Maschinen des Gesetzgebers hergeben, wenngleich sie als Richter freilich ihre eigenen Maschinen werden mußten.

Man sagt, die Strafe sei das Recht des Verbrechers. Allein die Straflosigkeit ist ebenso sein Recht. Gelingt ihm sein Unternehmen, so geschieht ihm Recht, und gelingt's nicht, so geschieht ihm gleichfalls Recht. Wie Du Dich bettest, so schläfst Du. Begibt sich

Lo "Stato di diritto", come tra gli altri ce lo presenta la "Vossische Zeitung", esige che i funzionari possano essere sollevati dal loro incarico solo dal *giudice*, non dall'*amministrazione*. Vana illusione. Se fosse stabilito per legge che un funzionario che sia stato visto una volta ubriaco debba perdere il suo impiego, il giudice dovrebbe condannarlo in base alle dichiarazioni dei testimoni ecc. Insomma il legislatore potrebbe solo indicare con precisione tutte le possibili ragioni comportanti la perdita dell'impiego, per quanto ridicole possano essere (per esempio chi ride in faccia ai superiori, chi la domenica non va in chiesa, chi non fa la comunione ogni quattro settimane, chi fa debiti, chi frequenta cattive compagnie, chi non mostra risolutezza ecc., deve essere destituito. Queste cose il legislatore potrebbe per esempio pensare di deferirle a un giurì d'onore), quindi il giudice dovrebbe soltanto accertare se l'accusato "si sia reso colpevole" di quella "trasgressione", pronunciando poi contro di lui, avutene le prove, la destituzione "di diritto".

Il giudice è perduto quando cessa di procedere *meccanicamente*, quando "viene abbandonato dalle regole di prova". Allora non gli resta che la sua opinione, come a ogni altro, e se decide in base a questa *opinione*, il suo *non è più un atto ufficiale*; come giudice egli può decidere solo in base alla legge. Ma allora io preferisco ancora i vecchi parlamenti francesi, che volevano essere essi stessi a esaminare le questioni di diritto e poi, dopo averle approvate, a far registrare le loro decisioni. Essi almeno giudicavano in base al proprio diritto e non volevano ridursi a macchine del legislatore, anche se certo, come giudici, dovevano diventare macchine di se stessi.

Si dice che la pena è il diritto del delinquente. Ma altrettanto è suo diritto l'impunità. Se la sua impresa gli riesce, ha quel che si merita, e se non riesce, ha quel che si merita lo stesso. Come ti metti a letto così dormi.[158] Se uno si

Jemand tollkühn in Gefahren und kommt darin um, so sagen Wir wohl: es geschieht ihm Recht, er hat's nicht besser gewollt. Besiegte er aber die Gefahren, d. h. siegte seine *Macht*, so hätte er auch *Recht*. Spielt ein Kind mit dem Messer und schneidet sich, so geschieht ihm Recht; aber schneidet sich's nicht, so geschieht ihm auch Recht. Dem Verbrecher widerfährt daher wohl Recht, wenn er leidet, was er riskierte; warum riskierte er's auch, da er die möglichen Folgen kannte! Aber die Strafe, welche Wir über ihn verhängen, ist nur unser Recht, nicht das seine. Unser Recht reagiert gegen das seinige, und er "behält Unrecht", weil – Wir die Oberhand gewinnen.

Was aber Recht, was in einer Gesellschaft Rechtens ist, das kommt auch zu Worte – im *Gesetze*.

Wie auch das Gesetz sei, es muß respektiert werden vom – loyalen Bürger. So wird der gesetzliche Sinn Old Englands gerühmt. Dem entspricht ganz jenes euripideische Wort (Orestes, 412): "Den Göttern dienen Wir, was immer auch die Götter sind." *Gesetz überhaupt*, *Gott überhaupt*, so weit sind Wir heute.

Man bemüht sich, *Gesetz* von willkürlichem *Befehl*, von einer Ordonnanz zu unterscheiden: jenes gehe von einer berechtigten Autorität aus. Allein ein Gesetz über menschliches Handeln (ethisches Gesetz, Staatsgesetz usw.) ist immer eine *Willenserklärung*,
214 mithin Befehl. Ja, wenn Ich das Gesetz | Mir auch selbst gäbe, es wäre doch nur mein Befehl, dem Ich im nächsten Augenblick den Gehorsam verweigern kann. Es mag Jemand wohl erklären, was er sich gefallen lassen wolle, mithin durch ein Gesetz das Gegenteil sich verbitten, widrigenfalls er den Übertreter als seinen Feind behandeln werde; aber über *meine* Handlungen hat Niemand zu gebieten, Keiner Mir mein Handeln vorzuschreiben und Mir darin Gesetze zu geben. Ich muß Mir's gefallen lassen, daß er Mich als seinen *Feind* behandelt; allein niemals, daß er mit Mir als seiner *Kreatur* umspringt, und daß er *seine* Vernunft oder auch Unvernunft zu meiner Richtschnur macht.

mette temerariamente nei pericoli e ne perisce, noi diciamo bene: ha avuto quel che si è meritato, se l'è voluto. Ma se superasse i pericoli, cioè se la sua *potenza* vincesse, anche allora avrebbe *ragione*. Se un bambino si taglia giocando col coltello, è giusto che sia così; ma anche se non si taglia, è giusto che sia così. Quindi al delinquente accade di certo quello che è giusto, se subisce quello che ha rischiato; perché mai ha rischiato, se conosceva le possibili conseguenze? Ma la pena che noi gli infliggiamo è solo il nostro diritto, non il suo. Il nostro diritto reagisce al suo ed egli "resta col torto", perché – noi prendiamo il sopravvento.

Ma ciò che è diritto, ciò che in una società fa parte di diritto, viene anche espresso in parole – nella *legge*.

La legge, qualunque sia, deve essere rispettata – dal cittadino ligio. Viene pertanto esaltato il senso della legalità dell'Old England. A ciò corrisponde perfettamente quella parola di Euripide (Oreste 412): "noi serviamo gli dèi, qualunque cosa siano gli déi". *La legge soprattutto, Dio soprattutto*, a questo punto siamo arrivati oggi.

Ci si premura di distinguere la *legge* dal *comando* arbitrario, dall'ordine, in quanto la prima procede da un'autorità legittima. Ma una legge sull'agire umano (legge etica, legge statale ecc.) è sempre una *dichiarazione di volontà*, quindi un comando. Anzi, se anche mi dessi la legge io stesso, essa sarebbe pur sempre solo il mio comando, a cui nel momento successivo potrei rifiutare l'obbedienza. Uno può ben dichiarare che cosa è disposto ad accettare e che cosa, in virtù di una legge, non è disposto ad accettare (tutto il resto), altrimenti tratterà il trasgressore come suo nemico – ma sulle *mie* azioni nessuno ha da comandare, nessuno ha da prescrivermi il mio agire e da darmi delle leggi. Io devo però accettare che il trasgressore mi tratti come suo *nemico*; mai, però, che mi manipoli come una sua creatura e faccia della sua ragione o sragione la mia norma.

Es dauern die Staaten nur so lange, als es einen *herrschenden Willen* gibt, und dieser herrschende Wille für gleichbedeutend mit dem eigenen Willen angesehen wird. Des Herrn Wille ist – Gesetz. Was helfen Dir deine Gesetze, wenn sie Keiner befolgt, was deine Befehle, wenn sich Niemand befehlen läßt? Es kann der Staat des Anspruches sich nicht entschlagen, den Willen des Einzelnen zu bestimmen, darauf zu spekulieren und zu rechnen. Für ihn ist's unumgänglich nötig, daß Niemand einen *eigenen Willen* habe; hätte ihn Einer, so müßte der Staat diesen ausschließen (einsperren, verbannen usw.); hätten ihn Alle, so schafften sie den Staat ab. Der Staat ist nicht denkbar ohne Herrschaft und Knechtschaft (Untertanenschaft); denn der Staat muß der Herr sein wollen Aller, die er umfaßt, und man nennt diesen Willen den "Staatswillen" .

Wer, um zu bestehen, auf die Willenlosigkeit Anderer rechnen muß, der ist ein Machwerk dieser Anderen, wie der Herr ein Machwerk des Dieners ist. Hörte die Unterwürfigkeit auf, so wär's um die Herrschaft geschehen.

Der *eigene Wille* Meiner ist der Verderber des Staats; er wird deshalb von letzterem als "Eigenwille" gebrandmarkt. Der eigene Wille und der Staat sind todfeindliche Mächte, zwischen welchen kein "ewiger Friede" möglich ist. Solange der Staat sich behauptet, stellt er den eigenen Willen, seinen stets anfeindenden Gegner,
215 als unvernünftig, böse usw. dar, | und jener läßt sich das einreden, ja er ist es wirklich schon deshalb, weil er sich's noch einreden läßt: er ist noch nicht zu sich selbst und zum Bewußtsein seiner Würde gekommen, mithin noch unvollkommen, noch beschwatzbar usw.

Jeder Staat ist eine *Despotie*, sei nun Einer oder Viele der Despot, oder seien, wie man sich's wohl von einer Republik vorstellt, Alle die Herren, d. h. despotisiere Einer den Andern. Es ist dies nämlich dann der Fall, wenn das jedesmal gegebene Gesetz, die ausgesprochene Willensmeinung etwa einer Volksversammlung fortan für den Einzelnen *Gesetz* sein soll, dem er *Gehorsam*

Gli Stati durano solo fintantoché c'è una *volontà dominante* e questa volontà dominante è considerata equivalente alla propria volontà. La volontà del signore è – legge. A che ti servono le tue leggi se nessuno le osserva, a che i tuoi comandi, se nessuno si fa comandare? Lo Stato non può rinunciare alla pretesa di determinare la volontà del singolo, di specularci e di contarci sopra. Per esso è assolutamente necessario che nessuno abbia una *propria volontà*; se uno l'avesse, lo Stato dovrebbe escluderlo (rinchiuderlo, bandirlo ecc.); se tutti l'avessero, abolirebbero lo Stato. Lo Stato non è pensabile senza dominio e servitù (sudditanza); giacché lo Stato deve voler essere il signore di tutti coloro che comprende in sé, e questa volontà si chiama "volontà dello Stato".

Chi per sussistere deve contare sulla mancanza di volontà degli altri, è un pasticcio creato da questi altri, come il padrone è un pasticcio creato dal servitore. Se la sottomissione cessasse, per il dominio sarebbe finita.

La mia *volontà propria* è la rovina dello Stato; essa viene perciò da quest'ultimo bollata come "arbitrio". La volontà propria e lo Stato sono potenze mortalmente nemiche, fra cui nessuna "pace eterna"[159] è possibile. Finché lo Stato afferma se stesso, raffigura la volontà personale, sua sempre ostile avversaria, come irrazionale, malvagia ecc., e questa si lascia trattare come tale, anzi lo è davvero già per il fatto che si lascia ancora trattare come tale; non è ancora pervenuta a se stessa e alla coscienza della propria dignità, quindi è ancora imperfetta, infinocchiabile ecc.

Ogni Stato è un *dispotismo*, che il despota sia *uno* solo o siano *molti*, o che i signori siano tutti, come ben ci si immagina che avvenga in una Repubblica, dove l'uno tiranneggia l'altro. È questo che accade infatti quando la legge ogni volta data, la volontà espressa per esempio in un'assemblea popolare, è destinata ad essere da allora in poi *legge* per il

schuldig ist, oder gegen welches er die *Pflicht* des Gehorsams hat. Dächte man sich auch selbst den Fall, daß jeder Einzelne im Volke den gleichen Willen ausgesprochen hätte und hiedurch ein vollkommener "Gesamtwille" zu Stande gekommen wäre: die Sache bliebe dennoch dieselbe. Wäre Ich nicht an meinen gestrigen Willen heute und ferner gebunden? Mein Wille in diesem Falle wäre *erstarrt*. Die leidige *Stabilität*! Mein Geschöpf, nämlich ein bestimmter Willensausdruck, wäre mein Gebieter geworden. Ich aber in meinem Willen, Ich, der Schöpfer, wäre in meinem Flusse und meiner Auflösung gehemmt. Weil Ich gestern ein Narr war, müßte Ich's zeitlebens bleiben. So bin Ich im Staatsleben besten Falls – Ich könnte ebensogut sagen: schlimmsten Falls – ein Knecht Meiner selbst. Weil Ich gestern ein Wollender war, bin Ich heute ein Willenloser, gestern freiwillig, heute unfreiwillig.

Wie zu ändern? Nur dadurch, daß Ich keine *Pflicht* anerkenne, d. h. Mich nicht *binde* oder binden lasse. Habe Ich keine Pflicht, so kenne Ich auch kein Gesetz.

"Allein man wird Mich binden!" Meinen Willen kann Niemand binden, und mein Widerwille bleibt frei.

"Es müßte ja Alles drunter und drüber gehen, wenn Jeder tun könnte, was er wollte!" Wer sagt denn, daß Jeder Alles tun kann? Wozu bist Du denn da, der Du nicht Alles Dir gefallen zu lassen brauchst? Wahre Dich, so wird Dir Keiner was tun! Wer deinen
216 Willen brechen will, der hat's mit Dir | zu tun und ist dein *Feind*. Verfahre gegen ihn als solchen. Stehen hinter Dir zum Schutze noch einige Millionen, so seid Ihr eine imposante Macht und werdet einen leichten Sieg haben. Aber wenn Ihr dem Gegner auch als Macht imponiert, eine geheiligte Autorität seid Ihr darum doch nicht, er müßte denn ein Schächer sein. Respekt und Achtung ist er Euch nicht schuldig, wenn er sich auch vor eurer Gewalt in Acht nehmen wird.

singolo, alla quale egli *deve obbedienza*, o verso la quale egli ha il *dovere* dell'obbedienza. Anche immaginando il caso che ogni membro del popolo avesse espresso la stessa volontà e che in tal modo ne fosse risultata una perfetta "volontà generale", la cosa rimarrebbe esattamente la stessa. Non sarei io, così, oggi e in seguito, legato alla mia volontà di ieri? La mia volontà in questo caso sarebbe *irrigidita*. La maledetta *stabilità*! La mia creatura, cioè una determinata espressione di volontà, sarebbe diventata la mia dominatrice. Invece io, suo creatore, sarei impedito nel mio fluire e nel mio dissolvermi. Per essere stato ieri pazzo, dovrei rimanerlo per tutta la vita. Così, nel caso migliore – ma potrei altrettanto bene dire nel caso peggiore – io sarei, nella vita dello Stato, schiavo di me stesso. Poiché ieri ho avuto una volontà, oggi sono uno senza volontà, ieri con la volontà libera, oggi senza volontà libera.

Come cambiare le cose? Solo non riconoscendo nessun *dovere*, cioè non *legandomi* o facendomi legare. Se non ho nessun dovere, non conosco neanche nessuna legge.

"Ma mi si legherà!". Nessuno può legare la mia volontà, e anche la mia opposizione rimane libera.

"Se ognuno potesse fare quello che volesse, andrebbe tutto sottosopra!" Ma chi dice mai che ognuno deve poter fare tutto? Tu, però, che ci stai a fare, se non vuoi che ti si faccia accettare tutto? Difenditi, così nessuno ti farà niente! Chi vorrà spezzare la tua volontà dovrà vedersela con te e sarà tuo *nemico*. Trattalo come tale. Se dietro di te ci saranno a difenderti anche alcuni milioni di persone, sarete una forza imponente e vincerete con facilità. Ma anche se come potenza vi imporrete all'avversario, non per questo diverrete per lui un'autorità consacrata, a meno che egli non sia un ladrone. Egli non vi deve né rispetto né considerazione, anche se, di fronte al vostro potere, deve fare attenzione.

Wir pflegen die Staaten nach der verschiedenen Art, wie "die höchste Gewalt" verteilt ist, zu klassifizieren. Hat sie ein Einzelner – Monarchie, Alle – Demokratie usw. Also die höchste Gewalt! Gewalt gegen wen? Gegen den Einzelnen und seinen "Eigenwillen". Der Staat übt "Gewalt", der Einzelne darf dies nicht. Des Staates Betragen ist Gewalttätigkeit, und seine Gewalt nennt er "Recht", die des Einzelnen "Verbrechen". Verbrechen also, so heißt die Gewalt des Einzelnen, und nur durch Verbrechen bricht er die Gewalt des Staates, wenn er der Meinung ist, daß der Staat nicht über ihm, sondern er über dem Staate sei.

Nun könnte Ich, wollte Ich lächerlich handeln, als ein Wohlmeinender Euch ermahnen, keine Gesetze zu geben, welche meine Selbstentwicklung, Selbsttätigkeit, Selbstschöpfung beeinträchtigen. Ich gebe diesen Rat nicht. Denn würdet Ihr ihn befolgen, so wäret Ihr unklug, und Ich wäre um meinen ganzen Gewinn betrogen. Von Euch verlange Ich gar nichts, denn, was Ich auch forderte, Ihr würdet doch gebieterische Gesetzgeber sein und müßt es sein, weil ein Rabe nicht singen, ein Räuber ohne Raub nicht leben kann. Vielmehr frage Ich diejenigen, welche Egoisten sein wollen, was sie für egoistischer halten, sich von Euch Gesetze geben zu lassen, und die gegebenen zu respektieren, oder *Widerspenstigkeit*, ja völligen Ungehorsam zu üben. Gutmütige Leute meinen, die Gesetze müßten nur das vorschreiben, was im Gefühl des Volkes als recht und billig gelte. Was aber geht Mich's an, was im Volke und dem Volke gilt? Das Volk wird vielleicht gegen den
217 Gotteslästerer sein; also ein Gesetz gegen Gottes|lästerung. Soll Ich darum nicht lästern? Soll Mir dies Gesetz mehr sein, als ein "Befehl"? Ich frage!

Lediglich aus dem Grundsatze, daß alles *Recht* und alle *Gewalt* der *Gesamtheit des Volkes* angehöre, gehen sämtliche Regierungs-

Noi siamo soliti classificare gli Stati a seconda del diverso modo in cui è distribuito "il potere supremo". Se lo ha uno solo – monarchia; se lo hanno tutti – democrazia ecc. E dunque il potere supremo! Potere contro chi? Contro il singolo e il suo "arbitrio". Lo Stato esercita il potere, il singolo non può farlo. Il comportamento dello Stato è esercizio di violenza, ma il suo potere esso lo chiama "diritto", invece quello del singolo "delitto". Delitto dunque, così si chiama il potere del singolo, e solo col delitto egli spezza il potere dello Stato, quando è dell'opinione che lo Stato non sia al di sopra di lui, ma lui al di sopra dello Stato.

Ora io potrei, se volessi fare una cosa ridicola, ammonirvi da beneintenzionato a non fare leggi che pregiudichino il mio sviluppo personale, la mia attività autonoma e la mia creazione di me stesso. Ma non do questo consiglio. Giacché, se voi lo seguiste, non sareste saggi, e io sarei truffato di tutto il mio guadagno. Da voi non pretendo proprio niente, perché qualunque cosa io chiedessi, voi sareste lo stesso legislatori imperiosi e non potreste non esserlo, dato che un corvo non cinguetta e un rapinatore non vive senza rapinare. Invece chiedo a coloro che vogliono essere egoisti che cosa ritengono sia più egoistico, farsi dare delle leggi da voi e rispettare le leggi una volta date, o ribattersi sulla *renitenza*, anzi sulla completa disobbedienza. La brava gente pensa che le leggi dovrebbero prescrivere solo ciò che nel sentimento del popolo è considerato giusto ed equo. Ma che me ne importa a me di quello che considera il popolo e vale per il popolo? Il popolo vuole magari essere contro il bestemmiatore di Dio: allora facciamo una legge contro chi bestemmia Dio. Devo io perciò non bestemmiare? Deve questa legge essere per me più di un "ordine"? Ve lo domando.

Tutti i tipi di governo muovono dall'unico principio che tutto il *diritto* e tutto il *potere* appartengono al *popolo nella*

weisen hervor. Denn keine derselben ermangelt dieser Berufung auf die Gesamtheit, und der Despot so gut als der Präsident oder irgend eine Aristokratie usw. handeln und befehlen "im Namen des Staates". Sie sind im Besitze der "Staatsgewalt", und es ist völlig gleichgültig, ob, wäre dies möglich, das Volk als *Gesamtheit* alle Einzelnen, oder ob nur die Repräsentanten dieser Gesamtheit, seien deren Viele, wie in Aristokratien, oder Einer, wie in Monarchien, diese Staats-*Gewalt* ausüben. Immer ist die Gesamtheit über dem Einzelnen, und hat eine Gewalt, welche *berechtigt* genannt, d. h. welche *Recht* ist.

Der Heiligkeit des Staates gegenüber ist der Einzelne nur ein Gefäß der Unehre, in welchem "Übermut, Böswilligkeit, Spott- und Schmähsucht, Frivolität usw." übrigbleiben, sobald er jenes Heiligtum, den Staat, nicht anerkennenswert findet. Der geistliche *Hochmut* der Staats-Diener und Staats-Untertanen hat köstliche Strafen gegen den ungeistlichen "Übermut".

Wenn die Regierung alles Spiel des Geistes *gegen* den Staat als strafbar bezeichnet, so kommen die gemäßigten Liberalen und meinen: Laune, Satire, Witz, Humor usw. müßten doch sprudeln dürfen, und das *Genie* müsse Freiheit genießen. Also zwar nicht der *einzelne Mensch,* aber doch das *Genie* soll frei sein. Ganz in seinem Rechte sagt da der Staat, oder im Namen desselben die Regierung: Wer nicht für mich ist, ist wider mich. Die Laune, der Witz usw., kurz die Komödierung des Staatswesens hat die Staaten von jeher untergraben: sie ist nicht "unschuldig". Und ferner, welche Grenzen sollen zwischen schuldigem und unschuldigem Witze usw. gezogen werden? Die Gemäßigten kommen bei dieser Frage in große Verlegenheit und es reduziert sich Alles auf die Bitte, der
218 Staat (Regierung) möge doch nicht so *emp|findlich,* so *kitzlig* sein; er möge in "harmlosen" Dingen nicht gleich Böswilligkeit wittern und überhaupt ein wenig "toleranter" sein. Übertriebene Empfindlichkeit ist allerdings eine Schwäche, ihre Vermeidung mag eine

sua collettività. Nessuno di essi, infatti, manca di richiamarsi alla collettività, e il despota, non meno del presidente o di una qualche aristocrazia ecc., agisce e comanda "in nome dello Stato". È in possesso del "potere statale" ed è del tutto indifferente se, qualora sia possibile, questo *potere* statale venga esercitato dal popolo come *collettività* di tutti i singoli o solo dai rappresentanti di questa collettività, che siano molti, come nelle aristocrazie, o uno solo, come nelle monarchie. Sempre la collettività sta al di sopra del singolo, e ha un potere che è detto *legittimo*, cioè che è *diritto*.

Di fronte alla sacralità dello Stato il singolo è solo un vaso di disonore, in cui non restano che "tracotanza, malignità, scherno e maldicenza, frivolezza ecc.", non appena egli non trovi più degno di riconoscimento quel santuario, lo Stato. L'*alterigia* clericale dei servitori e dei sudditi dello Stato riserva, alla "tracotanza" anticlericale, pene raffinate.

Quando il governo definisce come punibile ogni gioco dello spirito *contro* lo Stato, ecco che vengono i liberali moderati e dicono che estro, satira, arguzia, umorismo ecc. devono poter spumeggiare, e che il *genio* deve godere della libertà. Dunque non il *singolo uomo*, no, ma il *genio* sì, deve essere libero. Allora lo Stato o in suo nome il governo dice con pieno diritto: chi non è con me è contro di me.[160] Gli estri, le arguzie ecc., insomma le caricature della statualità hanno sempre minato la vita degli Stati: non sono "innocenti". E inoltre, quali limiti si possono tracciare tra motti di spirito colpevoli e innocenti? Di fronte a questa domanda i moderati si trovano in grande imbarazzo, e allora tutto si riduce alla preghiera che lo Stato (il governo) non sia troppo *permaloso*, troppo *suscettibile*; non fiuti subito cattive intenzioni nelle cose innocue e sia in generale un po' "più tollerante". L'esagerata suscettibilità è comunque una debolezza; eliminarla può essere una virtù lodevole; soltan-

lobenswerte Tugend sein; allein in Kriegszeiten kann man nicht schonend sein, und was unter ruhigen Verhältnissen verstattet sein mag, hört auf erlaubt zu sein, sobald der Belagerungszustand erklärt ist. Weil dies die wohlmeinenden Liberalen wohl fühlen, so beeilen sie sich zu erklären, daß ja bei der "Ergebenheit des Volkes" keine Gefahr zu fürchten sei. Die Regierung wird aber klüger sein und sich so etwas nicht einreden lassen. Sie weiß zu gut, wie man Einen mit schönen Worten abspeist, und wird sich an diesem Schaugerichte nicht genügen lassen.

Man will aber seinen Spielplatz haben, denn man ist ja ein Kind und kann nicht so gesetzt sein, wie ein Alter: Jugend hat keine Tugend.

Nur um diesen Spielplatz, nur um ein paar Stunden lustigen Umherspringens feilscht man. Man verlangt nur, der Staat solle nicht, wie ein griesgrämlicher Papa, allzu mürrisch sein. Er solle einige Esels-Prozessionen und Narrenspiele erlauben, wie im Mittelalter die Kirche sie gestattete. Die Zeiten aber, wo er dies ohne Gefahr gewähren konnte, sind vorüber. Kinder, die jetzt einmal *ins Freie* kommen, und eine Stunde ohne Zuchtrute verleben, wollen nicht mehr in die *Klause.* Denn das Freie ist jetzt nicht mehr eine *Ergänzung* zur Klause, nicht eine erfrischende *Erholung,* sondern sein *Gegensatz,* ein aut – aut. Kurz der Staat darf sich entweder nichts mehr oder er muß sich Alles gefallen lassen und zu Grunde gehen; er muß entweder durchaus empfindlich, oder, wie ein gestorbener, unempfindlich sein. Mit der Toleranz ist's aus. Reicht er erst den Finger, so nimmt man gleich die ganze Hand. Da ist nicht mehr zu "spaßen", und aller Spaß, wie Laune, Witz, Humor usw. wird zum bittern Ernst.

Das Geschrei der "Freisinnigen" um Preßfreiheit läuft gegen |
219 ihr eigenes Prinzip, ihren eigentlichen *Willen.* Sie wollen, was sie *nicht wollen,* d. h. sie wünschen, sie möchten gern. Daher fallen sie auch so leicht ab, wenn einmal sogenannte Preßfreiheit erscheint,

to, in tempo di guerra non si può essere indulgenti, e ciò che può essere permesso nelle situazioni pacifiche cessa di essere permesso non appena sia dichiarato lo stato di assedio. Poiché i liberali benpensanti ben sanno ciò, si affrettano a dichiarare che in realtà, data la "devozione del popolo", non c'è da temere nessun pericolo. Ma il governo sarà più furbo e non se la farà dare a bere. Esso sa troppo bene come si fa a liquidare qualcuno con belle parole e non si accontenterà di questa messa in scena.

Ma si vuole avere il proprio campo di giochi, perché si è bambini e non si può essere posati come dei vecchi: la gioventù non conosce virtù.

Solo per questo campo di giochi si mercanteggia, solo per saltellare allegramente per un paio d'ore di qua e di là. Si chiede solo che lo Stato non sia troppo arcigno come un papà bisbetico. Deve permettere alcune processioni degli asini[161] e i giochi dei pazzi, come li permetteva la Chiesa nel Medioevo. Ma il tempo in cui esso poteva concederli senza pericolo è passato. I fanciulli che oggi infine escono *all'aperto*, e passano un'ora senza la verga, non vogliono più tornare in *clausura*. L'uscire all'aperto, infatti, oggi non è più un *complemento* della clausura, una *ricreazione* rinfrescante, bensì il suo opposto, un aut-aut. Insomma lo Stato può non accettare più niente oppure deve accettare tutto e andare in rovina; deve essere o sensibile in tutto e per tutto o insensibile come un morto. Con la tolleranza è finita. Se concede un dito, gli si prende subito tutta la mano. Non c'è più da "divertirsi", e ogni divertimento, come estro, motto di spirito, umorismo ecc. è diventato maledettamente serio.

Le chiacchiere dei "liberali" per la libertà di stampa vanno contro il loro stesso principio, la loro genuina *volontà*. Essi vogliono quello che *non vogliono*, vale a dire desiderano, auspicano. Per questo anche cambiano idea così facilmente, se per una volta si instaura la cosiddetta libertà di

dann möchten sie Zensur. Ganz natürlich. Der Staat ist auch ihnen heilig, ebenso die Sitte usw. Sie betragen sich nur als ungezogene Bälge gegen ihn, als pfiffige Kinder, welche die Schwäche der Eltern zu benutzen suchen. Der Papa Staat soll ihnen erlauben, Manches zu sagen, was ihm nicht gefällt, aber der Papa hat Recht, ihnen durch einen strengen Blick einen Zensurstrich in ihr vorlautes Gewäsch zu ziehen. Erkennen sie in ihm ihren Papa, so müssen sie sich in seiner Gegenwart die Zensur der Rede gefallen lassen, wie jedes Kind.

Läßt Du Dir von einem Andern Recht geben, so mußt Du nicht minder Dir von ihm Unrecht geben lassen; kommt Dir von ihm die Rechtfertigung und Belohnung, so erwarte auch seine Anklage und Strafe. Dem Rechte geht das Unrecht, der Gesetzlichkeit das *Verbrechen* zur Seite. Was bist *Du*? – *Du* bist ein – *Verbrecher*!

"Der Verbrecher ist des Staates eigenstes Verbrechen!" sagt Bettina*. Man kann dieses Wort gelten lassen, wenn auch Bettina selbst es nicht gerade so versteht. Im Staate vermag nämlich das zügellose Ich, Ich, wie Ich Mir allein angehöre, nicht zu meiner Erfüllung und Verwirklichung zu kommen. Jedes Ich ist von Geburt schon ein Verbrecher gegen das Volk, den Staat. Daher überwacht er auch wirklich Alle, er sieht in Jedem einen – Egoisten, und vor dem Egoisten fürchtet er sich. Er setzt von Jedem das Schlimmste voraus, und hat Acht, polizeilich Acht, daß "dem Staat kein Schaden geschieht", ne quid respublica detrimenti capiat. Das zügellose Ich – und das sind Wir ursprünglich, und in unserem geheimen Inneren bleiben Wir's stets – ist der nie aufhörende Verbrecher im Staate. Der Mensch, den seine Kühnheit,
220 sein | Wille, seine Rücksichtslosigkeit und Furchtlosigkeit leitet,

* Bettina von Arnim (anonym): Dies Buch gehört dem König. Berlin 1843. S. 376.

stampa. Allora vorrebbero la censura. Del tutto naturalmente. Lo Stato è sacro anche per loro, altrettanto il costume ecc. Non fanno che comportarsi nei suoi riguardi da marmocchi maleducati, da fanciulli furbacchioni che cercano di sfruttare le debolezze dei genitori. Il papà-Stato deve loro permettere di dire tante cose che a lui non piacciono, ma il papà ha ragione di tirare, con uno sguardo severo, un tratto di censura sul loro cicaleccio petulante. Se riconoscono in lui il loro papà, allora devono, in sua presenza, accettare, come ogni ragazzo, che il loro discorso sia censurato.

Se tu ti fai dare ragione da un altro, allora devi non meno farti dare torto da lui; se da lui ti vengono giustificazione e ricompensa, allora aspettati anche la sua accusa e punizione. Il torto va di pari passo con la ragione e il *delitto* con la legalità. Che cosa sei *tu*? *Tu* sei un – *delinquente*!

"Il delinquente è il delitto più proprio dello Stato!" dice Bettina.* Si possono condividere queste parole, anche se Bettina stessa non le intende esattamente così. Nello Stato, infatti, l'Io sfrenato, cioè io, in quanto appartengo solamente a me, non posso arrivare al mio compimento e alla mia realizzazione. Ogni Io è già dalla nascita un delinquente contro il popolo, lo Stato. Perciò anche questo sorveglia veramente tutti, vede in ognuno un – egoista, e dell'egoista ha paura. Di ognuno presume il peggio, e fa attenzione, fa attenzione con la polizia, affinché "lo Stato non patisca danno", *ne quid respublica detrimenti capiat*.[162] L'Io sfrenato – e questo siamo noi originariamente, e nella nostra segreta interiorità lo rimaniamo sempre – è il delinquente che non cessa mai di esserlo nello Stato. L'uomo che è guidato dal proprio ardimento, dalla propria volontà, dalla propria ir-

* Bettina von Arnim (anonimo), *Questo libro appartiene al re*, Berlino 1843, p. 376.

der wird vom Staate, vom Volke mit Spionen umstellt. Ich sage, vom Volke! Das Volk – Ihr gutherzigen Leute, denkt Wunder, was Ihr an ihm habt – das Volk steckt durch und durch voll Polizeigesinnung. – Nur wer sein Ich verleugnet, wer "Selbstverleugnung" übt, ist dem Volke angenehm.

Bettina ist im angeführten Buche durchweg gutmütig genug, den Staat nur für krank zu halten und auf seine Genesung zu hoffen, eine Genesung, welche sie durch die "Demagogen"* bewirken will; allein er ist nicht krank, sondern in voller Kraft, wenn er die Demagogen, die für die Einzelnen, für "Alle" etwas erwerben wollen, von sich weist. Er ist in seinen Gläubigen mit den besten Demagogen, Volksführern, versehen. Nach Bettina soll** "der Staat den Freiheitskeim der Menschheit entwickeln, sonst ist er Rabenmutter und sorgt auch für Rabenfutter!" Er kann nicht anders, denn eben indem er für die "Menschheit" sorgt (was übrigens schon der "humane" oder "freie" Staat sein müßte), ist der "Einzelne" für ihn Rabenfutter. Wie richtig spricht dagegen der Bürgermeister***: "Wie? der Staat habe keine andere Verpflichtung, als bloß der Verpfleger rettungsloser Kranker zu sein? – Das klappt nicht. Von jeher hat der gesunde Staat des kranken Stoffes sich entledigt, aber nicht sich damit gemischt. So ökonomisch braucht er nicht mit seinen Säften zu sein. Die Räuberäste ohne Zagen abgeschnitten, damit die andern blühen. – Man erbebe nicht über des Staates Härte, seine Moral, seine Politik und Religion weisen ihn darauf an; man beschuldige ihn keiner Gefühllosigkeit, sein Mitgefühl sträubt sich dagegen, aber seine Erfahrung findet nur in dieser Strenge Heil! – Es gibt Krankheiten, in wel-

* S. 376.
** S. 374.
*** S. 381/82.

riguardosità e intrepidezza, viene circondato di spie dallo Stato, dal popolo. Io dico dal popolo! Il popolo – voi, brava gente, pensate mirabilia di quello che con esso avete – il popolo trasuda mentalità poliziesca da tutti i pori. – Solo chi rinnega il suo Io, chi pratica il "rinnegamento di sé", è bene accetto al popolo.

Bettina, nel libro menzionato, è in genere abbastanza ingenua da credere che lo Stato sia solo malato e da sperare nella sua guarigione, una guarigione che secondo lei si può ottenere grazie ai "demagoghi".* Ma esso non è malato, bensì pieno di forza quando respinge da sé i demagoghi, che vorrebbero ottenere qualcosa per i singoli, per "tutti". Esso è provvisto, nei suoi fedeli, dei migliori demagoghi e capipopolo. Secondo Bettina,** "lo Stato deve sviluppare il germe di libertà dell'umanità, altrimenti sarà un padre snaturato e come tale si comporterà con essa!" Non può fare diversamente perché, proprio in quanto si preoccupa per l'"umanità" (e con questo, del resto, siamo già allo Stato "umano" o "libero"), fa un boccone del singolo. Come è giusto invece quel che dice il borgomastro:*** "Ma come, lo Stato non avrebbe altro obbligo che quello di far da infermiere ai malati senza speranza? – Questo non va. Da sempre lo Stato sano si è sbarazzato dei materiali infetti, ma senza mischiarsi con essi. Non ha bisogno di fare tante economie con i suoi succhi. Tagliare i rami marci senza esitare, affinché gli altri possano fiorire. – Non si stia a tremare per la durezza dello Stato: la sua morale, la sua politica e religione lo spingono a ciò; non lo si accusi di spietatezza: la sua pietà si rivolta contro di essa, ma la sua esperienza trova salvezza solo in questo rigore! – Ci sono malattie in

* *Ibidem*, p. 376.
** *Ibidem*, p. 374.
*** *Ibidem*, p. 381.

chen nur drastische Mittel helfen. Der Arzt, welcher die Krankheit als solche erkennt, aber zaghaft zu Palliativen greift, wird nie die
221 Krankheit heben, wohl aber den Patienten nach | kürzerem oder längerem Siechtum unterliegen machen!" Die Frage der Frau Rat: "Wenn Sie den Tod als drastisches Mittel anwenden, wie ist da zu heilen?" klappt nicht. Der Staat wendet den Tod ja nicht gegen sich an, sondern gegen ein ärgerliches Glied; er reißt ein Auge aus, das ihn ärgert usw.

"Für den maladen Staat ist's der einzige Weg der Rettung, den Menschen in ihm gedeihen zu lassen."* Versteht man hier, wie Bettina, unter dem Menschen den Begriff "Mensch", so hat sie Recht: der "malade" Staat wird durch das Gedeihen "des Menschen" genesen, denn je vernarrter die Einzelnen in "den Menschen" sind, desto besser steht sich der Staat dabei. Bezöge man's aber auf den Einzelnen, auf "Alle" (und halb und halb tut dies die Verfasserin gleichfalls, weil sie über "den Menschen" im Unklaren stecken bleibt), so klänge es etwa, wie Folgendes: Für eine malade Räuberbande ist's der einzige Weg der Rettung, den loyalen Bürger in ihr gedeihen zu lassen! Darüber ginge ja eben die Räuberbande als Räuberbande zu Grunde, und weil sie das spürt, darum erschießt sie lieber Jeden, der einen Zug hat, ein "ordentlicher Kerl" zu werden.

Bettina ist in diesem Buche eine Patriotin oder, was wenig mehr, eine Philanthropin, eine Menschenbeglückerin. Sie ist ganz in derselben Weise mit dem Bestehenden unzufrieden, wie es das Titelgespenst ihres Buches nebst Allen ist, die den guten, alten Glauben, und was daran hängt, zurückführen möchten. Nur denkt sie umgekehrt, die Politiker, Staatsdiener und Diplomaten verdürben den Staat, während jene dasselbe den Böswilligen, den "Volksverführern" in die Schuhe schieben.

* S. 385.

cui solo i mezzi drastici aiutano. Il medico che riconosce la malattia come tale, ma tituba e ricorre a palliativi, non debellerà mai la malattia, ma farà certamente soccombere il paziente dopo breve o lunga infermità!" La domanda della moglie del consigliere:[163] "Se Lei usa la morte come mezzo drastico, che cosa rimane da salvare?" non regge. Infatti lo Stato non usa la morte contro se stesso, ma contro un membro che gli dà scandalo, si strappa un occhio che gli dà scandalo ecc.[164]

Per lo Stato malato l'unica via di salvezza è quella di fare, in esso, prosperare l'uomo.* Se qui per l'uomo s'intende, come lo intende Bettina, il concetto di "uomo", allora lei ha ragione: lo Stato "malato" viene guarito dal prosperare "dell'uomo", giacché quanto più i singoli vanno pazzi per "l'uomo", tanto più lo Stato se ne avvantaggia. Ma se con ciò ci si riferisse al singolo, a "tutti" (e l'autrice lo fa, parimenti, per metà, perché sull'"uomo" rimane oscura), la cosa suonerebbe all'incirca come segue: per una banda di masnadieri malati l'unica via di salvezza è costituita dal far prosperare in essa il cittadino leale! Messa così la cosa, la banda di masnadieri, come banda di masnadieri, sarebbe rovinata, e poiché essa lo sente, preferisce fucilare chiunque abbia la tendenza a diventare una "persona perbene".

In questo libro Bettina è una patriota o, ciò che è un po' di più, una filantropa, che vuole il bene dell'umanità. Ella è insoddisfatta dell'ordine vigente esattamente come lo è il fantasma del titolo del suo libro, oltre a tutti quelli che vorrebbero riportare in auge la buona fede antica e ciò che vi è collegato. Solo che lei la pensa al contrario: i politici, i servitori dello Stato e i diplomatici corrompono lo Stato, mentre questi stessi ne danno la colpa ai maligni, ai "corruttori del popolo".

* *Ibidem*, p. 385.

Was ist der gewöhnliche Verbrecher anders, als einer, der das verhängnisvolle Versehen begangen hat, nach dem zu streben, was des Volkes ist, statt nach dem Seinen zu suchen. Er hat das ver-
222 ächtliche, *fremde* Gut gesucht, hat getan, was | die Gläubigen tun: die nach dem trachten, was Gottes ist. Was tut der Priester, der den Verbrecher vermahnt? Er stellt ihm das große Unrecht vor, das vom Staate Geheiligte, das Eigentum desselben (wozu ja auch das Leben der Staatsangehörigen gerechnet werden muß) durch seine Tat entweiht zu haben; dafür könnte er ihm lieber vorhalten, daß er *sich* besudelt habe, indem er das Fremde nicht *verachtete,* sondern des Raubes wert hielt: er könnte es, wenn er nicht ein Pfaffe wäre. Redet mit dem sogenannten Verbrecher als mit einem Egoisten, und er wird sich schämen, nicht, daß er gegen eure Gesetze und Güter sich verging, sondern daß er eure Gesetze des Umgehens, eure Güter des Verlangens wert hielt; wird sich schämen, daß er Euch mitsamt dem Eurigen nicht – verachtete, daß er zu wenig Egoist war. Aber Ihr könnt nicht egoistisch mit ihm reden, denn Ihr seid nicht so groß wie ein Verbrecher, Ihr – verbrecht nichts! Ihr wißt nicht, daß ein eigenes Ich nicht ablassen kann, ein Verbrecher zu sein, daß das Verbrechen sein Leben ist. Und doch solltet Ihr's wissen, da Ihr glaubt, daß "wir allzumal Sünder sind"; aber Ihr denkt Euch über die Sünde wegzuschwindeln, Ihr begreift's nicht – denn Ihr seid teufelsfürchtig – daß die Schuld der Wert eines Menschen ist. O wäret Ihr schuldig! So aber seid Ihr "Gerechte". Nun – macht eurem Herrn nur alles hübsch gerecht!

Wenn das christliche Bewußtsein oder der Christenmensch ein Kriminalgesetzbuch verfaßt, was kann da anders der Begriff des *Verbrechens* sein, als eben die – *Herzlosigkeit.* Jede Trennung und Kränkung eines *herzlichen Verhältnisses,* jedes *herzlose Verhalten* gegen ein heiliges Wesen ist Verbrechen. Je herzlicher das Verhältnis sein soll, desto schreiender ist seine Verhöhnung, desto straf-

Che cos'è il delinquente comune se non uno che ha commesso il fatale errore di aspirare a qualcosa che è del popolo, invece di cercare quello che è suo? Ha cercato il bene *estraneo*, che è disprezzabile, ha fatto ciò che fanno i credenti, che si affannano dietro a quello che è di Dio. Che cosa fa il prete che ammonisce il delinquente? Gli rinfaccia il gran torto di aver profanato col suo atto una cosa santificata dallo Stato, la sua proprietà (nella quale dev'essere calcolata anche la vita degli appartenenti allo Stato); invece farebbe meglio a rinfacciargli di esser*si* insudiciato non *disprezzando* la roba estranea, ma ritenendola degna di essere rubata. Potrebbe farlo, se non fosse un prete. Parlate col cosiddetto delinquente come con un egoista ed egli si vergognerà non per aver violato le vostre leggi e i vostri beni, ma per aver creduto che valesse la pena di eludere le vostre leggi e di desiderare i vostri beni; per non aver – disprezzato voi con tutte le vostre cose, per essere stato troppo poco egoista. Ma voi non potete parlare con lui in termini di egoismo, perché non siete così grandi come un delinquente, voi – non delinquete affatto! Non sapete che un Io suo proprio non può fare a meno di essere un delinquente, che la delinquenza è la sua vita. E però dovreste saperlo, dato che credete che "tutti hanno peccato";[165] ma voi pensate di salvarvi con delle fandonie dal peccato, non comprendete – perché avete paura del diavolo – che la colpa possa essere il valore di un uomo. Oh, foste voi colpevoli! Voi invece siete "i giusti". Allora – fate pure per il vostro signore tutto ciò che è carinamente giusto!

Se la coscienza cristiana o l'uomo cristiano redigono un codice penale, quale può essere allora il concetto di *delitto* se non quello di un – *atto senza cuore*? Ogni rottura e offesa di un *rapporto di cuore*, ogni *comportamento senza cuore* nei confronti di un essere sacro, è delitto. Quanto più il rapporto dev'essere un legame di cuore, tanto più stridente è il

würdiger das Verbrechen. Den Herrn soll Jeder, der ihm untertan ist, lieben: diese Liebe zu verleugnen, ist ein todeswürdiger Hochverrat. Der Ehebruch ist eine strafwürdige Herzlosigkeit, man hat kein Herz, keine Begeisterung, kein Pathos für die Heiligkeit der
223 Ehe. Solange das Herz oder Gemüt Gesetze diktiert, | genießt nur der herzliche oder gemütliche Mensch den Schutz der Gesetze. Daß der Gemütsmensch die Gesetze gebe, heißt eigentlich nur, der *sittliche* Mensch gebe sie: was dem "sittlichen Gefühl" dieser Menschen widerspricht, das verpönen sie. Wie sollte z. B. Untreue, Abfall, Eidbrüchigkeit, kurz alles *radikale Abbrechen*, alles Zerreißen altehrwürdiger *Bande* in den Augen derselben nicht heillos und verbrecherisch sein? Wer mit diesen Forderungen des Gemütes bricht, der hat alle Sittlichen, alle Gemütsmenschen zu Feinden. Nur die Krummacher und Konsorten sind die rechten Leute, um einen Strafkodex des Herzens konsequent aufzustellen, wie ein gewisser Gesetzentwurf zur Genüge beweist. Die konsequente Gesetzgebung des christlichen Staates muß ganz in die Hände der – *Pfaffen* gelegt werden, und wird nicht rein und folgerichtig werden, solange sie nur von – *Pfaffendienern*, die immer nur *halbe Pfaffen* sind, ausgearbeitet wird. Dann erst wird jede Ungemütlichkeit, jede Herzlosigkeit als ein unverzeihliches Verbrechen konstatiert werden, dann erst jede Aufregung des Gemüts verdammlich, jede Einrede der Kritik und des Zweifels anathematisiert werden; dann erst ist der eigene Mensch vor dem christlichen Bewußtsein von Haus aus ein überführter – *Verbrecher*.

Die Revolutionsmänner sprachen oft von der "gerechten Rache" des Volkes als seinem "Rechte". Rache und Recht fallen hier zusammen. Ist dies ein Verhalten eines Ichs zum Ich? Das Volk schreit, die Gegenpartei habe gegen dasselbe "Verbrechen" begangen. Kann Ich annehmen, daß Einer gegen Mich ein Verbre-

suo sbeffeggiamento, e tanto più meritevole di punizione il delitto. Ognuno che sia subalterno deve amare il suo signore; rinnegare questo amore è alto tradimento, passibile della pena di morte. L'adulterio è un atto senza cuore, che va punito, non si ha cuore, entusiasmo, *pathos* per la sacertà del matrimonio. Finché sono il cuore o il sentimento che dettano legge, solo l'uomo di cuore o di sentimento godranno della protezione della legge. Che sia l'uomo di sentimento a fare le leggi, significa in realtà solo che queste sono fatte dall'uomo *morale*. Ciò che contrasta con il "sentimento morale" di questi uomini, essi lo vietano. Come potrebbero, per esempio, l'infedeltà, la defezione, lo spergiuro, insomma ogni *rottura radicale*, ogni lacerazione di *legami* venerandi, non apparire agli occhi di costoro come empietà e delitti? Chi rompe con queste esigenze del sentimento avrà come nemici tutte le persone morali, tutti gli uomini del sentimento. Soltanto i Krummacher[166] e consorti sono le persone giuste per redigere coerentemente un codice penale del cuore, come è sufficientemente dimostrato da un progetto di legge. La coerente legislazione dello Stato cristiano dovrebbe essere messa interamente nelle mani dei *preti*, ed essa non sarà pura e logica finché sarà elaborata solo da – *servitori dei preti*, che sono sempre e solo *preti a metà*. Solo allora ogni atto contrario al sentimento, ogni atto senza cuore, verrà riconosciuto come un delitto imperdonabile, solo allora ogni eccitamento dell'animo sarà condannabile, ogni obiezione della critica e del dubbio sarà colpita da anatema; solo allora l'uomo suo proprio sarà per principio, di fronte alla coscienza cristiana, un – *delinquente* convinto.

Gli uomini della rivoluzione parlavano spesso della "giusta vendetta" del popolo come di un suo "diritto". Vendetta e diritto qui coincidono. È questo il comportamento di un Io con un altro Io? Il popolo grida che il partito avversario ha commesso "delitti" contro di esso. Posso io ammettere che

chen begehe, ohne anzunehmen, daß er handeln müsse, wie Ich's für gut finde? Und dieses Handeln nenne Ich das rechte, gute usw.; das abweichende ein Verbrechen. Mithin denke Ich, die andern müßten auf *dasselbe* Ziel mit Mir losgehen, d. h Ich behandele sie nicht als Einzige, die ihr Gesetz in sich selbst tragen und darnach leben, sondern als Wesen, die irgend einem "vernünftigen" Gesetze gehorchen sollen. Ich stelle auf, was "der Mensch" sei,
224 und was "wahrhaft menschlich" handeln heiße, und fordere | von Jedem, daß ihm dies Gesetz Norm und Ideal werde, widrigenfalls er sich als "Sünder und Verbrecher" ausweise. Den "Schuldigen" aber trifft die "Strafe des Gesetzes"!

Man sieht hier, wie es wieder "der Mensch" ist, der auch den Begriff des Verbrechens, der Sünde, und damit den des Rechts zu Wege bringt. Ein Mensch, in welchem Ich nicht "den Menschen" erkenne, ist "ein Sünder, ein Schuldiger".

Nur gegen ein Heiliges gibt es Verbrecher; Du gegen Mich kannst nie ein Verbrecher sein, sondern nur ein Gegner. Aber den, der ein Heiliges verletzt, nicht hassen, ist schon ein Verbrechen, wie St. Just gegen Danton ausruft: "Bist Du nicht ein Verbrecher und verantwortlich, daß Du nicht die Feinde des Vaterlandes gehaßt hast?"

Wird, wie in der Revolution, das, was "der Mensch" sei, als "guter Bürger" gefaßt, so gibt es von diesem Begriffe "des Menschen" die bekannten "politischen Vergehen und Verbrechen".

In alledem wird der Einzelne, der einzelne Mensch, als Auswurf betrachtet, und dagegen der allgemeine Mensch, "der Mensch" honoriert. Je nachdem nun dies Gespenst benannt wird, wie Christ, Jude, Muselmann, guter Bürger, loyaler Untertan, Freier, Patriot usw., je nachdem fallen sowohl die, welche einen abweichenden Begriff vom Menschen durchführen möchten, als diejenigen, welche *sich* durchsetzen wollen, vor dem siegreichen "Menschen".

uno commetta un delitto contro di me senza ammettere che egli debba agire nel modo che io ritengo giusto? E questo agire io dico che è quello giusto, buono ecc.; quello divergente, invece, un delitto. Quindi io penso che gli altri dovrebbero mirare alla *stessa* meta a cui miro io, cioè li tratto non come unici, che portano in se stessi la loro legge e vivono in base ad essa, bensì come esseri che debbono ubbidire a una qualche legge "razionale". Io stabilisco che cosa è "l'uomo" e che cosa significa agire in maniera "veramente umana", esigendo da ognuno che questa legge gli diventi norma e ideale; in caso contrario dimostrerà di essere un "peccatore e delinquente". E però il "colpevole" è colpito dalla "punizione della legge"!

Qui si vede come sia di nuovo "l'uomo" quello che fa valere anche il concetto del delitto, del peccato, e con esso quello del diritto. Un uomo in cui io non riconosco "l'uomo" è "un peccatore, un colpevole".

Si può essere delinquenti solo contro qualcosa di sacro. Contro di me tu non potrai mai essere un delinquente, ma solo un avversario. Però il non odiare colui che viola una cosa sacra è già un delitto, come nel caso di St. Just, che esclama contro Danton: "Non sei tu un delinquente, responsabile di non aver odiato i nemici della patria?"[167]

Se, come nella Rivoluzione, quel che "l'uomo" è viene concepito come "buon cittadino", allora è da questo concetto "dell'uomo" che vengono le trasgressioni e i delitti politici ben noti.

In tutto ciò il singolo, il singolo uomo, viene trattato come un rifiuto, e invece l'uomo universale, "l'uomo", viene onorato. A seconda poi di come questo fantasma sia chiamato: cristiano, ebreo, musulmano, bravo cittadino, suddito ligio, uomo libero, patriota ecc., a seconda di ciò, cadono, davanti all'"uomo" vittorioso, tanto quelli che vorrebbero far valere un concetto diverso dell'uomo, quanto quelli che vogliono affermare *se stessi*.

Und mit welcher Salbung wird hier im Namen des Gesetzes, des souveränen Volkes, Gottes usw. geschlachtet.

Wenn nun die Verfolgten sich vor den strengen, pfäffischen Richtern listig verbergen und wahren, so schilt man sie "Heuchler", wie St. Just z. B. diejenigen, welche er in der Rede gegen Danton anklagt.* Man soll ein Narr sein und sich ihrem Moloch überliefern. |

225 Aus *fixen Ideen* entstehen die Verbrechen. Die Heiligkeit der Ehe ist eine fixe Idee. Aus der Heiligkeit folgt, daß die Untreue ein *Verbrechen* ist, und es setzt daher ein gewisses Ehegesetz eine kürzere oder längere *Strafe* darauf. Aber diese Strafe muß von denen, welche die "Freiheit als heilig" ausrufen, als ein Verbrechen wider die Freiheit angesehen werden, und nur in diesem Sinne hat auch die öffentliche Meinung das Ehegesetz gebrandmarkt.

Die Gesellschaft will zwar haben, daß *Jeder* zu seinem Rechte komme, aber doch nur zu dem von der Gesellschaft sanktionierten, dem Gesellschaftsrechte, nicht wirklich zu *seinem* Rechte. *Ich* aber gebe oder nehme Mir das Recht aus eigener Machtvollkommenheit, und gegen jede Übermacht bin Ich der unbußfertigste Verbrecher. Eigener und Schöpfer meines Rechts – erkenne Ich keine andere Rechtsquelle als – Mich, weder Gott, noch den Staat, noch die Natur, noch auch den Menschen selbst mit seinen "ewigen Menschenrechten", weder göttliches noch menschliches Recht.

Recht "an und für sich". Also ohne Beziehung auf Mich! "Absolutes Recht". Also getrennt von Mir! Ein an und für sich Seiendes! Ein Absolutes! Ein ewiges Recht, wie eine ewige Wahrheit!

Das Recht soll nach liberaler Vorstellungsweise für Mich verbindlich sein, weil es durch die *menschliche Vernunft* so eingesetzt ist, gegen welche *meine Vernunft* die "Unvernunft" ist. Früher ei-

* Siehe Bibliothek politischer Reden. S. 153.

E con quanta unzione si macella qui in nome della legge, del popolo sovrano, di Dio ecc.!

Se poi i perseguitati si nascondono e si difendono con furbizia di fronte ai severi e bigotti giudici, ecco che li si taccia di "ipocriti", come per esempio St. Just chiama quelli che accusa nel discorso contro Danton.* Bisogna essere matti e consegnarsi al loro Moloch.

I delitti nascono dalle *idee fisse*. La santità del matrimonio è un'idea fissa. Dalla santità consegue che l'infedeltà sia un *delitto*, e quindi una certa legge sul matrimonio commina per essa una *pena* più o meno lunga. Ma questa pena non può non essere considerata, da coloro che proclamano che "la lbertà è sacra", come un delitto contro la libertà, e solo in questo senso anche la pubblica opinione ha stigmatizzato la legge sul matrimonio.

Certo la società vuole che *ognuno* possa godere del suo diritto, e però solo di quello sancito dalla società stessa, del diritto-della-società, non veramente del *suo* diritto. Ma *io* mi do o mi prendo il diritto per la mia propria perfetta potenza, e contro ogni prepotere sono il delinquente più incallito. Proprietario e creatore del mio diritto – io non riconosco nessun'altra fonte di diritto che – me stesso, né Dio, né lo Stato, né la natura e nemmeno l'uomo stesso con i suoi "eterni diritti dell'uomo", né diritto divino, né diritto umano.

Diritto "in sé e per sé". Dunque senza relazione con me! "Diritto assoluto." Dunque diviso da me! Un ente in sé e per sé! Un ente assoluto! Un diritto eterno, come una verità eterna!

Secondo il modo di vedere dei liberali, il diritto dev'essere vincolante per me, perché come tale è istituito dalla *ragione umana*, rispetto alla quale *la mia ragione* è "irra-

* Vedi *Biblioteca dei discorsi politici*, p. 153.[168]

ferte man im Namen der göttlichen Vernunft gegen die schwache menschliche, jetzt im Namen der starken menschlichen gegen die egoistische, die als "Unvernunft" verworfen wird. Und doch ist keine andere wirklich als gerade diese "Unvernunft". Weder die göttliche noch die menschliche Vernunft, sondern allein deine und meine jedesmalige Vernunft ist wirklich, wie und weil Du und Ich es sind.

Der Gedanke des Rechts ist ursprünglich mein Gedanke oder er hat seinen Ursprung in Mir. Ist er aber aus Mir entsprungen, ist
226 das "Wort" heraus, so ist es "Fleisch geworden", | eine *fixe Idee*. Ich komme nun von dem Gedanken nicht mehr los; wie Ich Mich drehe, er steht vor Mir. So sind die Menschen des Gedankens "Recht", den sie selber erschufen, nicht wieder Meister geworden: die Kreatur geht mit ihnen durch. Das ist das absolute Recht, das von Mir absolvierte oder abgelöste. Wir können es, indem Wir's als absolutes verehren, nicht wieder aufzehren, und es benimmt Uns die Schöpferkraft; das Geschöpf ist mehr als der Schöpfer, ist "an und für sich".

Laß das Recht einmal nicht mehr frei umherlaufen, zieh' es in seinen Ursprung, in Dich, zurück, so ist es *dein* Recht, und recht ist, was Dir recht ist.

Einen Angriff hat das Recht innerhalb seiner, d. h. vom Standpunkte des Rechtes aus erleben müssen, indem von Seiten des Liberalismus dem "Vorrecht" der Krieg erklärt wurde.

Bevorrechtet und *Gleichberechtigt* – um diese beiden Begriffe dreht sich ein hartnäckiger Kampf. Ausgeschlossen oder zugelassen – würde dasselbe sagen. Wo gäbe es aber eine Macht, sei es eine imaginäre, wie Gott, Gesetz, oder eine wirkliche, wie Ich, Du, – vor der nicht alle "gleichberechtigt" wären, d. h. kein Ansehen der Person gölte? Gott ist jeder gleich lieb, wenn er ihn anbetet, dem Gesetze gleich genehm, wenn er nur ein Gesetzlicher ist; ob der Liebhaber Gottes oder des Gesetzes bucklig und lahm, ob

zionalità". Prima ci si dava da fare in nome della ragione divina contro la debole ragione umana, adesso in nome della forte ragione umana contro quella egoistica, che viene rigettata come "irrazionalità". E però nessun'altra ragione è reale se non proprio questa "irrazionalità". Non la ragione divina né quella umana sono reali, ma solo ogni volta la ragione mia e la tua, come e perché tu ed io lo siamo.

Il pensiero del diritto è originariamente il mio pensiero, ovvero ha la sua origine in me. Ma una volta che si è staccato da me, che ne è venuta fuori la "parola", allora "si è fatto carne", è diventato un'*idea fissa*. Ormai non riesco più a sbarazzarmene; da qualunque parte mi giri, me lo ritrovo davanti. E così gli uomini del pensiero "diritto", che essi stessi crearono, non ne sono più padroni: la loro creatura li ha sopraffatti. Questo è il diritto assoluto, quello da me *absolutum*, ossia distaccato. Venerandolo come assoluto, non possiamo più consumarlo, ed esso ci toglie la forza creativa; la creatura è più del creatore, è "in sé e per sé".

Non lasciare più, una buona volta, che il tuo diritto scorrazzi liberamente di qua e di là, ritrailo nella sua origine, in te, allora sarà il *tuo* diritto, e diritto è ciò che a te va bene.

Il diritto dovette sostenere un attacco dall'interno di sé, cioè dal punto di vista del diritto stesso, quando da parte del liberalismo fu dichiarata guerra al "privilegio".[169]

Privilegiato e *parificato nel diritto* – intorno a questi due concetti si combatte una lotta accanita. Escluso o ammesso – direbbe la stessa cosa. Ma dove ci sarebbe una potenza, sia essa immaginaria, come Dio o la legge, o una reale, come io e tu – di fronte alla quale non sarebbero tutti "ammessi a godere di pari diritti", cioè non conterebbe la considerazione della persona? A Dio ognuno è ugualmente caro, se lo adora, alla legge ugualmente gradito, purché la osservi; che l'adoratore di Dio o della legge sia gobbo o

arm oder reich u. dergl., das macht Gott und dem Gesetze nichts aus; ebenso wenn Du ertrinken willst, ist Dir als Retter ein Neger so lieb als der trefflichste Kaukasier, ja ein Hund gilt Dir in dieser Lage nicht weniger als ein Mensch. Aber wem wäre auch umgekehrt nicht jeder ein Bevorzugter oder Zurückgesetzter? Gott straft die Bösen mit seinem Grimm, das Gesetz züchtigt die Ungesetzlichen, Du lässest Dich vom Einen jeden Augenblick sprechen und weisest dem Andern die Tür.

Die "Gleichheit des Rechts" ist eben ein Phantom, weil Recht |
227 nichts mehr und nichts minder als Zulassung, d. h. eine *Gnadensache* ist, die man sich übrigens auch durch sein Verdienst erwerben kann; denn Verdienst und Gnade widersprechen einander nicht, da auch die Gnade "verdient" sein will und unser gnädiges Lächeln nur Dem zufällt, der es Uns abzuzwingen weiß.

So träumt man davon, daß "alle Staatsbürger gleichberechtigt nebeneinander stehen sollen". Als Staatsbürger sind sie dem Staate gewiß alle gleich; schon nach seinen besonderen Zwecken aber wird er sie teilen und bevorzugen oder hintansetzen, mehr jedoch muß er sie noch als gute und schlechte Staatsbürger voneinander unterscheiden.

Br. Bauer erledigt die Judenfrage von dem Gesichtspunkte aus, daß das "Vorrecht" nicht berechtigt sei. Weil Jude und Christ, jeder etwas vor dem andern voraushaben, und in diesem Voraushaben ausschließlich sind, darum zerfallen sie vor dem Blick des Kritikers in Nichtigkeit. Mit ihnen trifft der gleiche Tadel den Staat, der ihr Voraushaben berechtigt und zu einem "Vorrecht" oder Privilegium ausprägt, dadurch aber sich den Beruf, ein "freier Staat" zu werden, verkümmert.

Etwas hat nun aber Jeder vor dem Andern voraus, nämlich sich selbst oder seine Einzigkeit: darin bleibt Jedermann ausschließlich oder exklusiv.

storpio, povero o ricco e simili, per Dio e per la legge non fa differenza; allo stesso modo, se stai per annegare, un negro come tuo salvatore ti è altrettanto caro del più puro caucasico, anzi in questa situazione un cane non varrebbe per te meno di un uomo. Ma per chi anche, inversamente, non sarebbe ognuno un privilegiato o un trascurato? Dio punisce i cattivi con la sua collera, la legge castiga chi non la osserva. A uno tu lasci che ti parli ogni momento, all'altro indichi la porta.

L'"uguaglianza dei diritti" è appunto un fantasma, perché diritto non è niente di più e di meno che una concessione, cioè una *questione di grazia*, che del resto si può anche lucrare con i propri meriti. Merito e grazia, infatti, non si contraddicono tra loro, dato che anche la grazia vuole essere "meritata" e il nostro grazioso sorriso va solo a colui che ha saputo strapparcelo.

Così si sogna che "tutti i cittadini dello Stato possano stare gli uni accanto agli altri con parità di diritti". Come cittadini dello Stato essi sono certamente, per lo Stato, tutti uguali; ma già per i suoi fini particolari lo Stato li dividerà, preferendoli o trascurandoli; però ancor più dovrà distinguerli tra loro come buoni o cattivi cittadini.

Bruno Bauer liquida la questione ebraica muovendo dal punto di vista che il "privilegio" è illegittimo. Poiché Ebreo e cristiano hanno ciascuno qualcosa in più dell'altro, e in questo qualcosa in più sono esclusivi, scadono, davanti allo sguardo del critico, nella nullità. Lo stesso biasimo colpisce con loro lo Stato, il quale legittima il loro dippiù trasformandolo in una "prerogativa" o privilegio e sminuendosi però in tal modo il compito assegnatosi di diventare uno "Stato libero".

Ma intanto ognuno ha qualcosa in più dell'altro, ossia se stesso, la sua unicità: in ciò ognuno rimane chiuso ed esclusivo.

Und wieder macht Jeder von einem Dritten seine Eigentümlichkeit so gut als möglich geltend und sucht vor ihm, wenn er anders ihn gewinnen will, diese anziehend erscheinen zu lassen.

Soll nun der Dritte gegen den Unterschied des Einen vom Andern unempfindlich sein? Verlangt man das vom freien Staate oder von der Menschheit? Dann müßten diese schlechterdings ohne eigenes Interesse sein, und unfähig, für irgendwen eine Teilnahme zu fassen. So gleichgültig dachte man sich weder Gott, der die Seinen von den Bösen scheidet, noch den Staat, der die guten Bürger von den schlechten zu trennen weiß. |

228 Aber man sucht eben diesen Dritten, der kein "Vorrecht" mehr erteilt. Der heißt dann etwa der freie Staat oder die Menschheit oder wie sonst.

Da Christ und Jude deshalb von Br. Bauer niedrig gestellt werden, weil sie Vorrechte behaupten, müßten sie durch Selbstverleugnung oder Uneigennützigkeit aus ihrem beschränkten Standpunkte sich befreien können und sollen. Streiften sie ihren "Egoismus" ab, so hörte das gegenseitige Unrecht und mit ihm überhaupt die christliche und jüdische Religiosität auf: es brauchte nur keiner von ihnen etwas Apartes mehr sein zu wollen.

Gäben sie aber diese Ausschließlichkeit auf, so wäre damit wahrlich der Boden, auf dem ihre Feindschaft geführt wurde, noch nicht verlassen. Sie fänden allenfalls ein Drittes, worin sie sich vereinigen könnten, eine "allgemeine Religion", eine "Religion der Menschlichkeit" u. dergl., kurz eine Ausgleichung, die nicht besser zu sein brauchte als jene, wenn alle Juden Christen würden, wodurch gleichfalls das "Vorrecht" des Einen vor dem Andern ein Ende nähme. Es wäre zwar die *Spannung* beseitigt, allein in dieser bestand nicht das Wesen der beiden, sondern nur ihre Nachbarschaft. Als Unterschiedene mußten sie notwendig gespannt sein, und die Ungleichheit wird immer bleiben. Das ist wahrhaftig nicht dein Fehler, daß Du gegen Mich Dich spannst und deine Abson-

E di nuovo ciascuno fa valere più che può la sua peculiarità di fronte a un terzo, cercando, se peraltro lo vuole conquistare a sé, di fargliela apparire attraente.

Ma dovrebbe il terzo essere insensibile alla differenza tra l'uno e l'altro? Si esige ciò dallo Stato libero o dall'umanità? Allora questi dovrebbero essere assolutamente senza interessi propri e incapaci di prendere parte per qualcuno. Però così indifferente non si è immaginato né Dio, che separa i suoi dai cattivi, né lo Stato, che sa dividere i buoni cttadini dai cattivi.

Ma si cerca appunto questo terzo, che non dispensi più "privilegi". Esso si chiamerà allora forse lo Stato libero o l'umanità o altro ancora.

Poiché cristiano ed Ebreo vengono abbassati da Bruno Bauer in quanto affermano privilegi, essi dovrebbero volersi e potersi liberare, attraverso il rinnegamento di sé o il disinteresse, del loro punto di vista limitato. Se abbandonassero il loro "egoismo", il reciproco torto cesserebbe, e con esso in genere la religiosità cristiana ed ebraica. Così nessuno di loro avrebbe più bisogno di voler essere qualcosa di speciale.

Ma anche se rinunciassero a questa esclusività, non per questo sarebbe davvero ancora abbandonato il terreno sul quale le loro ostilità furono condotte. Troverebbero eventualmente una terza cosa su cui poter riconciliarsi, una "religione universale", una "religione dell'umanità" o qualcosa di simile, insomma una parificazione, che non sarebbe necessariamente migliore di quella costituita dalla conversione di tutti gli Ebrei al cristianesimo, la quale anche metterebbe fine al "privilegio" dell'uno rispetto all'altro. La *tensione*, certo, sarebbe eliminata, ma in questa non consisteva l'essenza dei due, bensì solo la loro vicinanza. In quanto differenti, essi non potevano non essere in tensione, e la disuguaglianza resterà sempre. Veramente non è un errore da parte tua che tu entri in tensione contro di me e

derlichkeit oder Eigentümlichkeit behauptest: Du brauchst nicht nachzugeben oder Dich selbst zu verleugnen.

Man faßt die Bedeutung des Gegensatzes zu *formell* und schwächlich auf, wenn man ihn nur "auflösen" will, um für ein Drittes "Vereinigendes" Raum zu machen. Der Gegensatz verdient vielmehr *verschärft* zu werden. Als Jude und Christ seid Ihr in einem zu geringen Gegensatz und streitet Euch bloß um die Religion, gleichsam um Kaisers Bart, um eine Lappalie. In der Religion zwar Feinde, bleibt Ihr *im Übrigen* doch gute Freunde und z. B. als Menschen einander gleich. Gleichwohl ist auch das Übrige in Jedem ungleich, und Ihr werdet euren Gegensatz erst
229 dann nicht länger bloß | *verhehlen,* wenn Ihr ihn ganz anerkennt, und Jedermann vom Wirbel bis zur Zehe sich als *einzig* behauptet. Dann wird der frühere Gegensatz allerdings aufgelöst sein, aber nur deshalb, weil ein stärkerer ihn in sich aufgenommen hat.

Nicht darin besteht unsere Schwäche, daß Wir gegen Andere im Gegensatze sind, sondern darin, daß Wir's nicht vollständig sind, d. h. daß Wir nicht gänzlich von ihnen *geschieden* sind, oder daß Wir eine "Gemeinschaft", ein "Band" suchen, daß Wir an der Gemeinschaft ein Ideal haben. Ein Glaube, Ein Gott, Eine Idee, Ein Hut für Alle! Würden Alle unter Einen Hut gebracht, so brauchte freilich keiner vor dem andern den Hut noch abzunehmen.

Der letzte und entschiedenste Gegensatz, der des Einzigen gegen den Einzigen, ist im Grunde über das, was Gegensatz heißt, hinaus, ohne aber in die "Einheit" und Einigkeit zurückgesunken zu sein. Du hast als Einziger nichts Gemeinsames mehr mit dem Andern und darum auch nichts Trennendes oder Feindliches; Du suchst nicht gegen ihn vor einem *Dritten* Recht und stehst mit ihm weder auf dem "Rechtsboden", noch sonst einem gemeinschaftlichen Boden. Der Gegensatz verschwindet in der vollkommenen – *Geschiedenheit* oder Einzigkeit. Diese könnte zwar für das neue

affermi la tua singolarità o peculiarità: non c'è bisogno che tu ceda o che rinneghi te stesso.

Si concepisce il significato del contrasto in modo troppo *formale* e debole, se si vuole soltanto "dissolverlo" per fare spazio a una terza cosa "unificante". Il contrasto merita anzi di venire *inasprito*. Come Ebreo e cristiano, voi vi trovate in un contrasto troppo meschino e litigate tra voi solo per la religione, per così dire per la barba dell'imperatore, per una quisquilia. Anche se nemici in religione, *nel resto* rimanete buoni amici, e come uomini uguali l'uno all'altro. Nondimeno anche il resto è in ciascuno disuguale, e voi smetterete di *dissimulare* semplicemente il vostro contrasto soltanto quando lo riconoscerete pienamente e ciascuno affermerà di essere *unico* dalla testa ai piedi. Allora certo il contrasto precedente sarà dissolto, ma solo perché sarà stato assorbito da uno più forte.

La nostra debolezza non sta nel fatto che siamo in contrasto con gli altri, ma nel fatto che non lo siamo completamente, vale a dire nel fatto che non siamo *divisi* da loro totalmente, ossia che cerchiamo una "comunità", un "legame", che della comunità ci facciamo un ideale. *Una* fede, *un* Dio, *una* idea, *un* cappello per tutti! Se tutti fossero portati sotto *un* cappello, allora nessuno avrebbe più bisogno di toglierselo davanti a un altro.

L'ultimo e più deciso contrasto, quello dell'unico con l'unico, va, in fondo, al di là di quello che si chiama un contrasto, ma senza per questo risprofondare nell'"unità" e nell'unitarietà. Tu come unico non hai più niente di comune con l'altro e perciò neanche niente che ti divida da lui o ti renda suo nemico; tu cerchi di aver ragione contro di lui di fronte a un *terzo*, e non stai con lui né sul "terreno del diritto", né su qualche altro terreno comunitario. Il contrasto scompare nella perfetta – *separazione* o unicità. Questa potrebbe invero essere considerata come un nuovo

Gemeinsame oder eine neue Gleichheit angesehen werden, allein die Gleichheit besteht hier eben in der Ungleichheit und ist selbst nichts als Ungleichheit: eine gleiche Ungleichheit, und zwar nur für denjenigen, der eine "Vergleichung" anstellt.

Die Polemik wider das Vorrecht bildet einen Charakterzug des Liberalismus, der gegen das "Vorrecht" pocht, weil er sich auf das "Recht" beruft. Weiter als zum Pochen kann er's darin nicht bringen; denn die Vorrechte fallen nicht eher, als das Recht fällt, da sie nur Arten des Rechtes sind. Das Recht aber zerfällt in sein Nichts, wenn es von der Gestalt verschlungen wird, d. h. wenn man begreift, was es heißt: Gewalt geht vor Recht. Alles Recht
230 erklärt sich dann | als Vorrecht, und das Vorrecht selber als Macht, als – Übermacht.

Muß aber der mächtige Kampf gegen die Übermacht nicht ein ganz anderes Antlitz zeigen, als der bescheidene Kampf gegen das Vorrecht, der vor einem ersten Richter, dem "Rechte", nach des Richters Sinn auszufechten ist?

Zum Schlusse muß Ich nun noch die halbe Ausdrucksweise zurücknehmen, von der Ich nur so lange Gebrauch machen, wollte, als Ich noch in den Eingeweiden des Rechtes wühlte, und das Wort wenigstens bestehen ließ. Es verliert aber in der Tat mit dem Begriffe auch das Wort seinen Sinn. Was Ich "mein Recht" nannte, das ist gar nicht mehr "Recht", weil Recht nur von einem Geiste erteilt werden kann, sei es der Geist der Natur oder der der Gattung, der Menschheit, der Geist Gottes oder der Sr. Heiligkeit oder Sr. Durchlaucht usw. Was Ich ohne einen berechtigenden Geist habe, das habe Ich ohne Recht, habe es einzig und allein durch meine *Macht.*

Ich fordere kein Recht, darum brauche Ich auch keins anzuerkennen. Was Ich Mir zu erzwingen vermag, erzwinge Ich Mir, und was Ich nicht erzwinge, darauf habe Ich kein Recht, noch brüste oder tröste Ich Mich mit meinem unverjährbaren Rechte.

elemento comune o una nuova uguaglianza, solo che qui l'uguaglianza consiste appunto nella disuguaglianza: una uguale disuguaglianza, e soltanto per colui che istituisce una "comparazione".

La polemica contro il privilegio costituisce un tratto caratteristico del liberalismo, che tempesta contro il "privilegio" richiamandosi al "diritto".[170] Ma più che tempestare, al riguardo, non può fare; i privilegi, infatti, non cadono prima che cada il diritto, essendo essi nient'altro che forme del diritto. Ma il diritto è ridotto a nulla se viene inghiottito dal potere, cioè se si comprende che cosa significa: il potere viene prima del diritto. Tutto il diritto si qualifica allora come privilegio, e il privilegio stesso come potenza, come – superpotenza.

Ma la lotta potente contro la superpotenza, non deve mostrare un volto tutto diverso dalla modesta lotta contro il privilegio che dev'essere portata a termine davanti a un primo giudice, il "diritto", secondo il senso del giudice?

Per concludere, devo ancora ritirare la mezza espressione, di cui ho voluto far uso soltanto finché frugavo ancora nelle viscere del diritto, lasciando almeno intatta la parola. In effetti però col concetto perde senso anche la parola. Quello che ho chiamato "il mio diritto", non è più "diritto", perché il diritto può essere erogato solamente da uno spirito, si tratti dello spirito della natura o della specie, dell'umanità, dello spirito di Dio o di Sua Santità o di Sua Altezza ecc. Ciò che io ho senza uno spirito che mi legittimi, l'ho senza diritto, l'ho unicamente e soltanto in virtù della mia *potenza*.

Io non esigo alcun diritto, quindi non devo neanche riconoscerne nessuno. Quello che sono in grado di strappare per me, me lo strappo, e quello che non mi strappo, su ciò non ho nessun diritto, né mi vanto o mi consolo coi miei diritti imprescrittibili.

Mit dem absoluten Rechte vergeht das Recht selbst, wird die Herrschaft des "Rechtsbegriffes" zugleich getilgt. Denn es ist nicht zu vergessen, daß seither Begriffe, Ideen oder Prinzipien Uns beherrschten, und daß unter diesen Herrschern der Rechtsbegriff oder der Begriff der Gerechtigkeit eine der bedeutendsten Rollen spielte.

Berechtigt oder Unberechtigt – darauf kommt Mir's nicht an; bin Ich nur *mächtig,* so bin Ich schon von selbst *ermächtigt* und bedarf keiner anderen Ermächtigung oder Berechtigung.

Recht – ist ein Sparren, erteilt von einem Spuk; Macht – das bin Ich selbst, Ich bin der Mächtige und Eigner der Macht. | Recht ist über Mir, ist absolut, und existiert in einem Höheren, als dessen Gnade Mir's zufließt: Recht ist eine Gnadengabe des Richters; Macht und Gewalt existiert nur in Mir, dem Mächtigen und Gewaltigen.

2. Mein Verkehr

In der Gesellschaft, der Sozietät, kann höchstens die menschliche Forderung befriedigt werden, indes die egoistische stets zu kurz kommen muß.

Weil es kaum Jemand entgehen kann, daß die Gegenwart für keine Frage einen so lebendigen Anteil zeigt, als für die "soziale", so hat man auf die Gesellschaft besonders sein Augenmerk zu richten. Ja, wäre das daran gefaßte Interesse weniger leidenschaftlich und verblendet, so würde man über die Gesellschaft nicht so sehr die Einzelnen darin aus den Augen verlieren, und erkennen, daß eine Gesellschaft nicht neu werden kann, solange diejenigen, welche sie ausmachen und konstituieren, die alten bleiben. Sollte z. B. im jüdischen Volke eine Gesellschaft entstehen, welche einen neuen Glauben über die Erde verbreitete, so dürften diese Apostel doch keine Pharisäer bleiben.

Col diritto assoluto sparisce il diritto stesso, e nello stesso tempo viene cancellato il dominio del "concetto del diritto". Giacché non bisogna dimenticare che da sempre siamo dominati da concetti, idee o princìpi, e che tra questi despoti il concetto del diritto, ossia il concetto della giustizia, ha avuto uno dei ruoli più importanti.

Legittimato o non legittimato – per me non ha importanza; purché io sia *potente*, sono già da me stesso *autorizzato* e non ho bisogno di nessun'altra autorizzazione o legittimazione.

Il diritto – è una fissazione, emanante da uno spettro; potenza – questa sono io stesso, io sono il potente e il proprietario della potenza. Il diritto è al di sopra di me, è assoluto, ed esiste in un ente superiore, da cui rifluisce fino a me come sua grazia. Il diritto è un dono grazioso del giudice; potenza e potere esistono solo in me, che sono potente e ho potere.

2. I MIEI RAPPORTI

Nella società, nell'organizzazione sociale, può essere al massimo soddisfatta l'esigenza umana, dato che quella egoistica è destinata sempre ad essere bistrattata.

Poiché a stento può sfuggire a qualcuno che per nessuna questione il presente mostra una così viva partecipazione come per la "questione sociale", è necessario rivolgere l'attenzione soprattutto alla società. Certo, se l'interesse che si concepisce per essa fosse meno passionale e accecato, nel considerare la società non si perderebbero tanto d'occhio i singoli e si riconoscerebbe che una società non può rinnovarsi finché coloro che la formano e costituiscono rimangono quelli di prima. Se per esempio dovesse sorgere nel popolo ebreo una società che diffondesse sulla terra una nuova fede, questi apostoli non potrebbero essere ancora i farisei.

Wie Du bist, so gibst Du Dich, so benimmst Du Dich gegen die Menschen: ein Heuchler als Heuchler, ein Christ als Christ. Darum bestimmt den Charakter einer Gesellschaft der Charakter ihrer Mitglieder: sie sind die Schöpfer derselben. So viel müßte man wenigstens einsehen, wenn man auch den Begriff "Gesellschaft" selbst nicht prüfen wollte.

Immer fern davon, *Sich* zur vollen Entwicklung und Geltung kommen zu lassen, haben die Menschen bisher auch ihre Gesellschaften nicht auf *Sich* gründen, oder vielmehr, sie haben nur "Gesellschaften" gründen und in Gesellschaften leben können. Es waren die Gesellschaften immer Personen, mächtige Personen, sogenannte "moralische Personen", d. h. Gespenster, vor welchen
232 der Einzelne den angemessenen | Sparren, die Gespensterfurcht, hatte. Als solche Gespenster können sie am füglichsten mit dem Namen "Volk" und respektive "Völkchen" bezeichnet werden: das Volk der Erzväter, das Volk der Hellenen usw., endlich das – Menschenvolk, die Menschheit (Anacharsis Cloots schwärmte für die "Nation" der Menschheit), dann jegliche Unterabteilung dieses "Volkes", das seine besonderen Gesellschaften haben konnte und mußte, das spanische, französische Volk usw., innerhalb desselben wieder die Stände, die Städte, kurz allerlei Körperschaften, zuletzt in äußerster Zuspitzung das kleine Völkchen der – *Familie.* Statt zu sagen, die spukende Person aller bisherigen Gesellschaften sei das Volk gewesen, könnten daher auch die beiden Extreme genannt werden, nämlich entweder die "Menschheit" oder die "Familie", beide die "naturwüchsigsten Einheiten". Wir wählen das Wort "Volk", weil man seine Abstammung mit dem griechischen Polloi, den "Vielen" oder der "Menge" zusammengebracht hat, mehr aber noch deshalb, weil die "nationalen Bestrebungen" heute an der Tagesordnung sind, und weil auch die neuesten Empörer diese trügerische Person noch nicht abgeschüttelt haben, obwohl andererseits die letztere Erwägung dem Ausdruck "Menschheit" den Vorzug geben müßte, da man von allen Seiten drauf und dran ist, für die "Menschheit" zu schwärmen.

Come sei così ti mostri, così ti comporti con gli uomini: un ipocrita come ipocrita, un cristiano come cristiano. Perciò il carattere di una società è determinato dal carattere dei suoi membri: questi sono i creatori di essa. Tanto bisognerebbe almeno comprendere, quand'anche non si volesse esaminare il concetto stesso di "società".

Gli uomini, sempre lontani dal far pienamente sviluppare e valere *se stessi*, non hanno finora neanche saputo fondare le loro società su *se stessi*, o piuttosto hanno saputo solo fondare delle "società" e vivere in delle società. Queste società erano sempre persone, persone potenti, cosiddette "persone morali", ossia fantasmi, per i quali il singolo aveva un'adeguata fissazione, la paura dei fantasmi. Come tali fantasmi esse possono essere definite nel modo più calzante col nome di "popoli" e relativi "piccoli popoli": il popolo dei patriarchi, il popolo degli Elleni ecc., e infine il – popolo degli uomini, l'umanità (Anarcharsis Cloots vagheggiava una "nazione" dell'umanità),[171] poi tutte le suddivisioni di questo "popolo", che ha potuto e dovuto avere le sue società particolari, il popolo spagnolo, francese ecc., e all'interno di questi ancora i ceti sociali, le città, insomma ogni sorta di corporazioni, da ultimo, nell'estrema frammentazione, i piccoli popolucci delle – *famiglie*. Invece di dire che la persona fantasmatica di tutte le società finora esistite è stato il popolo, si potrebbero quindi anche nominare i due estremi, cioè o l'"umanità" o la "famiglia", le due unità più naturali. Noi scegliamo la parola "popolo" perché la sua origine è stata ricondotta al greco *polloi*, i "molti" o la "moltitudine", ma ancor più perché le "aspirazioni nazionali" sono oggi all'ordine del giorno, e anche perché i ribelli più recenti non si sono saputi scrollare di dosso questa persona ingannevole, anche se d'altro canto un'ultima considerazione dovrebbe dare la preferenza al termine "umanità", visto che da tutte le parti non si fa altro che esaltarsi per l'"umanità".

Also das Volk, – die Menschheit oder die Familie –, haben seither, wie es scheint, Geschichte gespielt: kein *egoistisches* Interesse sollte in diesen Gesellschaften aufkommen, sondern lediglich allgemeine, nationale oder Volksinteressen, Standesinteressen, Familieninteressen und "allgemein menschliche Interessen". Wer aber hat die Völker, deren Untergang die Geschichte erzählt, zu Fall gebracht? Wer anders als der Egoist, der *seine* Befriedigung suchte! Schlich sich einmal ein egoistisches Interesse ein, so war die Gesellschaft "verdorben" und ging ihrer Auflösung entgegen, wie z. B. das Römertum beweist mit seinem ausgebildeten Privatrecht, oder das Christentum mit der unaufhaltsam hereinbrechen-
233 den | "vernünftigen Selbstbestimmung", dem "Selbstbewußtsein", der "Autonomie des Geistes" usw.

Das Christenvolk hat zwei Gesellschaften hervorgebracht, deren Dauer mit dem Bestande jenes Volkes ein gleiches Maß behalten wird: es sind dies die Gesellschaften: *Staat* und *Kirche*. Können sie ein Verein von Egoisten genannt werden? Verfolgen Wir in ihnen ein egoistisches, persönliches, eigenes, oder verfolgen Wir ein volkstümliches (volkliches, d. h. ein Interesse des Christen-*Volkes*), nämlich ein staatliches und kirchliches Interesse? Kann und darf Ich in ihnen Ich selbst sein? Darf Ich denken und handeln wie Ich will, darf Ich Mich offenbaren, ausleben, betätigen? Muß Ich nicht die Majestät des Staates, die Heiligkeit der Kirche unangetastet lassen?

Wohl, Ich darf nicht, wie Ich will. Aber werde Ich in irgendeiner Gesellschaft eine so ungemessene Freiheit des Dürfens finden? Allerdings nein! Mithin könnten Wir ja wohl zufrieden sein? Mitnichten! Es ist ein Anderes, ob Ich an einem Ich abpralle, oder an einem Volke, einem Allgemeinen. Dort bin Ich der ebenbürtige Gegner meines Gegners, hier ein verachteter, gebundener, bevormundeter; dort steh' Ich Mann gegen Mann, hier bin Ich ein Schulbube, der gegen seinen Kameraden nichts ausrichten kann,

Dunque il popolo – l'umanità e la famiglia – hanno da sempre, a quanto sembra, fatto la storia. In questa società non doveva spuntare nessun interesse *egoistico*, ma unicamente interessi universali, nazionali o popolari, interessi di classe, famigliari e "interessi umani universali". Ma chi ha portato alla caduta i popoli di cui la storia narra lo sfacelo? Chi altri se non l'egoista a forza di cercare la *sua* soddisfazione? Una volta che vi si era intrufolato l'interesse egoistico, la società era bella e "rovinata", e andava incontro alla sua dissoluzione, come dimostra per esempio la romanità col suo perfezionamento del diritto privato, e il cristianesimo con l'incessante irruzione dell'"autodeterminazione razionale", l'"autocoscienza", l'"autonomia dello spirito" ecc.

Il popolo dei cristiani ha prodotto due società la cui durata sarà di misura pari a quella del sussistere di quel popolo: queste due società sono lo *Stato* e la *Chiesa*. Possono esse essere dette unioni di egoisti? Perseguiamo noi in esse un interesse egoistico, personale, nostro proprio, o perseguiamo un interesse popolare (di questo popolo, un interesse del popolo dei cristiani), cioè un interesse statale ed ecclesiastico? Posso e mi è consentito essere in esse me stesso? Posso pensare e agire come voglio, posso manifestarmi, vivere la mia vita, attivarmi? Non devo astenermi dall'intaccare la maestà dello Stato e la santità della Chiesa?

Bene, non posso fare ciò che voglio. Ma troverò mai in una società una così smisurata libertà di fare ciò che voglio? Certamente no! Dovremmo allora esssere già contenti così? Nient'affatto! È una cosa diversa se vengo respinto da un Io o da un popolo, da un'entità generale. Lì sono un avversario alla pari col mio avversario, qui un avversario disprezzato, vincolato, tenuto sotto tutela; lì sto come uomo contro un uomo, qui sono uno scolaretto che non può fare nulla contro il suo compagno di classe, perché questo ha chiamato in

weil dieser Vater und Mutter zu Hilfe gerufen und sich unter die Schürze verkrochen hat, während Ich als ungezogener Junge ausgescholten werde und nicht "räsonieren" darf; dort kämpfe Ich gegen einen leibhaftigen Feind, hier gegen die Menschheit, gegen ein Allgemeines, gegen eine "Majestät", gegen einen Spuk. Mir aber ist keine Majestät, nichts Heiliges eine Schranke, nichts, was Ich zu bewältigen weiß. Nur was Ich nicht bewältigen kann, das beschränkt noch meine Gewalt, und Ich von beschränkter Gewalt bin zeitweilig ein beschränktes Ich, nicht beschränkt durch die Gewalt *außer* Mir, sondern beschränkt durch die noch mangelnde *eigene* Gewalt, durch die *eigene Ohnmacht.* Allein "die Garde stirbt, doch sie ergibt sich nicht!" Vor Allem nur einen leibhaftigen Gegner! |

234 Mit jedem Gegner wag' ich's,
Den ich kann sehen und in's Auge fassen,
Der, selbst voll Mut, auch mir den Mut entflammt usw.

Viele Privilegien sind freilich mit der Zeit vertilgt worden, allein lediglich um des Gemeinwohls, um des Staates und Staatswohls willen, keineswegs zur Stärkung Meiner. Die Erbuntertänigkeit z. B. wurde nur aufgehoben, damit ein einziger Erbherr, der Herr des Volkes, die monarchische Macht, gestärkt werde: die Erbuntertänigkeit unter dem Einen wurde dadurch noch straffer. Nur zu Gunsten des Monarchen, er heiße: "Fürst" oder "Gesetz", sind die Privilegien gefallen. In Frankreich sind die Bürger zwar nicht Erbuntertanen des Königs, dafür aber Erbuntertanen des "Gesetzes" (der Charte). *Unterordnung* wurde beibehalten, nur erkannte der christliche Staat, daß der Mensch nicht zweien Herren dienen könne (dem Gutsherrn und dem Fürsten usw.); darum erhielt Einer alle Vorrechte; er kann nun wieder einen über den andern *stellen,* kann "Hochgestellte" machen.

Was aber kümmert Mich das Gemeinwohl? Das Gemeinwohl als solches ist nicht *mein Wohl,* sondern nur die äußerste Spitze

aiuto padre e madre e si è rannicchiato sotto il grembiule della mamma, mentre io vengo sgridato come un ragazzaccio e non posso "ragionare"; lì lotto contro un nemico in carne e ossa, qui contro l'umanità, contro una generalità, contro una "maestà", contro uno spettro. Ma per me nessuna maestà, niente di sacro, niente è un limite, se sono in grado di vincerli. Solo ciò che non posso vincere, questo limita ancora il mio potere, e io, con potere limitato, sono temporaneamente un Io limitato, non limitato dal potere *al di fuori* di me, ma limitato dal potere *mio proprio* ancora mancante, dalla *mia propria impotenza*. Però "la guardia muore ma non si arrende!"[172] Che io abbia solo un avversario in carne e ossa!

Sfido ogni avversario
Che io possa vedere e guardare negli occhi,
Che, egli stesso pieno di coraggio, infiammi anche il mio, ecc.[173]

Col tempo molti privilegi sono stati certo cancellati, ma unicamente per il bene comune, per lo Stato e il bene dello Stato, nient'affatto per rafforzare me. La sudditanza ereditaria per esempio fu abolita solo affinché venisse rafforzato un unico padrone ereditario, il signore del popolo, cioè la potenza monarchica. La sudditanza ereditaria sotto quell'uno divenne ancora più rigida. Solo a favore del monarca, che si chiami "principe" o "legge", i privilegi sono caduti. In Francia i cittadini non sono sudditi ereditari del re, no, in cambio però sono sudditi ereditari della legge (della *Charte*). La *subordinazione* è stata mantenuta, solo che lo Stato cristiano ha riconosciuto che l'uomo non può essere servitore di due padroni (il possidente e il principe ecc.); perciò uno solo ha ricevuto tutte le prerogative; egli può poi di nuovo *mettere* gli uni al di sopra degli altri, può creare degli "altolocati".

Ma a me che importa del bene comune? Il bene comune in quanto tale non è il *mio bene*, ma solo l'estrema punta

der *Selbstverleugnung*. Das Gemeinwohl kann laut jubeln, während Ich "kuschen" muß, der Staat glänzen, indes Ich darbe. Worin anders liegt die Torheit der politischen Liberalen, als darin, daß sie das Volk der Regierung entgegensetzen und von Volksrechten sprechen? Da soll denn das Volk mündig sein usw. Als könnte mündig sein, wer keinen Mund hat! Nur der Einzelne vermag mündig zu sein. So wird die ganze Frage der Preßfreiheit auf den Kopf gestellt, wenn sie als ein "Volksrecht" in Anspruch genommen wird. Sie ist nur ein Recht oder besser die Gewalt des *Einzelnen*. Hat ein Volk Preßfreiheit, so habe *Ich,* obwohl mitten in diesem Volke, sie nicht: eine Volksfreiheit ist nicht *meine* Freiheit, und die Preßfreiheit als Volksfreiheit muß ein gegen *Mich* gerichtetes Preßgesetz zur Seite haben. |

235 Dies muß überhaupt gegen die heurigen Freiheitsbestrebungen geltend gemacht werden:

*Volks*freiheit ist nicht *meine* Freiheit!

Lassen Wir die Kategorie: Volksfreiheit und Volksrecht gelten, z. B. das Volksrecht, daß Jedermann Waffen tragen darf. Verwirkt man denn nicht ein solches Recht? Sein eigenes Recht kann man nicht verwirken, wohl aber ein Recht, das nicht Mir, sondern dem Volke gehört. Ich kann eingesperrt werden um der Volksfreiheit willen, kann als Sträfling des Waffenrechts verlustig gehen.

Der Liberalismus erscheint als der letzte Versuch einer Schöpfung der Volksfreiheit, einer Freiheit der Gemeinde, der "Gesellschaft", des Allgemeinen, der Menschheit, der Traum einer mündigen Menschheit, eines mündigen Volkes, einer mündigen Gemeinde, einer mündigen "Gesellschaft".

Ein Volk kann nicht anders, als auf Kosten des Einzelnen frei sein; denn nicht der Einzelne ist bei dieser Freiheit die Hauptsache, sondern das Volk. Je freier das Volk, desto gebundener der Einzelne: das athenische Volk schuf gerade zur freiesten Zeit den

del *rinnegamento di sé*. Il bene comune può esultare e giubilare, mentre io me ne devo stare "a testa bassa", lo Stato può risplendere, intanto che io stento. In che altro consiste la stoltezza dei liberali politici se non nel fatto che contrappongono il popolo al governo e parlano di diritti del popolo? Il popolo sarebbe ormai maggiorenne ecc. Come se potesse essere maggiorenne chi non compie gli anni![174] Solo il singolo può essere maggiorenne. Così tutta la questione della libertà di stampa viene messa a testa in giù allorché viene invocata come un "diritto del popolo". Essa è soltanto un diritto o meglio il potere del *singolo*. Se un popolo ha la libertà di stampa, allora non l'ho *io*, sebbene io sia in mezzo a questo popolo. Una libertà del popolo non è una *mia* libertà, e la libertà di stampa come libertà del popolo non può non avere accanto una legge sulla stampa diretta contro di *me*.

Contro le rivendicazioni di libertà dei nostri tempi bisogna far valere soprattutto ciò:

La libertà *del popolo* non è la *mia* libertà!

Accettiamo pure la categoria: libertà del popolo e diritto del popolo, per esempio il diritto del popolo per il quale ognuno può portare armi. Non si perde forse un tale diritto? Il diritto suo proprio uno non lo può perdere, sì invece un diritto che non appartiene a me ma al popolo. Io posso essere incarcerato per la tutela della libertà del popolo, e posso, come detenuto, essere privato del diritto alle armi.

Il liberalismo appare come l'ultimo tentativo di creare una libertà del popolo, una libertà della comunità, della "società", dell'universale, dell'umanità, il sogno di un'umanità maggiorenne, di un popolo maggiorenne, di una comunità maggiorenne, di una "società" maggiorenne.

Un popolo non può essere libero se non a spese del singolo; perché quando si tratta di questa libertà, la cosa principale non è il singolo, bensì il popolo. Quanto più il popolo è libero, tanto più il singolo è costretto. Proprio nel periodo

Ostrazismus, verbannte die Atheisten, vergiftete den redlichsten Denker.

Wie rühmt man nicht Sokrates über seine Gewissenhaftigkeit, die ihn dem Rate, aus dem Kerker zu entweichen, widerstehen läßt. Er ist ein Tor, daß er den Athenern ein Recht einräumt, ihn zu verurteilen. Darum geschieht ihm allerdings Recht; warum bleibt er auch mit den Athenern auf gleichem Boden stehen! Warum bricht er nicht mit ihnen? Hätte er gewußt und wissen können, was er war, er hätte solchen Richtern keinen Anspruch, kein Recht eingeräumt. Daß *er nicht entfloh,* war eben seine Schwachheit, sein Wahn, mit den Athenern noch Gemeinsames zu haben, oder die Meinung, er sei ein Glied, ein bloßes Glied dieses Volkes. Er war aber vielmehr dieses Volk selbst in Person und konnte nur sein eigener Richter sein. Es gab keinen *Richter über ihm;* wie er selbst denn wirklich einen offenen Richterspruch über sich gefällt und
236 sich des Prytaneums wert erachtet hatte. | Dabei mußte er bleiben, und wie er kein Todesurteil gegen sich ausgesprochen hatte, so auch das der Athener verachten und entfliehen. Aber er ordnete sich unter und erkannte in dem *Volke* seinen *Richter,* dünkte sich klein vor der Majestät des Volkes. Daß er sich der *Gewalt,* welcher er allein unterliegen konnte, als einem "Rechte" unterwarf, war Verrat an ihm selbst: es war *Tugend.* Christus, welcher sich angeblich der Macht über seine himmlischen Legionen enthielt, wird dadurch von den Erzählern die gleiche Bedenklichkeit zugeschrieben. Luther tat sehr wohl und klug, sich die Sicherheit seines Wormser Zuges verbriefen zu lassen, und Sokrates hätte wissen sollen, daß die Athener seine *Feinde* seien, er allein sein Richter. Die Selbsttäuschung von einem "Rechtszustande, Gesetze" usw. mußte der Einsicht weichen, daß das Verhältnis ein Verhältnis der *Gewalt* sei.

di maggiore libertà il popolo ateniese creò l'ostracismo, esiliò gli atei e avvelenò il pensatore più onesto.

Come si fa a non esaltare Socrate per la sua coscienziosità, che lo induce a resistere al consiglio di evadere dal carcere? Ma è un pazzo a concedere agli Ateniesi il diritto di condannarlo. Allora quel che gli capita gli sta bene; perché mai accetta di porsi sullo stesso piano degli Ateniesi? Perché non rompe con loro? Se avesse saputo e potuto sapere che cosa egli era, non avrebbe riconosciuto a tali giudici nessuna pretesa, nessun diritto. Il fatto di *non essere fuggito* fu appunto la sua debolezza, il suo vaneggiamento di avere ancora qualcosa in comune con gli Ateniesi, ovvero l'idea di essere un membro, un semplice membro di questo popolo. Egli invece era l'incarnazione di questo popolo e poteva essere il solo giudice di se stesso. Non c'era nessun *giudice al di sopra di lui*. Egli stesso, difatti, aveva effettivamente pronunciato un'aperta sentenza su di sé quando si era considerato degno del Pritaneo. Doveva fermarsi a ciò, e siccome non aveva pronunciato nessuna condanna a morte contro se stesso, doveva anche disprezzare e sfuggire quella degli Ateniesi. Invece si sottomise e riconobbe nel *popolo* il suo *giudice*, ritenendosi piccola cosa di fronte alla maestà del popolo. Il fatto di essersi sottomesso al *potere violento*, al quale poteva soltanto soggiacere, come a un "diritto", fu un tradimento di se stesso: fu *virtù*. A Cristo, che a quanto si dice aveva rinunciato al potere sulle sue legioni celesti, viene in tal modo attribuito dagli storici lo stesso comportamento scrupoloso. Lutero invece fece molto bene e fu bravo a farsi rilasciare un salvacondotto scritto per il suo viaggio a Worms, e Socrate avrebbe dovuto sapere che gli Ateniesi erano suoi *nemici*, e solo lui il suo giudice. L'autoillusione di una "condizione di diritto, legge" ecc. avrebbe dovuto dileguarsi di fronte all'evidenza che il rapporto era un rapporto di *potere*, di *violenza*.

Mit Rabulisterei und Intrigen endigte die griechische Freiheit. Warum? Weil die gewöhnlichen Griechen noch viel weniger jene Konsequenz erreichen konnten, die nicht einmal ihr Gedankenheld Sokrates zu ziehen vermochte. Was ist denn Rabulisterei anders, als eine Art, ein Bestehendes auszunutzen, ohne es abzuschaffen? Ich könnte hinzusetzen, "zu eigenem Nutzen", aber es liegt ja in "Ausnutzung". Solche Rabulisten sind die Theologen, die Gottes Wort "drehen und deuteln"; was hätten sie zu drehen, wenn das "bestehende" Gotteswort nicht wäre? So diejenigen Liberalen, die an dem "Bestehenden" nur rütteln und drehen. Alle sind sie Verdreher gleich jenen Rechtsverdrehern. Sokrates erkannte das Recht, das Gesetz an; die Griechen behielten fortwährend die Autorität des Gesetzes und Rechtes bei. Wollten sie bei dieser Anerkenntnis gleichwohl ihren Nutzen, wollte Jeder den seinigen behaupten, so mußten sie ihn eben in der Rechtsverdrehung oder Intrige suchen. Alcibiades, ein genialer Intrigant, leitet die Periode des atheniensischen "Verfalls" ein; der Spartaner Lysander und Andere zeigen, daß die Intrige allgemein griechisch geworden. Das griechische *Recht,* worauf die griechischen *Staaten* ruhten, |
237 mußte von den Egoisten innerhalb dieser Staaten verdreht und untergraben werden, und es gingen die *Staaten* zu Grunde, damit die *Einzelnen* frei wurden, das griechische Volk fiel, weil die Einzelnen aus diesem Volke sich weniger machten, als aus sich. Es sind überhaupt alle Staaten, Verfassungen, Kirchen usw. an dem *Austritt* der Einzelnen untergegangen; denn der Einzelne ist der unversöhnliche Feind jeder *Allgemeinheit,* jedes *Bandes,* d. h. jeder Fessel. Dennoch wähnt man bis auf den heutigen Tag, "heilige Bande" brauche der Mensch, er, der Todfeind jedes "Bandes". Die Weltgeschichte zeigt, daß noch kein Band unzerrissen blieb, zeigt, daß der Mensch sich unermüdet gegen Bande jeder Art wehrt, und dennoch sinnt man verblendet wieder und wieder auf neue Bande,

Tra cavilli e intrighi finì la libertà greca. Perché? Perché i Greci normali erano ancora molto meno capaci di pervenire a quelle conseguenze che nemmeno il loro eroe del pensiero, Socrate, fu capace di trarre. Che altro infatti sono i cavilli se non un modo di sfruttare qualcosa di esistente senza sopprimerlo? Potrei aggiungere "a proprio vantaggio", ma questo è già incluso nello "sfruttare". Tali cavillosi sono i teologi, che "arzigogolano e rigirano" la parola di Dio; che cosa avrebbero da rigirare se la parola "esistente" di Dio non ci fosse? Così pure quei liberali, che non fanno che scuotere e rigirare l'"esistente". Sono tutti raggiratori come quei raggiratori del diritto. Socrate riconobbe il diritto, la legge; i Greci continuarono a mantenere l'autorità della legge e del diritto. Se tuttavia, fermo restando questo riconoscimento, volevano avvantaggiarsene, se ognuno voleva trarne il suo vantaggio, dovevano cercarlo appunto nel raggiramento del diritto e nell'intrigo. Alcibiade, un intrigante di genio, introduce il periodo della "decadenza" di Atene. Lo spartano Lisandro e altri fanno vedere che l'intrigo era diventato fra i Greci un fatto generalizzato. Il *diritto* greco, su cui riposavano gli Stati greci, dovette essere raggirato e affossato dagli egoisti all'interno di questi Stati, e gli *Stati* andarono in sfacelo affinché i *singoli* diventassero liberi; il popolo greco cadde, perché i singoli si curavano meno del loro popolo che di se stessi. In genere tutti gli Stati, le costituzioni, le Chiese ecc. sono crollati per la *fuoruscita* dei singoli; giacché il singolo è il nemico irriconciliabile di ogni *generalità*, di ogni *vincolo*, vale a dire di ogni catena. Nondimeno, fino al giorno d'oggi ci si è immaginato che l'uomo abbia biosgno di "vincoli sacri", lui, nemico mortale di ogni "vincolo". Nella storia universale si vede che non c'è legame che non sia stato spezzato, si vede che l'uomo si ribella instancabilmente ai legami di ogni sorta, e ciò nonostante, per accecamento, si continuano a escogitare

und meint z. B. bei dem rechten angekommen zu sein, wenn man ihm das Band einer sogenannten freien Verfassung, ein schönes, konstitutionelles Band anlegt: die Ordensbänder, die Bande des Vertrauens zwischen " – – – " scheinen nachgerade zwar etwas mürbe geworden zu sein, aber weiter als vom Gängelbande zum Hosen- und Halsbande hat man's nicht gebracht.

Alles Heilige ist ein Band, eine Fessel.

Alles Heilige wird und muß verdreht werden von Rechtsverdrehern; darum hat unsere Gegenwart in allen Sphären solche Verdreher in Menge. Sie bereiten den Rechtsbruch, die Rechtlosigkeit vor.

Arme Athener, die man der Rabulisterei und Sophistik, armer Alcibiades, den man der Intrige anklagt. Das war ja eben euer Bestes, euer erster Freiheitsschritt. Eure Aeschylus, Herodot usw. wollten nur ein freies griechisches *Volk* haben; Ihr erst ahndetet etwas von *eurer* Freiheit.

Ein Volk unterdrückt diejenigen, welche über *seine Majestät* hinausragen, durch den Ostrazismus gegen die übermächtigen Bürger, durch die Inquisition gegen die Ketzer der Kirche, durch die – Inquisition gegen die Hochverräter im Staate usw.

Denn dem Volke kommt es nur auf seine Selbstbehauptung |
238 an; es fordert "patriotische Aufopferung" von Jedem. Mithin ist ihm Jeder *für sich* gleichgültig, ein Nichts, und es kann nicht machen, nicht einmal leiden, was der Einzelne und nur dieser machen muß, nämlich *seine Verwertung.* Ungerecht ist jedes Volk, jeder Staat gegen den *Egoisten.*

Solange auch nur Eine Institution noch besteht, welche der Einzelne nicht auflösen darf, ist die Eigenheit und Selbstangehörigkeit Meiner noch sehr fern. Wie kann Ich z. B. frei sein, wenn Ich eidlich an eine Konstitution, eine Charte, ein Gesetz Mich binden, meinem Volke "Leib und Seele verschwören" muß? Wie

nuovi vincoli e si crede per esempio di aver trovato quello giusto quando gli si impone il vincolo di una cosiddetta costituzione libera, un bel vincolo costituzionale: i nastrini delle onorificenze,[175] i vincoli di fiducia tra "……" sembrano essere invero diventati pian piano alquanto frolli, ma più in là del passare dalle dande alle giarrettiere e ai collari non si è andati.

Tutto ciò che è sacro è un vincolo, una catena.

Tutto ciò che è sacro è e deve essere raggirato dai raggiratori del diritto; perciò, nel nostro tempo tali raggiratori si trovano in gran quantità in tutte le sfere. Essi preparano il tracollo del diritto, l'assenza del diritto.

Poveri Ateniesi, che vengono accusati di cavilli e sofismi, povero Alcibiade, che viene accusato di intrigo. Proprio ciò era infatti il vostro meglio, il vostro primo passo verso la libertà. I vostri Eschilo, Erodoto ecc. volevano soltanto che ci fosse un *popolo* greco libero; voi per primi avete presagito qualcosa della *vostra* libertà.

Un popolo reprime coloro che si innalzano al di sopra della *sua maestà*, con l'ostracismo i cittadini superpotenti, con l'inquisizione gli eretici della Chiesa, con – l'inquisizione i rei di alto tradimento contro lo Stato ecc.

Giacchè al popolo importa soltanto di affermare se stesso; esso chiede a ognuno il "sacrificio patriottico". Quindi per esso ognuno è *di per sé* indifferente, è un nulla, ed esso non può fare, e nemmeno tollerare, ciò che il singolo e solo lui deve fare, cioè *valorizzare se stesso*. Ogni popolo, ogni Stato è ingiusto verso l'*egoista*.

Finché esiste ancora una sola istituzione che il singolo non possa dissolvere, l'individualità propria e l'appartenenza a se stessi sono ancora molto lontane. Come posso io per esempio essere libero, se mi lego con giuramento a una costituzione a una *Charte*, a una legge, se devo "giurare" al mio popolo "dedizione di anima e corpo"? Come posso

kann Ich eigen sein, wenn meine Fähigkeiten sich nur so weit entwickeln dürfen, als sie die "Harmonie der Gesellschaft nicht stören" (Weitling).

Der Untergang der Völker und der Menschheit wird *Mich* zum Aufgange einladen.

Horch, eben da Ich dies schreibe, fangen die Glocken an zu läuten, um für den morgenden Tag die Feier des tausendjährigen Bestandes unseres lieben Deutschlands einzuklingeln. Läutet, läutet seinen Grabgesang! Ihr klingt ja feierlich genug, als bewegte eure Zunge die Ahnung, daß sie einem Toten das Geleit gebe. Deutsches Volk und deutsche Völker haben eine Geschichte von tausend Jahren hinter sich: welch langes Leben! Geht denn ein zur Ruhe, zum Nimmerauferstehen, auf daß Alle frei werden, die Ihr so lange in Fesseln hieltet. – Tot ist das *Volk*. – Wohlauf *Ich*!

O Du mein vielgequältes, deutsches Volk – was war deine Qual? Es war die Qual eines Gedankens, der keinen Leib sich erschaffen kann, die Qual eines spukenden Geistes, der vor jedem Hahnenschrei in nichts zerrinnt und doch nach Erlösung und Erfüllung schmachtet. Auch in Mir hast Du lange gelebt, Du lieber – Gedanke, Du lieber – Spuk. Fast wähnte Ich schon das Wort deiner Erlösung gefunden, für den irrenden Geist Fleisch und
239 Bein entdeckt zu haben: da | höre Ich sie läuten, die Glocken, die Dich zur ewigen Ruhe bringen, da verhallt die letzte Hoffnung, da summt die letzte Liebe aus, da scheide Ich aus dem öden Hause der Verstorbenen und kehre ein zu den – Lebendigen:

Denn allein der Lebende hat Recht.

Fahre wohl, Du Traum so vieler Millionen, fahre wohl, Du tausendjährige Tyrannin deiner Kinder!

Morgen trägt man Dich zu Grabe; bald werden deine Schwestern, die Völker, Dir folgen. Sind sie aber alle gefolgt, so ist –

essere mio proprio, se le mie capacità possono svilupparsi solo fino al punto in cui "non disturbano l'armonia della società?" (Weitling).[176]

Il tramonto dei popoli e dell'umanità sarà *per me* un invito a sorgere.

Ascolta, proprio mentre scrivo ciò le campane cominciano a suonare per annunciare, per il giorno che comincia, la celebrazione dei mille anni di esistenza della nostra diletta Germania.[177] Suonate, suonate la sua campana a morto! Il vostro suono è infatti abbastanza solenne, quasi che la vostra lingua fosse mossa dal presentimento di accompagnare un morto alla sepoltura. Il popolo tedesco e i popoli tedeschi hanno dietro di sé una storia di mille anni: che vita lunga! Andate dunque nella pace eterna, per non più risorgere, affinché tutti coloro che avete per tanto tempo tenuti in catene diventino liberi. – Il *popolo* è morto. – *Io* sono vivo!

O mio molto tormentato popolo tedesco – qual era il tuo tormento? Era il tormento di un pensiero che non sa crearsi un corpo, il tormento di uno spirito fantasma che prima di ogni canto del gallo si dilegua nel nulla e tuttavia brama redenzione e compimento. Anche in me tu hai vissuto a lungo, tu, caro – pensiero. Tu, caro – fantasma. Quasi mi immaginavo di aver già trovato la parola della tua redenzione, di aver scoperto carne e ossa per lo spirito vagante. Ora le sento suonare, le campane che ti portano alla pace eterna, ecco che svanisce l'ultima speranza, si spegne l'ultimo amore, ed ecco che mi distacco dalla casa desolata dei defunti e torno tra i – vivi:

Giacché solo chi vive ha ragione.[178]

Fa buon viaggio, sogno di molti milioni, fa buon viaggio, millenaria tiranna dei tuoi figli!

Domani sarai portata alla tomba, presto le tue sorelle, i popoli, ti seguiranno. Ma una volta che tutti ti avranno se-

– die Menschheit begraben, und Ich bin mein eigen, Ich bin der lachende Erbe!

Das Wort "Gesellschaft" hat seinen Ursprung in dem Worte "Sal". Schließt Ein Saal viele Menschen ein, so macht's der Saal, daß diese Menschen in Gesellschaft sind. Sie *sind* in Gesellschaft und machen höchstens eine Salon-Gesellschaft aus, indem sie in den herkömmlichen Salon-Redensarten sprechen. Wenn es zu wirklichem *Verkehr* kommt, so ist dieser als von der Gesellschaft unabhängig zu betrachten, der eintreten oder fehlen kann, ohne die Natur dessen, was Gesellschaft heißt, zu alterieren. Eine Gesellschaft sind die im Saale Befindlichen auch als stumme Personen, oder wenn sie sich lediglich in leeren Höflichkeitsphrasen abspeisen. Verkehr ist Gegenseitigkeit, ist die Handlung, das commercium der Einzelnen; Gesellschaft ist nur Gemeinschaftlichkeit des Saales, und in Gesellschaft befinden sich schon die Statuen eines Museum-Saales, sie sind "gruppiert". Man pflegt wohl zu sagen: "man habe diesen Saal gemeinschaftlich inne", es ist aber vielmehr so, daß der Saal Uns inne oder in sich hat. So weit die natürliche Bedeutung des Wortes Gesellschaft. Es stellt sich dabei heraus, daß die Gesellschaft nicht durch Mich und Dich erzeugt wird, sondern durch ein Drittes, welches aus Uns beiden Gesellschafter macht, und daß eben dieses Dritte das Erschaffende, das Gesellschaft Schaffende ist. |

240 Ebenso eine Gefängnis-Gesellschaft oder Gefängnis-Genossenschaft (die dasselbe Gefängnis genießen). Hier geraten Wir schon in ein inhaltreicheres Drittes, als jenes bloß örtliche, der Saal, war. Gefängnis bedeutet nicht mehr nur ein Raum, sondern ein Raum mit ausdrücklicher Beziehung auf seine Bewohner: es ist ja nur dadurch Gefängnis, daß es für Gefangene bestimmt ist, ohne die es eben ein bloßes Gebäude wäre. Wer gibt den in ihm Versammelten ein gemeinsames Gepräge? Offenbar das Gefängnis, da sie nur mittelst des Gefängnisses Gefangene sind. Wer bestimmt also

guito, sarà – – sepolta l'umanità, ed io sarò mio proprio, io sarò l'erede che ride!

La parola "Gesellschaft" (società) ha origine dalla parola "Sal". Se *una* sala (Saal) contiene molte persone, la sala fa sì che queste persone si trovino in società. Esse *sono* in società e compongono al massimo una società da solotto, scambiandosi chiacchiere convenzionali da salotto. Se si arriva ai veri *rapporti*, questi sono da considerare come indipendenti dalla società, in quanto possono esserci o mancare, senza alterare la natura di ciò che si chiama società. Sono una società le persone che si trovano in una sala anche se sono persone mute o si riempiono la bocca unicamente di vuote frasi di cortesia. I rapporti sono reciprocità, sono l'azione, il *commercium* dei singoli; la società è solo la comunanza della sala, e nella società si trovano già le statue di una sala di museo, sono "disposte a gruppi". Si suole ben dire: "si possiede questa sala in comune", ma è invece così, che è la sala a possedere noi, ad averci in sé. Fin qui il significato naturale della parola società. Ne viene fuori che la società non è prodotta da me e da te, ma da una terza cosa, che fa di noi due dei compagni di società, e che appunto questa terza cosa è ciò che produce, ciò che crea la società.

Lo stesso vale per una società di carcerati o una compagnia di carcerati (che si godono lo stesso carcere). Qui riusciamo già a una terza cosa più ricca di contenuto di quella mera determinazione di luogo che era la sala. Carcere non significa più soltanto uno spazio, ma uno spazio con esplicita relazione con coloro che lo occupano. Esso, anzi, è carcere solo in quanto è destinato ai carcerati, senza i quali sarebbe appunto un semplice edificio. Chi dà un'impronta comune alle persone riunite in esso? Manifestamente il carcere, giacché solo per mezzo del carcere essi sono car-

die *Lebensweise* der Gefängnis-Gesellschaft? Das Gefängnis! Wer bestimmt ihren Verkehr? Etwa auch das Gefängnis? Allerdings können sie nur als Gefangene in Verkehr treten, d. h. nur so weit, als die Gefängnis-Gesetze ihn zulassen; aber daß *sie selbst,* Ich mit Dir, verkehren, das kann das Gefängnis nicht bewirken, im Gegenteil, es muß darauf bedacht sein, solchen egoistischen, rein persönlichen Verkehr (und nur als solcher ist er wirklich Verkehr zwischen Mir und Dir) zu verhüten. Daß Wir *gemeinschaftlich* eine Arbeit verrichten, eine Maschine ziehen, überhaupt etwas ins Werk setzen, dafür sorgt ein Gefängnis wohl; aber daß Ich vergesse, Ich sei ein Gefangener, und mit Dir, der gleichfalls davon absieht, einen Verkehr eingehe, das bringt dem Gefängnis Gefahr, und kann von ihm nicht nur nicht gemacht, es darf nicht einmal zugelassen werden. Aus diesem Grunde beschließt die heilige und sittlich gesinnte französische Kammer, die "einsame Zellenhaft" einzuführen, und andere Heilige werden ein Gleiches tun, um den "demoralisierenden Verkehr" abzuschneiden. Die Gefangenschaft ist das Bestehende und – Heilige, das zu verletzen kein Versuch gemacht werden darf. Die leiseste Anfechtung der Art ist strafbar, wie jede Auflehnung gegen ein Heiliges, von dem der Mensch befangen und gefangen sein soll.

Wie der Saal, so bildet das Gefängnis wohl eine Gesellschaft, eine Genossenschaft, eine Gemeinschaft (z. B. Gemeinschaft der
241 Arbeit), aber keinen *Verkehr*, keine Gegenseitigkeit, | keinen *Verein.* Im Gegenteil, jeder Verein im Gefängnisse trägt den gefährlichen Samen eines "Komplotts" in sich, der unter begünstigenden Umständen aufgehen und Frucht treiben könnte.

Doch das Gefängnis betritt man gewöhnlich nicht freiwillig und bleibt auch selten freiwillig darin, sondern hegt das egoistische Verlangen nach Freiheit. Darum leuchtet es hier eher ein, daß der persönliche Verkehr sich gegen die Gefängnisgesellschaft feindselig verhält und auf die Auflösung eben dieser Gesellschaft, der gemeinschaftlichen Haft, ausgeht.

cerati. Chi stabilisce dunque il *modo di vivere* della società dei carcerati? Il carcere! Chi stabilisce i loro rapporti? Forse ancora il carcere? Certo soltanto come carcerati essi possono entrare in rapporto tra loro, cioè solo fino al punto in cui l'ordinamento carcerario lo permette loro; ma che *essi stessi* intrattengano rapporti, io con te, ciò il carcere non lo può fare; al contrario, deve stare attento a vietare tali rapporti egoistici puramente personali (e solo in quanto tali essi sono veramente rapporti tra me e te). Un carcere ben provvede a che noi ci dedichiamo a un lavoro *in comune*, tiriamo una macchina, mettiamo in genere in opera qualcosa; ma che io dimentichi di essere un carcerato ed entri in un rapporto con te, che parimenti ne prescindi, ciò è foriero di pericolo per il carcere, e può non solo non essere da esso fatto, non può nemmeno essere consentito. Per questa ragione, la santa e moralmente ispirata Camera francese decide di introdurre la "reclusione in cella di isolamento", e altre sante autorità faranno lo stesso per tagliare i "rapporti immorali". La detenzione è una realtà esistente e – sacra, e non si deve fare nessun tentativo di violarla. Il più piccolo tentativo di questo genere è punibile, come ogni ribellione a qualcosa di sacro, da cui l'uomo deve essere irretito e catturato.

Come la sala, anche il carcere costituisce una società, una compagnia, una comunità (per esempio comunità di lavoro), ma non un *relazionarsi*, non una reciprocità, non un'*unione*. Al contrario, ogni unione nel carcere reca in sé il seme pericoloso del "complotto", che in circostanze favorevoli può svilupparsi e portare frutti.

Tuttavia in carcere non si va di solito spontaneamente e di rado anche ci si resta spontaneamente, anzi vi si cova il desiderio egoistico della libertà. Perciò, qui si vede piuttosto che i rapporti personali si rivolgono con ostilità contro la società del carcere e tendono appunto a dissolvere questa società, la prigionia comune.

Sehen Wir Uns deshalb nach solchen Gemeinschaften um, in denen Wir, wie es scheint, gerne und freiwillig bleiben, ohne sie durch Unsere egoistischen Triebe gefährden zu wollen.

Als eine Gemeinschaft der geforderten Art bietet sich zunächst die *Familie* dar. Eltern, Gatten, Kinder, Geschwister stellen ein Ganzes vor oder machen eine Familie aus, zu deren Erweiterung auch noch die herbeigezogenen Seitenverwandten dienen mögen. Die Familie ist nur dann eine wirkliche Gemeinschaft, wenn das Gesetz der Familie, die Pietät oder Familienliebe, von den Gliedern derselben beobachtet wird. Ein Sohn, welchem Eltern und Geschwister gleichgültig geworden sind, ist Sohn *gewesen*; denn da die Sohnschaft sich nicht mehr wirksam beweist, so hat sie keine größere Bedeutung, als der längst vergangene Zusammenhang von Mutter und Kind durch den Nabelstrang. Daß man einst in dieser leiblichen Verbindung gelebt, das läßt sich als eine geschehene Sache nicht ungeschehen machen, und insoweit bleibt man unwiderruflich der Sohn dieser Mutter und der Bruder ihrer übrigen Kinder; aber zu einem fortdauernden Zusammenhange käme es nur durch fortdauernde Pietät, diesen Familiengeist. Die Einzelnen sind nur dann im vollen Sinne Glieder einer Familie, wenn sie das *Bestehen* der Familie zu ihrer Aufgabe machen; nur als *konservativ* halten sie sich fern davon, an ihrer Basis, der Familie, zu zweifeln. Eines muß jedem Familiengliede fest und heilig |
242 sein, nämlich die Familie selbst, oder sprechender: die Pietät. Daß die Familie *bestehen* soll, das bleibt dem Gliede derselben, solange es sich vom familienfeindlichen Egoismus frei erhält, eine unantastbare Wahrheit. Mit Einem Worte –: Ist die Familie heilig, so darf sich Keiner, der zu ihr gehört, lossagen, widrigenfalls er an der Familie zum "Verbrecher" wird; er darf niemals ein familienfeindliches Interesse verfolgen, z. B. keine Mißheirat schließen. Wer das tut, der hat "die Familie entehrt", hat ihr "Schande gemacht" usw.

Guardiamoci dunque intorno per cercare quelle società in cui, come sembra, noi rimaniamo volentieri e spontaneamente, senza voler metterla in pericolo con i nostri impulsi egoistici.

Come una comunità del tipo richiesto si presenta in primo luogo la *famiglia*. Genitori, coniugi, figli, fratelli rappresentano un tutto, ossia costituiscono una famiglia, al cui allargamento possono servire inoltre i parenti collaterali che vi si aggiungono. La famiglia è una vera comunità solo quando la legge della famiglia, la pietà o l'amore familiare, viene osservata dai suoi membri. Un figlio al quale genitori e fratelli sono diventati indifferenti, è *stato* figlio; dal momento, infatti, che non si manifesta più efficacemente, il rapporto filiale non ha più importanza del legame da gran tempo reciso del cordone ombelicale tra madre e figlio. Il fatto che una volta ci sia stato questo legame corporale, è una cosa che è avvenuta e non si può fare in modo che non sia avvenuta, e in questo senso il figlio rimane irrevocabilmente il figlio di questa madre e il fratello degli altri figli di lei; ma per la continuazione del legame ci vuole la continuazione della pietà famigliare, di questo che è lo spirito della famiglia. I singoli sono membri di una famiglia in senso pieno solo se fanno del *mantenimento* della famiglia il loro compito; solo in quanto suoi *conservatori* essi si tengono lontani dal dubitare della sua base, la famiglia. Una cosa deve essere ferma e sacra per ogni membro della famiglia, cioè la famiglia stessa, o per dirlo meglio, la pietà familiare. Che la famiglia debba *sussistere*, rimane una verità intoccabile per il membro di essa, fintantoché si mantiene libero dall'egoismo ostile alla famiglia. In *una* parola: se la famiglia è sacra, nessuno che le appartiene può distaccarsene; in caso contrario costui diventa un "delinquente" contro la famiglia; egli non deve mai perseguire un interesse contrario alla famiglia, per esempio fare un cattivo matrimonio. Chi lo fa "disonora la famiglia", la "copre di vergogna" ecc.

Hat nun in einem Einzelnen der egoistische Trieb nicht Kraft genug, so fügt er sich und schließt eine Heirat, welche den Ansprüchen der Familie konveniert, ergreift einen Stand, der mit ihrer Stellung harmoniert u. dergl., kurz er "macht der Familie Ehre."

Wallt hingegen in seinen Adern das egoistische Blut feurig genug, so zieht er es vor, an der Familie zum "Verbrecher" zu werden und ihren Gesetzen sich zu entziehen.

Was von beiden liegt Mir näher am Herzen, das Familienwohl oder mein Wohl? In unzähligen Fällen werden beide friedlich miteinander gehen und der Nutzen, welcher der Familie zu Teil wird, zugleich der meinige sein und umgekehrt. Da läßt sich's schwer entscheiden, ob Ich *eigennützig* oder *gemeinnützig* denke, und Ich schmeichle Mir vielleicht wohlgefällig mit meiner Uneigennützigkeit. Aber es kommt der Tag, wo ein Entweder – Oder Mich zittern macht, wo Ich meinen Stammbaum zu entehren, Eltern, Geschwister, Verwandte vor den Kopf zu stoßen im Begriff stehe. Wie dann? Nun wird sich's zeigen, wie Ich im Grunde meines Herzens gesonnen bin; nun wird's offenbar werden, ob Mir die Pietät jemals höher gestanden als der Egoismus, nun wird der Eigennützige sich nicht länger hinter den Schein der Uneigennützigkeit verkriechen können. Ein Wunsch steigt in meiner Seele auf, und wachsend von Stunde zu Stunde wird er zur Leidenschaft. Wer denkt auch gleich daran, daß schon der leiseste Gedanke, welcher gegen den Familiengeist, die | Pietät, auslaufen kann, ein Vergehen gegen denselben in sich trägt, ja wer ist sich denn im ersten Augenblick sogleich der Sache vollkommen bewußt! Julie in "Romeo und Julie" ergeht es so. Die unbändige Leidenschaft läßt sich endlich nicht mehr zähmen und untergräbt das Gebäude der Pietät. Freilich werdet Ihr sagen, die Familie werfe aus Eigensinn jene Eigenwilligen, welche ihrer Leidenschaft mehr Gehör schenken als der Pietät, aus ihrem Schoße; die guten Protestanten haben die-

243

Se ora in un individuo l'impulso egoistico non ha abbastanza forza, egli si adatta e conclude un matrimonio corrispondente alle pretese della famiglia, abbraccia una professione che sia in armonia con la sua posizione sociale e cose del genere, insomma "fa onore alla famiglia".

Se invece il sangue egoistico gli ribolle nelle vene con sufficiente ardore, egli preferisce diventare un delinquente agli occhi della famiglia e sottrarsi alle sue leggi.

Quale di queste due cose mi sta più a cuore, il bene della famiglia o il bene mio proprio? In innumerevoli casi le due cose procederanno insieme pacificamente, e l'utilità che ne verrà alla famiglia sarà nello stesso tempo la mia e viceversa. Allora diventa difficile decidere se io penso al *mio interesse* o all'*interesse comune*, e io mi lusingo forse se mi compiaccio del mio disinteresse. Ma viene il giorno in cui un aut aut mi fa tremare, il giorno in cui sono sul punto di disonorare il mio albero genealogico, di offendere genitori, fratelli, parenti. Che succederà? Allora si vedrà che intenzioni si annidano in fondo al mio cuore; ora diventerà manifesto se mai per me la pietà famigliare ha contato più dell'egoismo, ora l'interessato non potrà più nascondersi dietro l'apparenza del disinteresse. Un desiderio sorge nella mia anima, e crescendo di ora in ora si trasforma in passione. Ma chi pensa anche subito che già il pensiero più lieve, che può riuscire in contrasto con lo spirito della famiglia, con la pietà famigliare, porti in sé una mancanza nei suoi confronti? Anzi, chi mai è subito nel primo momento perfettamente consapevole della cosa? A Giulietta, in *Romeo e Giulietta*, capita così. Infine la passione indomabile non si lascia più frenare e affossa l'edificio della pietà famigliare. Certo voi direte che è la famiglia a scacciare dal suo grembo per egoismo quegli scapestrati che danno ascolto alla loro passione più che alla pietà famigliare; i bravi protestanti hanno usato con molto successo lo stesso tipo di ar-

selbe Ausrede gegen die Katholiken mit vielem Erfolg gebraucht und selbst daran geglaubt. Allein es ist eben eine Ausflucht, um die Schuld von sich abzuwälzen, nichts weiter. Die Katholiken hielten auf den gemeinsamen Kirchenverband, und stießen jene Ketzer nur von sich, weil dieselben auf den Kirchenverband nicht so viel hielten, um ihre Überzeugungen ihm zu opfern; jene also hielten den Verband fest, weil der Verband, die katholische, d. h. gemeinsame und einige Kirche, ihnen heilig war; diese hingegen setzten den Verband hintan. Ebenso die Pietätslosen. Sie werden nicht ausgestoßen, sondern stoßen sich aus, indem sie ihre Leidenschaft, ihren Eigenwillen höher achten als den Familienverband.

Nun glimmt aber zuweilen ein Wunsch in einem minder leidenschaftlichen und eigenwilligen Herzen, als das der Julie war. Die Nachgiebige bringt sich dem Familienfrieden zum *Opfer*. Man könnte sagen, auch hier walte der Eigennutz vor, denn der Entschluß komme aus dem Gefühl, daß die Nachgiebige sich mehr durch die Familieneinigkeit befriedigt fühle als durch die Erfüllung ihres Wunsches. Das möchte sein; aber wie, wenn ein sicheres Zeichen übrig bliebe, daß der Egoismus der Pietät geopfert worden? Wie, wenn der Wunsch, welcher gegen den Familienfrieden gerichtet war, auch nachdem er geopfert worden, wenigstens in der Erinnerung eines einem heiligen Bande gebrachten "Opfers" bliebe? Wie, wenn die Nachgiebige sich bewußt wäre, ihren Eigenwillen unbefriedigt gelassen und einer höhern Macht sich
244 demütig unterworfen zu haben? Unterworfen und ge|opfert, weil der Aberglaube der Pietät seine Herrschaft an ihr geübt hat!

Dort hat der Egoismus gesiegt, hier siegt die Pietät, und das egoistische Herz blutet; dort war der Egoismus stark, hier war er – schwach. Die Schwachen aber, das wissen Wir längst, das sind die – Uneigennützigen. Für sie, diese ihre schwachen Glieder, sorgt die Familie, weil sie der Familie *angehören*, Familienangehörige

gomento contro i cattolici e ci hanno perfino creduto. Ma è appunto una scusa per scrollarsi di dosso la colpa, nient'altro. I cattolici insistevano sul comune vincolo della Chiesa e scacciavano da sé quegli eretici solo perché questi non davano a quel vincolo tanto valore da sacrificargli le loro convinzioni; quelli dunque tenevano fermo il vincolo perché il vincolo, la Chiesa cattolica, ossia la Chiesa comune e unica, era per loro sacra; mentre questi ritenevano quel vincolo di secondaria importanza. Altrettanto si dica per coloro che non sono abitati dalla pietà famigliare. Essi non vengono cacciati, ma si cacciano da sé, in quanto mettono la loro passione, i loro estri al di sopra del vincolo famigliare.

Ma talvolta arde un desiderio in un cuore meno passionale e ostinato di quello che aveva Giulietta. Colei che vi rinuncia si *sacrifica* alla pace famigliare. Si potrebbe dire che anche qui è prevalso l'interesse personale, giacché la decisione è venuta dal sentimento di colei che si sacrifica, la quale si sente più soddisfatta dall'unità della famiglia che dall'esaudimento del suo desiderio. Può darsi che sia così; ma che dire se restasse un segno sicuro che l'egoismo è stato sacrificato alla pietà famigliare? Che dire, se il desiderio che era rivolto contro la pace famigliare, rimanesse, anche dopo essere stato sacrificato, almeno nel ricordo come un "sacrificio" fatto a un sacro legame? Che cosa, se la rinunciante fosse consapevole di aver lasciata insoddisfatta la sua volontà personale e di essersi umilmente sottomessa a una potenza superiore? sottomessa e sacrificata perché la superstizione della pietà famigliare aveva esercitato la sua tirannia su di lei?

Lì ha vinto l'egoismo, qui vince la pietà famigliare, e il cuore egoistico sanguina; lì l'egoismo era forte, qui esso era – debole. Ma i deboli, lo sappiamo da gran tempo, sono i – disinteressati. Per loro, questi membri deboli, si preoccupa la famiglia, perché essi *appartengono* alla famiglia,

sind, nicht sich angehören und für sich sorgen. Diese Schwachheit lobt z. B. Hegel, wenn er der Wahl der Eltern die Heiratspartie der Kinder anheimgestellt wissen will.

Als einer heiligen Gemeinschaft, welcher der Einzelne auch Gehorsam schuldig ist, kommt der Familie auch die richterliche Funktion zu, wie ein solches "Familiengericht" z. B. im Cabanis von Wilibald Alexis beschrieben wird. Da steckt der Vater im Namen des "Familienrates" den unfolgsamen Sohn unter die Soldaten und stößt ihn aus der Familie aus, um mittelst dieses Strafaktes die befleckte Familie wieder zu reinigen. – Die konsequenteste Ausbildung der Familien-Verantwortlichkeit enthält das chinesische Recht, nach welchem für die Schuld des Einzelnen die ganze Familie zu büßen hat.

Heutigen Tages indessen reicht der Arm der Familiengewalt selten weit genug, um den Abtrünnigen ernstlich in Strafe zu nehmen (selbst gegen Enterbung schützt der Staat in den meisten Fällen). Der Verbrecher an der Familie (Familien-Verbrecher) flüchtet in das Gebiet des Staates und ist frei, wie der Staatsverbrecher, der nach Amerika entkommt, von den Strafen seines Staates nicht mehr erreicht wird. Er, der seine Familie geschändet hat, der ungeratene Sohn, wird gegen die Strafe der Familie geschützt, weil der Staat, dieser Schutzherr, der Familienstrafe ihre "Heiligkeit" benimmt und sie profaniert, indem er dekretiert, sie sei nur – "Rache": er verhindert die Strafe, dies heilige Familienrecht, weil vor seiner, des Staates, "Heiligkeit" die untergeordnete Heiligkeit der
245 Familie jedesmal erbleicht und entheiligt wird, so|bald sie mit dieser höhern Heiligkeit in Konflikt gerät. Ohne den Konflikt läßt der Staat die kleinere Heiligkeit der Familie gelten; im entgegengesetzten Falle aber gebietet er sogar das Verbrechen gegen die Familie, indem er z. B. dem Sohne aufgibt, seinen Eltern den Ge-

sono appartenenti alla famiglia, non appartengono a se stessi e non si preoccupano per sé. Questa debolezza viene per esempio lodata da Hegel, il quale vorrebbe che la scelta della sposa o dello sposo dei figli fosse lasciata ai genitori.[179]

Alla famiglia, come comunità sacra, a cui l'individuo deve anche obbedienza, spetta altresì una funzione giudiziale, come si vede per esempio nella descrizione di un tale "tribunale di famiglia" nel *Cabanis* di Willibald Alexis.[180] In esso il padre, in nome del "consiglio di famiglia", fa arruolare nell'esercito il figlio ribelle cacciandolo di casa, per purificare la famiglia della macchia che la insozzava. – Lo sviluppo più coerente della responsabilità nei confronti della famiglia è contenuto nel diritto cinese, secondo il quale l'intera famiglia è tenuta ad espiare la colpa di un suo membro.

Al giorno d'oggi, tuttavia, raramente il braccio del potere familiare è abbastanza forte per mettere seriamente in castigo il ribelle (nella maggior parte dei casi lo Stato tutela anche contro la diseredazione). Chi delinque contro la famiglia (il delinquente della famiglia) se ne fugge nel territorio dello Stato ed è libero, come chi delinque contro lo Stato, il delinquente dello Stato, che scappa in America, non viene più raggiunto dalle pene del suo Stato. Colui che ha macchiato la sua famiglia, il figlio degenere, viene tutelato contro il castigo della famiglia perché lo Stato, questo signor protettore, toglie al castigo della famiglia la sua "sacralità" e lo profana decretando che si tratta solo di – "vendetta". Esso vieta il castigo, questo sacro diritto di famiglia, perché di fronte alla "sacralità" sua (dello Stato), la sacralità subodinata della famiglia ogni volta impallidisce e viene dissacrata non appena entra in conflitto con questa sacralità superiore. Senza il conflitto, lo Stato non si oppone alla sacralità inferiore della famiglia; ma in caso contrario impone addirittura la trasgressione contro la famiglia, imponendo al

horsam zu verweigern, sobald sie ihn zu einem Staatsverbrechen verleiten wollen.

Nun, der Egoist hat die Bande der Familie zerbrochen und am Staate einen Schirmherrn gefunden gegen den schwer beleidigten Familiengeist. Wohin aber ist er nun geraten? Geradesweges in eine neue *Gesellschaft*, worin seines Egoismus dieselben Schlingen und Netze warten, denen er soeben entronnen. Denn der Staat ist gleichfalls eine Gesellschaft, nicht ein Verein, er ist die erweiterte *Familie*. ("Landesvater – Landesmutter – Landeskinder.")

Was man Staat nennt, ist ein Gewebe und Geflecht von Abhängigkeit und Anhänglichkeit, ist eine *Zusammengehörigkeit,* ein Zusammenhalten, wobei die Zusammengeordneten sich ineinander schicken, kurz gegenseitig voneinander abhängen: er ist die *Ordnung* dieser *Abhängigkeit.* Gesetzt, der König, dessen Autorität Allen bis zum Büttel herunter Autorität verleiht, verschwände, so würden dennoch Alle, in welchen der Ordnungssinn wach wäre, die Ordnung gegen die Unordnung der Bestialität aufrechterhalten. Siegte die Unordnung, so wäre der Staat erloschen.

Ist dieser Liebesgedanke aber, sich ineinander zu schicken, aneinander zu hängen, und voneinander abzuhängen, wirklich fähig, Uns zu gewinnen? Der Staat wäre hiernach die realisierte *Liebe*, das Füreinandersein und Füreinanderleben Aller. Geht über den Ordnungssinn nicht der Eigensinn verloren? Wird man sich nicht begnügen, wenn durch Gewalt für Ordnung gesorgt ist, d. h. dafür, daß Keiner dem Andern "zu nahe trete", mithin, wenn die *Herde* verständig disloziert oder geordnet ist? Es ist ja dann Alles in "bester Ordnung", und diese beste Ordnung heißt eben – Staat!

246 Unsere Gesellschaften und Staaten *sind*, ohne daß Wir sie | *machen*, sind vereinigt ohne unsere Vereinigung, sind prädestiniert

figlio di rifiutare l'obbedienza ai genitori, non appena essi vogliano indurlo a commettere un delitto contro lo Stato.

Ebbene, l'egoista ha spezzato i legami con la famiglia e ha trovato nello Stato un protettore contro lo spirito di famiglia gravemente offeso. Ma dove è andato a finire l'egoista? Dritto dritto in una nuova *società*, in cui il suo egoismo incapperà negli stessi lacci e pastoie a cui si è appena sottratto. Giacché lo Stato è parimenti una società, non una unione, è la *famiglia* allargata ("padre della patria – madre della patria – figli della patria").

Ciò che si chiama Stato è un tessuto e intreccio di dipendenze e adesioni, è un *appartenersi reciproco*, un tenere insieme, in cui coloro che sono ordinati in questo insieme si adattano gli uni agli altri, insomma dipendono vicendevolmente gli uni dagli altri: lo Stato è l'*ordine* di questa *dipendenza*. Posto che scomparisse il re, la cui autorità conferisce autorità a tutti, giù giù fino allo sbirro, tutti coloro in cui fosse vivo il senso dell'ordine manterrebbero in piedi l'ordine contro il disordine della bestialità. Se invece vincesse il disordine, lo Stato si estinguerebbe.

Ma è veramente capace, questo pensiero d'amore di adattarsi gli uni agli altri, di attaccarsi gli uni agli altri e di dipendere gli uni dagli altri, di conquistarci? Lo Stato sarebbe allora l'*amore* realizzato, l'essere gli uni per gli altri e il vivere gli uni per gli altri di tutti. Ma non va perduto, a causa del senso dell'ordine, il senso di sé? Non ci si accontenterà quando si sarà con la forza provveduto all'ordine, cioè si sarà fatto in modo che nessuno "stia troppo addosso" all'altro, e quindi quando il *gregge* sarà opportunamente dislocato o ordinato? Allora, certo, tutto sarebbe nell'"ordine migliore" e questo ordine migliore si chiama appunto – lo Stato!

Le nostre società e i nostri Stati *sono*, senza che noi li *facciamo*, si uniscono, senza che noi li uniamo, sono prede-

und bestehen oder haben einen eigenen, unabhängigen *Bestand*, sind gegen Uns Egoisten das unauflösliche Bestehende. Der heurige Weltkampf ist, wie man sagt, gegen das "Bestehende" gerichtet. Man pflegt dies jedoch so zu mißverstehen, als sollte nur, was jetzt besteht, mit anderem, besserem Bestehenden vertauscht werden. Allein der Krieg dürfte vielmehr dem Bestehen selbst erklärt sein, d. h. dem *Staate* (status), nicht einem bestimmten Staate, nicht etwa nur dem derzeitigen Zustande des Staates; nicht einen andern Staat (etwa "Volksstaat") bezweckt man, sondern seinen *Verein*, die Vereinigung, diese stets flüssige Vereinigung allen Bestandes. – Ein Staat ist vorhanden, auch ohne mein Zutun: Ich werde in ihm geboren, erzogen, auf ihn verpflichtet und muß ihm "huldigen". Er nimmt Mich auf in seine "Huld", und Ich lebe von seiner "Gnade". So begründet das selbständige Bestehen des Staates meine Unselbständigkeit, seine "Naturwüchsigkeit", sein Organismus, fordert, daß meine Natur nicht frei wachse, sondern für ihn zugeschnitten werde. Damit *er* natürwüchsig sich entfalten könne, legt er an Mich die Schere der "Kultur"; er gibt Mir eine ihm, nicht Mir, angemessene Erziehung und Bildung, und lehrt Mich z. B. die Gesetze respektieren, der Verletzung des Staatseigentums (d. h. Privateigentums) Mich enthalten, eine Hoheit, göttliche und irdische, verehren usw., kurz er lehrt Mich – *unsträflich* sein, indem Ich meine Eigenheit der "Heiligkeit" (heilig ist alles Mögliche, z. B. Eigentum, Leben der Andern usw.) "opfere". Darin besteht die Art der Kultur und Bildung, welche Mir der Staat zu geben vermag: er erzieht Mich zu einem "brauchbaren Werkzeug", einem "brauchbaren Gliede der Gesellschaft."

Das muß jeder Staat tun, der Volksstaat so gut wie der absolute oder konstitutionelle. Er muß es tun, so lange Wir in dem Irrtum stecken, er sei ein *Ich*, als welches er sich denn den Namen einer "moralischen, mystischen oder staatlichen Person" beilegt. Diese

stinati ed esistono, ossia hanno una *esistenza* propria, indipendente, sono di fronte a noi egoisti ciò che esiste indissolubilmente. La lotta che attualmente si combatte nel mondo è rivolta, come si dice, contro l'"esistente". Ciò viene però di solito frainteso, nel senso che si pensa si debba solo cambiare quello che esiste adesso con un altro, migliore esistente. Ma si potrebbe invece dichiarare guerra all'esistente stesso, ossia allo *Stato* (*status*), non a uno Stato determinato, non magari solo alla situazione attuale dello Stato; non ci si propone un altro Stato (per esempio uno "Stato popolare"), bensì la sua *unione*, l'unificazione, questa sempre fluida unificazione di ogni esistente. – Uno Stato c'è anche senza che io ci abbia fatto niente. Nasco in esso, vengo in esso educato, ad esso obbligato e devo ad esso "essere dedito". Esso mi accoglie nella sua "benevolenza", e io vivo della sua "grazia". Così il sussistere autonomo dello Stato fonda la mia non-autonomia; la sua "naturalità", il suo organismo esigono che la mia natura non cresca liberamente, ma venga tagliata sulla sua misura. Per poter dispiegarsi in tutta la sua naturalezza, *esso* mi ritaglia con le forbici della "civiltà"; mi dà una educazione e formazione adatte ad esso, non a me, e mi insegna per esempio a rispettare le leggi, ad astenermi dal violare la proprietà dello Stato (cioè la proprietà privata), a venerare un'autorità, divina e terrena, ecc., insomma mi insegna a essere – *irreprensibile*, "sacrificando" la mia singolarità propria alla "sacralità" (sacro è tutto ciò che è possibile, per esempio la proprietà, la vita altrui ecc.). In questo consiste la specie di civiltà e cultura che lo Stato è in grado di fornirmi. Esso mi educa a diventare un "utile strumento", un "utile membro della società".

Ogni Stato deve fare così, lo Stato popolare non meno di quello assoluto o costituzionale. Deve farlo finché noi rimaniamo irretiti nell'errore di credere che esso sia un Io, che come tale poi si dà il nome di una "persona morale, mistica

247 Löwenhaut des Ichs muß Ich, der Ich | wirklich Ich bin, dem stolzierenden Distelfresser abziehen. Welchen mannigfachen Raub habe Ich in der Weltgeschichte Mir nicht gefallen lassen. Da ließ Ich Sonne, Mond und Sternen, Katzen und Krokodilen die Ehre widerfahren, als Ich zu gelten; da kam Jehova, Allah und Unser Vater und wurden mit dem Ich beschenkt; da kamen Familien, Stämme, Völker und endlich gar die Menschheit, und wurden als Iche honoriert; da kam der Staat, die Kirche mit der Prätention, Ich zu sein, und Ich sah allem ruhig zu. Was Wunder, wenn dann immer auch ein wirklich Ich dazu trat und Mir ins Gesicht behauptete, es sei nicht mein *Du,* sondern mein eigenes *Ich.* Hatte das Gleiche doch *der* Menschensohn par excellence getan, warum sollte es nicht auch *ein* Menschensohn tun? So sah Ich denn mein Ich immer über und außer Mir und konnte niemals wirklich zu Mir kommen.

Ich glaubte nie an Mich, glaubte nie an meine Gegenwart und sah Mich nur in der Zukunft. Der Knabe glaubt, er werde erst ein rechtes Ich, ein rechter Kerl sein, wenn er ein Mann geworden; der Mann denkt, erst jenseits werde er etwas Rechtes sein. Und, daß Wir gleich näher auf die Wirklichkeit eingehen, auch die Besten reden's heute noch einander vor, daß man den Staat, sein Volk, die Menschheit und was weiß Ich Alles in sich aufgenommen haben müsse, um ein wirkliches Ich, ein "freier Bürger", ein "Staatsbürger", ein "freier oder wahrer Mensch" zu sein; auch sie sehen die Wahrheit und Wirklichkeit Meiner in der Aufnahme eines fremden Ichs und der Hingebung an dasselbe. Und was für eines Ichs? Eines Ichs, das weder ein Ich noch ein Du ist, eines *eingebildeten* Ichs, eines Spuks.

Während im Mittelalter die Kirche es wohl vertragen konnte, daß vielerlei Staaten in ihr vereinigt lebten, so lernten die Staaten nach der Reformation, besonders nach dem dreißigjährigen Kriege, es tolerieren, daß vielerlei Kirchen (Konfessionen) sich

o statale". Ma io, che sono veramente io, devo strappare la pelle di leone dell'Io a questo tronfio divoratore di cardi. A quante svariate ruberie non mi son dovuto sobbarcare nella storia universale! Ho dovuto accordare al sole, alla luna e alle stelle, ai gatti e ai coccodrilli l'onore di passare per altrettanti Io; poi vennero Geova, Allah e il Padre Nostro e ricevettero il dono dell'Io; quindi vennero le famiglie, le stirpi, i popoli e infine addirittura l'umanità, e furono onorati come degli Io; vennero ancora lo Stato e la Chiesa con la pretesa di essere degli Io, e io me ne stavo tranquillamente a guardare. Nessuna meraviglia quindi che un vero Io si facesse avanti e mi spifferasse in faccia che non era il mio *Tu*, bensì il suo proprio *Io*. Non aveva fatto lo stesso *il* figlio dell'uomo *par excellence*? Perché non avrebbe potuto fare lo stesso anche *un* figlio dell'uomo? E così ho visto il mio Io sempre al di sopra e al di fuori di me e non ho potuto mai venirne veramente a me stesso.

Non ho mai creduto in me, non ho mai creduto nel mio presente e mi sono visto solo nel futuro. Un ragazzo crede che sarà un vero Io, un tipo in gamba quando sarà diventato un uomo; l'uomo pensa che solo nell'aldilà sarà qualcosa di buono. E, tanto per addentrarci subito di più nella realtà, anche i migliori si raccontano ancora oggi a vicenda che bisogna aver accolto in sé lo Stato, il proprio popolo, l'umanità e chissà quante altre cose, per poter essere un vero Io, un "libero cittadino", un "cittadino dello Stato", un "uomo libero o un vero uomo"; anch'essi vedono la verità e la realtà di me nell'accoglimento di un Io estraneo e nella dedizione al medesimo. E quale Io? Un Io che non è né un Io né un Tu, un Io *immaginario*, uno spettro.

Mentre nel Medioevo la Chiesa potette ben sopportare che molte specie di Stati vivessero insieme nel suo interno, dopo la Riforma gli Stati impararono, specialmente dopo la Guerra dei trent'anni, a tollerare che molte specie di Chiese

unter Einer Krone sammelten. Alle Staaten sind aber religiöse und respektive "christliche Staaten", und setzen ihre Aufgabe darin,
248 die Unbändigen, die | "Egoisten", unter das Band der Unnatur zu zwingen, d. i. sie zu christianisieren. Alle Anstalten des christlichen Staates haben den Zweck der *Christianisierung des Volkes.* So hat das Gericht den Zweck, die Leute zur Gerechtigkeit zu zwingen, die Schule den, zur Geistesbildung zu zwingen, kurz den Zweck, den christlich Handelnden gegen den unchristlich Handelnden zu schützen, das christliche Handeln zur *Herrschaft* zu bringen, *mächtig* zu machen. Zu diesen Zwangsmitteln rechnete der Staat auch die *Kirche,* er verlangte eine – bestimmte Religion von Jedem. Dupin sagte jüngst gegen die Geistlichkeit: "Unterricht und Erziehung gehören dem Staate".

Staatssache ist allerdings alles, was das Prinzip der Sittlichkeit angeht. Daher mischt sich der chinesische Staat so sehr in die Familienangelegenheit, und man ist da nichts, wenn man nicht vor Allem ein gutes Kind seiner Eltern ist. Die Familienangelegenheit ist durchaus auch bei Uns Staatsangelegenheit, nur daß unser Staat in die Familien ohne ängstliche Aufsicht – Vertrauen setzt; durch den Ehebund hält er die Familie gebunden, und ohne ihn kann dieser Bund nicht gelöst werden.

Daß der Staat Mich aber für meine Prinzipien verantwortlich macht und gewisse von Mir fordert, das könnte Mich fragen lassen: Was geht ihn mein "Sparren" (Prinzip) an? Sehr viel, denn er ist das – *herrschende Prinzip.* Man meint, in der Ehescheidungssache, überhaupt im Eherechte, handle sich's um das Maß von Recht zwischen Kirche und Staat. Vielmehr handelt sich's darum, ob ein Heiliges über den Menschen herrschen solle, heiße dies nun Glaube oder Sittengesetz (Sittlichkeit). Der Staat beträgt sich als derselbe Herrscher wie die Kirche es tat. Diese ruht auf Frömmigkeit, jener auf Sittlichkeit.

(confessioni) si raccogliessero sotto una sola corona. Ma tutti gli Stati sono religiosi, vale a dire Stati cristiani, e fanno consistere il loro compito nel costringere i recalcitranti, gli "egoisti", a sottomettersi a un vincolo contro natura, ossia nel cristianizzarli. Tutte le istituzioni dello Stato cristiano hanno lo scopo di *cristianizzare il popolo*. Così il tribunale ha lo scopo di costringere le persone alla giustizia, la scuola di costringerli alla formazione della mente, insomma ha lo scopo di proteggere chi agisce cristianamente contro chi non agisce cristianamente, di far *trionfare*, di rendere *potente* l'agire cristiano. Tra questi mezzi di costrizione lo Stato annoverava anche la *Chiesa*, esigeva da ognuno una – determinata religione. Dupin ha detto recentemente contro il clero: "L'istruzione e l'educazione spettano allo Stato".[181]

Affare di Stato è comunque tutto ciò che riguarda il principio della moralità. Per questo lo Stato cinese si immischia tanto in tutte le faccende delle famiglie, e lì non si è niente se non si è anzitutto dei buoni figli dei propri genitori. Anche da noi le faccende famigliari sono in tutto e per tutto faccende dello Stato, solo che il nostro Stato ripone – fiducia nelle famiglie senza bisogno di una stretta sorveglianza; mediante il vincolo del matrimonio tiene le famiglie unite, e senza lo Stato questa unione non può essere sciolta.

Ma che lo Stato mi tenga responsabile per i miei princìpi e ne esiga da me alcuni, potrebbe farmi domandare: ma che gli importa delle mie "fissazioni" (principi)? Moltissimo, giacché esso è il – *principio dominante*. Si crede che nelle cause di separazione e in genere nel diritto di famiglia si tratti dell'opposizione tra il diritto ecclesiastico e quello statale. Invece si tratta di stabilire se l'uomo debba essere dominato da un'entità sacra, che si chiami fede o legge morale (moralità). Lo Stato si comporta da dominatore esattamente come faceva la Chiesa. Questa riposa sulla religiosità, quello sulla moralità.

Man spricht von der Toleranz, dem Freilassen der entgegengesetzten Richtungen u. dgl., wodurch die zivilisierten Staaten sich auszeichnen. Allerdings sind einige stark genug, um selbst
249 den ungebundensten Meetings zuzusehen, indes andere | ihren Schergen auftragen, auf Tabakspfeifen Jagd zu machen. Allein für einen Staat wie für den anderen ist das Spiel der Individuen untereinander, ihr Hin- und Hersummen, ihr tägliches Leben, eine *Zufälligkeit,* die er wohl ihnen selbst überlassen muß, weil er damit nichts anfangen kann. Manche seigen freilich noch Mücken und verschlucken Kamele, während andere gescheiter sind. In den letzteren sind die Individuen "freier", weil weniger geschuhriegelt. Frei aber bin *Ich* in *keinem* Staate. Die gerühmte Toleranz der Staaten ist eben nur ein Tolerieren des "Unschädlichen", "Ungefährlichen", ist nur Erhebung über den Kleinlichkeitssinn, nur eine achtungswertere, großartigere, stolzere – Despotie. Ein gewisser Staat schien eine Zeit lang ziemlich erhaben über die *literarischen* Kämpfe sein zu wollen, die mit aller Hitze geführt werden durften; England ist erhaben über das *Volksgewühl* und – Tabakrauchen. Aber wehe der Literatur, die dem Staate selbst an den Leib geht, wehe den Volksrottierungen, die den Staat "gefährden". In jenem gewissen Staate träumt man von einer "freien Wissenschaft", in England von einem "freien Volksleben".

Der Staat läßt die Individuen wohl möglichst frei *spielen,* nur *Ernst* dürfen sie nicht machen, dürfen *ihn* nicht vergessen. Der Mensch darf nicht *unbekümmert* mit dem Menschen verkehren, nicht ohne "höhere Aufsicht und Vermittlung". Ich darf nicht Alles leisten, was Ich vermag, sondern nur so viel, als der Staat erlaubt, Ich darf nicht *meine* Gedanken verwerten, nicht *meine* Arbeit, überhaupt nichts Meiniges.

Der Staat hat immer nur den Zweck, den Einzelnen zu beschränken, zu bändigen, zu subordinieren, ihn irgend einem *All-*

Si parla della tolleranza e del lasciare libere le tendenze opposte e cose del genere, in cui si distinguono gli Stati civili. Alcuni sono comunque abbastanza forti per assistere tranquillamente ai *meeting* più scatenati, mentre altri ordinano ai loro sbirri di dare la caccia alle pipe da tabacco. Ma per l'uno come per l'altro Stato i giochi degli individui tra loro, il loro ronzare di qua e di là, la loro vita quotidiana, è una *accidentalità*, che esso deve ben lasciare a loro stessi, perché non saprebbe cosa farsene. Certo alcuni passano al setaccio anche i moscerini e ingoiano cammelli,[182] mentre altri sono più saggi. In questi ultimi gli individui sono "più liberi", perché meno tartassati. Ma libero *Io* non sono in *nessuno* Stato. La famosa tolleranza degli Stati è appunto solo un tollerare ciò che è "innocuo", "non pericoloso", è solo un innalzarsi al di sopra della piccineria, solo un – dispotismo più autorevole, più grandioso, più superbo. Un certo Stato sembrò per un periodo voler essere piuttosto al di sopra delle battaglie *letterarie*, che dunque poterono essere combattute con tutto l'ardore; l'Inghilterra è al di sopra dei *tumulti popolari* e del – tabacco. Ma guai alla letteratura che dà addosso allo Stato stesso, guai agli assembramenti popolari che "mettono in pericolo" lo Stato. In quel certo Stato si sogna una "scienza libera", in Inghilterra una "vita libera del popolo".

Lo Stato lascia gli indivdui il più possibile liberi di *giocare* come vogliono, basta che non facciano *sul serio* e non si scordino di *esso*. L'uomo non può avere rapporti con l'uomo *senza stare a pensarci su*, senza "una superiore sorveglianza e mediazione". Io non posso fare tutto quello di cui sono capace, ma solo tanto quanto è permesso dallo Stato, non posso valorizzare i *miei* pensieri, non il *mio* lavoro, in generale niente di mio.

Lo Stato ha sempre e solo lo scopo di limitare l'individuo, di domarlo, di subordinarlo, di renderlo suddito di

gemeinen untertan zu machen; er dauert nur so lange, als der Einzelne nicht Alles in Allem ist, und ist nur die deutlich ausgeprägte *Beschränktheit Meiner*, meine Beschränkung, meine Sklaverei. Niemals zielt ein Staat dahin, die freie Tätigkeit der Einzelnen herbeizuführen, sondern stets die an den *Staatszweck* gebundene. Durch den Staat kommt auch nichts *Gemeinsames* zu Stande, so
250 wenig als man ein | Gewebe die gemeinsame Arbeit aller einzelnen Teile einer Maschine nennen kann: es ist vielmehr die Arbeit der ganzen Maschine als einer Einheit, ist *Maschinenarbeit.* In derselben Art geschieht auch Alles durch die *Staatsmaschine;* denn sie bewegt das Räderwerk der einzelnen Geister, deren keiner seinem eigenen Antriebe folgt. Jede freie Tätigkeit sucht der Staat durch seine Zensur, seine Überwachung, seine Polizei zu hemmen, und hält diese Hemmung für seine Pflicht, weil sie in Wahrheit Pflicht der Selbsterhaltung ist. Der Staat will aus den Menschen etwas machen, darum leben in ihm nur *gemachte* Menschen; jeder, der Er Selbst sein will, ist sein Gegner und ist nichts. "Er ist nichts" heißt so viel, als: der Staat verwendet ihn nicht, überläßt ihm keine Stellung, kein Amt, kein Gewerbe u. dergl.

E. Bauer* träumt in den liberalen Bestrebungen II, 50 noch von einer "Regierung, welche aus dem Volke hervorgehend, nie gegen dasselbe in Opposition stehen könne". Zwar nimmt er (S. 69) das Wort "Regierung" selbst zurück: "In der Republik gilt gar keine Regierung, sondern nur eine ausführende Gewalt. Eine Gewalt, welche rein und allein aus dem Volke hervorgeht, welche nicht dem Volke gegenüber eine selbständige Macht, selbständige Prinzipien, selbständige Beamten hat, sondern welche in der einzigen, obersten Staatsgewalt, in dem Volke ihre Begründung, die Quelle ihrer Macht und ihrer Prinzipien hat. Der Begriff Regie-

* Vom Nachfolgenden gilt, was in der Schlußanmerkung hinter dem humanen Liberalismus gesagt wurde, daß es nämlich ebenfalls gleich nach dem Erscheinen des angeführten Buches niedergeschrieben wurde.

qualche *entità universale*; esso dura solo finché l'individuo non è tutto in tutto, ed è solo la *limitatezza*, chiaramente stampata, *di me*, la mia limitazione, la mia schiavitù. Mai uno Stato mira a instaurare la libera attività degli individui, ma solo quella legata agli *scopi statali*. Neanche, mediante lo Stato, si realizza alcunché di *comune*, non più di come si può dire che un tessuto è il lavoro comune di tutte le singole parti di una macchina: esso è piuttosto il lavoro di tutta la macchina come unità, è *lavoro meccanico*. Allo stesso modo tutto anche accade per mezzo della *macchina dello Stato*; giacché essa muove i congegni degli spiriti, nessuno dei quali segue il suo proprio impulso. Lo Stato cerca di ostacolare ogni libera attività con la sua censura, la sua vigilanza, la sua polizia, e ritiene suo dovere ostacolarla, perché esso stesso, in verità, è dovere di autoconservazione. Lo Stato vuol fare degli uomini qualcosa, perciò in esso vivono solo uomini *fatti*; chiunque voglia essere se stesso è suo avversario ed è un nulla. "È un nulla" non significa se non che lo Stato non lo utilizza, non gli lascia né una posizione, né un ufficio, né un mestiere ecc.

E. Bauer* sogna ancora, nelle *Aspirazioni liberali* II, 50 un "governo che, provenendo dal popolo, non possa mai stare in opposizione ad esso.[183] In realtà egli ritira (p. 69) la stessa parola "governo": "Nella repubblica non si dà nessun governo, ma solo un potere esecutivo. Un potere che proviene puramente ed esclusivamente dal popolo, che di fronte al popolo non ha forza autonoma, princìpi autonomi o funzionari autonomi, ma ha il suo fondamento, la fonte del suo potere e dei suoi princìpi nell'unico e supremo potere dello Stato, nel popolo. Il concetto di

* A proposito di quanto segue vale quel che è stato detto nella nota conclusiva della parte sul liberalismo umanistico, cioè che queste osservazioni furono parimenti buttate giù subito dopo la pubblicazione del libro citato.

rung paßt also gar nicht in den Volksstaat." Allein die Sache bleibt dieselbe. Das "Hervorgegangene, Begründete, Entquollene" wird ein "Selbständiges" und tritt, wie ein Kind aus dem Mutterleibe entbunden, gleich in Opposition. Die Regierung, wäre sie nichts Selbständiges und Opponierendes, wäre gar nichts. |

251 "Im freien Staate gibt es keine Regierung usw." (S. 94.) Dies will doch sagen, das Volk, wenn es der *Souverän* ist, läßt sich nicht leiten von einer oberen Gewalt. Ist's etwa in der absoluten Monarchie anders? Gibt es da etwa für den *Souverän* eine über ihm stehende Regierung? Über dem Souverän, er heiße Fürst oder Volk, steht nie eine Regierung, das versteht sich von selbst. Aber über *Mir* wird in jedem "Staate" eine Regierung stehen, sowohl im absoluten als im republikanischen oder "freien". *Ich* bin in Einem so schlimm daran, wie im Andern.

Die Republik ist gar nichts anderes, als die – absolute Monarchie: denn es verschlägt nichts, ob der Monarch Fürst oder Volk heiße, da beide eine "Majestät" sind. Gerade der Konstitutionalismus beweist, daß Niemand nur Werkzeug sein kann und mag. Die Minister dominieren über ihren Herrn, den Fürsten, die Deputierten über ihren Herrn, das Volk. Es sind also hier wenigstens schon die *Parteien* frei, nämlich die Beamtenpartei (sogenannte Volkspartei). Der Fürst muß sich in den Willen der Minister fügen, das Volk nach der Pfeife der Kammern tanzen. Der Konstitutionalismus ist weiter als die Republik, weil er der in der *Auflösung* begriffene *Staat* ist.

E. Bauer leugnet (S. 56), daß das Volk im konstitutionellen Staate eine "Persönlichkeit" sei; dagegen also in der Republik? Nun, im konstitutionellen Staate ist das Volk – *Partei*, und eine Partei ist doch wohl eine "Persönlichkeit", wenn man einmal von einer "staatlichen" (S. 76) moralischen Person überhaupt sprechen will. Die Sache ist die, daß eine moralische Person, heiße sie Volkspartei oder Volk oder auch "der Herr", in keiner Weise eine Person ist, sondern ein Spuk.

governo non si attaglia dunque affatto allo Stato popolare". Ma la cosa è sempre la stessa. Il potere "provenuto, fondato, sgorgato" diventa una cosa "autonoma" e, come un bambino staccato dal grembo materno, passa subito all'opposizione. Il governo, se non fosse autonomo e opposto, non sarebbe un bel niente.

"Nello Stato libero non c'è nessun governo ecc." (p. 94). Ciò vuole però dire che il popolo, se è *sovrano*, non si lascia guidare da un potere superiore. È forse diverso nella monarchia assoluta? C'è forse qui per il *sovrano* un governo che stia al di sopra di lui? *Al di sopra* del sovrano, che questo si chiami principe o popolo, non sta mai un governo, questo si capisce da sé. Ma sopra di me ci sarà un governo in ogni "Stato", tanto in quello assoluto quanto in quello repubblicano o "libero". *Io* sto male nell'uno altrettanto che nell'altro.

La repubblca non è niente di diverso dalla – monarchia assoluta: giacché non importa se il monarca si chiama principe o popolo, dato che entrambi sono una "maestà". Proprio il costituzionalismo dimostra che nessuno vuole e può essere solo strumento. I ministri dominano il loro signore, il principe; i deputati il loro signore, il popolo. Qui dunque almeno sono già liberi i *partiti*, vale a dire il partito dei funzionari (il cosiddetto Partito popolare). Il principe si deve conformare alla volontà dei ministri, il popolo deve ballare sulla musica delle Camere. Il costituzionalismo è più avanti della Repubblica, perché è lo Stato che si sta *dissolvendo*.

E. Bauer nega (p. 56) che nello Stato costituzionale il popolo sia una "persona"; lo è invece nella repubblica? Ebbene, nello Stato costituzionale il popolo è un – *partito*, e un partito è senz'altro una "persona", semmai si vuole parlare di una persona morale "statale" (p. 76). Il fatto è questo, che una persona morale, si chiami Partito popolare o popolo o anche "il signore", non è in nessun modo una persona, bensì uno spettro.

Ferner fährt E. Bauer fort (S. 69): "die Bevormundung ist das Charakteristische einer Regierung." Wahrlich noch mehr das eines Volkes und "Volksstaates"; sie ist das Charakteristische aller *Herrschaft.* Ein Volksstaat, der "alle Machtvollkommenheit in
252 sich vereinigt", der "absolute Herr", kann Mich | nicht mächtig werden lassen. Und welche Chimäre, die "Volksbeamten" nicht mehr "Diener, Werkzeuge" nennen zu wollen, weil sie den "freien, vernünftigen Gesetzeswillen des Volkes ausführen" (S. 73). Er meint (S. 74): "Nur dadurch, daß alle Beamtenkreise sich den Ansichten der Regierung unterordnen, kann Einheit in den Staat gebracht werden;" sein Volksstaat soll aber auch "Einheit" haben; wie wird da die Unterordnung fehlen dürfen, die Unterordnung unter den – Volkswillen.

"Im konstitutionellen Staate ist es der Regent und seine *Gesinnung,* worauf am Ende das ganze Regierungsgebäude beruht." (Ebendaselbst S. 130.) Wie wäre das anders im "Volksstaate"? Werde *Ich* da nicht auch von der Volks-*Gesinnung* regiert und macht es *für Mich* einen Unterschied, ob Ich Mich in Abhängigkeit gehalten sehe von der Fürsten-Gesinnung oder von der Volks-Gesinnung, der sogenannten "öffentlichen Meinung"? Heißt Abhängigkeit so viel als "religiöses Verhältnis", wie E. Bauer richtig aufstellt, so bleibt im Volksstaate *für Mich* das Volk die höhere Macht, die "Majestät" (denn in der "Majestät" haben Gott und Fürst ihr eigentliches Wesen), zu der Ich im religiösen Verhältnis stehe. – Wie der souveräne Regent, so würde auch das souveräne Volk von keinem *Gesetze* erreicht werden. Der ganze E. Bauersche Versuch läuft auf einen *Herren-Wechsel* hinaus. Statt das *Volk* frei machen zu wollen, hätte er auf die einzig realisierbare Freiheit, auf die seinige, bedacht sein sollen.

Im konstitutionellen Staate ist endlich der *Absolutismus* selbst in Kampf mit sich gekommen, da er in eine Zweiheit zersprengt wurde: es will die Regierung absolut sein, und das Volk will ab-

Inoltre, E. Bauer continua (p. 69): "la messa sotto tutela è la caratteristica di ogni governo". Lo è in verità ancor più di un popolo e di uno "Stato popolare"; è la caratteristica di ogni *dominio*. Uno Stato popolare che "riunisca in sé il più perfetto potere", il "signore assoluto", non può lasciarmi diventare potente. E quale chimera, non voler più chiamare "servitori, strumenti" i "funzionari del popolo", in quanto eseguono la "libera, razionale volontà legislativa del popolo" (p. 73). Egli dichiara (p. 74): "Solo se tutte le categorie di funzionari si subordinano alle vedute del governo, si può portare unità nello Stato". Ma il suo Stato popolare deve pure avere "unità". Come potrà mancare la subordinazione, la subordinazione alla – volontà del popolo?

"Nello Stato costituzionale tutto l'edificio del governo si fonda in ultima analisi sul sovrano e su quello che egli ha in mente" (*ibidem*, p. 130). Come potrebbe essere diversamente nello "Stato popolare"? Non vengo anch'*io* là governato da quello che il popolo *ha in mente*? E fa *per me* differenza che io mi veda tenuto in dipendenza da quello che ha in mente il principe o da quello che ha in mente il popolo, dalla cosiddetta opinione pubblica? Se dipendenza non significa meno che "rapporto religioso", come E. Bauer giustamente nota, nello Stato popolare il popolo rimane *per me* la potenza superiore, la "maestà" (giacché è nella "maestà" che Dio e principe hanno la loro vera essenza), con la quale io sto in un rapporto religioso. Come il monarca sovrano, anche il popolo sovrano non verrebbe raggiunto da alcuna *legge*. Tutto il tentativo di E. Bauer si riduce alla fine a un *cambio di padrone*. Invece di voler rendere libero il *popolo*, egli avrebbe dovuto badare all'unica libertà realizzabile, la sua.

Nello Stato costituzionale l'*assolutismo* stesso è infine entrato in conflitto con se medesimo, essendo stato spaccato in due parti: il governo vuole essere assoluto, e il popolo

solut sein. Diese beiden Absoluten werden sich aneinander aufreiben.

E. Bauer eifert dagegen, daß der Regent durch die *Geburt,* durch den *Zufall* gegeben sei. Wenn nun aber "das Volk die einzige Macht im Staate" (S. 132) geworden sein wird, haben *Wir* dann
253 nicht an ihm einen Herrn aus *Zufall?* Was ist denn | das Volk? Das Volk ist immer nur der *Leib* der Regierung gewesen: es sind Viele unter Einem Hute (Fürstenhut) oder Viele unter Einer Verfassung. Und die Verfassung ist der – Fürst. Fürsten und Völker werden so lange bestehen, als nicht beide *zusammenfallen.* Sind unter Einer Verfassung mancherlei "Völker", z. B. in der altpersischen Monarchie und heute, so gelten diese "Völker" nur als "Provinzen". Für Mich ist jedenfalls das Volk eine – zufällige Macht, eine Natur-Gewalt, ein Feind, den Ich besiegen muß.

Was hat man unter einem "organisierten" Volke sich vorzustellen (ebendaselbst S. 132)? Ein Volk, "das keine Regierung mehr hat", das sich selbst regiert. Also worin kein Ich hervorragt, ein durch den Ostrazismus organisiertes Volk. Die Verbannung der Iche, der Ostrazismus, macht das Volk zum Selbstherrscher.

Sprecht Ihr vom Volke, so müßt Ihr vom Fürsten reden; denn das Volk, soll es Subjekt sein und Geschichte machen, muß, wie alles Handelnde, ein *Haupt* haben, sein "Oberhaupt". Weitling stellt dies im "Trio" dar, und Proudhon äußert: une société, pour ainsi dire acéphale, ne peut vivre.*

Die vox populi wird Uns jetzt immer vorgehalten, und die "öffentliche Meinung" soll über die Fürsten herrschen. Gewiß ist die vox populi zugleich vox dei, aber sind sie beide etwas nutz, und ist die vox principis nicht auch vox dei?

* De la Création de l'Ordre dans 1'Humanité ou Principes d'Organisation politique. Paris, Besançon 1843. S. 485.

vuole essere assoluto. Questi due assoluti si scorticheranno tra loro.

E. Bauer sbraita per il fatto che il sovrano sia tale per *nascita*, ossia per *caso*. Ma quando poi "il popolo sarà diventato l'unica potenza nello Stato" (p. 132), non avremo allora anche in esso un signore per *caso*? Che cos'è mai il popolo? Il popolo è stato sempre e solo il *corpo* del governo. Sono molti sotto *un solo* cappello (cappello principesco) o molti sotto *una sola* costituzione. E la costituzione è il – principe. Principi e popoli continueranno ad esistere, finché non *crolleranno* insieme. Quando svariati "popoli" sono riuniti sotto una sola costituzione, come per esempio nella monarchia dell'antica Persia e come oggi, questi "popoli" hanno solo il valore di "province". Per me in ogni caso il popolo è una – potenza casuale, una forza della natura, un nemico che devo vincere.

Che cosa bisogna intendere per un popolo "organizzato" (*ibidem*, p. 132)? Un popolo "che non ha più un governo", che governa se stesso. In cui dunque non spicca nessun Io, un popolo organizzato con l'ostracismo. Bandire gli Io e dare l'ostracismo rendono il popolo padrone di sé.

Se parlate del popolo, non potete non parlare anche del principe; giacchè il popolo, per essere soggetto e fare storia, deve, come ognuno che agisce, avere un *capo*, il suo "capo supremo". Weitling lo rappresenta nel "trio"[184], e Proudhon dichiara: "*une société, pour ainsi dire acéphaale, ne peut vivre*".*

Oggi ci viene sempre messa davanti la *vox populi*, e l'opinione pubblica dovrebbe imporsi ai principi. La *vox populi* è certamente, nello stesso tempo, *vox dei.* Ma servono l'una e l'altra a qualcosa, e non è anche la *vox principis vox dei*?

* *De la Création de l'ordre dans l'Humanité ou Principes d'Organisation politique*, Paris, Besançon 1843, p. 485.

Es mag hierbei an die "Nationalen" erinnert werden. Von den achtunddreißig Staaten Deutschlands verlangen, daß sie als *Eine Nation* handeln sollen, kann nur dem unsinnigen Begehren an die Seite gestellt werden, daß achtunddreißig Bienenschwärme, geführt von achtunddreißig Bienenköniginnen, sich zu Einem Schwarme vereinigen sollen. *Bienen* bleiben sie alle; aber nicht
254 die Bienen als Bienen gehören zu|sammen und können sich zusammentun, sondern nur die *untertänigen* Bienen sind mit den *herrschenden* Weiseln verbunden. Bienen und Völker sind willenlos, und es führt sie der *Instinkt* ihrer Weisel.

Verwiese man die Bienen auf ihr Bienentum, worin sie doch Alle einander gleich seien, so täte man dasselbe, was man jetzt so stürmisch tut, indem man die Deutschen auf ihr Deutschtum verweist. Das Deutschtum gleicht ja eben darin ganz dem Bienentum, daß es die Notwendigkeit der Spaltungen und Separationen in sich trägt, ohne gleichwohl bis zur letzten Separation vorzudringen, wo mit der vollständigen Durchführung des Separierens das Ende desselben erscheint: Ich meine, bis zur Separation des Menschen vom Menschen. Das Deutschtum trennt sich zwar in verschiedene Völker und Stämme, d. h. Bienenkörbe, aber der Einzelne, welcher die Eigenschaft hat, ein Deutscher zu sein, ist noch so machtlos, wie die vereinzelte Biene. Und doch können nur Einzelne miteinander in Verein treten, und alle Völker-Allianzen und Bünde sind und bleiben mechanische Zusammensetzungen, weil die Zusammentretenden, soweit wenigstens die "Völker" als die Zusammengetretenen angesehen werden, *willenlos* sind. Erst mit der letzten Separation endigt die Separation selbst und schlägt in Vereinigung um.

Nun bemühen sich die Nationalen, die abstrakte, leblose Einheit des Bienentums herzustellen; die Eigenen aber werden um die eigen gewollte Einheit, den Verein, kämpfen. Es ist dies das Wahrzeichen aller reaktionären Wünsche, daß sie etwas *Allgemeines*, Abstraktes, einen leeren, leblosen *Begriff* herstellen wollen, wogegen die Eigenen das stämmige, lebenvolle *Einzelne* vom Wust der Allgemeinheiten zu entlasten trachten. Die Reaktionä-

Qui bisogna ricordare i "nazionalisti". La loro pretesa che i trentotto Stati della Germania agiscano come *una sola nazione* può essere solo paragonata al desiderio assurdo che trentotto sciami di api, guidati da trentotto regine, si uniscano in un solo sciame. Tutte sono *api*; ma le api in quanto api non stanno insieme e non possono riunirsi; solo le api *suddite* sono legate alle regine *dominanti*. Api e popoli sono privi di volontà, e sono guidati dall'*istinto* delle loro regine.

Se si richiamassero le api alla loro "apità", in cui certo sono tutte uguali tra loro, si farebbe la stessa cosa che si fa così impetuosamente oggi richiamando i Tedeschi alla loro germanicità. La germanicità rassomiglia infatti perfettamente all'apità nel fatto che porta in sé la necessità delle spaccature e separazioni, senza nondimeno arrivare fino all'ultima separazione, dove il completo espletamento del separare apparirebbe come la fine di esso. Voglio dire fino alla separazione dell'uomo dall'uomo. La germanicità si divide certo in diversi popoli e stirpi, ossia alveari, ma il singolo che ha la qualità di essere tedesco rimane altrettanto impotente dell'ape isolata. E però solo i singoli possono unirsi fra loro, e tutte le alleanze e leghe dei popoli sono e rimangono combinazioni meccaniche, poiché coloro che si uniscono, in quanto almeno i popoli siano considerati come coloro che si sono uniti, sono *privi di volontà*. Solo con l'ultima separazione ha fine la separazione stessa ed essa si rovescia in unificazione.

Ora i nazionalisti si danno da fare per promuovere l'unità astratta e senza vita dell'apità; ma gli individui loro propri lotteranno per l'unità da loro stessi voluta, per l'unione. È questo il contrassegno di tutti i desideri reazionari, di voler promuovere qualcosa di *universale*, di astratto, un *concetto* vuoto, senza vita, laddove gli individui loro propri si adoperano per liberare la vigorosa *singolarità* piena di vita dalla

ren möchten gerne ein *Volk*, eine *Nation* aus der Erde stampfen; die Eigenen haben nur Sich vor Augen. Im Wesentlichen fallen die beiden Bestrebungen, welche heute an der Tagesordnung sind, nämlich die Wiederherstellung der Provinzialrechte, der alten
255 Stammes|einteilungen (Franken, Bayern usw., Lausitz usw.) und die Wiederherstellung der Gesamt-Nationalität in Eins zusammen. Die Deutschen werden aber nur dann einig werden, d. h. *sich* vereinigen, wenn sie ihr Bienentum sowohl als alle Bienenkörbe umstoßen; mit andern Worten: wenn sie mehr sind als – Deutsche; erst dann können sie einen "Deutschen Verein" bilden. Nicht in ihre Nationalität, nicht in den Mutterleib müssen sie zurückkehren wollen, um wiedergeboren zu werden, sondern *in sich* kehre Jeder ein. Wie lächerlich-sentimental, wenn ein Deutscher dem andern den Handschlag gibt und mit heiligem Schauer die Hand drückt, weil "auch er ein Deutscher ist"! Damit ist er was Rechtes! Aber das wird freilich so lange noch für rührend gelten, als man für "Brüderlichkeit" schwärmt, d. h. als man eine "*Familiengesinnung*" hat. Vom Aberglauben der "Pietät", von der "Brüderlichkeit" oder "Kindlichkeit", oder wie die weichmütigen Pietäts-Phrasen sonst lauten, vom *Familiengeiste* vermögen die Nationalen, die eine große *Familie von Deutschen* haben wollen, sich nicht zu befreien.

Übrigens müßten sich die sogenannten Nationalen nur selbst recht verstehen, um sich aus der Verbindung mit den gemütlichen Deutschtümlern zu erheben. Denn die Vereinigung zu materiellen Zwecken und Interessen, welche sie von den Deutschen fordern, geht ja auf nichts Anderes, als einen freiwilligen Verein hinaus. Carriere ruft begeistert aus: "Die Eisenbahnen sind dem tieferblickenden Auge der Weg zu einem *Volksleben*, wie es in solcher Bedeutung noch nirgends erschienen ist."* Ganz recht, es wird

* Moriz Carriere: Der Kölner Dom als freie deutsche Kirche. Gedanken über

farragine delle generalità. I reazionari amerebbero far sbucare da sottoterra un *popolo*, una *nazione*; gli individui loro propri hanno davanti agli occhi solo se stessi. Nell'essenziale le due aspirazioni, che sono oggi all'ordine del giorno, cioè il ripristino dei diritti provinciali, delle vecchie divisioni in stirpi (Franchi, Bavari ecc., Lusazia ecc.) e il ristabilimento dell'unità nazionale, coincidono. Ma i Tedeschi potranno essere uniti, vale a dire unificar*si*, solo quando getteranno via tanto la loro apità quanto tutti gli alveari; in altre parole: quando saranno più che – Tedeschi; solo allora potranno formare un'unione tedesca. Non devono voler rientrare nella loro nazionalità, nel grembo materno, per rinascere. Ognuno piuttosto torni *in sé*. Che cosa ridicola-sentimentale, quando un Tedesco tende la mano a un altro e, stringendogli la mano, si sente percorrere da un brivido sacro, perché "anche lui è tedesco"! Per questo sarebbe qualcosa di buono! Ma tutto ciò sarà certo considerato ancora commovente fintantoché si continuerà ad esaltarsi per la "fratellanza", cioè fintantoché si avrà una "*mentalità famigliare*". I nazionalisti, che vogliono edificare la grande famiglia dei Tedeschi, non sanno liberarsi dalla superstizione della "pietà famigliare", della "fratellanza" o del "senso filiale", oppure, come altrimenti suonano le frasi della pietà famigliare, dallo spirito di famiglia.

Del resto i cosiddetti nazionalisti dovrebbero solo capire bene se stessi per rompere i legami con i sentimentali smaniosi della tedescheria. Giacché l'unificazione per scopi e interessi materiali che essi pretendono dai Tedeschi si riduce infatti a nient'altro che a un'unione volontaria. Carrière esclama con entusiasmo: "Le strade ferrate sono, per l'occhio che guarda più in profondità, la via che porterà a una *vita popolare* quale, con una tale importanza, non si è ancora vista da nessuna parte!"* Giustissimo, sarà una vita po-

* Moritz Carrière: *Il duomo di Colonia come libera chiesa tedesca.*

ein Volksleben sein, das nirgends erschienen ist, weil es kein – Volksleben ist. – So bestreitet denn Carriere S. 10 sich selbst. "Die reine Menschlichkeit oder Menschheit kann nicht besser, als durch ein seine Mission erfüllendes Volk dargestellt werden". Dadurch
256 stellt sich ja nur die Volkstümlichkeit dar. "Die verschwom|mene Allgemeinheit ist niedriger, als die in sich geschlossene Gestalt, die ein Ganzes selber ist, und als lebendiges Glied des wahrhaft Allgemeinen, des Organisierten, lebt". Es ist ja eben das Volk die "verschwommene Allgemeinheit", und ein Mensch erst die "in sich geschlossene Gestalt".

Das Unpersönliche dessen, was man "Volk, Nation" nennt, leuchtet auch daraus ein, daß ein Volk, welches sein Ich nach besten Kräften zur Erscheinung bringen will, den *willenlosen* Herrscher an seine Spitze stellt. Es befindet sich in der Alternative, entweder einem Fürsten unterworfen zu sein, der nur *sich*, *sein individuelles* Belieben verwirklicht – dann erkennt es an dem "absoluten Herrn" nicht den eigenen, den sogenannten Volkswillen –, oder einen Fürsten auf den Thron zu setzen, der *keinen eigenen* Willen geltend macht – dann hat es einen *willenlosen* Fürsten, dessen Stelle ein wohlberechnetes Uhrwerk vielleicht ebenso gut versähe –. Deshalb darf die Einsicht nur einen Schritt weiter gehen, so ergibt sich von selber, daß das Volks-Ich eine unpersönliche, "geistige" Macht sei, das – Gesetz. Das Ich des Volkes, dies folgt daraus, ist ein – Spuk, nicht ein Ich. Ich bin nur dadurch Ich, daß Ich Mich mache, d. h. daß nicht ein Anderer Mich macht, sondern Ich mein eigen Werk sein muß. Wie aber ist es mit jenem Volks-Ich? Der *Zufall* spielt es dem Volke in die Hand, der Zufall gibt ihm diesen oder jenen gebornen Herrn, Zufälligkeiten verschaffen ihm den gewählten; er ist nicht sein, des "*souveränen*" Volkes,

Nationalität, Kunst und Religion beim Wiederbeginn des Baues. Stuttgart 1843. S. 3 – 4.

polare che non si è vista da nessuna parte, perché non sarà una – vita popolare. – Così dunque Carrière a pagina 10 contraddice se stesso. "La pura natura umana, ossia l'umanità, non può essere rappresentata meglio che da un popolo che compie la sua missione". Ma con ciò si rappresenta solo il carattere popolare. "La collettività indistinta è inferiore alla figura in sé conchiusa, che è un tutto in sé e vive come membro vivente della vera collettività, della collettività organizzata." Ma la "collettività indistinta" è appunto il popolo, e solo un uomo è la "figura in sé conchiusa".

L'impersonalità di ciò che si chiama "popolo, nazione" viene chiaramente fuori anche dal fatto che un popolo che impegna le sue migliori forze per far venire in luce il suo Io, mette alla sua testa il dominatore *privo di volontà*. Esso si trova di fronte all'alternativa o di essere assoggettato a un principe che realizza solo *se stesso*, il *suo* arbitrio *individuale* – e allora non può riconoscere nel "signore assoluto" la propria volontà, la cosiddetta volontà popolare – o di mettere sul trono un principe che non fa valere *una sua propria* volontà – e allora ha un principe *privo di volontà*, al cui posto potrebbe forse stare altrettano bene un ben congegnato meccanismo a orologeria. Perciò, basta procedere con l'analisi ancora di un passo perché ne risulti da sé che l'Io del popolo è una potenza impersonale, "spirituale", la – legge. L'Io del popolo, ne consegue, è uno – spettro, non un Io. Io sono io solo per il fatto che faccio me stesso, cioè che non sono fatto da un altro, ma devo essere opera mia propria. Ma come stanno le cose con quell'Io del popolo? Il *caso* tira i fili di ciò che fa il popolo, il caso gli dà questo o quel signore nato, delle casualità gli procurano l'eletto: egli non è un suo prodotto, un prodotto del "popolo *sovrano*",

Pensieri su nazionalità, arte e religione in occasione della ripresa delle opere, Stoccarda 1843, pp. 3-4.

Produkt, wie Ich *mein* Produkt bin. Denke Dir, man wollte Dir einreden, Du wärest nicht dein Ich, sondern Hans oder Kunz wäre dein Ich! So aber geht's dem Volke, und ihm mit Recht. Denn das Volk hat so wenig ein Ich, als die elf Planeten zusammengerechnet ein *Ich* haben, obwohl sie sich um einen gemeinsamen *Mittelpunkt* wälzen.

Bezeichnend ist die Äußerung Baillys für die Sklavengesinnung, welche man vor dem souveränen Volke, wie vor dem Fürsten hat. "Ich habe, sagt er, keine Extravernunft mehr, wenn die
257 allgemeine Vernunft sich ausgesprochen. Mein | erstes Gesetz war der Wille der Nation: sobald sie sich versammelt hatte, habe ich nichts weiter gekannt, als ihren souveränen Willen." Er will keine "Extravernunft" haben, und doch leistet allein diese Extravernunft Alles. Ebenso eifert Mirabeau in den Worten: "Keine Macht auf Erden hat das *Recht,* zu den Repräsentanten der Nation zu sagen: Ich will!"

Wie bei den Griechen möchte man den Menschen jetzt zu einem zoon politikon machen, einem Staatsbürger oder politischen Menschen. So galt er lange Zeit als "Himmelsbürger". Der Grieche wurde aber mit seinem *Staate* zugleich entwürdigt, der Himmelsbürger wird es mit dem Himmel; Wir hingegen wollen nicht mit dem *Volke*, der Nation und Nationalität zugleich untergehen, wollen nicht bloß *politische* Menschen oder Politiker sein. "Volksbeglückung" strebt man seit der Revolution an, und indem man das Volk glücklich, groß u. dergl. macht, macht man Uns unglücklich: Volksglück ist – mein Unglück.

Welch' leeres Gerede die politischen Liberalen mit emphatischem Anstande machen, das sieht man wieder recht in Nauwerk's "Über die Teilnahme am Staate". Da wird über die Gleichgültigen und Teilnahmlosen geklagt, die nicht im vollen Sinne Staatsbürger seien, und der Verfasser spricht so, als könne man gar nicht Mensch

come io sono un *mio* prodotto. Pensa un po' se ti si volesse dare a intendere che tu non sei il tuo Io, che il tuo Io sarebbe Hans o Kunz! Ma così accade al popolo, e a ragione! Giacché il popolo ha così poco un Io come hanno un *Io* gli undici pianeti messi assieme, sebbene girino intorno a un *centro* comune.

La dichiarazione di Bailly è caratteristica della mentalità servile che si ha nei confronti del popolo sovrano come del principe. "Io non ho più" egli dice, "nessuna ragione extra, una volta che si è espressa la ragione generale. La mia prima legge era la volontà della nazione; non appena questa si fu unificata, non riconobbi nient'altro che la sua volontà sovrana."[185] Lui non vuole avere nessuna "ragione extra", e però è solo questa ragione extra che fa tutto. Allo stesso modo Mirabeau si infervora esclamando: "Nessuna potenza in terra ha il *diritto* di dire ai rappresentanti della nazione: io voglio!"[186]

Come presso i Greci, oggi si vorrebbe fare dell'uomo uno *zóon politikón*, un cittadino dello Stato o un uomo politico, così come egli fu per molto tempo considerato un "cittadino del cielo". Ma il Greco fu degradato insieme al suo *Stato*, il cittadino del cielo lo è col cielo; noi invece non vogliamo sprofondare insieme al *popolo*, alla nazione e alla nazionalità, non vogliamo essere meri uomini *politici* o politicanti. La "felicità del popolo" è ciò a cui si aspira dalla Rivoluzione in poi, e facendo felice, grande ecc. il popolo, rendiamo infelici noi stessi: la felicità del popolo è – la mia infelicità.

Quante chiacchiere a vuoto facciano con enfatica affettazione gli adepti del liberalismo politico, lo si vede di nuovo bene in "Sulla partecipazione allo Stato" di Nauwerk.[187] In quest'opera ci si lamenta degli indifferenti e impartecipi, che non sarebbero cittadini in senso pieno, e l'autore parla così come se non si potesse affatto essere uomini senza

sein, wenn man sich nicht lebendig am Staatswesen beteilige, d. h. wenn man nicht Politiker sei. Darin hat er Recht; denn wenn der Staat für den Hüter alles "Menschlichen" gilt, so können Wir nichts Menschliches haben, ohne an ihm Teil zu nehmen. Was ist aber damit gegen den Egoisten gesagt? Gar nichts, weil der Egoist sich selbst der Hüter des Menschlichen ist und mit dem Staate nur
258 die Worte spricht: Geh' Mir aus der Sonne. | Nur wenn der Staat mit seiner Eigenheit in Berührung kommt, nimmt der Egoist ein tätiges Interesse an ihm. Wenn den Stubengelehrten der Zustand des Staates nicht drückt, soll er sich mit ihm befassen, weil es seine "heiligste Pflicht" ist? Solange der Staat es ihm nach Wunsche macht, was braucht er da von seinen Studien aufzusehen? Mögen doch diejenigen, welche die Zustände aus eigenem Interesse anders haben wollen, sich damit beschäftigen. Die "heilige Pflicht" wird nun und nimmermehr die Leute dazu bringen, über den Staat nachzudenken, so wenig als sie aus "heiliger Pflicht" Jünger der Wissenschaft, Künstler usw. werden. Der Egoismus allein kann sie dazu antreiben, und er wird es, sobald es viel schlechter geworden ist. Zeigtet Ihr den Leuten, daß ihr Egoismus die Beschäftigung mit dem Staatswesen fordere, so würdet Ihr sie nicht lange aufzurufen haben; appelliert Ihr hingegen an ihre Vaterlandsliebe u. dergl., so werdet Ihr lange zu diesem "Liebesdienste" tauben Herzen predigen. Freilich, in eurem Sinne werden sich die Egoisten überhaupt nicht am Staatswesen beteiligen.

Eine echt liberale Phrase bringt Nauwerk S. 16: "Der Mensch erfüllt erst damit vollständig seinen Beruf, daß er sich als Mitglied der Menschheit fühlt und weiß, und als solches wirksam ist. Der Einzelne kann die Idee des *Menschentums* nicht verwirklichen, wenn er sich nicht auf die ganze Menschheit stützt, nicht aus ihr wie Antäos seine Kräfte schöpft.

Ebendaselbst heißt es: "Die Beziehung des Menschen zur res publica wird von der theologischen Ansicht zur reinen Privatsache herabgewürdigt, wird somit hinweg geleugnet." Als ob die politi-

prendere attivamente parte alle cose dello Stato, cioè senza essere dei politici. In ciò ha ragione; infatti, se lo Stato è considerato il custode di tutto l'"umano", allora non possiamo avere niente di umano senza prendervi parte. Ma che cosa si prova con ciò contro l'egoista? Proprio niente, perché l'egoista è egli stesso il custode dell'umano e allo Stato dice solo queste parole: scansati, mi togli il sole. Solo quando lo Stato entra in contatto con la sua individualità propria, l'egoista prende attivo interesse ad esso. Se la situazione dello Stato non opprime lo studioso nel suo gabinetto, dovrebbe egli occuparsi di esso perché è il suo dovere più sacro? Finché lo Stato gli va a genio, perché dovrebbe alzare gli occhi dai suoi studi? Se ne occupino coloro che hanno un proprio interesse a che le condizioni cambino. Il "sacro dovere" non indurrà né adesso né mai le persone a riflettere sullo Stato, non più di come, per "sacro dovere", esse diventano alunni della scienza, artisti ecc. Soltanto l'egoismo potrà spingerle a ciò, ed esso lo farà non appena le cose saranno molto peggiorate. Se voi mostraste alla gente che il suo egoismo richiede che essa si occupi delle cose dello Stato, non dovreste a lungo romperle la testa; se invece vi appellate al suo amor di patria e simili, predicherete a lungo a cuori sordi questo esercizio d'amore. Nel vostro senso, comunque, gli egoisti non prenderanno mai parte alle cose dello Stato.

Un'autentica frase liberale riporta Nauwerk[188] a pagina 16: "L'uomo adempie pienamente la sua missione solo quando si sente e si sa membro dell'umanità e agisce come tale. Il singolo non potrà realizzare l'idea dell'*umanismo* se non si baserà sull'intera umanità e non attingerà da questa le sue forze come Anteo dalla terra".[189]

Ivi si dice anche: "Il rapporto dell'uomo con la *res publica* viene abbassato a pura cosa privata dal punto di vista teologico e con ciò viene in pratica negato. Come se dal

sche Ansicht es mit der Religion anders machte! Da ist die Religion eine "Privatsache".

Wenn statt der "heiligen Pflicht", der "Bestimmung des Menschen", des "Berufes zum vollen Menschentum" und ähnlicher
259 Gebote den Leuten vorgehalten würde, daß ihr | *Eigennutz* verkümmert werde, wenn sie im Staate Alles gehen lassen, wie's geht, so würden sie ohne Tiraden so angeredet, wie man sie im entscheidenden Augenblicke wird anreden müssen, wenn man seinen Zweck erreichen will. Stattdessen sagt der theologenfeindliche Verfasser: "Wenn irgendeine Zeit, so ist es auch die unsrige, in welcher der *Staat* auf alle die *Seinigen* Ansprüche macht. – Der denkende Mensch erblickt in der Beteiligung an der Theorie und Praxis des Staates eine *Pflicht,* eine der heiligsten Pflichten, welche ihm obliegen" – und zieht dann die "unbedingte Notwendigkeit, daß Jedermann sich am Staate beteilige", näher in Betrachtung.

Politiker ist und bleibt in alle Ewigkeit der, welchem der *Staat* im Kopfe oder im Herzen oder in beiden sitzt, der vom Staate Besessene oder der *Staatsgläubige*.

"Der Staat ist das notwendigste Mittel für die vollständige Entwicklung der Menschheit." Er ist's allerdings gewesen, solange Wir die Menschheit entwickeln wollten; wenn Wir aber Uns werden entwickeln wollen, kann er Uns nur ein Hemmungsmittel sein.

Kann man jetzt noch Staat und Volk reformieren und bessern? So wenig als den Adel, die Geistlichkeit, die Kirche usw.: man kann sie aufheben, vernichten, abschaffen, nicht reformieren. Kann Ich denn einen Unsinn durch Reformieren in Sinn verwandeln, oder muß [Ich] ihn geradezu fallen lassen?

Es ist fortan nicht mehr um den *Staat* (die Staatsverfassung usw.) zu tun, sondern um Mich. Damit versinken alle Fragen über Fürstenmacht, Konstitution usw. in ihren wahren Abgrund und ihr

punto di vista politico non si facesse lo stesso con la religione! Qui la religione è una "cosa privata".

Se invece del "sacro dovere", della "destinazione dell'uomo", della "missione del pieno sviluppo dell'umanità" e simili comandamenti, si facesse presente alle persone che il loro *vantaggio personale* si restringe qualora esse lascino andare le cose dello Stato così come vanno ora, si parlerebbe a loro, senza tirate, così come bisogna parlare a loro nei momenti decisivi, se si vuol raggiungere il proprio scopo. Invece l'anti-teologico Autore dice: "semmai in qualche epoca, è proprio nella nostra che lo *Stato* accampa pretese nei confronti di tutti i *suoi*. – L'uomo pensante scorge nella partecipazione alla teoria e alla prassi dello Stato un *dovere*, uno dei doveri più sacri che gli incombono" – e si fa a considerare più da presso l'"assoluta necessità che ognuno partecipi alle cose dello Stato".[190]

È e rimane un politico per tutta l'eternità colui che ha in mente o in cuore o in tutt'e due le cose lo *Stato*, che è un ossessionato dallo Stato o un *credente nello Stato*.

"Lo Stato è il mezzo necessario per il pieno sviluppo dell'umanità."[191] Lo è certamente stato, finché abbiamo voluto sviluppare l'umanità, ma se vorremo sviluppare noi stessi, esso può essere per noi solo un mezzo per ostacolarci.

Si possono attualmente ancora riformare e migliorare Stato e popolo? Non più di quanto si possano riformare e migliorare la nobiltà, il clero, la Chiesa ecc. Si può sopprimerli, annientarli, abolirli, non riformarli. Posso io mai, riformandola, trasformare un'insensatezza in sensatezza, o devo io senz'altro lasciarla cadere?

Da ora in poi non si tratterà più dello *Stato* (della costituzione dello Stato ecc.), ma di me. Con ciò tutte le questioni sul potere dei prìncipi, sulla costituzione ecc. sprofondano

wahres Nichts. Ich, dieses Nichts, werde meine *Schöpfungen* aus Mir hervortreiben.

Zu dem Kapitel der Gesellschaft gehört auch "die Partei", deren Lob man jüngst gesungen hat.

Im Staate gilt die *Partei.* "Partei, Partei, wer sollte sie nicht |
260 nehmen!" Der Einzelne aber ist *einzig,* kein Glied der Partei. Er vereinigt sich frei und trennt sich wieder frei. Die Partei ist nichts als ein Staat im Staate, und in diesem kleineren Bienenstaate soll dann ebenso wieder "Friede" herrschen, wie im größeren. Gerade diejenigen, welche am lautesten rufen, daß im Staate eine *Opposition* sein müsse, eifern gegen jede Uneinigkeit der Partei. Ein Beweis, wie auch sie nur einen – Staat wollen. Nicht am Staate, sondern am Einzigen zerscheitern alle Parteien.

Nichts hört man jetzt häufiger als die Ermahnung, seiner Partei treu zu bleiben, nichts verachten Parteimenschen so sehr als einen Parteigänger. Man muß mit seiner Partei durch dick und dünn laufen und ihre Hauptgrundsätze unbedingt gutheißen und vertreten. Ganz so schlimm wie mit geschlossenen Gesellschaften steht es zwar hier nicht, weil jene ihre Mitglieder an feste Gesetze oder Statuten binden (z. B. die Orden, die Gesellschaft Jesu usw.). Aber die Partei hört doch in demselben Augenblicke auf, Verein zu sein, wo sie gewisse Prinzipien *bindend* macht und sie vor Angriffen gesichert wissen will; dieser Augenblick ist aber gerade der Geburtsakt der Partei. Sie ist als Partei schon eine *geborne Gesellschaft*, ein toter Verein, eine fix gewordene Idee. Als Partei des Absolutismus kann sie nicht wollen, daß ihre Mitglieder an der unumstößlichen Wahrheit dieses Prinzipes zweifeln; sie könnten diesen Zweifel nur hegen, wenn sie egoistisch genug wären, noch etwas außer ihrer Partei sein zu wollen, d. h. unparteiische. Unparteiisch vermögen sie nicht als Parteimenschen zu sein, son-

nel loro vero abisso e nel loro vero nulla. Io, questo nulla, produrrò le mie *creazioni* da me stesso.

Del capitolo sulla società fa parte anche "il partito", di cui sono state cantate recentemente le lodi.

Nello Stato conta il *partito*. "Partito, partito, chi potrebbe non prendere partito?"[192] Ma il singolo è *unico*, non è un membro di partito. Si unisce liberamente e si separa anche liberamente. Il partito non è altro che uno Stato nello Stato, e in questo minore Stato di api deve a sua volta regnare la pace, come nel maggiore. Proprio coloro che strillano più forte che nello Stato ci dev'essere una *opposizione*, prendono poi male ogni divisione nel partito. È una prova, questa, che anch'essi vogliono solo uno – Stato. Tutti i partiti si sfracellano non a causa dello Stato, ma a causa dell'unico.

Niente si sente oggi più spesso dell'esortazione a rimanre fedeli al proprio partito e niente gli uomini di partito disprezzano tanto quanto uno che cambia partito. Bisogna marciare col proprio partito attraverso tutti gli ostacoli e approvare e sostenere incondizionatamente i suoi princìpi fondamentali. Qui comunque le cose non vanno così male come con le società chiuse, poiché queste vincolano i loro membri a leggi o statuti fissi (per esempio gli Ordini, la Compagnia di Gesù ecc.). Il partito però cessa di essere una libera unione nel momento stesso in cui rende *vincolanti* certi princìpi e cerca di metterli al riparo dagli attacchi; proprio questo momento, tuttavia, è l'atto di nascita del partito. Questo è già come partito una *società bella e fatta*, un'unione morta, un'idea divenuta idea fissa. Come partito dell'assolutismo, esso non può volere che i suoi membri dubitino della verità irrefragabile di questo principio; essi potrebbero nutrire questo dubbio soltanto se fossero abbastanza egoisti da voler essere ancora qualcosa al di fuori del loro partito, ossia imparziali. Ma imparziali non possono essere come

dern nur als Egoisten. Bist Du Protestant und gehörst zu dieser Partei, so darfst Du den Protestantismus nur rechtfertigen, allenfalls "reinigen", nicht verwerfen; bist Du Christ und gehörst unter den Menschen zur christlichen Partei, so kannst Du nicht als Mitglied dieser Partei, sondern nur dann, wenn Dich dein Egoismus, d. h. Unparteilichkeit, dazu treibt, darüber hinausgehen. Welche Anstrengungen haben die Christen bis auf Hegel und die Kommu-
261 nisten herab gemacht, um ihre Partei stark zu | machen; sie blieben dabei, daß das Christentum die ewige Wahrheit enthalten müsse, und man sie nur herauszufinden, festzustellen und zu rechtfertigen brauche.

Kurz die Partei verträgt nicht die Unparteilichkeit, und in dieser eben erscheint der Egoismus. Was schiert Mich die Partei. Ich werde doch genug finden, die sich mit Mir *vereinigen,* ohne zu meiner Fahne zu schwören.

Wer von einer Partei zur andern übertritt, den schimpft man sofort einen "Überläufer". Freilich fordert die *Sittlichkeit*, daß man zu seiner Partei halte, und ihr abtrünnig werden, heißt sich mit dem Makel der "Untreue" beflecken; allein die Eigenheit kennt kein Gebot der "Treue, Anhänglichkeit usw.", die Eigenheit erlaubt Alles, auch die Abtrünnigkeit, den Übertritt. Unbewußt lassen sich auch selbst die Sittlichen von diesem Grundsatze leiten, wenn es gilt, einen zu *ihrer* Partei Übertretenden zu beurteilen, ja sie machen wohl Proselyten; sie sollten nur zugleich sich darüber ein Bewußtsein verschaffen, daß man *unsittlich* handeln müsse, um eigen zu handeln, d. h. hier, daß man die Treue brechen müsse, ja selbst seinen Eid, um sich selbst zu bestimmen, statt von sittlichen Rücksichten bestimmt zu werden. In den Augen der Leute von streng sittlichem Urteil schillert ein Apostat stets in zweideutigen Farben, und wird nicht leicht ihr Vertrauen erwerben: ihm klebt

uomini di partito, bensì solo come egoisti. Se sei protestante e appartieni a questo partito, puoi solo giustificare, eventualmente "purificare", non rigettare il protestantesimo; se sei cristiano e appartieni tra gli uomini al partito cristiano, non potrai andare al di là di esso come membro di questo partito, ma solo se il tuo egoismo, ossia la tua imparzialità, ti spinge a ciò. Quanti sforzi hanno fatto i cristiani giù giù fino a Hegel e ai comunisti per rendere forte il loro partito! Essi rimanevano fermi sul punto che il cristianesimo non può non possedere la verità eterna, e che, questa, bisogna solo tirarla fuori, stabilirla e giustificarla.

Insomma il partito non tollera l'imparzialità; solo che proprio in questa fa la sua apparizione l'egoismo. Che importa a me del partito? Troverò senz'altro abbastanza persone che si *uniscano* a me pur senza giurare sulla mia bandiera.

Chi passa da un partito a un altro viene subito tacciato di "voltagabbana". Certo la *moralità* vuole che si sia fedeli al proprio partito, e rinnegarlo significa macchiarsi della macchia dell'"infedeltà"; ma l'individualità propria non conosce nessun comandamento di "fedeltà, attaccamento ecc.", l'individualità propria permette tutto, anche l'apostasia e il trasformismo politico. Anche gli stessi uomini morali si lasciano inconsciamente guidare da questo principio, quando si tratta di giudicare uno che passa al *loro* partito, anzi essi fanno volentieri proseliti; dovrebbero solo procurarsi al tempo stesso la consapevolezza del fatto che non si può non agire *immoralmente*, quando si vuole agire per conto proprio, ossia che qui bisogna infrangere la fedeltà, anzi finanche il proprio giuramento, per determinare se stessi, invece di essere determinati da riguardi morali. Agli occhi delle persone di severo giudizio morale un apostata si presenta sempre in una luce equivoca e non conquisterà facilmente la loro fiducia: gli sta appiccicata addosso la macchia

ja der Flecken der "Untreue" an, d. h. einer Unsittlichkeit. Bei dem niederen Manne findet man diese Ansicht fast allgemein; die Aufgeklärten geraten, wie immer, auch hier in eine Unsicherheit und Verwirrung, und der in dem Prinzipe der Sittlichkeit notwendig begründete Widerspruch kommt ihnen wegen der Konfusion ihrer Begriffe nicht zum deutlichen Bewußtsein. Den Apostaten geradehin unsittlich zu nennen, getrauen sie sich nicht, weil sie selbst zur Apostasie, zum Übertritt von einer Religion zur andern usw. verleiten, und den Standpunkt der Sittlichkeit vermögen sie doch auch nicht aufzugeben. Und doch wäre hier die Gelegenheit zu ergreifen, um aus der Sittlichkeit hinauszuschreiten. |

262 Sind etwa die Eignen oder Einzigen eine Partei? Wie könnten sie *Eigne* sein, wenn sie die *Angehörigen* einer Partei wären!

Oder soll man es mit keiner Partei halten? Eben indem man sich ihnen anschließt und in ihren Kreis eintritt, knüpft man einen *Verein* mit ihnen, der so weit dauert, als Partei und Ich ein und dasselbe Ziel verfolgen. Aber heute teile Ich noch die Tendenz der Partei und morgen schon kann Ich es nicht mehr und werde ihr "untreu". Die Partei hat nichts *Bindendes* (Verpflichtendes) für Mich und Ich respektiere sie nicht; gefällt sie Mir nicht mehr, so feinde Ich sie an.

In jeder Partei, welche auf sich und ihr Bestehen hält, sind die Mitglieder in dem Grade unfrei oder besser uneigen, sie ermangeln in dem Grade des Egoismus, als sie jenem Begehren der Partei dienen. Die Selbständigkeit der Partei bedingt die Unselbständigkeit der Parteiglieder.

Eine Partei kann, welcher Art sie auch sei, niemals ein *Glaubensbekenntnis* entbehren. Denn an das Prinzip der Partei müssen ihre Angehörigen *glauben*, es muß von ihnen nicht in Zweifel gezogen oder in Frage gestellt werden, es muß das Gewisse, Unzweifelhafte für das Parteiglied sein. Das heißt: Man muß einer Partei mit Leib und Seele gehören, sonst ist man nicht wahrhaft Partei-

dell'"infedeltà", ossia di un'immoralità. Presso gli uomini rozzi si trova questo modo di vedere quasi dappertutto; i rischiarati finiscono, come sempre anche qui, nell'insicurezza e nella confusione, e la contraddizione necessariamente fondata sul principio della moralità non arriva in loro a chiara coscienza a causa della confusione dei loro concetti. Di chiamare senz'altro immorale l'apostata, non se la sentono, perché essi stessi invitano all'apostasia, a passare da una religione a un'altra ecc.; d'altra parte non sono neanche in grado di rinunciare al punto di vista della moralità. Eppure proprio questa sarebbe l'occasione da cogliere, per uscire dalla moralità.

Sono i "propri" o unici un partito? Come potrebbero essere "*propri*" se fossero gli *appartenenti* a un partito?

O non bisognerebbe avere a che fare con nessun partito? Proprio unendosi a loro ed entrando nella loro cerchia si allaccia con loro una *unione*, la quale durerà fino a quando il partito ed io perseguiremo un solo e medesimo fine. Ma io posso condividere oggi ancora la linea del partito e domani posso già non condividerla più e diventare "infedele" al partito. Il partito non ha niente di *vincolante* (di obbligante) per me e io non lo rispetto; se non mi piace più, lo avverso.

In ogni partito che tenga a se stesso e al suo sussistere, i membri non sono liberi o meglio non sono "propri", mancano di egoismo, nello stesso grado in cui servono quei desiderata del partito. L'autonomia del partito determina la mancanza di autonomia dei membri del partito.

Un partito, di qualunque specie sia, non può mai fare a meno di una *professione di fede*. Giacché gli appartenenti al partito devono *credere* nel principio del partito, esso non deve essere da loro revocato in dubbio o messo in questione, deve essere certo e indubitabile per il membro del partito. Ciò significa che bisogna darsi a un partito anima e corpo, altrimenti non si è veri uomini di partito, bensì più o

mann, sondern mehr oder minder – Egoist. Hege einen Zweifel am Christentum und Du bist schon kein wahrer Christ mehr, hast Dich zu der "Frechheit" erhoben, darüber hinaus eine Frage zu stellen und das Christentum vor deinen egoistischen Richterstuhl zu ziehen. Du hast Dich am Christentum, dieser Parteisache (denn z. B. Sache der Juden, einer andern Partei, ist sie doch nicht) – *versündigt*. Aber wohl Dir, wenn Du Dich nicht schrecken lässest: deine Frechheit verhilft Dir zur Eigenheit.

So könnte ein Egoist also niemals Partei ergreifen oder Partei nehmen? Doch, nur kann er sich nicht von der Partei ergreifen und einnehmen lassen. Die Partei bleibt für ihn allezeit nichts als eine *Partie*: er ist von der Partie, er nimmt teil. |

263 Der beste Staat wird offenbar derjenige sein, welcher die loyalsten Bürger hat, und je mehr der ergebene Sinn für *Gesetzlichkeit* sich verliert, umso mehr wird der Staat[,] dieses System der Sittlichkeit, dieses sittliche Leben selbst, an Kraft und Güte geschmälert werden. Mit den "guten Bürgern" verkommt auch der gute Staat und löst sich in Anarchie und Gesetzlosigkeit auf. "Achtung vor dem Gesetze!" Durch diesen Kitt wird das Staatsganze zusammengehalten. "Das Gesetz ist *heilig,* und wer daran frevelt, ein *Verbrecher.*" Ohne Verbrechen kein Staat: die sittliche Welt – und das ist der Staat – steckt voll Schelme, Betrüger, Lügner, Diebe usw. Da der Staat die "Herrschaft des Gesetzes", die Hierarchie desselben ist, so kann der Egoist in allen Fällen, wo *sein* Nutzen gegen den des Staates läuft, nur im Wege des Verbrechens sich befriedigen.

Der Staat kann den Anspruch nicht aufgeben, daß seine *Gesetze* und Anordnungen *heilig* seien. Dabei gilt dann der Einzelne gerade so für den *Unheiligen* (Barbaren, natürlichen Menschen, "Egoisten") gegenüber dem Staate, wie er von der Kirche einst betrachtet wurde; vor dem Einzelnen nimmt der Staat den Nim-

meno – egoisti. Nutri un dubbio sul cristianesimo e già non sei più un vero cristiano, ti sei permesso l'"impudenza" di sollevare, mettendoti al di sopra di esso, una questione e di trascinare il cristianesimo davanti al tribunale del tuo egoismo. Hai – *peccato* contro il cristianesimo, questa cosa di partito (giacché per esempio non è cosa degli Ebrei, che è un altro partito). Ma buon per te se non ti lasci spaventare: la tua impudenza ti aiuta a pervenire alla tua individualità propria.

Allora un egoista non potrebbe dunque mai abbracciare un partito o prendere partito? Ma certo, solo che non può lasciarsi abbracciare e lasciarsi prendere lui dal partito. Il partito rimane sempre per lui nient'altro che una *parte*, egli è della partita, prende parte.

Lo Stato migliore sarà manifestamente quello che ha i cittadini più ligi, e quanto più si perde il senso di dedizione alla *legalità*, tanto più lo Stato, questo sistema di eticità, questa vita etica stessa, ne sarà sminuito nel suo vigore e nel suo valore. Insieme con i "buoni cittadini" deperisce anche il buono Stato, ed esso si dissolve in anarchia e illegalità. "Attenzione alla legge!" Con questo mastice viene tenuta insieme la compagine statale. "La legge è *sacra*, e chi commette sacrilegio contro di essa è un *delinquente*". Ma senza delitti non c'è Stato: il mondo etico – e questo è lo Stato – pullula di furfanti, imbroglioni, fraudolenti, ladri ecc. Dal momento che lo Stato è il "dominio della legge", la sua gerarchia, l'egoista, in tutti i casi in cui il *suo* vantaggio va contro quello dello Stato, può soddisfarsi solo per la via del delitto.

Lo Stato non può rinunciare alla pretesa che le sue *leggi* e regolamenti siano *sacri*. Ma allora proprio per questo il singolo è considerato il *non-sacro* (il barbaro, l'uomo naturale, l'"egoista" ecc.) di fronte allo Stato, così come prima era considerato dalla Chiesa; davanti a lui lo Stato si mette

bus eines Heiligen an. So erläßt er ein Duellgesetz. Zwei Menschen, die beide darüber einig sind, daß sie ihr Leben für eine Sache (gleichviel welche) einsetzen wollen, sollen dies nicht dürfen, weil's der Staat nicht haben will: er setzt eine Strafe darauf. Wo bleibt da die Freiheit der Selbstbestimmung? Ganz anders verhält es sich schon, wann, wie z. B. in Nordamerika, sich die Gesellschaft dazu bestimmt, die Duellanten gewisse üble *Folgen* ihrer Tat tragen zu lassen, z. B. Entziehung des bisher genossenen Kredits. Den Kredit zu verweigern, das ist Jedermanns Sache, und wenn eine Sozietät ihn aus diesem oder jenem Grunde entziehen will, so kann sich der Betroffene deshalb nicht über Beeinträchtigung seiner Freiheit beklagen: die Sozietät macht eben nur ihre eigene Freiheit geltend. Das ist keine Sündenstrafe, keine Strafe für ein *Verbrechen.* Das Duell ist da kein Verbrechen, sondern nur
264 eine Tat, wider | welche die Sozietät Gegenmaßregeln ergreift, eine *Abwehr* statuiert. Der Staat hingegen stempelt das Duell zu einem Verbrechen, d. h. zu einer Verletzung seines heiligen Gesetzes: er macht es zu einem *Kriminalfall.* Überläßt jene Sozietät es dem Beschlusse des Einzelnen, ob er sich üble Folgen und Ungelegenheiten durch seine Handlungsweise zuziehen wolle, und erkennt sie hierdurch seinen freien Entschluß an, so verfährt der Staat gerade umgekehrt, indem er dem Entschlusse des Einzelnen alles Recht abspricht, und dafür dem eigenen Beschlusse, dem Staatsgesetze, das alleinige Recht zuerkennt, so daß, wer gegen das Gebot des Staates sich vergeht, so angesehen wird, als handle er wider Gottes Gebot; eine Ansicht, welche gleichfalls von der Kirche eingehalten wurde. Gott ist da der Heilige an und für sich, und die Gebote der Kirche wie des Staates sind die Gebote dieses Heiligen, die er der Welt durch seine Gesalbten und Gottesgnaden-Herrn zustellt. Hatte die Kirche *Todsünden*, so hat der Staat *todeswürdige Verbrechen*, hatte sie *Ketzer*, so hat er *Hochverrä-*

in testa l'aureola del santo. Così promulga una legge contro il duello. Due uomini, che sono entrambi d'accordo per mettere in gioco la loro vita per una loro causa (non importa quale), non devono poterlo fare, perché lo Stato è contrario a ciò e commina contro di esso una pena. Dove sta qui la libertà dell'autodeterminazione? Del tutto diversamente vanno le cose se, come per esempio in Nordamerica, la società stabilisce in tal caso di far sopportare ai duellanti alcune conseguenze negative della loro azione, per esempio ritira loro il credito di cui avevano fino allora goduto. Rifiutare il credito è cosa di tutti, e se una società lo vuol ritirare per questo o quel motivo, chi è colpito dal discredito non può perciò lamentarsi per un pregiudizio arrecato alla sua libertà: la società fa solo valere, appunto, la sua propria libertà. Non è la pena per un peccato, la pena per un *delitto*. Il duello non è infatti un delitto, ma solo un'azione contro la quale la società prende delle contromisure, appronta una *difesa*. Invece lo Stato bolla il duello come un delitto, ossia come violazione della sua legge sacra; ne fa un *caso criminale*. Mentre quella società lascia alla decisione del singolo la scelta di attrarre su di sé le conseguenze negative e i fastidi causati dal suo comportamento, riconoscendo in tal modo la sua libertà di decisione, lo Stato si comporta in maniera totalmente opposta, negando ogni diritto alla decisione del singolo e riconoscendo invece diritto esclusivo alla decisione propria, alla legge statale; quindi chi contravviene all'ordine dello Stato viene considerato come se agisse contro il comandamento di Dio: è un modo di vedere, questo, che fu già adottato dalla Chiesa. Dio è allora il santo in sé e per sé, e i comandamenti della Chiesa, come dello Stato, sono i comandamenti di questo santo, che egli conferisce al mondo attraverso i suoi unti del Signore e signori per grazia di Dio. Se la Chiesa aveva *peccati mortali*, lo Stato ha *delitti capitali*, se essa *eretici*, esso *rei di alto tradimento*, se quella

ter, jene *Kirchenstrafen*, er *Kriminalstrafen*, jene *inquisitorische* Prozesse, er *fiskalische*, kurz dort Sünden, hier Verbrechen, dort Sünder, hier Verbrecher, dort Inquisition und hier – Inquisition. Wird die Heiligkeit des Staats nicht gleich der kirchlichen fallen? Der Schauer seiner Gesetze, die Ehrfurcht vor seiner Hoheit, die Demut seiner "Untertanen", wird dies bleiben? Wird das "Heiligengesicht" nicht verunziert werden?

Welch' eine Torheit, von der Staatsgewalt zu verlangen, daß sie mit dem Einzelnen einen ehrlichen Kampf eingehen und, wie man bei der Preßfreiheit sich ausdrückt, Sonne und Wind gleich teilen solle. Wenn der Staat, dieser Gedanke, eine geltende Macht sein soll, so muß er eben eine höhere Macht gegen den Einzelnen sein. Der Staat ist "heilig" und darf sich den "frechen Angriffen" der Einzelnen nicht aussetzen. Ist der Staat *heilig*, so muß Zensur sein. Die politischen Liberalen geben das erstere zu und bestreiten die Konsequenz. Jedenfalls aber räumen sie ihm die
265 Repressivmaß|regeln ein, denn – sie bleiben dabei, daß Staat *mehr* sei als der Einzelne und eine berechtigte Rache ausübe, Strafe genannt.

Strafe hat nur dann einen Sinn, wenn sie die Sühne für die Verletzung eines *Heiligen* gewähren soll. Ist Einem etwas heilig, so verdient er allerdings, wo er es anfeindet, Strafe. Ein Mensch, der ein Menschenleben bestehen läßt, *weil* es ihm heilig ist, und er eine *Scheu* vor seiner Antastung trägt, ist eben ein – *religiöser* Mensch.

Weitling legt die Verbrechen der "gesellschaftlichen Unordnung" zur Last und lebt der Erwartung, daß unter kommunistischen Einrichtungen die Verbrechen unmöglich werden, weil die Versuchungen zu denselben, z. B. das Geld, wegfallen. Da indes seine organisierte Gesellschaft auch zur heiligen und unverletzlichen erhoben wird, so verrechnet er sich bei jener gutherzigen

pene ecclesiastiche, questo *pene criminali*, se quella processi *inquisitorii*, questo processi *fiscali*, insomma lì peccati, qui delitti, lì peccatori, qui delinquenti, lì l'Inquisizione e qui – inquisizione. Non crollerà la sacralità dello Stato come quella della Chiesa? Il brivido di fronte alle sue leggi, la venerazione della sua maestà, l'umiltà dei suoi "sudditi": rimarranno tutte queste cose? Non verrà il "volto del santo" deturpato?

Che stoltezza pretendere dal potere dello Stato che entri in leale competizione con il singolo e, come ci si esprime a proposito della libertà di stampa, spartisca equamente con esso sole e vento. Se lo Stato, questa idea, dev'essere una potenza effettiva, allora dev'essere appunto una potenza superiore in confronto al singolo. Lo Stato è "sacro" e non può esporsi agli "attacchi sfrontati" dei singoli. Ma se lo Stato è *sacro*, allora ci deve essere la censura. I sostenitori del liberalismo politico ammettono la premessa e negano la conseguenza. Ma in ogni caso gli concedono le misure repressive, giacché – per loro resta fermo che lo Stato è *più* del singolo ed esercita una legittima vendetta con quella che è chiamata pena.

La *pena* ha senso solo se serve a far espiare il peccato per la violazione di una cosa "sacra". Se per uno una cosa è sacra, quest'uno merita certamente di essere punito qualora la violi. Un uomo che lascia sussistere una vita umana *perché* essa per lui è sacra, ed è dominato dal timore di intaccarla, è appunto un – uomo *religioso*.

Weitling dà la colpa dei delitti ai "disordini sociali" e vive nell'aspettativa che, con le istituzioni comuniste, i delitti diventino impossibili per il venir meno delle tentazioni di commetterli, per esempio del denaro. Dato però che anche la sua società organizzata viene esaltata come sacra e inviolabile, con questa sua benintenzionata opinione egli sbaglia i suoi calcoli. Non mancherebbero persone che con

Meinung. Solche, die sich mit dem Munde zur kommunistischen Gesellschaft bekenneten, unter der Hand hingegen an ihrem Ruin arbeiteten, würden nicht fehlen. Bei "Heilmitteln gegen den natürlichen Rest menschlicher Krankheiten und Schwächen" muß Weitling ohnehin verbleiben,80 und "Heilmittel" kündigen immer schon an, daß man die Einzelnen als zu einem bestimmten "Heil berufen" ansehen, mithin sie nach Maßgabe dieses "menschlichen Berufes" behandeln werde. Das *Heilmittel* oder die *Heilung* ist nur die Kehrseite der *Strafe,* die *Heiltheorie* läuft parallel mit der *Straftheorie*; sieht diese in einer Handlung eine Versündigung gegen das Recht, so nimmt jene sie für eine Versündigung des Menschen *gegen sich*, als einen Abfall von seiner Gesundheit. Das Richtige aber ist, daß Ich sie entweder als eine ansehe, die *Mir recht* oder *Mir nicht recht* ist, als *Mir* feindlich oder freundlich, d. h. daß Ich sie als Mein *Eigentum* behandle, welches Ich pflege oder zertrümmere. "Verbrechen" oder "Krankheit" ist beides keine *egoistische* Ansicht der Sache, d. h. keine Beurteilung *von* |
266 *Mir aus*, sondern von einem *Andern* aus, ob sie nämlich entweder das *Recht*, das allgemeine, oder die *Gesundheit* teils des Einzelnen (des Kranken), teils des Allgemeinen (der *Gesellschaft*) verletzt. Das "Verbrechen" wird mit Unerbittlichkeit behandelt, die "Krankheit" mit "liebreicher Milde, Mitleid" u. dergl.

Dem Verbrechen folgt die Strafe. Fällt das Verbrechen, weil das Heilige verschwindet, so muß nicht minder die Strafe in dessen Fall hineingezogen werden; denn auch sie hat nur einem Heiligen gegenüber Bedeutung. Man hat die Kirchenstrafen abgeschafft. Warum? Weil, wie Jemand sich gegen den "heiligen Gott" benehme, Jedermanns eigene Sache sei. Wie aber diese eine Strafe, die *Kirchenstrafe,* gefallen ist, so müssen alle *Strafen* fallen. Wie die Sünde gegen den sogenannten Gott des Menschen eigene Sache ist, so die gegen jede Art des sogenannten Heiligen. Nach unsern Strafrechtstheorien, mit deren "zeitgemäßer Verbesserung" man sich vergeblich abquält, will man die Menschen für diese oder jene "Unmenschlichkeit" *strafen* und macht dabei das

la bocca si riconoscerebbero nella società comunista, ma che sotto sotto opererebbero alla sua rovina. Weitling deve senz'altro concedere che ci saranno "rimedi salutari" contro i residui naturali delle malattie e debolezze umane,[193] e i rimedi annunziano sempre già che si considerano i singoli "vocati a una determinata salute", e che quindi li si tratterà in funzione di questa "vocazione umana". I *rimedi salutari* o il *risanamento* sono soltanto il rovescio della medaglia della *pena*, la *teoria della salvezza* corre parallela alla *teoria della pena*; se questa vede in un'azione un'offesa al diritto, quella la prende come un'offesa dell'uomo *a se stesso*, come una caduta dal suo stato di salute. Ma la cosa giusta è che io la consideri come un'azione che o *mi va bene* o *non mi va bene*, o è *a me* ostile o è *a me* favorevole, cioè che io la tratti come mia *proprietà*, che curo o distruggo. Il "delitto" e la "malattia" non sono, né l'uno né l'altra, una visione *egoistica* della cosa, cioè sono una valutazione che non *viene da me* ma da un *altro*, sul fatto che essa violi il *diritto*, la collettività, o la *salute* in parte del singolo (del malato), in parte della collettività (della *società*). Il "delitto" viene trattato con inesorabilità, la "malattia" con "amorevole mitezza e compassione" e cose simili.

Al delitto segue la pena. Se il delitto cade, perché il sacro scompare, la pena sarà non meno trascinata nella caduta di quello; anch'essa, infatti, ha senso solo di fronte a qualcosa di sacro. Le pene ecclesiastiche sono state abolite. Perché? Perché il modo in cui uno si comporta con il "santo Iddio" è faccenda sua personale. Ma come è caduta questa pena particolare, la *pena ecclesiastica*, così dovranno cadere tutte le *pene*. Come il peccato contro il cosiddetto Iddio è faccenda personale dell'uomo, così pure è quello contro ogni specie del cosiddetto sacro. Secondo le nostre teorie di diritto penale, che inutilmente ci si sforza di "migliorare al fine di adattarle all'epoca", si vogliono *punire* gli uomini per que-

Alberne dieser Theorien durch ihre Konsequenz besonders deutlich, indem man die kleinen Diebe hängt und die großen laufen läßt. Für Eigentumsverletzung hat man das Zuchthaus, und für "Gedankenzwang", Unterdrückung "natürlicher Menschenrechte", nur – Vorstellungen und Bitten.

Der Kriminalkodex hat nur durch das Heilige Bestand und verkommt von selbst, wenn man die Strafe aufgibt. Allerwärts will man gegenwärtig ein neues Strafgesetz schaffen, ohne sich über die Strafe selbst ein Bedenken zu machen. Gerade die Strafe aber muß der Genugtuung den Platz räumen, die wiederum nicht darauf abzielen kann, dem Rechte oder der Gerechtigkeit genug zu tun, sondern *Uns* ein Genüge zu verschaffen. Tut Uns Einer, was Wir Uns nicht *gefallen lassen wollen*, so brechen Wir seine Gewalt und bringen die Unsere zur Geltung: Wir befriedigen *Uns* an ihm und verfallen nicht in die Torheit, das Recht (den Spuk) befriedigen zu
267 wollen. Nicht das *Heilige* soll sich gegen den | Menschen wehren, sondern der Mensch gegen den Menschen, so wie ja auch nicht mehr *Gott* sich gegen den Menschen wehrt, dem sonst und zum Teil freilich noch jetzt alle "Diener Gottes" die Hand boten, um den Lästerer zu strafen, wie sie eben heute noch dem Heiligen ihre Hand leihen. Jene Hingebung an das Heilige bewirkt denn auch, daß man, ohne lebendigen, eigenen Anteil, die Übeltäter nur in die Hände der Polizei und Gerichte liefert: ein teilnahmsloses Überantworten an die Obrigkeit, "die ja das Heilige aufs Beste verwalten wird". Das Volk ist ganz toll darauf, gegen Alles die Polizei zu hetzen, was ihm unsittlich, oft nur unanständig zu sein scheint, und diese Volkswut für das Sittliche beschützt mehr das Polizeiinstitut, als die Regierung es nur irgend schützen könnte.

Im Verbrechen hat sich seither der Egoist behauptet und das Heilige verspottet: der Bruch mit dem Heiligen, oder vielmehr des Heiligen kann allgemein werden. Eine Revolution kehrt nicht wieder,

sta o quella "inumanità", e si fa allora risaltare la stupidità di queste teorie con la loro consequenzialità impiccando i ladri piccoli e lasciando liberi i grossi. Per la violazione della proprietà c'è il carcere; per la "costrizione del pensiero" e la soppressione dei "diritti naturali degli uomini", soltanto – rimostranze e petizioni.

Il codice penale si regge solo in virtù del sacro e cade da sé se si rinuncia alla pena. Da tutte le parti si vuole creare attualmente una nuova legislazione penale, senza farsi uno scrupolo sulla pena stessa. Invece proprio la pena deve far posto alla soddisfazione, che a sua volta non può mirare a soddisfare il diritto o la giustizia, ma a procurare un appagamento a noi stessi. Se uno ci fa qualcosa a cui non *vogliamo sottostare*, noi infrangiamo il suo potere e facciamo valere il nostro: *ci* soddisfiamo a sue spese e non caschiamo nella stoltezza di voler soddisfare il diritto (lo spettro). Non il *sacro* deve difendersi dall'uomo, ma l'uomo dall'uomo, così come in realtà anche *Dio* non si difende più dall'uomo, mentre tutti i "servitori di Dio" davano prima e in parte danno ancora adesso una mano a Dio per la punizione del bestemmiatore, allo stesso modo che ancor oggi danno appunto una mano al sacro. Questa dedizione al sacro fa poi sì che, anche senza prendervi vivamente parte in maniera personale, la gente consegni alla polizia e al tribunale i malfattori: è un rimettersi indifferente all'autorità, che "certamente saprà amministrare il sacro nel modo migliore". Il popolo va matto per aizzare la polizia contro tutto ciò che gli sembra essere immorale, e spesso anche solo sconveniente, e questa furia del popolo per la moralità protegge l'istituto della polizia meglio di come potrebbe mai fare il governo.

L'egoista si è finora affermato col delitto e ha irriso il sacro. La rottura col sacro, o piuttosto del sacro, può diventare generalizzata. Una rivoluzione non ritorna, ma non

aber ein gewaltiges, rücksichtsloses, schamloses, gewissenloses, stolzes – *Verbrechen*, grollt es nicht in fernen Donnern, und siehst Du nicht, wie der Himmel ahnungsvoll schweigt und sich trübt?

Wer sich weigert, seine Kräfte für so beengte Gesellschaften, wie Familie, Partei, Nation zu verwenden, der sehnt sich immer noch nach einer würdigeren Gesellschaft und meint etwa in der "menschlichen Gesellschaft" oder der "Menschheit" das wahre Liebesobjekt gefunden zu haben, dem sich zu opfern seine Ehre ausmache: von nun an "lebt und dient er der *Menschheit*".

Volk heißt der Körper, *Staat* der Geist jener *herrschenden Person,* die seither Mich unterdrückt hat. Man hat Völker und Staaten dadurch verklären wollen, daß man sie zur "Menschheit" und "allgemeinen Vernunft" erweiterte; allein die Knechtschaft würde bei dieser Ausweitung nur noch intensiver werden, und die Philanthropen und Humanen sind so absolute Herrn als die Politiker und Diplomaten. |

268 Neuere Kritiker eifern gegen die Religion, weil sie Gott, das Göttliche, Sittliche usw. *außer* dem Menschen setze oder zu etwas Objektivem mache, wogegen sie eben diese Subjekte vielmehr *in* den Menschen verlegen. Allein in den eigentlichen Fehler der Religion, dem Menschen eine "Bestimmung" zu geben, verfallen jene Kritiker nicht minder, indem auch sie ihn göttlich, menschlich u. dgl. wissen wollen: Sittlichkeit, Freiheit und Humanität usw. sei sein Wesen. Und wie die Religion, so wollte auch die Politik den Menschen "*erziehen*", ihn zur Verwirklichung seines "Wesens", seiner "Bestimmung" bringen, etwas aus ihm *machen*, nämlich einen "wahren Menschen", die eine in der Form des "wahren Gläubigen", die andere in der des "wahren Bürgers oder Untertanen". In der Tat kommt es auf Eins hinaus, ob man die Bestimmung das Göttliche oder Menschliche nennt.

Unter Religion und Politik befindet sich der Mensch auf dem Standpunkte des *Sollens*: er *soll* dies und das werden, soll so und so sein. Mit diesem Postulat, diesem Gebote tritt nicht nur Jeder

brontola già in tuoni lontani un – *delitto* enorme, spietato, svergognato, incosciente, superbo? E non vedi come il cielo tace pieno di presagi e si oscura?

Chi si rifiuta di mettere le sue forze a disposizione di società così ristrette come la famiglia, il partito, la nazione, anela ancor sempre a una società più degna e pensa magari di aver trovato nella "società umana" o nell'"umanità" il vero oggetto del suo amore, al quale sia per lui un onore sacrificarsi. Da ora in poi egli "vive e serve l'*umanità*".

Popolo è il nome del corpo, *Stato* lo spirito di quella *persona dominante* che mi ha finora oppresso. Si sono voluti trasfigurare popoli e Stati allargandoli all'"umanità" e alla "ragione universale"; ma questo allargamento intensificherebbe ulteriormente la schiavitù, e i filantropi e gli umanisti sono padroni non meno assoluti dei politici e diplomatici.

Critici più recenti[194] si sono scagliati contro la religione, perché essa pone Dio, il divino, la moralità ecc. *fuori* dell'uomo, ossia ne fa qualcosa di oggettivo, mentre essi, al contrario, trasferiscono appunto questi soggetti *nell*'uomo. Ma anche questi critici cadono nondimeno nel vero e proprio errore della religione di assegnare all'uomo una "destinazione", volendolo a loro volta vedere come divino, umano e simili. La moralità, la libertà e l'umanità sarebbero la sua essenza. E come la religione, così anche la politica vorrebbe "*educare*" l'uomo, portarlo alla realizzazione della sua "essenza", della sua "destinazione", *farne* qualche cosa, ossia un "vero uomo", l'una nella forma del "vero credente", l'altra in quella del "vero cittadino o suddito". In realtà è tutt'uno che si chiami la destinazione il divino o l'umano.

Nella religione e nella politica l'uomo viene a trovarsi nella posizione del *dovere*: egli *deve* diventare questo o quello, dev'essere così o così. Con questo postulato, con

vor den Andern hin, sondern auch vor sich selbst. Jene Kritiker sagen: Du sollst ein ganzer, ein freier Mensch sein. So stehen auch sie in der Versuchung, eine neue *Religion* zu proklamieren, ein neues Absolutes, ein Ideal aufzustellen, nämlich die Freiheit. Die Menschen *sollen* frei werden. Da könnten selbst *Missionäre* der Freiheit erstehen, wie das Christentum in der Überzeugung, daß Alle eigentlich dazu bestimmt seien, Christen zu werden, Missionäre des Glaubens aussandte. Die Freiheit würde dann, wie bisher der Glaube als Kirche, die Sinnlichkeit als Staat, so als eine neue *Gemeinde* sich konstituieren und von ihr aus eine gleiche "Propaganda" betreiben. Allerdings läßt sich gegen ein Zusammentreten kein Einwand aufbringen; um so mehr aber muß man jeder Erneuerung der alten *Fürsorge*, der Heranbildung, kurz dem Prinzipe, aus Uns *etwas zu machen*, gleichviel ob Christen, Untertanen oder Freie und Menschen, entgegentreten.

Wohl kann man mit Feuerbach und Andern sagen, daß die |
269 Religion das Menschliche aus dem Menschen hinausgerückt und in ein Jenseits so verlegt habe, daß es dort unerreichbar als ein für sich Persönliches, als ein "Gott" sein eigenes Dasein führte; allein der Irrtum der Religion ist damit keineswegs erschöpft. Man könnte sehr wohl die Persönlichkeit des entrückten Menschlichen fallen lassen, könnte den Gott ins Göttliche verwandeln, und man bliebe dennoch religiös. Denn das Religiöse besteht in der Unzufriedenheit mit dem *gegenwärtigen* Menschen, d. h. in der Aufstellung einer zu erstrebenden "*Vollkommenheit*", in dem "nach seiner Vollendung ringenden Menschen".* ("Darum *sollt* Ihr vollkommen sein, wie Euer Vater im Himmel vollkommen ist"**.** Matth. V, 48.): es besteht in der Fixierung eines *Ideals*, eines

* Bruno Bauer (anonym): Was ist jetzt der Gegenstand der Kritik? In: Allgemeine Literatur-Zeitung. Monatsschrift. Hrsg. von Bruno Bauer. Heft 8. Charlottenburg Juli 1844. S. 22.

questo comandamento, ognuno si presenta non solo agli altri, ma anche a se stesso. Quei critici dicono: tu devi essere un uomo integro, libero. Ma così cadono anch'essi nella tentazione di proclamare una nuova *religione*, di stabilire un nuovo assoluto, un nuovo ideale, vale a dire la libertà. Gli uomini devono diventare liberi. Potrebbero addirittura venir fuori dei *missionari* della libertà, così come il cristianesimo, nella convinzione che tutti fossero in realtà destinati a diventare cristiani, mandò in giro missionari della fede. La libertà si costituirebbe allora quale nuova *comunità*, così come ha fatto finora la fede come Chiesa e la moralità come Stato, e sguinzagliare a partire da essa la stessa "propaganda". Certo non si può obiettare nulla al fatto di mettersi insieme, tanto più però bisogna opporsi a ogni rinnovarsi della vecchia *cura* e educazione, insomma al principio del *fare di noi qualche cosa*, non importa se dei cristiani, dei sudditi, degli uomini o degli uomini liberi.

Si può ben dire con Feuerbach e altri che la religione ha tratto fuori l'umano dall'uomo e lo ha trasferito in un aldilà dove esso, irraggiungibile, ha condotto la sua propria esistenza come qualcosa di per sé personale, come un "Dio". Ma con ciò l'errore della religione non è affatto esaurito. Si potrebbe benissimo lasciar cadere la personalizzazione dell'umano estorto, trasformare il Dio nel divino, ma così si resterebbe comunque religiosi. La religiosità consiste infatti nella scontentezza per l'uomo *del presente*, cioè nella proclamazione di una "*perfezione*" da raggiungere, nell'"uomo che lotta per il suo perfezionamento".* ("Perciò *dovete* essere perfetti, come è perfetto il padre vostro che sta nei cieli." *Matt*., 5, 48); essa consiste nella fissazione di

* Bruno Bauer (anonimo), *Qual è adesso l'oggetto della critica?*, "Allgemeine Literatur-Zeitung", a cura di Bruno Bauer, nr. 8 (Charlottenburg, luglio 1844), p. 22.

Absoluten. Die Vollkommenheit ist das "höchste Gut", der finis bonorum; das Ideal eines Jeden ist der vollkommene Mensch, der wahre, der freie Mensch usw.

Die Bestrebungen der Neuzeit zielen dahin, das Ideal des "freien Menschen" aufzustellen. Könnte man's finden, gäb's eine neue – Religion, weil ein neues Ideal, gäbe ein neues Sehnen, ein neues Abquälen, eine neue Andacht, eine neue Gottheit, eine neue Zerknirschung.

Mit dem Ideal der "absoluten Freiheit" wird dasselbe Unwesen getrieben, wie mit allem Absoluten, und nach Heß z. B. soll sie "in der absoluten menschlichen Gesellschaft realisierbar sein".* Ja diese Verwirklichung wird gleich nachher ein "Beruf" genannt; ebenso bestimmt er dann die Freiheit als "Sittlichkeit": es soll das Reich der "Gerechtigkeit" (d. i. Gleichheit) und "Sittlichkeit" (d. i. Freiheit) beginnen usw.

Lächerlich ist, wer, während Genossen seines Stammes, Fa-
270 milie, Nation usw. viel gelten, – nichts ist als "aufgebläht" | über der Genossen Verdienst; verblendet aber auch derjenige, der nur "Mensch" sein will. Keiner von ihnen setzt seinen Wert in die *Ausschließlichkeit*, sondern in die *Verbundenheit* oder in das "Band", welches ihn mit Andern zusammenschließt, in die Blutsbande, Nationalbande, Menschheitsbande.

Durch die heurigen "Nationalen" ist der Streit wieder rege geworden zwischen denen, welche bloß menschliches Blut und menschliche Blutsbande zu haben meinen, und den andern, welche auf ihr spezielles Blut und die speziellen Blutsbande pochen.

Sehen Wir davon ab, daß Stolz eine Überschätzung ausdrükken könnte, und nehmen Wir's allein für Bewußtsein, so findet sich ein ungeheurer Abstand zwischen dem Stolze darauf, einer

* Moses Heß (anonym): Sozialismus und Kommunismus. In: Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz. Hrsg. von Georg Herwegh. Zürich und Winterthur 1843. S. 89-90.

un *ideale*, di un assoluto. La perfezione è il "sommo bene", il *finis bonorum*; l'ideale di ognuno è l'uomo perfetto, l'uomo vero, l'uomo libero ecc.

Le aspirazioni dell'età moderna mirano a stabilire l'ideale dell'"uomo libero". Se lo si potesse trovare, ci sarebbe una nuova – religione perché un nuovo ideale, ci sarebbe un nuovo anelito, un nuovo tormento, un nuovo culto, una nuova divinità, una nuova contrizione.

Con l'ideale della "libertà assoluta" si fanno le stesse dissennatezze che con ogni assoluto, e secondo Hess per esempio quella deve "essere realizzabile nell'assoluta società umana".* Anzi, questa realizzazione viene subito dopo chiamata una "vocazione"; parimenti egli determina poi la libertà come "eticità". Deve cominciare il regno della "giustizia" (cioè dell'uguaglianza) e dell'"eticità" (cioè della libertà) ecc.[195]

È ridicolo chi, per il fatto che membri della sua stirpe, famiglia, nazione ecc. godono di alta considerazione, – non è nient'altro che un "pallone gonfiato" per i meriti di quegli uomini; ma è anche accecato colui che vuole essere soltanto "uomo". Nessuno dei due ripone il suo valore nella sua *esclusività*, ma invece nella sua *vincolatezza*, ossia nel "legame" che lo stringe agli altri, nei legami di sangue, nei legami nazionali, nei legami umani.

Gli attuali "nazionalisti" hanno rinfocolato la polemica tra coloro che ritengono di avere soltanto sangue umano e legami di sangue umani, e gli altri che si fanno forti del loro sangue speciale e dei loro legami di sangue speciali.

Anche se si prescinde dal fatto che l'orgoglio potrebbe esprimere una sopravvalutazione, e noi lo prendiamo soltanto come coscienza di sé, rimane una grande distanza tra

* Moses Heß (anonimo): *Socialismo e comunismo*, in *Ventuno fogli dalla Svizzera*, a cura di Georg Herwegh, Zurigo/Winterthur 1843, pp. 89-90.

Nation "anzugehören", also ihr Eigentum zu sein, und dem, eine Nationalität sein Eigentum zu nennen. Die Nationalität ist meine Eigenschaft, die Nation aber meine Eignerin und Herrin. Hast Du Körperstärke, so kannst Du sie geeigneten Ortes anwenden und auf sie ein Selbstgefühl oder Stolz haben; hat hingegen dein starker Körper Dich, so juckt er Dich überall und am ungeeignetsten Orte, seine Stärke zu zeigen: Du kannst Keinem die Hand geben, ohne sie ihm zu drücken.

Die Einsicht, daß man mehr als Familienglied, mehr als Stammesgenosse, mehr als Volksindividuum usw. sei, hat endlich dahin geführt zu sagen: man ist mehr als alles dies, weil man Mensch ist, oder: der Mensch ist mehr als der Jude, Deutsche usw. "Darum sei Jeder ganz und allein – Mensch!" Konnte man nicht lieber sagen: Weil Wir mehr als das Angegebene sind, darum wollen Wir sowohl dies als auch jenes "mehr" sein? Also Mensch und Deutscher, Mensch und ein Welfe usw.? Die Nationalen haben Recht; man kann seine Nationalität nicht verleugnen, und die Humanen haben Recht: man muß nicht in der Borniertheit des Nationalen bleiben. In der *Einzigkeit* löst sich der Widerspruch: das Nationale
271 ist meine Eigenschaft. Ich aber gehe nicht in | meiner Eigenschaft auf, wie auch das Menschliche meine Eigenschaft ist, Ich aber dem Menschen erst durch meine Einzigkeit Existenz gebe.

Die Geschichte sucht *den* Menschen: er ist aber Ich, Du, Wir. Gesucht als ein mysteriöses *Wesen*, als das Göttliche, erst als *der Gott,* dann als *der Mensch* (die Menschlichkeit, Humanität und Menschheit), wird er gefunden als der Einzelne, der Endliche, der Einzige.

Ich bin Eigner der Menschheit, bin die Menschheit und tue nichts für das Wohl einer andern Menschheit. Tor, der Du eine einzige Menschheit bist, daß Du Dich aufspreizest, für eine andere, als Du selbst bist, leben zu wollen.

Das bisher betrachtete Verhältnis Meiner zur *Menschenwelt* bietet einen solchen Reichtum an Erscheinungen dar, daß es bei

l'orgoglio di "appartenere" a una nazione, quindi di essere una sua proprietà, e quello di chiamare la nazionalità una proprietà propria. La nazionalità è una mia qualità, invece la nazione è la mia proprietaria e padrona. Se hai prestanza fisica, potrai usarla in luogo opportuno e compiacertene o andarne fiero; se invece è il tuo corpo forte che possiede te, allora esso ti pizzica continuamente e nei luoghi meno opportuni perché tu faccia mostra della sua forza: non puoi dare la mano a nessuno senza stritolargliela.

L'aver compreso che si è più che un membro della famiglia, più che il rampollo di una stirpe, più che un individuo di un popolo, ha infine portato a dire: si è più di tutto questo, perché si è un uomo, ovvero: l'uomo è più che l'Ebreo, più che il Tedesco ecc. "Perciò sia ognuno interamente e solamente – uomo!" Non si poteva dire piuttosto: poiché siamo più di quelle cose indicate, allora vogliamo essere tanto questo quanto quel "di più"? Cioè uomini e Tedeschi, uomini e guelfi ecc.? I nazionalisti hanno ragione: non si può rinnegare la propria nazionalità, e gli umanisti hanno ragione: non bisogna rimanere nella limitatezza della propria nazionalità. La contraddizione si scioglie nell'*unicità*: la nazionalità è una mia qualità. Ma io non mi sciolgo nella mia qualità, così come pure l'umanità è una mia qualità, ma io do esistenza all'uomo solo con la mia unicità.

La storia cerca *l'*uomo. Ma egli è me, te, noi. Cercato come un *essere* misterioso, come il divino, prima come *il Dio*, poi come *l'uomo* (la natura umana, il carattere umano e il genere umano), egli viene trovato come il singolo, il finito, l'unico.

Io sono proprietario dell'umanità, sono l'umanità e non faccio niente per il bene di un'altra umanità. Stolto che sei, tu che sei un'umanità unica, a vantarti di voler vivere per un'umanità altra da quella che sei tu stesso.

Il rapporto finora considerato di me col *mondo degli uomini* presenta una tale ricchezza di fenomeni che lo si

anderen Gelegenheiten wieder und wieder aufgenommen, hier aber, wo es nur im Großen anschaulich gemacht werden sollte, abgebrochen werden muß, um einer Auffassung zweier andern Seiten, nach denen hin es ausstrahlt, Platz zu machen. Da Ich Mich nämlich nicht bloß zu den Menschen, soweit sie den Begriff "Mensch" in sich darstellen oder Menschenkinder sind (Kinder *des* Menschen, wie von Kindern Gottes geredet wird), in Beziehung finde, sondern auch zu dem, was sie von dem Menschen haben und ihr Eigenes nennen, also Mich nicht allein auf das, was sie durch den Menschen *sind,* sondern auch auf ihre menschliche *Habe* beziehe: so wird außer der Menschenwelt auch die Sinnen- und Ideenwelt in den Kreis der Besprechung zu ziehen und sowohl von dem, was die Menschen an sinnlichen, als dem, was sie an geistigen Gütern ihr eigen nennen, einiges zu sagen sein.

Je nachdem man den Begriff des Menschen entwickelt und sich vorstellig gemacht hatte, gab man Uns denselben als diese oder jene *Respektsperson* zu achten, und aus dem weitesten Verständnis dieses Begriffes ging endlich das Gebot hervor: "in Jedem den Menschen zu respektieren". Respektiere Ich aber den Menschen,
272 so muß mein Respekt sich | gleichfalls auf das Menschliche oder das, was des Menschen ist, erstrecken.

Es haben die Menschen *Eigenes*, und *Ich* soll dies Eigene anerkennen und heilig halten. Ihr Eigenes besteht teils in äußerlicher, teils in innerlicher *Habe*. Jenes sind Dinge, dieses Geistigkeiten, Gedanken, Überzeugungen, edle Gefühle usw. Aber immer nur die *rechtliche* oder *menschliche* Habe soll Ich respektieren; die unrechtliche und unmenschliche brauche Ich nicht zu schonen, denn der Menschen wirklich Eigenes ist nur das Eigene *des* Menschen. Innerliche Habe dieser Art ist z. B. die Religion; weil die *Religion* frei, d. h. des Menschen ist, darum darf *Ich* sie nicht antasten. Ebenso ist eine innerliche Habe die *Ehre*; sie ist frei und darf von Mir nicht angetastet werden. (Injurienklage, Karikaturen

dovrà sempre riprendere in altre occasioni; ma qui, dove si trattava di darne solo un'idea nel suo complesso, bisogna soprassedervi per far posto ad altri due aspetti ai quali esso rimanda. Siccome, infatti, io mi trovo in rapporto non solo con gli uomini in quanto incarnano in sé il concetto di "uomo", ossia in quanto sono figli dell'uomo (figli *dell'*uomo nello stesso senso in cui si parla di figli di Dio), ma anche con quello che essi hanno dall'uomo e chiamano loro proprio, dunque mi riferisco non solo a ciò che essi *sono* grazie all'uomo, ma anche ai loro *averi* umani; bsognerà trarre nel cerchio della discussione, oltre al mondo degli uomini, anche il mondo sensibile e il mondo delle idee, e dire alcune cose su ciò che tanto dei beni sensibili quanto dei beni spirituali gli uomini chiamano loro proprio.

A seconda di come il concetto dell'uomo si era sviluppato ed era stato reclamato, esso ci fu dato come questa o quella *persona di riguardo* da rispettare, e dal modo più largo di intendere questo concetto scaturì alla fine il comandamento di "rispettare in ognuno l'uomo". Ma se io rispetto l'uomo, il mio rispetto deve estendersi parimenti all'umano, ossia a ciò che è proprio dell'uomo.

Gli uomini hanno *cose proprie*, e *io* devo riconoscere e tenere per sacre queste cose proprie. Le loro cose proprie consistono in parte in *averi* esteriori e in parte in *averi* interiori. Quelli sono cose, questi qualità spirituali, pensieri, convinzioni, sentimenti nobili ecc. Ma io devo rispettare sempre e solo gli averi *legittimi*, ossia *umani*; quelli non legittimi e non umani non ho bisogno di risparmiarli, giacché le vere cose proprie degli uomini sono soltanto le cose proprie *dell*'uomo. Uno degli averi interiori di questo tipo è per esempio la religione; poiché la *religione* è libera, cioè è propria dell'uomo, allora *io* non devo toccarla. Un altro avere interiore è l'*onorabilità*; essa è libera e non deve essere toccata da me (querele per oltraggio, per caricatura ecc.).

usw.) Religion und Ehre sind "geistiges Eigentum". Im dinglichen Eigentum steht obenan die Person: meine Person ist mein erstes Eigentum. Daher Freiheit der Person; aber nur die *rechtliche* oder menschliche Person ist frei, die andere wird eingesperrt. Dein Leben ist Dein Eigentum; es ist aber den Menschen nur heilig, wenn es nicht das eines Unmenschen ist.

Was der Mensch als solcher an körperlichen Gütern nicht behaupten kann, dürfen Wir ihm nehmen: dies der Sinn der Konkurrenz, der Gewerbefreiheit. Was er an geistigen Gütern nicht behaupten kann, verfällt Uns gleichfalls: so weit geht die Freiheit der Diskussion, der Wissenschaft, der Kritik.

Aber unantastbar sind die *geheiligten* Güter. Geheiligt und garantiert durch wen? Zunächst durch den Staat, die Gesellschaft, eigentlich aber durch den Menschen oder den "Begriff", den "Begriff der Sache": denn der Begriff der geheiligten Güter ist der, daß sie wahrhaft menschliche seien, oder vielmehr, daß sie der Inhaber als Mensch und nicht als Unmensch besitze.

Geistigerseits ist ein solches Gut der Glaube des Menschen,
273 seine Ehre, sein sittliches, ja sein Anstands-, Schamgefühl | usw. Ehrenrührige Handlungen (Reden, Schriften) sind strafbar; Angriffe auf "den Grund aller Religion"; Angriffe auf den politischen Glauben, kurz Angriffe auf Alles, was ein Mensch "mit Recht" hat.

Wie weit der kritische Liberalismus die Heiligkeit der Güter ausdehnen würde, darüber hat er noch keinen Ausspruch getan und wähnt auch wohl, aller Heiligkeit abhold zu sein; allein da er gegen den Egoismus ankämpft, so muß er diesem Schranken setzen und darf den Unmenschen nicht über das Menschliche herfallen lassen. Seiner theoretischen Verachtung der "Masse" müßte, wenn er die Gewalt gewönne, eine praktische Zurückweisung entsprechen.

Religione e onorabilità sono "proprietà spirituali". Tra le proprietà materiali viene come prima cosa la persona: la mia persona è la mia prima proprietà. Quindi la libertà della persona. Ma solo la persona *legittima* o umana è libera, l'altra viene incarcerata. La tua vita è la tua proprietà; ma essa è sacra agli uomini solo quando non è la vita di un essere disumano.

Quei beni materiali che l'uomo in quanto tale non sa mantenere, glieli possiamo togliere: questo il senso della concorrenza, della libertà di commercio. Quei beni spirituali che egli non sa mantenere, rivengono urgentemente a noi: fino a tal punto giunge la libertà di discussione, di scienza, di critica.

Ma i beni *santificati* sono intangibili. Santificati e garantiti da chi? Anzitutto dallo Stato, dalla società, ma propriamente dall'uomo o dal "concetto", dal "concetto della cosa". Infatti il concetto dei beni santificati è che essi siano veramente umani, o piuttosto che il proprietario li possieda come uomo e non come essere disumano.

Dal lato spirituale, tali beni sono la fede dell'uomo, la sua onorabilità, il suo senso morale, anzi del decoro, del pudore ecc. Gli atti che offendono l'onorabilità (discorsi, scritti) sono passibili di pena; così pure gli attacchi al "fondamento di ogni religione"; gli attacchi alla fede politica, insomma gli attacchi a tutto ciò che l'uomo possiede "a buon diritto".

Fino a che punto il liberalismo critico estenderebbe la sacralità dei beni: su ciò esso non ha ancora fatto nessuna dichiarazione ed esso ben s'immagina anche di essere refrattario a ogni sacralità; ma poiché lotta contro l'egoismo, deve porre a quest'ultimo dei limiti e non può lasciare che l'essere disumano piombi addosso all'umano. Al suo disprezzo teorico della "massa" dovrebbe corrispondere, qualora conquistasse il potere, un rifiuto pratico.

Welche Ausdehnung der Begriff "Mensch" erhalte, und was durch ihn dem einzelnen Menschen zukomme, was also der Mensch und das Menschliche sei, darüber liegen die verschiedenen Stufen des Liberalismus auseinander, und der politische, der soziale, der humane Mensch nehmen, der eine immer mehr als der andere, für "den Menschen" in Anspruch. Wer diesen Begriff am besten gefaßt hat, der weiß am besten, was "des Menschen" ist. Der Staat faßt diesen Begriff noch in politischer, die Gesellschaft in sozialer Beschränktheit, die Menschheit erst, so heißt es, erfaßt ihn ganz oder "die Geschichte der Menschheit entwickelt ihn". Ist aber "der Mensch gefunden", dann kennen Wir auch das dem Menschen Eigene, das Eigentum des Menschen, das Menschliche.

Mag aber der einzelne Mensch darum, weil ihn der Mensch oder der Begriff Mensch, d. h. weil ihn sein Menschsein dazu "berechtigt", auf noch so viel Rechte Anspruch machen: was kümmert *Mich* sein Recht und sein Anspruch? Hat er sein Recht nur von dem Menschen und hat er's nicht von *Mir*, so hat er *für Mich* kein Recht. Sein Leben z. B. gilt Mir nur, was *Mir's wert* ist. Ich respektiere weder sein sogenanntes Eigentumsrecht oder sein Recht auf dingliche Güter, noch auch sein Recht auf das "Heiligtum seines Innern", oder sein Recht darauf, daß die geistigen
274 Güter und Göttlichkei|ten, seine Götter, ungekränkt bleiben. Seine Güter, die sinnlichen wie die geistigen, sind *mein* und Ich schalte damit als Eigentümer nach dem Maße meiner – Gewalt.

Die *Eigentumsfrage* birgt einen weiteren Sinn in sich, als die beschränkte Fragstellung herauszubringen erlaubt. Auf das, was man unsere Habe nennt, allein bezogen, ist sie keiner Lösung fähig; die Entscheidung findet sich erst bei dem, "von welchem Wir Alles haben". Vom *Eigner* hängt das Eigentum ab.

Le diverse correnti del liberalismo sono in disaccordo fra loro su quale estensione riceva il concetto di "uomo" e su che cosa, in virtù di esso, spetti all'uomo singolo, dunque su che cosa siano l'uomo e l'umano; e l'uomo politico, l'uomo sociale e l'uomo umanista rivendicano, l'uno sempre più dell'altro, il diritto di rappresentare "l'uomo". Chi meglio ha colto questo concetto sa anche nel modo migliore che cosa sia "proprio dell'uomo". Lo Stato concepisce questo concetto ancora limitandolo alla politica e la società limitandolo al sociale; solo l'umanità, così si dice, lo concepisce nella sua integralità affermando che "la storia dell'umanità è il suo sviluppo". Una volta però che sia stato trovato l'uomo, noi conosciamo anche ciò che è proprio dell'uomo, la proprietà dell'uomo, l'umano.

Ma rivendichi pure l'uomo singolo quanti diritti vuole, per il fatto di essere a ciò legittimato dall'uomo, cioè dal concetto di uomo, vale a dire dal suo essere uomo: che cosa importa *a me* del suo diritto e della sua rivendicazione? Se egli ha il suo diritto solo dall'uomo e non lo ha da *me*, allora *per me* egli non ha nessun diritto. Io per esempio riconosco valore alla sua vita solo in quanto essa *abbia valore per me*. Non rispetto né il suo cosiddetto diritto di proprietà, cioè il suo diritto di possedere beni materiali, né il suo diritto al "santuario della sua interiorità", ossia il suo diritto a che i beni spirituali e le divinità, i suoi Iddii siano rispettati. I suoi beni, quelli materiali come quelli spirituali, sono *miei*, e io ne dispongo da proprietario nella misura del mio – potere.

La *questione della proprietà* racchiude in sé un senso più ampio di quello che la limitata formulazione del problema consente di mettere in luce. Riferita soltanto a quello che viene chiamato il nostro avere, essa non può essere risolta; la decisione si trova solo in colui "dal quale abbiamo tutto". La proprietà dipende dal *proprietario*.

Die Revolution richtete ihre Waffen gegen Alles, was "von Gottes Gnaden" kam, z. B. gegen das göttliche Recht, an dessen Statt das menschliche befestigt wurde. Dem von Gottes Gnaden Verliehenen wird das "aus dem Wesen des Menschen" Hergeleitete entgegengestellt.

Wie nun das Verhältnis der Menschen zueinander im Gegensatz zum religiösen Dogma, welches ein "Liebet Euch untereinander um Gottes willen" gebietet, seine menschliche Stellung durch ein "Liebet einander um des Menschen willen" erhalten mußte, so konnte die revolutionäre Lehre nicht anders, als, was zunächst die Beziehung der Menschen auf die Dinge dieser Welt betrifft, feststellen, daß die Welt, die bisher nach Gottes Ordnung eingerichtet war, hinfort "dem Menschen" gehöre.

Die Welt gehört "dem Menschen", und soll von Mir als sein Eigentum respektiert werden.

Eigentum ist das Meinige!

Eigentum im bürgerlichen Sinne bedeutet *heiliges* Eigentum, der Art, daß Ich dein Eigentum *respektieren* muß. "Respekt vor dem Eigentum!" Daher möchten die Politiker, daß Jeder sein Stückchen Eigentum besäße, und haben durch dies Bestreben zum Teil eine unglaubliche Parzellierung herbeigeführt. Jeder muß seinen Knochen haben, daran er was zu beißen finde.

Anders verhält sich die Sache im egoistischen Sinne. Von deinem und eurem Eigentum trete Ich nicht scheu zurück, sondern
275 sehe es stets als *mein* Eigentum an, woran Ich nichts | zu "respektieren" brauche. Tuet doch desgleichen mit dem, was Ihr mein Eigentum nennt!

Bei dieser Ansicht werden Wir Uns am leichtesten miteinander verständigen.

Die politischen Liberalen tragen Sorge, daß womöglich alle Servituten abgelöst werden, und Jeder freier Herr auf seinem Grunde sei, wenn dieser Grund auch nur so viel Bodengehalt hat,

La Rivoluzione rivolse le sue armi contro tutto ciò che veniva dalla "grazia di Dio", per esempio contro il diritto divino, al posto del quale fu instaurato il diritto umano. A quello che è conferito dalla grazia di Dio viene contrapposto quello che è derivato "dall'essenza dell'uomo".

Allo stesso modo che i rapporti degli uomini fra loro dovettero ricevere, in opposizione al dogma religioso che comanda: "amatevi l'un l'altro per amore di Dio",[196] un'impostazione umana con l'incitamento: "amatevi l'un l'altro per amore dell'uomo", così la dottrina rivoluzionaria non potette far altro che stabilire, per quanto riguarda anzitutto i rapporti degli uomini con le cose di questo mondo, che il mondo, che fino ad allora era stato disposto secondo l'ordine di Dio, da allora in poi sarebbe appartenuto all'uomo.

Il mondo appartiene "all'uomo", e deve essere da me rispettato come la sua proprietà.

La proprietà è ciò che è mio!

La proprietà in senso borghese significa proprietà *sacra*, cioè tale che io debba *rispettare* la tua proprietà. "Rispetto della proprietà!" Per questo i politici vorrebbero che ognuno possedesse il suo pezzetto di proprietà e, a forza di adoperarsi in tal senso, hanno prodotto in parte un'incredibile parcellizzazione. Ognuno deve avere il suo osso, per avere così qualcosa da mettere sotto i denti.

Altrimenti stanno le cose in senso egoistico. Di fronte alla tua e alla vostra proprietà, io non arretro intimidito, anzi la vedo sempre come la *mia* proprietà, che non ho bisogno di "rispettare" in alcun modo. E voi fate pure lo stesso con quella che chiamate la mia proprietà!

Con questo modo di vedere, sarà facilissimo intenderci tra noi.

I sostenitori del liberalismo politico si preoccupano affinché, per quanto è possibile, tutte le servitù vengano abolite e ognuno sia padrone della sua terra, quand'anche questa

als von dem Dünger Eines Menschen sich hinlänglich sättigen läßt. (Jener Bauer heiratete noch im Alter, "damit er vom Kote seiner Frau profitiere.") Sei es auch noch so klein, wenn man nur Eigenes, nämlich ein *respektiertes Eigentum* hat! Je mehr solcher Eigener, solcher Kotsassen, desto mehr "freie Leute und gute Patrioten" hat der Staat.

Es rechnet der politische Liberalismus, wie alles Religiöse, auf den *Respekt,* die Humanität, die Liebestugenden. Darum lebt er auch in unaufhörlichem Ärger. Denn in der Praxis respektieren eben die Leute nichts, und alle Tage werden die kleinen Besitzungen wieder von größeren Eigentümern aufgekauft, und aus den "freien Leuten" werden Tagelöhner.

Hätten dagegen die "kleinen Eigentümer" bedacht, daß auch das große Eigentum das ihrige sei, so hätten sie sich nicht selber respektvoll davon ausgeschlossen, und würden nicht ausgeschlossen worden sein.

Das Eigentum, wie die bürgerlichen Liberalen es verstehen, verdient die Angriffe der Kommunisten und Proudhons: es ist unhaltbar, weil der bürgerliche Eigentümer wahrhaft nichts als ein Eigentumsloser, ein überall *Ausgeschlossener* ist. Statt daß ihm die Welt gehören könnte, gehört ihm nicht einmal der armselige Punkt, auf welchem er sich herumdreht.

Proudhon will nicht den propriétaire, sondern den possesseur oder usufruitier.* Was heißt das? Er will, daß der Boden nicht Ei-
276 nem gehöre; aber der Nutzen desselben – und | gestände man ihm auch nur den hundertsten Teil dieses Nutzens, dieser Frucht, zu – der ist ja doch sein Eigentum, mit welchem er nach Belieben schalten kann. Wer nur den Nutzen eines Ackers hat, ist allerdings nicht der Eigentümer desselben; noch weniger, wer, wie Proudhon

* Pierre-Joseph Proudhon: Qu'est-ce que la propriété? Ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement. Premier mémoire. Paris 1841. Z. B. S. 83.

terra abbia solo tanto terreno quanto il concime di *un solo* uomo basti a concimare (un contadino si sposò quand'era già vecchio, "per poter profittare delle feci di sua moglie"). Che si abbia dunque un campicello proprio, per quanto piccolo, cioè una *proprietà rispettata*! Quanti più sono tali proprietari, tali possessori di un *Kotten*,[197] tanti più "uomini liberi e buoni patrioti" ha lo Stato.

Il liberalismo politico, come ogni forma di religiosità, conta sul *rispetto*, sull'umanità, sulle virtù dell'amore. Perciò anche vive in una rabbia incessante. Giacchè in pratica la gente non rispetta, appunto, niente, e giorno dopo giorno le piccole proprietà vengono accaparrate dai latifondisti e le persone libere si trasformano in braccianti.

Se per contro i "piccoli proprietari" avessero considerato che anche il latifondo fosse il loro, non se ne sarebbero rispettosamente esclusi né ne sarebbero stati esclusi.

La proprietà, così come la intendono i liberali borghesi, merita gli attacchi dei comunisti e di Proudhon: essa è insostenibile, perché il proprietario borghese non è veramente nient'altro che uno che perde la proprietà, uno che è dappertutto *escluso*. Il mondo potrebbe appartenergli, invece non gli appartiene neanche il punto meschino sul quale egli ruota.

Proudhon non vuole il *propriétaire*, ma il *possesseur* o l'*usufruitier*.* Che cosa vuol dire ciò? Egli vuole che a uno non appartenga la proprietà, ma che l'uso di essa – anche se di questo uso, di questi frutti gliene fosse concessa solo la centesima parte – quello sia la sua proprietà, di cui possa disporre a piacere. Chi ha solo l'uso di un campo non ne è comunque il proprietario; ancora meno lo è chi, come

* Pierre-Joseph Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété? Ou Recherches sur le principe du droit et du gouvernement. Premier mémoire*. Paris 1841, per esempio p. 83.

will, von diesem Nutzen so viel abgeben muß, als zu seinem Bedarf nicht notwendig erfordert wird; allein er ist der Eigentümer des ihm verbleibenden Anteils. Also negiert Proudhon nur dies und jenes Eigentum, nicht *das* Eigentum. Wenn Wir den Grundeigentümern den Grund nicht länger lassen, sondern *Uns* zueignen wollen, so vereinigen Wir Uns zu diesem Zwecke, bilden einen Verein, eine société, die *sich* zur Eigentümerin macht; glückt es Uns, so hören jene auf, Grundeigentümer zu sein. Und wie von Grund und Boden, so können Wir sie noch aus manchem andern Eigentum hinausjagen, um es zu *unserm* Eigentum zu machen, zum Eigentum der – *Erobernden.* Die Erobernden bilden eine Sozietät, die man sich so groß denken kann, daß sie nach und nach die ganze Menschheit umfaßt; aber auch die sogenannte Menschheit ist als solche nur ein Gedanke (Spuk); ihre Wirklichkeit sind die Einzelnen. Und diese Einzelnen werden als eine Gesamtmasse nicht weniger willkürlich mit Grund und Boden umgehen, als ein vereinzelter Einzelner, oder sogenannter propriétaire. Auch so bleibt also das *Eigentum* bestehen, und zwar auch als "ausschließlich", indem die *Menschheit*, diese große Sozietät, den *Einzelnen* von ihrem Eigentum ausschließt (ihm vielleicht nur ein Stück davon verpachtet, zu Lehn gibt), wie sie ohnehin alles, was nicht Menschheit ist, ausschließt, z. B. die Tierwelt nicht zum Eigentum kommen läßt. – So wird's auch bleiben und werden. Dasjenige, woran *Alle Anteil* haben wollen, wird demjenigen Einzelnen entzogen werden, der es für sich allein haben will, es wird zu einem *Gemeingut* gemacht. Als an einem *Gemeingut* hat Jeder daran seinen *Anteil*, und dieser Anteil ist sein *Eigentum*. So ist ja auch in unseren alten Verhältnissen ein Haus, welches fünf Erben gehört,
277 ihr Gemeingut; der fünfte Teil | des Ertrages aber ist eines Jeden Eigentum. Proudhon konnte sein weitläufiges Pathos sparen, wenn er sagte: Es gibt einige Dinge, die nur Wenigen gehören, und auf die Wir übrigen von nun an Anspruch oder – Jagd machen wollen.

vuole Proudhon, di questi frutti deve cedere tanto quanto non è necessariamente richiesto dai suoi bisogni; ma egli è proprietario della parte che gli resta. Dunque Proudhon nega solo questa o quella proprietà, non *la* proprietà. Se noi non vogliamo più lasciare il terreno ai proprietari terrieri, ma vogliamo appropriarcene *noi*, ci uniamo a tal fine, formiamo un'unione, una *société*, che *si* costituisce come proprietaria. Se ci riuscirà, quelli cesseranno di essere proprietari terrieri. E come dalle proprietà terriere, noi possiamo cacciarli anche da tante altre proprietà per farne proprietà *nostre*, proprietà, proprietà dei – *conquistatori*. I conquistatori formano una società che si può pensare così grande da abbracciare sempre più tutta l'umanità; ma anche la cosiddetta umanità è in quanto tale soltanto un pensiero (uno spettro); la sua realtà sono i singoli. E questi singoli disporranno, come massa complessiva, delle proprietà terriere non meno arbitrariamente di un individuo isolato, ossia del cosiddetto *propriétaire*. Pure così dunque la *proprietà* continuerà ad esistere, anche come "esclusiva", in quanto l'*umanità*, questa grande società, esclude il *singolo* dalla sua proprietà (affittandogliene magari, dandogliene in feudo solo un pezzo), come esclude senz'altro tutto quanto non è umanità, per esempio non fa pervenire alla proprietà il mondo animale. – Così è e così sarà sempre. Quello di cui *tutti* vorrebbero *partecipare* verrà sottratto a quel singolo che vorrebbe averlo tutto per sé, esso viene costituito in *bene comune*. Di esso, in quanto bene comune, partecipa ognuno, e questa partecipazione è la sua *proprietà*. Così pure infatti, secondo le nostre vecchie condizioni, una casa che appartiene a cinque eredi è un loro *bene comune*; ma il quinto dei proventi è proprietà di ciascuno. Proudhon si sarebbe potuto risparmiare il suo *pathos* debordante se avesse detto: ci sono alcune cose che appartengono solo a pochi e a cui noialtri vogliamo, da ora in poi, accampare pretese o

Laßt sie Uns nehmen, weil man durch's Nehmen zum Eigentum kommt, und das für jetzt noch uns entzogene Eigentum auch nur durch's Nehmen an die Eigentümer gekommen ist. Es wird sich besser nutzen lassen, wenn es in *Unser Aller* Händen ist, als wenn die Wenigen darüber verfügen. Assoziieren wir Uns daher zu dem Zwecke dieses Raubes (vol). – Dafür schwindelt er Uns vor, die Sozietät sei die ursprüngliche Besitzerin und die einzige Eigentümerin von unverjährbarem Rechte; an ihr sei der sogenannte Eigentümer zum Diebe geworden. (La propriété c'est le vol); wenn sie nun dem dermaligen Eigentümer sein Eigentum entziehe, so raube sie ihm nichts, da sie nur ihr unverjährbares Recht geltend mache. – So weit kommt man mit dem Spuk der Sozietät als einer *moralischen Person.* Im Gegenteil gehört dem Menschen, was er erlangen kann: *Mir* gehört die Welt. Sagt Ihr etwas anderes mit dem entgegengesetzten Satze: "*Allen* gehört die Welt"? Alle sind Ich und wieder Ich usw. Aber Ihr macht aus den "Allen" einen Spuk, und macht ihn heilig, so daß dann die "Alle" zum fürchterlichen *Herrn* des Einzelnen werden. Auf ihre Seite stellt sich dann das Gespenst des "Rechtes".

Proudhon, wie die Kommunisten, kämpfen gegen den *Egoismus.* Darum sind sie Fortsetzungen und Konsequenzen des christlichen Prinzips, des Prinzips der Liebe, der Aufopferung für ein Allgemeines, ein Fremdes. Sie vollenden z. B. im Eigentum nur, was längst der Sache nach vorhanden ist, nämlich die Eigentumslosigkeit des Einzelnen. Wenn es im Gesetze heißt: Ad reges potestas omnium pertinet, ad singulos proprietas; omnia rex imperio possidet, singuli dominio, so heißt dies: Der König ist Eigentümer, denn Er allein kann über "Alles" verfügen, schalten, er hat potestas
278 und imperium darüber. Die Kommunisten machen dies kla|rer, indem sie jenes imperium der "Gesellschaft Aller" übertragen. Also: Weil Feinde des Egoismus, darum sind sie – Christen, oder all-

vogliamo dare la caccia. Prendiamocele, perché prendendocele ne diventiamo proprietari, e perché la proprietà che per ora ci è ancora sottratta, è venuta ai proprietari proprio anche perché essi se la sono presa. Essa potrà essere sfruttata meglio se sarà nelle mani di *noi tutti* che non se ne disporranno in pochi. Associamoci dunque ai fini di questo furto (*vol*). – Invece Proudhon vuol farci credere che la società è la detentrice originaria e la proprietaria unica per diritto imprescrittibile, e che il cosiddetto proprietario è diventato ladro ai suoi danni (*la propriété c'est le vol*); se ora essa sottrae al proprietario ogni volta la sua proprietà, non gli ruba niente, in quanto fa solo valere il suo diritto imprescrittibile. – Fino a questo punto si arriva con lo spettro della società come *persona morale*. Al contrario, all'uomo appartiene ciò che egli sa ottenere: *a me* appartiene il mondo. Dite voi qualcosa di diverso con la frase opposta: "Il mondo appartiene *a tutti*?" Tutti sono io e di nuovo io ecc. Ma voi fate di "tutti" uno spettro, e lo santificate, sicché poi i "tutti" diventano il terribile *padrone* del singolo. Dalla sua parte si schiera allora il fantasma del "diritto".

Proudhon e così i comunisti lottano contro l'*egoismo*. Perciò sono la continuazione logica del principio cristiano, del principio dell'amore, del sacrificio per un che di universale, di estraneo. Essi non fanno che portare a compimento, per esempio nella proprietà, ciò che da tempo è implicito nella natura della cosa, ossia il fatto che il singolo non ha nessuna proprietà. Quando la legge stabilisce: *Ad reges potestas omnium pertinet, ad singulos proprietas; omnia rex imperio possidet, singuli dominio*, ciò significa: il re è proprietario, giacché egli soltanto può disporre e comandare su "tutto", avendo su di esso la *potestas* e l'*imperium*. I comunisti chiariscono ulteriormente la cosa trasferendo quell'*imperium* alla "società di tutti". Dunque, perché nemici dell'egoismo, perciò essi sono – cristiani, o più in ge-

gemeiner: religiöse Menschen, Gespenstergläubige, Abhängige, Diener irgend eines Allgemeinen (Gottes, der Gesellschaft usw.). Auch darin gleicht Proudhon den Christen, daß er dasjenige, was er den Menschen abspricht, Gott beilegt. Ihn nennt er (z. B. Seite 90) den Propriétaire der Erde. Hiermit beweist er, daß er den *Eigentümer als solchen* nicht wegdenken kann; er kommt zuletzt auf einen Eigentümer, verlegt ihn aber ins Jenseits.

Eigentümer ist weder Gott noch der Mensch (die "menschliche Gesellschaft"), sondern der Einzelne.

Proudhon (auch Weitling) glaubt das Schlimmste vom Eigentum auszusagen, wenn er es einen Diebstahl (vol) nennt. Ganz abgesehen von der verfänglichen Frage, was gegen den Diebstahl Gegründetes einzuwenden wäre, fragen Wir nur: Ist der Begriff "Diebstahl" überhaupt anders möglich, als wenn man den Begriff "Eigentum" gelten läßt. Wie kann man stehlen, wenn nicht schon Eigentum vorhanden ist? Was Keinem gehört, kann nicht *gestohlen* werden: das Wasser, welches Einer aus dem Meere schöpft, *stiehlt* er *nicht.* Mithin ist nicht das Eigentum Diebstahl, sondern durch das Eigentum erst wird ein Diebstahl möglich. Auch muß Weitling darauf hinauskommen, da er ja Alles als *Eigentum Aller* betrachtet: ist Etwas "Eigentum Aller", so stiehlt freilich der Einzelne, der sich's zueignet.

Das Privateigentum lebt von der Gnade des *Rechts*. Nur im Rechte hat es seine Gewähr – Besitz ist ja noch nicht Eigentum, er wird erst "das Meinige" durch Zustimmung des Rechts –; es ist keine Tatsache, nicht un fait, wie Proudhon meint, sondern eine Fiktion, ein Gedanke. Das ist das Rechtseigentum, rechtliches Eigentum, garantiertes Eigentum. Nicht durch *Mich* ist es *mein*, sondern durch's – *Recht.* |

279 Dennoch ist Eigentum der Ausdruck für die *unumschränkte Herrschaft* über Etwas (Ding, Tier, Mensch), womit "Ich schalten und walten kann nach Gutdünken". Nach römischem Rechte frei-

nerale: uomini religiosi, che credono nei fantasmi e ne sono dipendenti, servitori di qualche universale (Dio, la società ecc.). Proudhon è come i cristiani anche in ciò, che attribuisce a Dio quello che nega agli uomini. Chiama Dio (per esempio a pagina 90) il *propriétaire* della terra.[198] Con ciò dimostra di non riuscire a togliersi dalla mente il *proprietario in quanto tale*, alla fine ammette un proprietario, anche se lo trasferisce nell'aldilà.

Proprietario non è né Dio né l'uomo (la "società umana"), ma il singolo.

Proudhon (anche Weitling) crede di dire il peggio della proprietà chiamandola un furto (*vol*). Prescindendo del tutto dalla questione insidiosa di quali obiezioni fondate si possano muovere al furto, noi ci domandiamo soltanto: sarebbe possibile il concetto di furto in genere qualora non si facesse valere già quello di "proprietà"? Come si può rubare se non c'è già la proprietà? Ciò che non appartiene a nessuno non può essere *rubato*. Se uno attinge acqua dal mare, *non la ruba*. Quindi la proprietà non è un furto; ma solo se c'è la proprietà diventa possibile il furto. Anche Weitling, considerando che tutto è *proprietà di tutti*, non può non pervenire alla conclusione che, se qualcosa è "proprietà di tutti", allora certo il singolo che se ne appropria ruba.

La proprietà privata vive per grazia del *diritto*. Solo nel diritto essa ha la sua garanzia – il possesso, infatti, non è ancora la proprietà, diventa "cosa mia" solo con la sanzione del diritto –; non è un fatto, non *un fait*, come opina Proudhon, ma una finzione, un pensiero. Questa è la proprietà di diritto, la proprietà legittima, la proprietà garantita. Non è *mia* in virtù di *me*, bensì in virtù del – diritto.

Tuttavia la proprietà è l'espressione del *dominio illimitato* su qualcosa (cosa, animale, uomo) di cui posso fare e disporre come mi pare e piace. Secondo il diritto romano,

lich ius utendi et abutendi re sua, quatenus iuris ratio patitur, ein *ausschließliches* und *unumschränktes Recht*; aber Eigentum wird durch Gewalt bedingt. Was Ich in der Gewalt habe, das ist mein eigen. Solange Ich Mich als Inhaber behaupte, bin Ich der Eigentümer der Sache; entgeht Mir's wieder, gleichviel durch welche Macht, z. B. durch mein Anerkenntnis eines Anrechts Anderer an die Sache –, so ist das Eigentum erloschen. So fällt Eigentum und Besitz in Eins zusammen. Nicht ein außerhalb meiner Gewalt liegendes Recht legitimiert Mich, sondern lediglich meine Gewalt; habe Ich die nicht mehr, so entschwindet mir die Sache. Als die Römer keine Gewalt mehr gegen die Germanen hatten, *gehörte* diesen das Weltreich Rom, und es klänge lächerlich, wollte man darauf bestehen, die Römer seien dennoch die eigentlichen Eigentümer geblieben. Wer die Sache zu nehmen und zu behaupten weiß, dem gehört sie, bis sie ihm wieder genommen wird, wie die Freiheit Dem gehört, der sie sich *nimmt*. –

Über das Eigentum entscheidet nur die Gewalt, und da der Staat, gleichviel ob Staat der Bürger oder der Lumpe oder der Menschen schlechthin, der allein Gewaltige ist, so ist er allein Eigentümer; Ich, der Einzige, habe nichts, und werde nur belehnt, bin Lehnsmann und als solcher Dienstmann. Unter der Herrschaft des Staates gibt es kein Eigentum *Meiner*.

Ich will den Wert Meiner heben, den Wert der Eigenheit, und sollte das Eigentum herabsetzen? Nein, wie Ich seither nicht geachtet wurde, weil man Volk, Menschheit und tausend andere Allgemeinheiten darüber setzte, so ist auch bis auf diesen Tag das Eigentum noch nicht in seinem vollen Werte anerkannt worden. Auch das Eigentum war nur Eigentum eines Gespenstes, z. B. Volkseigentum; meine ganze Existenz "gehörte dem Vaterlande":
280 *Ich* gehörte dem | Vaterlande, dem Volke, dem Staate an, darum auch Alles, was Ich *mein eigen* nannte. Man fordert von den Staa-

si tratta certo di un *ius utendi et abutendi re sua, quatenus iuris ratio patitur*, di un *diritto esclusivo e illimitato*; ma la proprietà è condizionata dal potere. Ciò che è in mio potere è mio proprio. Finché io mi faccio valere come proprietario, sono proprietario della cosa; se invece essa mi sfugge, non importa ad opera di quale potenza, per esempio ad opera del mio riconoscimento di un previo diritto di altri su quella cosa – la proprietà si estingue. Così possesso e proprietà finiscono col coincidere. A legittimarmi non è un diritto che si trovi al di fuori del mio potere, ma è solo il mio potere. Se io non ho più questo, la cosa se ne vola via. Quando i Romani non ebbero più potere contro i Germani, l'impero universale di Roma appartenne ai Germani, e sarebbe suonato ridicolo se qualcuno avesse voluto sostenere che i Romani erano però rimasti i veri proprietari. Chi sa prendersi e mantenere la cosa, questa appartiene a lui finché non gli venga tolta di nuovo, come la libertà appartiene a chi se la *prende*.

Sulla proprietà decide solo il potere, e poiché lo Stato, non importa se Stato dei cittadini o degli straccioni o degli uomini semplicemente, è il solo che ha il potere, è anche il solo proprietario; io, l'unico, non ho niente, mi viene solamente dato qualcosa in feudo, sono vassallo e in quanto tale servitore. Sotto il dominio dello Stato non c'è nessuna proprietà *di me*.

Io voglio innalzare il valore di me, il valore della mia individualità propria, e dovrei per questo abbassare la proprietà? No, come non si è mai badato a me perché sono stati messi al di sopra di me popolo, umanità e mille altre generalità, così pure la proprietà non è stata riconosciuta, fino al giorno d'oggi, nel suo pieno valore. Anche la proprietà era solo la proprietà di un fantasma, per esempio proprietà del popolo; tutta la mia esistenza "apparteneva alla patria". *Io* appartenevo alla patria, al popolo, allo Stato, e dunque così anche tutto quello che io chiamavo *mio proprio*. Si

ten, sie sollen den Pauperismus beseitigen. Mir scheint, das heißt verlangen, der Staat solle sich selbst den Kopf abschneiden und vor die Füße legen; denn solange der Staat das Ich ist, muß das einzelne Ich ein armer Teufel, ein Nicht-Ich sein. Der Staat hat nur ein Interesse daran, selbst reich zu sein; ob Michel reich und Peter arm ist, gilt ihm gleich; es könnte auch Peter reich und Michel arm sein. Er sieht gleichgültig zu, wie der Eine verarmt, der Andere reich wird, unbekümmert um dies Wechselspiel. Als *Einzelne* sind sie vor seinem Angesichte wirklich gleich, darin ist er gerecht: sie sind beide vor ihm – Nichts, wie Wir "vor Gott allzumal Sünder sind"; dagegen hat er ein sehr großes Interesse daran, daß diejenigen Einzelnen, welche Ihn zu ihrem Ich machen, an *seinem* Reichtum Teil haben: er macht sie zu Teilnehmern an *seinem Eigentum.* Durch Eigentum, womit er die Einzelnen belohnt, kirrt er sie; es bleibt aber *sein* Eigentum, und Jeder hat nur so lange den Nießbrauch davon, als er das Ich des Staates in sich trägt, oder ein "loyales Glied der Gesellschaft" ist; im Gegenfalle wird das Eigentum konfisziert oder durch peinliche Prozesse zu Wasser gemacht. Das Eigentum ist und bleibt sonach *Staatseigentum*, nicht Eigentum des Ichs. Daß der Staat nicht willkürlich dem Einzelnen entzieht, was er vom Staate hat, ist nur dasselbe, wie dies, daß der Staat sich selbst nicht beraubt. Wer ein Staats-Ich, d. h. ein guter Bürger oder Untertan ist, der trägt als *solches* Ich, nicht als eigenes, das Lehen ungestört. Dies nennt der Kodex dann so: Eigentum ist, was ich "von Gottes und Rechts wegen" mein nenne. Von Gottes und Rechts wegen ist es aber nur mein, solange – der Staat nichts dagegen hat.

In den Expropriationen, Waffenablieferungen und Ähnlichem (wie denn z. B. der Fiskus Erbschaften einzieht, wenn die Erben sich nicht zeitig genug melden) springt ja das sonst verdeckte

pretende dagli Stati che eliminino il pauperismo. Mi sembra che ciò significhi pretendere che lo Stato si mozzi la testa e se la getti ai piedi; giacchè, finché lo Stato sarà l'Io, l'Io singolo non potrà essere che un povero diavolo, un Non-io. Lo Stato ha interesse soltanto ad arricchire se stesso; che Michele sia ricco e Pietro sia povero, non fa per esso alcuna differenza; potrebbe anche essere ricco Pietro e povero Michele. Esso assiste indifferente a come l'uno si impoverisca e l'altro si arricchisca, senza preoccuparsi di questi giochi della sorte. Come *singoli*, sono tutti veramente uguali al suo cospetto, in ciò esso è giusto: sia l'uno sia l'altro sono di fronte ad esso – un niente, "siamo tutti peccatori di fronte a Dio";[199] invece ha un grandissimo interesse a che quei singoli che fanno di esso il loro Io partecipino alla *sua* ricchezza. Con la proprietà con cui li ricompensa, se li tiene stretti; ma quella rimane la *sua* proprietà e ognuno ne avrà solo l'usufrutto finché porterà in sé l'Io dello Stato o finché sarà un "membro leale della società"; in caso contrario la proprietà verrà confiscata o mandata in fumo con incresciosi processi. La proprietà è e rimane pertanto *proprietà dello Stato*, non proprietà dell'Io. Il fatto che lo Stato non sottragga arbitrariamente al singolo ciò che questi ha ricevuto dallo Stato stesso, equivale a dire che lo Stato non deruba se stesso. Chi è un Io dello Stato, cioè un buon cittadino o suddito, può vivere, come un tale Io, non come appartenente a se stesso, una vita indisturbata. Ciò viene poi chiamato dal Codice così: la proprietà è ciò che io chiamo mio "grazie a Dio e al diritto". Ma per grazia di Dio e del diritto quello è mio soltanto finché – lo Stato non ha niente in contrario.

Difatti negli espropri, nelle consegne di armi e simili (come pure per esempio nell'incameramento da parte del fisco delle eredità, quando gli eredi non si fanno vivi in tempo utile), salta chiaramente agli occhi il principio, per solito

281 Prinzip, daß nur das *Volk*, "der Staat", | Eigentümer sei, der Einzelne hingegen Lehnsträger, deutlich in die Augen.

Der Staat, dies wollte Ich sagen, kann nicht beabsichtigen, daß Jemand *um sein*[er] *selbst willen* Eigentum habe, oder gar reich, ja nur wohlhabend sei, er kann Mir als Mir nichts zuerkennen, zukommen lassen, nichts gewähren. Der Staat kann dem Pauperismus nicht steuern, weil die Pauvretät des Besitzes eine Pauvretät Meiner ist. Wer nichts ist, als was der Zufall oder ein Anderer, nämlich der Staat, aus ihm macht, der *hat* ganz mit Recht auch nichts, als was ein Anderer ihm gibt. Und dieser Andere wird ihm nur *geben*, was jener *verdient*, d. h. was er durch *Dienen* wert ist. Nicht Er verwertet sich, sondern der Staat verwertet ihn.

Die Nationalökonomie beschäftigt sich viel mit diesem Gegenstande. Er liegt indes weit über das "Nationale" hinaus und geht über die Begriffe und den Horizont des Staats, der nur Staatseigentum kennt und nur dieses verteilen kann. Deshalb knüpft er den Besitz des Eigentums an *Bedingungen*, wie er Alles daran knüpft, z. B. die Ehe, indem er nur die von ihm sanktionierte Ehe gelten läßt, und sie meiner Gewalt entreißt. Eigentum ist aber nur *mein* Eigentum, wenn Ich dasselbe *unbedingt* inne habe: nur Ich, als *unbedingtes* Ich, habe Eigentum, schließe ein Liebesverhältnis, treibe freien Handel.

Der Staat bekümmert sich nicht um Mich und das Meine, sondern um Sich und das Seine: Ich gelte ihm nur als *sein Kind* etwas, als "Landeskind", als *Ich* bin Ich gar nichts für ihn. Was Mir als Ich begegnet, ist für den Verstand des Staates etwas *Zufälliges*: mein Reichtum wie meine Verarmung. Bin Ich aber mit allem Meinigen für ihn ein Zufall, so beweist dies, daß er *Mich* nicht begreifen kann: *Ich* gehe über seine Begriffe, oder sein Verstand ist zu kurz, um Mich zu begreifen. Darum kann er auch nichts für Mich tun.

nascosto, che solo il *popolo*, "lo Stato" è proprietario, il singolo invece un mero feudatario.

Lo Stato, questo volevo dire, non può proporsi come obiettivo che qualcuno abbia proprietà o addirittura sia ricco, o anche solo benestante, *in virtù di se stesso*; a me come a me, esso non può riconoscere, attribuire nulla, concedere nulla. Lo Stato non può porre rimedio al pauperismo, perché la povertà del possessore è una povertà soltanto mia. Chi non è niente se non ciò che il caso o un altro, cioè lo Stato, fa di lui, non *ha*, a buon diritto, neanche nient'altro se non ciò che un altro gli dà. E quest'altro gli *darà* solo ciò che quegli ha *meritato*, ossia ciò che vale per il suo *servire*. Non è lui a valorizzare se stesso, è lo Stato che lo valorizza.

L'economia politica, o nazionale, si occupa molto di questa faccenda. Essa oltrepassa però di gran lunga i limiti "nazionali", nonché i concetti e l'orizzonte dello Stato, che conosce solo proprietà di Stato e solo questa può distribuire. Perciò esso collega il possesso della proprietà a delle *condizioni*, come collega ad esse tutto, per esempio il matrimonio, riconoscendo come valido solo il matrimonio sancito da esso e strappandolo al mio potere. Ma la proprietà è proprietà *mia* solo se io la possiedo *incondizionatamente*; solo io, come Io incondizionato, ho la proprietà, stringo una relazione amorosa, pratico il libero commercio.

Lo Stato non si preoccupa di me e del mio, ma solo di sé e del suo. Se io valgo qualcosa, è solo come *suo figlio*, come "figlio del Paese"; in quanto *Io*, non sono per esso assolutamente niente. Ciò che mi accade come Io, è per l'intelletto dello Stato qualcosa di *accidentale*: la mia ricchezza come il mio impoverimento. Ma se io con tutto il mio sono per esso solo un caso, ciò dimostra che esso non *mi* può comprendere: *io* vado al di là del suo comprendonio, oppure il suo intelletto è troppo limitato per comprendermi. Perciò anche non può fare niente per me.

Der Pauperismus ist die *Wertlosigkeit Meiner*, die Erscheinung, daß Ich Mich nicht verwerten kann. Deshalb ist Staat | und 282
Pauperismus Ein und dasselbe. Der Staat läßt Mich nicht zu meinem Werte kommen und besteht nur durch meine Wertlosigkeit: er geht allezeit darauf aus, von Mir *Nutzen zu ziehen*, d. h. Mich zu exploitieren, auszubeuten, zu verbrauchen, bestände dieser Verbrauch auch nur darin, daß Ich für eine proles sorge (Proletariat); er will, Ich soll "seine Kreatur" sein.

Nur dann kann der Pauperismus gehoben werden, wenn Ich als Ich Mich *verwerte*, wenn Ich Mir selber Wert gebe, und meinen Preis selber mache. Ich muß Mich empören, um emporzukommen.

Was Ich schaffe, Mehl, Leinwand oder Eisen und Kohlen, die Ich der Erde mühsam abgewinne, usw., es ist *meine* Arbeit, die Ich verwerten will. Da kann Ich aber lange klagen, meine Arbeit werde Mir nicht nach ihrem Werte bezahlt; es wird der Bezahlende Mich nicht hören und der Staat gleichfalls so lange apathisch sich verhalten, bis er glaubt, Mich "beschwichtigen" zu müssen, damit *Ich* nicht mit meiner gefürchteten Gewalt hervorbreche. Bei dieser "Beschwichtigung" aber wird es sein Bewenden haben, und fällt Mir mehr zu verlangen ein, so wendet sich der Staat wider Mich mit aller Kraft seiner Löwentatzen und Adlerklauen: denn er ist der König der Tiere, ist Löwe und Adler. Lasse Ich Mir nicht genügen an dem Preise, den er für meine Ware und Arbeit festsetzt, trachte Ich vielmehr, den Preis meiner Ware selbst zu bestimmen, d. h. "Mich bezahlt zu machen", so gerate Ich zunächst mit den Abnehmern der Ware in einen Konflikt. Löste sich dieser durch ein Übereinkommen von beiden Seiten, so würde der Staat nicht leicht Einwendungen machen; denn wie die Einzelnen miteinander fertig werden, kümmert ihn wenig, so fern sie ihm dabei nur nicht in den Weg kommen. Sein Schaden und seine Gefahr beginnt erst da, wo sie nicht miteinander auskommen, sondern, weil keine Ausgleichung stattfindet, sich bei den Köpfen fassen.

Il pauperismo è la *mancanza di valore di me*, il manifestarsi del mio non poter valorizzarmi. Perciò Stato e pauperismo sono una sola e medesima cosa. Lo Stato non mi fa pervenire al mio valore e si regge solo in base alla mia mancanza di valore. Sempre, non fa altro che *trarre vantaggio* da me, ossia sfruttarmi, approfittarsi di me, usarmi, anche se questo uso consiste soltanto nel fatto che io provveda per la *proles* (proletariato); esso vuole che io sia una "sua creatura".

Il pauperismo potrà essere eliminato solo quando io mi *valorizzerò* come Io, solo quando attribuirò a me stesso e stabilirò da me il mio prezzo. Devo sollevarmi per elevarmi.

Quel che io produco, farina, tela o ferro e carbone, quello che estraggo a fatica dalla terra, ecc., è lavoro *mio*, che io voglio valorizzare. Ma posso lamentarmi quanto voglio che il mio lavoro non mi venga pagato in base al suo valore; quello che mi paga non mi sta a sentire e lo Stato a sua volta se ne starà apaticamente in disparte, finché non crederà di dovermi "rabbonire", per evitare che *io* scoppî con la mia temuta violenza. Ma questo rabbonimento sarà tutto quello che esso sarà disposto a fare, perché se mi salta in mente di chiedere qualcosa di più, lo Stato mi si rivolterà contro con tutta la forza delle sue zampe di leone e dei suoi artigli d'aquila; esso infatti è il re degli animali, è leone ed aquila. Ma se io non mi lascio convincere dal prezzo che esso fissa per la mia merce e il mio lavoro, se anzi traccheggio per fissare io stesso il prezzo della mia merce, ossia per "farmi pagare", finirò anzitutto con l'entrare in conflitto con i compratori della merce. Se questo si risolverà con un accordo di entrambe le parti, lo Stato non starà facilmente a fare obiezioni; perché come i singoli se la sbrighino tra loro, gli interessa poco, purché non gli creino difficoltà. Il suo danno e il suo pericolo cominciano quando quelli non si mettono d'accordo e, non trovando un compromesso, si accapiglia-

Der Staat kann es nicht dulden, daß der Mensch zum Menschen in
283 einem direkten Verhältnisse | stehe; er muß dazwischentreten als – *Mittler*, muß – *intervenieren.* Was Christus war, was die Heiligen, die Kirche, das ist der Staat geworden, nämlich "Mittler". Er reißt den Menschen vom Menschen, um sich als "Geist" in die Mitte zu stellen. Die Arbeiter, welche höheren Lohn verlangen, werden als Verbrecher behandelt, sobald sie ihn *erzwingen* wollen. Was sollen sie tun? Ohne Zwang bekommen sie ihn nicht, und im Zwange sieht der Staat eine Selbsthilfe, eine vom Ich gesetzte Preisbestimmung, eine wirkliche, freie Verwertung seines Eigentums, die er nicht zulassen kann. Was sollen also die Arbeiter anfangen? Auf sich halten und nach dem Staate nichts fragen? – –

Wie es sich aber mit meiner gegenständlichen Arbeit verhält, so auch mit meiner geistigen. Es erlaubt Mir der Staat alle meine Gedanken zu verwerten und an den Mann zu bringen (Ich verwerte sie ja z. B. schon dadurch, daß sie Mir von den Zuhörern Ehre einbringen u. dergl.); allein nur so lange als *meine* Gedanken – *seine* Gedanken sind. Hege Ich dagegen Gedanken, welche er nicht approbieren, d. h. zu den seinigen machen kann, so erlaubt er Mir durchaus nicht, sie zu verwerten, sie in den *Austausch*, den *Verkehr* zu bringen. *Meine* Gedanken sind nur frei, wenn sie Mir durch die *Gnade* des Staats vergönnt sind, d. h. wenn sie Gedanken des Staats sind. Frei philosophieren läßt er Mich nur, sofern Ich Mich als "Staatsphilosoph" bewähre; *gegen* den Staat darf Ich nicht philosophieren, so gerne er's auch nachsieht, daß Ich ihm von seinen "Mängeln" helfe, ihn "fördere". – Also wie Ich Mich nur als ein vom Staate gnädigst verstattetes, als ein mit seinem Legitimitätszeugnis und Polizeipasse versehenes Ich betragen darf, so ist es Mir auch nicht vergönnt, das Meinige zu verwerten, es sei denn, daß es sich als das Seinige ausweise, welches Ich von

no. Lo Stato non può tollerare che l'uomo abbia un rapporto diretto con un altro uomo; deve mettersi in mezzo come – *mediatore*, deve – *intervenire*. Lo Stato è diventato quello che era Cristo, quello che erano i santi, la Chiesa, cioè un "intermediario". Esso strappa l'uomo dall'uomo per mettersi in mezzo come "spirito". I lavoratori che chiedono un più alto salario vengono trattati come delinquenti non appena cercano di *ottenerlo con la forza*. Che cosa devono fare? Senza costrizione non l'ottengono, ma nella costrizione lo Stato vede un farsi giustizia da sé, vede la fissazione di un prezzo da parte dell'Io, una vera libera valorizzazione della sua proprietà, che esso non può permettere. Che cosa dunque possono fare i lavoratori? Badare a se stessi e non curarsi dello Stato? – –

Ma così come stanno le cose col mio lavoro materiale, esse stanno anche col mio lavoro intellettuale. Lo Stato mi permette di valorizzare tutti i miei pensieri e di portarli agli altri (io li valorizzo infatti già per il fatto che essi mi valgono la stima degli ascoltatori, e simili); ma soltanto finché i *miei* pensieri sono anche i *suoi* pensieri. Se invece nutro pensieri che esso non può approvare, cioè fare suoi, allora non mi permette affatto di valorizzarli, di *scambiarli* con gli altri, di metterli in *circolazione*. I *miei* pensieri sono liberi solo quando mi vengono concessi per *grazia* dello Stato, ossia quando sono pensieri dello Stato. Esso mi lascia filosofare liberamente solo in quanto io faccia buona prova come "filosofo di Stato"; contro lo Stato non posso filosofare, per quanto esso sia disposto ad accettare che io lo aiuti a superare le sue "deficienze", che lo faccia "avanzare". – Dunque, allo stesso modo che io mi posso comportare solo come un Io graziosamente autorizzato dallo Stato, come un Io provvisto del suo documento di identità e del passaporto di polizia, così del pari non mi è concesso di valorizzare le mie cose, salvo che queste si dimostrino cose sue, che io

ihm zu Lehen trage. Meine Wege müssen seine Wege sein, sonst pfändet er Mich; meine Gedanken seine Gedanken, sonst stopft er Mir den Mund.

Vor nichts hat der Staat sich mehr zu fürchten, als vor dem
284 Werte Meiner, und nichts muß er sorgfältiger zu verhüten | suchen, als jede Mir entgegenkommende Gelegenheit, Mich selbst zu *verwerten*. *Ich* bin der Todfeind des Staates, der stets in der Alternative schwebt: Er oder Ich. Darum hält er strenge darauf, nicht nur *Mich* nicht gelten zu lassen, sondern auch das *Meinige* zu hintertreiben. Im Staate gibt es kein – Eigentum, d. h. kein Eigentum des Einzelnen, sondern nur Staatseigentum. Nur durch den Staat habe Ich, was Ich habe, wie Ich nur durch ihn bin, was Ich bin. Mein Privateigentum ist nur dasjenige, was der Staat Mir von dem *Seinigen* überläßt, indem er andere Staatsglieder darum *verkürzt* (priviert): es ist Staatseigentum.

Im Gegensatze aber zum Staate, fühle Ich immer deutlicher, daß Mir noch eine große Gewalt übrigbleibt, die Gewalt über Mich selbst, d. h. über alles, was nur Mir eignet und nur *ist*, indem es mein eigen ist.

Was fange Ich an, wenn meine Wege nicht mehr seine Wege, meine Gedanken nicht mehr seine Gedanken sind? Ich halte auf Mich, und frage nichts nach ihm! An *meinen* Gedanken, die Ich durch keine Beistimmung, Gewährung oder Gnade sanktionieren lasse, habe Ich mein wirkliches Eigentum, ein Eigentum, mit dem Ich Handel treiben kann. Denn als das Meine sind sie meine *Geschöpfe*, und Ich bin im Stande, sie wegzugeben gegen *andere* Gedanken: Ich gebe sie auf und tausche andere für sie ein, die dann mein neues erkauftes Eigentum sind.

Was ist also *mein* Eigentum? Nichts als was in meiner *Gewalt* ist! Zu welchem Eigentum bin Ich berechtigt? Zu jedem, zu welchem Ich Mich – *ermächtige*. Das Eigentums-Recht gebe Ich Mir,

ho ricevuto in feudo da esso. Le mie strade devono essere le sue strade, altrimenti mi mette sotto sequestro; i miei pensieri devono essere i suoi pensieri, altrimenti mi tappa la bocca.

Niente lo Stato ha da temere più del mio valore e niente esso deve cercare più accuratamente di prevenire di ogni occasione che mi si possa presentare di *valorizzare* me stesso. *Io* sono il nemico mortale dello Stato, che sempre oscilla nell'alternativa: o lui o io. Perciò ce la mette tutta non solo per non far*mi* valere, ma anche per ostacolare *quello che è mio*. Nello Stato non c'è la – proprietà, cioè la proprietà del singolo, ma solo la proprietà dello Stato. Soltanto grazie allo Stato io ho quello che ho, così come soltanto grazie ad esso io sono quello che sono. La mia proprietà privata è soltanto quella che lo Stato mi lascia della *sua* decurtandone (privandone) altri membri dello Stato: è proprietà dello Stato.

In contrasto con lo Stato, io sento sempre più chiaramente che mi resta ancora un grande potere, il potere su me stesso, cioè su tutto ciò che è soltanto mio ed è soltanto in quanto è mio proprio.

Che farò mai se le mie strade non saranno più le sue strade, se i miei pensieri non saranno più i suoi pensieri? Mi atterrò a me stesso e non starò a chiedermi di esso! Nei *miei* pensieri, che non hanno bisogno di essere convalidati da alcun beneplacito, concessione o grazia, ho la mia vera proprietà, una proprietà che posso mettere in commercio. Giacché in quanto miei, essi sono mie *creature*, e io sono in grado di darli via contro *altri* pensieri: li do via e ne ricevo in cambio altri, che allora diventano il mio nuovo acquisto di proprietà.

Che cosa è dunque la *mia* proprietà? Nient'altro che ciò che è in mio *potere*! Quale proprietà sono autorizzato a possedere? Ogni proprietà per la quale io – *autorizzo* me stesso. Io do a me stesso il diritto di proprietà prendendomela,

indem Ich Mir Eigentum nehme, oder Mir die *Macht* des Eigentümers, die Vollmacht, die Ermächtigung gebe.

Worüber man Mir die Gewalt nicht zu entreißen vermag, das bleibt mein Eigentum; wohlan so entscheide die Gewalt über das Eigentum, und Ich will Alles von meiner Gewalt erwarten! Fremde Gewalt, Gewalt, die Ich einem Andern lasse, macht Mich zum
285 Leibeigenen; so möge eigene Gewalt | Mich zum Eigner machen. Ziehe Ich denn die Gewalt zurück, welche Ich Andern aus Unkunde über die Stärke meiner *eigenen* Gewalt eingeräumt habe! Sage Ich Mir, wohin meine Gewalt langt, das ist mein Eigentum, und nehme Ich alles als Eigentum in Anspruch, was zu erreichen Ich Mich stark genug fühle, und lasse Ich mein wirkliches Eigentum so weit reichen, als *Ich* zu nehmen Mich berechtige, d. h. – ermächtige.

Hier muß der Egoismus, der Eigennutz entscheiden, nicht das Prinzip der *Liebe,* nicht die Liebesmotive, wie Barmherzigkeit, Mildtätigkeit, Gutmütigkeit oder selbst Gerechtigkeit und Billigkeit (denn auch die iustitia ist ein Phänomen der – Liebe, ein Liebesprodukt): die Liebe kennt nur *Opfer* und fordert "Aufopferung".

Der Egoismus denkt nicht daran etwas aufzuopfern, sich etwas zu vergeben; er entscheidet einfach: Was Ich brauche, muß Ich haben und will Ich Mir verschaffen.

Alle Versuche, über das Eigentum vernünftige Gesetze zu geben, liefen vom Busen der *Liebe* in ein wüstes Meer von Bestimmungen aus. Auch den Sozialismus und Kommunismus kann man hiervon nicht ausnehmen. Es soll jeder mit hinreichenden Mitteln versorgt werden, wobei wenig darauf ankommt, ob man sozialistisch sie noch in einem persönlichen Eigentum findet, oder kommunistisch aus der Gütergemeinschaft schöpft. Der Sinn der Einzelnen bleibt dabei derselbe, er bleibt Abhängigkeitssinn. Die verteilende *Billigkeitsbehörde* läßt Mir nur zukommen, was ihr der Billigkeitssinn, ihre *liebevolle* Sorge für Alle, vorschreibt. Für Mich, den Einzelnen, liegt ein nicht minderer Anstoß in dem *Gesamtvermögen*, als in dem der *einzelnen Andern*; weder jenes

ossia conferendo a me stesso il *potere* del proprietario, i pieni poteri, l'autorizzazione.

Ciò su cui nessuno può strapparmi il potere rimane mia proprietà. Ebbene, decida dunque il potere sulla proprietà, e io voglio aspettarmi tutto dal mio potere! Il potere altrui, il potere che io lascio a un altro, mi rende schiavo. Possa allora il mio proprio potere rendermi padrone di me! Che io ritiri dunque il potere che ho concesso ad altri per ignoranza della forza del mio *proprio* potere! Che io dica a me stesso: fin dove arriva il mio potere, là è la mia proprietà, e rivendichi io come proprietà tutto ciò che mi sento abbastanza forte da raggiungere, e lasci che la mia vera proprietà arrivi fin dove *io* mi legittimo, cioè mi – autorizzo a prenderla.

Qui deve decidere l'egoismo, l'interesse, non il principio dell'*amore*, non i motivi dell'amore, come la misericordia, la carità, la bonarietà o anche la giustizia e l'equità (giacché anche la *giustizia* è un fenomeno – dell'amore, un prodotto d'amore): l'amore conosce solo *sacrifici* ed esige "spirito di sacrificio".

L'egoismo non pensa a sacrificare qualcosa, a rinunciare a qualcosa; decide semplicemente: ciò che mi serve, devo averlo e me lo voglio procurare.

Tutti i tentativi di fare leggi razionali sulla proprietà sono partiti dal golfo dell'*amore* per arrivare in un mare tempestoso di svariate determinazioni. Anche il socialismo e il comunismo non fanno eccezione a ciò. Ognuno deve venir provvisto di mezzi sufficienti, e poco conta che li si trovi, nel socialismo, ancora in una proprietà personale, o che, nel comunismo, li si attinga da una comunità di beni. Il senso dei singoli rimane sempre lo stesso, cioè un senso di dipendenza. L'*autorità preposta* all'*equa distribuzione* mi fa pervenire solo quanto le prescrive il senso dell'equità, la sua cura *amorevole* per tutti. Per me come singolo c'è nel *patrimonio comune* non meno scandalo che in quello degli *altri*

ist das meinige, noch dieses: ob das Vermögen der Gesamtheit gehört, die Mir davon einen Teil zufließen läßt, oder einzelnen Besitzern, ist für Mich derselbe Zwang, da Ich über keins von beiden bestimmen kann. Im Gegenteil, der Kommunismus drückt Mich durch Aufhebung alles persönlichen Eigentums nur noch mehr
286 in die Abhängigkeit von | einem Andern, nämlich von der Allgemeinheit oder Gesamtheit, zurück, und so laut er immer auch den "Staat" angreife, was er beabsichtigt, ist selbst wieder ein Staat, ein status, ein meine freie Bewegung hemmender Zustand, eine Oberherrlichkeit über Mich. Gegen den Druck, welchen Ich von den einzelnen Eigentümern erfahre, lehnt sich der Kommunismus mit Recht auf; aber grauenvoller noch ist die Gewalt, die er der Gesamtheit einhändigt.

Der Egoismus schlägt einen andern Weg ein, um den besitzlosen Pöbel auszurotten. Er sagt nicht: Warte ab, was Dir die Billigkeitsbehörde im Namen der Gesamtheit – schenken wird (denn solche Schenkung geschah von jeher in den "Staaten", indem "nach Verdienst", also nach dem Maße, als sich's jeder zu *verdienen*, zu *erdienen* wußte, Jedem gegeben wurde), sondern: Greife zu und nimm, was Du brauchst! Damit ist der Krieg Aller gegen Alle erklärt. *Ich* allein bestimme darüber, was Ich haben will.

"Nun, das ist wahrlich keine neue Weisheit, denn so haben's die Selbstsüchtigen zu allen Zeiten gehalten!" Ist auch gar nicht nötig, daß die Sache neu sei, wenn nur das *Bewußtsein* darüber vorhanden ist. Dieses aber wird eben nicht auf hohes Alter Anspruch machen können, wenn man nicht etwa das ägyptische und spartanische Gesetz hierher rechnet; denn wie wenig geläufig es sei, geht schon aus obigem Vorwurf hervor, der mit Verachtung von dem "Selbstsüchtigen" spricht. Wissen soll man's eben, daß jenes Verfahren des Zugreifens nicht verächtlich sei, sondern die reine Tat des mit sich einigen Egoisten bekunde.

singoli; né quello né questo sono il mio. Che il patrimonio appartenga alla collettività, che me ne fa pervenire una parte, o a singoli possessori, per me si tratta sempre della stessa costrizione, giacché non posso disporre di nessuno dei due. Al contrario, il comunismo, abolendo ogni proprietà personale, mi ricaccia ancora più indietro nella dipendenza di un altro, cioè della generalità o collettività, e per quanto strilli e attacchi lo "Stato", quello che esso stesso persegue è pur sempre uno Stato, uno *status*, uno stato che ostacola la mia libertà di movimento, un'autorità superiore che mi domina. A ragione il comunismo si ribella all'oppressione che io subisco da parte dei singoli proprietari; ma ancor più orribile è il potere che conferisce alla collettività.

L'egoismo imbocca un'altra strada per sradicare la plebe nullatenente. Non dice: aspetta per ricevere quello che l'autorità preposta all'equa distribuzione ti – donerà in nome della collettività (tali donazioni, infatti, ci sono sempre state negli "Stati", in quanto a ciascuno è stato sempre dato "in base ai suoi meriti", ossia nella misura in cui ognuno se l'è saputo meritare, meritare coi suoi servigi), ma: allunga le mani e prenditi quello che ti serve! Con ciò si dichiara la guerra di tutti contro tutti. *Io* soltanto decido che cosa voglio avere.

"Ebbene, questa veramente non è nessuna nuova saggezza, perché così l'hanno sempre pensata gli egoisti!" Non è neanche in alcun modo necessario che la cosa sia nuova, purché se ne abbia *coscienza*. Ma questa appunto non potrà rivendicare una grande anzianità, salvo magari che si voglia risalire per essa alla legge egizia o spartana; giacché quanto poco diffusa essa sia, viene fuori già dal suddetto rimprovero, che parla con disprezzo dell'"egoista". Bisogna appunto sapere che quel gesto dell'allungare le mani non è niente di disprezzabile, ma è solo la testimonianza della coerenza dell'egoista con se stesso.

Erst wenn Ich weder von Einzelnen, noch von einer Gesamtheit erwarte, was Ich Mir selbst geben kann, erst dann entschlüpfe Ich den Stricken der – Liebe; erst dann hört der Pöbel auf, Pöbel zu sein, wenn er *zugreift*. Nur die Scheu des Zugreifens und die entsprechende Bestrafung desselben macht ihn zum Pöbel. Nur daß das Zugreifen *Sünde*, Verbrechen ist, nur diese Satzung schafft einen Pöbel, und daß dieser bleibt, was er ist, daran ist sowohl er
287 schuld, weil er | jene Satzung gelten läßt, als besonders diejenigen, welche "selbstsüchtig" (um ihnen ihr beliebtes Wort zurückzugeben) fordern, daß sie respektiert werde. Kurz der Mangel an *Bewußtsein* über jene "neue Weisheit", das alte Sündenbewußtsein trägt allein die Schuld.

Gelangen die Menschen dahin, daß sie den Respekt vor dem Eigentum verlieren, so wird jeder Eigentum haben, wie alle Sklaven freie Menschen werden, sobald sie den Herrn als Herrn nicht mehr achten. *Vereine* werden dann auch in dieser Sache die Mittel des Einzelnen multiplizieren und sein angefochtenes Eigentum sicherstellen.

Nach der Meinung der Kommunisten soll die Gemeinde Eigentümerin sein. Umgekehrt *Ich* bin Eigentümer, und verständige Mich nur mit Andern über mein Eigentum. Macht Mir's die Gemeinde nicht recht, so empöre Ich Mich gegen sie und verteidige mein Eigentum. Ich bin Eigentümer, aber das Eigentum *ist nicht heilig*. Ich wäre bloß Besitzer? Nein, bisher war man nur Besitzer, gesichert im Besitz einer Parzelle, dadurch, daß man Andere auch im Besitz einer Parzelle ließ; jetzt aber gehört *Alles* Mir, Ich bin Eigentümer von *Allem*, *dessen Ich brauche* und habhaft werden kann. Heißt es sozialistisch: die Gesellschaft gibt Mir, was Ich brauche, – so sagt der Egoist: Ich nehme Mir, was ich brauche. Gebärden sich die Kommunisten als Lumpe, so benimmt sich der Egoist als Eigentümer.

Solo quando non mi aspetterò né dai singoli né da una collettività ciò che posso darmi da me, soltanto allora mi scioglierò dai legami – dell'amore; soltanto allora la plebe cesserà di essere plebe, quando *allungherà le mani*. Soltanto la paura di allungare le mani e la punizione che ne consegue fanno di essa la plebe. Soltanto il fatto che allungare le mani è *peccato*, è delitto, soltanto questo precetto crea la plebe, e del fatto che questa rimanga quella che è hanno colpa sia essa stessa, in quanto accetta quel precetto, sia in particolare coloro che esigono "egoisticamente" (tanto per rendere loro la loro parola preferita) che esso venga rispettato. Insomma la colpa spetta solo alla mancata *coscienza* circa quella "nuova saggezza", l'antica coscienza del peccato.

Se gli uomini arriveranno a perdere il rispetto della proprietà, ognuno avrà la proprietà, come tutti gli schiavi diventano uomini liberi non appena non rispettano più il padrone come padrone. Le *unioni* moltiplicheranno anche in questa cosa i mezzi del singolo e metteranno al sicuro la sua proprietà minacciata.

Secondo l'opinione dei comunisti, la comunità deve essere la sola proprietaria. Al contrario, il proprietario sono *io* e semplicemente mi metto d'accordo con altri circa la mia proprietà. Se la comunità mi fa torto, mi ribello ad essa e difendo la mia proprietà. Io sono proprietario, ma la proprietà *non è sacra*. Sarei un mero possessore? No, finora si è stati meri possessori, assicurati nel possesso di una particola, per il fatto che si lasciavano anche altri in possesso di una particola; ma adesso *tutto* appartiene a me, io sono proprietario di *tutto ciò che mi serve* e di cui posso impadronirmi. Se i socialisti dicono: la società mi darà ciò di cui ho bisogno, – l'egoista dice: io mi prendo quello di cui ho bisogno. Se i comunisti la fanno da straccioni, l'egoista la fa da proprietario.

Alle Pöbelbeglückungs-Versuche und Schwanenverbrüderungen müssen scheitern, die aus dem Prinzipe der Liebe entspringen. Nur aus dem Egoismus kann dem Pöbel Hilfe werden, und diese Hilfe muß er sich selbst leisten und – wird sie sich leisten. Läßt er sich nicht zur Furcht zwingen, so ist er eine Macht. "Die Leute würden allen Respekt verlieren, wenn man sie nicht so zur Furcht zwänge" sagt der Popanz Gesetz im gestiefelten Kater.

Also das Eigentum soll und kann nicht aufgehoben, es muß vielmehr gespenstischen Händen entrissen und *mein* Eigentum
288 werden; dann wird das irrige Bewußtsein verschwin|den, daß Ich nicht zu so viel, als Ich brauche, Mich berechtigen könne. –

"Was kann aber der Mensch nicht Alles brauchen!" Je nun, wer viel braucht und es zu bekommen versteht, hat sich's noch zu jeder Zeit geholt, wie Napoleon den Kontinent und die Franzosen Algier. Es kommt daher eben nur darauf an, daß der respektvolle "Pöbel" endlich lerne, sich zu holen, was er braucht. Langt er Euch zu weit, ei, so wehrt Euch. Ihr habt gar nicht nötig, ihm gutwillig etwas zu – schenken, und wenn er sich kennenlernt, oder vielmehr wer aus dem Pöbel sich kennenlernt, der streift die Pöbelhaftigkeit ab, indem er sich für eure Almosen bedankt. Lächerlich aber bleibt's, daß Ihr ihn für "sündig und verbrecherisch" erklärt, wenn er nicht von euren Guttaten leben mag, weil er sich etwas zu Gute tun kann. Eure Schenkungen betrügen ihn, und halten ihn hin. Verteidigt euer Eigentum, so werdet Ihr stark sein; wollt Ihr hingegen eure Schenkungsfähigkeit erhalten und etwa gar um so mehr politische Rechte haben, je mehr Ihr Almosen (Armensteuer) geben könnt, so geht das ebenso lange, als Euch die Beschenkten so gehen lassen.*

* In einer Registrationsbill für Irland stellte die Regierung den Antrag, Wähler diejenigen sein zu lassen, welche 5 Pfund Sterling Armensteuer entrichten. Also wer Almosen gibt, der erwirbt politische Rechte, oder wird anderwärts Schwanenritter.

Tutti i tentativi di rendere felice la plebe e tutti gli affratellamenti dell'Ordine del Cigno[200] che scaturiscono dal principio dell'amore, sono destinati a fallire. Solo dall'egoismo può venire aiuto alla plebe, e questo aiuto essa se lo deve dare da sé e – se lo darà. Se non si lascerà costringere ad aver paura, sarà una potenza. "La gente perderebbe ogni rispetto, se non la si costringesse così ad aver paura", dice lo spauracchio della legge nel *Gatto con gli stivali*.[201]

Dunque la proprietà non deve essere abolita, ma deve invece essere strappata dalle mani dei fantasmi e diventare la *mia* proprietà; allora scomparirà la coscienza sbagliata che io non possa autorizzarmi a prendere tutto ciò che mi serve.

"Ma di quante mai cose può aver bisogno l'uomo?" Ebbene, chi ha bisogno di molte cose e se le sa procurare, se le è sempre prese, come Napoleone il Continente e i Francesi Algeri.[202] Ciò che conta è quindi appunto che la "plebe" rispettosa impari finalmente a prendersi quello di cui ha bisogno. Se per voi essa allunga troppo le mani, beh, non avete che da difendervi. Non occorre affatto che le facciate generosamente la – carità, e se essa prenderà coscienza di sé, o piuttosto chi fra la plebe prenderà coscienza di sé, cancellerà il marchio plebeo, rifiutando le vostre elemosine. È comunque ridicolo che consideriate "peccatore e delinquente" chi non vuole vivere delle vostre elemosine perché sa farsi del bene da sé. Le vostre donazioni lo ingannano e lo tengono a bada. Difendete le vostre proprietà, così sarete forti; se invece volete conservare la vostra capacità di donare e magari avere addirittura tanti più diritti politici quante più elemosine (imposta per i poveri) potrete fare, vi andrà bene solo fino a quando i beneficati ve lo consentiranno.*

* In un disegno di legge per l'Irlanda, il governo propose di accordare il diritto di voto a coloro che pagavano cinque sterline d'imposta sui poveri. Dunque chi fa l'elemosina acquista diritti politici o altrimenti diventa Cavaliere del Cigno.

Genug, die Eigentumsfrage läßt sich nicht so gütlich lösen, als die Sozialisten, ja selbst die Kommunisten träumen. Sie wird nur gelöst durch den Krieg Aller gegen Alle. Die Armen werden nur frei und Eigentümer, wenn sie sich – empören, emporbringen, erheben. Schenkt ihnen noch so viel, sie werden doch immer mehr haben wollen; denn sie wollen nichts Geringeres, als daß endlich – nichts mehr geschenkt werde.

Man wird fragen: Wie wird's denn aber werden, wenn die Besitzlosen sich ermannen? Welcher Art soll denn die Ausgleichung
289 werden? Ebensogut könnte man verlangen, daß | Ich einem Kinde die Nativität stellen solle. Was ein Sklave tun wird, sobald er die Fesseln zerbrochen, das muß man – erwarten.

Kaiser hofft in seiner der Form- wie der Gehaltlosigkeit wegen wertlosen Broschüre ("Die Persönlichkeit des Eigentümers in Bezug auf den Sozialismus und Kommunismus usw.") vom *Staate*, daß er eine Vermögensausgleichung bewirken werde. Immer der Staat! der Herr Papa! Wie die Kirche für die "Mutter" der Gläubigen ausgegeben und angesehen wurde, so hat der Staat ganz das Gesicht des vorsorglichen Vaters.

Aufs genaueste mit dem Prinzip der Bürgerlichkeit verbunden zeigt sich die *Konkurrenz*. Ist sie etwas Anderes als die *Gleichheit* (égalité)? Und ist die Egalität nicht eben ein Erzeugnis derselben Revolution, welche vom Bürgertum oder den Mittelklassen hervorgebracht wurde? Da es Keinem verwehrt ist, mit Allen im Staate (den Fürsten, weil er den Staat selbst vorstellt, ausgenommen) zu wetteifern und zu ihrer Höhe sich hinaufzuarbeiten, ja sie zu eigenem Vorteil zu stürzen oder auszubeuten, sie zu überflügeln und durch stärkere Anstrengung um ihren Wohlstand zu bringen, so dient dies zum deutlichen Beweise, daß vor dem Richterstuhl des Staats Jeder nur den Wert eines "simplen Individuums" hat und auf keine Begünstigung rechnen darf. Überrennt und überbietet Euch, so viel Ihr mögt und könnt, das soll mich, den Staat, nicht

Insomma il problema della proprietà non si può risolvere così facilmente come sognano i socialisti e perfino i comunisti. Esso si risolverà solo con la guerra di tutti contro tutti. I poveri diventeranno liberi e proprietari solo quando si – rivolteranno, si solleveranno, si eleveranno. Donate loro tutto quel che volete, essi vorranno avere sempre di più; giacché non vogliono niente di meno del non ricevere finalmente più – donazioni.

Si domanderà: ma che succederà se gli spossessati diventeranno forti? Di che tipo sarà la parificazione? Si potrebbe altrettanto bene pretendere che io fissi il momento della nascita di un bimbo. Che cosa farà uno schiavo appena avrà spezzato le sue catene, per saperlo bisognerà – aspettare.

Kaiser, nel suo opuscolo di nessun valore sia quanto alla forma che al contenuto ("*La personalità del proprietario in relazione al socialismo e al comunismo*"),[203] spera che lo *Stato* attui un'equa distribuzione dei beni. Sempre lo Stato! Il signor papà! Allo stesso modo che la Chiesa fu considerata e spacciata come la "madre" dei credenti, così lo Stato ha in tutto il volto del padre provvidente.

La *concorrenza* si rivela collegata nel modo più stretto col principio della società borghese. È essa qualcosa di diverso dall'*uguaglianza* (*ègalité*)? E non è l'uguaglianza appunto un prodotto di quella stessa Rivoluzione che fu realizzata dalla borghesia, cioè dai ceti medi? Poiché a nessuno è vietato gareggiare con tutti gli altri nello Stato (eccettuato il principe, perché rappresenta lo Stato stesso), ergersi alla loro altezza, anzi rovinarli o sfruttarli a proprio vantaggio, sopraffarli e privarli, con sforzi accresciuti, del loro benessere, ciò serve a dimostrare chiaramente che, di fronte al tribunale dello Stato, ognuno ha solo il valore di un "semplice individuo" e non può contare su un trattamento di favore. Scontratevi e azzuffatevi tra voi quanto volete e potete:

kümmern! Untereinander seid Ihr frei im Konkurrieren, seid Konkurrenten; das ist eure *gesellschaftliche* Stellung. Vor mir, dem Staate, aber seid Ihr nichts als "simple Individuen"!* |

290 Was in prinzipieller oder theoretischer Form als die Gleichheit Aller aufgestellt wurde, das hat eben in der Konkurrenz seine Verwirklichung und praktische Ausführung gefunden; denn die égalité ist die – freie Konkurrenz. Alle sind vor dem Staate – simple Individuen, in der Gesellschaft oder im Verhältnis zueinander – Konkurrenten.

Ich brauche nichts weiter als ein simples Individuum zu sein, um mit jedem Andern, außer dem Fürsten und seiner Familie, konkurrieren zu können, eine Freiheit, welche früher dadurch unmöglich war, daß man nur mittelst seiner Korporation und innerhalb derselben einer Freiheit des Strebens genoß.

In der Zunft und Feudalität verhält sich der Staat intolerant und wählerisch, indem er *privilegiert*; in der Konkurrenz und dem Liberalismus verhält er sich tolerant und gewähren lassend, indem er nur *patentiert* (dem Bewerber verbrieft, daß ihm das Gewerbe offen patent stehe) oder "konzessioniert". Da nun so der Staat alles den *Bewerbern* überlassen hat, muß er in Konflikt mit *Allen* kommen, weil ja alle und jeder zur Bewerbung berechtigt sind. Er wird "bestürmt" werden und in diesem Sturme zu Grunde gehen.

* Diesen Ausdruck gebrauchte der Minister Stein vom Grafen von Reisach, als er diesen der bayrischen Regierung kaltherzig preisgab, weil ihm, wie er sagte, "ein Gouvernement wie Bayern mehr wert sein müsse, als ein simples Individuum".
290 Reisach hatte im Auftrage Steins gegen | Montgelas geschrieben, und Stein willigte später in die von Montgelas gerade dieses Buchs wegen geforderte Auslieferung Reisachs. Siehe Hermann Friedrich Wilhelm Hinrichs: Politische Vorlesungen. Unser Zeitalter und wie es geworden, nach seinen politischen, kirchlichen und wissenschaftlichen Zuständen, mit besonderm Bezug auf Deutschland und namentlich Preußen. Bd. 1. Halle 1843. S. 280.

questo a me, lo Stato, non interessa affatto! Siete liberi di gareggiare tra voi, siete concorrenti; questa è la vostra posizione *sociale*. Ma davanti a me, lo Stato, voi non siete altro che "semplici individui"!*

Quella che in forma di principio o teoretica fu presentata come l'uguaglianza di tutti, ha trovato appunto nella concorrenza la sua realizzazione ed esecuzione pratica; giacché l'*égalité* non è in effetti che la – libera concorrenza. Tutti sono, di fronte allo Stato – semplici individui, e nella società, ossia nei loro rapporti reciproci – concorrenti.

Io non ho bisogno di essere più di un semplice individuo per poter concorrere con tutti gli altri, a parte il principe e la sua famiglia: una libertà, questa, che prima era impossibile, in quanto si poteva godere di una libertà di concorrere solo per mezzo e all'interno della propria corporazione.

Nella corporazione e nel feudalesimo lo Stato si comporta in modo intollerante e selettivo *privilegiando*; nella concorrenza e nel liberalismo si comporta in modo tollerante e lassista, limitandosi a *concedere patenti* (garantisce al concorrente che gli è aperta [patente] l'attività) o ad "accordare concessioni". Ma siccome così lo Stato ha lasciato tutto in mano ai *concorrenti*, è destinato ad entrare in conflitto con *tutti*, dato che tutti e ciascuno appunto sono autorizzati a concorrere. Esso sarà "preso d'assalto" e in questo assalto andrà in rovina.

* Questa espressione fu usata dal ministro Stein a proposito del conte von Reisach quando, con freddezza di cuore, consegnò quest'ultimo al governo bavarese, poiché per lui, come disse, "un governo come quello della Baviera non poteva che essere più importante di un semplice individuo". Reisach aveva scritto, per incarico di Stein, contro Montgelas, e in seguito Stein accettò la richiesta fattagli da Montgelas, proprio a causa di questo libro, di consegnargli Reisenach. Cfr. Hermann Friedrich Wilhelm Hinrichs: *Lezioni politiche. La nostra epoca e come si è formata, in base alle sue condizioni politiche, ecclesiastiche e scientifiche, con particolare riferimento alla Germania e alla Prussia*, vol. I, Halle 1843, p. 280.

Ist die "freie Konkurrenz" denn wirklich "frei", ja ist sie wirklich eine "Konkurrenz", nämlich der *Personen*, wofür sie sich ausgibt, weil sie auf diesen Titel ihr Recht gründet? Sie ging ja daraus hervor, daß die Personen gegen alle persönliche Herrschaft frei wurden. Ist eine Konkurrenz "frei", welche der Staat, dieser Herrscher im bürgerlichen Prinzip, in tausend Schranken einengt? Da macht ein reicher Fabrikant glänzende Geschäfte, und Ich möchte
291 mit ihm konkur|rieren. "Immerhin, sagt der Staat, ich habe gegen deine *Person* als Konkurrenten nichts einzuwenden." Ja, erwidere Ich, dazu brauche Ich aber einen Raum zu Gebäuden, brauche Geld! "Das ist schlimm, aber wenn Du kein Geld hast, kannst Du nicht konkurrieren. Nehmen darfst Du Keinem etwas, denn ich schütze und privilegiere das Eigentum." Die freie Konkurrenz ist nicht "frei", weil Mir die Sache zur Konkurrenz fehlt. Gegen meine *Person* läßt sich nichts einwenden, aber weil Ich die Sache nicht habe, so muß auch meine Person zurücktreten. Und wer hat die nötige Sache? Etwa jener Fabrikant? Dem könnte Ich sie ja abnehmen! Nein, der Staat hat sie als Eigentum, der Fabrikant nur als Lehen, als Besitztum.

Weil es aber mit dem Fabrikanten nicht geht, so will Ich mit jenem Professor der Rechte konkurrieren; der Mann ist ein Gimpel, und Ich, der Ich hundertmal mehr weiß, als er, werde sein Auditorium leer machen. "Hast Du studiert und promoviert, Freund?" Nein, aber was tut das? Ich verstehe, was zu dem Lehrfache nötig ist, reichlich. "Tut mir leid, aber die Konkurrenz ist hier nicht "frei". Gegen deine Person ist nichts zu sagen, aber die *Sache* fehlt, das Doktordiplom. Und dies Diplom verlange ich, der Staat. Bitte mich erst schönstens darum, dann wollen wir zusehen, was zu tun ist."

Dies also ist die "Freiheit" der Konkurrenz. Der Staat, *mein Herr*, befähigt Mich erst zum Konkurrieren.

Ma è poi la "libera concorrenza" veramente "libera"? Sì, è essa veramente una "concorrenza", ossia di *persone*, quale pretende di essere, fondando su questo titolo il suo diritto? Essa, in effetti, scaturì dal fatto che le persone si liberarono di ogni signoria personale. Ma è "libera" una concorrenza che lo Stato, questo dominatore secondo il principio borghese, costringe in mille limiti? Qui sta un ricco industriale che fa splendidi affari, e io vorrei concorrere con lui. "Fa' pure", dice lo Stato, "contro la tua *persona* come concorrente io non ho niente da obiettare". Sì, rispondo io, ma per quello ho bisogno di uno spazio edificabile, ho bisogno di denaro! "Mi spiace, ma se non hai denaro non puoi concorrere. Né puoi togliere niente a nessuno, perché io tutelo e privilegio la proprietà". La libera concorrenza non è "libera", perché a me, per la concorrenza, manca la *cosa*. Contro la mia *persona* non si può obiettare niente, ma poiché non ho la cosa, anche la mia persona deve far marcia indietro. E chi ha la cosa necessaria? Forse quell'industriale? Ma a lui la potrei magari togliere! No, l'ha lo Stato, come proprietà, l'industriale l'ha solo come feudo, come possesso.

Poiché però con l'industriale l'inghippo non funziona, allora voglio concorrere con quel professore di diritto. Quell'uomo è un babbeo e io, che ne so cento volte più di lui, gli polverizzo l'uditorio. "Hai preso la laurea e la libera docenza, amico?" No, ma che importa? Io m'intendo abbondantemente di quello che bisogna conoscere per insegnare. "Mi spiace, ma qui non c'è 'libera' concorrenza. Contro la tua persona non c'è niente da dire, ma manca la *cosa*, il diploma di libera docenza. E io, lo Stato, richiedo questo diploma. Fammene prima domanda nel modo più acconcio, poi vedremo che cosa si può fare".

Questa dunque è la "libertà" di concorrenza. Solo lo Stato, *mio padrone*, mi autorizza a concorrere.

Konkurrieren aber wirklich die *Personen*? Nein, wiederum nur die *Sachen*! Die Gelder in erster Reihe usw.

In dem Wettstreit wird immer Einer hinter dem Andern zurückbleiben (z. B. ein Dichterling hinter einem Dichter). Allein es macht einen Unterschied, ob die fehlenden Mittel des unglücklichen Konkurrierenden persönliche oder sächliche sind, und ebenso, ob die sächlichen Mittel durch *persönliche Kraft* gewonnen werden können oder nur durch *Gnade* zu erhalten sind, nur als Geschenk, und zwar, indem z. B. der Ärmere dem Reichen seinen
292 Reichtum lassen, d. h. | schenken muß. Muß Ich aber überhaupt auf die *Genehmigung des Staates* warten, um die Mittel zu erhalten oder zu gebrauchen (z. B. bei der Promotion), so habe Ich die Mittel durch die *Gnade des Staates*.*

Freie Konkurrenz hat also nur folgenden Sinn: Alle gelten dem Staate als seine gleichen Kinder, und jeder kann laufen und rennen, um sich die *Güter und Gnadenspenden des Staates zu verdienen*. Darum jagen auch alle nach der Habe, dem Haben, dem Besitz (sei es von Geld oder Ämtern, Ehrentiteln usw.), nach der *Sache*.

Nach dem Sinne des Bürgertums ist Jeder Inhaber oder "Eigentümer". Woher kommt es nun, daß doch die Meisten soviel wie nichts haben? Es kommt daher, weil die Meisten sich schon darüber freuen, nur überhaupt Inhaber, sei's auch von einigen Lappen, zu sein, wie Kinder sich ihrer ersten Höschen oder gar des ersten geschenkten Pfennigs freuen. Genauer indes ist die Sache folgendermaßen zu fassen. Der Liberalismus trat sogleich mit der

* Auf Gymnasien und Universitäten usw. konkurrieren Arme mit Reichen. Aber sie vermögens meist nur durch Stipendien, die – was bedeutend – fast alle aus einer Zeit stammen, wo die freie Konkurrenz noch weit davon entfernt war, als Prinzip zu walten. Das Prinzip der Konkurrenz stiftet keine Stipendien, sondern meint: Hilf Dir selbst, d. h. verschaff Dir die Mittel. Was der Staat zu solchem Zwecke hergibt, das legt er auf Interessen an, um sich "Diener" heranzubilden.

Ma concorrono veramente le *persone*? No, di nuovo soltanto le *cose*! In prima linea i soldi ecc.

In una gara c'è sempre uno che resta indietro a un altro (per esempio un poetastro indietro a un poeta). Ma fa una differenza che i mezzi mancanti del concorrente sfortunato siano personali o fatti di cose, e così pure che i mezzi fatti di cose possano essere procacciati con la *forza personale* o soltanto ricevuti per *grazia*, soltanto come dono, in particolare quando il più povero è obbligato a lasciare, ossia a donare la sua ricchezza al ricco. Ma se in genere mi tocca aspettare il *beneplacito dello Stato* per ricevere o usare i mezzi (per esempio nel caso della libera docenza), allora ho i mezzi per *grazia dello Stato*.*

La libera concorrenza dunque ha solo questo senso: per lo Stato tutti valgono come suoi figli uguali, e ognuno può ingegnarsi e darsi da fare per *meritarsi i beni e le prebende che lo Stato dispensa*. Perciò, anche, tutti vanno a caccia dei beni, della proprietà, del possesso (sia di denaro che di cariche, onorificenze ecc.), della *cosa*.

Nel senso della borghesia ognuno è possessore o "proprietario". Da che cosa dipende allora che tuttavia i più non abbiano praticamente niente? Dipende dal fatto che i più sono già contenti di essere in genere possessori, anche soltanto di alcuni cenci, come i bambini si rallegrano dei loro primi calzoncini o addirittura del primo pfennig loro regalato. Più esattamente però si può capire la cosa nel modo seguente. Il liberalismo si presentò subito con la dichiara-

* Nei licei, nelle università ecc. i poveri concorrono insieme con i ricchi. Ma per lo più possono farlo solo grazie alle borse di studio che – cosa significativa – risalgono quasi tutte a un'epoca in cui la libera concorrenza era ancora ben lontana dal valere come principio. Il principio della concorrenza non istituisce borse di studio, ma dice: aiutati da te, cioè procurati i mezzi. Quel che lo Stato eroga a questo scopo, lo investe per ricavarne degli interessi, per allevarsi dei "servitori".

Erklärung auf, daß es zum Wesen des Menschen gehöre, nicht Eigentum, sondern Eigentümer zu sein. Da es hierbei um "den Menschen, nicht um den Einzelnen zu tun war, so blieb das Wieviel, welches gerade das spezielle Interesse des Einzelnen ausmachte, diesem überlassen. Daher behielt der Egoismus des Einzelnen in diesem Wieviel den freiesten Spielraum, und trieb eine unermüdliche Konkurrenz.

Indes mußte der glückliche Egoismus dem minder beglückten zum Anstoß werden, und dieser, immer noch auf dem Prinzipe des Menschentums fußend, stellte die Frage nach dem Wieviel des Innehabens auf und beantwortete sie dahin, daß "der Mensch so viel haben müsse als er brauche". |

293 Wird sich *mein* Egoismus damit genügen lassen können? Was "der Mensch" braucht, das gibt keineswegs für Mich und mein Bedürfnis einen Maßstab her; denn Ich kann weniger oder mehr gebrauchen. Ich muß vielmehr so viel haben, als ich Mir anzueignen vermögend bin.

Die Konkurrenz leidet an dem Übelstande, daß nicht Jedem die *Mittel* zum Konkurrieren zu Gebote stehen, weil sie nicht aus der Persönlichkeit entnommen sind, sondern aus der Zufälligkeit. Die meisten sind *unbemittelt* und deshalb *unbegütert.*

Die Sozialen fordern daher für Alle die *Mittel* und erzielen eine Mittel bietende Gesellschaft. Deinen Geldwert, sagen sie, erkennen Wir nicht ferner als dein Vermögen an, Du mußt ein anderes Vermögen aufzeigen, nämlich deine *Arbeitskräfte.* Im Besitze einer Habe oder als "Inhaber" zeigt sich der Mensch allerdings als Mensch, darum ließen Wir auch den Inhaber, den Wir "Eigentümer" nannten, so lange gelten. Allein Du hast doch die Dinge nur so lange inne, als Du nicht "aus diesem Eigentum hinausgesetzt wirst".

Der Inhaber ist vermögend, aber nur so weit, als die Andern unvermögend sind. Da deine Ware nur so lange dein Vermögen bildet, als Du sie zu behaupten vermagst, d. h. als *Wir* nichts über sie vermögen, so sieh' Dich nach einem anderen Vermögen um,

zione che all'essenza dell'uomo appartiene di non essere proprietà, ma proprietario. Ma poiché si aveva a che fare con "l'uomo" e non con il singolo, il quanto, che era proprio quello che specialmente interessava al singolo, rimaneva affidato alla determinazione del singolo. Quindi l'egoismo del singolo mantenne in questo quanto il più libero spazio d'azione ed esercitò una concorrenza instancabile.

Tuttavia era inevitabile che l'egoismo fortunato fosse di scandalo a quello meno fortunato, e quest'ultimo, basandosi ancor sempre sul principio dell'umanismo, sollevò la questione di quanto possedere, rispondendo poi ad essa nel senso che "l'uomo deve avere tanto quanto a lui fa bisogno".

Potrà il *mio* egoismo accontentarsi di questo? Ciò che "all'uomo" fa bisogno non fornisce affatto una misura per me e per il mio bisogno; perché posso aver bisogno di meno o di più. Devo piuttosto avere quanto sono capace di appropriarmi.

La concorrenza soffre dell'inconveniente che i *mezzi* per concorrere non stanno a disposizione di tutti, perché non sono ricavati dalla personalità ma dalla casualità. I più sono *privi di mezzi* e perciò *privi di beni*.

I socialisti rivendicano quindi i *mezzi* per tutti e mirano a una società che offra i mezzi. Essi dicono: noi non riconosciamo più il tuo valore pecuniario come tuo patrimonio, devi esibire un altro patrimonio, cioè la tua *forza lavorativa*. È vero, l'uomo si dimostra uomo col possesso di un bene, cioè come "possessore", perciò anche abbiamo accettato per tanto tempo la figura del possessore, che chiamavamo proprietario. Ma tu possiedi le cose solo fintantoché non "vieni espropriato di questa proprietà".

Il possessore è facoltoso, ma solo in quanto non siano facoltosi gli altri. Poiché la tua merce formerà il tuo patrimonio solo fino a quando tu potrai mantenerlo, cioè finché *noi* non potremo nulla su di essa, guardati intorno per farti

denn Wir überbieten jetzt durch unsere Gewalt dein angebliches Vermögen.

Es war außerordentlich viel gewonnen, als man es durchsetzte, als Inhaber betrachtet zu werden. Die Leibeigenschaft wurde damit aufgehoben und Jeder, der bis dahin dem Herrn gefrondet hatte, und mehr oder weniger dessen Eigentum gewesen war, ward nun ein "Herr". Allein forthin reicht dein Haben und deine Habe nicht mehr aus und wird nicht mehr anerkannt; dagegen steigt dein Arbeiten und deine Arbeit im Werte. Wir achten nun deine *Bewältigung* der Dinge, wie vorher dein Innehaben derselben. Deine Arbeit ist dein Vermögen! Du bist nur Herr oder Inhaber des *Erar-*
294 *beiteten*, nicht des *Ererbten*. Da aber derzeit Alles ein | Ererbtes ist und jeder Groschen, den Du besitzest, nicht ein Arbeits-, sondern ein Erbgepräge trägt, so muß alles umgeschmolzen werden.

Ist denn aber wirklich, wie die Kommunisten meinen, meine Arbeit mein einziges Vermögen, oder besteht dies nicht vielmehr in allem, was Ich vermag? Und muß nicht die Arbeitergesellschaft selbst dies einräumen, indem sie z. B. auch die Kranken, Kinder, Greise, kurz die Arbeitsunfähigen unterhält? Diese vermögen noch immer gar manches z.B. ihr Leben zu erhalten, statt es sich zu nehmen. Vermögen sie es über Euch, daß Ihr ihren Fortbestand begehrt, so haben sie eine Gewalt über Euch. Wer platterdings keine Macht über Euch übte, dem würdet Ihr nichts gewähren; er könnte verkommen.

Also was Du *vermagst*, ist dein *Vermögen*! Vermagst Du Tausenden Lust zu bereiten, so werden Tausende Dich dafür honorieren, es stände ja in deiner Gewalt, es zu unterlassen, daher müssen sie deine Tat erkaufen. Vermagst Du keinen für Dich *einzunehmen*, so magst Du eben verhungern.

un altro patrimonio, perché noi possiamo ora, col nostro potere, mettere le mani sul preteso tuo patrimonio.

Si acquistò straordinariamente molto quando si riuscì a farsi considerare proprietari. In tal modo fu abolita la servitù della gleba e tutti coloro che fino a quel momento erano stati servi di un padrone ed erano stati più o meno di sua proprietà, diventarono allora "padroni". Ma da ora in poi il tuo avere e i tuoi averi non bastano più e non sono più riconosciuti; per contro il tuo lavorare e il tuo lavoro aumentano di valore. Noi rispettiamo adesso la tua *capacità di importi sulle* cose, come prima il tuo possesso di esse. Il tuo lavoro è il tuo patrimonio! Tu sei solo padrone o proprietario di ciò che hai *lavorato*, non di ciò che hai *ereditato*. Ma poiché attualmente tutto è ereditato e ogni moneta che possiedi non porta il conio del lavoro, ma dell'eredità, tutto dev'essere rifuso.

Ma è poi veramente, come ritengono i comunisti, il mio lavoro il mio unico patrimonio, o non consiste questo piuttosto in tutto ciò che io posso? E non deve la stessa società dei lavoratori concedere ciò, dato che per esempio mantiene anche i malati, i bambini, i vecchi, insomma gli inabili al lavoro? Costoro possono fare ancor sempre parecchie cose, tra cui per esempio conservare la loro vita invece di togliersela. Ma se essi hanno per voi questa capacità di farvi desiderare la loro sopravvivenza, allora hanno un potere su di voi. Chi assolutamente non esercitasse nessun potere su di voi, a costui voi non concedereste nulla; egli potrebbe perire.

Dunque quello che tu *puoi* è il tuo *patrimonio*! Se puoi procurare piacere a migliaia di persone, migliaia di persone ti onoreranno per questo; sarebbe infatti in tuo potere non farlo, allora essi dovrebbero pagare per quello che fai. Se non sei capace di *conquistarti* nessuno, non ti resterà che far la fame.

Soll Ich nun etwa, der Vielvermögende, vor den Unvermögenderen nichts voraus haben?

Wir sitzen Alle im Vollen; soll Ich nun nicht zulangen, so gut Ich kann, und nur abwarten, wieviel Mir bei einer gleichen Teilung bleibt?

Gegen die Konkurrenz erhebt sich das Prinzip der Lumpengesellschaft, die – *Verteilung*.

Für einen bloßen *Teil*, Teil der Gesellschaft, angesehen zu werden, erträgt der Einzelne nicht, weil er *mehr* ist; seine Einzigkeit wehrt diese beschränkte Auffassung ab.

Daher erwartet er sein Vermögen nicht von der Zuteilung Anderer, und schon in der Arbeitergesellschaft entsteht das Bedenken, daß bei einer gleichen Verteilung der Starke durch den Schwachen ausgebeutet werde; er erwartet sein Vermögen vielmehr von sich und sagt nun: was Ich zu haben vermag, das ist mein Vermögen. Welch' Vermögen besitzt nicht das Kind in seinem Lächeln, sei-
295 nem Spielen, sei|nem Geschrei, kurz in seinem bloßen Dasein. Bist Du im Stande, seinem Verlangen zu widerstehen oder reichst Du ihm als Mutter nicht die Brust, als Vater so viel von deiner Habe, als es bedarf? Es zwingt Euch, darum besitzt es das, was Ihr das Eure nennt.

Ist Mir an deiner Person gelegen, so zahlst Du Mir schon mit deiner Existenz; ist's Mir nur um eine deiner Eigenschaften zu tun, so hat etwa deine Willfährigkeit oder dein Beistand einen Wert (Geldwert) für Mich, und Ich *erkaufe* ihn.

Weißt Du Dir keinen andern, als einen Geldwert in meiner Schätzung zu geben, so kann der Fall eintreten, von dem Uns die Geschichte erzählt, daß nämlich deutsche Landeskinder nach Amerika verkauft wurden. Sollten sie, die sich verhandeln ließen, dem Verkäufer mehr wert sein? Ihm war das bare Geld lieber, als diese lebendige Ware, die sich ihm nicht kostbar zu machen verstand. Daß er in ihr nichts Wertvolleres entdeckte, war allerdings ein Mangel seines Vermögens; aber ein Schelm gibt mehr als er

Dovrei forse io, che posso molto, non avere niente di più di coloro che possono meno?

Siamo tutti annidati nel pieno; non dovrei io ora allungare le mani quanto più posso, e solo aspettare quanto mi resta in seguito a un'equa divisione?

Contro la concorrenza si solleva il principio della società degli straccioni, la – *ripartizione*.

Il singolo non può tollerare di essere considerato una mera *parte*, parte della società, perché è *di più*; la sua unicità respinge questa concezione limitata.

Quindi egli non si aspetta il suo patrimonio dalla ripartizione fatta dagli altri, e già nella società dei lavoratori sorge la preoccupazione che, con una equa ripartizione, il forte venga sfruttato dal debole; egli si aspetta il suo patrimonio piuttosto da se stesso e dice adesso: ciò che io sono capace di avere, questo è il mio patrimonio. Quale patrimonio non possiede il bambino nel suo sorriso, nei suoi giochi, nei suoi strilli, insomma per il solo fatto di esistere? Sei tu in grado di resistere a quello che vuole o non gli porgi invece, come madre, il petto, come padre tanto di quello che hai quanto a lui fa bisogno? Egli vi costringe, perciò possiede lui quello che voi chiamate il vostro.

Se tengo alla tua persona, tu mi ripaghi già col fatto di esistere; se quello che mi interessa è solo una delle tue qualità, la tua condiscendenza o il tuo ausilio hanno forse un valore (pecuniario) per me, e io *me li pago*.

Se tu non sai farti assegnare, nella mia valutazione, se non un prezzo in denaro, può capitare il caso di cui ci racconta la storia, quello dei bambini tedeschi venduti in America. Dovevano quelli che si fecero vendere avere più valore per il venditore? Egli preferiva il denaro sonante a questa merce vivente che non sapeva renderglisi preziosa. Il fatto che egli non sapesse vedervi niente di maggior valore era certo un difetto delle sue facoltà, ma un furfante dà sempre

hat. Wie sollte er Achtung zeigen, da er sie nicht hatte, ja kaum für solches Pack haben konnte!

Egoistisch verfahrt Ihr, wenn Ihr einander weder als Inhaber noch als Lumpe oder Arbeiter achtet, sondern als einen Teil eures Vermögens, als "*brauchbare Subjekte*". Dann werdet Ihr weder dem Inhaber ("Eigentümer") für seine Habe etwas geben, noch dem, der arbeitet, sondern allein dem, den *Ihr braucht*. Brauchen Wir einen König? fragen sich die Nordamerikaner, und antworten: Nicht einen Heller ist er und seine Arbeit Uns wert.

Sagt man, die Konkurrenz stelle Alles Allen offen, so ist der Ausdruck nicht genau, und man faßt es besser so: sie macht Alles *käuflich*. Indem sie es ihnen *preisgibt*, überläßt sie es ihrem Preise oder ihrer Schätzung und fordert einen Preis dafür.

Allein die Kauflustigen ermangeln meistens der Mittel, sich zu
296 Käufern zu machen: sie haben kein Geld. Für Geld sind | also zwar die käuflichen Sachen zu haben ("Für Geld ist Alles zu haben!"), aber gerade am Geld fehlt's. Wo Geld, dies gangbare oder kursierende Eigentum, hernehmen? Wisse denn, Du hast so viel Geld als Du – Gewalt hast; denn Du giltst so viel, als Du Dir Geltung verschaffst.

Man bezahlt nicht mit Geld, woran Mangel eintreten kann, sondern mit seinem Vermögen, durch welches allein Wir "vermögend" sind; denn man ist nur so weit Eigentümer, als der Arm unserer Macht reicht.

Weitling hat ein neues Zahlmittel erdacht, die Arbeit. Das wahre Zahlmittel bleibt aber, wie immer, das *Vermögen*. Mit dem, was Du "im Vermögen" hast, bezahlst Du. Darum denke auf die Vergrößerung deines Vermögens.

Indem man dies zugibt, ist man jedoch gleich wieder mit dem Wahlspruch bei der Hand: "Einem Jeden nach seinem Vermögen!"

più di quello che ha. Come avrebbe potuto egli mostrare rispetto, dal momento che non lo provava, e anzi quasi non poteva provarlo per quella gentaglia?

Voi vi comportate egoisticamente se vi considerate tra voi non come possessori né come straccioni o lavoratori, ma come una parte del vostro patrimonio, come "*soggetti utilizzabili*". Allora non darete qualcosa né al possessore ("proprietario") per quello che ha, né a chi lavora, ma soltanto a colui di cui *avete bisogno*. Abbiamo bisogno di un re? si domandano i Nordamericani, e si rispondono: per noi né lui né il suo lavoro valgono un centesimo.

La concorrenza, si dice, rende tutto libero per tutti, ma l'espressione non è esatta, e si fa meglio a dire così: essa rende tutto *venale*. *Mettendo in vendita* ogni cosa, essa abbandona ogni cosa al suo prezzo e alla sua valutazione, e chiede che si stabilisca per essa un prezzo.

Ma quelli che hanno voglia di comprare per lo più non hanno i mezzi per farsi compratori: non hanno denaro. Le cose venali si possono infatti avere col denaro ("col denaro si ha tutto"), ma proprio il denaro è quello che manca. Dove prendere il denaro, questa proprietà corrente o circolante? Sappi allora che tu hai tanto denaro quanto hai – potere; perché vali tanto quanto ti sai far valere.

Non si paga col denaro, che può venire a mancare, ma col patrimonio delle proprie facoltà, grazie a cui soltanto noi siamo "facoltosi"; giacché si è proprietari solo fin dove arriva il braccio della nostra potenza.

Weitling ha escogitato un nuovo mezzo di pagamento, il lavoro. Ma il vero mezzo di pagamento rimane, come sempre, il *patrimonio delle facoltà*. Tu paghi con quello che hai in tale "patrimonio". Perciò pensa a ingrandire il tuo patrimonio.

Se siamo d'accordo su ciò, siamo però subito anche tornati al motto: "a ciascuno secondo quello che è in sua fa-

Wer soll Mir nach meinem Vermögen *geben*? Die Gesellschaft? Da müßte Ich Mir die Schätzung gefallen lassen. Vielmehr werde Ich Mir nach meinem Vermögen *nehmen*.

"Allen gehört Alles!" Dieser Satz stammt aus derselben gehaltlosen Theorie. Jedem gehört nur, was er vermag. Sage Ich: Mir gehört die Welt, so ist das eigentlich auch leeres Gerede, das nur insofern Sinn hat, als Ich kein fremdes Eigentum respektiere. Mir gehört aber nur so viel, als Ich vermag oder im Vermögen habe.

Man ist nicht wert zu haben, was man sich aus Schwachheit nehmen läßt; man ist's nicht wert, weil man's nicht fähig ist**.**

Gewaltigen Lärm erhebt man über das "tausendjährige Unrecht", welches von den Reichen gegen die Armen begangen werde. Als hätten die Reichen die Armut verschuldet, und verschuldeten nicht gleicherweise die Armen den Reichtum! Ist zwischen beiden ein anderer Unterschied als der des Vermögens und Unvermögens, der Vermögenden und Unvermögenden? Worin besteht denn das Verbrechen der Reichen? "In ihrer Hartherzigkeit." Aber
297 wer hat denn die Armen | erhalten, wer hat für ihre Ernährung gesorgt, wenn sie nichts mehr arbeiten konnten, wer hat Almosen gespendet, jene Almosen, die sogar ihren Namen von der Barmherzigkeit (Eleemosyne) haben? Sind die Reichen nicht allezeit "barmherzig" gewesen, sind sie nicht bis auf den heutigen Tag "mildtätig", wie Armentaxen, Spitäler, Stiftungen aller Art usw. beweisen?

Aber das alles genügt Euch nicht! Sie sollen also wohl mit den Armen *teilen*? Da fordert Ihr, daß sie die Armut aufheben sollen. Abgesehen davon, daß kaum Einer unter Euch so handeln möchte, und daß dieser Eine eben ein Tor wäre, so fragt Euch doch: warum sollen die Reichen Haar lassen und *sich* aufgeben, während den Armen dieselbe Handlung viel nützlicher wäre? Du, der Du

coltà!" Chi mi *darà* in base a ciò che è in mia facoltà? La società? Ma allora dovrei accettare la sua valutazione. Io mi *prenderò* invece quello che è in mia facoltà di prendermi.

"Tutto appartiene a tutti!" Questa affermazione proviene dalla stessa teoria priva di contenuto. A ognuno appartiene solo ciò che egli può. Se io dico: a me appartiene il mondo, anche questo è propriamente un discorso a vuoto, che ha senso solo in quanto io non rispetti nessuna proprietà altrui. Ma a me appartiene solo tanto quanto posso o è in mia facoltà.

Non si merita di avere ciò che ci si lascia togliere per debolezza; non lo si merita perché non se ne è capaci.

Si fa un gran chiasso sui "torti millenari" che vengono commessi dai ricchi a danno dei poveri. Come se i ricchi avessero colpa della povertà e i poveri non avessero altrettanta colpa della ricchezza! C'è fra gli uni e gli altri una differenza diversa da quella del potere e del non potere, di quelli che possono e quelli che non possono? In che cosa consiste allora il delitto dei ricchi? "Nella durezza del loro cuore". Ma chi mai ha mantenuto i poveri, chi ha provveduto per il loro sostentamento, quando non potevano più lavorare, chi ha dispensato elemosine, quelle elemosine che portano perfino il nome della misericordia (*eleemosyne*)? Non sono stati i ricchi sempre "misericordiosi", non sono stati essi fino al giorno d'oggi "caritatevoli", come dimostrano le imposte per i poveri, gli ospedali, le fondazioni di ogni genere ecc.?

Ma tutto questo a voi non basta! Devono essi dunque *spartire* coi poveri? Ma qui voi state chiedendo che aboliscano la povertà. A prescindere dal fatto che quasi neanche *uno* di voi vorrebbe agire così e che quest'uno sarebbe appunto matto, provate a chiedervi: perché dovrebbero i ricchi lasciarci le penne e rinunciare a *se stessi*, mentre ai poveri lo stesso gesto sarebbe tanto più utile? Tu, che ogni giorno

täglich deinen Taler hast, bist reich vor Tausenden, die von vier Groschen leben. Liegt es in deinem Interesse, mit den Tausenden zu teilen, oder liegt es nicht vielmehr in dem ihrigen? – –

Mit der Konkurrenz ist weniger die Absicht verbunden, die Sache *am besten* zu machen, als die andere, sie möglichst *einträglich*, ergiebig zu machen. Man studiert daher auf ein Amt los (Brotstudium), studiert Katzenbuckel und Schmeicheleien, Routine und "Geschäftskenntnis", man arbeitet "auf den Schein." Während es daher scheinbar um eine "gute Leistung" zu tun ist, wird in Wahrheit nur auf ein "gutes Geschäft" und Geldverdienst gesehen. Man verrichtet die Sache nur vorgeblich um der Sache willen, in der Tat aber wegen des Gewinnes, den sie abwirft. Man möchte zwar nicht gerne Zensor sein, aber man will – befördert werden; man möchte nach bester Überzeugung richten, administrieren usw., aber man fürchtet Versetzung oder gar Absetzung: man muß ja doch vor allen Dingen – leben.

So ist dies Treiben ein Kampf ums *liebe Leben*, und in stufenweiser Steigerung um mehr oder weniger "Wohlleben".

Und dabei trägt doch den Meisten all ihr Mühen und Sorgen nichts als das "bittere Leben" und "bittere Armut" ein. Dafür all der bittere Ernst! |

298 Das rastlose Werben läßt Uns nicht zu Atem, zu einem ruhigen *Genusse* kommen: Wir werden unsers Besitzes nicht froh.

Die Organisation der Arbeit aber betrifft nur solche Arbeiten, welche Andere für Uns machen können, z. B. Schlachten, Ackern usw.; die übrigen bleiben egoistisch, weil z. B. Niemand an deiner Statt deine musikalischen Kompositionen anfertigen, deine Malerentwürfe ausführen usw. kann: Raphaels Arbeiten kann Niemand ersetzen. Die letzteren sind Arbeiten eines Einzigen, die nur dieser Einzige zu vollbringen vermag, während jene "menschliche" ge-

hai il tuo tallero, sei ricco rispetto ai mille che vivono con due ventini. È nel tuo interesse spartire con i mille o non è piuttosto nel loro? – –

La concorrenza è meno collegata all'intenzione di fare la cosa *nel modo migliore* che all'altra, di farla *nel modo più redditizio* possibile, nel modo più lucrativo. Si studia quindi per arrivare a una carica (studio guadagnapane), si impara a riverire e a adulare, ad arrangiarsi e a "far buoni affari", si lavora "per le apparenze". Mentre quindi sembra che si tratti di fare una "buona prestazione", si mira in verità solo a fare un "buon affare" e a guadagnare soldi. Si fa mostra di impegnarsi per una cosa solo per amore della cosa stessa, ma lo si fa in realtà per il guadagno che procura. Non si amerebbe, invero, fare i censori, ma si vuole fare – carriera; si vorrebbe giudicare, amministrare ecc. nel modo più giusto, ma si teme il trasferimento o addirittura il licenziamento: in fondo, prima di tutte le cose bisogna – vivere.

Così tutto questo affaccendarsi è una lotta per la *cara vita*, e man mano che cresce, una lotta per un maggiore o minore "benvivere".

E tuttavia tutti i loro sforzi e le loro cure non fruttano ai più nient'altro che l'"amara vita" e l'"amara povertà". A questo serve tutta l'amara serietà!

L'affaccendarsi senza posa non ci lascia respiro, non ci porta a un sereno *godimento*: il nostro possesso non ci rende contenti.

Ma l'organizzazione del lavoro riguarda solo quei lavori che altri possono fare per noi, per esempio macellare, coltivare i campi ecc.; gli altri rimangono egoistici, perché per esempio nessuno appronta al posto tuo le tue composizioni musicali, sviluppa gli schizzi dei tuoi quadri ecc.: i lavori di Raffaello non possono essere fatti da nessun altro. Questi sono lavori di un essere unico, che solo quest'unico essere è in grado di eseguire, mentre quegli altri meriterebbero di

nannt zu werden verdienten, da das *Eigene* daran von geringem Belang ist, und so ziemlich "jeder Mensch" dazu abgerichtet werden kann.

Da nun die Gesellschaft nur die gemeinnützigen oder *menschlichen* Arbeiten berücksichtigen kann, so bleibt, wer *Einziges* leistet, ohne ihre Fürsorge, ja er kann sich durch ihre Dazwischenkunft gestört finden. Der Einzige wird sich wohl aus der Gesellschaft hervorarbeiten, aber die Gesellschaft bringt keinen Einzigen hervor.

Es ist daher immer fördersam, daß Wir Uns über die *menschlichen* Arbeiten einigen, damit sie nicht, wie unter der Konkurrenz, alle unsere Zeit und Mühe in Anspruch nehmen. Insoweit wird der Kommunismus seine Früchte tragen. Selbst dasjenige nämlich, wozu alle Menschen befähigt sind oder befähigt werden können, wurde vor der Herrschaft des Bürgertums an Wenige geknüpft und den Übrigen entzogen: es war ein Privilegium. Dem Bürgertum dünkte es gerecht, freizugeben Alles, was für jeden "Menschen" dazusein schien. Aber, weil freigegeben, war es doch Keinem gegeben, sondern vielmehr Jedem überlassen, es durch seine *menschlichen* Kräfte zu erhaschen. Dadurch ward der Sinn auf den Erwerb des Menschlichen, das fortan Jedem winkte, gewendet, und es entstand eine Richtung, welche man unter dem Namen des "Materialismus" so laut beklagen hört. |

299 Ihrem Laufe sucht der Kommunismus Einhalt zu tun, indem er den Glauben verbreitet, daß das Menschliche so vieler Plage nicht wert sei und bei einer gescheiten Einrichtung ohne den großen Aufwand von Zeit und Kräften, wie es seither erforderlich schien, gewonnen werden könne.

Für wen soll aber Zeit gewonnen werden? Wozu braucht der Mensch mehr Zeit, als nötig ist, seine abgespannten Arbeitskräfte zu erfrischen? Hier schweigt der Kommunismus.

Wozu? Um seiner als des Einzigen froh zu werden, nachdem er als Mensch das Seinige getan hat!

essere detti "umani", perché la parte *propria* è in essi di scarsa importanza, sicché quasi "ognuno" può essere addestrato ad eseguirli.

Siccome però la società può prendere in considerazione solo i lavori di interesse comune o *umani*, chi fa *qualcosa di unico* rimane senza il suo sostegno, anzi può ritrovarsi ad essere disturbato dal suo intervento.

Ben si svilupperà l'unico a partire dalla società, ma la società non produrrà mai l'unico.

È quindi sempre utile che ci mettiamo d'accordo sui lavori *umani*, in modo che essi non assorbano, come nella concorrenza, tutto il nostro tempo e le nostre energie. In questo senso il comunismo porterà i suoi frutti. Anche ciò, infatti, di cui tutti sono capaci o possono essere resi capaci, era limitato, prima del trionfo della borghesia, a pochi e sottratto agli altri: era un privilegio. Alla borghesia sembrò giusto rendere libero tutto quello che sembrava esserci per ogni "uomo". Ma questo, poiché era dato per libero, non era dato a nessuno, essendo invece dato a ognuno di acchiapparselo con le sue forze *umane*. In tal modo si diresse l'attenzione all'acquisizione dell'umano, che da allora in poi sorrise a tutti, e sorse una tendenza che, sotto il nome di materialismo, si sente deprecare così a gran voce.

Il comunismo tenta di arrestarne il diffondersi diffondendo a sua volta la credenza che l'umano non meriti tanta pena e che, con un'intelligente organizzazione, lo si possa acquisire senza il grande dispendio di tempo e di forze, quale è sembrato finora necessario.

Ma per chi bisogna guadagnare tempo? A che pro l'uomo ha bisogno di più tempo di quel che è necessario per ritemprare le sue forze lavorative esauste? Su questo punto il comunismo tace.

A che pro? Per gioire di sé come unico, dopo aver fatto la propria parte come uomo!

In der ersten Freude darüber, nach allem Menschlichen die Hand ausstrecken zu dürfen, vergaß man, noch sonst etwas zu wollen, und konkurrierte frisch drauf los, als wäre der Besitz des Menschlichen das Ziel aller unserer Wünsche.

Man hat sich aber müde gerannt und merkt nachgerade, daß "der Besitz nicht glücklich macht". Darum denkt man darauf, das Nötige leichteren Kaufes zu erhalten und nur so viel Zeit und Mühe darauf zu verwenden, als seine Unentbehrlichkeit erheischt. Der Reichtum sinkt im Preise und die zufriedene Armut, der sorglose Lump, wird zum verführerischen Ideal.

Solche menschliche Tätigkeiten, die sich Jeder zutraut, sollten teuer honoriert und mit Mühe und Aufwand aller Lebenskräfte gesucht werden? Schon in der alltäglichen Redensart: "Wenn Ich nur Minister oder gar der . . . wäre, da sollte es ganz anders hergehen" drückt sich jene Zuversicht aus, daß man sich für fähig halte, einen solchen Würdenträger vorzustellen; man spürt wohl, daß zu dergleichen nicht die Einzigkeit, sondern nur eine, wenn auch nicht gerade Allen, so doch Vielen erreichbare Bildung gehöre, d. h. daß man zu so etwas nur ein gewöhnlicher Mensch zu sein brauche.

Nehmen wir an, daß, wie die *Ordnung* zum Wesen des Staates gehört, so auch die *Unterordnung* in seiner Natur gegründet ist, so
300 sehen Wir, daß von den Untergeordneten oder Be|vorzugten die Zurückgesetzten unverhältnismäßig überteuert und übervorteilt werden. Doch die Letztern ermannen sich, zunächst vom sozialistischen Standpunkte aus, später aber gewiß mit egoistischem Bewußtsein, von dem Wir ihrer Rede darum gleich einige Färbung geben wollen, zu der Frage: wodurch ist denn euer Eigentum sicher, Ihr Bevorzugten? – und geben sich die Antwort: dadurch, daß Wir Uns des Eingriffes enthalten! Mithin durch *unsern* Schutz! Und was gebt Ihr Uns dafür? Fußtritte und Geringschätzung gebt Ihr dem "gemeinen Volke"; eine polizeiliche Überwachung und

Nella prima gioia di poter tendere la mano verso tutto l'umano, ci si dimenticò di volere ancora qualcos'altro, e ci si buttò con forze fresche nella concorrenza, come se il possesso dell'umano fosse stato la meta di tutti i nostri desideri.

Ma ci siamo sfiancati a correre e ci accorgiamo alla fin fine che "il possesso non rende felici". Perciò si pensa a ottenere il necessario più a buon prezzo, prodigandovi solo il tempo e la fatica che la sua indispensabilità richiede. La ricchezza scende di prezzo e la povertà contenta, lo straccione spensierato, diventano un ideale seducente.

Dovrebbero quelle attività di cui ognuno si sente capace essere pagate a caro prezzo e con fatica e dispendio di tutte le forze vitali? Già nel modo di dire comune: "Se io fossi ministro o tal dei tali, le cose andrebbero ben diversamente", si esprime quella sicurezza di sé per cui ci si ritiene capaci di esplicare il ruolo di un tale dignitario; si avverte bene che per una cosa del genere non ci vuole l'unicità, ma solo una formazione che molti, anche se non proprio tutti, possono raggiungere, cioè che per qualcosa del genere basta essere un uomo normale.

Se supponiamo che, come l'*ordine* appartiene all'essenza dello Stato, così pure la *subordinazione* sia fondata sulla sua natura, vediamo che tra i subordinati o privilegiati quelli che sono messi per ultimi vengono senza misura *vessati* e *sfruttati*. Ma costoro si fanno animo, muovendo dapprima dal punto di vista socialista, ma poi certo anche con la consapevolezza egoistica, della quale vogliamo subito dare al loro discorso una certa sottolineatura in relazione alla domanda: che cos'è che rende sicura la vostra proprietà, o voi privilegiati? – e si danno la risposta: è il fatto che noi ci asteniamo dall'intervenire! Quindi è la *nostra* protezione. E voi che cosa ci date in cambio? Calci e disprezzo, date voi al popolo bue; una sorveglianza poliziesca e un catechi-

einen Katechismus mit dem Hauptsatze: Respektiere, was *nicht dein* ist, was *Andern* gehört! respektiere die Andern und besonders die Obern! Wir aber erwidern: Wollt Ihr unsern Respekt, so *kauft* ihn für den Uns genehmen Preis. Wir wollen euer Eigentum Euch lassen, wenn Ihr dieses Lassen gehörig aufwiegt. Womit wiegt denn der General in Friedenszeiten die vielen Tausende seiner Jahreseinnahme auf, womit ein Anderer gar die jährlichen Hunderttausende und Millionen? Womit wiegt Ihr's auf, daß Wir Kartoffeln kauen und eurem Austernschlürfen ruhig zusehen? Kauft uns die Austern nur so teuer ab, als Wir Euch die Kartoffeln abkaufen müssen, so sollt Ihr sie ferner essen dürfen. Oder meint Ihr, die Austern gehörten Uns nicht so gut als Euch? Ihr werdet über *Gewalt* schreien, wenn Wir zulangen und sie mit verzehren, und Ihr habt Recht. Ohne Gewalt bekommen Wir sie nicht, wie Ihr nicht minder sie dadurch habt, daß Ihr Uns Gewalt antut.

Doch nehmt einmal die Austern und laßt Uns an unser näheres Eigentum (denn jenes ist nur Besitztum), an die Arbeit kommen. Wir plagen Uns zwölf Stunden im Schweiße unseres Angesichts, und Ihr bietet Uns dafür ein paar Groschen. So nehmt denn auch für eure Arbeit ein Gleiches. Mögt Ihr das nicht? Ihr wähnt, unsere Arbeit sei reichlich mit jenem Lohne bezahlt, die eure dagegen eines Lohnes von vielen Tausenden wert. Schlüget Ihr aber die eurige nicht so hoch an, und ließet Uns die unsere besser verwerten,
301 so | würden Wir erforderlichen Falls wohl noch wichtigere Dinge zu Stande bringen, als Ihr für die vielen tausend Taler, und bekämet Ihr nur einen Lohn wie Wir, Ihr würdet bald fleißiger werden, um mehr zu erhalten. Leistet Ihr aber etwas, was Uns zehn und hundert Mal mehr wert scheint, als unsere eigene Arbeit, ei, da sollt Ihr auch hundert Mal mehr dafür bekommen; Wir denken

smo col precetto principale: rispetta ciò che *non è tuo*, ciò che appartiene *agli altri*! Rispetta gli altri e specialmente i superiori! Ma noi ribattiamo: se volete il nostro rispetto, compratelo al prezzo che piace a noi. Noi vi lasceremo la vostra proprietà, se voi compenserete adeguatamente questo nostro lasciarvela. Con che cosa contraccambia il generale in tempi di pace le molte migliaia [di talleri] dei suoi introiti annui, con che cosa un altro addirittura le centinaia di migliaia e i milioni annui? Con che cosa voi compensate il fatto che noi mastichiamo patate e stiamo a guardare tranquillamente come voi vi succhiate le ostriche? Voi, semplicemente, comprateci le ostriche allo stesso prezzo a cui noi dobbiamo comprarvi le patate, e così potrete continuare a mangiarle. O credete che le ostriche non vadano altrettanto bene a noi che a voi? Voi griderete alla *violenza*, se noi allunghiamo le mani e le consumiamo anche noi, e avete ragione. Senza violenza noi non le otteniamo, come anche voi non le avete meno per il fatto di far violenza a noi.

Ma tenetevi pure le ostriche e veniamo piuttosto alla nostra proprietà più immediata (giacché l'altra è solo possesso), il lavoro. Noi peniamo per dodici ore col sudore della fronte, e voi ci offrite in cambio un paio di spiccioli. Ma allora prendetevi gli stessi anche per il vostro lavoro. Questo non vi va a genio? Voi credete che il nostro lavoro sia pagato lautamente con quella paga, mentre il vostro vale uno stipendio di molte migliaia [di talleri]. Ma se voi non sopravvalutaste tanto il vostro e ci lasciaste valorizzare meglio il nostro, noi potremmo ben produrre, all'occorrenza, cose ancora più importanti che voi per le molte migliaia di talleri, e se semplicemente prendeste un salario come noi, diventereste subito più attivi, per ricevere di più. Ma se producete qualcosa che a noi sembri valere dieci e cento volte più del nostro proprio lavoro, beh, allora dovete ricevere in cambio anche cento volte di più. Ma anche noi pensiamo

Euch dagegen auch Dinge herzustellen, die Ihr Uns höher als mit dem gewöhnlichen Tagelohn verwerten werdet. Wir wollen schon miteinander fertig werden, wenn Wir nur erst dahin übereingekommen sind, daß Keiner mehr dem Andern etwas zu – *schenken* braucht. Dann gehen Wir wohl gar so weit, daß Wir selbst den Krüppeln und Kranken und Alten einen angemessenen Preis dafür bezahlen, daß sie nicht aus Hunger und Not von Uns scheiden; denn wollen Wir, daß sie leben, so geziemt sich's auch, daß Wir die Erfüllung unseres Willens – erkaufen. Ich sage "erkaufen", meine also kein elendes "Almosen". Ihr Leben ist ja das Eigentum auch derer, welche nicht arbeiten können; wollen Wir (gleichviel aus welchem Grunde), daß sie Uns dies Leben nicht entziehen, so können Wir das allein durch Kauf bewirken wollen; ja Wir werden vielleicht, etwa weil Wir gern freundliche Gesichter um Uns haben, sogar ihr Wohlleben wollen. Kurz, Wir wollen von Euch nichts geschenkt, aber Wir wollen Euch auch nichts schenken. Jahrhunderte haben Wir Euch Almosen gereicht aus gutwilliger – Dummheit, haben das Scherflein der Armen gespendet und den Herren gegeben, was der Herren – nicht ist; nun tut einmal euren Säckel auf, denn von jetzt an steigt unsere Ware ganz enorm im Preise. Wir wollen Euch nichts, gar nichts nehmen, nur bezahlen sollt Ihr besser für das, was Ihr haben wollt. Was hast Du denn? "Ich habe ein Gut von tausend Morgen." Und Ich bin dein Ackerknecht und werde Dir deinen Acker fortan nur für 1 Taler Tagelohn bestellen. "Da nehme Ich einen andern." Du findest keinen, denn Wir Ackersknechte tun's nicht mehr anders, und wenn einer
302 sich meldet, der weniger nimmt, so | hüte er sich vor Uns. Da ist die Hausmagd, die fordert jetzt auch so viel, und Du findest keine mehr unter diesem Preise. "Ei so muß ich zu Grunde gehen." Nicht so hastig! So viel wie Wir wirst Du wohl einnehmen, und wäre es nicht so, so lassen Wir so viel ab, daß Du wie Wir zu leben hast. "Ich bin aber besser zu leben gewohnt." Dagegen haben

di produrre per voi cose che voi valuterete al di sopra della normale paga giornaliera. Cominceremo già a intenderci se ci saremo messi d'accordo sul fatto che nessuno deve più – *regalare* niente all'altro. Allora arriveremo addirittura fino al punto di pagare noi stessi un congruo prezzo agli invalidi e ai malati e agli anziani perché non si dipartano da noi per fame e indigenza, giacché se vogliamo che vivano, allora bisogna anche che – paghiamo per esaudire questa nostra volontà. Io dico "pagare", non ho in mente dunque una miserabile "elemosina". La loro vita, infatti, è anche proprietà di quelli che non possono lavorare; se vogliamo (per qualsivoglia motivo) che essi non ci sottraggano questa vita, possiamo farlo solo pagando per ciò, anzi forse vorremo addirittura, magari perché ci piace avere intorno facce amiche, il loro benessere. Insomma, non vogliamo da voi che ci regaliate niente, ma anche noi non vogliamo regalarvi niente. Per secoli vi abbiamo porto l'elemosina per compiacente – stupidità, abbiamo offerto l'obolo dei poveri e dato ai ricchi ciò che – non è dei signori; ora aprite una buona volta la vostra borsa, perché da ora in poi la nostra merce salirà enormemente di prezzo. Noi non vogliamo togliervi niente, proprio niente, soltanto dovrete pagare meglio quel che volete avere. Ma che cosa hai tu? "Ho un podere di mille iugeri". Io sono il tuo contadino e da adesso in poi coltiverò per te la tua terra solo per la paga di un tallero al giorno. "Allora prendo un altro." "Non troverai nessuno, perché noi contadini non ci regoliamo più altrimenti, e se si fa vivo qualcuno che prende meno, si guardi da noi. Ecco qui la donna di servizio, anche lei adesso chiede altrettanto, e tu non ne troverai più nessuna al di sotto di questo prezzo. "Ahimè, voi mi mandate in rovina." Non così in fretta! Prenderai sempre quanto noi, e se così non fosse, ti lasceremo tanto che tu abbia da vivere come noi. "Ma io sono abituato a vivere meglio." Non abbiamo niente in

Wir nichts, aber es ist nicht unsere Sorge; kannst Du mehr erübrigen, immerhin. Sollen Wir Uns unterm Preise vermieten, damit Du wohlleben kannst? Der Reiche speist immer den Armen mit den Worten ab: "Was geht Mich deine Not an? Sieh, wie Du Dich durch die Welt schlägst; das ist nicht meine, sondern *deine Sache*." Nun, so lassen Wir's denn unsere Sache sein, und lassen Uns von den Reichen nicht die Mittel bemausen, die Wir haben, um Uns zu verwerten. "Aber Ihr ungebildeten Leute braucht doch nicht so viel." Nun, Wir nehmen etwas mehr, damit Wir dafür die Bildung, die Wir etwa brauchen, Uns verschaffen können. "Aber, wenn Ihr so die Reichen herunterbringt, wer soll dann noch die Künste und Wissenschaften unterstützen?" I nun, die Menge muß es bringen; Wir schießen zusammen, das gibt ein artiges Sümmchen, Ihr Reichen kauft ohnehin jetzt nur die abgeschmacktesten Bücher und die weinerlichen Muttergottesbilder oder ein Paar flinke Tänzerbeine. "O die unselige Gleichheit!" Nein, mein bester alter Herr, nichts von Gleichheit. Wir wollen nur gelten, was Wir wert sind, und wenn Ihr mehr wert seid, da sollt Ihr immerhin auch mehr gelten. Wir wollen nur *Preiswürdigkeit* und denken des Preises, den Ihr zahlen werdet, Uns würdig zu zeigen.

Kann einen so sicheren Mut und so kräftiges Selbstgefühl des Hausknechts wohl der Staat erwecken? Kann er machen, daß der Mensch sich selbst fühlt, ja darf er auch nur solch Ziel sich stekken? Kann er wollen, daß der Einzelne seinen Wert erkenne und verwerte? Halten Wir die Doppelfrage auseinander und sehen Wir zuerst, ob der Staat so etwas herbeiführen kann. Da die Einmütigkeit der Ackerknechte erfordert wird, so kann nur diese Einmütig-
303 keit es bewirken, | und ein Staatsgesetz würde tausendfach umgangen werden durch die Konkurrenz und insgeheim. Kann er es aber dulden? Unmöglich kann er dulden, daß die Leute von Andern, als von ihm, einen Zwang erleiden; er könnte also die Selbsthilfe

contrario, ma questo non è affar nostro; puoi sempre risparmiare di più. Dobbiamo venderci a più basso prezzo per farti fare una bella vita? Il ricco liquida sempre il povero con le parole: "Che cosa interessa a me della tua povertà? Vedi di arrangiarti con le cose del mondo; questo non è affar mio, ma *affar tuo*." Bene, allora occupiamoci di ciò che è affar nostro, e non lasciamoci derubare dai ricchi dei mezzi che abbiamo per farci valere. "Ma voi, gente ignorante, non avete bisogno di tanto." Ebbene, noi prendiamo qualcosa in più, in modo da poterci procurare l'istruzione di cui magari abbiamo bisogno. "Ma se così buttate giù i ricchi, chi sosterrà poi ancora le arti e le scienze? Mio Dio, ci penserà la collettività; noi ci metteremo insieme: ciò farà una bella sommetta, voi ricchi comprate decisamente adesso solo i libri più insulsi e i quadri di madonne lagrimose, oppure un paio di svelte gambe di una ballerina. "Oh, disgraziata uguaglianza!" No, mio ottimo, vecchio signore, niente a che fare con l'uguaglianza. Vogliamo solo essere apprezzati per quello che valiamo, ma se voi valete di più, allora dovete comunque avere anche di più. Noi vogliamo soltanto *prezzi corrispondenti al valore* e pensiamo di mostrarci degni del prezzo che pagherete.

Può mai lo Stato risvegliare nel servo un coraggio così deciso e una così robusta consapevolezza di sé? Può esso far sì che l'uomo abbia consapevolezza di se stesso, anzi può esso anche solo fissarsi un tale fine? Può esso volere che il singolo riconosca e faccia valere il suo merito? Teniamo distinte le due questioni e cominciamo col vedere se lo Stato possa operare qualcosa del genere. Poiché viene richiesto l'accordo dei contadini, solo questo accordo può produrlo, e una legge dello Stato verrebbe elusa mille volte e di nascosto. Ma può esso tollerarlo? Lo Stato non può affatto tollerare che la gente subisca una costrizione da altri che da esso; quindi non potrebbe neanche accettare che i

der einmütigen Ackerknechte gegen diejenigen, welche sich um geringeren Lohn verdingen wollen, nicht zugeben. Setzen Wir indes, der Staat gäbe das Gesetz, und alle Ackerknechte wären damit einverstanden, könnte er's dann dulden?

Im vereinzelten Falle – ja; allein der vereinzelte Fall ist mehr als das, er ist ein *prinzipieller*. Es handelt sich dabei um den ganzen Inbegriff der *Selbstverwertung des Ichs*, also auch seines Selbstgefühls *gegen* den Staat. So weit gehen die Kommunisten mit; aber die Selbstverwertung richtet sich notwendig, wie gegen den Staat, so auch gegen die *Gesellschaft*, und greift damit über das Kommune und Kommunistische hinaus – aus Egoismus.

Der Kommunismus macht den Grundsatz des Bürgertums, daß Jeder ein Inhaber ("Eigentümer") sei, zu einer unumstößlichen Wahrheit, zu einer Wirklichkeit, indem nun die Sorge um's *Erlangen* aufhört und Jeder von Haus aus *hat*, was er braucht. In seiner Arbeitskraft *hat* er sein Vermögen, und wenn er davon keinen Gebrauch macht, so ist das seine Schuld. Das Haschen und Hetzen hat ein Ende, und keine Konkurrenz bleibt, wie jetzt so oft, ohne Erfolg, weil mit jeder Arbeitsregung ein zureichender Bedarf in's Haus gebracht wird. Jetzt erst ist man *wirklicher Inhaber*, weil Einem, was man in seiner Arbeitskraft hat, nicht mehr so entgehen kann, wie es unter der Konkurrenzwirtschaft jeden Augenblick zu entwischen drohte. Man ist *sorgloser* und gesicherter Inhaber. Und man ist dies gerade dadurch, daß man sein Vermögen nicht mehr in einer Ware, sondern in der eigenen Arbeit, dem Arbeitsvermögen, sucht, also dadurch, daß man ein *Lump*, ein Mensch von nur idealem Reichtum ist. *Ich* indes kann Mir an dem Wenigen nicht genügen lassen, was Ich durch mein Arbeitsvermögen
304 er|schwinge, weil mein Vermögen nicht bloß in meiner Arbeit besteht.

Durch Arbeit kann Ich die Amtsfunktionen eines Präsidenten, Ministers usw. versehen; es erfordern diese Ämter nur eine allge-

contadini che sono d'accordo tra loro si facciano giustizia da sé contro quelli che vogliono vendersi per un salario inferiore. Supponiamo tuttavia che lo Stato facesse la legge e tutti i contadini fossero d'accordo su di essa, potrebbe allora lo Stato tollerarlo?

Nel caso singolo – sì. Ma il caso singolo è qualcosa di più, è una *questione di principio*. Qui si tratta di tutta l'essenza dell'*autovalorizzazione dell'Io*, dunque anche della consapevolezza di sé contro lo Stato. Fin qui i comunisti sono d'accordo; ma l'autovalorizzazione si rivolge necessariamente, come contro lo Stato, così pure contro la *società*, e in tal modo oltrepassa il comunitario e il comunismo – per egoismo.

Il comunismo fa del principio della borghesia, secondo cui ognuno è un possessore ("proprietario"), una verità irrefragabile, una realtà, in quanto allora la preoccupazione dell'*ottenere* cessa e ognuno *ha* già per conto suo quello di cui ha bisogno. Ognuno *ha* il suo patrimonio nella sua forza di lavoro, e se non ne fa uso è colpa sua. L'affannarsi e agitarsi ha fine e nessuna concorrenza rimane, come tanto spesso adesso, senza successo, perché con ogni iniziativa di lavoro viene portato a casa a sufficienza ciò di cui si ha bisogno. Solo adesso uno è un *effettivo possessore*, perché ciò che egli ha nella propria forza di lavoro non può più sfuggirgli, come invece, in regime di concorrenza, minacciava di scappargli ogni momento. È un possessore *spensierato* e sicuro. E lo è proprio per il fatto che si cerca il suo patrimonio non più in una merce, ma nel suo lavoro, nella capacità di lavoro, cioè per il fatto che è uno *straccione*, un uomo la cui ricchezza è solo ideale. *Io* però non posso accontentarmi del poco che mi conquisto con le mie capacità di lavoro, perché il mio patrimonio non consiste soltanto nel mio lavoro.

Con il lavoro posso ricoprire una carica di presidente, di ministro ecc., queste cariche richiedono solo una cultura ge-

meine Bildung, nämlich eine solche, die allgemein erreichbar ist (denn allgemeine Bildung ist nicht bloß die, welche Jeder erreicht hat, sondern überhaupt die, welche Jeder erreichen kann, also jede spezielle, z. B. medizinische, militärische, philologische Bildung, von der kein "gebildeter Mensch" glaubt, daß sie seine Kräfte übersteige), oder überhaupt nur eine Allen mögliche Geschicklichkeit.

Kann aber auch Jeder diese Ämter bekleiden, so gibt doch erst die einzige, ihm allein eigene Kraft des Einzelnen ihnen sozusagen Leben und Bedeutung. Daß er sein Amt nicht wie ein "gewöhnlicher Mensch" führt, sondern das Vermögen seiner Einzigkeit hineinlegt, das bezahlt man ihm noch nicht, wenn man ihn überhaupt nur als Beamten oder Minister bezahlt. Hat er's Euch zu Dank gemacht und wollt Ihr diese dankenswerte Kraft des Einzigen Euch erhalten, so werdet Ihr ihn nicht wie einen bloßen Menschen bezahlen dürfen, der nur Menschliches verrichtete, sondern als Einen, der Einziges vollbringt. Tut mit eurer Arbeit doch desgleichen!

Über meine Einzigkeit läßt sich keine allgemeine Taxe feststellen, wie für das, was Ich als Mensch tue. Nur über das Letztere kann eine Taxe bestimmt werden.

Setzt also immerhin eine allgemeine Schätzung für menschliche Arbeiten auf, bringt aber eure Einzigkeit nicht um ihren Verdienst.

Menschliche oder *allgemeine* Bedürfnisse können durch die Gesellschaft befriedigt werden; für *einzige* Bedürfnisse mußt Du Befriedigung erst suchen. Einen Freund und einen Freundschaftsdienst, selbst einen Dienst des Einzelnen kann Dir die Gesellschaft nicht verschaffen. Und doch wirst Du alle Augenblicke eines solchen Dienstes bedürftig sein und bei den geringfügigsten Gelegenheiten Jemand brauchen, der Dir behilflich ist. Darum verlaß
305 Dich nicht auf die Gesell|schaft, sondern sieh' zu, daß Du habest, um die Erfüllung deiner Wünsche zu – erkaufen.

Ob das Geld unter Egoisten beizubehalten sei? – Am alten Gepräge klebt ein ererbter Besitz. Laßt Ihr Euch nicht mehr damit bezahlen, so ist es ruiniert, tut Ihr nichts für dieses Geld, so kommt

nerale, cioè una cultura che è alla portata di tutti (la cultura generale, infatti, non è solo quella che ognuno ha raggiunto, ma soprattutto quella che ognuno può raggiungere, dunque ogni cultura speciale, per esempio medica, militare o filologica, di cui nessun "uomo colto" creda che sopravanzi le sue forze), o in genere solo un'abilità possibile per tutti.

Ma anche se ognuno può ricoprire queste cariche, soltanto la forza unica del singolo, che esclusivamente lui ha, dà loro per così dire vita e significato. Che egli svolga le sue mansioni non come un "uomo comune", ma vi profonda il patrimonio della sua unicità, ciò non gli viene ancora pagato quando lo si paga in genere solo come funzionario o ministro. Se egli vi ha obbligati alla riconoscenza e se voi volete conservare per voi questa forza del singolo così meritevole di gratitudine, non dovrete pagarlo semplicemente come una persona che abbia svolto solo dei lavori umani, bensì come una persona che fa delle cose uniche. Regolatevi anche voi così col vostro lavoro!

Sulla mia unicità non si può stabilire una tariffa generale come per ciò che faccio semplicemente da uomo. Soltanto su ciò si può fissare una tariffa.

Dunque stabilite pure una valutazione generale per i lavori umani, ma non private la vostra unicità dei suoi meriti.

I bisogni *umani* o *generali* possono essere soddisfatti dalla società; per i bisogni *unici* devi cercare tu la soddisfazione. La società non può procurarti un amico o un servizio d'amico e nemmeno un servizio del singolo. E però tu avrai bisogno tutti i momenti di un tale servizio, e anche nelle minime occasioni avrai bisogno di qualcuno che ti aiuti. Perciò non contare sulla società, ma fa in modo da avere, per l'esaudimento dei tuoi desideri, da – comprare.

Se tra gli egoisti il denaro debba essere conservato? – All'antico conio inerisce un possesso ereditario. Se voi non vi fate più pagare con esso, esso va in rovina, se non fate

es um alle Macht. Streicht das *Erbe* und Ihr habt das Gerichtssiegel des Exekutors abgebrochen. Jetzt ist ja Alles ein Erbe, sei es schon geerbt oder erwarte es seinen Erben. Ist es das Eure, was laßt Ihr's Euch versiegeln, warum achtet Ihr das Siegel?

Warum aber sollt Ihr kein neues Geld kreieren? Vernichtet Ihr denn die Ware, indem Ihr das Erbgepräge von ihr nehmt? Nun, das Geld ist eine Ware, und zwar ein wesentliches *Mittel* oder Vermögen. Denn es schützt vor der Verknöcherung des Vermögens, hält es im Fluß und bewirkt seinen Umsatz. Wißt Ihr ein besseres Tauschmittel, immerhin; doch wird es wieder ein "Geld" sein. Nicht das Geld tut Euch Schaden, sondern euer Unvermögen, es zu nehmen. Laßt euer Vermögen wirken, nehmt Euch zusammen, und es wird an Geld – an eurem Gelde, dem Gelde *eures* Gepräges – nicht fehlen. Arbeiten aber, das nenne Ich nicht "euer Vermögen wirken lassen". Die nur "Arbeit suchen" und "tüchtig arbeiten wollen", bereiten sich selbst die unausbleibliche – Arbeitslosigkeit.

Vom Gelde hängt Glück und Unglück ab. Es ist darum in der Bürgerperiode eine Macht, weil es nur wie ein Mädchen umworben, von Niemand unauflöslich geehelicht wird. Alle Romantik und Ritterlichkeit des *Werbens* um einen teuren Gegenstand lebt in der Konkurrenz wieder auf. Das Geld, ein Gegenstand der Sehnsucht, wird von den kühnen "Industrierittern" entführt.

Wer das Glück hat, führt die Braut heim. Der Lump hat das Glück; er führt sie in sein Hauswesen, die "Gesellschaft", ein und vernichtet die Jungfrau. In seinem Hause ist sie nicht mehr Braut, sondern Frau, und mit der Jungfräulichkeit geht auch der
306 Geschlechtsname verloren. Als Hausfrau | heißt die Geldjungfer "Arbeit", denn "Arbeit" ist der Name des Mannes. Sie ist ein Besitz des Mannes.

Um dies Bild zu Ende zu bringen, so ist das Kind von Arbeit und Geld wieder ein Mädchen, ein unverehelichtes, also Geld,

niente per questo denaro, esso perde ogni forza. Cancellate l'eredità e avrete spezzato il sigillo dell'esecutore giudiziario. Attualmente tutto è un'eredità, sia che essa sia già stata ereditata sia che aspetti il suo erede. Se è la vostra, perché farvela sigillare, perché date importanza al sigillo?

Ma perché non dovreste creare un nuovo denaro? Distruggete forse la merce per il fatto di toglierle il marchio ereditario? Ebbene, il denaro è una merce, un *mezzo* o una risorsa essenziale. Giacché protegge il patrimonio dalla fossilizzazione, lo mantiene fluido e ne assicura la scambiabilità. Se conoscete un mezzo di scambio migliore, fate pure; ma esso sarà una nuova forma di "denaro". Non il denaro vi danneggia, ma il fatto di non avere il potere di prendervelo. Fate funzionare le vostre facoltà, raccogliete le vostre forze, e il denaro – il vostro denaro, il denaro di *vostro* conio – non mancherà. Ma il lavoro, questo non è ciò che io chiamo "far funzionare le vostre facoltà". Quelli che soltanto "cercano lavoro" e "vogliono lavorare sodo" preparano a se stessi inevitabilmente la – disoccupazione.

Dal denaro dipendono felicità e infelicità. Esso, perciò, è nel periodo borghese una potenza, perché è solo corteggiato come una ragazza, ma da nessuno sposato indissolubilmente. Tutto il romanticismo e la cavalleria del *corteggiare* un oggetto amato rivivono nella concorrenza. Il denaro, un oggetto del desiderio, viene rapito dagli arditi "cavalieri d'industria".

Chi ha fortuna si porta a casa la fidanzata. Lo straccione ha fortuna; se la porta in quella che è la sua casa, la "società", e la svergina. Nella sua casa ella non è più fidanzata ma moglie, e con la sua verginità va perduto anche il suo nome di ragazza. Come donna di casa, la zitella-denaro si chiama "Lavoro", perché "Lavoro" è il nome del marito.

Per completare questa immagine, diremo che la prole di Lavoro e Denaro è di nuovo una ragazza, non marita-

aber mit der gewissen Abstammung von der Arbeit, seinem Vater. Die Gesichtsform, das "Bild", trägt ein anderes Gepräge.

Was schließlich noch einmal die Konkurrenz betrifft, so hat sie gerade dadurch Bestand, daß nicht Alle sich *ihrer Sache* annehmen und sich über sie miteinander *verständigen.* Brot ist z. B. das Bedürfnis aller Einwohner einer Stadt; deshalb könnten sie leicht übereinkommen, eine öffentliche Bäckerei einzurichten. Statt dessen überlassen sie die Lieferung des Bedarfs den konkurrierenden Bäckern. Ebenso Fleisch den Fleischern, Wein den Weinhändlern usw.

Die Konkurrenz aufheben heißt nicht soviel als die Zunft begünstigen. Der Unterschied ist dieser: In der *Zunft* ist das Backen usw. Sache der Zünftigen; in der *Konkurrenz* Sache der beliebig Wetteifernden; im *Verein* Derer, welche Gebackenes brauchen, also meine, deine Sache, weder Sache des zünftigen noch des konzessionierten Bäckers, sondern Sache der *Vereinten.*

Wenn *Ich* Mich nicht um *meine* Sache bekümmere, so muß Ich mit dem *vorlieb* nehmen, was Andern Mir zu gewähren beliebt. Brot zu haben, ist meine Sache, mein Wunsch und Begehren, und doch überläßt man das den Bäckern, und hofft höchstens durch ihren Hader, ihr Rangablaufen, ihren Wetteifer, kurz ihre Konkurrenz einen Vorteil zu erlangen, auf welchen man bei den Zünftigen, die *gänzlich und allein* im Eigentum der Backgerechtigkeit saßen, nicht rechnen konnte. – Was Jeder braucht, an dessen Herbeischaffung und Hervorbringung sollte sich auch Jeder beteiligen; es ist *seine* Sache, sein Eigentum, nicht Eigentum des zünftigen oder konzessionierten Meisters.

Blicken Wir nochmals zurück. Den Kindern dieser Welt, den
307 Menschenkindern, gehört die Welt; sie ist nicht mehr Gottes, | son-

ta, quindi come Denaro, ma con la discendenza certa dal Lavoro, suo padre. I tratti del volto, l'"immagine", recano un'altra impronta.

Infine, per quanto riguarda ancora una volta la concorrenza, il suo persistere è dovuto precisamente al fatto che non tutti si prendono cura della *cosa loro* e non *si mettono d'accordo* fra loro a loro riguardo. Il pane per esempio è un bisogno di tutti gli abitanti di una città; perciò essi potrebbero facilmente mettersi d'accordo per aprire un forno pubblico. Invece lasciano alla concorrenza dei fornai la fornitura del necessario. Lo stesso dicasi per la carne e i macellai, il vino e i vinai ecc.

Eliminare la concorrenza non significa però altrettanto che favorire la corporazione. La differenza è questa: nella *corporazione* la panificazione ecc. è cosa dei suoi membri; nella *concorrenza* è cosa di qualunque concorrente; nell'*unione* è cosa di coloro che hanno bisogno di prodotti di panetteria, cioè cosa mia, tua, non cosa del membro della corporazione né del fornaio concessionario, bensì cosa di *quelli che si sono uniti*.

Se io non mi preoccupo della *mia* cosa, devo *accontentarmi* di ciò che ad altri piacerà di concederemi. Avere pane è cosa mia, mio desiderio ed esigenza, e tuttavia ci si rimette in ciò ai fornai e tutt'al più si spera di trarre dai loro litigi, dalle loro rivalità, dal loro gareggiare, insomma dalla loro concorrenza, un vantaggio sul quale non si poteva contare presso i membri della corporazione, che avevano la proprietà *totale ed esclusiva* dei diritti di panificazione. – Se di una cosa ognuno ha bisogno, ognuno dovrebbe anche partecipare alla sua produzione e al suo procacciamento; è cosa *sua*, proprietà sua, non proprietà del membro della corporazione o del capo-operaio concessionario.

Ma rivolgiamo ancora uno sguardo all'indietro. Il mondo appartiene ai figli di questo mondo, ai figli dell'uomo; esso

dern des Menschen Welt. So viel jeder Mensch von ihr sich verschaffen kann, nenne er das Seinige; nur wird der wahre Mensch, der Staat, die menschliche Gesellschaft oder die Menschheit darauf sehen, daß Jeder nichts anderes zum Seinigen mache, als was er als Mensch, d. h. auf menschliche Weise sich aneignet. Die unmenschliche Aneignung ist die vom Menschen nicht bewilligte, d. h. sie ist eine "verbrecherische", wie umgekehrt die menschliche eine "rechtliche", eine auf dem "Rechtswege" erworbene ist.

So spricht man seit der Revolution.

Mein Eigentum aber ist kein Ding, da dieses eine von Mir unabhängige Existenz hat; mein eigen ist nur meine Gewalt. Nicht dieser Baum, sondern meine Gewalt oder Verfügung über ihn ist die meinige.

Wie drückt man diese Gewalt nun verkehrterweise aus? Man sagt, Ich habe ein *Recht* auf diesen Baum, oder er sei mein *rechtliches* Eigentum. *Erworben* also habe Ich ihn durch Gewalt. Daß die Gewalt fortdauern müsse, damit er auch *behauptet* werde, oder besser: daß die Gewalt nicht ein für sich Existierendes sei, sondern lediglich im *gewaltigen Ich*, in Mir, dem Gewaltigen, Existenz habe, das wird vergessen. Die Gewalt wird, wie andere meiner *Eigenschaften*, z. B. die Menschlichkeit, Majestät usw., zu einem Fürsichseienden erhoben, so daß sie noch existiert, wenn sie längst nicht mehr *meine* Gewalt ist. Derart in ein Gespenst verwandelt, ist die Gewalt das – *Recht.* Diese *verewigte* Gewalt erlischt selbst mit meinem Tode nicht, sondern wird übertragen oder "vererbt".

Die Dinge gehören nun wirklich nicht Mir, sondern dem Rechte.

Andererseits ist dies weiter nichts, als eine Verblendung. Denn die Gewalt des Einzelnen wird allein dadurch permanent und ein Recht, daß Andere ihre Gewalt mit der seinigen verbinden. Der Wahn besteht darin, daß sie ihre Gewalt nicht wieder zurückziehen zu können glauben. Wiederum dieselbe Erscheinung, daß die

non è più il mondo di Dio, ma il mondo dell'uomo. Ogni uomo chiami pure suo quanto di esso si può procurare; solo che il vero uomo, lo Stato, la società umana o l'umanità, staranno ben attenti a che ognuno non faccia suo nient'altro se non quello di cui si appropria come uomo, ossia in maniera umana. L'appropriazione inumana è quella che l'uomo non permette, essa cioè è un'appropriazione "delittuosa", come all'inverso quella umana è un'appropriazione "legale", un'appropriazione ottenuta "per vie legali".

Così si dice dall'epoca della Rivoluzione.

Ma la mia proprietà non è una cosa, perché questa ha un'esistenza indipendente da me; mio proprio è solo il mio potere. Non questo albero è mio, ma solo il mio potere su di esso, ossia la mia libertà di disporne.

Ma come si distorce il senso di questo potere? Si dice: io ho un *diritto* su quest'albero, oppure che esso è mia proprietà *legale*. Io dunque l'ho *acquisito* col potere. Che il potere debba perdurare, perché l'albero possa anche essere *mantenuto*, o meglio: che il potere non sia qualcosa di esistente per sé, ma abbia esistenza esclusivamente nell'Io dotato di potere, in me che ho il potere, ciò viene dimenticato. Il potere, come altre mie *qualità*, per esempio l'umanità, la maestà ecc., viene innalzato ad ente che è per sé, sicché continua a esistere quando da gran tempo esso non è più il *mio* potere. Trasformato in questo modo in un fantasma, il potere è il – *diritto*. Questo potere *eternato* non si estingue neanche con la mia morte, ma viene trasferito o "trasmesso in eredità".

Le cose dunque non appartengono veramente a me, ma al diritto.

D'altra parte questo non è altro che un abbaglio. Perché il potere del singolo diventa permanente e un diritto solo per il fatto che altri colleghino il loro potere col suo. L'illusione consiste in ciò, che essi credono di non poter più ritirare il loro potere. È di nuovo lo stesso fenomeno, che

308 Gewalt von Mir getrennt | wird. Ich kann die Gewalt, welche Ich dem Besitzer gab, nicht wieder nehmen. Man hat "bevollmächtigt", hat die Macht weggegeben, hat dem entsagt, sich eines Besseren zu besinnen.

Der Eigentümer kann seine Gewalt und sein Recht an eine Sache aufgeben, indem er sie verschenkt, verschleudert u. dergl. Und *Wir* könnten die Gewalt, welche Wir jenem liehen, nicht gleichfalls fahren lassen?

Der rechtliche Mensch, der *Gerechte*, begehrt nichts sein eigen zu nennen, was er nicht "mit Recht" oder wozu er nicht das Recht hat, also nur *rechtmäßiges Eigentum*.

Wer soll nun Richter sein und ihm sein Recht zusprechen? Zuletzt doch der Mensch, der ihm die Menschenrechte erteilt: dann kann er in einem unendlich weiteren Sinne als Terenz sagen: humani nihil a me alienum puto, d. h. *das Menschliche ist mein Eigentum*. Er mag es anstellen, wie er will, von einem Richter kommt er auf diesem Standpunkte nicht los, und in unserer Zeit sind die mancherlei Richter, welche man sich erwählt hatte, in zwei todfeindliche Personen gegeneinander getreten, nämlich in den Gott und den Menschen. Die Einen berufen sich auf das göttliche, die Andern auf das menschliche Recht oder die Menschenrechte.

Soviel ist klar, daß in beiden Fällen sich der Einzelne nicht selbst berechtigt.

Sucht Mir heute einmal eine Handlung, die nicht eine Rechtsverletzung wäre! Alle Augenblicke werden von der einen Seite die Menschenrechte mit Füßen getreten, während die Gegner den Mund nicht auftun können, ohne eine Blasphemie gegen das göttliche Recht hervorzubringen. Gebt ein Almosen, so verhöhnt Ihr ein Menschenrecht, weil das Verhältnis von Bettler und Wohltäter ein unmenschliches ist; sprecht einen Zweifel aus, so sündigt Ihr wider ein göttliches Recht. Esset trockenes Brot mit Zufriedenheit, so verletzt Ihr das Menschenrecht durch euren Gleichmut; esset es mit Unzufriedenheit, so schmäht Ihr das göttliche Recht
309 durch euren Widerwillen. Es ist nicht Einer unter Euch, der | nicht

il potere viene separato da me. Io non posso riprendere il potere che ho dato al possessore. Sono stati dati i "pieni poteri", è stata data via la potenza, si è rinunciato alla possibilità di cambiare idea.

Il proprietario può rinunciare al suo potere e al suo diritto su una cosa regalandola, buttandola via e simili. E non potremmo *noi* a nostra volta lasciar perdere il potere che noi avevamo prestato a quello?

L'uomo del diritto, il *giusto*, non desidera chiamare suo proprio niente che egli non abbia "a buon diritto", cioè a cui non abbia diritto, dunque soltanto *la proprietà legittima*.

Ma chi dev'essere giudice e riconoscergli il suo diritto? Alla fin fine, l'uomo che gli attribuisce i diritti dell'uomo. Allora egli potrà dire, in un senso infinitamente più ampio di Terenzio: *humani nihil a me alienum puto*, ossia *l'umano è la mia proprietà*. Egli può fare quello che vuole, da questo punto di vista non potrà fare a meno di un giudice, e nella nostra epoca i diversi tipi di giudici che ci siamo scelti sono intervenuti gli uni contro gli altri in due persone mortalmente nemiche, cioè Dio e l'uomo. Gli uni si riferiscono al divino, gli altri al diritto umano o ai diritti dell'uomo.

Così è chiaro che in entrambi i casi il singolo non si legittima da se stesso.

Ma trovatemi un'azione che non sia una violazione del diritto! Tutti i momenti vengono da una parte calpestati i diritti dell'uomo, mentre gli avversari non sanno aprir bocca senza pronunciare una bestemmia contro il diritto divino. Se fate un'elemosina, dileggiate un diritto umano, perché il rapporto di mendicante e benefattore è un rapporto inumano; se esprimete un dubbio, peccate contro un diritto divino. Se mangiate pane secco in letizia, violate il diritto umano con la vostra impassibilità; se lo mangiate nella scontentezza, oltraggiate il diritto divino con la vostra malavoglia. Non c'è uno solo tra voi che non commetta ogni momento

in jedem Augenblicke ein Verbrechen beginge: eure Reden sind Verbrechen, und jede Hemmung eurer Redefreiheit ist nicht minder ein Verbrechen. Ihr seid allzumal Verbrecher!

Doch Ihr seid es nur, indem Ihr Alle auf dem *Rechtsboden* steht, d. h. indem Ihr es nicht einmal wißt und zu schätzen versteht, daß Ihr Verbrecher seid.

Das unverletzliche oder *heilige* Eigentum ist auf eben diesem Boden gewachsen: es ist ein *Rechtsbegriff*.

Ein Hund sieht den Knochen in eines andern Gewalt und steht nur ab, wenn er sich zu schwach fühlt. Der Mensch aber respektiert das *Recht* des Andern an seinem Knochen. Dies also gilt für *menschlich*, jenes für *brutal* oder "egoistisch".

Und wie hier, so heißt überhaupt dies "*menschlich*", wenn man in Allem etwas *Geistiges* sieht (hier das Recht), d. h. alles zu einem Gespenste macht, und sich dazu als zu einem Gespenste verhält, welches man zwar in seiner Erscheinung verscheuchen, aber nicht töten kann. Menschlich ist es, das Einzelne nicht als Einzelnes, sondern als ein Allgemeines anzuschauen.

An der Natur als solcher, respektiere Ich nichts mehr, sondern weiß Mich gegen sie zu Allem berechtigt; dagegen an dem Baume in jenem Garten muß Ich die *Fremdheit* respektieren (einseitigerweise sagt man: "das Eigentum"), muß meine Hand von ihm lassen. Das nimmt ein Ende nur dann, wenn Ich jenen Baum zwar einem Andern überlassen kann, wie Ich meinen Stock usw. einem Andern überlasse, aber nicht von vornherein ihn als Mir fremd, d. h. heilig, betrachte. Vielmehr mache Ich Mir kein *Verbrechen* daraus, ihn zu fällen, wenn Ich will, und er bleibt mein Eigentum, auf so lange Ich ihn auch Andern abtrete: er ist und bleibt *mein.* In dem Vermögen des Bankiers sehe Ich so wenig etwas Fremdes, als Napoleon in den Ländern der Könige: Wir tragen keine *Scheu*, es zu "*erobern*", und sehen Uns auch nach den Mitteln dazu um. Wir streifen ihm also den *Geist* der *Fremdheit* ab, vor dem Wir Uns gefürchtet hatten. |

310 Darum ist es notwendig, daß Ich nichts mehr *als Mensch* in Anspruch nehme, sondern alles als Ich, dieser Ich, mithin nichts

un delitto: i vostri discorsi sono delitti, e ogni impedimento alla vostra libertà di parola è non meno un delitto. Voi siete sempre e comunque delinquenti!

Però lo siete solo perché rimanete tutti sul *terreno del diritto*, cioè in quanto nemmeno sapete e siete in grado di valutare il fatto che siete delinquenti.

La proprietà inviolabile o *sacra* è cresciuta appunto su questo terreno: è un *concetto giuridico*.

Un cane vede l'osso in potere di un altro cane e si trattiene dal togliergli solo se si sente troppo debole. L'uomo invece rispetta il *diritto* dell'altro al suo osso. Questo è considerato *umano*, quello *brutale* o "egoistico".

E come qui, così in generale si chiama ciò "*umano*" se si vede in tutto qualcosa di *spirituale* (qui il diritto), ossia se si fa di tutto un fantasma, comportandosi al riguardo come con un fantasma, che nel suo comparire si potrebbe invero scacciare, ma non ammazzare. È umano vedere il singolo non come singolo, ma come un universale.

Nella natura in quanto tale io non rispetto più niente, ma anzi mi so autorizzato verso di essa a tutto; invece nell'albero in quel giardino io devo rispettare l'*estraneità* (unilateralmente si dice: "la proprietà"), devo astenermi dal toccarlo. Tutto questo ha fine solo se io posso ben lasciare quell'albero a un altro, come lascio a un altro il mio bastone ecc., ma non lo considero fin dapprincipio a me estraneo, cioè sacro. Piuttosto, non considero un *delitto* il fatto di abbatterlo, se voglio, ed esso rimane la mia proprietà finché non lo cedo anche ad altri: è e rimane *mio*. Nel patrimonio di un banchiere io vedo così poco qualcosa di estraneo, come Napoleone nelle terre dei re: non abbiamo alcun *ritegno* a "*conquistarlo*", e cerchiamo anche i mezzi per pervenirvi. Cancelliamo dunque in esso lo *spirito* dell'*estraneità* che ci aveva intimoriti.

Perciò è necessario che io non rivendichi più niente *in quanto uomo*, ma tutto in quanto Io, questo Io, pertanto nien-

Menschliches, sondern das Meinige, d. h. nichts, was Mir als Mensch zukommt, sondern – was Ich will und weil Ich's will.

Rechtliches oder rechtmäßiges Eigentum eines Andern wird nur dasjenige sein, wovon *Dir's* recht ist, daß es sein Eigentum sei. Hört es auf, Dir recht zu sein, so hat es für Dich die Rechtmäßigkeit eingebüßt und das absolute Recht daran wirst Du verlachen.

Außer dem bisher besprochenen Eigentum im beschränkten Sinne wird unserem ehrfürchtigen Gemüte ein anderes Eigentum vorgehalten, an welchem Wir Uns noch weit weniger "versündigen sollen". Dies Eigentum besteht in den geistigen Gütern, in dem "Heiligtume des Innern". Was ein Mensch heilig hält, damit soll kein anderer sein Gespötte treiben, weil, so unwahr es immer sein und so eifrig man den daran Hängenden und Glaubenden "auf liebevolle und bescheidene Art" von einem wahren Heiligen zu überzeugen suchen mag, doch *das Heilige* selbst allezeit daran zu ehren ist: der Irrende glaubt doch an das Heilige, wenn auch an ein unrichtiges, und so muß sein Glaube an das Heilige wenigstens geachtet werden.

In roheren Zeiten, als die unseren sind, pflegte man einen bestimmten Glauben und die Hingebung an ein bestimmtes Heiliges zu verlangen und ging mit den Andersgläubigen nicht auf's sanfteste um; seit jedoch die "Glaubensfreiheit" sich mehr und mehr ausbreitete, zerfloß der "eifrige Gott und alleinige Herr" allgemach in ein ziemlich allgemeines "höchstes Wesen", und es genügte der humanen Toleranz, wenn nur Jeder "ein Heiliges" verehrte.

Auf den menschlichsten Ausdruck gebracht, ist dies Heilige "der Mensch selbst" und "das Menschliche". Bei dem trügerischen Scheine, als wäre das Menschliche ganz und gar unser Eigenes und frei von aller Jenseitigkeit, womit das Göttliche behaftet
311 ist, ja als wäre der Mensch so viel als Ich oder Du, | kann sogar der stolze Wahn entstehen, daß von einem "Heiligen" nicht länger die Rede sei, und daß Wir Uns nun überall heimisch und nicht mehr im Unheimlichen, d. h. im Heiligen und in heiligen Schauern

te di umano, ma solo il mio, vale a dire niente che mi spetti come uomo, ma – quello che voglio e perché lo voglio.

La proprietà legale o legittima di un altro sarà solo quella di cui *per te* è giusto che egli sia proprietario. Se per te non è più giusto, essa avrà perduto per te la legittimità, e il diritto assoluto ad essa ti farà ridere.

Oltre alla proprietà in senso limitato di cui abbiamo parlato finora, viene additata al nostro animo rispettoso, come oggetto sacro da rispettare, un'altra proprietà, contro la quale "dobbiamo peccare" ancora meno. Questa proprietà consiste nei beni spirituali, nel "santuario dell'interiorità". Ciò che un uomo ritiene sacro, nessun altro deve farlo oggetto del suo scherno, perché, per quanto possa essere falso e per quanto zelo uno metta nel cercare di convincere, "in maniera amorevole e umile", chi vi aderisce e ci crede, di ciò che è veramente sacro, *il sacro* va sempre di per sé rispettato: chi sbaglia crede pur sempre al sacro, anche se esso è falso, e quindi la sua fede nel sacro almeno deve essere rispettata.

In tempi più rozzi di come sono i nostri si usava pretendere una determinata fede e la dedizione a un determinato sacro e con quelli di diversa fede non si adottavano le maniere più dolci; dacché però la "libertà di fede" ha preso sempre più piede, il "Dio dello zelo e unico Signore" si è a poco a poco sciolto in un "essere supremo" piuttosto generico e alla tolleranza umana è bastato che ognuno venerasse soltanto "qualcosa di sacro".

Tradotto nei termini più umani, questo sacro è "l'uomo stesso" e "l'umano". Per l'apparenza ingannevole che l'umano sia in tutto e per tutto nostro proprio e libero da ogni trascendenza inerente al divino, anzi che l'uomo non sia altro che io o tu, può addirittura sorgere l'illusione superba di chi crede che non si parli più di qualcosa di "sacro", e che noi ci sentiamo ormai dovunque a casa nostra e non più nell'inquietudine, nel sacro e attraversati da sacri brivi-

fühlten: im Entzücken über den "endlich gefundenen Menschen" wird der egoistische Schmerzensruf überhört und der so traulich gewordene Spuk für unser wahres Ich genommen.

Aber "Humanus heißt der Heilige" (s. Goethe), und das Humane ist nur das geläutertste Heilige.

Umgekehrt spricht sich der Egoist aus. Darum gerade, weil Du etwas heilig hältst, treibe Ich mit Dir mein Gespötte und, achtete Ich auch Alles an Dir, gerade dein Heiligtum achte Ich nicht.

Bei diesen entgegengesetzten Ansichten muß auch ein widersprechendes Verhalten zu den geistigen Gütern angenommen werden: der Egoist insultiert sie, der Religiöse (d. h. jeder, der über sich sein "Wesen" setzt) muß sie konsequenterweise – schützen. Welcherlei geistige Güter aber geschützt und welche ungeschützt gelassen werden sollen, das hängt ganz von dem Begriffe ab, den man sich vom "höchsten Wesen" macht, und der Gottesfürchtige z. B. hat mehr zu schirmen, als der Menschenfürchtige (der Liberale).

An den geistigen Gütern werden Wir im Unterschiede von den sinnlichen auf eine geistige Weise verletzt, und die Sünde gegen dieselbe besteht in einer direkten *Entheiligung*, während gegen die sinnliche eine Entwendung oder Entfremdung stattfindet: die Güter selbst werden entwertet und entweiht, nicht bloß entzogen, das Heilige wird unmittelbar gefährdet. Mit dem Worte "Unehrerbietigkeit" oder "Frechheit" ist Alles bezeichnet, was gegen die geistigen Güter, d. h. gegen Alles, was Uns heilig ist, *verbrochen* werden kann, und Spott, Schmähung, Verachtung, Bezweiflung u. dergl. sind nur verschiedene Schattierungen der *verbrecherischen Frechheit.*

Daß die Entheiligung in der mannigfachsten Art verübt werden
312 kann, soll hier übergangen und vorzugsweise nur an | jene Entheiligung erinnert werden, welche durch eine *unbeschränkte Presse* das Heilige mit Gefahr bedroht.

di. Nel giubilo per l'"uomo finalmente trovato", il grido di dolore egoistico non viene sentito e lo spettro divenuto così familiare viene preso per il nostro vero Io.

Ma "*Humanus* è il nome del santo" (ved. Goethe[204]), e l'umano è solo la santità più purificata.

In senso opposto si esprime l'egoista. Proprio per il fatto che tu consideri sacro qualcosa, ti faccio assaggiare il mio scherno e, se anche io rispettassi tutto di te, proprio la tua sacralità non la rispetterei.

In base a queste due visioni opposte si deve anche presumere un atteggiamento contrastante rispetto ai beni spirituali: l'egoista li insulta, il religioso (cioè chiunque ponga al di sopra di sé la propria "essenza") non può logicamente che proteggerli. Ma quali beni spirituali debbano essere protetti e quali lasciati non protetti, dipende in tutto dal concetto che ci si fa dell'"esere supremo", e il timorato di Dio per esempio ne ha da proteggere molti più del timorato dell'uomo (il liberale).

Nei beni spirituali, a differenza che nei beni materiali, noi siamo colpiti in una maniera spirituale, e il peccato contro di essi consiste in una *profanazione* diretta, mentre contro i beni materiali ha luogo una sottrazione o alienazione. I beni stessi vengono svalutati e sconsacrati, non semplicemente sottratti, e il sacro viene messo immediatamente in pericolo. Con le parole "irriverenza" o "impudenza" è indicato tutto quel che si può *commettere* contro i beni spirituali, cioè contro tutto ciò che per noi è sacro, e scherno, oltraggio, spregio, revocazione in dubbio e simili sono soltanto diverse sfumature di un'*impudenza delittuosa*.

Sorvoliamo qui sul fatto che la profanazione può essere commessa nei modi più svariati e ricordiamo di preferenza solo quella profanazione che minaccia pericolo al sacro con un'*illimitata libertà di stampa*.

Solange auch nur für Ein geistiges Wesen noch Respekt gefordert wird, muß die Rede und Presse im Namen dieses Wesens geknechtet werden; denn ebenso lange könnte der Egoist durch seine Äußerungen sich gegen dasselbe "vergehen", woran er eben wenigstens durch die "gebührende Strafe" verhindert werden muß, wenn man nicht lieber das richtigere Mittel dagegen ergreifen will, die vorbeugende Polizeigewalt, z. B. der Zensur.

Welch ein Seufzen nach Freiheit der Presse! Wovon soll die Presse denn befreit werden? Doch wohl von einer Abhängigkeit, Angehörigkeit und Dienstbarkeit! Davon aber sich zu befreien, ist eben die Sache eines Jeden, und es ist mit Sicherheit anzunehmen, daß wenn Du Dich aus der Dienstbarkeit erlöst hast, auch das, was Du verfassest und schreibst, Dir *eigen* gehören werde, statt *im Dienste* irgend einer Macht gedacht und aufgesetzt worden zu sein. Was kann ein Christgläubiger sagen und drucken lassen, das freier wäre von jener Christgläubigkeit, als er selbst es ist? Wenn Ich etwas nicht schreiben kann und darf, so liegt die nächste Schuld vielleicht an *Mir*. So wenig dies die Sache zu treffen scheint, so nahe findet sich dennoch die Anwendung. Durch ein Preßgesetz ziehe oder lasse Ich meinen Veröffentlichungen eine Grenze ziehen, über welche hinaus das Unrecht und dessen *Strafe* folgt. Ich selbst *beschränke* Mich.

Sollte die Presse frei sein, so wäre gerade nichts so wichtig, als ihre Befreiung von jedem Zwange, der ihr im *Namen eines Gesetzes* angetan werden könnte. Und daß es dazu komme, müßte eben Ich selbst vom Gehorsam gegen das Gesetz Mich entbunden haben.

Freilich, die absolute Freiheit der Presse ist wie jede absolute Freiheit ein Unding. Von gar Vielem kann sie frei werden, aber immer nur von dem, wovon auch Ich frei bin. Machen Wir Uns vom Heiligen frei, sind Wir *heillos* und *gesetzlos* geworden, so werden's auch unsere Worte werden. |

313 So wenig *Wir* in der Welt von jedem Zwange losgesprochen werden können, so wenig läßt sich unsere Schrift demselben ent-

Finché si esige rispetto anche per un solo essere spirituale, la parola e la stampa devono essere asservite in nome di questo essere; l'egoista infatti potrebbe, in tutto quel tempo, "rendersi colpevole" contro di esso con le sue esternazioni, nella qual cosa deve almeno essere impedito dalla "debita punizione", qualora non si preferisca ricorrere al mezzo più adatto, il potere preventivo della polizia, per esempio la censura.

Quanti sospiri per la libertà di stampa! Da cosa mai deve essere liberata la stampa? Certamente da una dipendenza, dall'appartenenza e dalla servitù! Ma liberarsi da tutto ciò è appunto affare di ogni persona, e si può presumere con sicurezza che, se tu ti sarai liberato dalla servitù, anche ciò che concepisci e scrivi ti apparterrà come cosa tua *propria*, invece di essere stata pensata ed esposta *al servizio* di un qualche potere. Che cosa può mai un cristiano dire o far stampare che sia più libero dalla fede cristiana di quanto lo sia lui stesso? Se io non devo o non posso scrivere qualcosa, forse la prima colpa è *mia*. Per quanto poco ciò sembri riguardare la cosa, la sua applicazione è tuttavia immediata. Con una legge sulla stampa io traccio o faccio tracciare dei limiti alle mie pubblicazioni, alla violazione dei quali segue l'illecito e la relativa *punizione*. Io *limito* me stesso.

Se la stampa dovesse essere libera, proprio niente sarebbe più importante che liberarla da ogni restrizione che potesse esserle imposta in *nome di una legge*. E affinché si arrivasse a ciò, dovrei appunto io stesso essermi svincolato dall'obbedienza alla legge.

Veramente, l'assoluta libertà di stampa è, come ogni libertà assoluta, un'assurdità. La stampa può liberarsi da tante cose, ma sempre e solo da ciò da cui sono libero anch'io. Se noi ci libereremo dal sacro, se saremo diventati *privi del sacro e della legge*, lo diventeranno anche le nostre parole.

Quanto meno *noi* potremo essere dispensati nel mondo da ogni costrizione, tanto meno potranno sottrarsi a essa i nostri

ziehen. Aber so frei als Wir sind, so frei können Wir auch jene machen.

Sie muß also Unser *eigen* werden, statt, wie bisher, einem Spuk zu dienen.

Man bleibt sich unklar bei dem Rufe nach Preßfreiheit. Was man angeblich verlangt, ist dies, daß der Staat die Presse freigeben solle; was man aber eigentlich, und ohne es selbst zu wissen, haben will, ist dies, daß die Presse vom Staate frei oder den Staat los werde. Jenes ist eine *Petition an* den Staat, dieses eine *Empörung gegen* den Staat. Als eine "Bitte um Recht", selbst als ein ernstes Fordern des Preßfreiheitsrechtes setzt sie den Staat als den *Geber* voraus und kann nur auf ein *Geschenk*, eine Zulassung, ein Oktroyieren hoffen. Wohl möglich, daß ein Staat so unsinnig handelt, das geforderte Geschenk zu gewähren; es ist aber Alles zu wetten, daß die Beschenkten das Geschenk nicht zu gebrauchen wissen werden, solange sie den Staat als eine Wahrheit betrachten: sie werden sich an diesem "Heiligen" nicht vergehen und gegen Jeden, der dies wagen wollte, ein strafendes Preßgesetz aufrufen.

Mit Einem Worte, die Presse wird von dem nicht frei, wovon Ich nicht frei bin.

Weise Ich Mich hierdurch etwa als einen Gegner der Preßfreiheit aus? Im Gegenteil, Ich behaupte nur, daß man sie nie bekommen wird, wenn man nur sie, die Preßfreiheit, will, d. h. wenn man nur auf eine unbeschränkte Erlaubnis ausgeht. Bettelt nur immerfort um diese Erlaubnis: Ihr werdet ewig darauf warten können, denn es ist Keiner in der Welt, der sie Euch geben könnte. Solange Ihr für den Gebrauch der Presse Euch durch eine Erlaubnis, d. h. Preßfreiheit, "berechtigen" lassen wollt, lebt Ihr in eitler Hoffnung und Klage.

"Unsinn! Du, der Du solche Gedanken, wie sie in deinem
314 Buche stehen, hegst, kannst sie ja selbst leider nur durch | einen glücklichen Zufall oder auf Schleichwegen zur Öffentlichkeit

scritti. Ma così come siamo liberi noi, possiamo rendere liberi anche loro.

Essi devono dunque diventare nostri *propri*, invece di servire uno spettro, come hanno fatto finora.

Nell'istanza della libertà di stampa si rimane non chiari con se stessi. Quel che a quanto sembra si chiede è che lo Stato dia libertà alla stampa; ma quello che si vuole avere propriamente e senza neanche saperlo, è che la stampa si liberi, si sbarazzi dello Stato. Quella è una *petizione allo* Stato, questa una *ribellione contro* lo Stato. Come una "richiesta di diritto", finanche come una seria richiesta di legislazione sulla libertà di stampa, tale istanza presuppone lo Stato come *donatore* e può solo sperare in un dono, in un'autorizzazione, in una concessione. È ben possibile che uno Stato agisca in modo così insensato da concedere il dono richiesto; c'è però da scommettere tutto che i beneficiari non sapranno far uso del dono, finché considereranno lo Stato come una verità; non commetteranno sacrilegio contro questa istituzione "sacra" e invocheranno, contro chiunque osasse farlo, una legge punitiva sulla stampa.

In *una* parola, la stampa non sarà libera da ciò da cui non sono libero io.

Mi dimostro forse con ciò un avversario della libertà di stampa? Al contrario, io affermo solo che non la si otterrà mai se si vorrà solo quella, la libertà di stampa, ossia se si mirerà a ottenere soltanto un'autorizzazione illimitata. Continuate pure a mendicare questa autorizzazione: potrete aspettarla eternamente, perché non c'è nessuno nel mondo che possa darvela. Finché vorrete farvi "legittimare" all'uso della stampa con un'autorizzazione, ossia con la libertà di stampa, vivrete in vane speranze e lamenti.

"Tutte sciocchezze! Infatti, tu che nutri pensieri come quelli che stanno nel libro, puoi farli pubblicare tu stesso purtroppo solo per un caso fortunato o per vie traverse;

bringen; gleichwohl willst Du dagegen eifern, daß man den eigenen Staat so lange dränge und überlaufe, bis er die verweigerte Druckerlaubnis gibt?" Ein also angeredeter Schriftsteller würde aber vielleicht – denn die Frechheit solcher Leute geht weit – Folgendes erwidern: "Erwägt eure Rede genau! Was tue Ich denn, um Mir für mein Buch Preßfreiheit zu verschaffen? Frage Ich nach der Erlaubnis, oder suche Ich nicht vielmehr ohne alle Frage nach Gesetzlichkeit eine günstige Gelegenheit, und ergreife sie in völliger Rücksichtslosigkeit gegen den Staat und seine Wünsche? Ich – es muß das schreckenerregende Wort ausgesprochen werden – Ich betrüge den Staat. Unbewußt tut Ihr dasselbe. Ihr redet ihm von euren Tribünen aus ein, er müsse seine Heiligkeit und Unverletzlichkeit aufgeben, er müsse den Angriffen der Schreibenden sich preisgeben, ohne daß er deshalb Gefahr zu fürchten brauche. Aber Ihr hintergeht ihn; denn es ist um seine Existenz getan, sobald er seine Unnahbarkeit einbüßt. *Euch* freilich könnte er die Schreibefreiheit wohl gestatten, so wie England es getan hat; Ihr seid *Staatsgläubige* und unvermögend, gegen den Staat zu schreiben, so viel Ihr immer auch an ihm zu reformieren und seinen "Mängeln abzuhelfen" haben mögt. Aber wie, wenn Staatsgegner das freie Wort sich zu Nutze machten, und gegen Kirche, Staat, Sitte und alles "Heilige" mit unerbittlichen Gründen losstürmten? Ihr wäret dann die Ersten, welche unter schrecklichen Ängsten die *Septembergesetze* ins Leben riefen. Zu spät gereute Euch dann die Dummheit, welche Euch früher so bereit machte, den Staat oder die Staatsregierung zu beschwatzen und zu betören. – Ich aber beweise durch meine Tat nur zweierlei. Einmal dies, daß die Preßfreiheit immer an "günstige Gelegenheiten" gebunden, mithin niemals eine absolute Freiheit sein werde; zweitens aber dies, daß, wer sie genießen will, die günstige Gelegenheit aufsuchen und womöglich erschaffen muß, indem er gegen den Staat seinen *eigenen Vorteil* geltend macht, und sich und seinen Willen |

eppure tu vuoi infervorarti perché non si incalzi e non si diserti il proprio Stato finché non abbia concesso la negata autorizzazione di stampa." Ma uno scrittore apostrofato così risponderebbe forse – giacché l'impudenza di questa gente non ha limiti – con le seguenti parole: "Pensate bene a quel che dite! Che faccio io mai per procurarmi la libertà di stampare il mio libro? Chiedo l'autorizzazione o non cerco piuttosto, senza chiedere niente di legale, un'occasione propizia e ne approfitto senza farmi un pensiero al mondo dello Stato e dei suoi desiderata? Io – bisogna dirla questa parola terrificante – imbroglio lo Stato. E voi, inconsciamente, fate lo stesso. Dall'alto delle vostre tribune cercate di persuaderlo a rinunciare alla sua sacralità e inviolabilità, a lasciare che gli scrittori lo attacchino, senza che per questo debba temere qualche pericolo. Ma lo imbrogliate; perché la sua esistenza è spacciata, non appena perde la sua inavvicinabilità. *A voi* certo esso potrebbe ben concedere la libertà di scrivere, così come ha fatto l'Inghilterra; voi siete *credenti nello Stato* e incapaci di scrivere contro lo Stato, nonostante tutto quello che possiate avere da riformare in esso per "rimediare alle sue manchevolezze". Ma che accadrebbe se quelli che sono contro lo Stato approfittassero della libertà di parola per scagliarsi con ragionamenti inesorabili contro Chiesa, Stato, morale e ogni "sacro"? Allora sareste i primi a richiamare in vita fra terribili angosce le *leggi di settembre*.[205] Troppo tardi vi pentireste allora della sciocchezza fatta prima, che vi aveva resi così pronti a infinocchiare e a incantare con le vostre chiacchiere lo Stato o il governo dello Stato. – Ma io dimostro con la mia azione solo due cose. La prima è che la libertà di stampa è sempre legata ad "occasioni propizie", quindi non sarà mai una libertà assoluta; e la seconda però è che chi vuole goderne deve cercare e se possibile creare lui stesso l'occasione propizia, facendo valere contro lo Stato il suo *proprio vantaggio* e conside-

315 für mehr hält als den Staat und jede "höhere Macht". Nicht im, sondern allein gegen den Staat kann die Preßfreiheit durchgesetzt werden; sie ist, soll sie hergestellt werden, nicht als Folge einer *Bitte*, sondern als das Werk einer *Empörung* zu erlangen. Jede Bitte und jeder Antrag auf Preßfreiheit ist schon eine, sei es bewußte oder unbewußte, Empörung, was nur die philisterhafte Halbheit sich nicht gestehen will und kann, bis sie zusammenschauernd es am Erfolge deutlich und unwiderleglich sehen wird. Denn die erbetene Preßfreiheit hat freilich im Anfange ein freundliches und wohlmeinendes Gesicht, da sie nicht im entferntesten gesonnen ist, jemals die "Preßfrechheit" aufkommen zu lassen; nach und nach wird aber ihr Herz verhärteter, und die Folgerung schmeichelt sich bei ihr ein, daß ja doch eine Freiheit keine Freiheit sei, wenn sie im *Dienste* des Staates, der Sitte oder des Gesetzes steht. Zwar eine Freiheit vom Zensurzwange, ist sie doch keine Freiheit vom Gesetzeszwange. Es will die Presse, einmal vom Freiheitsgelüste ergriffen, immer freier werden, bis der Schreibende sich endlich sagt: Ich bin doch dann erst gänzlich frei, wenn Ich nach Nichts frage; das Schreiben aber ist nur frei, wenn es mein *eigenes* ist, das Mir durch keine Macht oder Autorität, durch keinen Glauben, keine Scheu diktiert wird; die Presse muß nicht frei sein – das ist zuwenig –, sie muß *mein* sein: – *Preßeigenheit* oder *Preßeigentum*, das ist's, was Ich Mir nehmen will."

"Preßfreiheit ist ja nur *Preßerlaubnis*, und der Staat wird und kann Mir freiwillig nie erlauben, daß Ich ihn durch die Presse zermalme."

"Fassen Wir es nun schließlich, indem Wir die obige, durch das Wort "Preßfreiheit" noch schwankende Rede verbessern, lieber so: *Preßfreiheit*, die laute Forderung der Liberalen, ist allerdings möglich *im* Staate, ja sie ist nur *im* Staate möglich, weil sie eine

rando sé e la propria volontà più importanti dello Stato e di ogni "potenza superiore". La libertà di stampa può essere stabilita non nello, ma solo contro lo Stato; essa va ottenuta, se dovrà essere istituita, non come conseguenza di una *richiesta*, ma come opera di una *ribellione*. Ogni istanza e ogni richiesta di libertà di stampa è già una consapevole o inconsapevole ribellione, cosa che soltanto i filistei delle mezze misure non vogliono e non possono ammettere con se stessi, finché, di fronte alle conseguenze, non lo avranno visto, rabbrividendo in tutte le loro fibre, chiaramente e inconfutabilmente. Infatti, la invocata libertà di stampa ha certo al principio un volto amichevole e benintenzionato, perché non pensa neanche lontanamente a far venir su il "libertinaggio di stampa";[206] a poco a poco però il suo cuore si indurisce e l'idea si fa strada nella sua mente che in realtà una libertà non è una libertà se è al *servizio* dello Stato, della morale o della legge. Una libertà dalla costrizione della censura non è certo una libertà dalla costrizione della legge. La stampa, una volta presa dalla voglia di libertà, vorrà diventare sempre più libera, finché chi scrive si dirà da ultimo: "ma io sarò completamente libero solo quando non chiederò più niente; lo scrivere però sarà libero solo quando sarà il mio *proprio* e non mi sarà stato dettato da nessuna potenza o autorità, da nessuna fede, da nessuna soggezione. La stampa deve essere non libera – questo è troppo poco – ma *mia*: l'*appartenenza personale della stampa* ovvero la proprietà della stampa: è questo che io voglio prendermi".

"La 'libertà di stampa' è infatti solo *il permesso di stampare*, e lo Stato non vorrà e potrà mai permettermi spontaneamente che io mi serva della stampa per stritolarlo."

"Correggendo il discorso ancora oscillante fatto sopra con la parola 'libertà di stampa', mettiamola infine piuttosto così: la libertà di stampa, rivendicata a gran voce dai liberali, è senz'altro possibile *nello* Stato, anzi è possibile

Erlaubnis ist, der Erlaubende folglich, der Staat, nicht fehlen darf. Als Erlaubnis hat sie aber ihre Grenze an eben diesem Staate, der doch billigerweise nicht mehr wird erlauben sollen, als sich mit
316 ihm und seiner Wohlfahrt ver|trägt: er schreibt ihr diese Grenze als das *Gesetz* ihres Daseins und ihrer Ausdehnung vor. Daß ein Staat mehr als ein anderer verträgt, ist nur ein quantitativer Unterschied, der jedoch allein den politischen Liberalen am Herzen liegt: sie wollen in Deutschland z. B. nur eine "*ausgedehntere*, *weitere* Gestattung des freien Wortes". Die Preßfreiheit, welche man nachsucht, ist eine Sache des *Volkes*, und ehe das Volk (der Staat) sie nicht besitzt, eher darf Ich davon keinen Gebrauch machen. Vom Gesichtspunkte des Preßeigentums aus verhält sich's anders. Mag mein Volk der Preßfreiheit entbehren, Ich suche Mir eine List oder Gewalt aus, um zu drucken – die Druckerlaubnis hole Ich Mir nur von – *Mir* und meiner Kraft."

"Ist die Presse *mein eigen*, so bedarf Ich für ihre Anwendung sowenig einer Erlaubnis des Staates, als Ich diese nachsuche, um meine Nase zu schneuzen. Mein *Eigentum* ist die Presse von dem Augenblicke an, wo Mir nichts mehr über Mich geht: denn von diesem Moment an hört Staat, Kirche, Volk, Gesellschaft u. dergl. auf, weil sie nur der Mißachtung, welche Ich vor Mir habe, ihre Existenz verdanken, und mit dem Verschwinden dieser Geringschätzung selbst erlöschen: sie sind nur, wenn sie über Mir sind, sind nur als *Mächte und Mächtige.* Oder könnt Ihr Euch einen Staat denken, dessen Einwohner allesamt sich nichts aus ihm machen? der wäre so gewiß ein Traum, eine Scheinexistenz, als das "einige Deutschland".

"Die Presse ist mein eigen, sobald Ich selbst mein eigen, ein Eigener bin: dem Egoisten gehört die Welt, weil er keiner Macht der Welt gehört."

soltanto *nello* Stato, perché è un'*autorizzazione*, e pertanto non può mancare chi autorizza, lo Stato. Ma come autorizzazione essa ha il suo limite appunto in questo Stato, il quale però, naturalmente, non vorrà autorizzare più di quel che si concilia con esso e con il suo buon funzionamento. Esso le prescrive questo limite come *legge* della sua esistenza e della sua estensione. Il fatto poi che uno Stato tolleri più di un altro, fa solo una differenza quantitativa, che sta comunque a cuore unicamente ai sostenitori del liberalismo politico. Essi vogliono in Germania per esempio solamente una "più estesa, più ampia tolleranza della libertà di parola". La libertà di stampa che si persegue è cosa del *popolo*, e io non posso fruirne prima che il popolo (lo Stato) non la possieda. Diversamente stanno le cose dal punto di vista della proprietà della stampa. Anche se il popolo fa a meno della libertà di stampa, io escogito un'astuzia o una forzatura per stampare – l'autorizzazione a stampare me la prendo soltanto da – me e con la mia forza."

"Se la stampa è *mia propria*, ho tanto poco bisogno di un'autorizzazione dello Stato per farne uso quanto la ricerco per soffiarmi il naso. Mia *proprietà* la stampa diventa a partire dal momento in cui niente più è al di sopra di me; giacché da questo momento in poi Stato, Chiesa, popolo, società e simili cessano di esistere, dato che devono la loro esistenza solo al disprezzo che io ho di me, e con lo sparire stesso di questa disistima si estinguono. Essi esistono solamente se stanno al di sopra di me, esistono solamente come *potenze e potenti*. O riuscite voi a immaginare uno Stato, i cui abitanti tutti quanti non se ne facciano nulla? Questo sarebbe così certamente un sogno, una esistenza apparente, come una 'Germania unita'."

"La stampa sarà mia propria, non appena io sarò mio proprio, un individuo mio proprio. Il mondo appartiene all'egoista, perché egli non appartiene a nessuna potenza del mondo."

"Dabei könnte meine Presse immer noch sehr *unfrei* sein, wie z. B. in diesem Augenblick. Die Welt ist aber groß, und man hilft sich eben, so gut es geht. Wollte Ich vom *Eigentum* meiner Presse ablassen, so könnte Ich's leicht erreichen, daß Ich überall so viel drucken lassen dürfte, als meine Finger produzierten. Da Ich aber mein Eigentum behaupten will, so muß Ich notwendig mei-
317 ne Feinde übers Ohr hauen. | ""Würdest Du ihre Erlaubnis nicht annehmen, wenn sie Dir gegeben würde?"" Gewiß, mit Freuden; denn ihre Erlaubnis wäre Mir ein Beweis, daß Ich sie betört und auf den Weg des Verderbens gebracht habe. Um ihre Erlaubnis ist Mir's nicht zu tun, desto mehr aber um ihre Torheit und ihre Niederlage. Ich werbe nicht um ihre Erlaubnis, als schmeichelte Ich Mir, gleich den politischen Liberalen, daß Wir beide, sie und Ich, neben- und miteinander friedlich auskommen, ja wohl gar einer den andern heben und unterstützen können, sondern Ich werbe darum, um sie an derselben verbluten zu lassen, damit endlich die Erlaubenden selbst aufhören. Ich handle als bewußter Feind, indem Ich sie übervorteile und ihre Unbedachtsamkeit *benutze*."

"*Mein* ist die Presse, wenn Ich über ihre Benutzung durchaus keinen *Richter* außer Mir anerkenne, d. h. wenn Ich nicht mehr durch die Sittlichkeit oder die Religion oder den Respekt vor den Staatsgesetzen u. dergl. bestimmt werde zu schreiben, sondern durch Mich und meinen Egoismus!" –

Was habt Ihr nun ihm, der Euch eine so freche Antwort gibt, zu erwidern? – Wir bringen die Frage am sprechendsten vielleicht in folgende Stellung: Wessen ist die Presse, des Volkes (Staates) oder mein? Die Politischen ihrerseits beabsichtigen nichts weiter, als die Presse von persönlichen und willkürlichen Eingriffen der Machthaber zu befreien, ohne daran zu denken, daß sie, um wirklich für Jedermann offen zu sein, auch von den Gesetzen, d. h.

"La mia stampa potrebbe tuttavia essere ancor sempre *niente affatto libera*, come per esempio in questo momento. Ma il mondo è grande e ci si arrangia appunto come meglio si può. Se io fossi disposto a rinunciare alla *proprietà* della mia stampa, potrei facilmente ottenere di far stampare dappertutto tutto quello che le mie dita producessero. Ma poiché voglio mantenere la mia proprietà, devo per forza fregare i miei nemici." – "Non accetteresti la loro autorizzazione, se ti venisse data?" – "Certo, e con piacere; perché la loro autorizzazione sarebbe per me la prova che li ho messi nel sacco e li ho portati sulla via della rovina. La loro autorizzazione non mi interessa veramente, ma tanto più mi interessano la loro stoltezza e la loro disfatta. Io non brigo per avere la loro autorizzazione, come se mi illudessi, al modo dei sostenitori del liberalismo politico, che entrambi, loro ed io, potessimo starcene buoni l'uno accanto e insieme agli altri, anzi addirittura stimolandoci e sostenendoci a vicenda, ma mi do da fare perché essi si dissanguino a causa di quella, in modo che gli autorizzanti non ci siano più neanche loro. Imbrogliandoli e *sfruttando* la loro sconsideratezza, io agisco da nemico consapevole."

"La stampa è *mia* se io per quanto riguarda il suo uso non riconosco assolutamente nessun *giudice* al di fuori di me, cioè se io non vengo più determinato a scrivere dalla moralità o dalla religione o dal rispetto per le leggi dello Stato e cose simili, bensì da me stesso e dal mio egoismo!"

Che cosa avete mai da replicare a chi vi dà una risposta così impudente? – Il modo migliore di affrontare la questione è forse di impostarla così: di chi è la stampa, del popolo (dello Stato) o mia? Da parte loro i politici non si propongono altro che di liberare la stampa dalle intromissioni personali e arbitrarie dei detentori del potere, senza pensare che essa, per essere veramente aperta a tutti, dovrebbe essere libera anche dalle leggi, cioè dalla volontà

vom Volkswillen (Staatswillen) frei sein müßte. Sie wollen aus ihr eine "Volkssache" machen.

Zum Eigentum des Volkes geworden ist sie aber noch weit davon entfernt, das meinige zu sein, vielmehr behält sie für Mich die untergeordnete Bedeutung einer *Erlaubnis*. Das Volk spielt den Richter über meine Gedanken, für die Ich ihm Rechenschaft schuldig oder verantwortlich bin. Die Geschworenen haben, wenn ihre fixen Ideen angegriffen werden, ebenso harte Köpfe und Herzen, als die stiersten Despoten und deren knechtische Beamten. |

318 In den "Liberalen Bestrebungen"* behauptet E. Bauer, daß die Preßfreiheit im absolutistischen und im konstitutionellen Staate unmöglich sei, im "freien Staate" hingegen ihre Stelle finde. "Hier," heißt es, "ist es anerkannt, daß der Einzelne, weil er nicht mehr einzelner, sondern Mitglied einer wahrhaften und vernünftigen Allgemeinheit ist, das Recht hat, sich auszusprechen." Also nicht der Einzelne, sondern das "Mitglied" hat Preßfreiheit. Muß aber der Einzelne sich zum Behuf der Preßfreiheit erst über seinen Glauben an das Allgemeine, das Volk, ausweisen, hat er diese Freiheit nicht *durch eigene Gewalt*, so ist sie eine *Volksfreiheit*, eine Freiheit, die ihm um seines Glaubens, seiner "Mitgliedschaft" willen verliehen wird. Umgekehrt, gerade als Einzelnem steht Jedem die Freiheit offen, sich auszusprechen. Aber er hat nicht das "Recht", jene Freiheit ist allerdings nicht sein "heiliges Recht". Er hat nur die *Gewalt*; aber die Gewalt allein macht ihn zum Eigner. Ich brauche keine Konzession zur Preßfreiheit, brauche nicht die Bewilligung des Volkes dazu, brauche nicht das "Recht" dazu und keine "Berechtigung". Auch die Preßfreiheit, wie jede Freiheit, muß Ich Mir "nehmen", das Volk "als eben der einzige Richter" kann sie Mir nicht *geben.* Es kann sich die Freiheit, welche

* Die liberalen Bestrebungen in Deutschland. Zürich und Winterthur 1843. Heft 2., S. 91 ff.

del popolo (dalla volontà dello Stato). Vogliono farne una "cosa del popolo".

Ma pur divenuta proprietà del popolo, essa sarebbe ancora ben lontana dall'essere mia, anzi manterrebbe per me il significato subordinato di un'*autorizzazione*. Il popolo farebbe da giudice dei miei pensieri, di cui dovrei dargli conto o sarei responsabile. I giurati, quando vengono attaccate le loro idee fisse, hanno le teste e i cuori duri altrettanto dei despoti più rigidi e dei loro funzionari servili.

Nelle "apirazioni liberali"* E. Bauer afferma che la libertà di stampa non è possibile nello Stato assolutistico e in quello costituzionale, mentre troverebbe posto nello "Stato libero". "Qui", si dice, "è riconosciuto che il singolo ha il diritto di esprimersi, perché non è più un singolo, bensì un membro di una verace collettività razionale. Quindi non il singolo, ma il "membro" ha la libertà di stampa. Ma se il singolo deve, ai fini della libertà di stampa, prima legittimarsi quanto alla sua fede nella collettività, nel popolo; se questa libertà non l'ha *in virtù del suo potere*, allora essa è una *libertà del popolo*, una libertà che gli viene conferita per la sua fede, la sua qualità di "membro". Inversamente, la libertà di esprimersi è aperta a ognuno proprio in quanto singolo. Egli però non ne ha "diritto", quella libertà non è comunque un suo "sacro diritto". Egli ha soltanto il *potere*; ma soltanto il potere anche fa di lui un proprietario. Per la libertà di stampa io non ho bisogno di una concessione, non ho bisogno della sua approvazione da parte del popolo, non ho bisogno di averne il "diritto" né di avere ad essa una "legittimazione". Anche la libertà di stampa, come ogni altra libertà, me la devo "prendere" io, il popolo "in quanto appunto unico giudice" non me la può *dare*. Può accettare

* *Le aspirazioni liberali in Germania*, Zurigo/Winterthur 1843, fasc. 2, p. 91 sgg.[207]

Ich Mir nehme, gefallen lassen oder sich dagegen wehren: geben, schenken, gewähren kann es sie nicht. Ich übe sie *trotz* dem Volke, rein als Einzelner, d. h. Ich kämpfe sie dem Volke, meinem – Feinde, ab, und erhalte sie nur, wenn Ich sie ihm wirklich abkämpfe, d. i. Mir *nehme.* Ich nehme sie aber, weil sie mein Eigentum ist.

Sander, gegen welchen E. Bauer spricht, nimmt (Seite 99) die Preßfreiheit "als das Recht und die Freiheit des *Bürgers im Staate*" in Anspruch. Was tut E. Bauer anders? Auch ihm ist sie nur ein Recht des freien *Bürgers.*

Auch unter dem Namen eines "allgemein menschlichen Rech-
319 tes" wird die Preßfreiheit gefordert. Dagegen war der | Einwand gegründet: Nicht jeder Mensch wisse sie richtig zu gebrauchen; denn nicht jeder Einzelne sei wahrhaft Mensch. *Dem* Menschen als solchen verweigerte sie niemals eine Regierung: aber *der* Mensch schreibt eben nichts, weil er ein Gespenst ist. Sie verweigerte sie stets nur *Einzelnen*, und gab sie Andern, z. B. ihren Organen. Wollte man also sie für Alle haben, so mußte man gerade behaupten, sie gebühre dem Einzelnen, Mir, nicht dem Menschen oder nicht dem Einzelnen, sofern er Mensch sei. Ein Anderer als ein Mensch (z. B. ein Tier) kann ohnehin von ihr keinen Gebrauch machen. Die französische Regierung z. B. bestreitet die Preßfreiheit nicht als Menschenrecht, sie fordert aber vom Einzelnen eine Kaution dafür, daß er wirklich Mensch sei; denn nicht dem Einzelnen, sondern dem Menschen erteilt sie die Preßfreiheit.

Gerade unter dem Vorgeben, daß es *nicht menschlich* sei, entzog man Mir das Meinige: das Menschliche ließ man Mir ungeschmälert.

Die Preßfreiheit kann nur eine *verantwortliche* Presse zuwege bringen, die *unverantwortliche* geht allein aus dem Preßeigentum hervor.

Für den Verkehr mit Menschen wird unter allen, welche religiös leben, ein ausdrückliches Gesetz obenangestellt, dessen Befol-

la libertà che io mi prendo o opporsi ad essa: darmela, donarmela, accordarmela, esso non può. Io la esercito *nonostante* il popolo, puramente come singolo, ossia la strappo, lottando, al popolo, mio – nemico, e la conservo solo se gliela strappo effettivamente, cioè se me la *prendo*. Però io me la prendo perché è la mia proprietà.

Sander, contro il quale parla E. Bauer, rivendica (pagina 99) la libertà di stampa come "*il diritto e la libertà del cittadino nello Stato*". Che cosa fa di diverso Bauer? Anche per lui essa è solo un diritto del libero cittadino.

La libertà di stampa viene invocata anche col nome di "diritto universale dell'uomo". L'obiezione ad essa mossa, che non tutti sanno farne il giusto uso, perché non tutti sono veri uomini, era fondata. *All*'uomo in quanto tale mai la rifiutò un governo; ma *l*'uomo appunto non scrive niente, perché è un fantasma. Esso la rifiutò sempre e solo ai *singoli*, dandola ad altri, per esempio ai suoi organi. Se la si voleva cioè per tutti, allora si doveva dire precisamente che essa spetta al singolo, a me, non all'uomo e non al singolo in quanto sia uomo. Un essere che non sia un uomo (per esempio un animale) non saprebbe comunque farne uso. Il governo francese per esempio non contesta la libertà di stampa come diritto dell'uomo, ma chiede al singolo una garanzia del fatto di essere veramente uomo; giacché la libertà di stampa esso non la conferisce al singolo, ma all'uomo.

Proprio col pretesto che *non era umano*, mi è stato tolto il mio: quello che era umano mi è stato invece lasciato intatto.

La libertà di stampa può portare solo a una stampa *resposnsabile*, quella *non responsabile* viene fuori soltanto dalla proprietà della stampa.

Per i rapporti tra gli uomini viene innalzata, fra tutti coloro che vivono religiosamente, un'alta ed esplicita legge, che

gung man wohl sündhafter Weise zuweilen zu vergessen, dessen absoluten Wert aber zu leugnen man sich niemals getraut; dies ist das Gesetz der – *Liebe*, dem auch Diejenigen noch nicht untreu geworden sind, die gegen ihr Prinzip zu kämpfen scheinen und ihren Namen hassen; denn auch sie haben der Liebe noch, ja sie lieben inniger und geläuterter, sie lieben "den Menschen und die Menschheit."

Formulieren Wir den Sinn dieses Gesetzes, so wird er etwa folgender sein: Jeder Mensch muß ein Etwas haben, das ihm über sich geht. Du sollst dein "Privatinteresse" hintansetzen, wenn es die Wohlfahrt Anderer, das Wohl des Vaterlandes, der Gesellschaft, das Gemeinwohl, das Wohl der Menschheit, | die gute Sache u. dgl. gilt! Vaterland, Gesellschaft, Menschheit usw. muß Dir über Dich gehen, und gegen ihr Interesse muß dein "Privatinteresse" zurückstehen; denn Du darfst kein – Egoist sein.

Die Liebe ist eine weitgehende religiöse Forderung, die nicht etwa auf die Liebe zu Gott und den Menschen sich beschränkt, sondern in jeder Beziehung obenansteht. Was Wir auch tun, denken, wollen, immer soll der Grund davon die Liebe sein. So dürfen Wir zwar urteilen, aber nur "mit Liebe". Die Bibel darf allerdings kritisiert werden und zwar sehr gründlich, aber der Kritiker muß vor allen Dingen sie *lieben* und das heilige Buch in ihr sehen. Heißt dies etwas anderes als: er darf sie nicht zu Tode kritisieren, er muß sie bestehen lassen, und zwar als ein Heiliges, Unumstößliches? – Auch in unserer Kritik über Menschen soll die Liebe unveränderter Grundton bleiben. Gewiß sind Urteile, welche der Haß eingibt, gar nicht unsere *eigenen* Urteile, sondern Urteile des Uns beherrschenden Hasses, "gehässige Urteile". Aber sind Urteile, welche Uns die Liebe eingibt, mehr unsere *eigenen*? Sie sind Urteile der Uns beherrschenden Liebe, sind "liebevolle, nachsichtige" Urteile, sind nicht unsere *eigenen*, mithin gar nicht wirkliche

ben si dimentica talvolta, peccaminosamente, di seguire, ma di cui non si oserebbe mai negare il valore assoluto; è questa la legge dell' – *amore*, a cui anche coloro che sembrano lottare contro il suo principio e odiano il suo nome non sono ancora diventati infedeli; giacché anch'essi si concedono di amare, anzi amano in modo più intimo e raffinato, amano "l'uomo e l'umanità".

Se proviamo a formulare il senso di questa legge, esso risulterà magari del seguente tenore: ogni uomo deve avere qualcosa che per lui stia al di sopra di se stesso. Tu devi posporre il tuo "interesse privato" quando è in gioco il benessere degli altri, il bene della patria, della società, il bene comune, il bene dell'umanità, la buona causa e altre cose simili! La patria, la società, l'umanità ecc., tu devi porle al di sopra di te stesso, e di fronte al loro interesse il tuo "interesse privato" deve starsene indietro; giacché tu non puoi essere – egoista.

L'amore è un'esigenza religiosa invasiva, che non si limita magari all'amore di Dio e degli uomini, ma che deve valere per ogni rapporto. Qualunque cosa noi facciamo, pensiamo, vogliamo, sempre il suo fondamento dev'essere l'amore. Quindi noi possiamo sì giudicare, ma solo "con amore". La Bibbia può certo essere criticata, e anche molto a fondo, ma il critico deve prima d'ogni altra cosa *amarla* e vedere in essa il libro sacro. Che cos'altro significa questo se non che egli non può criticarla a morte, che deve lasciarla stare, e come cosa sacra e irrefragabile? – Anche quando critichiamo altre persone, il tono di fondo deve sempre rimanere quello dell'amore. Certamente i giudizi che sono ispirati dall'odio non sono affatto giudizi nostri *propri*, bensì giudizi dell'odio che ci domina, "giudizi odiosi". Ma sono i giudizi che ci ispira l'amore più nostri *propri*? Essi sono giudizi dell'amore che ci domina, sono giudizi "amorosi, indulgenti", non sono nostri *propri*, quindi non sono

Urteile. Wer vor Liebe zur Gerechtigkeit brennt, der ruft aus: fiat iustitia, pereat mundus. Er kann wohl fragen und forschen, was denn die Gerechtigkeit eigentlich sei oder fordere und *worin* sie bestehe, aber nicht, *ob* sie etwas sei.

Es ist sehr wahr "Wer in der Liebe bleibet, der bleibet in Gott und Gott in ihm". (. Joh. 4, 16.) Der Gott bleibt in ihm, er wird ihn nicht los, wird nicht gottlos, und er bleibet in Gott, kommt nicht zu sich und in seine eigene Heimat, bleibt in der Liebe zu Gott und wird nicht lieblos.

"Gott ist die Liebe! Alle Zeit und alle Geschlechter erkennen in diesem Worte den Mittelpunkt des Christentums." Gott, der die Liebe ist, ist ein zudringlicher Gott: er kann die Welt nicht in Ruhe lassen, sondern will sie *beseligen.* "Gott ist Mensch geworden,
321 um die Menschen göttlich zu ma|chen."* Er hat seine Hand überall im Spiele, und nichts geschieht ohne sie; überall hat er seine "besten Absichten", seine "unbegreiflichen Pläne und Ratschlüsse". Die Vernunft, welche er selbst ist, soll auch in der ganzen Welt befördert und verwirklicht werden. Seine väterliche Fürsorge bringt Uns um alle Selbständigkeit. Wir können nichts Gescheites tun, ohne daß es hieße: das hat Gott getan! und können Uns kein Unglück zuziehen, ohne zu hören: das habe Gott verhängt; Wir haben nichts, was Wir nicht von ihm hätten: er hat alles "gegeben". Wie aber Gott, so macht's der Mensch. Jener will partout die Welt *beseligen*, und der Mensch will sie *beglücken*, will alle Menschen *glücklich machen.* Daher will jeder "Mensch" die Vernunft, welche er selbst zu haben meint, in Allen erwecken: Alles soll durchaus vernünftig sein. Gott plagt sich mit dem Teufel und der Philosoph mit der Unvernunft und dem Zufälligen. Gott läßt kein Wesen *seinen eigenen* Gang gehen, und der Mensch will Uns gleichfalls nur einen menschlichen Wandel führen lassen.

* Athanasius.

per niente giudizi effettivi. Chi arde di amore per la giustizia esclamerà: *fiat iustizia, pereat mundus*.[208] Egli può ben domandarsi e ricercare che cosa sia propriamente o esiga la giustizia e *in che cosa* essa consista, ma non *se* essa sia qualche cosa.

È verissimo: "chi rimane nell'amore rimane in Dio e Dio in lui" (*1 Giov*., 4, 16). Dio rimane in lui, egli non se ne sbarazza, non diventa senzadio, ed egli rimane in Dio, non viene a se stesso e nella sua propria patria, rimane nell'amor di Dio e non diventa disamorato.

"Dio è amore! Ogni epoca e ogni generazione riconoscono in queste parole il nocciolo del cristianesimo." Dio, che è amore, è un Dio invadente: non può lasciare in pace il mondo, ma lo vuole *beatificare*. "Dio si è fatto uomo per rendere gli uomini divini".* La sua mano è in gioco dappertutto, e niente accade senza di essa; dappertutto egli ha le "migliori intenzioni", i suoi "disegni e consigli imperscrutabili". La ragione, che egli stesso è, dev'essere anche promossa e realizzata in tutto il mondo. La sua cura paterna ci toglie ogni autonomia. Non possiamo fare niente di intelligente senza che ci venga detto: questo l'ha fatto Dio! E non possiamo attirarci nessuna disgrazia senza sentir dire: è Dio che l'ha voluto! Non abbiamo nulla che non ci venga da Lui: egli ha dato "tutto". Ma come Dio, così fa anche l'uomo. Quello vuole dappertutto rendere il mondo *beato*, e l'uomo lo vuole rendere *felice*, vuole *rendere* tutti gli uomini *felici*. Quindi ogni "uomo" vuole risvegliare in tutti la ragione, la ragione che crede di avere egli stesso: tutto deve essere assolutamente razionale. Dio tribola col diavolo e il filosofo con l'irrazionale e il caso. Dio non lascia percorrere il *suo proprio* cammino a nessun essere e l'uomo vuole a sua volta che conduciamo una vita soltanto umana.

* Atanasio.[209]

Wer aber voll heiliger (religiöser, sittlicher, humaner) Liebe ist, der liebt nur den Spuk, den "wahren Menschen", und verfolgt mit dumpfer Unbarmherzigkeit den Einzelnen, den wirklichen Menschen, unter dem phlegmatischen Rechtstitel des Verfahrens gegen den "Unmenschen". Er findet es lobenswert und unerläßlich, die Erbarmungslosigkeit im herbsten Maße zu üben; denn die Liebe zum Spuk oder Allgemeinen gebietet ihm, den nicht Gespenstischen, d. h. den Egoisten oder Einzelnen, zu hassen; das ist der Sinn der berühmten Liebeserscheinung, die man "Gerechtigkeit" nennt.

Der peinlich Angeklagte hat keine Schonung zu erwarten, und Niemand deckt freundlich eine Hülle über seine unglückliche Blöße. Ohne Rührung reißt der strenge Richter die letzten Fetzen der Entschuldigung dem armen Angeschuldigten vom Leibe, ohne Mitleid schleppt der Kerkermeister ihn in seine dumpfe Wohnung, ohne Versöhnlichkeit | stößt er den Gebrandmarkten nach 322
abgelaufener Strafzeit wieder unter die verächtlich anspeienden Menschen, seine guten, christlichen, loyalen Mitbrüder! Ja, ohne Gnade wird ein "todeswürdiger" Verbrecher auf das Blutgerüst geführt, und vor den Augen einer jubelnden Menge feiert das gesühnte Sittengesetz seine erhabene – Rache. Eines kann ja nur leben, das Sittengesetz, oder der Verbrecher. Wo die Verbrecher ungestraft leben, da ist das Sittengesetz untergegangen, und wo dieses waltet, müssen jene fallen. Ihre Feindschaft ist unzerstörbar.

Es ist gerade das christliche Zeitalter das der *Barmherzigkeit*, der *Liebe*, der Sorge, den Menschen zukommen zu lassen, was ihnen gebührt, ja sie dahin zu bringen, daß sie ihren menschlichen (göttlichen) Beruf erfüllen. Man hat also für den Verkehr obenan gestellt: dies und dies ist das Wesen des Menschen und folglich sein Beruf, wozu ihn entweder Gott berufen hat oder (nach heutigen Begriffen) sein Menschsein (die Gattung) ihn beruft. Daher der Bekehrungseifer. Daß die Kommunisten und Humanen mehr als die Christen vom Menschen erwarten, bringt sie kei-

Ma chi è pieno di santo amore (religioso, morale, umano) ama solo lo spettro, il "vero uomo", e perseguita con cupa spietatezza il singolo, l'uomo reale, appellandosi flemmaticamente al diritto di procedere contro l'"essere inumano". Trova lodevole e indispensabile esercitare la spietatezza nel modo più aspro; perché l'amore dello spettro, ossia dell'universale, gli impone di odiare quello che non è spettrale, vale a dire l'egoista ovvero il singolo; questo è il senso del famoso fenomeno amoroso che si chiama la "giustizia".

Il povero accusato non può aspettarsi clemenza e nessuno getta un velo pietoso sulla sua nudità infelice. Senza batter ciglio, il severo giudice strappa dal corpo del povero accusato gli ultimi brandelli della discolpa, senza pietà il carceriere lo trascina nella sua buia cella, senza riconciliazione lo ributta fuori marchiato, una volta scontata la pena, in mezzo alla gente che gli sputa addosso con disprezzo, i suoi buoni, cristiani, ligi fratelli! Anzi, senza misericordia il delinquente "meritevole della condanna a morte" viene condotto al patibolo, e sotto gli occhi di una folla giubilante la legge morale violata celebra la sua sublime – vendetta. Solo uno di loro due infatti può esistere: o la legge morale o il delinquente. Dove i delinquenti vivono impuniti, lì la legge morale è tramontata, e dove regna quest'ultima, quelli devono perire. La loro inimicizia è indistruttibile.

L'epoca cristiana è appunto quella della *misericordia*, dell'*amore*, della preoccupazione di far avere agli uomini ciò che loro spetta, anzi di portarli a adempiere la loro vocazione umana (divina). Dunque per i rapporti umani viene stabilito in linea di principio che questo e quello è l'essenza dell'uomo e pertanto anche la sua missione, a cui egli è chiamato o da Dio o (secondo le idee di oggi) dal suo essere uomo (dalla specie). Di qui lo zelo convertitorio. Il fatto che i comunisti e i sostenitori dell'umano si aspettino dall'uomo più dei cristiani, non li discosta dal loro stesso punto di

neswegs von demselben Standpunkte weg. Dem Menschen soll das Menschliche werden! War es den Frommen genug, daß ihm das Göttliche zu Teil wurde, so verlangen die Humanen, daß ihm das Menschliche nicht verkümmert werde. Gegen das Egoistische stemmen sich beide. Natürlich, denn das Egoistische kann ihm nicht bewilligt oder verliehen werden (Lehen), sondern er muß es selbst sich verschaffen. Jenes erteilt die Liebe, dieses kann Mir allein von Mir gegeben werden.

Der bisherige Verkehr beruhte auf der Liebe, dem *rücksichtsvollen* Benehmen, dem Füreinandertun. Wie man sich's schuldig war, sich selig zu machen oder die Seligkeit, das höchste Wesen in sich aufzunehmen und zu einer vérité (einer Wahrheit und Wirklichkeit) zu bringen, so war man's *Andern* schuldig, ihr Wesen und ihren Beruf ihnen realisieren zu helfen: man war's eben in beiden Fällen dem Wesen des Menschen schuldig, zu seiner Verwirklichung beizutragen. |

323 Allein man ist weder sich schuldig, etwas aus sich, noch Andern, etwas aus ihnen zu machen: denn man ist seinem und Anderer Wesen nichts schuldig. Der auf das Wesen gestützte Verkehr ist ein Verkehr mit dem Spuk, nicht mit Wirklichem. Verkehre Ich mit dem höchsten Wesen, so verkehre Ich nicht mit Mir, und verkehre Ich mit dem Wesen des Menschen, so verkehre Ich nicht mit den Menschen.

Die Liebe des natürlichen Menschen wird durch die Bildung ein *Gebot.* Als Gebot aber gehört sie *dem* Menschen als solchem, nicht *Mir*; sie ist mein *Wesen*, von dem man viel Wesens macht, nicht mein Eigentum. *Der* Mensch, d. h. die Menschlichkeit, stellt jene Forderung an Mich; die Liebe wird *gefordert*, ist meine *Pflicht*. Statt also wirklich *Mir* errungen zu sein, ist sie dem Allgemeinen errungen, *dem* Menschen, als dessen Eigentum oder Eigenheit: "dem Menschen, d. h. jedem Menschen ziemt es zu lieben: Lieben ist die Pflicht und der Beruf des Menschen usw."

Folglich muß Ich die Liebe *Mir* wieder vindizieren und sie aus der Macht *des* Menschen erlösen.

vista. Il destino dell'uomo è di essere umano! Se alla gente devota bastava che l'uomo divenisse partecipe della divinità, coloro che affermano l'umano vogliono che nell'uomo l'umano non sia fatto intristire. Contro l'egoismo si schierano entrambi. Naturalmente, perché all'uomo l'egoismo non può essere accordato o conferito (in feudo), ma egli se lo deve procurare da sé. Quello lo dà l'amore, questo può essermi dato solo da me stesso.

Prima i rapporti riposavano sull'amore, sul comportamento *riguardoso*, sul fare l'uno per l'altro. Come si doveva a se stessi di rendersi beati ovvero di accogliere in sé la beatitudine portandola a una *vérité* (a una verità e realtà), così si doveva *agli altri* di aiutarli a realizzare la loro essenza e la loro vocazione; in entrambi i casi si doveva appunto all'essenza dell'uomo di contribuire alla sua realizzazione.

Invece non si deve né a sé stessi di fare qualcosa di sé, né agli altri di fare qualcosa di loro; giacché non si deve niente né all'essenza propria né a quella degli altri. I rapporti basati sull'essenza sono rapporti con uno spettro, non con cose reali. Se intreccio rapporti con l'essere supremo, non ho rapporti con me, e se ho rapporti con l'essenza dell'uomo, non ho rapporti con gli uomini.

L'amore dell'uomo naturale diventa con la cultura un *comandamento*. Ma come comandamento esso appartiene *all*'uomo in quanto tale, non *a me*; esso è la mia *essenza*, a cui si attribuisce un'importanza essenziale, non la mia proprietà. *L*'uomo, cioè l'umanità, mi pone quell'esigenza; l'amore viene *reclamato*, è mio *dovere*. Invece dunque di essere conquistato davvero *per me*, esso è conquistato per l'universale, per *l*'uomo, come sua proprietà o identità individuale: "all'uomo, cioè a ogni uomo, spetta di amare: l'amore è il dovere e la vocazione dell'uomo ecc.".

Per conseguenza io devo reclamare nuovamente l'amore *per me*, liberandolo dal potere *dell*'uomo.

Was ursprünglich *mein* war, aber *zufällig*, instinktmäßig, das wurde Mir als Eigentum des Menschen verliehen; Ich wurde Lehnsträger, indem Ich liebte, wurde der Lehnsmann der Menschheit, nur ein Exemplar dieser Gattung, und handelte liebend nicht als *Ich*, sondern als *Mensch*, als Menschenexemplar, d. h. menschlich. Der ganze Zustand der Kultur ist das *Lehnswesen*, indem das Eigentum das *des* Menschen oder der Menschheit ist, nicht das *meinige.* Ein ungeheurer Lehnsstaat wurde gegründet, dem Einzelnen Alles geraubt, "dem Menschen" Alles überlassen. Der Einzelne mußte endlich als "Sünder durch und durch" erscheinen.

Soll Ich etwa an der Person des Andern keine lebendige Teilnahme haben, soll *seine* Freude und *sein* Wohl Mir nicht am Herzen liegen, soll der Genuß, den Ich ihm bereite, Mir nicht über andere eigene Genüsse gehen? Im Gegenteil, unzählige Genüsse kann Ich ihm mit Freuden opfern, Unzähliges kann Ich Mir zur
324 Erhöhung *seiner* Lust versagen, und | was Mir ohne ihn das Teuerste wäre, das kann Ich für ihn in die Schanze schlagen, mein Leben, meine Wohlfahrt, meine Freiheit. Es macht ja meine Lust und mein Glück aus, Mich an seinem Glücke und seiner Lust zu laben. Aber *Mich*, *Mich selbst* opfere Ich ihm nicht, sondern bleibe Egoist und – genieße ihn. Wenn ich ihm Alles opfere, was Ich ohne die Liebe zu ihm behalten würde, so ist das sehr einfach und sogar gewöhnlicher im Leben, als es zu sein scheint; aber es beweist nichts weiter, als daß diese eine Leidenschaft in Mir mächtiger ist, als alle übrigen. Dieser Leidenschaft alle andern zu opfern, lehrt auch das Christentum. Opfere Ich aber einer Leidenschaft andere, so opfere Ich darum noch nicht *Mich*, und opfere nichts von dem, wodurch Ich wahrhaft Ich selber bin, nicht meinen eigentlichen Wert, meine *Eigenheit*. Wo dieser schlimme Fall eintritt, da sieht's um nichts besser mit der Liebe aus, als mit irgend welcher andern Leidenschaft, der Ich blindlings gehorche. Der Ehrgeizige, der

Ciò che originariamente era *mio*, ma *casualmente*, istintivamente, mi fu conferito come proprietà dell'uomo; io diventai feudatario in quanto amavo, divenni il vassallo dell'umanità, un mero esemplare di questa specie, e agivo amando non come *Io*, bensì come *uomo*, come esemplare umano, vale a dire umanamente. L'intera condizione della civiltà è il *vassallaggio*, in quanto la proprietà è quella dell'uomo o dell'umanità, non la *mia*. Fu fondato un enorme Stato di vassalli, il singolo fu privato di tutto, "all'uomo" fu lasciato tutto. Il singolo dovette infine apparire come "in tutto e per tutto peccatore".

Non dovrei io forse prendere viva parte alla persona di un altro, non dovrebbero la *sua* gioia e il *suo* bene starmi a cuore, non dovrebbe il godimento che gli procuro superare per me altri godimenti miei propri? Inversamente, io posso sacrificargli con gioia innumerevoli godimenti, posso negarmi innumerevoli cose, per aumentare il suo piacere, e quella che per me, se non ci fosse lui, sarebbe la cosa più cara, posso metterla a repentaglio per lui: la mia vita, il mio benessere, la mia libertà. Costituisce infatti il mio piacere e la mia felicità ricrearmi alla sua felicità e al suo piacere. Ma *me*, *me stesso*, io non sacrifico a lui: rimango egoista e – godo di lui. Se gli sacrifico tutto quello che senza l'amore per lui terrei per me, questo è molto semplice e perfino più comune nella vita di quel che sembra essere; ma non dimostra se non che questa passione è in me più potente di tutte le altre. A sacrificare a questa passione tutte le altre insegna anche il cristianesimo. Ma se sacrifico a una passione le altre, non per questo ancora sacrifico *me*, e non sacrifico niente di ciò per cui io veramente sono io stesso, non sacrifico il mio autentico valore, la mia *individualità propria*. Dove si verifica questo caso disgraziato, lì le cose non appaiono per niente più belle con l'amore invece che con una qualsiasi altra passione a cui io obbedisca cieca-

vom Ehrgeiz fortgerissen wird und gegen jede Warnung, welche ein ruhiger Augenblick in ihm erzeugt, taub bleibt, der hat diese Leidenschaft zu einer Zwingherrin anwachsen lassen, wider die er jede Macht der Auflösung verloren gibt: er hat sich selbst aufgegeben, weil er sich nicht *auflösen*, mithin nicht aus ihr erlösen kann: er ist besessen.

Ich liebe die Menschen auch, nicht bloß einzelne, sondern jeden. Aber Ich liebe sie mit dem Bewußtsein des Egoismus; Ich liebe sie, weil die Liebe *Mich* glücklich macht, Ich liebe, weil Mir das Lieben natürlich ist, weil Mir's gefällt. Ich kenne kein "Gebot der Liebe". Ich habe *Mitgefühl* mit jedem fühlenden Wesen, und ihre Qual quält, ihre Erquickung erquickt auch Mich: töten kann Ich sie, martern nicht. Dagegen sinnt der hochherzige, tugendhafte Philisterfürst Rudolf in den Mysterien von Paris, weil ihn die Bösen "entrüsten", auf ihre Marter. Jenes Mitgefühl beweist nur, daß das Gefühl der Fühlenden auch das meinige, mein Eigentum, | ist, wogegen das erbarmungslose Verfahren des "Rechtlichen" (z. B. gegen den Notar Ferrand) der Gefühllosigkeit jenes Räubers gleicht, welcher nach dem Maße seiner Bettstelle den Gefangenen die Beine abschnitt oder ausreckte: Rudolfs Bettstelle, wonach er die Menschen zuschneidet, ist der Begriff des "Guten". Das Gefühl für Recht, Tugend usw. macht hartherzig und intolerant. Rudolf fühlt nicht wie der Notar, sondern umgekehrt, er fühlt, daß "dem Bösewicht Recht geschieht"; das ist kein Mitgefühl.

Ihr liebt den Menschen, darum peinigt Ihr den einzelnen Menschen, den Egoisten; eure Menschenliebe ist Menschenquälerei.

Sehe Ich den Geliebten leiden, so leide Ich mit, und es läßt Mir keine Ruhe, bis Ich Alles versucht habe, um ihn zu trösten und aufzuheitern; sehe Ich ihn froh, so werde auch Ich über seine Freude froh. Daraus folgt nicht, daß Mir dieselbe Sache Leiden

mente. L'ambizioso che è trascinato dall'ambizione e rimane sordo a ogni avvertimento che gli suscita dentro qualche momento calmo, ha lasciato crescere questa passione fino a farsene una padrona imperiosa, contro la quale egli dà per perduta ogni forza di scioglimento: ha rinunciato a se stesso perché non sa sciogliersi, e quindi non sa redimersi da essa: è posseduto.

Anch'io amo gli uomini, non solo singoli uomini, ma tutti. Però li amo con la coscienza dell'egoismo: li amo perché l'amore *mi* fa felice, amo perché l'amore mi è naturale, perché mi piace. Non conosco nessun "comandamento dell'amore". Io *sento all'unisono* con ogni essere senziente, e la loro pena fa penare, il loro ristoro ristora anche me: li posso uccidere, non martoriare. Invece il magnanimo, virtuoso principe dei filistei Rudolf, nei *Misteri di Parigi*,[210] pensa, poiché i malvagi suscitano in lui "indignazione", a martoriarli. Quel con-sentire dimostra soltanto che il sentimento dei senzienti è anche il mio, mia proprietà, mentre il comportamento spietato del "giusto" (per esempio contro il notaio Ferrand) è pari all'insensibilità di quel brigante che tagliava o stirava le gambe dei prigionieri in base alla lunghezza del suo letto.[211] Il letto di Rudolf, in base alla cui lunghezza egli accorciava o allungava gli uomini, è il concetto del "bene". Il sentimento del diritto, della virtù ecc. rende duri e intolleranti. Rudolf non sente come il notaio; sente, al contrario, che "il malvagio ha il suo conto"; questa non è compassione.

Voi amate l'uomo, perciò fate soffrire l'uomo singolo, l'egoista; il vostro amore degli uomini è un tartassamento degli uomini.

Se io vedo soffrire l'amato, soffro con lui, e ciò non mi lascia in pace finché non ho tentato in ogni modo di consolarlo e rasserenarlo; se lo vedo contento, sono contento anch'io per la sua gioia. Da ciò non segue che mi causi do-

oder Freude verursacht, welche in ihm diese Wirkung hervorruft, wie schon jeder körperliche Schmerz beweist, den Ich nicht wie er fühle: ihn schmerzt sein Zahn, Mich aber schmerzt sein Schmerz.

Weil *Ich* aber die kummervolle Falte auf der geliebten Stirn nicht ertragen kann, darum, also um Meinetwillen, küsse Ich sie weg. Liebte Ich diesen Menschen nicht, so möchte er immerhin Falten ziehen, sie kümmerten Mich nicht; Ich verscheuche nur *meinen* Kummer.

Wie nun, hat irgendwer oder irgendwas, den und das Ich nicht liebe, ein *Recht* darauf, von Mir geliebt zu werden? Ist meine Liebe das Erste oder ist sein Recht das Erste? Eltern, Verwandte, Vaterland, Volk, Vaterstadt usw., endlich überhaupt die Mitmenschen ("Brüder, Brüderlichkeit") behaupten ein Recht auf meine Liebe zu haben und nehmen sie ohne Weiteres in Anspruch. Sie sehen sie als *ihr Eigentum* an und Mich, wenn Ich dasselbe nicht respektiere, als Räuber, der ihnen entzieht, was ihnen zukommt und das Ihre ist. Ich *soll* lieben. Ist die Liebe ein Gebot und Gesetz, so muß
326 Ich dazu erzogen, herangebildet und, wenn Ich da|gegen Mich vergehe, gestraft werden. Man wird daher einen möglichst starken "moralischen Einfluß" auf Mich ausüben, um Mich zum Lieben zu bringen. Und es ist kein Zweifel, daß man die Menschen zur Liebe aufkitzeln und verführen kann wie zu andern Leidenschaften, z. B. gleich zum Hasse. Der Haß zieht sich durch ganze Geschlechter, bloß weil die Ahnen des einen zu den Guelfen, die des andern zu den Ghibellinen gehörten.

Aber die Liebe ist kein Gebot, sondern, wie jedes meiner Gefühle, *mein Eigentum*. *Erwerbt*, d. h. erkauft mein Eigentum, dann lasse Ich's Euch ab. Eine Kirche, ein Volk, ein Vaterland, eine Familie usw., die sich meine Liebe nicht zu erwerben wissen, brauche Ich nicht zu lieben, und Ich stelle den Kaufpreis meiner Liebe ganz nach meinem Gefallen.

Die eigennützige Liebe steht weit von der uneigennützigen, mystischen oder romantischen ab. Lieben kann man alles Mögli-

lore o gioia la stessa cosa che fa questo effetto a lui, come dimostra già ogni dolore del corpo, che io non sento come lui: a lui fa male il dente, ma a me fa male il suo dolore.

Poiché però *io* non posso sopportare la piega piena d'affanno sulla fronte amata, per ciò, dunque per me stesso, la bacio per farla sparire. Se non amassi questa persona, essa potrebbe farsi venire tante di quelle pieghe, ma esse non mi preoccuperebbero; io scaccio soltanto la *mia* pena.

Ma come, ha qualcuno o qualcosa che io non amo il *diritto* di essere amato da me? Viene prima il mio amore o viene prima il suo diritto? Genitori, parenti, patria, popolo, città natale ecc., e infine in genere il prossimo ("fratelli, fratellanza") affermano di avere diritto al mio amore e lo rivendicano senz'altro. Lo considerano *loro proprietà* e considerano me, se non lo rispetto, un ladro che sottrae loro ciò che spetta a loro e che è loro. Io *devo* amare. Se l'amore è un comandamento e una legge, io devo essere educato ad esso, allevato in tal senso, e se pecco contro di esso, essere punito. Si eserciterà quindi su di me l'"influsso morale" più forte possibile, per portarmi all'amore. E non c'è dubbio che si possano stimolare e sedurre gli uomini all'amore come ad altre passioni, per esempio ugualmente all'odio. L'odio si trasmette attraverso intere generazioni, semplicemente perché gli antenati dell'uno appartenevano ai guelfi, quelli dell'altro ai ghibellini.

Ma l'amore non è un comandamento, bensì, come ciascuno dei miei sentimenti, una *mia proprietà*. *Acquistate*, cioè comprate la mia proprietà, e allora io ve la lascerò. Una Chiesa, un popolo, una patria, una famiglia ecc. che non sanno conquistarsi il mio amore, io non ho bisogno di amarli, e stabilisco io il prezzo di acquisto del mio amore in tutto a mio piacimento.

L'amore interessato è ben diverso da quello disinteressato, mistico o romantico. Si può amare qualunque cosa, non

che, nicht bloß Menschen, sondern überhaupt einen "Gegenstand" (den Wein, sein Vaterland usw.). Blind und toll wird die Liebe dadurch, daß ein *Müssen* sie meiner Gewalt entzieht (Vernarrtheit), romantisch dadurch, daß ein *Sollen* in sie eintritt, d. h. daß der "Gegenstand" Mir heilig wird, oder Ich durch Pflicht, Gewissen, Eid an ihn gebunden werde. Nun ist der Gegenstand nicht mehr für Mich, sondern Ich bin für ihn da.

Nicht als meine Empfindung ist die Liebe eine Besessenheit – als jene behalte Ich sie vielmehr im Besitz als Eigentum –, sondern durch die Fremdheit des Gegenstandes. Die religiöse Liebe besteht nämlich in dem Gebote, in dem Geliebten einen "Heiligen" zu lieben oder an einem Heiligen zu hangen; für die uneigennützige Liebe gibt es *absolut liebenswürdige* Gegenstände, für welche mein Herz schlagen soll, z. B. die Mitmenschen, oder den Ehegatten, die Verwandten usw. Die heilige Liebe liebt das Heilige am Geliebten, und bemüht sich darum auch, aus dem Geliebten immer mehr einen Heiligen (z. B. einen "Menschen") zu machen.

Der Geliebte ist ein Gegenstand, der von Mir geliebt werden |
327 *soll.* Er ist nicht Gegenstand meiner Liebe darum, weil oder dadurch, daß Ich ihn liebe, sondern ist Gegenstand der Liebe an und für sich. Nicht Ich mache ihn zu einem Gegenstande der Liebe, sondern er ist von Haus aus ein solcher, denn daß er es etwa durch meine Wahl geworden ist, wie Braut, Ehegatte u. dergl., tut hier nichts zur Sache, da er auch so immer als einmal Erwählter ein eigenes "Recht auf meine Liebe" erhalten hat, und Ich, weil Ich ihn geliebt habe, auf ewig ihn zu lieben verpflichtet bin. Er ist also nicht ein Gegenstand *meiner* Liebe, sondern der Liebe überhaupt: ein Gegenstand, der geliebt werden *soll.* Die Liebe kommt ihm zu, gebührt ihm, oder ist sein *Recht*, Ich aber bin *verpflichtet*, ihn zu lieben. Meine Liebe, d. h. die Liebe, welche Ich ihm zolle, ist in Wahrheit *seine* Liebe, die er nur als Zoll von Mir eintreibt.

Jede Liebe, an welcher auch nur der kleinste Flecken von Verpflichtung haftet, ist eine uneigennützige und so weit dieser

soltanto gli uomini, ma anche in genere un "oggetto" (il vino, la propria patria ecc.). Cieco e matto l'amore diventa per il fatto che un *dovere* [una necessità] lo sottrae al mio potere (innamoramento folle), romantico per il fatto che un *dovere* [morale] penetra in esso, cioè l'"oggetto" mi diventa sacro, vale a dire io mi lego ad esso per dovere, coscienza, giuramento. Allora non è più l'oggetto che esiste per me, ma sono io che esisto per esso.

L'amore è possessione non in quanto mio sentimento – in quanto tale lo tengo invece in mio possesso come proprietà – bensì per l'estraneità dell'oggetto. L'amore religioso consiste infatti nel comandamento di amare nell'amato un "santo" o di stare attaccato a un santo; per l'amore disinteressato ci sono oggetti *assolutamente degni di essere amati*, per i quali il mio cuore deve battere, per esempio il prossimo, o il coniuge, i parenti ecc. L'amore sacro ama nell'amato il sacro e si dà da fare anche per fare sempre più dell'amato un santo (per esempio un "uomo").

L'amato è un oggetto che *deve* essere amato da me. Non è oggetto del mio amore, perché o per il fatto che io lo amo, ma è oggetto d'amore in sé e per sé. Non sono io che faccio di lui un oggetto d'amore, ma è lui che è tale già per conto suo, giacché anche il fatto che lo sia magari diventato per mia scelta, come la fidanzata, il coniuge e simili, qui non cambia niente alla cosa, dato che anche così egli, in quanto scelto una volta, ha ricevuto un proprio "diritto al mio amore", e io, per averlo amato, sono obbligato ad amarlo sempre. Egli dunque non è un oggetto del *mio* amore, bensì dell'amore in genere: un oggetto che *deve* essere amato. L'amore gli spetta, gli è dovuto, ossia è suo *diritto*, ma io sono *obbligato* ad amarlo. Il mio amore, cioè l'amore che devo tributargli, è in verità il *suo* amore, che egli riscuote da me solo come un tributo.

Ogni amore, che rechi anche solo la più piccola macchia di obbligatorietà, è disinteressato, e fin dove questa mac-

Flecken reicht, ist sie Besessenheit. Wer dem Gegenstande seiner Liebe etwas *schuldig* zu sein glaubt, der liebt romantisch oder religiös.

Familienliebe z. B., wie sie gewöhnlich als "Pietät" aufgefaßt wird, ist eine religiöse Liebe; Vaterlandsliebe, als "Patriotismus" gepredigt, gleichfalls. All unsere romantische Liebe bewegt sich in demselben Zuschnitt: überall die Heuchelei oder vielmehr Selbsttäuschung einer "uneigennützigen Liebe**",** ein Interesse am Gegenstande um des Gegenstandes willen, nicht um Meinet- und zwar allein um Meinetwillen.

Die religiöse oder romantische Liebe unterscheidet sich von der sinnlichen Liebe zwar durch die Verschiedenheit des Gegenstandes, aber nicht durch die Abhängigkeit des Verhaltens zu ihm. In letzterer Beziehung sind beide Besessenheit; in der ersteren aber ist der eine Gegenstand profan, der andere heilig. Die Herrschaft des Gegenstandes über Mich ist in beiden Fällen dieselbe, nur daß er einmal ein sinnlicher, das andere Mal ein geistiger (gespenstischer) ist. Mein | eigen ist meine Liebe erst, wenn sie durchaus 328
in einem eigennützigen und egoistischen Interesse besteht, mithin der Gegenstand meiner Liebe wirklich *mein* Gegenstand oder mein Eigentum ist. Meinem Eigentum bin Ich nichts schuldig und habe keine Pflicht gegen dasselbe, so wenig Ich etwa eine Pflicht gegen mein Auge habe; hüte Ich es dennoch mit größter Sorgsamkeit, so geschieht das Meinetwegen.

An Liebe fehlte es dem Altertum so wenig als der christlichen Zeit; der Liebesgott ist älter, als der Gott der Liebe. Aber die mystische Besessenheit gehört den Neuen an.

Die Besessenheit der Liebe liegt in der Entfremdung des Gegenstandes oder in meiner Ohnmacht gegen seine Fremdheit und Übermacht. Dem Egoisten ist nichts hoch genug, daß er sich davor demütigte, nichts so selbständig, daß er ihm zu Liebe lebte, nichts so heilig, daß er sich ihm opferte. Die Liebe des Egoisten quillt

chia si estende, è possessione. Chi crede di *dovere* qualcosa all'oggetto del suo amore, ama romanticamente o religiosamente.

L'amore della famiglia per esempio, quale viene inteso comunemente come "*pietas*", è un amore religioso; l'amore della patria, predicato come "patriottismo", pure. Tutto il nostro amore romantico si muove nello stesso ambito: dappertutto troviamo l'ipocrisia o piuttosto l'autoillusione di un "amore disinteressato", un interesse all'oggetto per l'oggetto stesso, non per me e certo non soltanto per me.

L'amore religioso o romantico si distingue dall'amore sensuale certo per la diversità dell'oggetto, ma non per l'atteggiamento di dipendenza nei suoi riguardi. Sotto quest'ultimo aspetto sono entrambi possessione; sotto il primo, invece, un oggetto è profano, l'altro sacro. La signoria dell'oggetto su di me è in entrambi i casi la stessa, solo che esso è una volta un oggetto sensuale, un'altra volta un oggetto spirituale (spettrale). Il mio amore è mio proprio solamente se consiste in tutto e per tutto in un sentimento interessato ed egoistico, e quindi l'oggetto del mio amore è veramente il *mio* oggetto o la mia proprietà. Alla mia proprietà io non devo niente, e verso di essa non ho nessun dovere, non più di quanto abbia un dovere, mettiamo, verso il mio occhio; se tuttavia lo proteggo con la massima cura, lo faccio solo per me.

In amore all'antichità mancava così poco come all'epoca cristiana; il dio dell'eros è più antico del Dio dell'amore. Ma la possessione mistica appartiene ai moderni.

La possessione amorosa sta nell'estraniazione dell'oggetto, ossia nella mia impotenza di fronte alla sua estraneità e strapotenza. Per l'egoista niente è abbastanza alto perché egli si debba umiliare al suo cospetto, niente così indipendente che egli debba vivere per amore di esso, niente così sacro che egli gli si debba sacrificare. L'amore dell'egoista

aus dem Eigennutz, flutet im Bette des Eigennutzes und mündet wieder in den Eigennutz.

Ob dies noch Liebe heißen kann? Wißt Ihr ein anderes Wort dafür, so wählt es immerhin; dann mag das süße Wort der Liebe mit der abgestorbenen Welt verwelken; Ich wenigstens finde für jetzt keines in unserer *christlichen* Sprache, und bleibe daher bei dem alten Klange und "liebe" *meinen* Gegenstand, mein – Eigentum.

Nur als eines meiner Gefühle hege Ich die Liebe, aber als eine Macht über Mir, als eine göttliche Macht (Feuerbach), als eine Leidenschaft, der Ich Mich nicht entziehen soll, als eine religiöse und sittliche Pflicht – verschmähe Ich sie. Als mein Gefühl ist sie *mein*; als Grundsatz, dem Ich meine Seele weihe und "verschwöre", ist sie Gebieterin und *göttlich*, wie der Haß als Grundsatz *teuflisch* ist: eins nicht besser als das andere. Kurz die egoistische Liebe, d. h. meine Liebe ist weder heilig noch unheilig, weder göttlich noch teuflisch.

"Eine Liebe, die durch den Glauben beschränkt ist, ist eine un-
329 wahre Liebe. Die einzige dem Wesen der Liebe nicht | widersprechende Beschränkung ist die Selbstbeschränkung der Liebe durch die Vernunft, die Intelligenz. Liebe, die die Strenge, das Gesetz der Intelligenz verschmäht, ist theoretisch eine falsche, praktisch eine verderbliche Liebe."* Also die Liebe ist ihrem Wesen nach *vernünftig*! So denkt Feuerbach; der Gläubige hingegen denkt: die Liebe ist ihrem Wesen nach *gläubig*. Jener eifert gegen die *unvernünftige*, dieser gegen die *ungläubige* Liebe. Beiden kann sie höchstens für ein splendidum vitium gelten. Lassen nicht beide die Liebe bestehen, auch in der Form der Unvernunft und Ungläubigkeit? Sie wagen nicht zu sagen: unvernünftige oder ungläubige Liebe ist ein Unsinn, ist nicht Liebe, so wenig sie sagen mögen: un-

* Ludwig Feuerbach: Das Wesen des Christentums. 2., vermehrte Aufl. Leipzig 1843. S. 394.

sgorga dall'interesse personale, scorre nel letto dell'interesse personale e sfocia ancora nell'interesse personale.

Si può ancora parlare d'amore in questo caso? Se conoscete un'altra parola per ciò, sceglietela pure; e allora la dolce parola dell'amore appassirà con questo mondo che muore; Io almeno per ora non ne trovo nessun'altra nel nostro linguaggio *cristiano*, e me ne sto quindi al vecchio suono e "amo" il *mio* oggetto, la mia – proprietà.

Io nutro l'amore solo come uno dei miei sentimenti; ma come potenza al di sopra di me, come potenza divina (Feuerbach), come passione a cui non mi devo sottrarre, come dovere religioso e morale – io lo disdegno. In quanto mio sentimento, esso è *mio*; in quanto principio a cui io voto e "consacro" la mia anima, esso è un despota ed è *divino*, così come l'odio è in quanto principio *diabolico*: l'uno non è migliore dell'altro. Insomma l'amore egoistico, cioè il mio amore, non è né sacro né profano, né divino né diabolico.

"Un amore che è limitato dalla fede è un amore falso. L'unica limitazione che non contraddica l'essenza dell'amore è l'autolimitazione dell'amore da parte della ragione, dell'intelligenza. L'amore che disdegna il rigore, la legge dell'intelligenza, è teoreticamente un amore falso e praticamente un amore pernicioso."* Dunque l'amore è per sua essenza *razionale*! Così pensa Feuerbach; il credente invece pensa: l'amore è per sua essenza *credente*. Quello se la prende con l'amore *irrazionale*, questo con l'amore che *non è credente*. Per entrambi esso può avere il valore tutt'al più di uno *splendidum vitium*.[212] Ma non lasciano entrambi sussistere l'amore, anche nella forma dell'irrazionalità e della miscredenza? Essi non osano dire: l'amore irrazionale o miscredente è un assurdo, non è amore, così come non di-

* Ludwig Feuerbach, *L'essenza del cristianesimo*, cit., p. 394.

vernünftige oder ungläubige Tränen sind keine Tränen. Muß aber auch die unvernünftige usw. Liebe für Liebe gelten, und sollen sie gleichwohl des Menschen unwürdig sein, so folgt einfach nur dies: Liebe ist nicht das Höchste, sondern Vernunft oder Glaube; lieben kann auch der Unvernünftige und der Ungläubige; Wert hat die Liebe aber nur, wenn sie die eines Vernünftigen oder Gläubigen ist. Es ist ein Blendwerk, wenn Feuerbach die Vernünftigkeit der Liebe ihre "Selbstbeschränkung" nennt; der Gläubige könnte mit demselben Rechte die Gläubigkeit ihre "Selbstbeschränkung" nennen. Unvernünftige Liebe ist weder "falsch" noch "verderblich"; sie tut als Liebe ihre Dienste.

Gegen die Welt, besonders gegen die Menschen, soll Ich eine *bestimmte Empfindung annehmen*, und ihnen von Anfang an mit der Empfindung der Liebe, "mit Liebe entgegenkommen". Freilich offenbart sich hierin weit mehr Willkür und Selbstbestimmung, als wenn Ich Mich durch die Welt von allen möglichen Empfindungen bestürmen lasse und den krausesten, zufälligsten Eindrücken ausgesetzt bleibe. Ich gehe vielmehr an sie mit einer vorgefaßten Empfindung, gleichsam einem Vorurteil und einer vorgefaßten Meinung; Ich habe mein Verhalten gegen sie Mir im
330 voraus vorge|zeichnet, und fühle und denke trotz all ihrer Anfechtungen nur so über sie, wie Ich zu fühlen einmal entschlossen bin. Wider die Herrschaft der Welt sichere Ich Mich durch den Grundsatz der Liebe; denn was auch kommen mag, Ich – liebe. Das Häßliche z. B. macht auf Mich einen widerwärtigen Eindruck; allein, entschlossen zu lieben, bewältige Ich diesen Eindruck, wie jede Antipathie.

Aber die Empfindung, zu welcher Ich Mich von Haus aus determiniert und – verurteilt habe, ist eben eine *bornierte* Empfindung, weil sie eine prädestinierte ist, von welcher Ich selber nicht loskommen oder Mich loszusagen vermag. Weil vorgefaßt, ist sie ein *Vorurteil*. Ich zeige Mich nicht mehr gegenüber der Welt, sondern meine Liebe zeigt sich. Zwar beherrscht die *Welt* Mich nicht,

rebbero: le lacrime irrazionali o miscredenti non sono lacrime. Ma se anche l'amore irrazionale e quello miscredente devono essere considerati amore, e se nello stesso tempo devono essere indegni dell'uomo, ne segue semplicemente solo questo: non l'amore è il valore supremo, ma la ragione e la fede; amare può anche l'irrazionale e il miscredente; ma l'amore ha valore solo se è quello di uno razionale o credente. Feuerbach prende un abbaglio quando chiama la razionalità dell'amore la sua "autolimitazione"; il credente potrebbe con lo stesso diritto chiamare l'essere credente la sua "autolimitazione". L'amore irrazionale non è né "falso" né "pernicioso"; come amore fa tutta la sua funzione.

Verso il mondo e in particolare verso gli uomini, io devo *impormi un determinato sentimento*, e fin dapprincipio andare loro incontro col sentimento dell'amore, "andare loro incontro con amore". In ciò, certo, si rivela molto più arbitrio e autodeterminazione che se io mi lasciassi assalire nel mondo da tutti i sentimenti possibili e mi esponessi alle impressioni più capricciose e casuali. Io invece vado loro incontro con un sentimento predeterminato, per così dire con un pregiudizio e un'opinione preconcetta; mi sono prescritto in anticipo il mio comportamento nei loro riguardi, e sento e penso su di essi, nonostante tutte le loro smentite, soltanto ciò che una volta ho deciso di sentire. Contro la signoria del mondo io mi assicuro col principio dell'amore; giacché, qualunque cosa accada, io – amo. Il brutto per esempio mi fa un'impressione ripugnante; ma io, risoluto ad amare, domino questa impressione, come ogni antipatia.

Ma il sentimento che già in partenza mi sono deciso e – condannato ad avere, è appunto un sentimento *limitato*, perché è un sentimento predeterminato dal quale io stesso non posso uscire e di cui non posso liberarmi. In quanto predeterminato, esso è un *pregiudizio*. A cospetto del mondo non sono più io a mostrare me stesso, ma è il mio amore

desto unabwendbarer aber beherrscht Mich der Geist der *Liebe*. Ich habe die Welt überwunden, um ein Sklave dieses Geistes zu werden.

Sagte Ich erst, Ich liebe die Welt, so setze Ich jetzt ebenso hinzu: Ich liebe sie nicht, denn Ich *vernichte* sie, wie Ich Mich vernichte: *Ich löse sie auf*. Ich beschränke Mich nicht auf Eine Empfindung für die Menschen, sondern gebe allen, deren Ich fähig bin, freien Spielraum. Wie sollte Ich's nicht in aller Grellheit auszusprechen wagen? Ja, *Ich benutze* die Welt und die Menschen! Dabei kann Ich Mich jedem Eindruck offen erhalten, ohne von einem derselben Mir selber entrissen zu werden. Ich kann lieben, mit voller Seele lieben und die verzehrendste Glut der Leidenschaft in meinem Herzen brennen lassen, ohne den Geliebten für etwas Anderes zu nehmen, als für die *Nahrung* meiner Leidenschaft, an der sie immer von Neuem sich erfrischt. All meine Sorge um ihn gilt nur dem *Gegenstande meiner Liebe*, nur ihm, den meine Liebe *braucht*, nur ihm, dem "Heißgeliebten". Wie gleichgültig wäre er Mir ohne diese – meine Liebe. Nur meine Liebe speise Ich mit ihm, dazu nur *benutze* Ich ihn: Ich *genieße ihn.*

Wählen Wir ein anderes naheliegendes Beispiel. Ich sehe, wie
331 die Menschen von einem Schwarm Gespenster in finste|rem Aberglauben geängstigt werden. Lasse Ich etwa darum nach Kräften ein Tageslicht über den nächtlichen Spuk einfallen, weil Mir's die Liebe zu Euch so eingibt? Schreibe Ich aus Liebe zu den Menschen? Nein, Ich schreibe, weil Ich *meinen* Gedanken ein Dasein in der Welt verschaffen will, und sähe Ich auch voraus, daß diese Gedanken Euch um eure Ruhe und euren Frieden brächten, sähe Ich auch die blutigsten Kriege und den Untergang vieler Generationen aus dieser Gedankensaat aufkeimen: – Ich streute sie dennoch aus. Macht damit, was Ihr wollt und könnt, das ist eure Sache und kümmert Mich nicht. Ihr werdet vielleicht nur Kummer, Kampf und Tod davon haben, die Wenigsten ziehen daraus Freude. Läge Mir euer Wohl am Herzen, so handelte Ich wie die

a mostrare sé. Il *mondo* non mi domina, no, ma tanto più ineluttabilmente mi domina lo spirito dell'*amore*. Io ho superato il mondo per diventare schiavo di questo spirito.

Se prima ho detto che amo il mondo, adesso aggiungo del pari: io non lo amo, giacché lo *anniento*, come anniento me stesso: *io lo dissolvo*. Io non mi limito a un solo sentimento per gli uomini, ma do libero gioco a tutti quelli di cui sono capace. Come dovrei non osare di dirlo in tutta la sua crudezza? Sì, *io uso* il mondo e gli uomini! In ciò posso mantenermi aperto a ogni impressione senza essere strappato a me stesso da alcuna di esse. Posso amare, amare con tutta l'anima e lasciar ardere nel mio cuore il fuoco della passione più struggente, senza prendere l'amato per qualcosa d'altro che per l'*alimento* della mia passione, a cui essa si ristora sempre di nuovo. Tutta la cura che mi prendo di lui, io me la prendo solo per l'*oggetto del mio amore*, solo per lui, di cui il mio amore *ha bisogno*, solo per lui, l'"ardentemente amato". Quanto mi sarebbe indifferente, se non ci fosse questo mio – amore. Io con lui nutro solo il mio amore, a ciò soltanto *mi servo* di lui: *me lo godo*.

Scegliamo un altro esempio a portata di mano. Vedo che gli uomini sono angariati nella loro tenebrosa superstizione da un nugolo di fantasmi. Ma lascio io forse cadere, facendo appello alle mie forze, una luce diurna sullo spettro della notte perché me lo suggerisce l'amore per voi? Scrivo io per amore degli uomini? No, io scrivo perché voglio procurare ai *miei* pensieri un'esistenza nel mondo, e anche se prevedessi che questi pensieri vi toglieranno la tranquillità e la pace, anche se vedessi germogliare dal seme di questi pensieri le guerre più cruente e la rovina di molte generazioni, – io li spargerei in giro lo stesso. Voi fatene ciò che volete e potete: è cosa vostra, che non mi tocca. Ve ne verranno forse solo affanno, lotta e morte; soltanto a pochissimi ne verrà gioia. Se io avessi a cuore il vostro bene, agirei come

Kirche, indem sie den Laien die Bibel entzog, oder die christlichen Regierungen, welche sich's zu einer heiligen Pflicht machen, den "gemeinen Mann vor bösen Büchern zu bewahren".

Aber nicht nur nicht um Euret-, auch nicht einmal um der Wahrheit willen spreche Ich aus, was Ich denke. Nein –

> Ich singe, wie der Vogel singt,
> Der in den Zweigen wohnet:
> Das Lied, das aus der Kehle dringt,
> Ist Lohn, der reichlich lohnet.

Ich singe, weil – Ich ein Sänger bin. Euch aber *gebrauche* Ich dazu, weil Ich – Ohren brauche.

Wo Mir die Welt in den Weg kommt – und sie kommt Mir überall in den Weg – da verzehre Ich sie, um den Hunger meines Egoismus zu stillen. Du bist für Mich nichts als – meine Speise, gleichwie auch Ich von Dir verspeiset und verbraucht werde. Wir haben zueinander nur Eine Beziehung, die der *Brauchbarkeit*, der Nutzbarkeit, des Nutzens. Wir sind *einander* nichts schuldig, denn was Ich Dir schuldig zu sein scheine, das bin Ich höchstens Mir schuldig. Zeige Ich Dir eine heitere Miene, um Dich gleichfalls zu erheitern, so ist *Mir* an Deiner Heiterkeit gelegen, und *meinem*
332 Wunsche | dient meine Miene; tausend Anderen, die Ich zu erheitern nicht beabsichtige, zeige Ich sie nicht.

Zu derjenigen Liebe, welche sich auf das "Wesen des Menschen" gründet oder in der kirchlichen und sittlichen Periode als ein "Gebot" auf Uns liegt, muß man erzogen werden. In welcherlei Art der moralische Einfluß, das Hauptingredienz unserer Erziehung, den Verkehr der Menschen zu regeln sucht, soll hier wenigstens an Einem Beispiele mit egoistischen Augen betrachtet werden.

Die Uns erziehen, lassen sich's angelegen sein, frühzeitig Uns das Lügen abzugewöhnen und den Grundsatz einzuprägen, daß

la Chiesa, che sottrasse la Bibbia ai laici, o come i governi cristiani, che si fecero un sacro dovere di "proteggere l'uomo comune dai libri perniciosi".

Ma non solo io non esprimo quello che penso per amor vostro, ma neanche lo esprimo per amore della verità. No –

> Io canto come canta l'uccello
> Che se ne sta sui rami:
> È il canto che mi sgorga in gola
> Mercede che vale reami.[213]

Io canto perché – sono un cantore. Ma per questo *mi servo* di voi, perché – ho bisogno di orecchie che mi ascoltino.

Quando il mondo mi attraversa il cammino – ed esso me lo attraversa sempre, io lo consumo per placare la fame del mio egoismo. Tu per me non sei altro che – il mio cibo – allo stesso modo che io vengo da te consumato e usato. Noi abbiamo tra noi *un* solo rapporto, quello della *servibilità*, dell'utilizzabilità, cioè dell'utilità. Nessuno di noi due deve niente all'altro, giacché quello che sembra che io debba a te, lo devo tutt'al più a me stesso. Se faccio mostra con te di una faccia allegra, per allietare anche te, è perché *a me* serve la tua allegria, e la mia faccia serve al *mio* desiderio; a mille altri che non mi propongo di rallegrare, io non la mostro.

A quell'amore che si fonda sull'"essenza dell'uomo" o che nell'epoca della religione e della morale incombe su di noi come un "comandamento", si deve essere educati. In qual mai modo l'influsso morale, ingrediente principale della nostra educazione, cerchi di regolare i rapporti tra gli uomini, deve qui essere osservato almeno in *un* esempio con gli occhi dell'egoismo.

Coloro che ci educano si fanno scrupolo di disavvezzarci dal dire bugie e di inculcarci il principio che si deve dire

man stets die Wahrheit sagen müsse. Machte man für diese Regel den Eigennutz zur Basis, so würde Jeder leicht begreifen, wie er das Vertrauen zu sich, welches er bei Andern erwecken will, durch Lügen verscherze, und wie richtig sich der Satz erweise: Wer einmal lügt, dem glaubt man nicht, und wenn er auch die Wahrheit spricht. Zu gleicher Zeit würde er jedoch auch fühlen, daß er nur demjenigen mit der Wahrheit entgegenzukommen habe, welchen *er* befugt, die Wahrheit zu hören. Durchstreicht ein Spion verkleidet das feindliche Lager und wird gefragt, wer er sei, so sind die Fragenden allerdings befugt, nach dem Namen sich zu erkundigen, der Verkleidete gibt aber ihnen das Recht nicht, die Wahrheit von ihm zu erfahren; er sagt ihnen, was er mag, nur nicht das Richtige. Und doch heischt die Moral: "Du sollst nicht lügen!" Durch die Moral sind jene dazu berechtigt, die Wahrheit zu erwarten; aber von Mir sind sie nicht dazu berechtigt, und Ich erkenne nur das Recht an, welches *Ich* erteile. In eine Versammlung von Revolutionären drängt sich die Polizei ein und fragt den Redner nach seinem Namen; Jedermann weiß, daß die Polizei dazu das Recht hat, allein vom *Revolutionär* hat sie's nicht, da er ihr Feind ist: er sagt ihr einen falschen Namen und – belügt sie. Auch handelt die Polizei nicht so töricht, daß sie auf die Wahrheitsliebe ihrer Feinde
333 rechnete; im Gegenteil glaubt | sie nicht ohne Weiteres, sondern "rekognosziert", wenn sie kann, das quästionierte Individuum. Ja der Staat verfährt überall ungläubig gegen die Individuen, weil er in ihrem Egoismus seinen natürlichen Feind erkennt: er verlangt durchweg einen "Ausweis", und wer sich nicht ausweisen kann, der verfällt seiner nachspürenden Inquisition. Der Staat glaubt und vertraut dem Einzelnen nicht, und stellt sich so selbst mit ihm auf den *Lügen-Komment*: er traut Mir nur, wenn er sich von der Wahrheit meiner Aussage überführt hat, wozu ihm oft kein anderes Mittel bleibt als der Eid. Wie deutlich beweist auch dieser, daß der Staat nicht auf unsere Wahrheitsliebe und Glaubwürdigkeit

sempre la verità. Se si stabilisse come base di questa regola l'interesse personale, ognuno capirebbe facilmente che mentendo si gioca la fiducia verso di sé che vuole suscitare negli altri, e che si dimostra valido il detto: a chi ha mentito una volta non si crede più, neanche quando dice la verità. Nello stesso tempo, però, ognuno sentirebbe anche che deve andare incontro con la verità solamente a colui che *egli stesso* autorizza a sentire la verità. Se una spia attraversa con un travestimento il campo nemico e le viene chiesto chi essa sia, coloro che così chiedono sono certamente autorizzati a informarsi sul suo nome, ma il travestito non dà loro il diritto di venire a sapere la verità da lui e dice loro quello che vuole, soltanto però non quello che è vero. Eppure la morale incalza: "Non mentire!" Grazie alla morale, quelli hanno il diritto di aspettarsi la verità; ma da me non sono a ciò autorizzati, e io riconosco solo il diritto che *io stesso ho conferito*. La polizia fa irruzione in una riunione di rivoluzionari e chiede a chi sta parlando di declinare il suo nome; tutti sanno che la polizia ha il diritto di farlo, ma non lo ha dal *rivoluzionario*, perché egli è suo nemico: questi le dice un nome falso – ingannandola. Ma anche la polizia non è tanto stolta da contare sull'amore della verità dei suoi nemici; al contrario, essa non crede senz'altro alla persona in questione, ma se può la "identifica". Anzi, lo Stato si comporta sempre con diffidenza con gli individui, perché riconosce nel loro egoismo il suo nemico naturale. Richiede sempre un "documento", e chi non è in grado di farsi "identificare" è soggetto alle sue operazioni investigative. Lo Stato non crede e non ha fede nel singolo, e con ciò si pone esso stesso nella posizione del *Lügen-Komment*.[214] Esso si fida di me solo se si è convinto della verità della mia affermazione, per la qual cosa spesso non gli resta altro mezzo che il giuramento. Anche questo dimostra chiaramente che lo Stato non conta sul nostro amore della verità e

rechnet, sondern auf unser *Interesse*, unseren Eigennutz: er verläßt sich darauf, daß Wir Uns nicht durch einen Meineid werden mit Gott überwerfen wollen.

Nun denke man sich einen französischen Revolutionär im Jahre 1788, der unter Freunden das bekanntgewordene Wort fallen ließe: die Welt hat nicht eher Ruhe, als bis der letzte König am Darm des letzten Pfaffen hängt. Damals hatte der König noch alle Macht, und als die Äußerung durch einen Zufall verraten wird, ohne daß man jedoch Zeugen aufstellen kann, fordert man vom Angeklagten das Geständnis. Soll er gestehen oder nicht? Leugnet er, so lügt er und – bleibt straflos; gesteht er, so ist er aufrichtig und – wird geköpft. Geht ihm die Wahrheit über Alles, wohlan so sterbe er. Nur ein elender Dichter könnte es versuchen, aus seinem Lebensende eine Tragödie herzustellen; denn welches Interesse hat es, zu sehen, wie ein Mensch aus Feigheit erliegt? Hätte er aber den Mut, kein Sklave der Wahrheit und Aufrichtigkeit zu sein, so würde er etwa so fragen: Wozu brauchen die Richter zu wissen, was Ich unter Freunden gesprochen habe? Wenn Ich *wollte*, daß sie's wüßten, so würde Ich's ihnen gesagt haben, wie Ich's meinen Freunden sagte. Ich will nicht, daß sie's wissen. Sie drängen sich in mein Vertrauen, ohne daß Ich sie dazu berufen und zu meinen Vertrauten gemacht habe; sie *wollen* erfahren, was
334 Ich ver|heimlichen *will*. So kommt denn heran, Ihr, die Ihr meinen Willen durch euren Willen brechen wollt, und versucht eure Künste. Ihr könnt Mich durch die Folter peinigen, könnt Mir mit der Hölle und ewigem Verdammnis drohen, könnt Mich so mürbe machen, daß Ich einen falschen Schwur leiste, aber die Wahrheit sollt Ihr nicht aus Mir herauspressen, denn Ich *will* Euch belügen, weil Ich Euch keinen Anspruch und kein Recht auf meine Aufrichtigkeit gegeben habe. Mag der Gott, "welcher die Wahrheit ist", noch so drohend auf Mich herabsehen, mag das Lügen Mir noch so sauer werden, Ich habe dennoch den Mut der Lüge, und selbst wenn ich meines Lebens überdrüssig wäre, selbst wenn Mir

sulla nostra credibilità, bensì sul nostro *interesse*, sul nostro interesse personale: fa affidamento sul fatto che noi non vogliamo, con uno spergiuro, guastarci i rapporti con Dio.

Ora si immagini un rivoluzionario francese nell'anno 1788 che si sia lasciato sfuggire, parlando con gli amici, le parole divenute famose: "il mondo non avrà pace finché l'ultimo re sono sarà stato impiccato con le budella dell'ultimo prete".[215] Allora il re aveva ancora tutti i suoi poteri, e quando questa esternazione venne per caso riportata, pur senza che se ne potesse dare testimonianza, si chiese all'accusato di confessare. Ma questi, deve confessare o no? Se nega, mente e – non sarà punito; se confessa, è sincero e – sarà decapitato. Se per lui la verità è al di sopra di ogni altra cosa, ebbene, muoia pure. Solo un poeta dappoco potrebbe tentare di costruire una tragedia sulla sua fine; giacché che interesse c'è a vedere come un uomo soccomba per viltà? Se egli invece avesse il coraggio di non farsi schiavo della verità e della sincerità, potrebbe magari domandare: perché i giudici hanno bisogno di sapere che cosa ho detto parlando con gli amici? Se io volessi che essi lo sapessero, gliel'avrei detto, come l'ho detto ai miei amici. Ma io non voglio che lo sappiano. Essi entrano di forza nella mia fiducia senza che io li abbia a ciò chiamati o ne abbia fatto i miei confidenti; *vogliono* sapere ciò che io *voglio* nascondere. Allora venite avanti, voi che volete spezzare la mia volontà con la vostra volontà, e mostrate quel che sapete fare. Potete martoriarmi con la tortura, potete minacciarmi l'inferno e la dannazione eterna, potete piegarmi fino a farmi fare un falso giuramento, ma la verità non me la tirerete fuori, perché io vi voglio mentire, in quanto non vi ho dato nessuna pretesa e nessun diritto alla mia sincerità. Dio, "che è la verità", guardi pure minacciosamente verso di me in basso, mi diventi pure la menzogna agra, io ho lo stesso il coraggio di mentire, e anche se fossi tediato della mia vita,

nichts willkommener erschiene, als euer Henkerschwert, so sollt Ihr dennoch die Freude nicht haben, an Mir einen Sklaven der Wahrheit zu finden, den Ihr durch eure Pfaffenkünste zum Verräter an seinem *Willen* macht. Als Ich jene hochverräterischen Worte sprach, da wollte Ich, daß Ihr nichts davon wissen solltet; denselben Willen behalte Ich jetzt bei und lasse Mich durch den Fluch der Lüge nicht schrecken.

Sigismund ist nicht darum ein jämmerlicher Wicht, weil er sein Fürstenwort brach, sondern er brach das Wort, weil er ein Wicht war; er hätte sein Wort halten können, und wäre doch ein Wicht, ein Pfaffenknecht gewesen. Luther wurde, von einer höhern Macht getrieben, seinem Mönchsgelübde untreu: er wurde es um Gottes willen. Beide brachen ihren Eid als Besessene: Sigismund, weil er als ein *aufrichtiger* Bekenner der göttlichen *Wahrheit*, d. h. des wahren Glaubens, des echt katholischen erscheinen wollte; Luther, um *aufrichtig* und mit ganzer Wahrheit, mit Leib und Seele, Zeugnis für das Evangelium abzulegen; beide wurden meineidig, um gegen die "höhere Wahrheit" aufrichtig zu sein. Nur entbanden jenen die Pfaffen, dieser entband sich selbst. Was beachteten beide anders, als was in jenen apostolischen Worten enthalten ist: "Du hast nicht Menschen, sondern Gott belogen?" Sie logen den Menschen, brachen vor den Augen der Welt ihren
335 Eid, um Gott nicht zu lügen, sondern | zu dienen. So zeigen sie Uns einen Weg, wie man's mit der Wahrheit vor den Menschen halten soll. Zu Gottes Ehre und um Gottes willen ein – Eidbruch, eine Lüge, ein gebrochenes Fürstenwort!

Wie wäre es nun, wenn Wir die Sache ein wenig änderten und schrieben: Ein Meineid und Lüge um – *Meinetwillen*! Hieße das nicht jeder Niederträchtigkeit das Wort reden? Es scheint allerdings so, nur gleicht es darin ganz und gar dem "um Gottes wil-

anche se niente mi apparisse più desiderabile della spada del vostro carnefice, non avrete lo stesso la soddisfazione di trovare in me uno schiavo della verità, di cui voi, con le vostre arti pretesche, facciate un traditore delle propria *volontà*. Quando pronunciai quelle parole di alto tradimento, io volevo che voi non ne sapeste nulla; la stessa volontà persiste adesso in me ed io non mi lascio intimorire dalla maledizione della menzogna.

Sigismondo non è un poveraccio per non aver mantenuto la sua parola principesca, ma non mantenne la sua parola perché era un poveraccio; avrebbe potuto mantenere la sua parola, ma sarebbe stato lo stesso un poveraccio, un servo dei preti.[216] Lutero, spinto da una forza superiore, tradì i suoi voti monastici; li tradì per amore di Dio.[217] Entrambi ruppero il loro giuramento come ossessi: Sigismondo perché voleva apparire un *sincero* credente nella *verità* divina, cioè nella vera fede, la pura fede cattolica; Lutero per dare testimonianza, *sinceramente* e con tutta verità, anima e corpo, del Vangelo; entrambi divennero spergiuri per essere sinceri verso una "verità superiore". Solo che il primo fu svincolato dai preti, il secondo svincolò se stesso. Che cos'altro avevano in mente tutti e due se non ciò che è contenuto in quelle parole apostoliche: "Tu non hai tradito gli uomini, ma Dio"?[218] Essi mentirono agli uomini, ruppero il loro giuramento davanti agli occhi del mondo, per non mentire a Dio, ma per servirlo. Così essi ci mostrano la strada da seguire circa il comportamento da tenere con la verità al cospetto degli uomini. In onore e per amore di Dio, la – rottura di un giuramento, una menzogna e una parola principesca non mantenuta!

Ma che succederebbe se noi cambiassimo un po' la cosa e scrivessimo: uno spergiuro e una menzogna – *per amor mio*? Non significherebbe ciò fare l'elogio di ogni infamia? Certo sembra proprio così, solo che dire così è in tutto e per

len". Denn wurde nicht jede Niederträchtigkeit um Gottes willen verübt, alle Blutgerüste um seinetwillen erfüllt, alle Autodafés seinetwegen gehalten, alle Verdummung seinetwegen eingeführt, und bindet man nicht noch heute schon bei den zarten Kindern durch religiöse Erziehung den Geist um Gottes willen? Brach man nicht heilige Gelübde um seinetwillen, und ziehen nicht alle Tage noch Missionäre und Pfaffen umher, um Juden, Heiden, Protestanten oder Katholiken usw. zum Verrat am Glauben ihrer Väter zu bringen – um seinetwillen? Und das sollte bei dem *um Meinetwillen* schlimmer sein? Was heißt denn *Meinetwegen*? Da denkt man gleich an "schnöden Gewinn". Wer aber aus Liebe zu schnödem Gewinne handelt, tut das zwar seinetwegen, wie es überhaupt nichts gibt, was man nicht um sein[er] selbst willen täte, unter andern auch Alles, was zu Gottes Ehre geschieht; jedoch ist er, für den er den Gewinn sucht, ein Sklave des Gewinnes, nicht erhaben über Gewinn, ist Einer, welcher dem Gewinn, dem Geldsack angehört, nicht sich, ist nicht sein eigen. Muß ein Mensch, den die Leidenschaft der Habgier beherrscht, nicht den Geboten dieser *Herrin* folgen, und wenn ihn einmal eine schwache Gutmütigkeit beschleicht, erscheint dies nicht eben nur als ein Ausnahmsfall gerade derselben Art, wie fromme Gläubige zuweilen von der Leitung ihres Herrn verlassen und von den Künsten des "Teufels" berückt werden? Also ein Habgieriger ist kein Eigener, sondern ein Knecht, und er kann nichts um seinetwillen tun, ohne es zugleich um seines Herrn willen zu tun, – gerade wie der Gottesfürchtige. |

336 Berühmt ist der Eidbruch, welchen Franz II. gegen Kaiser Karl V. beging. Nicht etwa später, als er sein Versprechen reiflich erwog, sondern sogleich, als er den Schwur leistete, nahm ihn König Franz in Gedanken sowohl, als durch eine heimliche, vor seinen Räten urkundlich unterschriebene Protestation zurück:

tutto lo stesso che dire "per amore di Dio". Non fu infatti consumata ogni infamia per amore di Dio, non furono eretti tutti i patiboli per amor suo, tutti gli autodafé proclamati in suo nome, non fu per amor suo introdotto ogni istupidimento, e non si coarta ancor oggi per amor suo lo spirito, con l'educazione religiosa, già nei teneri fanciulli? Non si ruppero per amor suo voti sacri, e non vanno ancora in giro tutti i giorni missionari e preti per indurre Ebrei, pagani, protestanti e cattolici ecc. a tradire la fede dei loro padri – per amor suo? E dovrebbe essere, se agisco *per amor mio*, peggio? Che cosa vuol dire allora *per amor mio*? Qui si pensa subito al "vile guadagno". Ma chi agisce per amore del vile guadagno lo fa certo per amore di sé, come del resto non c'è niente che non si faccia per amore di sé, fra l'altro anche tutto ciò che si fa in onore di Dio; tuttavia colui il quale cerca il guadagno, è uno schiavo del guadagno, non superiore al guadagno, è uno che appartiene al guadagno, al borsellino e non a se stesso, non è suo proprio. Non deve un uomo che sia dominato dalla passione dell'avidità eseguire i comandi di questa *padrona*? E se una volta viene colto da una debole bonarietà, non appare ciò appunto solo come un caso d'eccezione, esattamente come quando i pii credenti sono talvolta abbandonati dalla guida del loro Signore e vengono sedotti dalle arti del "demonio"? Dunque un avido non è uno suo proprio, ma un servo, e non può fare niente per amore di sé senza farlo nello stesso tempo per amore del suo padrone, – esattamente come il timorato di Dio.

È famosa la rottura del giuramento che Francesco II perpetrò contro l'imperatore Carlo V. [219] Non magari in seguito, dopo aver maturamente meditato sulla sua promessa, ma subito, mentre faceva il giuramento, re Francesco lo ritrattò sia mentalmente sia con un rinnegamento segreto, formalmente sottoscritto dai suoi consiglieri: cioè pronunciò uno

er sprach einen vorbedachten Meineid aus. Seine Freilassung zu erkaufen zeigte sich Franz nicht abgeneigt, nur schien ihm der Preis, welchen Karl darauf setzte, zu hoch und unbillig. Betrug sich auch Karl knickerig, als er möglichst viel zu erpressen suchte, so war es doch lumpig von Franz, seine Freiheit um ein niedrigeres Lösegeld einhandeln zu wollen, und seine späteren Handlungen, worunter noch ein zweiter Wortbruch vorkommt, beweisen sattsam, wie ihn der Schachergeist geknechtet hielt und zum lumpigen Betrüger machte. Indes was sollen Wir zu dem Vorwurf seines Meineides sagen? Zunächst doch wieder dies, daß nicht der Meineid ihn schändete, sondern seine Filzigkeit, daß er nicht Verachtung verdiente für seinen Meineid, sondern des Meineides sich schuldig machte, weil er ein verächtlicher Mensch war. Franzens Meineid aber für sich betrachtet erheischt eine andere Beurteilung. Man könnte sagen, Franz habe dem Vertrauen, welches Karl bei der Freigebung auf ihn setzte, nicht entsprochen. Allein hätte Karl wirklich ihm Vertrauen geschenkt, so würde er ihm den Preis genannt haben, dessen er die Freilassung wert achte, dann aber hätte er ihn in Freiheit gesetzt und erwartet, daß Franz die Loskaufungssumme bezahle. Karl hegte kein solches Zutrauen, sondern glaubte nur an die Ohnmacht und Leichtgläubigkeit Franzens, die ihm nicht erlauben werde, gegen seinen Eid zu handeln; Franz aber täuschte nur diese – leichtgläubige Berechnung. Als Karl sich durch einen Eid seines Feindes zu versichern glaubte, da gerade befreite er diesen von jeder Verbindlichkeit. Karl hatte dem Könige eine Dummheit, ein enges Gewissen zugetraut, und rechnete, ohne Vertrauen zu Franz, nur auf Franzens Dummheit, d. h. Gewissenhaftigkeit: er entließ ihn nur aus dem Madrider Ge-
337 fängnis, um | ihn desto sicherer in dem Gefängnisse der Gewissenhaftigkeit, dem großen durch die Religion um den Menschengeist gezogenen Kerker, festzuhalten: er schickte ihn, festgeschlossen in unsichtbaren Ketten, nach Frankreich zurück, was Wunder,

spergiuro premeditato. Francesco non era contrario a comprarsi la sua liberazione, ma il prezzo per essa fissato da Carlo gli sembrò troppo alto e ingiusto. Anche se Carlo si comportò da spilorcio tentando di estorcere il più possibile, Francesco, a sua volta, si comportò da straccione, contrattando per riscattare la sua libertà a un prezzo più basso, e le sue azioni successive, fra cui c'è un secondo spergiuro, provano a sufficienza che era stato asservito dallo spirito mercantile e reso da esso uno straccione ingannatore. Comunque, che cosa dobbiamo dire dello spergiuro che gli viene rimproverato? Beh, anzitutto di nuovo questo, che non fu lo spergiuro a disonorarlo, ma la sua spilorceria; che non meritò il disprezzo a causa del suo spergiuro, ma che si rese colpevole di spergiuro perché era un uomo spregevole. Però lo spergiuro di Francesco, considerato in sé, si presta ad un altro giudizio. Si potrebbe dire che Francesco non ha corrisposto alla fiducia che Carlo, liberandolo, aveva riposta in lui. Ma se Carlo avesse avuto davvero fiducia in lui, gli avrebbe detto il prezzo che riteneva valesse la sua liberazione, poi l'avrebbe messo in libertà e avrebbe aspettato che Francesso pagasse la somma del riscatto. Ora, Carlo non nutriva una tale fiducia: credeva soltanto all'impotenza e alla creduloneria di Francesco, che non gli avrebbero permesso di agire in contrasto col suo giuramento; ma Francesco diede lo sgambetto a questo calcolo – credulone. Carlo, proprio quando credeva di assicurarsi col giuramento il suo nemico, lo liberò da ogni obbligo. Egli aveva attribuito al re una stupidità, una coscienza ristretta, e aveva fatto i suoi calcoli, senza aver fiducia in Francesco, basandosi solo sulla sua stupidità, ossia sulla sua coscienziosità. Lo lasciò uscire dalla prigione di Madrid solo per tenerlo in pugno con maggior sicurezza nella prigione della coscienziosità, questo grande carcere in cui la religione ha rinchiuso lo spirito dell'uomo; lo rimandò in Francia avvinto in catene

wenn Franz zu entkommen suchte und die Ketten zersägte. Kein Mensch hätte es ihm verübelt, wenn er aus Madrid heimlich entflohen wäre, denn er war in Feindes Gewalt; jeder gute Christ aber ruft Wehe über ihn, daß er auch aus Gottes Banden sich losmachen wollte. (Der Papst entband ihn erst später seines Eides.)

Es ist verächtlich, ein Vertrauen, das Wir freiwillig hervorrufen, zu täuschen; aber Jeden, der Uns durch einen Eid in seine Gewalt bekommen will, an der Erfolglosigkeit seiner zutrauenslosen List verbluten zu lassen, macht dem Egoismus keine Schande. Hast Du Mich binden wollen, so erfahre denn, daß Ich deine Bande zu sprengen weiß.

Es kommt darauf an, ob *Ich* dem Vertrauenden das Recht zum Vertrauen gebe. Wenn der Verfolger meines Freundes Mich fragt, wohin dieser sich geflüchtet habe, so werde Ich ihn sicherlich auf eine falsche Fährte bringen. Warum fragt er gerade Mich, den Freund des Verfolgten? Um nicht ein falscher, verräterischer Freund zu sein, ziehe Ich's vor, gegen den Feind falsch zu sein. Ich könnte freilich aus mutiger Gewissenhaftigkeit antworten: Ich wolle es nicht sagen (so entscheidet Fichte den Fall); dadurch salvierte Ich meine Wahrheitsliebe und täte für den Freund so viel als – nichts, denn leite Ich den Feind nicht irre, so kann er zufällig die rechte Straße einschlagen, und meine Wahrheitsliebe hätte den Freund preisgegeben, weil sie Mich hinderte an dem – Mute zur Lüge. Wer an der Wahrheit ein Idol, ein Heiliges hat, der muß sich vor ihr *demütigen*, darf ihren Anforderungen nicht trotzen, nicht mutig widerstehen, kurz er muß dem *Heldenmut der Lüge* entsagen. Denn zur Lüge gehört nicht weniger Mut als zur Wahrheit, ein Mut, an welchem es am meisten Jünglingen zu gebrechen pflegt, die lieber die Wahrheit gestehen und das Schafott dafür be-
338 steigen, als | durch die Frechheit einer Lüge die Macht der Feinde zu Schanden machen mögen. Jenen ist die Wahrheit "heilig", und

invisibili; che c'è da meravigliarsi se Francesco cercò di svincolarsi e spezzò le catene? Nessuno l'avrebbe giudicato male se fosse fuggito di nascosto da Madrid, giacché era in potere del nemico; ma ogni buon cristiano invoca maledizioni sul suo capo perché egli volle disfarsi anche dei vincoli divini (solo più tardi il papa lo sciolse dal suo giuramento).

È spregevole tradire una fiducia che abbiamo volontariamente ispirato; ma lasciar dissanguare per il fallimento della sua astuzia priva di fiducia chiunque voglia con un giuramento tenerci in suo potere, non è una vergogna per l'egoismo. Se tu hai voluto vincolarmi, sappi allora che io so spezzare i tuoi legami.

Si tratta di vedere se sono stato *Io* a dare a colui che si fida il diritto di fidarsi. Se chi insegue un mio amico mi domanda dove questi si è rifugiato, gli indicherò sicuramente una pista sbagliata. Perché lo domanda proprio a me, amico dell'inseguito? Per non essere un amico falso e traditore, preferisco essere falso col nemico. Potrei certo rispondere col coraggio della buona coscienza: non voglio dirlo (così Fichte trancia il caso). In questo modo il mio amore della verità sarebbe salvo, ma per l'amico avrei fatto tanto poco che – niente, giacché se non svio il nemico, questi può imboccare per caso la strada giusta, e allora il mio amore della verità sarebbe costato all'amico la rovina, avendomi tolto il – coraggio di mentire. Chi nella verità ha un idolo, un principio sacro, si deve *umiliare* di fronte ad essa, non può opporsi alle sue pretese, resisterle coraggiosamente, insomma deve rinunciare all'*eroismo della menzogna*. Per la menzogna infatti ci vuole non meno coraggio che per la verità, un coraggio che per lo più manca, di solito, a molti giovani, i quali scelgono di confessare la verità e per questo salire sul patibolo piuttosto che recar danno alla potenza del nemico con la sfrontatezza di una menzogna. Per loro la verità è

das Heilige fordert allezeit blinde Verehrung, Unterwerfung und Aufopferung. Seid Ihr nicht frech, nicht Spötter des Heiligen, so seid Ihr zahm und seine Diener. Man streue Euch nur ein Körnchen Wahrheit in die Falle, so pickt Ihr sicherlich darnach, und man hat den Narren gefangen. Ihr wollt nicht lügen? Nun so fallt als Opfer der Wahrheit und werdet – Märtyrer! Märtyrer – wofür? Für Euch, für die Eigenheit? Nein, für eure Göttin, – die Wahrheit. Ihr kennt nur zweierlei *Dienst*, nur zweierlei Diener: Diener der Wahrheit und Diener der Lüge. Dient denn in Gottes Namen der Wahrheit!

Andere wieder dienen auch der Wahrheit, aber sie dienen ihr "mit Maß" und machen z. B. einen großen Unterschied zwischen einer einfachen und einer beschworenen Lüge. Und doch fällt das ganze Kapitel vom Eide mit dem von der Lüge zusammen, da ein Eid ja nur eine stark versicherte Aussage ist. Ihr haltet Euch für berechtigt zu lügen, wenn Ihr nur dazu nicht noch schwört? Wer's genau nimmt, der muß eine Lüge so hart beurteilen und verdammen als einen falschen Schwur. Nun hat sich aber ein uralter Streitpunkt in der Moral erhalten, der unter dem Namen der "Notlüge" abgehandelt zu werden pflegt. Niemand, der dieser das Wort zu reden wagt, kann konsequenter Weise einen "Noteid" von der Hand weisen. Rechtfertige Ich meine Lüge als eine Notlüge, so sollte Ich nicht so kleinmütig sein, die gerechtfertigte Lüge der stärksten Bekräftigung zu berauben. Was Ich auch tue, warum sollte Ich's nicht ganz und ohne Vorbehalt (reservatio mentalis) tun? Lüge Ich einmal, warum dann nicht vollständig, mit ganzem Bewußtsein und aller Kraft lügen? Als Spion müßte Ich dem Feinde jede meiner falschen Aussagen auf Verlangen beschwören; entschlossen, ihn zu belügen, sollte Ich plötzlich feige und unentschlossen werden gegenüber dem Eide? Dann wäre Ich von vornherein zum
339 Lügner und Spion verdorben gewesen; | denn Ich gäbe ja dem

"sacra" e il sacro esige sempre cieca venerazione, sottomissione e sacrificio di sé. Se non siete impudenti, schernitori del sacro, allora siete addomesticati e suoi servitori. Basta mettere un granello di verità nella trappola perché voi andiate subito a beccarlo, ed ecco acchiappato il matto. Non volete mentire? Bene, allora fatevi vittime della verità e diventate – martiri! Martiri – per che cosa? Per voi stessi, per la vostra persona propria? No, per la vostra dea – la verità. Voi conoscete solo solo due specie di *servizi*, due specie di servitori: servitori della verità e servitori della menzogna. Servite dunque nel nome di Dio la verità!

Anche altri ancora servono la verità, ma la servono "con misura", facendo per esempio una grande differenza tra una menzogna semplice e una giurata. E però tutto il capitolo del giuramento coincide con quello della menzogna, perché il giuramento non è altro che un'affermazione rafforzata da un'assicurazione. Voi vi ritenete autorizzati a mentire, purché non giuriate anche? Ma a prendere la cosa con rigore, bisogna giudicare e condannare una menzogna non meno duramente di un giuramento falso. Ora però nella morale si è conservato un antichissimo punto controverso, che suole essere trattato sotto il nome di "menzogna per forza maggiore". Nessuno che osi parlare a favore di questa può poi coerentemente scartare il "giuramento per forza maggiore". Se io giustifico la mia menzogna come menzogna per forza maggiore, non dovrei neanche poi essere così meschino da privare la menzogna giustificata del suo rafforzamento più potente. Qualunque cosa io faccia, perché non dovrei farla fino in fondo e senza riserve (*reservatio mentalis*)? Una volta che mento, perché allora non mentire completamente, con piena coscienza e con tutta la forza? Come spia, dovrei, a richiesta, appoggiare ogni mia falsa dichiarazione fatta al nemico con il giuramento. Risoluto a ingannarlo, dovrei diventare improvvisamente vile e irresoluto a causa

Feinde freiwillig ein Mittel in die Hände, Mich zu fangen. – Auch fürchtet der Staat den Noteid und läßt deshalb den Angeklagten nicht zum Schwure kommen. Ihr aber rechtfertigt die Furcht des Staates nicht; Ihr lügt, aber schwört nicht falsch. Erweiset Ihr z. B. Einem eine Wohltat, ohne daß er's wissen soll, er aber vermutet's und sagt's Euch auf den Kopf zu, so leugnet Ihr; beharrt er, so sagt Ihr: "wahrhaftig nicht!" Ging's ans Schwören, da würdet Ihr Euch weigern, denn Ihr bleibt aus Furcht vor dem Heiligen stets auf halbem Wege stehen. *Gegen* das Heilige habt Ihr keinen *eigenen Willen.* Ihr lügt mit – Maß, wie Ihr frei seid "mit Maß", religiös "mit Maß" (die Geistlichkeit soll nicht "übergreifen", wie jetzt hierfür der fadeste Streit von Seiten der Universität gegen die Kirche geführt wird), monarchisch gesinnt "mit Maß" (Ihr wollt einen durch die Verfassung, ein Staatsgrundgesetz, beschränkten Monarchen), Alles hübsch *temperiert*, lau und flau, halb Gottes, halb des Teufels.

Es herrschte auf einer Universität der Komment, daß von den Studenten jedes Ehrenwort, welches dem Universitäts-Richter gegeben werden mußte, für null und nichtig angesehen wurde. Die Studenten sahen nämlich in der Abforderung desselben nichts als einen Fallstrick, dem sie nicht anders entgehen könnten, als durch Entziehung aller Bedeutsamkeit desselben. Wer ebendaselbst einem Kommilitonen sein Ehrenwort brach, war infam; wer es dem Universitäts-Richter gab, lachte im Verein mit eben diesen Kommilitonen den Getäuschten aus, der sich einbildete, daß ein Wort unter Freunden und unter Feinden denselben Wert habe. Weniger eine richtige Theorie als die Not der Praxis hatte dort die Studierenden so zu handeln gelehrt, da sie ohne jenes Auskunftsmittel erbarmungslos zum Verrat an ihren Genossen getrieben worden wären. Wie aber das Mittel praktisch sich bewährte, so hat es auch

del giuramento? Allora, come mentitore e spia, sarei fin dal principio rovinato, giacché darei volontariamente in mano al nemico il mezzo per catturarmi. – Anche lo Stato teme il giuramento per forza maggiore; perciò fa in modo che l'accusato non debba giurare. Ma voi non giustificate il timore dello Stato: mentite, però non giurate il falso. Se fate per esempio un'opera buona a favore di qualcuno, che però non deve saperlo, e però lui lo suppone e ve lo dice in faccia, voi negate; se insiste, voi dite "no davvero!" Ma se si arrivasse al giuramento, voi vi rifiutereste, perché voi, per paura del sacro, vi fermate sempre a mezza strada. *Contro* il sacro, non avete nessuna *volontà propria*. Mentite con – misura, come siete liberi "con misura", religiosi "con misura" (il clero non deve "passare la misura", come si dice adesso in questa scipitissima controversia condotta dall'università contro la Chiesa), di sentimenti monarchici "con misura" (volete un monarca limitato dalla costituzione, da una legge fondamentale dello Stato), tutto bellamente *temperato*, tiepido e insipido, metà di Dio e metà del diavolo.

In una università vigeva il *Komment*,[220] la regola per la quale la parola d'onore che gli studenti dovevano dare al giudice universitario era considerata nulla e non avvenuta. Gli studenti infatti vedevano nell'obbligo imposto di fornirla nient'altro che una trappola, alla quale non potevano sfuggire in altro modo che negandole ogni importanza. Chi invece, nello stesso luogo, veniva meno alla parola d'onore data a un compagno, era infame; chi la dava al giudice universitario, sghignazzava nell'unione, con questi compagni appunto, dell'ingannato, che si immaginava che la parola data agli amici e quella data ai nemici avessero lo stesso valore. Lì più che una vera e propria teoria, la necessità pratica aveva insegnato agli studenti ad agire così, dato che senza un tale espediente sarebbero stati spinti spietatamente a tradire i loro compagni. Ma questo mezzo, così come si

seine theoretische Bewährung. Ein Ehrenwort, ein Eid ist nur für den eines, den *Ich* berechtige, es zu empfangen; wer Mich dazu
340 zwingt, erhält nur ein er|zwungenes, d. h. ein *feindliches* Wort, das Wort eines Feindes, dem man zu trauen kein Recht hat; denn der Feind gibt Uns das Recht nicht.

Übrigens erkennen die Gerichte des Staats nicht einmal die Unverbrüchlichkeit eines Eides an. Denn hätte Ich Einem, der in Untersuchung kommt, geschworen, nichts wider ihn auszusagen, so würde das Gericht trotz dem, daß ein Eid Mich bindet, meine Aussagen fordern und im Weigerungsfalle Mich so lange einsperren, bis Ich Mich entschlösse, – eidbrüchig zu werden. Das Gericht "entbindet Mich meines Eides"; – wie großmütig! Kann Mich irgendeine Macht des Eides entbinden, so bin Ich selber doch wohl die allererste Macht, die darauf Anspruch hat.

Als Kuriosität und um an allerlei übliche Eide zu erinnern, möge hier derjenige eine Stelle finden, welchen Kaiser Paul den gefangenen Polen (Kosciuszko, Potocki, Niemcewicz usw.), als er sie freiließ, zu leisten befahl: "Wir schwören nicht bloß dem Kaiser Treue und Gehorsam, sondern versprechen auch noch, unser Blut für seinen Ruhm zu vergießen; Wir verpflichten Uns, alles zu entdecken, was Wir jemals für seine Person oder sein Reich Gefahrdrohendes erfahren; wir erklären endlich, daß, in welchem Teile des Erdkreises wir uns auch befinden, ein einziges Wort des Kaisers genügen solle, Alles zu verlassen und uns sogleich zu ihm zu begeben."

In Einem Gebiete scheint das Prinzip der Liebe längst vom Egoismus überflügelt worden zu sein und nur noch des sichern Bewußtseins, gleichsam des Sieges mit gutem Gewissen, zu bedürfen. Dies Gebiet ist die Spekulation in ihrer doppelten Erscheinung

dimostrò efficace nella pratica, può anche giustificarsi in teoria. Una parola d'onore, un giuramento, è tale solo per colui che *io* autorizzo ad accoglierlo; chi mi ci costringe, riceve solo una parola estorta, ossia *nemica*, la parola di un nemico, di cui non si ha il diritto di fidarsi; giacchè il nemico non ci dà questo diritto.

Del resto nemmeno i tribunali dello Stato riconoscono l'inviolabilità di un giuramento. Se io infatti avessi giurato a qualcuno che viene indagato di non dichiarare niente contro di lui, il tribunale mi chiederebbe lo stesso, nonostante il giuramento da cui sono vincolato, di fornire la mia testimonianza e, in caso di mio rifiuto, mi rinchiuderebbe fino a che io non mi risolvessi – a rompere il giuramento. Il tribunale "mi scioglie dal mio giuramento": – che magnanimità! Ma se c'è una potenza che può sciogliermi dal giuramento, io stesso sono certamente la primissima potenza che ha il diritto di farlo.

Come curiosità e per ricordare i normali giuramenti di ogni sorta, può trovare qui posto quello che l'imperatore Paolo ordinò di fare ai prigionieri polacchi (Kościuszko, Potocki, Niemcewicz ecc.[221]) quando li rimise in libertà: "Noi giuriamo non soltanto fedeltà e obbedienza all'Imperatore, ma promettiamo inoltre di versare il nostro sangue per la sua gloria; ci obblighiamo a rivelare ogni pericolo per la sua persona o per il suo Impero di cui verremo mai a conoscenza; dichiariamo infine che in qualunque parte del globo terrestre ci troveremo, basterà una sola parola dell'Imperatore per farci abbandonare tutto e recarci immediatamente da lui".

In *un* campo sembra che il principio dell'amore sia stato da tempo superato dall'egoismo e abbia bisogno ormai soltanto di una sicura consapevolezza, per così dire della vittoria con buona coscienza. Questo campo è quello della specu-

als Denken und als Handel. Man denkt frisch darauf los, was auch herauskommen möge, und man spekuliert, wie Viele auch unter unseren spekulativen Unternehmungen leiden mögen. Aber wenn es endlich zum Klappen kommt, wenn auch der letzte Rest von Religiosität, Romantik oder "Menschlichkeit" abgetan werden
341 soll, dann | schlägt das religiöse Gewissen und man *bekennt* sich wenigstens zur Menschlichkeit. Der habgierige Spekulant wirft einige Groschen in die Armenbüchse und "tut Gutes", der kühne Denker tröstet sich damit, daß er zur Förderung des Menschengeschlechts arbeite und daß seine Verwüstung der Menschheit "zu Gute komme", oder auch, daß er "der Idee diene"; die Menschheit, die Idee ist ihm jenes Etwas, von dem er sagen muß: es geht Mir über Mich.

Es ist bis auf den heutigen Tag gedacht und gehandelt worden um – Gottes willen. Die da sechs Tage durch ihre eigennützigen Zwecke alles niedertraten, opferten am siebenten dem Herrn, und die hundert "gute Sachen" durch ihr rücksichtsloses Denken zerstörten, taten dies doch im Dienste einer andern "guten Sache" und mußten – außer an sich – noch an einen Andern denken, welchem ihre Selbstbefriedigung zu Gute käme, an das Volk, die Menschheit u. dgl. Dieses Andere aber ist ein Wesen über ihnen, ein höheres oder höchstes Wesen, und darum sage Ich, sie mühen sich um Gottes willen.

Ich kann daher auch sagen, der letzte Grund ihrer Handlungen sei die – *Liebe.* Aber nicht eine freiwillige, nicht ihre eigene, sondern eine zinspflichtige, oder des höhern Wesens (d. h. Gottes, der die Liebe selbst ist) eigene Liebe, kurz nicht die egoistische, sondern die religiöse, eine Liebe, die aus ihrem Wahne entspringt, daß sie einen Tribut der Liebe entrichten *müssen*, d. h. daß sie keine "Egoisten" sein dürfen.

Wollen *Wir* die Welt aus mancherlei Unfreiheit erlösen, so wollen Wir das nicht ihret- sondern Unsertwegen: denn da Wir keine

lazione nel suo duplice aspetto del pensare e dell'agire. Ci si mette a pensare, qualunque cosa possa venirne fuori, e si specula, nonostante tutti quelli che possono soffrire a causa delle nostre imprese speculative. Ma quando si viene alla decisione, quando anche l'ultimo residuo di religiosità, romanticismo o "umanità" dev'essere liquidato, ecco che la coscienza religiosa riprende a pulsare e si fa almeno *professione* di umanità. L'avido speculatore getta due monete nella cassetta delle elemosine e "fa del bene"; il pensatore audace si consola pensando che lavora per il progresso del genere umano e che la sua devastazione dell'umanità "porti a bene", o anche che egli "serva l'idea". L'umanità, l'idea, sono per lui quel qualcosa di cui non può non dire: per me questo è al di sopra di me.

Fino al giorno d'oggi si è pensato ed agito per – amore di Dio. Coloro che per sei giorni calpestavano tutto per i loro fini interessati, sacrificavano il settimo al Signore, e coloro che col loro pensiero spregiudicato distruggevano cento "buone cause", lo facevano per servire comunque un'altra "buona causa" e dovevano pensare – oltre che a sé – anche a un altro, a cui la loro stessa soddisfazione di sé tornava utile, il popolo, l'umanità e simili. Ma quest'altro è un essere al di sopra di loro, un essere superiore o supremo, e perciò io dico: essi si danno da fare per amore di Dio.

Posso quindi anche dire che la ragione ultima delle loro azioni è – *l'amore*. Ma non un amore volontario, non un amore loro proprio, bensì un amore tributario, ossia l'amore proprio dell'essere superiore (vale a dire di Dio, che è l'amore stesso), insomma non quello egoistico, ma quello religioso, un amore che scaturisce dalla loro idea folle che *devono* versare un tributo all'amore, cioè che non possono essere "egoisti".

Se noi vogliamo liberare il mondo da più di una schiavitù, non lo vogliamo fare per esso stesso, ma per noi; perché,

Welterlöser von Profession und aus "Liebe" sind, so wollen Wir sie nur Andern abgewinnen. Wir wollen sie *Uns* zu eigen machen; nicht Gott (der Kirche), nicht dem Gesetze (Staate) soll sie länger *leibeigen* sein, sondern *unser eigen*; darum suchen Wir sie zu "gewinnen", für Uns "einzunehmen," und die Gewalt, welche sie gegen Uns wendet, dadurch zu vollenden und überflüssig zu machen, daß Wir ihr entgegenkommen, und Uns ihr, sobald sie Uns
342 gehört, | gleich Uns "ergeben". Ist die Welt unser, so versucht sie keine Gewalt mehr *gegen* Uns, sondern nur *mit* Uns. Mein Eigennutz hat ein Interesse an der Befreiung der Welt, damit sie – mein Eigentum werde.

Nicht die Isoliertheit oder das Alleinsein ist der ursprüngliche Zustand des Menschen, sondern die Gesellschaft. Mit der innigsten Verbindung beginnt unsere Existenz, da Wir schon, ehe Wir atmen, mit der Mutter zusammenleben; haben Wir dann das Licht der Welt erblickt, so liegen Wir gleich wieder an der Brust eines Menschen, seine Liebe wiegt Uns im Schoße, leitet Uns am Gängelbande und kettet Uns mit tausend Banden an seine Person. Die Gesellschaft ist unser *Natur-Zustand.* Darum wird auch, je mehr Wir Uns fühlen lernen, der früher innigste Verband immer lokkerer, und die Auflösung der ursprünglichen Gesellschaft unverkennbarer. Die Mutter muß das Kind, welches einst unter ihrem Herzen lag, von der Straße und aus der Mitte seiner Spielgenossen holen, um es wieder einmal für sich zu haben. Es zieht das Kind den *Verkehr*, den es mit *Seinesgleichen* eingeht, der *Gesellschaft* vor, in welche es nicht eingegangen, in der es vielmehr nur geboren ist.

Die Auflösung der *Gesellschaft* aber ist der *Verkehr* oder *Verein.* Allerdings entsteht auch durch Verein eine Gesellschaft, aber nur wie durch einen Gedanken eine fixe Idee entsteht, dadurch nämlich, daß aus dem Gedanken die Energie des Gedankens, das Denken selbst, diese rastlose Zurücknahme aller sich verfestigenden Gedanken, verschwindet. Hat sich ein Verein zur Gesellschaft

dato che non siamo redentori del mondo di professione e per "amore", noi lo vogliamo soltanto togliere agli altri. Vogliamo farlo *nostro* proprio; esso non dev'essere più *servo* di Dio (della Chiesa), non dello Stato, ma *nostro proprio*; perciò cerchiamo di "guadagnarcelo", di "accattivarcelo", e di perfezionare e rendere superfluo il potere che esso rivolge contro di noi venendogli incontro e "arrendendoci" subito ad esso non appena ci appartenga. Se il mondo è nostro, esso non proverà più il suo potere *contro* di noi, ma solo *con* noi. Il mio egoismo ha interesse alla liberazione del mondo, affinché esso diventi – mia proprietà.

Non l'isolamento o la solitudine è lo stato originario dell'uomo, ma la società. La nostra esistenza comincia con il legame più intimo, dato che già prima di respirare viviamo insieme con la madre; poi, quando apriamo gli occhi alla luce del mondo, eccoci subito di nuovo attaccati al petto di un essere umano: il suo amore ci culla in grembo, ci guida con le dande e ci incatena alla sua persona con mille legami. La società è il nostro *stato di natura*. Perciò anche, quanto più acquistiamo coscienza di noi stessi, tanto più lo strettissimo legame di prima si allenta, e tanto più il dissolvimento della società originaria diventa innegabile. La madre deve andare a riprendersi il figlio, che un tempo ha portato sotto il suo cuore, in strada, tirandolo via di mezzo ai suoi compagni di gioco, per averlo di nuovo per sé. Il bambino preferisce i *rapporti* che contrae con i suoi coetanei a quelli con la *società*, che non ha contratto e in cui invece è soltanto nato.

Ma la dissoluzione della *società* sono i *rapporti* o l'*unione*. Certo anche dall'unione nasce una società, ma solo come da un pensiero nasce un'idea fissa, cioè per il fatto che nel pensiero l'energia del pensiero scompare, il pensare stesso, questo incessante ritrattare tutti i pensieri solidificantisi. Se un'unione si è cristallizzata in una società, ha

kristallisiert, so hat er aufgehört, eine Vereinigung zu sein; denn Vereinigung ist ein unaufhörliches Sich-Vereinigen; er ist zu einem Vereinigtsein geworden, zum Stillstand gekommen, zur Fixheit ausgeartet, er ist – *tot* als Verein, ist der Leichnam des Vereins oder der Vereinigung, d. h. er ist – Gesellschaft, Gemeinschaft. Ein sprechendes Exempel dieser Art liefert die *Partei.*

Daß eine Gesellschaft, z. B. die Staatsgesellschaft, Mir die |
343 *Freiheit* schmälere, das empört Mich wenig. Muß Ich Mir doch von allerlei Mächten und von jedem Stärkeren, ja von jedem Nebenmenschen die Freiheit beschränken lassen, und wäre Ich der Selbstherrscher aller R . . . . ., Ich genösse doch der absoluten Freiheit nicht. Aber die *Eigenheit*, die will Ich Mir nicht entziehen lassen. Und gerade auf die Eigenheit sieht es jede Gesellschaft ab, gerade sie soll ihrer Macht unterliegen.

Zwar nimmt eine Gesellschaft, zu der Ich Mich halte, Mir manche Freiheit, dafür gewährt sie Mir aber andere Freiheiten; auch hat es nichts zu sagen, wenn Ich selbst Mich um diese und jene Freiheit bringe (z. B. durch jeden Kontrakt). Dagegen will Ich eifersüchtig auf meine Eigenheit halten. Jede Gemeinschaft hat, je nach ihrer Machtfülle, den stärkeren oder schwächeren Zug, ihren Gliedern eine *Autorität* zu werden und *Schranken* zu setzen: sie verlangt und muß verlangen einen "beschränkten Untertanen-Verstand", sie verlangt, daß ihre Angehörigen ihr untertan, ihre "Untertanen" seien, sie besteht nur durch *Untertänigkeit.* Dabei braucht keineswegs eine gewisse Toleranz ausgeschlossen zu sein, im Gegenteil wird die Gesellschaft Verbesserungen, Zurechtweisungen und Tadel, soweit solche auf ihren Gewinn berechnet sind, willkommen heißen; aber der Tadel muß "wohlmeinend", er darf nicht "frech und unehrerbietig" sein, mit andern Worten, man muß die Substanz der Gesellschaft unverletzt lassen und heilig halten. Die Gesellschaft fordert, daß ihre Angehörigen nicht über sie hinausgehen und sich erheben, sondern "in den Grenzen der

cessato di essere un'unione, dato che l'unione è un incessante unirsi; l'unione è diventata un essere-già-uniti, si è arrestata ed è degenerata in una cosa fissa, è – *morta* come unione, è il cadavere dell'unione o dell'associazione, cioè – società, comunità. Un esempio parlante di questa specie è rappresentato dal *partito*.

Il fatto che una società, per esempio la società statale, mi restringa la *libertà*, non è cosa che mi faccia molto indignare. Non posso non farmi limitare la libertà da ogni genere di potenze e da chiunque sia più forte, anzi da tutto il mio prossimo, e anche se fossi l'imperatore di tutte le R…,[222] non godrei lo stesso di una libertà assoluta. Ma la mia *individualità propria*, questa non me la lascio strappare. E esattamente la individualità propria ha di mira ogni società, esattamente essa deve soggiacere alla sua potenza.

È vero che una società della quale faccio parte mi toglie più di una libertà, dandomene in compenso altre; inoltre non vuol dire niente che io stesso mi privi di questa e quella libertà (per esempio in ogni contratto). Per contro custodirò gelosamente la mia individualità propria. Ogni comunità ha, secondo la sua misura di forza, la tendenza più forte o più debole a diventare per i suoi membri un'*autorità* e a porre loro dei *limiti*: esige e deve esigere una "intelligenza limitata da suddito", esige che coloro che le appartengono le siano soggetti, siano i suoi "sudditi", sussiste solo grazie alla *sudditanza*. Qui non è detto affatto che sia esclusa una certa tolleranza, al contrario, la società considererà benvenute le correzioni, le rimostranze e le critiche, purché siano finalizzate al suo bene; ma il biasimo dev'essere "benintenzionato", non può essere "impudente e irriverente", in altre parole, la sostanza della società deve rimanere inviolata e sacra. La società esige che i suoi appartenenti non escano dai suoi confini e non si innalzino al di sopra di essa, ma rimangano "entro i limiti della legali-

Gesetzlichkeit" bleiben, d. h. nur so viel sich erlauben, als ihnen die Gesellschaft und deren Gesetz erlaubt.

Es ist ein Unterschied, ob durch eine Gesellschaft meine Freiheit oder meine Eigenheit beschränkt wird. Ist nur jenes der Fall, so ist sie eine *Vereinigung*, ein Übereinkommen, ein Verein; droht aber der Eigenheit Untergang, so ist sie eine *Macht für sich*, eine Macht über Mir, ein von Mir Unerreichbares, das Ich zwar anstaunen, anbeten, verehren, re|spektieren, aber nicht bewältigen und 344
verzehren kann, und zwar deshalb nicht kann, weil Ich *resigniere*. Sie besteht durch meine *Resignation*, meine *Selbstverleugnung*, meine Mutlosigkeit, genannt – Demut. Meine Demut macht ihr Mut, meine Unterwürfigkeit gibt ihr die Herrschaft.

In Bezug aber auf die *Freiheit* unterliegen Staat und Verein keiner wesentlichen Verschiedenheit. Der Letztere kann ebenso wenig entstehen oder bestehen, ohne daß die Freiheit auf allerlei Art beschränkt werde, als der Staat mit ungemessener Freiheit sich verträgt. Beschränkung der Freiheit ist überall unabwendbar, denn man kann nicht alles *los* werden; man kann nicht gleich einem Vogel fliegen, bloß weil man so fliegen möchte, denn man wird von der eigenen Schwere nicht frei; man kann nicht eine beliebige Zeit unter dem Wasser leben, wie ein Fisch, weil man der Luft nicht entraten und von diesem notwendigen Bedürfnis nicht frei werden kann u. dgl. Wie die Religion und am entschiedensten das Christentum den Menschen mit der Forderung quälte, das Unnatürliche und Widersinnige zu realisieren, so ist es nur als die echte Konsequenz jener religiösen Überspanntheit und Überschwenglichkeit anzusehen, daß endlich die *Freiheit selbst*, die *absolute Freiheit* zum Ideale erhoben wurde, und so der Unsinn des Unmöglichen grell zu Tage kommen mußte. – Allerdings wird der Verein sowohl ein größeres Maß von Freiheit darbieten, als auch namentlich darum für "eine neue Freiheit" gehalten werden dürfen, weil man durch ihn allem dem Staats- und Gesellschaftsleben eigenen Zwange entgeht; aber der Unfreiheit und Unfrei-

tà", cioè si permettano solo quanto la società e le sue leggi permettono loro.

Fa una differenza se viene limitata dalla società la mia libertà oppure la mia individualità propria. Nel primo caso essa è un'*unificazione*, un accordo, un'unione; ma se si attenta all'individualità propria, allora diventa una *potenza per sé*, una potenza al di sopra di me, qualcosa di irraggiungibile per me, che io posso sì ammirare, adorare, venerare, rispettare, ma non dominare e consumare, e non posso perché *mi rassegno*. Essa sussiste grazie alla mia *rassegnazione*, al fatto che *rinnego me stesso*, alla mia mancanza di coraggio chiamata – *umiltà*. La mia umiltà fa il suo coraggio, la mia sottomissione le consegna il dominio.

Ma in relazione alla *libertà*, non vi è tra Stato e unione alcuna diversità essenziale. La seconda non può nascere e sussistere senza che la libertà venga limitata in ogni maniera, così come lo Stato non si concilia con una libertà senza misura. La limitazione della libertà è dappertutto inevitabile, perché non si può diventare *liberi* da tutto; non si può volare come un uccello solo perché si vorrebbe volare così, dato che non ci si può liberare della propria gravità; non si può vivere sott'acqua quanto tempo si vuole come un pesce, perché non si può fare a meno dell'aria e non ci si può liberare da questo bisogno indispensabile e simili. Come la religione, e nel modo più deciso il cristianesimo, tormentava gli uomini, pretendendo che realizzassero ciò che è innaturale e assurdo, così è da considerare solo come una schietta conseguenza di quella tensione esagerata ed esaltazione religiosa che infine la *libertà stessa*, la *libertà assoluta*, fosse innalzata a ideale, e che così l'assurdità dell'impossibile venisse in vivida luce. – L'unione offrirà certamente una maggiore misura di libertà, tanto quanto potrà essere considerata specialmente per ciò "una nuova libertà", dato che grazie ad essa si sfugge a tutte le costrizioni proprie della

willigkeit wird er gleichwohl noch genug enthalten. Denn sein Zweck ist eben nicht – die Freiheit, die er im Gegenteil der Eigenheit opfert, aber auch nur der *Eigenheit.* Auf diese bezogen ist der Unterschied zwischen Staat und Verein groß genug. Jener ist ein Feind und Mörder der *Eigenheit*, dieser ein Sohn und Mitarbeiter derselben, jener ein Geist, der im Geist und in der Wahrheit angebetet sein will, dieser mein Werk, *mein Erzeugnis*; der Staat
345 ist der Herr meines Geistes, der Glauben fordert und | Mir Glaubensartikel vorschreibt, die Glaubensartikel der Gesetzlichkeit; er übt moralischen Einfluß, beherrscht meinen Geist, vertreibt mein Ich, um sich als "mein wahres Ich" an dessen Stelle zu setzen, kurz der Staat ist *heilig* und gegen Mich, den einzelnen Menschen, ist er der wahre Mensch, der Geist, das Gespenst; der Verein aber ist meine eigene Schöpfung, mein Geschöpf, nicht heilig, nicht eine geistige Macht über meinen Geist, so wenig als irgend eine Assoziation, welcher Art sie auch sei. Wie Ich nicht ein Sklave meiner Maximen sein mag, sondern sie ohne *alle Garantie* meiner steten Kritik bloßstelle und gar keine Bürgschaft für ihren Bestand zulasse, so und noch weniger verpflichte Ich Mich für meine Zukunft dem Vereine und verschwöre ihm meine Seele, wie es beim Teufel heißt und beim Staate und aller geistigen Autorität wirklich der Fall ist, sondern Ich bin und bleibe Mir *mehr* als Staat, Kirche, Gott u. dgl., folglich auch unendlich mehr als der Verein.

Jene Gesellschaft, welche der Kommunismus gründen will, scheint der *Vereinigung* am nächsten zu stehen. Sie soll nämlich das "Wohl Aller" bezwecken, aber Aller, ruft Weitling unzählige Male aus, Aller! Das sieht doch wirklich so aus, als brauchte dabei Keiner zurückzustehen. Welches wird denn aber dieses Wohl sein? Haben Alle ein und dasselbe Wohl, ist Allen bei Ein und Demselben gleich wohl? Ist dem so, so handelt sich's vom "wahren Wohl". Kommen Wir damit nicht gerade an dem Punkte an,

vita statale e sociale; ma essa conterrà pur sempre abbastanza illibertà e costrizione. Il suo scopo, infatti, non è appunto – la libertà, che essa, al contrario, sacrifica all'individualità propria, ma anche soltanto all'*individualità propria*. In relazione a quest'ultima, la differenza tra Stato e unione è abbastanza grande. Quello è un nemico e uccisore dell'*individualità propria*, questa una figlia e collaboratrice di essa, quello uno spirito che vuol essere adorato in spirito e in verità, questa è opera mia, *mio prodotto*; lo Stato è il padrone del mio spirito, che esige fede e mi prescrive articoli di fede, gli articoli di fede della legalità; esso esercita un influsso morale, domina il mio spirito, scaccia il mio Io, per mettersi al suo posto come "mio vero Io", insomma lo Stato è *sacro* ed è, riguardo a me, uomo singolo, il vero uomo, lo spirito, il fantasma; mentre l'unione è la mia propria creazione, una mia creatura, non sacra, non una potenza spirituale al di sopra del mio spirito, non più di una qualsiasi associazione, di qualunque genere sia. Come io non voglio essere schiavo delle mie massime, ma le espongo *senza garanzia* alla mia critica continua e non do loro alcuna assicurazione di mantenerle, così e ancora meno mi obbligo per il mio avvenire verso l'unione e le do in pegno la mia anima, come si dice che si fa col diavolo e come si fa davvero con lo Stato e ogni autorità spirituale; io sono e rimango per me *qualcosa di più* dello Stato, della Chiesa, di Dio e simili, per conseguenza anche infinitamente più dell'unione.

Quella società che il comunismo vuole fondare sembra essere la più vicina all'*unione*. Essa deve cioè proporsi il "bene di tutti", ma proprio di tutti, esclama Weitling innumerevoli volte, di tutti![223] Sembra davvero che qui nessuno debba rimanere indietro. E però, quale sarà mai questo bene? È un bene lo stesso per tutti? Sono tutti ugualmente contenti dello stesso e medesimo bene? Se è così, allora si tratta del "vero bene". Ma non arriviamo con ciò proprio al

wo die Religion ihre Gewaltherrschaft beginnt? Das Christentum sagt: Seht nicht auf irdischen Tand, sondern sucht euer wahres Wohl, werdet – fromme Christen: das Christsein ist das wahre Wohl. Es ist das wahre Wohl "Aller", weil es das Wohl *des* Menschen als solchen (dieses Spuks) ist. Nun soll das Wohl Aller doch auch *mein* und *dein* Wohl sein? Wenn Ich und Du aber jenes Wohl
346 nicht für *unser* Wohl ansehen, wird | dann für das, wobei *Wir* Uns wohlbefinden, gesorgt werden? Im Gegenteil, die Gesellschaft hat ein Wohl als das "wahre Wohl" dekretiert, und hieße dies Wohl z. B. redlich erarbeiteter Genuß, Du aber zögest die genußreiche Faulheit, den Genuß ohne Arbeit vor, so würde die Gesellschaft, die für das "Wohl Aller" sorgt, für das, wobei Dir wohl ist, zu sorgen sich weislich hüten. Indem der Kommunismus das Wohl Aller proklamiert, vernichtet er gerade das Wohlsein derer, welche seither von ihren Renten lebten und sich dabei wahrscheinlich wohler befanden, als bei der Aussicht auf die strengen Arbeitsstunden Weitlings. Dieser behauptet daher, bei dem Wohle von Tausenden könne das Wohl von Millionen nicht bestehen, und jene müßten *ihr* besonderes Wohl aufgeben "um des allgemeinen Wohles willen". Nein; man fordere die Leute nicht auf, für das allgemeine Wohl ihr besonderes zu opfern, denn man kommt mit diesem christlichen Anspruch nicht durch; die entgegengesetzte Mahnung, ihr *eigenes* Wohl sich durch Niemand entreißen zu lassen, sondern es dauernd zu gründen, werden sie besser verstehen. Sie werden dann von selbst darauf geführt, daß sie am besten für ihr Wohl sorgen, wenn sie sich mit Andern zu diesem Zwecke *verbinden*, d. h. "einen Teil ihrer Freiheit opfern", aber nicht dem Wohle Aller, sondern ihrem eigenen. Eine Appellation an die aufopfernde Gesinnung und die selbstverleugnende Liebe der Menschen sollte endlich ihren verführerischen Schein verloren haben, nachdem sie hinter einer Wirksamkeit von Jahrtausenden nichts zurückgelassen als

punto in cui la religione comincia a esercitare la signoria del suo potere? Il cristianesimo dice: non curatevi delle bagatelle di questa terra, ma cercate invece il vostro vero bene, diventate – pii cristiani: l'essere cristiani è il vero bene. È il vero bene di "tutti", perché è il bene *dell*'uomo in quanto tale (questo spettro). Deve allora il bene di tutti essere anche il *mio* e il *tuo* bene? Ma se io e tu non consideriamo quel bene il *nostro* bene, si provvederà per ciò che *ci* fa star bene? Al contrario, la società ha decretato che un bene è il "vero bene", anche se questo bene significasse per esempio il godimento onestamente guadagnato col lavoro. Ma se tu invece preferissi la pigrizia voluttuosa, il godimento senza lavoro, allora la società, che provvede al "bene di tutti", si guarderebbe saggiamente dal provvedere al bene che piace a te. Il comunismo, proclamando il bene di tutti, annienta precisamente il benessere di coloro che vivevano da sempre delle loro rendite e ci si trovavano probabilmente meglio che con la prospettiva delle severe ore di lavoro previste da Weitling. Questi afferma quindi che il bene di alcune migliaia di persone è inconciliabile col bene di milioni di altre, e che quelle dovrebbero rinunciare al loro bene particolare "per amore del bene comune".[224] No; non si chieda alla gente di sacrificare il suo bene particolare per il bene comune, perché con questa pretesa cristiana non si arriva a niente; la gente capirà meglio la raccomandazione contraria di non farsi strappare da nessuno il *proprio* bene, ma di renderlo sempre più saldo. Essi saranno poi da sé condotti a capire che provvederanno nel modo migliore al loro bene se si *uniranno* a tal fine con altri, cioè se "sacrificheranno una parte della loro libertà", non però al bene di tutti, bensì al loro proprio. Un appello allo spirito di sacrificio e all'abnegazione dell'amore degli uomini dovrebbe infine aver perso il suo smalto di seduzione, dopo che i suoi effetti millenari non hanno lasciato dietro di sé altro che la

die heutige – Misere. Warum denn immer noch fruchtlos erwarten, daß die Aufopferung Uns bessere Zeiten bringen soll; warum nicht lieber von der *Usurpation* sie hoffen? Nicht mehr von den Gebenden, Schenkenden, Liebevollen kommt das Heil, sondern von den *Nehmenden*, den Aneignenden (Usurpatoren), den Eig-
347 nern. Der Kommunismus | und, bewußt oder unbewußt, der den Egoismus lästernde Humanismus zählt immer noch auf die *Liebe.*

Ist einmal die Gemeinschaft dem Menschen Bedürfnis und findet er sich durch sie in seinen Absichten gefördert, so schreibt sie ihm auch, weil sein Prinzip geworden, sehr bald ihre Gesetze vor, die Gesetze der – Gesellschaft. Das Prinzip der Menschen erhebt sich zur souveränen Macht über sie, wird ihr höchstes Wesen, ihr Gott, und als solcher – Gesetzgeber. Der Kommunismus gibt diesem Prinzip die strengste Folge, und das Christentum ist die Religion der Gesellschaft, denn Liebe ist, wie Feuerbach richtig sagt, obgleich er's nicht richtig meint, das Wesen des Menschen, d. h. das Wesen der Gesellschaft oder des gesellschaftlichen (kommunistischen) Menschen. Alle Religion ist ein Kultus der Gesellschaft, dieses Prinzipes, von welchem der gesellschaftliche (kultivierte) Mensch beherrscht wird; auch ist kein Gott der ausschließliche Gott eines Ichs, sondern immer der einer Gesellschaft oder Gemeinschaft, sei es der Gesellschaft "Familie" (Lar, Penaten) oder eines "Volkes" ("Nationalgott") oder "aller Menschen" ("er ist ein Vater aller Menschen").

Somit hat man allein dann Aussicht, die Religion bis auf den Grund zu tilgen, wenn man die *Gesellschaft* und alles, was aus diesem Prinzipe fließt, antiquiert. Gerade aber im Kommunismus sucht dies Prinzip zu kulminieren, da in ihm Alles *gemeinschaftlich* werden soll, zur Herstellung der – "Gleichheit". Ist diese "Gleichheit" gewonnen, so fehlt auch die "Freiheit" nicht. Aber wessen Freiheit? die der *Gesellschaft*! Die Gesellschaft ist dann

presente – miseria. Perché dunque continuare ad aspettare infruttuosamente che lo spirito di sacrificio ci porti tempi migliori? Perché non sperarli invece dall'*usurpazione*? La salvezza non viene più da coloro che dànno, donano, sono pieni d'amore, bensì da coloro che *prendono*, che si appropriano (gli usurpatori), che sono padroni di sé. Il comunismo e, consapevolmente o no, l'umanismo bestemmiatore dell'egoismo, contano ancor sempre sull'*amore*.

Ammesso che la comunità sia per l'uomo un bisogno e che egli si trovi in essa favorito nei suoi intenti, essa però anche, diventata il suo principio, gli prescrive ben presto le sue leggi, le leggi della – società. Il principio degli uomini si eleva a potenza sovrana sopra di loro, diventa il loro essere supremo, il loro Dio, e in quanto tale – legislatore. Il comunismo dà a questo principio il seguito più rigoroso, e il cristianesimo è la religione della società, perché l'amore è, come dice giustamente Feuerbach, sebbene non lo intenda giustamente, l'essenza dell'uomo, cioè l'essenza della società o dell'uomo sociale (comunista).[225] Ogni religione è un culto della società, di questo principio da cui l'uomo sociale (civilizzato) viene dominato; nessun Dio anche è il Dio esclusivo di un Io, ma sempre quello di una società o comunità, che si tratti poi della società "famiglia" (Lari, Penati) o di un "popolo" ("Dio della nazione") o di "tutti gli uomini" ("è il padre di tutti gli uomini").[226]

Pertanto la sola prospettiva che abbiamo di estirpare la religione dalla radice è quella di rendere antiquata la *società* e tutto quello che discende dal suo principio. Ma questo principio cerca il suo culmine proprio nel comunismo, dato che in esso tutto dovrà diventare *comunitario*, per la fondazione – dell'"uguaglianza". Una volta, poi, acquisita questa "uguaglianza", non mancherà neanche la "libertà". Ma la libertà di chi? Quella della *società*! La società è allora tutto

Alles in Allem, und die Menschen sind nur "füreinander". Es wäre die Glorie des – Liebes-Staates.

Ich will aber lieber auf den Eigennutz der Menschen angewiesen sein, als auf ihre "Liebesdienste", ihre Barmherzigkeit, Erbarmen usw. Jener fordert *Gegenseitigkeit* (wie Du Mir, so Ich Dir), tut nichts "umsonst", und läßt sich gewinnen und – *erkaufen.* Womit aber erwerbe Ich Mir den Liebesdienst? Es kommt auf den Zufall an, ob Ich's gerade mit | einem "Liebevollen" zu tun habe. Der Dienst des Liebreichen läßt sich nur – *erbetteln*, sei es durch meine ganze beklagenswerte Erscheinung, durch meine Hilfsbedürftigkeit, mein Elend, mein – *Leiden.* Was kann Ich ihm für seine Hilfleistung bieten? Nichts! Ich muß sie als – *Geschenk* annehmen. Liebe ist *unbezahlbar*, oder vielmehr: Liebe kann allerdings bezahlt werden, aber nur durch Gegenliebe ("Eine Gefälligkeit ist der andern wert"). Welche Armseligkeit und Bettelhaftigkeit gehört nicht dazu, Jahr aus Jahr ein Gaben anzunehmen, ohne Gegendienst, wie sie z. B. vom armen Tagelöhner regelmäßig eingetrieben werden. Was kann der Empfänger für jenen und seine geschenkten Pfennige, in denen sein Reichtum besteht, tun? Der Tagelöhner hätte wahrlich mehr Genuß, wenn der Empfänger mit seinen Gesetzen, seinen Institutionen usw., die jener doch alle bezahlen muß, gar nicht existierte. Und dabei *liebt* der arme Wicht seinen Herrn doch.

Nein, die Gemeinschaft, als das "Ziel" der bisherigen Geschichte, ist unmöglich. Sagen Wir Uns vielmehr von jeder Heuchelei der Gemeinschaft los und erkennen Wir, daß, wenn Wir als Menschen gleich sind, Wir eben nicht gleich sind, weil Wir nicht Menschen sind. Wir sind *nur in Gedanken* gleich, nur wenn "Wir" *gedacht* werden, nicht wie Wir wirklich und leibhaftig sind. Ich bin Ich, und Du bist Ich, aber Ich bin nicht dieses gedachte Ich, sondern dieses Ich, worin Wir alle gleich sind, ist nur *mein Gedan-*

in tutto, e gli uomini sono soltanto "gli uni per gli altri". Sarebbe l'apoteosi dello Stato dell'amore.

Ma io voglio poter contare piuttosto sull'interesse degli uomini che sui loro "servigi d'amore", sulla loro misericordia, pietà ecc. Quello richiede *reciprocità* (come tu a me così io a te), non fa niente "per niente", e si può acquisire e – *comprare*. Ma con che cosa io mi procaccio il servigio d'amore? Dipende dal caso che io abbia a che fare proprio con una persona "piena d'amore". Il servigio di questa persona ricca d'amore si può soltanto – *mendicare*, sia mediante tutto il mio aspetto commiserevole, sia mediante il mio stato di bisogno, la mia miseria, la mia – *sofferenza*. Che cosa posso offrire io a lui in cambio dell'aiuto che egli mi dà? Niente! Devo accettarlo come un – *dono*. L'amore non si può pagare o piuttosto, l'amore si può certo pagare, ma solo contraccambiandolo ("un favore ne porta un altro"). Ma non è qualcosa di estremamente miserabile e meschino accettare doni un anno dopo l'altro senza mai contraccambiare, come per esempio quelli che sono regolarmente incamerati dal povero lavoratore a giornata? Che cosa può fare per lui il donatario per i centesimi da quello regalati, in cui consiste la sua ricchezza? Il lavoratore giornaliero se la passerebbe in verità molto meglio se il padrone con le sue leggi, le sue istituzioni ecc., che devono tutte essere pagate da lui, non esistesse affatto. E con tutto ciò, il povero diavolo *ama* lo stesso il suo padrone.

No, la comunità, come "meta" della storia svoltasi fino a noi, è impossibile. Sbarazziamoci piuttosto di ogni ipocrisia della comunità e riconosciamo che, se noi siamo uguali come uomini, non siamo appunto uguali, perché non siamo "uomini". Siamo uguali *solo nel pensiero*, solo se "noi" veniamo *pensati*, non come siamo realmente in carne e ossa. Io sono io, e tu sei me, ma io non sono questo Io pensato: questo Io in cui noi siamo tutti uguali è soltanto *un mio*

ke. Ich bin Mensch und Du bist Mensch, aber "Mensch" ist nur ein Gedanke, eine Allgemeinheit; weder Ich noch Du sind sagbar, Wir sind *unaussprechlich*, weil nur *Gedanken* sagbar sind und im Sagen bestehen.

Trachten Wir darum nicht nach der Gemeinschaft, sondern nach der *Einseitigkeit.* Suchen Wir nicht die umfassendste Gemeinde, die "menschliche Gesellschaft", sondern suchen Wir in den Andern nur Mittel und Organe, die Wir als unser Eigentum gebrauchen! Wie Wir im Baume, im Tiere nicht Unsersgleichen erblicken, so entspringt die Vorausset|zung, daß die Andern *Unsersgleichen* seien, aus einer Heuchelei. Es ist Keiner *Meinesgleichen*, sondern gleich allen andern Wesen betrachte Ich ihn als mein Eigentum. Dagegen sagt man Mir, Ich soll Mensch unter "Mitmenschen" sein (Judenfrage S. 60), Ich soll in ihnen den Mitmenschen "respektieren". Es ist Keiner für Mich eine Respektsperson, auch der Mitmensch nicht, sondern lediglich wie andere Wesen ein *Gegenstand*, für den Ich Teilnahme habe oder auch nicht, ein interessanter oder uninteressanter Gegenstand, ein brauchbares oder unbrauchbares Subjekt.

349

Und wenn Ich ihn gebrauchen kann, so verständige Ich wohl und einige Mich mit ihm, um durch die Übereinkunft *meine Macht* zu verstärken und durch gemeinsame Gewalt mehr zu leisten, als die einzelne bewirken könnte. In dieser Gemeinsamkeit sehe Ich durchaus nichts anderes, als eine Multiplikation meiner Kraft, und nur solange sie *meine* vervielfachte Kraft ist, behalte Ich sie bei. So aber ist sie ein – Verein.

Den Verein hält weder ein natürliches noch ein geistiges Band zusammen, und er ist kein natürlicher, kein geistiger Bund. Nicht Ein *Blut*, nicht Ein *Glaube* (d. h. Geist) bringt ihn zu Stande. In einem natürlichen Bunde, – wie einer Familie, einem Stamme, einer Nation, ja der Menschheit – haben die Einzelnen nur den Wert von *Exemplaren* derselben Art oder Gattung; in einem geistigen Bunde – wie einer Gemeinde, einer Kirche – bedeutet der Einzel-

pensiero. Io sono un uomo e tu sei un uomo, ma "uomo" è solo un pensiero, una generalità; né io né tu siamo dicibili, noi siamo *inesprimibili*, perché solo i *pensieri* sono dicibili e consistono nell'essere detti.

Perciò, non aspiriamo alla comunità, ma all'*unilateralità*. Non cerchiamo la comunità più comprensiva, la "società umana", ma cerchiamo negli altri solo mezzi e organi che possiamo usare come una nostra proprietà! Così come noi non vediamo nell'albero, nell'animale, un nostro simile, il presupporre che gli altri siano *nostri simili* scaturisce da un'ipocrisia. Nessuno è un *mio simile*; io lo tratto, al pari di tutti gli altri esseri, come una mia proprietà. Invece mi si dice che devo essere "un uomo tra gli uomini" (*La questione ebraica*,[227] p. 60), che devo "rispettare" in loro il mio prossimo. Ma nessuno è per me una persona di rispetto, neanche il mio prossimo; questo è, come gli altri esseri, solo un *oggetto*, per il quale sento una partecipazione o anche no, è un oggetto interessante o non interessante, un soggetto servibile o inservibile.

E se io me ne posso servire, ben mi intendo e mi accordo con lui, onde rafforzare con l'accordo il *mio potere* e onde fare, a forze riunite, più di quello che potrebbe fare uno solo. In questa comunanza io non vedo assolutamente nient'altro che una moltiplicazione della mia forza, e solo fintantoché essa è la *mia* forza moltiplicata la mantengo. Ma così essa diventa una – unione.

L'unione non è tenuta insieme né da un legame naturale né da un legame spirituale, e non è né una lega naturale né una lega spirituale. Non è *un sangue*, non è *una fede* (cioè uno spirito) che la fa esistere. In una lega naturale – come quella di una famiglia, di una stirpe, di una nazione, anzi dell'umanità – i singoli hanno valore solamente come *esemplari* della stessa specie o genere; in una lega spirituale – come quella di una comunità, di una chiesa – il singolo

ne nur ein *Glied* desselbigen Geistes; was Du in beiden Fällen als Einziger bist, das muß – unterdrückt werden. Als Einzigen kannst Du Dich bloß im Vereine behaupten, weil der Verein nicht Dich besitzt, sondern Du ihn besitzest oder Dir zu Nutze machst.

Im Vereine, und nur im Vereine, wird das Eigentum anerkannt, weil man das Seine von keinem Wesen mehr zu Lehen trägt. Die
350 Kommunisten führen nur konsequent wei|ter, was während der religiösen Entwicklung und namentlich im Staate längst vorhanden war, nämlich die Eigentumslosigkeit, d. h. das Feudalwesen.

Der Staat bemüht sich den Begehrlichen zu zähmen, mit andern Worten, er sucht dessen Begierde allein auf ihn zu richten und mit dem sie zu *befriedigen*, was er ihr bietet. Die Begierde um des Begehrlichen willen zu sättigen, kommt ihm nicht in den Sinn: im Gegenteil schilt er den die ungezügelte Begierde atmenden Menschen einen "egoistischen", und der "egoistische Mensch" ist sein Feind. Er ist dies für ihn, weil die Befähigung, mit demselben zurecht zu kommen, dem Staate abgeht, der gerade den Egoisten nicht "begreifen" kann. Da es dem Staate, wie nicht anders möglich, lediglich um sich zu tun ist, so sorgt er nicht für meine Bedürfnisse, sondern sorgt nur, wie er Mich umbringe, d. h. ein anderes Ich aus Mir mache, einen guten Bürger. Er trifft Anstalten zur "Sittenverbesserung". – Und womit gewinnt er die Einzelnen für sich? Mit Sich, d. h. mit dem, was des Staates ist, mit *Staatseigentum.* Er wird unablässig tätig sein, Alle seiner "Güter" teilhaftig zu machen, Alle mit den "Gütern der Kultur" zu bedenken: er schenkt ihnen seine Erziehung, öffnet ihnen den Zugang zu seinen Kulturanstalten, befähigt sie auf den Wegen der Industrie zu Eigentum, d. h. zu Lehen zu kommen usw. Für all dies *Lehen* fordert er nur den richtigen Zins eines steten *Dankes.* Aber die "Undankbaren" vergessen diesen Dank abzutragen – Wesentlich anders nun, als der Staat, kann es die "Gesellschaft" auch nicht machen.

ha solo il significato di un *membro* dello stesso spirito; ciò che in entrambi i casi tu sei in quanto unico, questo deve – essere represso. In quanto unico tu puoi affermarti solo nell'unione, perché non è l'unione a possederti, ma sei tu che possiedi l'unione o la volgi al tuo utile.

Nell'unione e solo nell'unione viene riconosciuta la proprietà, perché al singolo il suo non viene più dato in feudo da un Essere. I comunisti non fanno che portare alle estreme conseguenze ciò che c'era già molto tempo prima, nel periodo dello sviluppo religioso e specialmente nello Stato, cioè l'assenza della proprietà, vale a dire il feudalesimo.

Lo Stato si preoccupa di tener buono il desideroso, in altre parole cerca di incanalare il di lui desiderio unicamente verso di sé e di soddisfarlo con quello che esso può offrirgli. A saziare il desiderio per amore del desideroso, non gli passa neanche per la mente; anzi, dà dell'"egoista" all'uomo che nutre desideri sfrenati, e l'"uomo egoista" è suo nemico. Egli è tale per esso perché allo Stato manca la capacità di accordarsi con lui e appunto non può "comprendere" l'egoista. Poiché lo Stato non si cura che di sé, come non è altrimenti possibile, esso non si preoccupa dei miei bisogni, ma pensa solo a come eliminarmi, ossia a come fare di me un altro me, un buon cittadino. Prende provvedimenti per il "miglioramento dei costumi". – E con che cosa guadagna a sé i singoli? Con se stesso, ossia con quello che è dello Stato, con la *proprietà di Stato*. Esso si attiverà incessantemente per rendere tutti partecipi dei suoi "beni", per elargire a tutti i "beni della civiltà"; dona loro la sua educazione, apre loro l'accesso ai suoi istituti di cultura, li rende atti per la strada dell'industria a divenire proprietari, ossia feudatari ecc. In cambio di tutto questo *feudo*, chiede solo il giusto interesse di un eterno *ringraziamento*. Gli "ingrati", però, dimenticano di tributargli questo ringraziamento – ma in sostanza, anche, la società non può comportarsi diversamente dallo Stato.

In den Verein bringst Du deine ganze Macht, dein Vermögen, und *machst Dich geltend*, in der Gesellschaft wirst Du mit deiner Arbeitskraft *verwendet*; in jenem lebst Du egoistisch, in dieser menschlich, d. h. religiös, als ein "Glied am Leibe dieses Herrn": der Gesellschaft schuldest Du, was Du hast, und bist ihr verpflichtet, bist von "sozialen Pflichten" – besessen, den Verein benutzest Du und gibst ihn, "pflicht- und treulos" auf, wenn Du keinen Nutzen weiter | aus ihm zu ziehen weißt. Ist die Gesellschaft mehr als 351
Du, so geht sie Dir über Dich; der Verein ist nur dein Werkzeug oder das Schwert, wodurch Du deine natürliche Kraft verschärfst und vergrößerst; der Verein ist für Dich und durch Dich da, die Gesellschaft nimmt umgekehrt Dich für sich in Anspruch und ist auch ohne Dich; kurz die Gesellschaft ist *heilig*, der Verein dein *eigen*: die Gesellschaft verbraucht *Dich*, den Verein verbrauchst *Du.*

Man wird gleichwohl mit dem Einwande nicht zurückhalten, daß Uns die geschlossene Übereinkunft wieder lästig werden und unsere Freiheit beschränken könne; man wird sagen, Wir kämen auch endlich darauf hinaus, daß "Jeder um des Allgemeinen willen einen Teil seiner Freiheit opfern müsse". Allein um des "Allgemeinen" willen fiele das Opfer ganz und gar nicht, so wenig als Ich die Übereinkunft um des "Allgemeinen" oder auch nur um irgend eines andern Menschen willen schloß; vielmehr ging Ich auf sie nur um meines eigenen Nutzens willen, aus *Eigennutz*, ein. Was aber das Opfern betrifft, so "opfere" Ich doch wohl nur dasjenige, was nicht in meiner Gewalt steht, d. h. "opfere" gar nichts.

Auf das Eigentum zurückzukommen, so ist Eigentümer der Herr. Wähle denn, ob Du der Herr sein willst, oder die Gesellschaft Herrin sein soll! Davon hängt es ab, ob Du ein *Eigner* oder ein *Lump* sein wirst: Der Egoist ist Eigner, der Soziale ein Lump. Lumperei aber oder Eigentumslosigkeit ist der Sinn der Feudalität, des Lehnswesens, das seit dem vorigen Jahrhundert nur den Lehnsherrn vertauscht hat, indem es "den Menschen" an die Stelle Gottes setzte und vom Menschen zu Lehen annahm, was vorher ein Lehen von Gottes Gnaden gewesen war. Daß die Lumperei

Nell'unione tu porti tutta la tua potenza, le tue facoltà, e *ti fai valere*, nella società vieni *adoperato* con la tua forza di lavoro; in quella vivi da egoista, in questa da uomo, cioè religiosamente, come un "membro del corpo di questo Signore";[228] alla società devi quello che hai e le sei obbligato, sei – ossessionato dai "doveri sociali", dell'unione invece ti servi tu e ad essa rinunci, "libero da obblighi e fedeltà", quando non sei più in grado di trarne vantaggio. Se la società è più di te, essa sta per te al di sopra di te; l'unione è solo un tuo strumento, ossia la spada con cui tu rendi la tua forza naturale più acuminata e più grande; l'unione esiste per te e grazie a te, invece la società ti accaparra per sé ed esiste anche senza di te; insomma la società è *sacra*, l'unione, tua *propria*; la società *ti* sfrutta, l'unione la sfrutti *tu*.

Lo stesso non ci si tratterrà dall'obiettare che l'accordo concluso può tornare a pesarci e a limitare la nostra libertà; si dirà che alla fine anche noi siamo giunti alla conclusione che "ognuno deve sacrificare una parte della sua libertà per amore della collettività". Ma per amore della "collettività" io non chiedo nessun sacrificio, così come non ho concluso l'accordo per amore della "collettività" o anche solo di qualcun altro; sono addivenuto ad esso soltanto per il mio proprio utile, per *interesse personale*. Ma per quanto riguarda il sacrificio, io "sacrifico" certo soltanto ciò che non è in mio potere, cioè non "sacrifico" un bel niente.

Per tornare alla proprietà, proprietario è il padrone. Scegli dunque se vuoi essere padrone o se padrona dev'essere la società! Da ciò dipende che tu sia *padrone di te* oppure uno *straccione*. L'egoista è padrone di sé, il socialista è uno straccione. Ma la straccioneria, ossia la mancanza di proprietà, è il senso della feudalità, del vassallaggio, che dal secolo scorso ha solo cambiato il signore feudale, mettendo "l'uomo" al posto di Dio e accettando in feudo dall'uomo quello che prima era un feudo per grazia di Dio. È stato

des Kommunismus durch das humane Prinzip zur absoluten oder lumpigsten Lumperei hinausgeführt wird, ist oben gezeigt worden, zugleich aber auch, wie nur so die Lumperei zur Eigenheit umschlagen kann. Das *alte* Feudalwesen wurde in der Revolution so gründlich eingestampft, daß seitdem alle | reaktionäre List 352
fruchtlos blieb und immer fruchtlos bleiben wird, weil das Tote – tot ist; aber auch die Auferstehung mußte in der christlichen Geschichte sich als eine Wahrheit bewähren und hat sich bewährt: denn in einem Jenseits ist mit verklärtem Leibe die Feudalität wiedererstanden, die *neue* Feudalität unter der Oberlehnsherrlichkeit "des Menschen".

Das Christentum ist nicht vernichtet, sondern die Gläubigen haben Recht, wenn sie bisher von jedem Kampfe dagegen vertrauungsvoll annahmen, daß er nur zur Läuterung und Befestigung desselben dienen könne; denn es ist wirklich nur verklärt worden, und "das entdeckte Christentum" ist das – *menschliche*. Wir leben noch ganz im christlichen Zeitalter, und die sich daran am meisten ärgern, tragen gerade am eifrigsten dazu bei, es zu "vollenden". Je menschlicher, desto lieber ist Uns die Feudalität geworden; denn desto weniger glauben Wir, daß sie noch Feudalität sei, desto getroster nehmen Wir sie für Eigenheit und meinen unser "Eigenstes" gefunden zu haben, wenn Wir "das Menschliche" entdecken.

Der Liberalismus will Mir das Meinige geben, aber nicht unter dem Titel des Meinigen, sondern unter dem des "Menschlichen" gedenkt er Mir's zu verschaffen. Als wenn es unter dieser Maske zu erreichen wäre! Die Menschenrechte, das teure Werk der Revolution, haben den Sinn, daß der Mensch in Mir Mich zu dem und jenem *berechtige*: Ich als Einzelner, d. h. als dieser, bin nicht berechtigt, sondern der Mensch hat das Recht und berechtigt Mich. Als Mensch kann Ich daher wohl berechtigt sein, da Ich

sopra mostrato che la straccioneria del comunismo viene portata dal principio umanistico alla straccioneria assoluta o più stracciona, ma nello stessso tempo, anche, come soltanto così la straccioneria possa ribaltarsi in individualità propria. La *vecchia* feudalità è stata nella rivoluzione così radicalmente sgretolata, che da allora ogni furberia reazionaria è rimasta senza frutto e rimarrà sempre senza frutto, perché ciò che è morto – è morto; ma anche la resurrezione si doveva confermare, e si è confermata, nella storia cristiana come una verità; giacché il feudalesimo è risorto nell'aldilà col corpo trasfigurato, come *nuovo* feudalesimo sotto la signoria feudale "dell'uomo".

Il cristianesimo non è distrutto; hanno piuttosto ragione i credenti, i quali, con piena fiducia, hanno finora supposto, di ogni lotta combattuta contro di esso, che potesse servire solo a purificarlo e a rinsaldarlo; giacché esso è stato effettivamente solo trasfigurato, e "il cristianesimo riscoperto"[229] è – l'*umano*. Noi viviamo ancora in piena età cristiana, e coloro che più se ne adontano sono quelli che nel modo più zelante contribuiscono al suo perfezionamento. Il feudalismo ci è diventato tanto più caro quanto più si è fatto umano; quanto meno, infatti, crediamo che esso sia ancora feudalesimo, tanto più racconsolati lo prendiamo per nostra identità propria e pensiamo di aver trovato "ciò che ci appartiene nel modo più proprio", quando scopriamo "l'umano".

Il liberalismo vuole darmi il mio, ma pensa di procurarmelo non sotto il titolo del mio, bensì sotto quello dell'"umano". Come se quello si potesse raggiungere sotto questa maschera! I diritti dell'uomo, conquista cara della Rivoluzione, hanno il senso che è l'uomo in me che *mi dà diritto* a questo e a quello. Io, come individuo, cioè come questo (che sono), non ho diritto; è l'uomo in me che ha diritto e mi dà diritto. Come uomo quindi posso ben avere

aber, mehr als Mensch, nämlich ein *absonderlicher* Mensch bin, so kann es gerade *Mir*, dem Absonderlichen, verweigert werden. Haltet Ihr hingegen auf den *Wert* eurer Gaben, haltet sie im Preise, laßt Euch nicht zwingen, unter dem Preise loszuschlagen, laßt Euch nicht einreden, eure Ware sei nicht preiswürdig, macht Euch nicht zum Gespötte durch einen "Spottpreis", sondern ahmt dem
353 Tapfern nach, welcher sagt: Ich will | mein Leben (Eigentum) teuer *verkaufen*, die Feinde sollen es nicht wohlfeilen *Kaufes* haben: so habt Ihr das Umgekehrte vom Kommunismus als das Richtige erkannt, und es heißt dann nicht: Gebt euer Eigentum auf! sondern: *Verwertet* euer Eigentum!

Über der Pforte unserer Zeit steht nicht jenes apollinische: "Erkenne Dich selbst", sondern ein: *Verwerte Dich*!

Proudhon nennt das Eigentum "den Raub" (le vol). Es ist aber das fremde Eigentum – und von diesem allein spricht er – nicht minder durch Entsagung, Abtretung und Demut vorhanden, es ist ein *Geschenk*. Warum so sentimental als ein armer Beraubter das Mitleid anrufen, wenn man doch nur ein törichter, feiger Geschenkgeber ist. Warum auch hier wieder die Schuld Andern zuschieben, als beraubten sie Uns, da Wir doch selbst die Schuld tragen, indem Wir die Andern unberaubt lassen. Die Armen sind daran schuld, daß es Reiche gibt.

Überhaupt ereifert sich Niemand über *sein* Eigentum, sondern über *fremdes*. Man greift in Wahrheit nicht das Eigentum an, sondern die Entfremdung des Eigentums. Man will *mehr*, nicht weniger, *sein* nennen können, man will alles *sein* nennen. Man kämpft also gegen die *Fremdheit*, oder, um ein dem Eigentum ähnliches Wort zu bilden, gegen das Fremdentum. Und wie hilft man sich dabei? Statt das Fremde in Eigenes zu verwandeln, spielt man den Unparteiischen und verlangt nur, daß alles Eigentum einem Dritten (z. B. der menschlichen Gesellschaft) überlassen werde. Man reklamiert das Fremde nicht im eigenen Namen, sondern in dem eines Dritten. Nun ist der "egoistische" Anstrich weggewischt und alles so rein und – menschlich!

diritto, ma poiché io sono più che un uomo, cioè un uomo *singolare*, esso proprio *a me*, essere singolare, può essere negato. Se invece tenete al valore dei vostri doni, tenetene alto il prezzo, non fatevi costringere a darli via a basso prezzo, non fatevi persuadere che la vostra merce non vale il suo prezzo, non rendetevi ridicoli chiedendo un "prezzo irrisorio"; fate come il valoroso che dice: "Voglio *vendere* cara la mia vita (proprietà), i nemici non devono averla *a buon mercato*: in tal modo avrete riconosciuto come giusto il contrario del comunismo, e allora non si dirà: rinunciate alla vostra proprietà! Bensì: *valorizzate* la vostra proprietà!

Sul portale del nostro tempo non è inciso quell'apollineo: "Conosci te stesso", bensì: *Valorizza te stesso*!

Proudhon chiama la proprietà "il furto" (*le vol*). Ma la proprietà altrui – e di questa soltanto egli parla – esiste non meno grazie alla rinuncia, al sacrificio e all'umiltà, è un *dono*. Perché fare appello, così sentimentalmente, alla compassione come dei poveri derubati, quando in realtà si è soltanto degli stolti, vili donatori? Perché anche qui scaricare sugli altri la colpa, come se ci derubassero, dal momento che noi stessi portiamo la colpa, lasciando non derubati gli altri? Se ci sono i ricchi, la colpa di ciò è dei poveri.

In generale nessuno trova da ridire sulla proprietà *propria*, ma solo su quella *altrui*. In realtà non si attacca la proprietà, ma l'alienazione della proprietà. Si vogliono chiamare *proprie più cose*, non meno cose; si vuole chiamare *proprio* tutto. Si lotta dunque contro l'*estraneità*, o, per formare una parola simile alla proprietà, contro l'alienità.[230] Ma come ci si ingegna per farlo? Invece di trasformare ciò che è altrui in proprio, si gioca a fare gli imparziali e ci si limita a chiedere che ogni proprietà sia rimessa nelle mani di un terzo (per esempio della società umana). Si reclama l'altrui non in nome proprio, ma in nome di un terzo. Ed ecco che l'aspetto "egoistico" è cancellato e tutto è così puro e – umano!

Eigentumslosigkeit oder Lumperei, das ist also das "Wesen des Christentums", wie es das Wesen aller Religiosität (d. h. Frömmigkeit, Sittlichkeit, Menschlichkeit) ist, und nur in der "absoluten Religion" am klarsten sich verkündete und als frohe Botschaft zum entwicklungsfähigen Evangelium wurde. Die sprechendste
354 Entwicklung haben Wir im gegen|wärtigen Kampfe wider das Eigentum vor Uns, einem Kampfe, der "den Menschen" zum Siege führen und die Eigentumslosigkeit vollständig machen soll: die siegende Humanität ist der Sieg des – Christentums. Das so "entdeckte Christentum" aber ist die vollendete Feudalität, das allumfassende Lehnswesen, d. h. die – vollkommene Lumperei.

Also wohl noch einmal eine "Revolution" gegen das Feudalwesen? –

Revolution und Empörung dürfen nicht für gleichbedeutend angesehen werden. Jene besteht in einer Umwälzung der Zustände, des bestehenden Zustandes oder status, des Staats oder der Gesellschaft, ist mithin eine *politische* oder *soziale* Tat; diese hat zwar eine Umwandlung der Zustände zur unvermeidlichen Folge, geht aber nicht von ihr, sondern von der Unzufriedenheit der Menschen mit sich aus, ist nicht eine Schilderhebung, sondern eine Erhebung der Einzelnen, ein Emporkommen, ohne Rücksicht auf die Einrichtungen, welche daraus entsprießen. Die Revolution zielte auf neue *Einrichtungen*, die Empörung führt dahin, Uns nicht mehr einrichten zu *lassen*, sondern Uns selbst einzurichten, und setzt auf "Institutionen" keine glänzende Hoffnung. Sie ist kein Kampf gegen das Bestehende, da, wenn sie gedeiht, das Bestehende von selbst zusammenstürzt, sie ist nur ein Herausarbeiten Meiner aus dem Bestehenden. Verlasse Ich das Bestehende, so ist es tot und geht in Fäulnis über. Da nun nicht der Umsturz eines Bestehenden mein Zweck ist, sondern meine Erhebung darüber, so ist meine Absicht und Tat keine politische oder soziale, sondern, als allein auf Mich und meine Eigenheit gerichtet, eine *egoistische.*

La mancanza di proprietà ovvero la straccioneria: questa è dunque l'"essenza del cristianesimo", come è l'essenza di ogni religiosità (ossia devozione, moralità, umanità), che solo nella "religione assoluta" si è annunciata nel modo più chiaro ed è diventata, come lieta novella, un vangelo capace di sviluppo. Lo sviluppo più lampante lo abbiamo davanti a noi nell'attuale lotta contro la proprietà, una lotta che deve portare "l'uomo" alla vittoria e rendere completa la mancanza di proprietà: l'umanità trionfante è il trionfo del – cristianesimo. Ma così il "cristianesimo riscoperto" è il perfetto feudalesimo, il vassallaggio onnicomprensivo, vale a dire la – perfetta straccioneria.

Bsogna allora fare ancora una volta una "rivoluzione" contro il feudalesimo?

Rivoluzione e ribellione non possono essere considerate sinonimi. Quella consiste in un rovesciamento delle condizioni sociali, dello stato esistente o *status*, dello Stato o della società, è quindi un'azione *politica* o *sociale*; questa ha invero come conseguenza inevitabile una trasformazione delle condizioni sociali, ma non muove da essa, bensì dalla scontentezza degli uomini con se stessi, non è una levata di scudi, ma una sollevazione degli individui, un venir fuori ribellandosi, senza pensare alle istituzioni che ne possono scaturire. La rivoluzione mirava a creare nuove *istituzioni*, la ribellione ci porta a non *farci* organizzare più, ma ad organizzarci da noi, non riponendo alcuna fulgida speranza nelle istituzioni. Non è una lotta contro l'esistente, dato che, se essa funziona, l'esistente crolla da sé, è soltanto un processo col quale io mi sottraggo all'esistente. Se abbandono l'esistente, subito esso muore, trapassando in decomposizione. Ma poiché il mio scopo non è di rovesciare una situazione esistente, bensì di sollevarmi al di sopra di essa, la mia intenzione e azione non è politica o sociale, ma *egoistica*, in quanto rivolta solo a me stesso e alla mia individualità propria.

Einrichtungen zu machen gebietet die Revolution, *sich auf- oder emporzurichten* heischt die Empörung. Welche *Verfassung* zu wählen sei, diese Frage beschäftigte die revolutionären Köpfe, und von Verfassungskämpfen und Verfassungsfragen sprudelt die ganze politische Periode, wie auch die sozialen Talente an gesell-
355 schaftlichen Einrichtungen (Pha|lansterien u. dergl.) ungemein erfinderisch waren. Verfassungslos zu werden, bestrebt sich der Empörer.*

Indem Ich zu größerer Verdeutlichung auf einen Vergleich sinne, fällt Mir wider Erwarten die Stiftung des Christentums ein. Man vermerkt es liberalerseits den ersten Christen übel, daß sie gegen die bestehende heidnische Staatsordnung Gehorsam predigten, die heidnische Obrigkeit anzuerkennen befahlen und ein "Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist" getrost geboten. Wie viel Aufruhr entstand doch zu derselben Zeit gegen die römische Oberherrschaft, wie aufwieglerisch bewiesen sich die Juden und selbst die Römer gegen ihre eigene weltliche Regierung, kurz wie beliebt war die "politische Unzufriedenheit"! Davon wollten jene Christen nichts wissen; wollten den "liberalen Tendenzen" nicht beitreten. Die Zeit war politisch so aufgeregt, daß man, wie's in den Evangelien heißt, den Stifter des Christentums nicht erfolgreicher anklagen zu können meinte, als wenn man ihn "politischer Umtriebe" bezichtigte, und doch berichten dieselben Evangelien, daß gerade er sich am wenigsten an diesem politischen Treiben beteiligte. Warum aber war er kein Revolutionär, kein Demagoge, wie ihn die Juden gerne gesehen hätten, warum war er kein Liberaler? Weil er von einer Änderung der *Zustände* kein Heil erwartete, und diese ganze

* Um Mich gegen eine Kriminalklage zu sichern, bemerke Ich zum Überfluß ausdrücklich, daß Ich das Wort "Empörung" wegen seines *etymologischen Sinnes* wähle, also nicht in dem beschränkten Sinne gebrauche, welcher vom Strafgesetzbuche verpönt ist.

La rivoluzione impone di creare *istituzioni*, la ribellione spinge a *sollevarsi o* a *insorgere*. Quale *costituzione* si deve scegliere? Questo problema diede da pensare alle teste rivoluzionarie, e tutto quel periodo politico rigurgita di lotte per la costituzione e di problemi costituzionali, come d'altra parte i talenti sociali furono straordinariamente inventivi per quanto riguarda le istituzioni sociali (falansteri[231] e simili). Ma il ribelle cerca di liberarsi da ogni costituzione.*

Nel cercare un paragone che chiarisca meglio la cosa, mi viene in mente contro ogni aspettativa la fondazione del cristianesimo. Da parte liberale si fa notare, a scorno dei primi cristiani, che essi predicarono l'obbedienza all'ordinamento statale pagano di allora, comandarono di riconoscere le autorità pagane e ordinarono tranquillamente: "Date a Cesare quello che è di Cesare".[232] Eppure, quante sommosse scoppiarono in quello stesso tempo contro il dominio romano; come si dimostrarono insofferenti gli Ebrei e i Romani medesimi contro il loro stesso governo mondiale, insomma com'era popolare la "scontentezza politica"! Ma quei cristiani non ne vollero sapere; non vollero aderire alle "tendenze liberali". L'epoca era politicamente così agitata che, come si legge nei Vangeli, si pensava di non poter accusare il fondatore del cristianesimo in modo migliore che incolpandolo di intrighi politici, sebbene gli stessi Vangeli ci dicano che nessuno era più lontano di lui dall'immischiarsi in queste mene politiche. Ma perché non era un rivoluzionario, un demagogo, come avrebbero amato vederlo gli Ebrei, perché non era un liberale? Perché non si aspettava la salvezza da un cambiamento delle *condizioni*

* Per cautelarmi contro una denuncia penale, dichiaro espressamente, anche se è superfluo, che ho scelto la parola "ribellione" (*Empörung*) per il suo *senso etimologico*, dunque non la uso nel senso limitato che è strettamente proibito dal codice penale.

Wirtschaft ihm gleichgültig war. Er war kein Revolutionär, wie z. B. Cäsar, sondern ein Empörer, kein Staatsumwälzer, sondern Einer, der *sich* emporrichtete. Darum galt es ihm auch allein um ein "Seid klug wie die Schlangen", was denselben Sinn ausdrückt, als im speziellen Falle jenes "Gebet dem Kaiser, was des Kaisers ist"; er führte ja keinen liberalen oder politischen Kampf gegen die bestehende Obrigkeit, sondern wollte, unbekümmert um und
356 ungestört von dieser Obrigkeit, seinen *eigenen* | Weg wandeln. Nicht minder gleichgültig als die Regierung waren ihm deren Feinde, denn was er wollte, verstanden beide nicht, und er hatte sie nur mit Schlangenklugheit von sich abzuhalten. Wenn aber auch kein Volksaufwiegler, kein Demagog oder Revolutionär, so war er und jeder der alten Christen um so mehr ein *Empörer*, der über Alles sich emporhob, was der Regierung und ihren Widersachern erhaben dünkte, und von Allem sich entband, woran jene gebunden blieben, und der zugleich die Lebensquellen der ganzen heidnischen Welt abgrub, mit welchen der bestehende Staat ohnehin verwelken mußte: er war gerade darum, weil er das Umwerfen des Bestehenden von sich wies, der Todfeind und wirkliche Vernichter desselben; denn er mauerte es ein, indem er darüber getrost und rücksichtslos den Bau *seines* Tempels aufführte, ohne auf die Schmerzen des Eingemauerten zu achten.

Nun, wie der heidnischen Weltordnung geschah, wird's so der christlichen ergehen? Eine Revolution führt gewiß das Ende nicht herbei, wenn nicht vorher eine Empörung vollbracht ist!

Mein Verkehr mit der Welt, worauf geht er hinaus? Genießen will Ich sie, darum muß sie mein Eigentum sein, und darum will Ich sie gewinnen. Ich will nicht die Freiheit, nicht die Gleichheit der Menschen; Ich will nur *meine* Macht über sie, will sie zu meinem Eigentum, d. h. *genießbar* machen. Und gelingt Mir das

sociali, e tutto il mondo economico gli era indifferente. Non era un rivoluzionario, come per esempio Cesare, ma un ribelle; non un rovesciatore di Stati, ma uno che *si* sollevava. Perciò la sola cosa che gli interessava era il "Siate astuti come serpenti",[233] che esprime lo stesso senso che ha, nel caso specifico, l'altro: "Date a Cesare quello che è di Cesare". Non combatteva, infatti, una lotta liberale o politica contro le autorità costituite, ma voleva, senza preoccuparsi e farsi disturbare da queste autorità, andare per la *propria* strada. Non meno indifferenti del governo gli erano i nemici di esso, giacché, ciò che egli voleva non era capito né dall'uno né dagli altri, ed egli doveva solo tenerli lontano da sé con l'astuzia del serpente. Ma anche se non era un agitatore del popolo, un demagogo o rivoluzionario, tanto più era, come ciascuno degli antichi cristiani, un *ribelle* che si sollevava al di sopra di tutto quello che al governo e agli avversari di esso sembrava sublime, sciogliendosi da tutto ciò a cui quelli rimanevano legati e deviando nello stesso tempo le sorgenti vitali di tutto il mondo pagano, senza le quali lo Stato esistente non poteva che appassire. Proprio perciò egli, in quanto respingeva il rovesciamento dell'esistente, ne fu il nemico mortale e l'effettivo distruttore, giacché lo murò, edificando su di esso tranquillamente e incurante il *suo* tempio, senza badare alle grida di dolore di quello che era stato murato.

Ma allora, ciò che accadde all'ordine pagano del mondo accadrà forse anche a quello cristiano? Una rivoluzione certo non metterebbe fine ad esso se prima non ci fosse una ribellione!

Il mio rapporto col mondo, a che cosa tende? Io voglio godere il mondo, perciò esso deve essere mia proprietà, e perciò anche voglio conquistarlo. Io non voglio la libertà, l'uguaglianza degli uomini; voglio solo il *mio* potere su di loro, voglio fare di loro la mia proprietà, cioè renderli *go-*

nicht, nun, die Gewalt über Leben und Tod, die Kirche und Staat sich vorbehielten, Ich nenne auch sie die – meinige. Brandmarkt jene Offizier-Witwe, die auf der Flucht in Rußland, nachdem ihr das Bein weggeschossen, das Strumpfband von diesem abzieht, ihr Kind damit erdrosselt und dann neben der Leiche verblutet, – brandmarkt das Andenken der – Kindesmörderin. Wer weiß, wie viel dies Kind, wenn es am Leben blieb, "der Welt hätte nützen" können! Die Mutter ermordete es, weil sie *befriedigt* und beruhigt sterben wollte. Dieser Fall sagt eurer Sentimentalität vielleicht
357 noch zu, und Ihr wißt | nichts Weiteres aus ihm herauszulesen. Es sei; Ich Meinerseits gebrauche ihn als Beispiel dafür, daß *meine* Befriedigung über mein Verhältnis zu den Menschen entscheidet, und daß Ich auch der Macht über Leben und Tod aus keiner Anwandlung von Demut entsage.

Was überhaupt die "Sozialpflichten" anlangt, so gibt Mir nicht ein Anderer meine Stellung zu Andern, also weder Gott noch die Menschlichkeit schreibt Mir meine Beziehung zu den Menschen vor, sondern Ich gebe Mir diese Stellung. Sprechender ist dies damit gesagt: Ich habe gegen Andere keine *Pflicht*, wie Ich auch nur so lange gegen Mich eine Pflicht habe (z. B. die der Selbsterhaltung, also nicht Selbstmord), als Ich Mich von Mir unterscheide (meine unsterbliche Seele von meinem Erdendasein usw.).

Ich *demütige* Mich vor keiner Macht mehr und erkenne, daß alle Mächte nur meine Macht sind, die Ich sogleich zu unterwerfen habe, wenn sie eine Macht *gegen* oder über Mich zu werden drohen; jede derselben darf nur eins *meiner Mittel* sein, Mich durchzusetzen, wie ein Jagdhund unsere Macht gegen das Wild ist, aber von Uns getötet wird, wenn er Uns selbst anfiele. Alle Mächte, die Mich beherrschen, setze Ich dann dazu herab, Mir zu dienen. Die Götzen sind durch Mich: Ich brauche sie nur nicht von

dibili. E se ciò non mi riesce, ebbene, il potere di vita e di morte che la Chiesa e lo Stato si erano riservato, io lo chiamo anch'esso – mio. Bollate quella vedova di un ufficiale che, mentre fuggiva in Russia, dopo che un'esplosione le aveva strappato una gamba, toglie la giarrettiera d'intorno ad essa e con quella strangola il figlio, dissanguandosi poi accanto al cadavere – bollate la memoria – dell'assassina del proprio figlio. Chi sa quanto bene questo bambino, se fosse rimasto in vita, avrebbe potuto fare al mondo! La madre lo uccise perché voleva morire *soddisfatta* e tranquilla. Questo caso parla forse ancora al vostro sentimentalismo, e voi non sapete leggervi nient'altro. Sia pure. Da parte mia, me ne servo come esempio del fatto che è la *mia* soddisfazione a decidere dei miei rapporti con gli uomini, e che non voglio nemmeno rinunciare al potere di vita e di morte per un accesso di umiltà.

Per quanto riguarda in genere i "doveri sociali", non è un altro a determinare la mia posizione verso gli altri, dunque non sono né Dio né l'umanità a prescrivermi i rapporti che devo avere con gli uomini, ma sono io stesso che mi do questa posizione. In modo più chiaro ciò si può esprimere così: verso gli altri io non ho nessun *dovere*, così come non ho nessun dovere neanche verso me stesso (per esempio quello di conservarmi, cioè di non suicidarmi) se non in quanto io mi divido da me stesso (la mia anima immortale dalla mia esistenza terrena ecc.).

Io non mi *umilio* più davanti a nessuna potenza e riconosco che tutte le potenze sono soltanto la mia potenza, e che io devo subito soggiogarle quando minacciano di diventare un potere *contro* o sopra di me; ciascuna di esse può essere solo uno dei *miei mezzi* per affermarmi, come un cane da caccia è il nostro potere contro la selvaggina, ma viene da noi ucciso se ci attacca. Allora abbasserò a servirmi a tal fine tutte le forze che mi dominano. Gli idoli esistono grazie a me: basta che io non li ricrei ed essi non esisteranno più;

neuem zu schaffen, so sind sie nicht mehr; "höhere Mächte" sind nur dadurch, daß Ich sie erhöhe und Mich niedriger stelle.

Somit ist denn mein Verhältnis zur Welt dieses: Ich tue für sie nichts mehr "um Gottes willen", Ich tue nichts "um des Menschen willen", sondern, was Ich tue, das tue Ich "um Meinetwillen". So allein befriedigt Mich die Welt, während für den religiösen Standpunkt, wohin Ich auch den sittlichen und humanen rechne, es bezeichnend ist, daß Alles darauf ein *frommer Wunsch* (pium desiderium), d. h. ein Jenseits, ein Unerreichtes bleibt. So die allgemeine Seligkeit der Menschen, die sittliche Welt einer allgemeinen Liebe, der ewige Friede, das Aufhören des Egoismus usw. "Nichts in dieser Welt ist vollkommen". Mit diesem leidigen Spruche scheiden | die Guten von ihr und flüchten sich in ihr Kämmerlein zu 358
Gott oder in ihr stolzes "Selbstbewußtsein". Wir aber bleiben in dieser "unvollkommenen" Welt, weil Wir sie auch so brauchen können zu unserem – Selbstgenuß.

Mein Verkehr mit der Welt besteht darin, daß Ich sie genieße und so sie zu meinem Selbstgenuß verbrauche. Der *Verkehr* ist *Weltgenuß* und gehört zu meinem – Selbstgenuß.

3. Mein Selbstgenuss

Wir stehen an der Grenzscheide einer Periode. Die bisherige Welt sann auf nichts als auf Gewinn des Lebens, sorgte fürs – *Leben.* Denn ob alle Tätigkeit für das diesseitige oder für das jenseitige, für das zeitliche oder für das ewige Leben in Spannung gesetzt wird, ob man nach dem "täglichen Brote" lechzt ("Gib Uns unser täglich Brot") oder nach dem "heiligen Brote" ("das rechte Brot vom Himmel"; "das Brot Gottes, das vom Himmel kommt und der Welt das *Leben gibt*;" "das Brot des Lebens." Joh. 6.), ob man ums "liebe Leben" sorgt oder um das "Leben in Ewigkeit": das

le "potenze superiori" esistono solo per il fatto che io le innalzo abbassando me.

Pertanto, il mio rapporto col mondo è il seguente: io non faccio niente più per esso "per amore di Dio", non faccio niente "per amore dell'uomo", ma, quello che faccio, lo faccio "per amor mio". Soltanto così il mondo mi soddisfa, mentre il punto di vista religioso, in cui faccio rientrare anche quello morale e umanistico, è caratterizzato dal fatto che in esso tutto si riduce, al riguardo, a un *pio desiderio* (*pium desiderium*), ossia a un aldilà, a qualcosa di irraggiungibile. Così pure la beatitudine universale degli uomini, il mondo morale di un amore universale, la pace eterna, la cessazione dell'egoismo ecc. "Niente in questo mondo è perfetto". Con questa funerea sentenza i buoni si staccano da esso e si rifugiano dentro di sé in Dio o nella loro superba "coscienza di sé". Noi invece rimaniamo in questo mondo "imperfetto", perché anche così possiamo usarlo per – godere di noi stessi.

Il mio rapporto col mondo consiste nel fatto che io ne godo e così lo uso per godere di me stesso. Il *rapporto* è *godimento del mondo* e fa parte del mio – godimento di me.

3. Il mio godimento di me stesso

Noi ci troviamo ai confini di un'epoca. Finora il mondo non si è curato d'altro che di assicurarsi la vita, si è preoccupato di – *vivere*. Giacché, che ogni attività venga messa in opera per l'aldiqua o l'aldilà, per la vita temporale o per quella eterna, che si smanii per il "pane quotidiano" ("Dacci oggi il nostro pane quotidiano")[234] o per il "pane sacro" ("il vero pane celeste", "il pane di Dio che viene dal cielo e *vivifica* il mondo", "il pane della vita", *Giov*. 6), che ci si preoccupi della "cara vita" o della "vita nell'eternità"; ciò non altera

ändert den Zweck der Spannung und Sorge nicht, der im einen wie im andern Falle sich als *das Leben* ausweist. Kündigen sich die modernen Tendenzen anders an? Man will, daß Niemand mehr um die nötigsten Lebensbedürfnisse in Verlegenheit komme, sondern sich darin gesichert finde, und anderseits lehrt man, daß der Mensch sich ums Diesseits zu bekümmern und in die wirkliche Welt einzuleben habe, ohn eitle Sorge um ein Jenseits.

Fassen Wir dieselbe Sache von einer andern Seite auf. Wer nur besorgt ist, daß er *lebe*, vergißt über diese Ängstlichkeit leicht den *Genuß* des Lebens. Ist's ihm nur ums Leben zu tun und denkt er, wenn Ich nur das liebe Leben habe, so verwendet er nicht seine volle Kraft darauf, das Leben zu nutzen, d. h. zu genießen. Wie aber nutzt man das Leben? Indem man's verbraucht, gleich dem
359 Lichte, das man nutzt, | indem man's verbrennt. Man nutzt das Leben und mithin sich, den Lebendigen, indem man es und sich *verzehrt. Lebensgenuß* ist Verbrauch des Lebens.

Nun – den *Genuß* des Lebens suchen Wir auf! Und was tat die religiöse Welt? Sie suchte das *Leben* auf. "Worin besteht das wahre Leben, das selige Leben usw.? Wie ist es zu erreichen? Was muß der Mensch tun und werden, um ein wahrhaft Lebendiger zu sein? Wie erfüllt er diesen Beruf?" Diese und ähnliche Fragen deuten darauf hin, daß die Fragenden erst *sich* suchten, sich nämlich im wahren Sinne, im Sinne der wahrhaftigen Lebendigkeit. "Was Ich bin, ist Schaum und Schatten; was Ich sein werde, ist mein wahres Ich." Diesem Ich nachzujagen, es herzustellen, es zu realisieren, macht die schwere Aufgabe der Sterblichen aus, die nur sterben, um *aufzuerstehen*, nur leben, um zu sterben, nur leben, um das wahre Leben zu finden.

Erst dann, wenn Ich Meiner gewiß bin und Mich nicht mehr suche, bin Ich wahrhaft mein Eigentum: Ich habe Mich, darum brauche und genieße Ich Mich. Dagegen kann Ich Meiner nimmermehr froh werden, solange Ich denke, mein wahres Ich hätte

lo scopo della tensione e della preoccupazione, che nell'uno come nell'altro caso si rivela come *la vita*. Si annunziano diversamente le tendenze moderne? Si vuole che nessuno più si venga a trovare in difficoltà per i bisogni vitali più essenziali, ma anzi si senta in ciò rassicurato, e d'altra parte si insegna che l'uomo deve preoccuparsi dell'aldiqua e imparare a vivere nel mondo reale, senza curarsi vanamente di un aldilà.

Consideriamo la stessa cosa da un altro lato. Chi si preoccupa semplicemente di *vivere* si dimentica facilmente, a causa di quest'ansia, di *godere* la vita. Se tutto quello che gli interessa è vivere, e se pensa: purché io conservi la cara vita, non impiega tutte le sue forze per usare, cioè per godere la vita. Ma come si usa la vita? Consumandola, come la candela che si usa bruciandola. Si usa la vita e se stesso, l'essere vivente, *consumando* quella e se stesso. *Godere la vita* significa consumare la vita.

Ebbene – il *godimento* della vita è quello di cui tutti andiamo in cerca! E che cosa faceva il mondo religioso? Andava in cerca della *vita*. "In che cosa consiste la vera vita, la vita beata ecc.? Come la si può raggiungere? Che cosa deve fare e divenire l'uomo per essere un vero vivente? Come può adempiere questa missione?". Questa e simili domande dimostrano che coloro che se le ponevano cercavano anzitutto *se stessi*, se stessi cioè nel senso vero, nel senso della verace vitalità. "Quello che io sono è fumo e ombra; solo quello che sarò è il mio vero Io." Andare a caccia di questo Io, stabilirlo, realizzarlo, costituisce il difficile compito dei mortali, che muoiono solo per *risuscitare*, vivono solo per morire, vivono solo per trovare la vera vita.

Solo quando sono certo di me e non cerco più me stesso, io sono veracemente mia proprietà: ho me, perciò uso e godo me stesso. Per contro non potrò mai essere contento di me finché penserò che il mio vero Io debba ancora trovarlo,

Ich erst noch zu finden, und es müsse dahin kommen, daß nicht Ich, sondern Christus in Mir lebe oder irgend ein anderes geistiges, d. h. gespenstisches Ich, z. B. der wahre Mensch, das Wesen des Menschen u. dgl.

Ein ungeheurer Abstand trennt beide Anschauungen: in der alten gehe Ich auf Mich zu, in der neuen gehe Ich von Mir aus, in jener sehne Ich Mich nach Mir, in dieser habe Ich Mich und mache es mit Mir, wie man's mit jedem andern Eigentum macht, – Ich genieße Mich nach meinem Wohlgefallen. Ich bange nicht mehr um's Leben, sondern "vertue" es.

Von jetzt an lautet die Frage, nicht wie man das Leben erwerben, sondern wie man's vertun, genießen könne, oder nicht wie man das wahre Ich in sich herzustellen, sondern wie man sich aufzulösen, sich auszuleben habe.

360 Was wäre das Ideal wohl anders, als das gesuchte, stets | ferne Ich? Sich sucht man, folglich hat man sich noch nicht, man trachtet nach dem, was man sein *soll*, folglich *ist* man's nicht. Man lebt in *Sehnsucht* und hat Jahrtausende in ihr, hat in *Hoffnung* gelebt. Ganz anders lebt es sich im – *Genuß*!

Trifft dies etwa nur die sogenannten Frommen? Nein, es trifft Alle, die der scheidenden Geschichtsperiode angehören, selbst ihre Lebemänner. Auch ihnen folgte auf die Werkeltage ein Sonntag und auf das Welttreiben der Traum von einer besseren Welt, von einem allgemeinen Menschenglück, kurz ein Ideal. Aber namentlich die Philosophen werden den Frommen gegenübergestellt. Nun, haben die an etwas anderes gedacht, als an das Ideal, auf etwas anderes gesonnen, als auf das absolute Ich? Sehnsucht und Hoffnung überall, und nichts als diese. Nennt es meinetwegen Romantik.

Soll der *Lebensgenuß* über die *Lebenssehnsucht* oder Lebenshoffnung triumphieren, so muß er sie in ihrer doppelten Bedeutung, die Schiller im "Ideal und das Leben" vorführt, bezwingen, die geistliche und weltliche Armut ekrasieren, das Ideal vertilgen

e che si debba giungere al punto che in me non viva io ma Cristo o qualche altro Io spirituale, ossia spettrale, vale a dire il vero uomo, l'essenza dell'uomo e simili.

Un'enorme distanza separa le due concezioni: nella vecchia vado verso di me, nella nuova parto da me; in quella anelo a me, in questa ho me e faccio di me ciò che si fa di ogni altra proprietà – godo di me a mio piacimento. Non agogno più alla vita ma la "scialacquo".

Da ora in poi la domanda non suona più come acquistare la vita, bensì come scialacquarla, poterla godere, oppure: non come si impianta in sé il vero Io, bensì come dissolversi, come vivere fino in fondo la propria vita.

Che altro sarebbe l'ideale se non l'ideale cercato e sempre lontano? L'uomo si cerca, quindi non si possiede ancora, si arranca verso ciò che si *deve* essere, quindi, non lo si è. Si vive nello *struggimento* e si è vissuto per millenni in esso, nella *speranza*. Del tutto diversamente si vive nel – *godimento*!

Riguarda ciò forse soltanto la gente cosiddetta devota? No, riguarda tutti coloro che appartengono al periodo storico che volge alla fine, anche gli uomini di mondo, perché anche per essi c'era una domenica dopo i giorni di lavoro, e, dopo l'agitazione del mondo, il sogno di un mondo migliore, di una felicità universale per l'uomo, insomma un ideale. Ma in particolare i filosofi vengono contrapposti ai devoti. Però, hanno mai pensato i filosofi ad altro che all'ideale? sognato altro che l'Io assoluto? Struggimento e speranza dappertutto, e nient'altro che questi. Chiamatelo, se mi date retta, romanticismo.

Se il *godimento della vita* deve trionfare sullo *struggimento della vita* o sulla *speranza della vita*, deve superare queste due cose nel loro doppio significato, rappresentato da Schiller nell' "*Ideale e la vita*",[235] schiacciare la povertà spirituale e materiale, cancellare l'ideale e – il travaglio per

und – die Not ums tägliche Brot. Wer sein Leben aufwenden muß, um das Leben zu fristen, der kann es nicht genießen, und wer sein Leben erst sucht, der hat es nicht und kann es ebensowenig genießen: beide sind arm, "selig aber sind die Armen."

Die da hungern nach dem wahren Leben, haben keine Macht über ihr gegenwärtiges, sondern müssen es zu dem Zwecke verwenden, jenes wahre Leben damit zu gewinnen, und müssen es ganz diesem Trachten und dieser Aufgabe opfern. Wenn an jenen Religiösen, die auf ein jenseitiges Leben hoffen und das diesseitige bloß für eine Vorbereitung zu demselben ansehen, die Dienstbarkeit ihres irdischen Daseins, das sie lediglich in den Dienst des gehofften himmlischen geben, ziemlich scharf einleuchtet, so würde man doch weit fehlgreifen, wollte man die Aufgeklärtesten und Erleuchtetsten für minder aufopfernd halten. Läßt doch im "wah-
361 ren | Leben" eine viel umfassendere Bedeutung sich finden, als das "himmlische" auszudrücken vermag. Ist etwa, um sogleich den liberalen Begriff desselben vorzuführen, das "menschliche" und "wahrhaft menschliche" nicht das wahre Leben? Und führt etwa Jeder schon von Haus aus dies wahrhaft menschliche Leben, oder muß er mit saurer Mühe sich erst dazu erheben? Hat er es schon als sein gegenwärtiges, oder muß er's als sein zukünftiges Leben erringen, das ihm erst dann zu Teil wird, wenn er "von keinem Egoismus mehr befleckt ist"? Das Leben ist bei dieser Ansicht nur dazu da, um Leben zu gewinnen, und man lebt nur, um das Wesen des Menschen in sich lebendig zu machen, man lebt um dieses Wesens willen. Man hat sein Leben nur, um sich mittelst desselben das "wahre", von allem Egoismus gereinigte Leben zu verschaffen. Daher fürchtet man sich, von seinem Leben einen beliebigen Gebrauch zu machen: es soll nur zum "rechten Gebrauche" dienen.

Kurz man hat einen *Lebensberuf*, eine Lebensaufgabe, hat durch sein Leben Etwas zu verwirklichen und herzustellen, ein Etwas, für welches unser Leben nur Mittel und Werkzeug ist, ein Etwas, das mehr wert ist, als dieses Leben, ein Etwas, dem man das Leben *schuldig* ist. Man hat einen Gott, der ein *lebendiges Op-*

il pane quotidiano. Chi deve usare la sua vita per mantenersi in vita, non se la può godere, e chi deve ancora cercare la sua vita, non la possiede e può altrettanto poco godersela: entrambi sono poveri, e "beati i poveri".[236]

Quelli che sono affamati della vera vita non hanno potere sulla loro vita presente, devono usarla al fine di guadagnarsi quella vera vita e devono sacrificarla interamente a questo travaglio e a questo compito. Anche se in queste persone religiose, che sperano in una vita eterna e considerano questa nell'aldiqua una mera preparazione per quella, salta subito agli occhi la strumentalizzazione della loro esistenza terrena, che essi mettono al servizio esclusivo della vita celeste sperata; si sbaglierebbe di grosso se si volesse pensare che i più progrediti e illuminati si sacrificano di meno. Nella "vera vita" si può trovare un significato molto più comprensivo di quello che può esprimere la "vita celeste". Non è forse, per presentarne subito il concetto liberale, la vita "umana" e "veracemente umana" la vera vita? E conduce forse già per conto suo ognuno questa verace vita umana, o deve ognuno, con grande fatica, elevarsi ancora fino ad essa? L'ha già come sua vita presente o dovrà conquistarla come sua vita futura, di cui parteciperà solo quando "non sarà più macchiato dall'egoismo"? Se la si pensa così, allora la vita c'è soltanto per guadagnarsi un'altra vita, e si vive soltanto per far vivere in sé l'essenza dell'uomo, si vive per questa essenza. Si ha la propria vita solamente per procurarsi, per mezzo di essa, quella "vera", purificata da ogni egoismo. Quindi si ha paura di fare un qualunque uso della propria vita: essa deve servire solo per l'"uso giusto".

Insomma si ha una *missione nella vita*, un compito per la vita, si ha qualcosa da realizzare e stabilire con la propria vita, un qualcosa per cui la nostra vita è solo mezzo e strumento, un qualcosa che vale più di questa vita, un qualcosa a cui si *deve* la vita. Si ha un Dio che chiede un *sacrficio di*

fer verlangt. Nur die Roheit des Menschenopfers hat sich mit der Zeit verloren; das Menschenopfer selbst ist unverkürzt geblieben, und stündlich fallen Verbrecher der Gerechtigkeit zum Opfer, und Wir "armen Sünder" schlachten Uns selbst zum Opfer für "das menschliche Wesen", die "Idee der Menschheit", die "Menschlichkeit" und wie die Götzen oder Götter sonst noch heißen.

Weil Wir aber unser Leben jenem Etwas schulden, darum haben Wir – dies das Nächste – kein Recht es uns zu nehmen.

Die konservative Tendenz des Christentums erlaubt nicht anders an den *Tod* zu denken, als mit der Absicht, ihm reinen Stachel
362 zu nehmen und – hübsch fortzuleben und sich | zu erhalten. Alles läßt der Christ geschehen und über sich ergehen, wenn er – der Erzjude – sich nur in den Himmel hineinschachern und -schmuggeln kann; sich selbst töten darf er nicht, er darf sich nur – erhalten, und an der "Bereitung einer zukünftigen Stätte" arbeiten. Konservatismus oder "Überwindung des Todes" liegt ihm am Herzen: "Der letzte Feind, der aufgehoben wird, ist der Tod."* "Christus hat dem Tode die Macht genommen und das Leben und ein *unvergängliches* Wesen ans Licht gebracht durch das Evangelium."** "Unvergänglichkeit", Stabilität.

Der Sittliche will das Gute, das Rechte, und wenn er die Mittel ergreift, welche zu diesem Ziele führen, wirklich führen, so sind diese Mittel nicht *seine* Mittel, sondern die des Guten, Rechten usw. selbst. Unsittlich sind diese Mittel niemals, weil der gute Zweck selbst sich durch sie vermittelt: der Zweck heiligt die Mittel. Diesen Grundsatz nennt man jesuitisch, er ist aber durchaus "sittlich". Der Sittliche handelt *im Dienste* eines Zweckes oder einer Idee: er macht sich zum *Werkzeuge* der Idee des Guten, wie

* 1. Kor. 15, 26.
** 2. Tim. 1, 10.

vita. Col tempo si è perduta solo la crudezza del sacrificio umano; il sacrificio umano stesso è rimasto integralmente, e ora per ora i delinquenti vengono sacrificati alla giustizia, e noi "poveri peccatori" facciamo macelli di noi stessi sacrificandoci all'"essenza umana", all'"idea dell'umanità", all'"umanitarismo" o come altro si chiamino gli idoli e gli dèi.

Ma per il fatto che dobbiamo la nostra vita a quel qualcosa, noi non abbiamo – come prima cosa – il diritto di togliercela.

La tendenza conservatrice del cristianesimo non permette di pensare alla *morte* se non con l'intenzione di toglierle il pungolo e di – continuare bellamente a vivere e a conservarsi. Il cristiano lascia che tutto accada e passi sulla sua testa, purché – da Arciebreo – possa, grazie ai suoi traffici, contrabbandarsi in cielo. Uccidere se stesso non deve; può soltanto – conservarsi e operare per "prepararsi la futura dimora". Il conservatorismo o "superamento della morte" gli sta a cuore: "L'ultimo nemico che verrà vinto sarà la morte".* "Cristo ha tolto alla morte il suo potere e ha portato alla luce la vita e un'essenza immortale grazie al Vangelo".** Immortalità,[237] stabilità.

L'uomo morale vuole il bene, il giusto, e se si serve dei mezzi che conducono, effettivamente conducono a questo scopo, questi mezzi non sono allora i *suoi* mezzi, ma quelli stessi del bene, del giusto ecc. Questi mezzi non sono mai immorali, perché il buon fine stesso vi passa attraverso: il fine santifica i mezzi. Questo principio viene detto gesuitico, ma esso è in tutto e per tutto "morale". L'uomo morale agisce *al servizio* di uno scopo o di un'idea; egli fa di sé uno *strumento* dell'idea del bene, come l'uomo pio ascrive

* 1 *Cor*., 15, 26.
** 2 *Tim*., 1, 10.

der Fromme ein Werk- oder Rüstzeug Gottes zu sein sich zum Ruhme anrechnet. Den Tod abzuwarten, heischt das sittliche Gebot als das Gute; ihn sich selbst zu geben, ist unsittlich und böse: der *Selbstmord* findet keine Entschuldigung vor dem Richterstuhle der Sittlichkeit. Verbietet der Religiöse ihn, weil "du dir das Leben nicht gegeben hast, sondern Gott, der es dir auch allein wieder nehmen kann" (als ob, auch in dieser Vorstellung gesprochen, Mir's Gott nicht ebensowohl nähme, wenn ich Mich töte, als wenn Mich ein Dachziegel oder eine feindliche Kugel umwirft: er hätte ja den Todesentschluß auch in mir geweckt!): so verbietet der Sittliche ihn, weil Ich mein Leben dem Vaterlande usw. schulde, "weil ich nicht wisse, ob ich durch mein Leben nicht noch Gutes wirken könne." Natürlich, es verliert ja das Gute an mir ein Werkzeug,
363 wie Gott ein Rüstzeug. Bin ich unsittlich, so ist dem | Guten mit meiner *Besserung* gedient, bin Ich "gottlos", so hat Gott Freude an meiner *Bußfertigkeit.* Selbstmord ist also sowohl gottlos als ruchlos. Wenn einer, dessen Standpunkt die Religiosität ist, sich das Leben nimmt, so handelt er gottvergessen; ist aber der Standpunkt des Selbstmörders die Sittlichkeit, so handelt er pflichtvergessen, unsittlich. Man quälte sich viel mit der Frage, ob Emilia Galottis Tod vor der Sittlichkeit sich rechtfertigen lasse (man nimmt ihn, als wäre er Selbstmord, was er der Sache nach auch ist). Daß sie in die Keuschheit, dies sittliche Gut, so vernarrt ist, um selbst ihr Leben dafür zu lassen, ist jedenfalls sittlich; daß sie aber sich die Gewalt über ihr Blut nicht zutraut, ist wieder unsittlich. Solche Widersprüche bilden in dem sittlichen Trauerspiele den tragischen Konflikt überhaupt, und man muß sittlich denken und fühlen, um daran ein Interesse nehmen zu können.

Was von der Frömmigkeit und Sittlichkeit gilt, wird notwendig auch die Menschlichkeit treffen, weil man dem Menschen, der Menschheit oder Gattung gleichfalls sein Leben schuldig ist. Nur wenn ich keinem Wesen verpflichtet bin, ist die Erhaltung des Le-

a suo onore di rendersi strumento o arnese di Dio. Aspettare la morte: questo impone il comandamento morale come bene; darsela da sé è immorale e malvagio; il *suicidio* non trova scuse davanti al tribunale della moralità. L'uomo religioso lo vieta perché "non sei stato tu a darti la vita ma è stato Dio, e soltanto lui te la può togliere" (come se anche in questo caso non fosse sempre Dio a togliermela, sia quando mi uccido io sia quando ad abbattermi è una tegola caduta dal tetto o una palla nemica; è infatti stato lui a suscitare in me la decisione di suicidarmi!); così lo vieta anche l'uomo morale, perché la mia vita la devo alla patria ecc., "perché non so se non posso fare ancora del bene con la mia vita". Naturalmente, il bene perde difatti con me uno strumento, come Dio un arnese. Se io sono immorale, il mio *ravvedimento* servirà al bene, se sono "ateo", Dio proverà gioia per la mia *volontà di espiazione*. Il suicidio è quindi tanto empio quanto scellerato. Se uno che si mette dal punto di vista della religiosità si toglie la vita, agisce nella dimenticanza di Dio; se invece il punto di vista del suicida è la moralità, egli agisce in dimenticanza del dovere, immoralmente. Ci si è molto tormentati col problema se la morte di Emilia Galotti si possa giustificare sul piano morale (la si prende come fosse un suicidio, quale anche è in sostanza).[238] Che ella tenga tanto alla castità, questo bene morale, da sacrificare per essa addirittura la vita, è certamente morale; ma che ella non si senta capace di dominare il proprio sangue, è d'altra parte immorale. Tali contraddizioni formano nella tragedia il contrasto tragico in genere, e bisogna pensare e sentire molto moralmente per poter prendervi interesse.

Ciò che vale per la devozione e la moralità vale anche necessariamente per l'umanismo, perché noi dobbiamo la nostra vita ugualmente all'uomo, all'umanità e alla specie. Solo se io non sono indebitato con nessun essere, la conser-

bens – meine Sache. "Ein Sprung von dieser Brücke macht Mich frei!"

Sind Wir aber jenem Wesen, das Wir in Uns lebendig machen sollen, die Erhaltung unseres Lebens schuldig, so ist es nicht weniger unsere Pflicht, dieses Leben nicht nach *unserer* Lust zu führen, sondern es jenem Wesen gemäß zu gestalten. All mein Fühlen, Denken und Wollen, all mein Tun und Trachten gehört – ihm.

Was jenem Wesen gemäß sei, ergibt sich aus dem Begriffe desselben, und wie verschieden ist dieser Begriff begriffen oder wie verschieden ist jenes Wesen vorgestellt worden! Welche Forderungen macht das höchste Wesen an den Mohammedaner, und welch andere glaubt wieder der Christ von ihm zu vernehmen; wie abweichend muß daher beider Lebensgestaltung ausfallen! Nur dies halten Alle fest, daß das höchste Wesen unser Leben zu *richten* habe. |

364 Doch an den Frommen, die in Gott ihren Richter und in seinem Wort einen Leitfaden für ihr Leben haben, gehe Ich überall nur erinnerungsweise vorüber, weil sie einer verlebten Entwicklungsperiode angehören und als Versteinerungen immerhin auf ihrem fixen Platze bleiben mögen; in unserer Zeit haben nicht mehr die Frommen, sondern die Liberalen das große Wort, und die Frömmigkeit selbst kann sich dessen nicht erwehren, mit liberalem Teint ihr blasses Gesicht zu röten. Die Liberalen aber verehren nicht in Gott ihren Richter und wickeln ihr Leben nicht am Leitfaden des göttlichen Wortes ab, sondern richten sich nach dem Menschen: nicht "göttlich", sondern "menschlich" wollen sie sein und leben.

Der Mensch ist des Liberalen höchstes Wesen, der Mensch seines Lebens *Richter*, die Menschlichkeit sein *Leitfaden* oder Katechismus. Gott ist Geist, aber der Mensch ist der "vollkommenste Geist", das endliche Resultat der langen Geistesjagd oder der "Forschung in den Tiefen der Gottheit", d. h. in den Tiefen des Geistes.

vazione della vita è – cosa mia. "Un salto da questo ponte mi rende libero!"[239]

Ma se noi dobbiamo la conservazione della nostra vita a quell'essenza che dobbiamo vivificare in noi, non è meno nostro dovere condurre questa vita non secondo il *nostro* piacere, ma plasmarla in considerazione di quell'essenza. Ad – essa appartiene tutto il mio sentire, pensare e volere, tutto il mio fare e aspirare.

Che cosa sia conforme a quell'essenza, risulta dal suo concetto; ma quanto diversamente questo concetto è stato concepito o quanto diversamente è stata rappresentata quell'essenza! Quante esigenze pone l'essere supremo al moamettano, e quante altre crede a sua volta di percepire da esso il cristiano! Quanto divergente risulterà quindi il modo di plasmare la vita dei due! Soltanto ciò tengono fermo tutti: che l'essere supremo deve *dirigere* la nostra vita.

Però, alle persone religiose, che hanno in Dio il loro giudice e nella sua parola il filo da seguire nella loro vita, dedicherò dappertutto solo brevi cenni, per ricordarli, in quanto esse appartengono a un periodo di sviluppo ormai concluso e, come pietrificazioni, vanno tuttavia lasciate nel loro posto fisso; nella nostra epoca non sono più i religiosi, ma i liberali a tener banco, e la religione stessa non può fare a meno di ravvivare con un po' di colorito liberale il suo viso smunto. Ma i liberali non venerano in Dio il loro giudice e svolgono la loro vita non sul filo della parola di Dio, bensì si regolano in base all'uomo: non vogliono essere e vivere "in base a Dio", ma "in base all'uomo".

L'uomo è per il liberale l'essere supremo, l'uomo il *giudice* della sua vita, l'umanismo il *filo da seguire*, il suo catechismo. Dio è spirito, ma l'uomo è lo "spirito più perfetto", il risultato finale della lunga caccia allo spirito ovvero del "sondare gli abissi della divinità",[240] vale a dire gli abissi dello spirito.

Jeder deiner Züge soll menschlich sein; Du selbst sollst es vom Wirbel bis zur Zehe, im Innern wie im Äußern sein: denn die Menschlichkeit ist dein *Beruf*.

Beruf – Bestimmung – Aufgabe! –

Was Einer werden kann, das wird er auch. Ein geborener Dichter mag wohl durch die Ungunst der Umstände gehindert werden, auf der Höhe der Zeit zu stehen und nach den dazu unerläßlichen großen Studien *ausgebildete* Kunstwerke zu schaffen; aber dichten wird er, er sei Ackerknecht oder so glücklich, am Weimarschen Hofe zu leben. Ein geborener Musiker wird Musik treiben, gleichviel ob auf allen Instrumenten oder nur auf einem Haferrohr. Ein geborener philosophischer Kopf kann sich als Universitätsphilosoph oder als Dorfphilosoph bewähren. Endlich ein geborener Dummerjan, der, was sich sehr wohl damit verträgt, zugleich ein Pfiffikus sein kann, wird, wie wahrscheinlich Jeder, der Schu-
365 len besucht hat, an manchen Beispielen von Mitschülern | sich zu vergegenwärtigen imstande ist, immer ein vernagelter Kopf bleiben, er möge nun zu einem Bürochef einexerziert und dressiert worden sein, oder demselben Chef als Stiefelputzer dienen. Ja die geborenen beschränkten Köpfe bilden unstreitig die zahlreichste Menschenklasse. Warum sollten auch in der Menschengattung nicht dieselben Unterschiede hervortreten, welche in jeder Tiergattung unverkennbar sind? Überall finden sich Begabtere und minder Begabte.

So blödsinnig sind indes nur Wenige, daß man ihnen nicht Ideen beibringen könnte. Daher hält man gewöhnlich alle Menschen für fähig, Religion zu haben. In einem gewissen Grade sind sie auch zu andern Ideen noch abzurichten, z. B. zu einem musikalischen Verständnis, selbst etwas Philosophie usw. Hier knüpft denn das Pfaffentum der Religion, der Sittlichkeit, der Bildung, der Wissenschaft usw. an, und die Kommunisten z. B. wollen durch ihre "Volksschule" Allen alles zugänglich machen. Eine gewöhn-

Ogni tuo tratto dev'essere umano; tu stesso lo devi essere da capo a piedi, interiormente ed esteriormente, giacché l'umanità è la tua *missione*.

Missione – vocazione – compito!

Quello che uno può diventare, lo diventa anche. Un poeta nato può ben essere impedito dallo sfavore delle circostanze dall'innalzarsi in cima all'epoca e dal creare, dopo i grandi studi all'uopo indispensabili, opere d'arte *perfettamente compiute*; ma sempre poeterà, che lavori nei campi o abbia la fortuna di vivere alla corte di Weimar.[241] Un musicista nato farà musica, non importa se con tutti gli strumenti o solo con una canna. Una testa filosofica nata potrà fare buona prova o come filosofo d'università o come filosofo di paese. Infine un imbecille nato, che possa essere nello stesso tempo un furbacchione, cosa che si concilia benissimo con quello, rimarrà sempre una testa dura, come chiunque abbia frequentato le scuole avrà probabilmente avuto modo di constatare in più di un compagno di scuola, quand'anche questi fosse stato istruito e addestrato per diventare capufficio o il lustrascarpe del capufficio. Le teste limitate nate costituiscono infatti indiscutibilmente la classe umana più numerosa. Perché non dovrebbero esserci anche nella specie umana le stesse differenze che ci sono innegabilmente in ogni specie animale? Dappertutto c'è chi è più dotato e chi lo è meno.

Solo pochi sono però tanto ottusi che non si possa far loro intendere delle idee. Quindi di solito si ritengono tutti gli uomini capaci di avere religione. In un certo grado li si può anche indirizzare verso altre idee, per esempio verso una comprensione musicale, perfino verso un po' di filosofia ecc. A ciò si collega poi la bigotteria della religione, della moralità, della cultura, della scienza ecc., e i comunisti per esempio vogliono, con la loro "scuola popolare", rendere tutto accessibile a tutti. Si sente abitualmente l'af-

liche Behauptung wird gehört, daß diese "große Masse" ohne Religion nicht auskommen könne; die Kommunisten erweitern sie zu dem Satze, daß nicht nur die "große Masse", sondern schlechthin Alle zu Allem berufen seien.

Nicht genug, daß man die große Masse zur Religion abgerichtet hat, nun soll sie gar mit "allem Menschlichen" sich noch befassen müssen. Die Dressur wird immer allgemeiner und umfassender.

Ihr armen Wesen, die Ihr so glücklich leben könntet, wenn Ihr nach eurem Sinne Sprünge machen dürftet, Ihr sollt nach der Pfeife der Schulmeister und Bärenführer tanzen, um Kunststücke zu machen, zu denen Ihr selbst Euch nimmermehr gebrauchen würdet. Und Ihr schlagt nicht endlich einmal dagegen aus, daß man Euch immer anders nimmt, als Ihr Euch geben wollt. Nein, Ihr sprecht Euch die vorgesprochene Frage mechanisch selber vor: "Wozu bin Ich berufen? Was *soll* Ich?" So braucht Ihr nur zu fragen, um Euch *sagen* und *befehlen* zu lassen, was Ihr sollt, euren
366 *Beruf Euch* | vorzeichnen zu lassen, oder auch es Euch selbst nach der Vorschrift des Geistes zu befehlen und aufzuerlegen. Da heißt es denn in Bezug auf den Willen: Ich will, was Ich *soll*.

Ein Mensch ist zu nichts "berufen" und hat keine "Aufgabe", keine "Bestimmung", so wenig als eine Pflanze oder ein Tier einen "Beruf" hat. Die Blume folgt nicht dem Berufe, sich zu vollenden, aber sie wendet alle ihre Kräfte auf, die Welt, so gut sie kann, zu genießen und zu verzehren, d. h. sie saugt so viel Säfte der Erde, so viel Luft des Äthers, so viel Licht der Sonne ein, als sie bekommen und beherbergen kann. Der Vogel lebt keinem Berufe nach, aber er gebraucht seine Kräfte so viel es geht: er hascht Käfer und singt nach Herzenslust. Der Blume und des Vogels Kräfte sind aber im Vergleich zu denen eines Menschen gering, und viel gewaltiger wird ein Mensch, der seine Kräfte anwendet, in die Welt eingreifen als Blume und Tier. Einen Beruf hat er nicht, aber er hat

fermazione che questa "grande massa" non può cavarsela senza religione; i comunisti la allargano sentenziando che non soltanto la "grande massa", ma semplicemente tutti sono chiamati a tutto.

Non basta aver incanalato la grande massa verso la religione, adesso essa deve addirittura occuparsi ancora di "tutto l'umano". L'addestramento diviene sempre più generale e comprensivo.

Voi, povere creature, che potreste vivere così felicemente qualora poteste fare salti a modo vostro, dovete invece danzare sul flauto dei maestri di scuola e dei domatori di orsi, per produrvi in piroette che a voi non verrebbe mai in mente di fare per voi stessi. E non recalcitrate infine nemmeno contro il fatto che vi si intende sempre diversamente da come vorreste apparire voi. No, voi ripetete sempre meccanicamente a voi stessi la domanda che avete sentita: "A che cosa sono chiamato io? Che cosa *devo* fare io?". Basta che domandiate, per farvi *dire* e *ordinare* quello che dovete fare, per far*vi* prescrivere la vostra *missione*, o per ordinarvela e imporvela voi stessi secondo le prescrizioni dello spirito. Ma questo significa, per quanto riguarda la volontà: io voglio quello che *devo* fare.

L'uomo non è "chiamato" a niente e non ha nessun "compito" e nessuna "vocazione", non più di quanto abbiano una vocazione la pianta o l'animale. Il fiore non segue la vocazione di perfezionarsi, ma impiega tutte le sue forze per godere e consumare il mondo più che può, cioè assorbe tanti succhi della terra, tanta aria dell'etere, tanta luce del sole quanti è in grado di riceverne e di contenerne. L'uccello non vive per una missione, ma usa le sue forze quanto può: acchiappa insetti e canta come ne ha voglia. Ma le forze del fiore e dell'uccello sono piccole rispetto a quelle dell'uomo, e l'uomo che fa uso delle sue forze interviene nel mondo in modo molto più potente del fiore e dell'uc-

Kräfte, die sich äußern, wo sie sind, weil ihr Sein ja einzig in ihrer Äußerung besteht und so wenig untätig verharren können als das Leben, das, wenn es auch nur eine Sekunde "stille stände", nicht mehr Leben wäre. Nun könnte man dem Menschen zurufen: gebrauche deine Kraft. Doch in diesen Imperativ würde der Sinn gelegt werden, es sei des Menschen Aufgabe, seine Kraft zu gebrauchen. So ist es nicht. Es gebraucht vielmehr wirklich Jeder seine Kraft, ohne dies erst für seinen Beruf anzusehen: es gebraucht Jeder in jedem Augenblicke so viel Kraft als er besitzt. Man sagt wohl von einem Besiegten, er hätte seine Kraft mehr anspannen sollen; allein man vergißt, daß, wenn er im Augenblicke des Erliegens die Kraft gehabt hätte, seine Kräfte (z. B. Leibeskräfte) anzuspannen, er es nicht unterlassen haben würde: war es auch nur die Mutlosigkeit einer Minute, so war dies doch eine minutenlange – Kraftlosigkeit. Die Kräfte lassen sich allerdings schärfen und vervielfältigen, besonders durch feindlichen Widerstand oder
367 befreundeten Beistand; aber wo man ihre Anwendung ver|mißt, da kann man auch ihrer Abwesenheit gewiß sein. Man kann aus einem Steine Feuer schlagen, aber ohne den Schlag kommt keines heraus; in gleicher Art bedarf auch ein Mensch des "Anstoßes".

Darum nun, weil Kräfte sich stets von selbst werktätig erweisen, wäre das Gebot, sie zu gebrauchen, überflüssig und sinnlos. Seine Kräfte zu gebrauchen ist nicht der *Beruf* und die Aufgabe des Menschen, sondern es ist seine allezeit wirkliche, vorhandene *Tat*. Kraft ist nur ein einfacheres Wort für Kraftäußerung.

Wie nun diese Rose von vornherein wahre Rose, diese Nachtigall stets wahre Nachtigall ist, so bin Ich nicht erst wahrer Mensch, wenn Ich meinen Beruf erfülle, meiner Bestimmung nachlebe, sondern Ich bin von Haus "wahrer Mensch". Mein erstes Lallen ist das Lebenszeichen eines "wahren Menschen", meine Lebens-

cello. Egli non ha una missione, ma ha delle forze, che si manifestano là dove sono, in quanto il loro essere consiste unicamente nel loro esternarsi, e possono restare inattive tanto poco quanto la vita stessa, la quale, se si "fermasse" anche soltanto per un secondo, non sarebbe più vita. Ora, si potrebbe gridare all'uomo: usa la tua forza! Ma a questo imperativo si darebbe il senso che è compito dell'uomo fare uso della sua forza. Non è così. È vero piuttosto che ognuno usa effettivamente la sua forza, senza per questo ritenerlo un suo compito; ognuno usa in ogni momento tanta forza quanta ne possiede. Ben si dice, di uno che è stato vinto, che avrebbe dovuto tendere di più le sue forze; ma si dimentica che se, mentre stava soccombendo, egli avesse avuto la forza di tendere le sue forze (per esempio le forze fisiche), non avrebbe mancato di farlo. Anche se fu solo lo scoraggiamento di un minuto, questa fu, per la durata di un minuto – una mancanza di forza. Acuire e moltiplicare le forze è sicuramente possibile, specialmente per la resistenza nemica o l'assistenza amica, ma, quando le forze non vengono impiegate, si può essere certi che non ci sono neppure. Si può far sprigionare il fuoco da una pietra, ma senza uno sfregamento nessun fuoco verrà fuori; allo stesso modo, anche l'uomo ha bisogno di una "spinta".

Perciò dunque, che le forze si dimostrano già di per sé sempre attive, l'ordine di usarle sarebbe superfluo e privo di senso. Quella di usare le sue forze, non è già la *missione* e il compito dell'uomo, ma è la sua *azione* sempre effettiva e presente. La forza è solo una parola più semplice per manifestazione di forza.

Come dunque questa rosa è fin dal principio vera rosa, questo usignuolo è sempre vero usignuolo, così io non sono vero uomo solo se adempio la mia missione e vivo in base alla mia destinazione, ma sono "vero uomo" sempre e comunque. Il mio primo balbettio è il segno di vita di un "vero uomo", le

kämpfe seine Kraftergüsse, mein letzter Atemzug das letzte Kraftaushauchen "des Menschen".

Nicht in der Zukunft, ein Gegenstand der Sehnsucht, liegt der wahre Mensch, sondern daseiend und wirklich liegt er in der Gegenwart. Wie und wer Ich auch sei, freudvoll und leidvoll, ein Kind oder ein Greis, in Zuversicht oder Zweifel, im Schlaf oder im Wachen, Ich bin es, Ich bin der wahre Mensch.

Bin Ich aber *der* Mensch und habe Ich ihn, den die religiöse Menschheit als fernes Ziel bezeichnete, wirklich in Mir gefunden, so ist auch alles "wahrhaft Menschliche" *mein eigen*. Was man der Idee der Menschheit zuschrieb, das gehört *Mir*. Jene Handelsfreiheit z. B., welche die Menschheit erst erreichen soll, und die man wie einen bezaubernden Traum in ihre goldene Zukunft versetzt, Ich nehme sie Mir als mein Eigentum vorweg und treibe sie einstweilen in der Form des Schmuggels. Freilich möchten nur wenige Schmuggler sich diese Rechenschaft über ihr Tun zu geben wissen, aber der Instinkt des Egoismus ersetzt ihr Bewußtsein. Von der Preßfreiheit habe Ich dasselbe oben gezeigt. |

368 Alles ist mein eigen, darum hole Ich Mir wieder, was sich Mir entziehen will, vor allem aber hole Ich Mich stets wieder, wenn Ich zu irgend einer Dienstbarkeit Mir entschlüpfet bin. Aber auch dies ist nicht mein Beruf, sondern meine natürliche Tat.

Genug, es ist ein mächtiger Unterschied, ob Ich Mich zum Ausgangs- oder zum Zielpunkt mache. Als letzteren habe Ich Mich nicht, bin Mir mithin noch fremd, bin mein *Wesen*, mein "wahres Wesen", und dieses Mir fremde "wahre Wesen" wird als ein Spuk von tausenderlei Namen sein Gespött mit Mir treiben. Weil Ich noch nicht Ich bin, so ist ein Anderer (wie Gott, der wahre Mensch, der wahrhaft Fromme, der Vernünftige, der Freie usw.) Ich, mein Ich.

mie lotte per la vita sono i suoi travasi di forza, il mio ultimo respiro è l'ultima esalazione di forza "dell'uomo".

Il vero uomo non si trova nel futuro, come un oggetto del desiderio, ma sta qui nel presente, vivo e reale. Chiunque e comunque io sia, gioioso o addolorato, bambino o vecchio, nella fiducia o nel dubbio, nel sonno o nella veglia, lo sono già, sono il vero uomo.

Ma se io sono l'uomo e se veramente ho trovato in me l'uomo che l'umanità religiosa descriveva come meta lontana, allora anche tutto ciò che è "veramente umano" è *mio proprio*. Ciò che si attribuiva all'idea dell'umanità appartiene *a me*. Quella libertà di commercio, per esempio, che l'umanità deve ancora raggiungere, e che viene trasferita come un sogno incantato nel suo dorato avvenire, io me la prendo in anticipo come mia proprietà esercitandola frattanto nella forma del contrabbando. Certo solo pochi contrabbandieri sarebbero capaci di rendersi conto così del loro fare, ma l'istinto dell'egoismo sostituisce in loro la consapevolezza. Sopra ho mostrato la stessa cosa a proposito della libertà di stampa.

Tutto è mio proprio, perciò io mi riprendo ciò che mi si vuole sottrarre; ma soprattutto mi riprendo sempre me stesso, ogni volta che sono sgattaiolato via da me per servire qualche altra cosa. Ma anche questa non è la mia missione, bensì la mia azione naturale.

Insomma c'è una bella differenza tra il considerarmi il punto di partenza o il punto di arrivo. In questo secondo senso io non possiedo me stesso, sono quindi ancora estraneo a me stesso, sono il mio *essere*, il mio "vero essere", e questo "vero essere" a me estraneo, come uno spettro dai mille nomi, si prenderà gioco di me. Non essendo io ancora io, un altro Io (come Dio, il vero uomo, il vero uomo religioso, l'uomo razionale, l'uomo libero ecc.) sarà il mio Io.

Von Mir noch fern trenne Ich Mich in zwei Hälften, deren eine, die unerreichte und zu erfüllende, die wahre ist. Die eine, die unwahre, muß zum Opfer gebracht werden, nämlich die ungeistige; die andere, die wahre, soll der ganze Mensch sein, nämlich der Geist. Dann heißt es: "Der Geist ist das eigentliche Wesen des Menschen" oder "der Mensch existiert als Mensch nur geistig". Nun geht es mit Gier darauf los, den Geist zu fahen, als hätte man *sich* dann erwischt, und so im Jagen nach sich verliert man sich, der man ist, aus den Augen.

Und wie man stürmisch sich selbst, dem nie erreichten, nachsetzt, so verachtet man auch die Regel der Klugen, die Menschen zu nehmen wie sie sind, und nimmt sie lieber wie sie sein sollen, hetzt deshalb Jeden hinter seinem seinsollenden Ich her und "strebt Alle zu gleich berechtigten, gleich achtbaren, gleich sittlichen oder vernünftigen Menschen zu machen".*

Ja, "wenn die Menschen wären, wie sie sein *sollten*, sein *könn-*
369 *ten*, wenn alle Menschen vernünftig wären, alle ein|ander als Brüder liebten", dann wär's ein paradiesisches Leben.** – Wohlan, die Menschen sind, wie sie sein sollen, sein können. Was sollen sie sein? Doch wohl nicht mehr als sie sein können! Und was können sie sein? Auch eben nicht mehr als sie – können, d. h. als sie das Vermögen, die Kraft zu sein haben. Das aber sind sie wirklich, weil, was sie nicht sind, sie zu sein *nicht imstande sind*: denn imstande sein heißt – wirklich sein. Man ist nichts imstande, was man nicht wirklich ist, man ist nichts imstande zu tun, was man

* (anonym) Der Kommunismus in der Schweiz. Eine Beleuchtung des Kommissionalberichtes des Herrn Dr. Bluntschli über die Kommunisten in der Schweiz (angeblich!) nach den bei Weitling vorgefundenen Papieren. Bern 1843. S. 24.

** Der Kommunismus in der Schweiz. S. 63.

Ancora lontano da me, io mi divido in due metà, di cui una, quella da raggiungere e da adempiere, è la vera; l'altra, quella non vera, deve essere sacrificata, ossia quella non spirituale; la prima, la vera, sarebbe l'uomo integro, vale a dire lo spirito. Allora si dice: "lo spirito è l'essenza autentica dell'uomo", oppure: "l'uomo esiste come uomo solo in spirito". Allora ci si mette disperatamente in caccia, per acchiappare lo spirito, quasi che allora si acchiappasse *se stesso*, e così nella caccia a se stesso si perde di vista il se stesso che si è.

E come affannosamente si rincorre se stesso, il mai raggiunto, così si disprezza anche la regola dei saggi di prendere gli uomini come sono, e, preferendo prenderli come dovrebbero essere, si incita ognuno a inseguire il suo sé come dovrebbe essere, e "si aspira a fare di tutti uomini degli uomini parificati nei diritti, ugualmente degni di rispetto e ugualmente morali o razionali".*

Sì, "se gli uomini fossero come *dovrebbero* essere, come *potrebbero* essere, se tutti gli uomini fossero razionali, se si amassero tutti fra loro come fratelli", allora la vita sarebbe un paradiso.** Ebbene, gli uomini sono come devono essere, come possono essere. Che cosa dovrebbero essere? Be', certamente non più di quello che possono essere! E che cosa possono essere? Anche appunto non più di quel che – possono essere, cioè di quello che hanno il potere, la forza di essere. Ma ciò essi sono effettivamente, perché quello che non sono, *non sono in grado* di esserlo; essere in grado significa difatti – essere effettivamente. Non si è in grado di [essere] niente di ciò che non si è effettivamente, non si è in

* (Anonimo), *Il comunismo in Svizzera*. Una delucidazione del rapporto della Commissione del dott. Bluntschli sui comunisti in Svizzera secondo le carte trovate presso Weitling, Berna 1843, p. 24.

** *Ibidem*, p. 63.

nicht wirklich tut. Könnte ein am Star Erblindeter sehen? O ja, wenn er sich den Star glücklich stechen ließe. Allein jetzt kann er nicht sehen, weil er nicht sieht. Möglichkeit und Wirklichkeit fallen immer zusammen. Man kann nichts, was man nicht tut, wie man nichts tut, was man nicht kann.

Die Sonderbarkeit dieser Behauptung verschwindet, wenn man erwägt, daß die Worte "es ist möglich, daß usw." fast nie einen andern Sinn in sich bergen, als diesen: "Ich kann Mir denken, daß usw." z. B. Es ist möglich, daß alle Menschen vernünftig leben, d. h. Ich kann Mir denken, daß alle usw. Da nun mein Denken nicht bewirken kann, mithin auch nicht bewirkt, daß alle Menschen vernünftig leben, sondern dies den Menschen selbst überlassen bleiben muß, so ist die allgemeine Vernunft für Mich nur denkbar, eine Denkbarkeit, als solche aber in der Tat eine *Wirklichkeit*, die nur in Bezug auf das, was Ich nicht machen *kann*, nämlich die Vernünftigkeit der Andern, eine Möglichkeit genannt wird. So weit es von Dir abhängt, könnten alle Menschen vernünftig sein, denn Du hast nichts dagegen, ja so weit dein Denken reicht, kannst Du vielleicht auch kein Hindernis entdecken, und mithin steht auch in deinem Denken der Sache nichts entgegen: sie ist Dir denkbar.

Aber da die Menschen nun doch nicht alle vernünftig sind, so werden sie es auch wohl – nicht sein können. |

370 Ist oder geschieht etwas nicht, wovon man sich vorstellt, es wäre doch leicht möglich, so kann man versichert sein, es stehe der Sache etwas im Wege und sie sei – unmöglich. Unsere Zeit hat ihre Kunst, Wissenschaft usw.: die Kunst mag herzlich schlecht sein; darf man aber sagen, Wir verdienten eine bessere zu haben und "könnten" sie haben, wenn Wir nur wollten? Wir haben gerade so viel Kunst, als Wir haben können. Unsere heutige Kunst ist die dermalen *einzig mögliche* und darum wirkliche.

grado di far niente di ciò che non si fa effettivamente. Potrebbe uno, acciecato dalla cataratta, vedere? Sì certo, se si facesse operare con buon esito. Ma per ora quegli non può vedere perché non vede. Possibilità ed effettualità coincidono sempre. Non si può niente che non si faccia, come non si fa niente che non si possa.[242]

La singolarità di questa affermazione sparisce se si considera che le parole "è possibile che" ecc. non recano quasi mai in sé altro senso che: "posso immaginare che" ecc., per esempio: è possibile che tutti gli uomini vivano secondo ragione, cioè posso immaginare che tutti ecc. Siccome però il mio pensiero non può fare in modo, e quindi non fa in modo, che tutti gli uomini vivano secondo ragione, ma che ciò debba essere lasciato agli uomini stessi, la razionalità universale è per me solo pensabile, è una pensabilità, ma come tale è in effetti una *realtà*, che soltanto in riferimento a ciò che io non *posso* fare, ossia la razionalità degli altri, viene chiamata possibilità. Per quanto dipende da te, tutti gli uomini potrebbero essere razionali, giacché tu non vi hai niente in contrario, anzi fin dove giunge il tuo pensiero, forse non puoi neanche scoprire un ostacolo, e quindi anche nel tuo pensiero niente si oppone alla cosa: essa può essere pensata.

Ma poiché comunque gli uomini non sono tutti razionali, allora essi, anche – non potranno esserlo.

Se una cosa, di cui ci si immagina che sia facilmente possibile, non è o non accade, allora si può essere sicuri che c'è qualche ostacolo di mezzo ed essa è – impossibile. La nostra epoca ha la sua arte, scienza ecc.; l'arte può essere cordialmente cattiva; ma si può dire che meriteremmo di averne una migliore e "potremmo" averla se soltanto la volessimo? Noi abbiamo esattamente tanta arte quanta ne possiamo avere. La nostra arte odierna è in questo tempo l'*unica possibile* e perciò reale.

Selbst in dem Verstande, worauf man das Wort "möglich", zuletzt noch reduzieren könnte, daß es "zukünftig" bedeute, behält es die volle Kraft des "Wirklichen". Sagt man z. B. Es ist möglich, daß morgen die Sonne aufgeht, – so heißt dies nur: für das Heute ist das Morgen die wirkliche Zukunft; denn es bedarf wohl kaum der Andeutung, daß eine Zukunft nur dann wirkliche "Zukunft" ist, wenn sie noch nicht erschienen ist.

Jedoch wozu diese Würdigung eines Wortes? Hielte sich nicht der folgenreichste Mißverstand von Jahrtausenden dahinter versteckt, spukte nicht aller Spuk der besessenen Menschen in diesem einzigen Begriffe des Wörtleins "möglich", so sollte Uns seine Betrachtung hier wenig kümmern.

Der Gedanke, wurde eben gezeigt, beherrscht die besessene Welt. Nun denn, die Möglichkeit ist nichts anders, als die Denkbarkeit, und der gräßlichen *Denkbarkeit* sind seither unzählige Opfer gefallen. Es war *denkbar*, daß die Menschen vernünftig werden könnten, denkbar, daß sie Christum erkennen, denkbar, daß sie für das Gute sich begeistern und sittlich werden, denkbar, daß sie alle in den Schoß der Kirche sich flüchten, denkbar, daß sie nichts Staatsgefährliches sinnen, sprechen und tun, denkbar, daß sie gehorsame Untertanen sein *könnten*: darum aber, weil es denkbar war, war es – so lautete der Schluß – möglich, und weiter, weil es den Menschen möglich war (hier eben liegt das Trügerische: weil es Mir denkbar ist, ist es *den Menschen* möglich), so *sollten*
371 sie es sein, so war es ihr *Beruf*; und | endlich – nur nach diesem Berufe, nur als *Berufene*, hat man die Menschen zu nehmen, nicht "wie sie sind, sondern wie sie sein sollen".

Und der weitere Schluß? Nicht der Einzelne ist der Mensch, sondern ein *Gedanke*, ein *Ideal* ist der Mensch, zu dem der Einzelne sich nicht einmal so verhält, wie das Kind zum Manne, sondern wie ein Kreidepunkt zu dem gedachten Punkte, oder wie ein – endliches Geschöpf zum ewigen Schöpfer, oder nach neuerer

Anche interpretando la parola "possibile" nel senso a cui si potrebbe alla fine ridurre, di "futuro", essa mantiene la piena forza del reale. Se si dice per esempio: è possibile che domani sorga il sole – ciò significa solo: per l'oggi il domani è il vero futuro; giacché non c'è quasi bisogno di osservare che un futuro è davvero "futuro" soltanto se non è ancora accaduto.

Tuttavia, perché dar tanto peso a una parola? Se dietro di essa non si nascondesse l'equivoco più gravido di conseguenze di millenni, se in quest'unico concetto della parolina "possibile" non comparisse ogni spettro degli uomini ossessionati, non ci preoccuperemmo più che tanto di prenderla qui in considerazione.

Il pensiero, lo abbiamo appena mostrato, domina la gente ossessionata. Ebbene dunque, la possibilità non è nient'altro che la pensabilità, e l'orrenda *pensabilità* ha fatto da sempre innumerevoli vittime. Era *pensabile* che gli uomini potessero diventare razionali, pensabile che riconoscessero Cristo, pensabile che si entusiasmassero per il bene e divenissero morali, pensabile che si rifugiassero tutti in grembo alla Chiesa, pensabile che non meditassero, dicessero e facessero niente di pericoloso per lo Stato, pensabile che *potessero* essere sudditi ligi; ma perciò, perché era pensabile, era – così suona la conclusione – possibile, e inoltre, poiché agli uomini era possibile (proprio qui sta l'inganno: poiché per me è pensabile, *per gli uomini* è possibile), allora essi *dovevano* esserlo, allora erano a ciò *vocati*; e infine – solo in base a questa vocazione, solo come *vocati* si devono prendere gli uomini, "non come sono, ma come devono essere".

E la conclusione ulteriore? L'uomo non è il singolo, l'uomo è un *pensiero*, un *ideale*, rispetto al quale il singolo non si rapporta neanche come il bambino all'uomo, ma come un punto segnato col gesso a un punto pensato, o come – una creatura finita al creatore eterno, o, secondo le idee

Ansicht, wie das Exemplar zur Gattung. Hier kommt denn die Verherrlichung der "Menschheit" zum Vorschein, der "ewigen, unsterblichen", zu deren Ehre (in maiorem humanitatis gloriam) der Einzelne sich hingeben und seinen "unsterblichen Ruhm" darin finden muß, für den "Menschheitsgeist" etwas getan zu haben.

So herrschen die *Denkenden* in der Welt, so lange die Pfaffen- oder Schulmeister-Zeit dauert, und was sie sich denken, das ist möglich, was aber möglich ist, das muß verwirklicht werden. Sie *denken* sich ein Menschen-Ideal, das einstweilen nur in ihren Gedanken wirklich ist; aber sie denken sich auch die Möglichkeit seiner Ausführung, und es ist nicht zu streiten, die Ausführung ist wirklich – denkbar, sie ist eine – Idee.

Aber Ich und Du, Wir mögen zwar Leute sein, von denen sich ein Krummacher *denken* kann, daß Wir noch gute Christen werden könnten; wenn er Uns indes "bearbeiten" wollte, so würden Wir ihm bald fühlbar machen, daß unsere Christlichkeit nur *denkbar*, sonst aber *unmöglich* ist: er würde, grinste er Uns fort und fort mit seinen zudringlichen *Gedanken*, seinem "guten Glauben", an, erfahren müssen, daß Wir gar nicht zu werden *brauchen*, was Wir nicht werden mögen.

Und so geht es fort, weit über die Frömmsten und Frommen hinaus. "Wenn alle Menschen vernünftig wären, wenn Alle das Rechte täten, wenn Alle von Menschenliebe geleitet würden usw."! Vernunft, Recht, Menschenliebe usw. wird als der Men-
372 schen Beruf, als Ziel ihres Trachtens ihnen vor | Augen gestellt. Und was heißt vernünftig sein? Sich selbst vernehmen? Nein, die Vernunft ist ein Buch voll Gesetze, die alle gegen den Egoismus gegeben sind.

Die bisherige Geschichte ist die Geschichte des *geistigen* Menschen. Nach der Periode der Sinnlichkeit beginnt die eigentliche Geschichte, d. h. die Periode der Geistigkeit, Geistlichkeit, Unsinnlichkeit, Übersinnlichkeit, Unsinnigkeit. Der Mensch fängt

più recenti, come l'esemplare alla specie. Qui viene allora in primo piano l'esaltazione dell'"umanità", dell'umanità "eterna, immortale", per la gloria della quale (*in maiorem humanitatis gloriam*) il singolo deve fare dedizione di sé e trovare la sua "gloria imperitura" nell'aver fatto qualcosa per lo "spirito dell'umaità".

Così i *pensanti* dominano nel mondo, finchè dura l'epoca dei preti o dei maestri di scuola, e quello che si immaginano è possibile, ma poi quello che è possibile dev'essere realizzato. Essi si *immaginano* un ideale dell'uomo, che per il momento è reale solo nei loro pensieri; ma essi si immaginano anche la possibilità della sua attuazione, ed è indiscutibile, l'attuazione è veramente – pensabile, è un' – idea.

Ma io e tu, potremmo ben essere persone di cui un Krummacher[243] potrebbe *immaginare* che potremmo ancora diventare buoni cristiani; ma se egli ci volesse "lavorare", gli faremmo presto constatare che la nostra cristianizzazione è bensì *pensabile*, ma in realtà *impossibile*. Se egli continuasse a guardare ghignando dalla nostra parte con i suoi *pensieri* importuni, con la sua "buona fede", finirebbe con lo sperimentare che noi non abbiamo affatto *bisogno* di diventare ciò che non amiamo diventare.

E così continua, molto al di là dei pii e piissimi. "Se tutti gli uomini fossero razionali, se tutti facessero il giusto, se tutti fossero guidati dall'amore del prossimo" ecc.! Ragione, giustizia, amore del prossimo ecc. vengono posti davanti agli occhi degli uomini come la loro vocazione, la meta del loro operare. E che cosa significa essere razionali? Intendere se stessi? No, la ragione è un libro pieno di leggi che sono tutte date contro l'egoismo.

La storia è stata finora la storia dell'uomo *spirituale*. Dopo il periodo della sensibilità comincia la storia vera e propria, cioè il periodo della spiritualità, clericalità, antisensibilità, sovrasensibilità, insensatezza. L'uomo comincia

nun an, *etwas* sein und werden zu wollen. Was? Gut, schön, wahr; näher sittlich, fromm, wohlgefällig usw. Er will einen "rechten Menschen", "etwas Rechtes" aus sich machen. *Der* Mensch ist sein Ziel, sein Sollen, seine Bestimmung, Beruf, Aufgabe, sein – *Ideal*: er ist sich ein Zukünftiger, Jenseitiger. Und *was* macht aus ihm einen "rechten Kerl"? Das Wahrsein, Gutsein, Sittlichkeit u. dgl. Nun sieht er jeden scheel an, der nicht dasselbe "Was" anerkennt, dieselbe Sittlichkeit sucht, denselben Glauben hat: er verjagt die "Separatisten, Ketzer, Sekten" usw.

Kein Schaf, kein Hund bemüht sich, ein "rechtes Schaf, ein rechter Hund" zu werden; keinem Tier erscheint sein Wesen als eine Aufgabe, d. h. als ein Begriff, den es zu realisieren habe. Es realisiert sich, indem es sich auslebt, d. h. auflöst, vergeht. Es verlangt nicht, etwas *Anderes* zu sein oder zu werden, als es ist.

Will Ich Euch raten, den Tieren zu gleichen? Daß Ihr Tiere werden sollt, dazu kann Ich wahrlich nicht ermuntern, da dies wieder eine Aufgabe, ein Ideal wäre ("Im Fleiß kann Dich die Biene meistern"). Auch wäre es dasselbe, als wünschte man den Tieren, daß sie Menschen werden. Eure Natur ist nun einmal eine menschliche, Ihr seid menschliche Naturen, d. h. Menschen. Aber eben weil Ihr das bereits seid, braucht Ihr's nicht erst zu werden. Auch Tiere werden "dressiert", und ein dressiertes Tier leistet mancherlei Unnatürliches. Nur ist ein dressierter Hund für sich nichts besseres, als ein natürlicher, und hat keinen Gewinn davon, wenn er auch für Uns umgänglicher ist.

373 Von jeher waren die Bemühungen im Schwange, alle Men|schen zu sittlichen, vernünftigen, frommen, menschlichen u. dgl. "Wesen zu bilden", d. h. die Dressur. Sie scheitern an der unbezwinglichen Ichheit, an der eigenen Natur, am Egoismus. Die Abgerichteten

ora a voler essere e diventare *qualcosa*. Che cosa? Buono, bello, vero; più precisamente morale, pio, compiacente ecc. Vuole fare di sé un uomo dabbene, "qualcosa di giusto". *L*'uomo è la sua meta, il suo dovere, la sua destinazione, vocazione, il suo compito, il suo – *ideale*; è per sé un essere del futuro, dell'aldilà. E *che cos*'è che fa di lui un "tipo per bene"? L'essere veritiero, l'essere buono, la moralità e simili. Ed ecco che egli guarda già storto chiunque non riconosca la stessa "cosa", non cerchi la stessa moralità, non abbia la stessa fede. Scaccia "i separatisti, gli eretici, i settari" ecc.

Nessuna pecora, nessun cane si sforza di diventare "una vera pecora, un vero cane"; a nessun animale il suo essere si presenta come un compito, ossia come un concetto che esso debba realizzare. Esso realizza se stesso vivendo fino in fondo, cioè dissolvendosi, "passando". Non pretende di essere o di diventare qualcos'*altro* da quello che è.

Voglio io consigliarvi di fare come gli animali? Non posso veramente incoraggiarvi a diventare animali, perché questo sarebbe di nuovo un compito, un ideale ("Può nell'operosità l'ape esser tua maestra"[244]). Sarebbe anche la stessa cosa che se si desiderasse che gli animali divenissero uomini. La vostra natura è una volta per tutte una natura umana, voi siete nature umane, cioè uomini. Ma proprio perché lo siete già, non avete bisogno di diventarlo ancora. Anche gli animali vengono "ammaestrati", e un animale ammaestrato fa tante cose innaturali. Solo che un cane ammaestrato non è per sé niente di meglio di un cane naturale, e non ricava alcun guadagno dal fatto di essere per noi più socievole.

Da sempre sono stati in auge i tentativi di fare di tutti gli uomini degli "esseri" morali, razionali, religiosi, umani e simili, vale a dire di ammestrarli. Ma essi naufragano sempre contro lo scoglio dell'indomabile egoità, della propria natura particolare, dell'egoismo. Gli ammaestrati non

erreichen niemals ihr Ideal und bekennen sich nur mit dem *Munde* zu den erhabenen Grundsätzen, oder legen ein *Bekenntnis*, ein Glaubensbekenntnis, ab. Diesem Bekenntnisse gegenüber müssen sie im *Leben* sich "allzumal für Sünder erkennen" und bleiben hinter ihrem Ideal zurück, sind "schwache Menschen" und tragen sich mit dem Bewußtsein der "menschlichen Schwachheit".

Anders, wenn Du nicht einem *Ideal*, als deiner "Bestimmung", nachjagst, sondern Dich auflösest, wie die Zeit alles auflöst. Die Auflösung ist nicht deine "Bestimmung", weil sie Gegenwart ist.

Doch hat die *Bildung*, die Religiosität der Menschen diese allerdings frei gemacht, frei aber nur von einem Herrn, um sie einem andern zuzuführen. Meine Begierde habe Ich durch die Religion bezähmen gelernt, den Widerstand der Welt breche Ich durch die List, welche Mir von der *Wissenschaft* an die Hand gegeben wird; selbst keinem Menschen diene Ich: "Ich bin keines Menschen Knecht". Aber dann kommt's: Du mußt Gott mehr gehorchen als dem Menschen. Ebenso bin Ich zwar frei von der unvernünftigen Bestimmung durch meine Triebe, aber gehorsam der Herrin: *Vernunft.* Ich habe die "geistige Freiheit", "Freiheit des Geistes" gewonnen. Damit bin *Ich* denn gerade dem *Geiste* untertan geworden. Der Geist befiehlt Mir, die Vernunft leitet Mich, sie sind meine Führer und Gebieter. Es herrschen die "Vernünftigen", die "Diener des Geistes". Wenn *Ich* aber nicht Fleisch bin, so bin Ich wahrlich auch nicht Geist. Freiheit des Geistes ist Knechtshaft Meiner, weil Ich mehr bin als Geist oder Fleisch.

Ohne Zweifel hat die Bildung Mich zum *Gewaltigen* gemacht. Sie hat Mir Gewalt über alle *Antriebe* gegeben, sowohl über die Triebe meiner Natur als über die Zumutungen und Gewalttätigkeiten der Welt. Ich weiß und habe | durch die Bildung die Kraft dazu
374 gewonnen, daß Ich Mich durch keine meiner Begierden, Lüste, Aufwallungen usw. zwingen zu lassen brauche: Ich bin ihr – *Herr*;

raggiungono mai il loro ideale e professano solo *a parole* i loro sublimi princìpi, oppure rilasciano una *professione*, una professione di fede. Rispetto a questa professione di fede essi, nella *vita*, sono costretti a "riconoscersi sempre peccatori"[245] e rimangono indietro al loro ideale, sono "uomini deboli" e intrisi della consapevolezza della "debolezza umana".

Ben altra cosa è, se tu non corri dietro a un *ideale*, come tua "destinazione", ma ti dissolvi, come il tempo dissolve tutto. Il dissolvimento non è la tua "destinazione", perché è il presente.

Sì, la *cultura*, la religiosità degli uomini, ha certo resi questi liberi, ma solo liberi da un padrone per darli in mano a un altro. La mia brama, io ho imparato a domarla con la religione; la resistenza del mondo, io la spezzo con l'astuzia che mi viene porta dalla *scienza*; non servo neanche nessuno. "Io non sono schiavo di alcun uomo".[246] Ma dopo viene questo: tu devi servire a Dio piuttosto che agli uomini.[247] Allo stesso modo io sono sì libero dalle determinazioni irrazionali dei miei istinti, ma obbedisco a una padrona: la *ragione*. Io mi sono guadagnato la "libertà spirituale", "la libertà dello spirito". Ma con ciò *io* poi sono finito suddito proprio dello *spirito*. Lo spirito mi comanda, la ragione mi guida, essi sono le mie guide e i miei superiori. Gli "uomini razionali", i "servitori dello spirito" dominano. Ma se *io* non sono carne, allora in verità non sono nemmeno spirito. La libertà dello spirito è la mia schiavitù, perché io sono più che spirito o carne.

Senza dubbio la cultura ha fatto di me un *potente*. Mi ha dato potere su tutti gli *impulsi*, tanto sugli istinti della mia natura quanto sulle pretese e prepotenze del mondo. Io so, e con la cultura me ne sono guadagnato la forza necessaria, che non ho bisogno di lasciarmi costringere da alcuna delle mie brame, voglie, trasporti ecc.: di essi io sono – *padrone*;

gleicherweise werde Ich durch die Wissenschaften und Künste der *Herr* der widerspenstigen Welt, dem Meer und Erde gehorchen und selbst die Sterne Rede stehen müssen. Der Geist hat Mich zum *Herrn* gemacht. – Aber über den Geist selbst habe Ich keine Gewalt. Aus der Religion (Bildung) lerne Ich wohl die Mittel zur "Besiegung der Welt", aber nicht, wie Ich auch *Gott* bezwinge und seiner Herr werde; denn Gott "ist der Geist". Und zwar kann der Geist, dessen Ich nicht Herr zu werden vermag, die mannigfaltigsten Gestalten haben: er kann Gott heißen oder Volksgeist, Staat, Familie, Vernunft, auch – Freiheit, Menschlichkeit, Mensch.

Ich nehme mit Dank auf, was die Jahrhunderte der Bildung Mir erworben haben; nichts davon will Ich wegwerfen und aufgeben: *Ich* habe nicht umsonst gelebt. Die Erfahrung, daß Ich *Gewalt* über meine Natur habe und nicht der Sklave meiner Begierden zu sein brauche, soll Mir nicht verloren gehen; die Erfahrung, daß Ich durch Bildungsmittel die Welt bezwingen kann, ist zu teuer erkauft, als daß Ich sie vergessen könnte. Aber Ich will noch mehr.

Man fragt, was kann der Mensch werden, was kann er leisten, welche Güter sich verschaffen, und stellt das Höchste von Allem als Beruf hin. Als wäre *Mir* alles möglich!

Wenn man Jemand in einer Sucht, einer Leidenschaft usw. verkommen sieht (z. B. im Schachergeist, Eifersucht), so regt sich das Verlangen ihn aus dieser Besessenheit zu erlösen und ihm zur "Selbstüberwindung" zu verhelfen. "Wir wollen einen Menschen aus ihm machen!" Das wäre recht schön, wenn nicht eine andere Besessenheit gleich an die Stelle der früheren gebracht würde. Von der Geldgier befreit man aber den Knecht derselben nur, um der Frömmigkeit, der Humanität oder welchem sonstigen Prinzip ihn zu überliefern und ihn von neuem auf einen *festen Standpunkt* zu versetzen. |

375 Diese Versetzung von einem beschränkten Standpunkt auf einen erhabenen spricht sich in den Worten aus: der Sinn dürfe nicht

allo stesso modo, con le scienze e le arti divento *padrone* del mondo recalcitrante; a me ubbidiscono mare e terra, e perfino le stelle devono rendermi conto. Lo spirito mi ha fatto padrone. Ma sullo spirito stesso io non ho alcun potere. Dalla religione (dalla cultura) ben apprendo i mezzi per "vincere il mondo", ma non come io vinca anche *Dio* e ne diventi padrone, giacché Dio "è lo spirito". E lo spirito, di cui non posso diventare padrone, può avere invero le forme più svariate: si può chiamare Dio o spirito del popolo, Stato, famiglia, ragione, o anche – libertà, umanità, uomo.

Io accolgo con gratitudine quello che i secoli di cultura hanno conquistato per me; non voglio gettar via né rinunciare a niente di tutto questo: non ho vissuto invano. L'esperienza che io ho *potere* sulla mia natura e non sono costretto ad essere schiavo delle mie brame, non deve andare perduta per me; l'esperienza che io posso vincere il mondo con i mezzi della cultura, è stata acquistata a troppo caro prezzo perché io possa dimenticarmene. Ma io voglio ancora di più.

Si domanda che cosa l'uomo possa diventare, che cosa possa operare, quali beni possa procurarsi, e si pone il massimo di tutto ciò come missione. Come se *a me* tutto fosse possibile!

Se si vede qualcuno che si perde in una morbosità, in una passione ecc. (per esempio nell'affarismo, nella gelosia), viene voglia di salvarlo da questa ossessione e aiutarlo a "superare se stesso". "Noi vogliamo farne un uomo!". Ciò sarebbe bellissimo, se non si mettesse subito una nuova ossessione al posto della precedente. Dall'avidità di denaro si libera chi ne è schiavo solo per consegnarlo alla devozione, all'umanismo o a un qualsiasi altro principio, cioè per spostarlo in un'altra *posizione fissa*.

Questo spostamento da una posizione limitata a una superiore si esprime nelle parole: la mente deve essere indi-

auf das Vergängliche, sondern allein auf das Unvergängliche gerichtet sein, nicht aufs Zeitliche, sondern Ewige, Absolute, Göttliche, Reinmenschliche usw. – aufs *Geistige.*

Man sah sehr bald ein, daß es nicht gleichgültig sei, woran man sein Herz hänge, oder womit man sich beschäftige; man erkannte die Wichtigkeit des *Gegenstandes.* Ein über die Einzelheit der Dinge erhabener Gegenstand ist das *Wesen* der Dinge; ja das Wesen ist allein das Denkbare an ihnen, ist für den *denkenden* Menschen. Darum richte nicht länger Deinen *Sinn* auf die *Dinge*, sondern Deine *Gedanken* auf das *Wesen.* "Selig sind, die nicht sehen und doch glauben", d. h. selig sind die *Denkenden*, denn die haben's mit dem Unsichtbaren zu tun und glauben daran. Doch auch ein Gegenstand des Denkens, welcher Jahrhunderte lang einen wesentlichen Streitpunkt ausmachte, kommt zuletzt dahin, daß er "nicht mehr der Rede wert ist". Das sah man ein, aber gleichwohl behielt man immer wieder eine für sich gültige Wichtigkeit des Gegenstandes, einen absoluten Wert desselben vor Augen, als wenn nicht die Puppe dem Kinde, der Koran dem Türken das Wichtigste wäre. Solange Ich Mir nicht das einzig Wichtige bin, ist's gleichgültig, von welchem Gegenstande Ich "viel Wesens" mache, und nur mein größeres oder kleineres *Verbrechen* gegen ihn ist von Wert. Der Grad meiner Anhänglichkeit und Ergebenheit bezeichnet den Standpunkt meiner Dienstbarkeit, der Grad meiner Versündigung zeigt das Maß meiner Eigenheit.

Endlich aber muß man überhaupt sich Alles "aus dem Sinn zu schlagen" wissen, schon um – einschlafen zu können. Es darf Uns nichts beschäftigen, womit *Wir* Uns nicht beschäftigen: der Ehrsüchtige kann seinen ehrgeizigen Plänen nicht entrinnen, der Gottesfürchtige nicht dem Gedanken an Gott; Vernarrtheit und Besessenheit fallen in Eins zusammen.

Sein Wesen realisieren oder seinem Begriffe gemäß leben zu |
376 wollen, was bei den Gottgläubigen so viel als "fromm" sein bedeutet, bei den Menschheitsgläubigen "menschlich" leben heißt,

rizzata non a ciò che è perituro, ma solo all'imperituro; non al temporale ma all'eterno, all'assoluto, al divino, al puramente umano ecc. – allo *spirituale*.

Si vide ben presto che non era indifferente che cosa si avesse a cuore o di che cosa ci si occupasse; si riconobbe l'importanza dell'*oggetto*. Un oggetto che è al di sopra della singolarità delle cose è l'*essenza* delle cose; anzi, l'essenza è ciò che soltanto in esse è pensabile, è per l'uomo *pensante*. Perciò non rivolgere più la tua mente alle *cose*, ma rivolgi i tuoi *pensieri* all'*essenza*. "Beato chi non vede eppure ha fede!",[248] ossia beati sono gli uomini *pensanti*, perché hanno a che fare con ciò che non si vede, ma ci credono. Tuttavia anche un oggetto del pensiero che ha costituito per secoli un essenziale punto di controversia finisce da ultimo per non "essere più degno di discussione". Lo si vide, ma lo stesso si tenne sempre di nuovo sotto gli occhi una importanza dell'oggetto valida in sé, un suo valore assoluto, come se la cosa più importante non fosse la bambola per la bambina e il Corano per il Turco. Finché io non sono per me l'unica cosa importante, è indifferente di quale oggetto io faccia "molto conto", e solo il mio grande o piccolo *delitto* nei suoi confronti ha valore. Il grado del mio attaccamento e della mia dedizione indica la misura della mia disponibilità a servire, il grado della mia peccaminosità indica la misura della mia individualità propria.

Ma alla fine bisogna sapersi in genere "togliere di testa" tutto quanto, già solo per potersi – addormentare. Niente ci deve occupare di cui non ci occupiamo già *noi*. L'ambizioso non può liberarsi dei suoi progetti smaniosi e il timorato di Dio del suo pensiero di Dio: fanatismo e possessione vengono a coincidere.

Voler realizzare la propria essenza o vivere conformemente alla propria idea, il che per chi crede in Dio equivale a essere "devoto", mentre per chi crede nell'umanità

kann nur der sinnliche und sündige Mensch sich vorsetzen, der Mensch, solange er zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden die bange Wahl hat, der Mensch, solange er ein "armer Sünder" ist. Der Christ ist nichts anderes, als ein sinnlicher Mensch, der, indem er vom Heiligen weiß und sich bewußt ist, daß er dasselbe verletzt, in sich einen armen Sünder sieht: Sinnlichkeit, als "Sündlichkeit" gewußt, das ist christliches Bewußtsein, das ist der Christ selber. Und wenn nun "Sünde" und "Sündlichkeit" von Neueren nicht mehr in den Mund genommen wird, statt dessen aber "Egoismus", "Selbstsucht", "Eigennützigkeit" u. dergl. ihnen zu schaffen macht, wenn der Teufel in den "Unmenschen" oder "egoistischen Menschen" übersetzt wurde, ist dann der Christ weniger vorhanden als vorher? Ist nicht der alte Zwiespalt zwischen Gut und Böse, ist nicht ein Richter über Uns, der Mensch, ist nicht ein Beruf, der Beruf, sich zum Menschen zu machen, geblieben? Nennt man's nicht mehr Beruf, sondern "Aufgabe" oder auch wohl "Pflicht", so ist die Namensänderung ganz richtig, weil "der Mensch" nicht gleich Gott ein persönliches Wesen ist, das "rufen" kann; aber außer dem Namen bleibt die Sache beim Alten.

Es hat Jeder ein Verhältnis zu den Objekten, und zwar verhält sich Jeder anders zu denselben. Wählen Wir als Beispiel jenes Buch, zu welchem Millionen Menschen zweier Jahrtausende ein Verhältnis hatten, die Bibel. Was ist, was war sie einem Jeden? Durchaus nur das, was er *aus ihr machte*! Wer sich gar nichts aus ihr macht, für den ist sie gar nichts; wer sie als Amulett gebraucht, für den hat sie lediglich den Wert, die Bedeutung eines Zaubermittels; wer, wie Kinder, damit spielt, für den ist sie nichts als ein Spielzeug usw.

Nun verlangt das Christentum, daß sie für *Alle dasselbe sein* soll, etwa das heilige Buch oder die "heilige Schrift". Dies heißt
377 so viel als daß die Ansicht des Christen auch die | der andern Menschen sein soll, und daß Niemand sich anders zu jenem Objekt

equivale a vivere "umanamente", può proporselo soltanto l'uomo sensuale e peccatore, l'uomo finché ha l'angosciosa scelta tra la felicità dei sensi e la pace dell'anima, l'uomo finché è un "povero peccatore". Il cristiano non è altro che un uomo sensuale il quale, sapendo del sacro ed essendo cosciente di violarlo, vede in sé un povero peccatore. La sensualità sentita come "peccaminosità" è la coscienza cristiana, è il cristiano stesso. E anche se adesso le parole "peccato" e "peccaminosità" non si sentono più sulla bocca dei moderni, mentre le parole "egoismo", "egocentrismo", "interesse personale" e simili danno loro molto da fare; anche se il diavolo viene spostato nel "disumano", ossia nell'"egoista"; si trova in giro il cristiano meno di prima? Non sono forse rimasti la vecchia spaccatura tra bene e male, un giudice al di sopra di noi, l'uomo, la vocazione, la vocazione a farsi uomini? Se non la si chiama più vocazione, ma "compito" o ben anche "dovere", il cambiamento del nome è del tutto giusto, perché "l'uomo" non è come Dio un essere personale che può "chiamare"; ma a parte il nome, la cosa rimane all'antico.

Ognuno ha un suo rapporto con gli oggetti, e invero ognuno si rapporta ad essi in modo diverso. Scegliamo come esempio quel libro con cui milioni di uomini sono stati in rapporto per due millenni, la Bibbia. Che cosa è, che cosa è stata essa per ognuno? Assolutamente soltanto ciò che ognuno *ne ha fatto*! Chi non se ne fa niente, per costui essa non è niente; chi la usa come amuleto, per lui essa ha solo il valore, il significato di un mezzo magico; chi ci gioca, come i bambini, per lui essa non è altro che un giocattolo ecc.

Ma il cristianesimo pretende che essa sia per *tutti la stessa cosa*, diciamo il libro sacro o la "Sacra Scrittura". Ciò equivale a dire che le vedute del cristiano devono essere anche quelle degli altri uomini, e che nessuno si può rapporta-

verhalten dürfe. Damit wird denn die Eigenheit des Verhaltens zerstört, und Ein Sinn, Eine Gesinnung, als der "*wahre*", der "allein wahre" festgesetzt. Mit der Freiheit, aus der Bibel zu machen, was Ich daraus machen will, wird die Freiheit des Machens überhaupt gehindert, und an deren Stelle der Zwang einer Ansicht oder eines Urteils gesetzt. Wer das Urteil fällte, es sei die Bibel ein langer Irrtum der Menschheit, der urteilte – *verbrecherisch.*

In der Tat urteilt das Kind, welches sie zerfetzt oder damit spielt, der Inka Atahualpa, der sein Ohr daran legt und sie verächtlich wegwirft, als sie stumm bleibt, eben so richtig über die Bibel, als der Pfaffe, welcher in ihr das "Wort Gottes" anpreist, oder der Kritiker, der sie ein Machwerk von Menschenhänden nennt. Denn wie Wir mit den Dingen umspringen, das ist die Sache unseres *Beliebens*, unserer *Willkür*: Wir gebrauchen sie nach *Herzenslust*, oder deutlicher, Wir gebrauchen sie, wie Wir eben *können.* Worüber schreien denn die Pfaffen, wenn sie sehen, wie Hegel und die spekulativen Theologen aus dem Inhalte der Bibel spekulative Gedanken machen? Gerade darüber, daß jene nach Herzenslust damit gebaren oder "willkürlich damit verfahren".

Weil Wir aber Alle im Behandeln der Objekte Uns willkürlich zeigen, d. h. so mit ihnen umgehen, wie es Uns am besten *gefällt*, nach unserem *Gefallen* (dem Philosophen gefällt nichts so sehr, als wenn er in Allem eine "Idee" aufspüren kann, wie es dem Gottesfürchtigen gefällt, durch Alles, also z. B. durch Heilighaltung der Bibel, sich Gott zum Freunde zu machen): so begegnen Wir nirgends so peinlicher Willkür, so fürchterlicher Gewalttätigkeit, so dummem Zwange, als eben in diesem Gebiete unserer – *eigenen Willkür.* Verfahren *Wir* willkürlich, indem Wir die heiligen Gegenstände so oder so nehmen, wie wollen Wir's da den Pfaffengeistern verargen, wenn sie Uns ebenso willkürlich *nach ihrer*

re a quell'oggetto diversamente. Ma in tale maniera, allora, si distrugge il modo personale di rapportarsi ad essa, e *un* senso, *un* modo di sentire viene stabilito come il "*vero*", il "solo vero". Con la libertà di fare della Bibbia quello che ne voglio fare, si impedisce la libertà di fare in genere, e al suo posto viene messa la costrizione di un modo di vedere o di un giudizio. Chi giudicasse che la Bibbia è stata un lungo errore dell'umanità, giudicherebbe così – *da delinquente*.

In realtà il bambino che la fa a pezzi o ci gioca, il primitivo inca Atahualpa[249] che vi appoggia l'orecchio e poi la butta via con disprezzo, perché resta muta, giudica la Bibbia altrettanto bene del prete che esalta in essa la "parola di Dio" o del critico che la chiama un raffazzonamento di mano d'uomo. In effetti, il nostro modo di trattare le cose dipende da quel che *ci piace*, dal nostro *arbitrio*; noi le adoperiamo a *piacimento*, o più precisamente le adoperiamo come appunto *possiamo*. Perché mai i preti strillano quando vedono come Hegel e i teologi speculativi formano dei pensieri speculativi in base al contenuto della Bibbia? Proprio perché costoro ne fanno quel che a loro più piace, ossia "si comportano con esso arbitrariamente".

Ma dal momento che noi tutti ci dimostriamo arbitrari nel nostro modo di trattare gli oggetti, ossia ci comportiamo con essi come più ci *piace*, a nostro esclusivo *piacimento* (niente piace tanto al filosofo che ritrovare dappertutto le tracce di un'"idea", come al timorato di Dio piace farsi amico Dio in tutti i modi, cioè per esempio ritenendo sacra la Bibbia); da nessuna parte incontriamo un così spiacevole arbitrio, una così terribile prepotenza, una così stupida costrizione, come esattamente in questo campo del nostro – *proprio arbitrio*. Ma se *noi* ci comportiamo arbitrariamente prendendo gli oggetti sacri così o così, come possiamo poi avercene a male se gli spiriti bigotti prendono noi altrettanto arbitrariamente *a modo loro* e ci ritengono degni del

378 *Art* | nehmen, und Uns des Ketzerfeuers oder einer andern Strafe, etwa der – Zensur, würdig erachten?

Was ein Mensch ist, das macht er aus den Dingen; "wie Du die Welt anschaust, so schaut sie Dich wieder an". Da läßt sich denn gleich der weise Rat vernehmen: Du mußt sie nur "recht, unbefangen" usw. anschauen. Als ob das Kind die Bibel nicht "recht und unbefangen" anschaute, wenn es dieselbe zum Spielzeug macht. Jene kluge Weisung gibt Uns z. B. Feuerbach. Die Dinge schaut man eben recht an, wenn man aus ihnen macht, was man *will* (unter Dingen sind hier Objekte, Gegenstände überhaupt verstanden, wie Gott, unsere Mitmenschen, ein Liebchen, ein Buch, ein Tier usw.). Und darum sind die Dinge und ihre Anschauung nicht das Erste, sondern Ich bin's, mein Wille ist's. Man *will* Gedanken aus den Dingen herausbringen, *will* Vernunft in der Welt entdecken, *will* Heiligkeit in ihr haben: daher wird man sie finden. "Suchet, so werdet Ihr finden." *Was* Ich suchen will, das bestimme *Ich*: Ich will Mir z. B. aus der Bibel Erbauung holen: sie ist zu finden; Ich will die Bibel gründlich lesen und prüfen: es wird Mir eine gründliche Belehrung und Kritik entstehen – nach meinen Kräften. Ich erkiese Mir das, wonach mein Sinn steht, und erkiesend beweise Ich Mich – willkürlich.

Hieran knüpft sich die Einsicht, daß jedes Urteil, welches Ich über ein Objekt fälle, das *Geschöpf* meines Willens ist, und wiederum leitet Mich jene Einsicht dahin, daß Ich Mich nicht an das *Geschöpf*, das Urteil, verliere, sondern der *Schöpfer* bleibe, der Urteilende, der stets von neuem schafft. Alle Prädikate von den Gegenständen sind meine Aussagen, meine Urteile, meine – Geschöpfe. Wollen sie sich losreißen von Mir, und etwas für sich
379 sein, oder gar Mir imponieren, | so habe Ich nichts Eiligeres zu tun, als sie in ihr Nichts, d. h. in Mich, den Schöpfer, zurückzunehmen. Gott, Christus, Dreieinigkeit, Sittlichkeit, das Gute usw. sind solche Geschöpfe, von denen Ich Mir nicht bloß erlauben muß, zu sagen, sie seien Wahrheiten, sondern auch, sie seien Täuschungen. Wie Ich einmal ihr Dasein gewollt und dekretiert habe, so will Ich

rogo degli eretici o di un'altra punizione, come per esempio della – censura?

L'uomo fa delle cose quello che egli stesso è: "come tu guardi il mondo, così il mondo guarda anche te". Allora si sente subito il saggio consiglio: tu lo devi guardare in modo "giusto, sereno" ecc. Come se il bambino non guardasse la Bibbia in modo "giusto e sereno" quando se ne fa un giocattolo. Quella saggia indicazione ci dà per esempio Feuerbach.[250] Ma le cose si guardano nel modo giusto proprio quando se ne fa quello che si *vuole* (per cose si intendono qui in genere oggetti, enti, come Dio, il nostro prossimo, un amoruccio, un libro, un animale ecc.). E perciò quello che viene prima non sono le cose e la loro concezione, ma sono io, è la mia volontà. Si *vogliono* estrarre pensieri dalle cose, si *vuole* scoprire la ragione nel mondo, si *vuole* avere in esso la sacralità: e quindi si troverà tutto questo. "Cercate e troverete."[251] Ma *ciò che* voglio trovare, lo decido *io*. Voglio per esempio trarre dalla Bibbia edificazione: la troverò; voglio leggere e analizzare a fondo la Bibbia: ne ricaverò un rigoroso ammaestramento e critica – secondo le mie forze. Mi scelgo da che parte rivolgere la mia mente, e così scegliendo mi dimostro – arbitrario.

A ciò si riallaccia l'idea che ogni giudizio che do su un oggetto è una *creatura* della mia volontà, e d'altra parte questa idea mi indica che io non mi perdo nella *creatura*, nel giudizio, ma rimango il *creatore*, il giudicante, che crea sempre di nuovo. Tutti i predicati degli oggetti sono mie affermazioni, miei giudizi, mie – creature. Se si vogliono staccare da me, ed essere qualcosa di per sé, o addirittura impormisi, allora non ho da fare altro che risucchiarli nel loro nulla, ossia in me, loro creatore. Dio, Cristo, la Trinità, la moralità, il bene ecc. sono siffatte creature, delle quali io devo permettermi di dire non solo che sono verità, ma anche che sono illusioni. Come una volta ho voluto e decre-

auch ihr Nichtsein wollen dürfen; Ich darf sie Mir nicht über den Kopf wachsen, darf nicht die Schwachheit haben, etwas "Absolutes" aus ihnen werden zu lassen, wodurch sie verewigt und meiner Macht und Bestimmung entzogen würden. Damit würde Ich dem *Stabilitätsprinzip* verfallen, dem eigentlichen Lebensprinzip der Religion, die sich's angelegen sein läßt, "unantastbare Heiligtümer", "ewige Wahrheiten", kurz ein "Heiliges" zu kreieren und Dir das *Deinige* zu entziehen.

Das Objekt macht Uns in seiner heiligen Gestalt ebenso zu Besessenen, wie in seiner unheiligen, als übersinnliches Objekt ebenso, wie als sinnliches. Auf beide bezieht sich die Begierde oder Sucht, und auf gleicher Stufe stehen Geldgier und Sehnsucht nach dem Himmel. Als die Aufklärer die Leute für die sinnliche Welt gewinnen wollten, predigte Lavater die Sehnsucht nach dem Unsichtbaren. *Rührung* wollen die Einen hervorrufen, *Rührigkeit* die Andern.

Die Auffassung der Gegenstände ist eine durchaus verschiedene, wie denn Gott, Christus, Welt usw. auf die mannigfaltigste Weise aufgefaßt wurden und werden. Jeder ist darin ein "Andersdenkender", und nach blutigen Kämpfen hat man endlich so viel erreicht, daß die entgegengesetzten Ansichten über ein und denselben Gegenstand nicht mehr als todeswürdige Ketzereien verurteilt werden. Die "Andersdenkenden" vertragen sich. Allein warum sollte Ich nur anders über eine Sache denken, warum nicht das Andersdenken bis zu seiner letzten Spitze treiben, nämlich zu der, gar nichts mehr von der Sache zu halten, also ihr Nichts zu denken, sie zu ekrasieren? Dann hat die *Auffassung* selbst ein Ende, weil nichts mehr aufzufassen ist. Warum soll Ich wohl sagen: |
380 Gott ist nicht Allah, nicht Brahma, nicht Jehovah, sondern – Gott; warum aber nicht: Gott ist nichts, als eine Täuschung? Warum brandmarkt man Mich, wenn Ich ein "Gottesleugner" bin? Weil man das Geschöpf über den Schöpfer setzt ("Sie ehren und dienen

tato la loro esistenza, così voglio anche poter volere il loro non-essere; non posso permettermi di farle crescere al di sopra della mia testa, non posso avere la debolezza di farle diventare qualcosa di "assoluto", con cui divengano eterne e vengano sottratte al mio potere e alla mia determinazione. In tal modo cadrei in preda al *principio di stabilità*, il vero e proprio principio vitale della religione, la quale si dà da fare per creare "santuari intoccabili", "verità eterne", insomma qualcosa di sacro, e per sottrarti ciò che è *tuo*.

L'oggetto fa di noi degli ossessi nella sua forma sacra altrettanto che in quella profana, come oggetto sovrasensibile altrettanto che come oggetto sensibile. Ad entrambe le cose si riferisce la brama o smania, e sullo stesso piano stanno avidità di denaro e nostalgia del cielo. Quando gli illuministi volevano guadagnare la gente al mondo sensibile, Lavater predicava la nostalgia dell'invisibile. Gli uni vogliono *commuovere*, gli altri *muovere*.[252]

I modi di concepire gli oggetti sono sempre diversi, così come Dio, Cristo, il mondo ecc. sono stati e sono sempre concepiti nei modi più svariati. Ognuno è in ciò un "diversamente pensante", e dopo lotte cruente si è giunti infine a tanto, che le concezioni opposte su un solo e identico oggetto non sono più giudicate eresie degne della condanna a morte. I "diversamente pensanti" si sopportano. Ma perché io dovrei soltanto pensare diversamente su una cosa? perché non spingere il diversamente pensare fino alle sue estreme conseguenze, per esempio fino a quella di non pensare più niente affatto della cosa, ossia di non pensarne niente, dunque di pensare il suo nulla, di schiacciarla? Allora il *concepire* stesso arriva alla fine, giacché non c'è niente più da concepire. Perché mai devo dire: Dio non è Allah, non Brahma, non Geova, ma – Dio? e perché invece non: Dio non è che un'illusione? Perché mi si bolla se sono un "negatore di Dio"? Perché si mette la creatura al di sopra del

dem Geschöpf mehr, denn dem Schöpfer"*) und ein *herrschendes Objekt* braucht, damit das Subjekt hübsch *unterwürfig* diene. Ich soll *unter* das Absolute Mich beugen, Ich *soll* es.

Durch das "Reich der Gedanken" hat das Christentum sich vollendet, der Gedanke ist jene Innerlichkeit, in welcher alle Lichter der Welt erlöschen, alle Existenz existenzlos wird, der innerliche Mensch (das Herz, der Kopf) Alles in Allem ist. Dies Reich der Gedanken harret seiner Erlösung, harret gleich der Sphinx des ödipischen Rätselwortes, damit es endlich eingehe in seinen Tod. *Ich* bin der Vernichter seines Bestandes, denn im Reiche des Schöpfers bildet es kein eigenes Reich mehr, keinen Staat im Staate, sondern ein Geschöpf meiner schaffenden – Gedankenlosigkeit. Nur zugleich und zusammen mit der erstarrten, *denkenden* Welt kann die Christenwelt, das Christentum und die Religion selbst, zugrunde gehen; nur wenn die Gedanken ausgehen, gibt es keine Gläubigen mehr. Es ist dem Denkenden sein Denken eine "erhabene Arbeit, eine heilige Tätigkeit", und es ruht auf einem festen *Glauben*, dem Glauben an die Wahrheit. Zuerst ist das Beten eine heilige Tätigkeit, dann geht diese heilige "Andacht" in ein vernünftiges und räsonierendes "Denken" über, das aber gleichfalls an der "heiligen Wahrheit" seine unverrückbare Glaubensbasis behält, und nur eine wundervolle Maschine ist, welche der Geist der Wahrheit zu seinem Dienste aufzieht. Das freie Denken und die freie Wissenschaft beschäftigt *Mich* – denn nicht Ich bin frei, nicht *Ich* beschäftige Mich, sondern das Denken ist frei und beschäftigt Mich – mit dem Himmel und dem Himmlischen oder
381 "Göttlichen", das heißt eigentlich, mit der Welt und | dem Weltlichen, nur eben mit einer "andern" Welt; es ist nur die Umkehrung und Verrückung der Welt, eine Beschäftigung mit dem *Wesen* der

* Römer 1, 25.

creatore ("Essi onorano e servono la creatura più del creatore"*) e si ha bisogno di un *oggetto dominante* affinché il soggetto serva bellamente *da suddito*. Io devo *inchinarmi* all'Assoluto, lo *devo*.

Con il "regno dei pensieri"[253] il cristianesimo ha trovato il suo compimento. Il pensiero è quella interiorità in cui tutte le luci del mondo si spengono, ogni esistenza diventa priva di esistenza e l'uomo interiore (il cuore, la mente) è tutto in tutto. Questo regno dei pensieri è in attesa della sua redenzione, è in attesa, come la sfinge, della parola di Edipo risolutrice dell'enigma, perché possa finalmente andare incontro alla sua morte. *Io* sono il distruttore della sua sostanza, perché nel regno del creatore esso non forma più un regno proprio, uno Stato nello Stato, ma una creatura della mia – spensieratezza creatrice. Solo contemporaneamente e insieme con il mondo *pensante* irrigidito, il mondo dei cristiani, il cristianesimo e la religione stessa potranno andare in rovina; solo se i pensieri se ne andranno, non ci saranno più credenti. Per chi pensa, il suo pensiero è un "lavoro sublime, un'attività santa", e riposa su una salda *fede*, la fede nella verità. Una santa attività è anzitutto la preghiera; poi questa santa "devozione" trapassa in un "pensiero" razionale e discorsivo, che però mantiene parimenti, nella "santa verità", la sua irremovibile base di fede, ed è solo una meravigliosa macchina che lo spirito della verità predispone onde poi servirsene. Il libero pensiero e la libera scienza *mi* occupano – giacché non sono io che sono libero, non sono *io* che mi occupo, bensì è il pensiero che è libero ad occuparmi – con il cielo e le cose celesti o "divine" – vale a dire propriamente con il mondo e le cose mondane, solamente appunto con un "altro" mondo; è solo un rovesciamento e uno spostamento, un'occupazione con l'*essen-*

* *Rom*., 1, 25.

Welt, daher eine *Verrücktheit.* Der Denkende ist blind gegen die Unmittelbarkeit der Dinge und sie zu bemeistern unfähig: er ißt nicht, trinkt nicht, genießt nicht, denn der Essende und Trinkende ist niemals der Denkende, ja dieser vergißt Essen und Trinken, sein Fortkommen im Leben, die Nahrungssorgen usw. über das Denken; er vergißt es, wie der Betende es auch vergißt. Darum erscheint er auch dem kräftigen Natursohne als ein *närrischer* Kauz, ein *Narr*, wenngleich er ihn für heilig ansieht, wie den Alten die Rasenden so erschienen. Das freie Denken ist Raserei, weil *reine Bewegung der Innerlichkeit*, der bloß *innerliche Mensch*, welcher den übrigen Menschen leitet und regelt. Der Schamane und der spekulative Philosoph bezeichnen die unterste und oberste Sprosse an der Stufenleiter des *innerlichen* Menschen, des – Mongolen. Schamane und Philosoph kämpfen mit Gespenstern, Dämonen, *Geistern*, Göttern.

Von diesem *freien* Denken total verschieden ist das *eigene* Denken, *mein* Denken, ein Denken, welches nicht Mich leitet, sondern von Mir geleitet, fortgeführt oder abgebrochen wird, je nach meinem Gefallen. Dies eigene Denken unterscheidet sich von dem freien Denken ähnlich, wie die eigene Sinnlichkeit, welche Ich nach Gefallen befriedige, von der freien, unbändigen, der Ich erliege.

Feuerbach pocht in den "Grundsätzen der Philosophie der Zukunft" immer auf *das Sein.* Darin bleibt auch er, bei aller Gegnerschaft gegen Hegel und die absolute Philosophie, in der Abstraktion stecken; denn "das Sein" ist Abstraktion, wie selbst "das Ich". Nur *Ich bin* nicht Abstraktion allein, *Ich bin* Alles in Allem, folglich selbst Abstraktion oder Nichts, Ich bin Alles und Nichts; Ich bin kein bloßer Gedanke, aber Ich bin zugleich voller Gedanken, eine Gedankenwelt. Hegel verurteilt das Eigene, das Meinige, die
382 – "Meinung". Das "absolute Denken" ist dasjenige Denken, | welches vergißt, daß es *mein* Denken ist, daß *Ich* denke und daß es nur durch *Mich* ist. Als Ich aber verschlinge Ich das Meinige wieder,

za del mondo, e quindi una *pazzia*. Chi pensa è cieco nei confronti dell'immediatezza delle cose ed è incapace di padroneggiarle; non mangia, non beve, non gode, giacché chi mangia e chi beve non è mai chi pensa, anzi quest'ultimo, per pensare, dimentica di mangiare e di bere, di continuare a esistere, di preoccuparsi del nutrimento ecc.; lo dimentica, come pure lo dimentica chi prega. Perciò anche egli appare, al robusto figlio della natura, un tipo *bizzarro*, un *matto*, pur considerandolo quegli santo, come agli antichi apparivano i pazzi furiosi. Il pensiero libero è pazzia furiosa, perché *puro movimento dell'interiorità*, è l'uomo meramente *interiore* che guida e regola il resto dell'uomo. Lo sciamano e il filosofo speculativo sono il germoglio più basso e più alto nella scala dell'uomo *interiore*, del – mongolo. Sciamano e filosofo lottano con i fantasmi, i demoni, gli *spiriti* e gli dèi.

Totalmente diverso da questo *libero* pensiero è il pensiero *proprio*, il pensiero *mio*, un pensiero che non mi guida ma che viene da me guidato, continuato o interrotto ogni volta a mio piacimento. Questo pensiero mio proprio si distingue dal pensiero libero in modo simile a come la sensualità mia propria, che io soddisfo a piacimento, è diversa da quella libera, selvaggia, a cui soggiaccio.

Nei *Principi della filosofia dell'avvenire* Feuerbach batte e ribatte sul*l'essere*. Ma in ciò rimane anch'egli prigioniero dell'astrazione, nonostante la sua polemica contro Hegel e la filosofia assoluta; "l'essere", infatti, è astrazione, come pure "l'Io". Soltanto, *io sono* non semplicemente un'astrazione, *io sono* tutto in tutto, e per conseguenza anche l'astrazione o il niente, io sono tutto e niente; non sono soltanto un pensiero, ma sono allo stesso tempo pieno di pensieri, un mondo di pensieri. Hegel condanna il proprio, il mio, l' – "opinione". Il "pensiero assoluto" è quel pensiero che dimentica che è il mio pensiero, che *Io* penso e che esso è solo attraverso di *me*. Ma quando io mi rimangio ciò che è

bin Herr desselben, es ist nur meine *Meinung*, die Ich in jedem Augenblicke ändern, d. h. vernichten, in Mich zurücknehmen und aufzehren kann. Feuerbach will Hegels "absolutes Denken" durch das *unüberwundene Sein* schlagen. Das Sein ist aber in Mir so gut überwunden als das Denken. Es ist *mein* Sinn [Sein?], wie jenes *mein* Denken.

Dabei kommt Feuerbach natürlich nicht weiter, als zu dem an sich trivialen Beweise, daß Ich die *Sinne* zu Allem brauche oder daß Ich diese Organe nicht gänzlich entbehren kann. Freilich kann Ich nicht denken, wenn Ich nicht sinnlich existiere. Allein zum Denken wie zum Empfinden, also zum Abstrakten wie zum Sinnlichen brauche Ich vor allen Dingen *Mich*, und zwar Mich, diesen ganz Bestimmten, Mich diesen *Einzigen.* Wäre Ich nicht dieser, z. B. Hegel, so schaute Ich die Welt nicht so an, wie Ich sie anschaue, Ich fände aus ihr nicht dasjenige philosophische System heraus, welches gerade Ich als Hegel finde usw. Ich hätte zwar Sinne wie die andern Leute auch, aber Ich benutzte sie nicht so, wie Ich es tue.

So wird von Feuerbach gegen Hegel der Vorwurf aufgebracht*, daß er die Sprache mißbrauche, indem er anderes unter manchen Worten verstehe, als wofür das natürliche Bewußtsein sie nehme, und doch begeht auch er denselben Fehler, wenn er dem "Sinnlichen" einen so eminenten Sinn gibt, wie er nicht gebräuchlich ist. So heißt es S. 68–69: "das Sinnliche sei nicht das Profane, Gedankenlose, das auf platter Hand Liegende, das sich von selbst Verstehende". Ist es aber das Heilige, das Gedankenvolle, das verborgen Liegende, das nur durch Vermittlung Verständliche – nun so ist es nicht mehr das, was man das Sinnliche nennt. Das Sinnliche ist nur dasjenige, was für *die Sinne* ist; was hingegen nur denjenigen
383 genießbar ist, die mit *mehr* als den Sinnen | genießen, die über

* Grundsätze der Philosophie der Zukunft. Zürich und Winterthur 1843. S. 47 ff.

mio, ne sono padrone, è solo la mia *opinione*, che io posso in ogni momento cambiare, cioè annientare, riassorbire in me e consumare. Feuerbach vuole battere il "pensiero assoluto" di Hegel sull'*essere insuperato*. Ma in me l'essere è superato altrettanto bene del pensiero. È il *mio* essere,[254] come quello è il *mio* pensiero.

Su questa strada Feuerbach naturalmente non va se non fino alla dimostrazione in sé banale che io ho bisogno per ogni cosa dei *sensi*, o che non posso fare del tutto a meno di questi organi. Certo io non posso pensare se non esisto come essere sensibile. Ma sia per pensare sia per sentire, dunque per le cose astratte come per quelle sensibili, ho bisogno prima di ogni altra cosa di *me*, di questo me affatto determinato, di questo me *unico*. Se non fossi questo unico, per esempio Hegel, non concepirei il mondo come lo concepisco, non vi troverei e non ne trarrei quel sistema filosofico che precisamente io, Hegel, vi trovo e ne traggo ecc. Avrei sempre i sensi, come anche le altre persone, ma non li userei come li uso.

Così Feuerbach rimprovera a Hegel di abusare della lingua*, intendendo questi parecchie parole in senso diverso da come sono intese dalla comune coscienza, e poi però fa anche lui lo stesso errore, quando dà al "sensibile" un significato molto eminente che non è abituale. Alle pagine 68-69 si legge: "Sensibile non significa profano, senza pensiero, che sta sul palmo di una mano, che si intende da sé". Ma se significa invece: sacro, pieno di pensiero, che sta nascosto, che è comprensibile solo tramite mediazione – ebbene, allora non è più ciò che si chiama sensibile. Il sensibile è solo ciò che è per *i sensi*; ciò che invece può essere goduto da coloro che godono con *più* che con i sensi, che va oltre il godimento dei sensi e la percezione dei sensi, viene tutt'al

* *Principi della filosofia del futuro*, Zurigo/Winterthur 1843, p. 47 sgg.

den Sinnengenuß oder die Sinnenempfängnis hinausgehen, das ist höchstens durch die Sinne vermittelt oder zugeführt, d. h. die Sinne machen zur Erlangung desselben eine *Bedingung* aus, aber es ist nichts Sinnliches mehr. Das Sinnliche, was es auch sei, in Mich aufgenommen, wird ein Unsinnliches, welches indes wieder sinnliche Wirkungen haben kann, z. B. durch Aufregung meiner Affekte und meines Blutes.

Es ist schon gut, daß Feuerbach die Sinnlichkeit zu Ehren bringt, aber er weiß dabei nur den Materialismus seiner "neuen Philosophie" mit dem bisherigen Eigentum des Idealismus, der "absoluten Philosophie", zu bekleiden. So wenig die Leute sich's einreden lassen, daß man vom "Geistigen" allein, ohne Brot, leben könne, so wenig werden sie ihm glauben, daß man als ein Sinnlicher schon alles sei, also geistig, gedankenvoll usw.

Durch das *Sein* wird gar nichts gerechtfertigt. Das Gedachte *ist* so gut als das Nicht-Gedachte, der Stein auf der Straße *ist* und meine Vorstellung von ihm *ist* auch. Beide sind nur in verschiedenen *Räumen*, jener im luftigen, dieser in meinem Kopfe, in *Mir*: denn Ich bin Raum wie die Straße.

Die Zünftigen oder Privilegierten dulden keine Gedankenfreiheit, d. h. keine Gedanken, die nicht von dem "Geber alles Guten" kommen, hieße dieser Geber Gott, Papst, Kirche oder wie sonst. Hat Jemand dergleichen illegitime Gedanken, so muß er sie seinem Beichtvater ins Ohr sagen und sich von ihm so lange kasteien lassen, bis den freien Gedanken die Sklavenpeitsche unerträglich wird. Auch auf andere Weise sorgt der Zunftgeist dafür, daß freie Gedanken gar nicht kommen, vor allem durch eine weise Erziehung. Wem die Grundsätze der Moral gehörig eingeprägt wurden, der wird von moralischen Gedanken niemals wieder frei, und Raub, Meineid, Übervorteilung u. dgl. bleiben ihm fixe Ideen, gegen die ihn keine Gedankenfreiheit schützt. Er hat seine Gedanken "von oben" und bleibt dabei. |

più mediato o addotto dai sensi, vale a dire i sensi costituiscono una *condizione* per pervenirvi, ma non è più qualcosa di sensibile. Il sensibile, qualunque cosa sia, accolto in me, diventa un non-sensibile, il quale tuttavia può avere a sua volta effetti sui sensi, per esempio eccitando i miei affetti e il mio sangue.

Va bene che Feuerbach rimetta in onore la sensibilità, ma tutto quello che in ciò sa fare è di rivestire il materialismo della sua "filosofia nuova" con quella che era stata fino allora la proprietà [*Eigentum*] dell'idealismo, della "filosofia assoluta". Ora, quanto meno la gente si lascia persuadere che l'uomo può vivere di puro spirito, senza pane, tanto meno gli crederanno quando dice che l'uomo sensibile è già tutto, cioè spirituale, pieno di pensiero ecc.

Con l'*essere* non si giustifica niente. Il pensato è altrettanto del non-pensato, la pietra sulla strada *è* e anche la mia rappresentazione di essa *è*. L'una e l'altra sono soltanto in *spazi* diversi, quella nello spazio aereo, questa nella mia testa, in *me*: giacché io sono spazio come la strada.

I membri di una corporazione o i privilegiati non tollerano nessuna libertà di pensiero, ossia nessun pensiero che venga dal "dispensatore di tutti i beni", che questo dispensatore si chiami Dio, il papa, la Chiesa o come altro. Se qualcuno ha di tali pensieri illegittimi, dovrà dirli in un orecchio al suo confessore e farsi da lui mortificare finchè al libero pensiero la frusta che si usa per gli schiavi non divenga insopportabile. Ma lo spirito corporativo provvede anche in altro modo a che pensieri liberi non vengano affatto, soprattutto con una saggia educazione. Colui al quale sono stati opportunamente inculcati i principi della morale, non ridiverrà mai più libero dai pensieri morali, e furto, spergiuro, imbroglio e simili rimarranno in lui idee fisse, contro le quali nessuna libertà di pensiero lo proteggerà. Egli riceve i suoi pensieri "dall'alto" e vi si tiene stretto.

384 Anders die Konzessionierten oder Patentierten. Jeder muß Gedanken haben und sich machen können, wie er will. Wenn er das Patent oder die Konzession einer Denkfähigkeit hat, so braucht er kein besonderes *Privilegium*. Da aber "alle Menschen vernünftig sind", so steht jedem frei, irgendwelche Gedanken sich in den Kopf zu setzen, und je nach dem Patent seiner Naturbegabung einen größeren oder geringeren Gedankenreichtum zu haben. Nun hört man die Ermahnungen, daß man "alle Meinungen und Überzeugungen zu ehren habe", daß "jede Überzeugung berechtigt sei", daß man "gegen die Ansichten Anderer tolerant" sein müsse usw.

Aber "eure Gedanken sind nicht meine Gedanken und eure Wege sind nicht meine Wege". Oder vielmehr das Umgekehrte will Ich sagen: Eure Gedanken sind *meine* Gedanken, mit denen Ich schalte, wie Ich will, und die ich unbarmherzig niederschlage: sie sind mein Eigentum, welches Ich, so Mir's beliebt, vernichte. Ich erwarte von Euch nicht erst die Berechtigung, um eure Gedanken zu zersetzen und zu verblasen. Mich schiert es nicht, daß Ihr diese Gedanken auch die eurigen nennt, sie bleiben gleichwohl die meinigen, und wie Ich mit ihnen verfahren will, ist *meine Sache*, keine Anmaßung. Es kann Mir gefallen, Euch bei euren Gedanken zu lassen; dann schweige Ich. Glaubt Ihr, die Gedanken flögen so vogelfrei umher, daß sich Jeder welche holen dürfte, die er dann als sein untastbares Eigentum gegen Mich geltend machte? Was umherfliegt, ist alles – *mein*.

Glaubt Ihr, eure Gedanken hättet Ihr für Euch und brauchtet sie vor keinem zu verantworten, oder, wie Ihr auch wohl sagt, Ihr hättet darüber nur Gott Rechenschaft abzulegen? Nein, eure großen und kleinen Gedanken gehören Mir, und Ich behandle sie nach meinem Gefallen.

Eigen ist Mir der Gedanke erst, wenn Ich ihn jeden Augenblick in Todesgefahr zu bringen kein Bedenken trage, wenn Ich seinen Verlust nicht als einen *Verlust für Mich*, einen Verlust Meiner, zu
385 fürchten habe. Mein eigen ist der Ge|danke erst dann, wenn Ich

Diversamente va per chi ha una concessione o una licenza. Ognuno deve poter avere e concepire idee come vuole. Se uno ha una licenza o la concessione di una capacità di pensare, non ha bisogno di alcun *privilegio* particolare. Ma poiché "tutti gli uomini sono dotati di ragione", ognuno ha la libertà di mettersi in testa qualsiasi idea e avere, a seconda della licenza rappresentata dalla sua dote naturale, una maggiore o minore ricchezza di idee. E qui subito si sentono le esortazioni che "bisogna rispettare tutte le opinioni e convinzioni", che "ogni convinzione è giustificata", che si deve essere "tolleranti verso le vedute degli altri" ecc.

Ma "i vostri pensieri non sono i miei pensieri e le vostre vie non sono le mie vie".[255] O piuttosto voglio dire il contrario: i pensieri vostri sono pensieri *miei*, di cui dispongo come voglio, e che abbatto senza misericordia; essi sono proprietà mia che io, se così mi pare, anniento. Io non sto ad aspettare la vostra autorizzazione, per fare a pezzi le vostre idee e suonar loro il corno della morte. Non mi importa che voi chiamiate anche vostre queste idee, esse rimangono lo stesso le mie, e come io voglia comportarmi con esse è *cosa mia*, non arroganza. Mi può far piacere lasciarvi con i vostri pensieri: allora taccio. Credete voi che i pensieri svolazzino liberamente in giro, così che ognuno ne può acchiappare qualcuno, da far valere poi contro di me come sua proprietà intoccabile? Ciò che vola intorno è tutto – *mio*.

Credete voi di avere i vostri pensieri per voi stessi e che per essi non avete da rispondere a nessuno, o come anche ben dite, di avere da renderne conto solo a Dio? No, i vostri grandi e piccoli pensieri appartengono a me; e io li tratto a mio piacimento.

Un pensiero è mio *proprio* solo se io, in ogni momento, non mi faccio scrupolo di metterlo in pericolo di morte, se non ho da temere la sua perdita come una *perdita per me*, una perdita di me. Mio proprio è un pensiero solo quando

zwar ihn, er aber niemals Mich unterjochen kann, nie Mich fanatisiert, zum Werkzeug seiner Realisation macht.

Also Gedankenfreiheit existiert, wenn Ich alle möglichen Gedanken haben kann; Eigentum aber werden die Gedanken erst dadurch, daß sie nicht zu Herren werden können. In der Zeit der Gedankenfreiheit *herrschen* Gedanken (Ideen); bringe Ich's aber zum Gedankeneigentum, so verhalten sie sich als meine Kreaturen.

Wäre die Hierarchie nicht so ins Innere gedrungen, daß sie den Menschen allen Mut benahm, freie, d. h. Gott vielleicht mißfällige Gedanken zu verfolgen, so müßte man Gedankenfreiheit für ein ebenso leeres Wort ansehen, wie etwa eine Verdauungsfreiheit.

Nach der Meinung der Zünftigen wird Mir der Gedanke *gegeben*, nach der der Freidenker *suche Ich* den Gedanken. Dort ist die *Wahrheit* bereits gefunden und vorhanden, nur muß Ich sie vom Geber derselben durch Gnade – empfangen; hier ist die Wahrheit zu suchen und mein in der Zukunft liegendes Ziel, nach welchem Ich zu rennen habe.

In beiden Fällen liegt die Wahrheit (der wahre Gedanke) außer Mir, und Ich trachte ihn zu *bekommen*, sei es durch Geschenk (Gnade), sei es durch Erwerb (eigenes Verdienst). Also l) Die Wahrheit ist ein *Privilegium*, 2) Nein, der Weg zu ihr ist Allen *patent*, und weder die Bibel, noch der heilige Vater, oder die Kirche oder wer sonst ist im Besitz der Wahrheit; aber man kann ihren Besitz – erspekulieren.

Beide, das sieht man, sind *eigentumslos* in Beziehung auf die Wahrheit: sie haben sie entweder als *Lehen* (denn der "heilige Vater" z. B. ist kein Einziger; als Einziger ist er dieser Sixtus, Clemens usw., aber als Sixtus, Clemens usw. hat er die Wahrheit nicht, sondern als "heiliger Vater", d. h. als ein Geist), oder als *Ideal.* Als Lehen ist sie nur für Wenige (Privilegierte), als Ideal für *Alle* (Patentierte).

io posso bensì soggiogare lui, ma lui mai me, non fa di me un fanatico, non mi strumentalizza per la sua realizzazione.

Dunque la libertà di pensiero esiste quando io posso avere tutti i pensieri possibili; ma proprietà i pensieri divengono solo se non possono diventare padroni. Nel tempo della libertà di pensiero *dominano* i pensieri (le idee); ma se io riesco a farne una mia proprietà, allora essi si comportano come mie creature.

Se la gerarchia non fosse penetrata così a fondo da togliere agli uomini ogni coraggio di perseguire idee libere, cioè magari spiacenti a Dio, allora si dovrebbe considerare la libertà di pensiero una parola altrettanto vuota di una, diciamo, libertà di digestione.

Secondo l'opinione dei membri di una corporazione, il pensiero mi viene *dato*; secondo quella dei liberi pensatori, *io ne vado in cerca*. Lì la *verità* è già stata trovata ed esiste già, e io devo solo – riceverla dalla grazia del suo dispensatore; qui la verità è da ricercare ed è la mia meta allocata nel futuro, dietro la quale io devo correre.

In entrambi i casi la verità (il pensiero vero) si trova al di fuori di me, e io faccio di tutto per *ottenerla*, vuoi per regalo (grazia) vuoi per conquista (merito proprio). Dunque: 1) La verità è un *privilegium*, 2) No, la via che porta ad essa è *patente* a tutti, e né la Bibbia, né il Santo Padre o la Chiesa o chi altro, possiede la verità; ma al suo possesso si può arrivare attraverso la – speculazione.

Entrambe le parti, lo si vede, sono *prive della proprietà* in relazione alla verità. L'hanno o come *feudo* (giacché il "Santo Padre" per esempio non è un unico; come unico egli è questo Sisto, Clemente ecc., ma come Sisto, Clemente ecc. non ha la verità, l'ha come "santo Padre", ossia come spirito) o come *ideale*. Come feudo essa è solo per pochi (privilegiati), come ideale, per *tutti* (quelli dotati di licenza).

Gedankenfreiheit hat also den Sinn, daß Wir zwar alle im Dun-
386 kel und auf den Wegen des Irrtums wandeln, Jeder | aber auf diesem Wege sich *der Wahrheit* nähern könne und mithin auf dem rechten Wege sei ("Jede Straße führt nach Rom, ans Ende der Welt usw."). Gedankenfreiheit bedeutet daher so viel, daß Mir der wahre Gedanke nicht *eigen* sei; denn wäre er dies, wie wollte man Mich von ihm abschließen?

Das Denken ist ganz frei geworden, und hat eine Menge von Wahrheiten aufgestellt, denen *Ich* Mich fügen muß. Es sucht sich zu einem *System* zu vollenden und zu einer absoluten "Verfassung" zu bringen. Im Staate z. B. sucht es etwa nach der Idee so lange, bis es den "Vernunft-Staat" herausgebracht hat, in welchem Ich Mir's dann recht sein lassen muß; im Menschen (der Anthropologie) so lange, bis es "den Menschen gefunden hat".

Der Denkende unterscheidet sich vom Glaubenden nur dadurch, daß er *viel mehr* glaubt als dieser, der sich seinerseits bei seinem Glauben (Glaubensartikel) viel weniger denkt. Der Denkende hat tausend Glaubenssätze, wo der Gläubige mit wenigen auskommt; aber jener bringt in seine Sätze *Zusammenhang* und nimmt wiederum den Zusammenhang für den Maßstab ihrer Würdigung. Paßt ihm einer oder der andere nicht in seinen Kram, so wirft er ihn hinaus.

Die Denkenden laufen in ihren Aussprüchen den Gläubigen parallel. Statt: "Wenn es aus Gott ist, werdet Ihr's nicht tilgen", heißt's: "Wenn es aus der *Wahrheit* ist, wahr ist"; statt: "Gebt Gott die Ehre" – "Gebt der Wahrheit die Ehre". Es gilt Mir aber sehr gleich, ob Gott oder die Wahrheit siegt; zuvörderst will *Ich* siegen.

Wie soll übrigens innerhalb des Staates oder der Gesellschaft eine "unbeschränkte Freiheit" denkbar sein? Es kann der Staat wohl Einen gegen den Andern schützen, aber sich selbst darf er doch nicht durch eine ungemessene Freiheit, eine sogenannte Zügellosigkeit, gefährden lassen. So erklärt der Staat bei der

La libertà di pensiero ha dunque il senso che noi vaghiamo tutti nel buio e sulle strade dell'errore, ma che ognuno può su questa strada avvicinarsi *alla verità* ed è quindi sulla retta via ("tutte le strade portano a Roma, in capo al mondo" ecc.). La libertà di pensiero significa pertanto esattamente questo, che il vero pensiero non è mio proprio; giacché se lo fosse, come mi si potrebbe distaccare da esso?

Il pensiero è divenuto del tutto libero, e ha stabilito una quantità di verità a cui *io* devo adattarmi. Esso cerca di completarsi in un *sistema* e di pervenire a uno "statuto" assoluto. Nello Stato, per esempio, cerca così a lungo l'idea, finché non ne abbia tratto fuori lo "Stato di ragione", nel quale bisogna che io poi mi trovi bene; nell'uomo (nell'antropologia) cerca così a lungo, finché non "abbia trovato l'uomo".

Chi pensa si distingue da chi crede soltanto perché crede *molto più* di quest'ultimo, il quale da parte sua, nel suo credere (articolo di fede), pensa molto meno. Chi pensa ha mille articoli di fede, mentre chi crede se la cava con meno; ma quello porta nei suoi articoli una *connessione* e prende d'altra parte la connessione come criterio della loro validità. Se per lui l'uno o l'altro di tali articoli non si accorda col resto, li butta via.

Quelli che pensano procedono con le loro massime parallelamente ai credenti. Invece di "Non cancellate ciò che viene da Dio", dicono: "Se viene dalla *verità*, allora è vero"; invece di "Rendete onore a Dio"[256] – "Rendete onore alla verità". Ma per me è tutto lo stesso se vince Dio o la verità; prima di tutto voglio vincere *io*.

Come potrebbe del resto, nello Stato o nella società, essere pensabile una "libertà illimitata"? Lo Stato può ben tutelare l'uno contro l'altro, ma non può affatto esporsi al pericolo di una libertà smisurata, di una cosiddetta sfrenatezza. Così lo Stato dichiara, per quanto riguarda la "libertà di insegna-

"Unterrichtsfreiheit" nur dies, daß ihm Jeder recht sei, der, wie es der Staat, oder faßlicher gesprochen, die Staatsgewalt haben
387 will, unterrichtet. Auf dies "wie es | der Staat haben will" kommt es für die Konkurrierenden an. Will z. B. die Geistlichkeit nicht, wie der Staat, so schließt sie sich selber von der *Konkurrenz* aus (s. Frankreich). Die Grenze, welche im Staate aller und jeder Konkurrenz notwendig gezogen wird, nennt man "die Überwachung und Oberaufsicht des Staates". Indem der Staat die Unterrichtsfreiheit in die gebührenden Schranken weist, setzt er zugleich der Gedankenfreiheit ihr Ziel, weil nämlich die Leute in der Regel nicht weiter denken, als ihre Lehrer gedacht haben.

Man höre den Minister Guizot*: "Die große Schwierigkeit der heutigen Zeit ist die *Leitung und Beherrschung des Geistes*. Ehemals erfüllte die Kirche diese Mission, jetzt ist sie dazu nicht hinreichend. Die Universität ist es, von der dieser große Dienst erwartet werden muß, und sie wird nicht ermangeln, ihn zu leisten. Wir, die *Regierung*, haben die Pflicht, sie darin zu unterstützen. Die Charte will die Freiheit des Gedankens und die des Gewissens." Zu Gunsten also der Gedanken- und Gewissensfreiheit fordert der Minister "die Leitung und Beherrschung des Geistes".

Der Katholizismus zog den Examinanden vor das Forum der Kirchlichkeit, der Protestantismus vor das der biblischen Christlichkeit. Es wäre nur wenig gebessert, wenn man ihn vor das der Vernunft zöge, wie z. B. Ruge will**. Ob die Kirche, die Bibel oder die Vernunft (auf die sich übrigens schon Luther und Huß beriefen) die *heilige Autorität* ist, macht im Wesentlichen keinen Unterschied.

Lösbar wird die "Frage unserer Zeit" noch nicht einmal dann, wenn man sie so stellt: Ist irgend ein Allgemeines berechtigt oder

* Pairskammer den 25. April 1844.

**Arnold Ruge: Bruno Bauer und die Lehrfreiheit. In: Anekdota zur neuesten deutschen Philosophie und Publizistik. Hrsg. von Arnold Ruge. Bd. 1. Zürich und Winterthur 1843. S. 120.

mento", solo questo, che gli va bene chiunque insegni come vuole lo Stato o, detto in modo più comprensibile, come vuole il potere dello Stato. È questo "come vuole lo Stato" che conta per i concorrenti. Se il clero per esempio non vuole come vuole lo Stato, si esclude da sé dalla *concorrenza* (v. la Francia). Il limite che nello Stato viene tracciato per ogni e qualsiasi concorrenza, si chiama "controllo e sorveglianza dello Stato". Assegnando i doverosi limiti alla libertà di insegnamento, lo Stato stabilisce al tempo stesso alla libertà di pensiero la sua meta, perché cioè le persone di regola non pensano al di là di come hanno hanno pensato i loro maestri.

Ascoltiamo il ministro Guizot*: "La grande difficoltà del nostro tempo sono *la guida e il dominio dello spirito*. In passato questa missione veniva adempiuta dalla Chiesa, oggi essa non basta più a ciò. È dall'università che dobbiamo attenderci questo grande servigio, ed essa non mancherà di rendercelo. Noi, come *governo*, abbiamo il dovere di sostenerla in tale opera. La Carta vuole la libertà di pensiero e la libertà di coscienza". A favore dunque della libertà di pensiero e di coscienza, il ministro chiede "la guida e il dominio dello spirito".

Il cattolicesimo portava l'esaminando davanti al foro ecclesiastico, il protestantesimo, davanti al foro del cristianesimo biblico. Non cambierebbe molto in meglio se lo si portasse davanti al foro della ragione, come per esempio vuole Ruge.** Che l'*autorità sacra* sia la Chiesa, la Bibbia o la ragione (alla quale del resto si appellavano già Lutero e Huss), non fa in sostanza nessuna differenza.

Il "problema del nostro tempo" non si può nemmeno risolvere se lo si pone così: è legittimo qualcosa di gene-

* Camera dei Pari, 25 aprile 1844.

** Arnold Ruge, *Bruno Bauer e la libertà di insegnamento*, in *Anekdota*, cit., p. 120.

nur das Einzelne? Ist die Allgemeinheit (wie Staat, Gesetz, Sitte, Sittlichkeit usw.) berechtigt oder die Einzelheit? Lösbar wird sie
388 erst, wenn man überhaupt nicht | mehr nach einer "Berechtigung" fragt und keinen bloßen Kampf gegen "Privilegien" führt. – Eine "vernünftige" Lehrfreiheit, die "nur das Gewissen der Vernunft anerkennt"*, bringt Uns nicht zum Ziele; Wir brauchen vielmehr eine *egoistische*, eine Lehrfreiheit für alle Eigenheit, worin *Ich* zu einem *Vernehmbaren* werde und mich ungehemmt kund geben kann. Daß Ich Mich "*vernehmbar*" mache, das allein ist "Vernunft", sei Ich auch noch so unvernünftig; indem Ich Mich vernehmen lasse und so Mich selbst vernehme, genießen Andere sowohl als Ich selber Mich, und verzehren Mich zugleich.

Was wäre denn gewonnen, wenn, wie früher das rechtgläubige, das loyale, das sittliche usw. Ich frei war, nun das vernünftige Ich frei würde? Wäre dies die Freiheit Meiner?

Bin Ich als "vernünftiges Ich" frei, so ist das Vernünftige an Mir oder die Vernunft frei, und diese Freiheit der Vernunft oder Freiheit des Gedankens war von jeher das Ideal der christlichen Welt. Das Denken – und, wie gesagt, ist der Glaube auch Denken, wie das Denken Glaube ist – wollte man freimachen, die Denkenden, d. h. sowohl die Gläubigen als die Vernünftigen, sollten frei sein, für die Übrigen war Freiheit unmöglich. Die Freiheit der Denkenden aber ist die "Freiheit der Kinder Gottes" und zugleich die unbarmherzigste – Hierarchie oder Herrschaft des Gedankens: denn dem Gedanken erliege *Ich*. Sind die Gedanken frei, so bin Ich ihr Sklave, so habe Ich keine Gewalt über sie und werde von ihnen beherrscht. Ich aber will den Gedanken haben, will voller

* Anekdota. Bd. 1, S. 127.

rale o soltanto qualcosa di singolo? È legittima la generalità (come Stato, legge, morale, eticità ecc.) o la singolarità? Il problema si potrà risolvere solo se in genere non ci si porrà più il problema di una "legittimazione" e non si condurrà più una lotta contro i "privilegi". Una libertà di insegnamento "razionale" che riconosca "solo la coscienza della ragione"* non ci conduce alla meta; noi abbiamo bisogno piuttosto di una libertà di insegnamento *egoistica*, una libertà di insegnamento per ogni individualità in cui *io* divenga *percepibile* e mi possa manifestare senza impedimenti. Il fatto che io mi renda "*percepibile*", soltanto ciò è "ragione", per quanto io stesso sia irrazionale; in quanto io mi rendo percepibile e così percepisco me stesso, sia gli altri sia io stesso godremo e consumeremo insieme me stesso.

Che cosa ci si guadagnerebbe se, come prima era libero l'Io ortodosso, ligio, morale ecc., diventasse ora libero l'Io razionale? Sarebbe questa la mia libertà?

Se io sono libero come "Io razionale", allora è la parte razionale in me, ossia la ragione, che è libera, e questa libertà della ragione o libertà del pensiero è stata da sempre l'ideale del mondo cristiano. Si voleva rendere libero il pensiero – e, come s'è detto, la fede è anche pensiero, allo stesso modo che il pensiero è fede – dovevano essere liberi coloro che pensano, ossia tanto i credenti quanto i razionali, per tutti gli altri la libertà era impossibile. Ma la libertà di coloro che pensano è la "libertà dei figli di Dio"[257] e nello stesso tempo la più spietata – gerarchia e signoria del pensiero; giacché al pensiero *io* soccombo. Se i pensieri sono liberi, io sono il loro schiavo, e allora non ho nessun potere su di essi e vengo da essi dominato. Io però voglio avere il pensiero, voglio essere pieno di pensieri, ma nello stesso

* *Anekdota*, vol. I, p. 127.

Gedanken sein, aber zugleich will Ich gedankenlos sein, und bewahre Mir statt der Gedankenfreiheit die Gedankenlosigkeit.

Kommt es darauf an, sich zu verständigen und mitzuteilen, so kann Ich allerdings nur von den *menschlichen* Mitteln Gebrauch
389 machen, die Mir, weil Ich zugleich Mensch bin, zu | Gebote stehen. Und wirklich habe Ich nur *als Mensch* Gedanken, als Ich bin Ich zugleich *gedankenlos.* Wer einen Gedanken nicht los werden kann, der ist soweit *nur* Mensch, ist ein Knecht der *Sprache*, dieser Menschensatzung, dieses Schatzes von *menschlichen* Gedanken. Die Sprache oder "das Wort" tyrannisiert Uns am ärgsten, weil sie ein ganzes Heer von *fixen Ideen* gegen uns aufführt. *Beobachte* Dich einmal jetzt eben bei deinem Nachdenken, und Du wirst finden, wie Du nur dadurch weiter kommst, daß Du jeden Augenblick gedanken- und sprachlos wirst. Du bist nicht etwa bloß im Schlafe, sondern selbst im tiefsten Nachdenken gedanken- und sprachlos, ja dann gerade am meisten. Und nur durch diese Gedankenlosigkeit, diese verkannte "Gedankenfreiheit" oder Freiheit vom Gedanken bist Du dein eigen. Erst von ihr aus gelangst Du dazu, die Sprache als dein *Eigentum* zu verbrauchen.

Ist das Denken nicht *mein* Denken, so ist es bloß ein fortgesponnener Gedanke, ist Sklavenarbeit oder Arbeit eines "Dieners am Worte". Für mein Denken ist nämlich der Anfang nicht ein Gedanke, sondern Ich, und darum bin Ich auch sein Ziel, wie denn sein ganzer Verlauf nur ein Verlauf meines Selbstgenusses ist; für das absolute oder freie Denken ist hingegen das Denken selbst der Anfang, und es quält sich damit, diesen Anfang als die äußerste "Abstraktion" (z. B. als Sein) aufzustellen. Ebendiese Abstraktion oder dieser Gedanke wird dann weiter ausgesponnen.

Das absolute Denken ist die Sache des menschlichen Geistes, und dieser ist ein heiliger Geist. Daher ist dies Denken Sache der Pfaffen, die "Sinn dafür haben", Sinn für die "höchsten Interessen der Menschheit", für "den Geist".

tempo voglio essere spensierato, e invece della libertà di pensiero mi tengo la spensieratezza.

Se si tratta di intendersi e di comunicare con gli altri, certamente io posso servirmi soltanto dei mezzi *umani* che, in quanto sono insieme uomo, stanno a mia disposizione. E veramente solo *come uomo* ho dei pensieri, mentre come Io sono in pari tempo *spensierato*. Chi non sa liberarsi di un pensiero è, in quanto tale, soltanto uomo, è servo del *linguaggio*, questo statuto umano, questo tesoro di pensieri *umani*. Il linguaggio o "la parola" ci tiranneggiano nel modo peggiore, perché schierano contro di noi tutto un esercito di *idee fisse*. *Osserva* per una volta te stesso proprio ora, mentre rifletti, e troverai che puoi andare avanti solo rimanendo ogni momento senza pensieri e senza parole. Non magari soltanto nel sonno, ma perfino nella più profonda riflessione, tu sei senza pensieri e senza parole, anzi proprio allora lo sei al massimo. E solo per questa mancanza di pensieri, per questa misconosciuta "libertà di pensiero", ossia libertà dal pensiero, tu appartieni a te stesso. Solo partendo da essa tu pervieni a usare la lingua come tua *proprietà*.

Se il pensiero non è il *mio* pensiero, è solo la continuazione di un pensiero già pensato, è lavoro di schiavo o lavoro di un "servitore della parola".[258] Per il mio pensiero, infatti, l'inizio non è un pensiero, ma sono io, e perciò anche io sono la sua meta, allo stesso modo che tutto il suo corso è il corso del mio godimento di me stesso; per il pensiero assoluto o libero, invece, l'inizio è il pensiero stesso, ed esso si tormenta cercando di stabilire questo inizio come l'estrema "astrazione" (per esempio come essere). Questa stessa astrazione, ossia questa idea, viene poi ulteriormente sviluppata.

Il pensiero assoluto è cosa dello spirito umano, e questo è uno Spirito Santo. Quindi questo pensiero è cosa dei preti, che "hanno il senso di ciò", il senso dei "supremi interessi dell'umanità", dello "spirito".

Dem Gläubigen sind die Wahrheiten eine *ausgemachte* Sache, eine Tatsache; dem frei Denkenden eine Sache, die erst noch *ausgemacht* werden soll. Das absolute Denken sei noch so ungläubig, seine Ungläubigkeit hat ihre Schranken, und es bleibt doch ein Glaube an die Wahrheit, an den Geist, an die Idee und ihren
390 endlichen Sieg: es sündigt nicht gegen den | heiligen Geist. Alles Denken aber, das nicht gegen den heiligen Geist sündigt, ist Geister- oder Gespensterglaube.

Dem Denken kann ich so wenig entsagen, als dem Empfinden, der Tätigkeit des Geistes so wenig als der Sinnentätigkeit. Wie das Empfinden unser Sinn für die Dinge, so ist das Denken unser Sinn für die Wesen (Gedanken). Die Wesen haben ihr Dasein an allem Sinnlichen, besonders am Worte. Die Macht der Worte folgt auf die der Dinge: erst wird man durch die Rute bezwungen, hernach durch Überzeugung. Die Gewalt der Dinge überwindet unser Mut, unser Geist; gegen die Macht einer Überzeugung, also des Wortes, verliert selbst die Folter und das Schwert seine Übermacht und Kraft. Die Überzeugungsmenschen sind die pfäffischen, die jeder Lockung des Satans widerstehen.

Das Christentum nahm den Dingen dieser Welt nur ihre Unwiderstehlichkeit, machte Uns unabhängig von ihnen. Gleicherweise erhebe Ich Mich über die Wahrheiten und ihre Macht: Ich bin wie übersinnlich so überwahr. Die Wahrheiten sind *vor Mir* so gemein und so gleichgültig wie die Dinge, sie reißen Mich nicht hin und begeistern mich nicht. Da ist auch nicht Eine Wahrheit, nicht das Recht, nicht die Freiheit, die Menschlichkeit usw., die vor Mir Bestand hätte, und der ich mich unterwürfe. Sie sind *Worte*, nichts als Worte, wie dem Christen alle Dinge nichts als "eitle Dinge" sind. In den Worten und den Wahrheiten (jedes Wort ist eine Wahrheit, wie Hegel behauptet, daß man keine Lüge *sagen* könne) ist kein Heil für Mich, so wenig als für den Christen in den Dingen und

Per il credente le verità sono una cosa *bella e fatta*, un dato di fatto; per il libero pensatore sono una cosa che deve ancora essere *fatta*. Per quanto il pensiero assoluto sia miscredente, la sua miscredenza ha i suoi limiti, ed esso rimane comunque una fede nella verità, nello spirito, nell'Idea e nel loro trionfo finale: esso non pecca contro lo Spirito Santo. Ma ogni pensiero che non pecca contro lo Spirito Santo è fede negli spiriti o nei fantasmi.

Al pensare io non posso rinunciare più che all'avere sensazioni, all'attività della mente non meno che all'attività dei sensi. Come le sensazioni che noi abbiamo sono il nostro senso delle cose, così il pensiero è il nostro senso delle essenze (idee). Le essenze hanno la loro esistenza in tutto ciò che è sensibile, specialmente nella parola. La potenza delle parole tiene dietro a quella delle cose: prima si viene costretti dalla verga, poi dalla convinzione. Il nostro coraggio, il nostro spirito, vince il potere delle cose; contro la potenza della convinzione, dunque della parola, finanche la tortura e la spada perdono la loro strapotenza e forza. Maestri della persuasione sono i preti, i quali si oppongono a ogni seduzione di Satana.

Il cristianesimo tolse alle cose di questo mondo solo la loro irresistibilità, ci rese indipendenti da esse. Allo stesso modo io mi elevo al di sopra delle verità e della loro potenza. Io sono, come al di sopra dei sensi, così al di sopra del vero. *Di fronte a me* le verità sono così comuni e così indifferenti come sono le cose, non mi rapiscono e non mi entusiasmano. Inoltre, non c'è *una* verità, non il diritto, non la libertà, l'umanismo ecc. che abbiano per me consistenza e a cui io mi sottometta. Sono *parole*, nient'altro che parole, così come per il cristiano tutte le cose non sono altro che "cose vane". Nelle parole e nelle verità (ogni parola è una verità; Hegel afferma che non si può *dire* una bugia) non c'è salvezza per me più che ve ne sia per il cristiano nelle cose

Eitelkeiten. Wie Mich die Reichtümer dieser Welt nicht glücklich machen, so auch die Wahrheiten nicht. Die Versuchungsgeschichte spielt jetzt nicht mehr der Satan, sondern der Geist, und dieser verführt nicht durch die Dinge dieser Welt, sondern durch die Gedanken derselben, durch den "Glanz der Idee".

Neben den weltlichen Gütern müssen auch alle heiligen Güter entwertet hingestellt werden.

391 Wahrheiten sind Phrasen, Redensarten, Worte (λόγος); in | Zusammenhang oder in Reih' und Glied gebracht, bilden sie die Logik, die Wissenschaft, die Philosophie.

Zum Denken und Sprechen brauche Ich die Wahrheiten und Worte, wie zum Essen die Speisen; ohne sie kann Ich nicht denken noch sprechen. Die Wahrheiten sind der Menschen Gedanken, in Worten niedergelegt und deshalb ebenso vorhanden, wie andere Dinge, obgleich nur für den Geist oder das Denken vorhanden. Sie sind Menschensatzungen und menschliche Geschöpfe, und wenn man sie auch für göttliche Offenbarungen ausgibt, so bleibt ihnen doch die Eigenschaft der Fremdheit für Mich, ja als meine eigenen Geschöpfe sind sie nach dem Schöpfungsakte Mir bereits entfremdet.

Der Christenmensch ist der Denkgläubige, der an die Oberherrschaft der Gedanken glaubt und Gedanken, sogenannte "Prinzipien" zur Herrschaft bringen will. Zwar prüft Mancher die Gedanken und wählt keinen derselben ohne Kritik zu seinem Herrn, aber er gleicht darin dem Hunde, der die Leute beschnoppert, um "seinen Herrn" herauszuriechen: auf den *herrschenden* Gedanken sieht er's allezeit ab. Der Christ kann unendlich viel reformieren und revoltieren, kann die herrschenden Begriffe von Jahrhunderten zu Grunde richten: immer wird er wieder nach einem neuen "Prinzipe" oder neuen Herrn trachten, immer wieder eine höhere oder "tiefere" Wahrheit aufrichten, immer einen Kultus wieder hervorrufen, immer einen zur Herrschaft berufenen Geist proklamieren, ein *Gesetz* für Alle hinstellen.

Gibt es auch nur Eine Wahrheit, welcher der Mensch sein Leben und seine Kräfte widmen müßte, weil er Mensch ist, so ist er

e nelle vanità. Come le ricchezze di questo mondo non mi rendono felice, così pure le verità. Oggi la storia della tentazione non è più rappresentata da Satana, bensì dallo spirito, e questo seduce non con le cose di questo mondo, ma con i pensieri di esse, con lo "splendore dell'Idea".

Oltre ai beni mondani devono essere svalutati anche tutti i beni sacri.

Le verità sono frasi, modi di dire, parole (λόγος); messe in connessione o ordinate per filo e per segno, esse formano la logica, la scienza, la filosofia.

Per pensare e parlare io ho bisogno di verità e parole, come, per mangiare, dei cibi; senza di esse non posso né pensare né parlare. Le verità sono i pensieri degli uomini, depositati in parole, e perciò altrettanto presenti delle altre cose, sebbene presenti solo per lo spirito o il pensiero. Sono canoni umani e creature umane, e anche se le si dà per rivelazioni divine, rimane tuttavia in loro la qualità dell'estraneità per me, anzi, come mie proprie creature, esse sono, dopo l'atto della creazione, a me già diventate estranee.

L'uomo cristiano è il fedele del pensiero, che crede nella sovranità delle idee e vuole far trionfare le idee, i cosiddetti princìpi. È vero che parecchi sottopongono ad esame le idee e non ne scelgono nessuna come loro padrona senza critica; ma somigliano in ciò al cane che annusa la gente per riconoscere al fiuto il "suo padrone"; vanno sempre cercando il pensiero *dominante*. Il cristiano può riformare e rivoluzionare all'infinito, può distruggere i concetti dominanti di secoli; ma andrà sempre in cerca di un nuovo "principio" ovvero di un nuovo padrone, introdurrà sempre una verità superiore o "più profonda", instaurerà sempre un nuovo culto, proclamerà uno spirito chiamato a dominare e istituirà una *legge* per tutti.

Se c'è anche solo *una* verità, a cui l'uomo debba dedicare la sua vita e le sue forze, perché è uomo, allora egli

einer Regel, Herrschaft, Gesetz usw. unterworfen, ist Dienstmann. Solche Wahrheit soll z. B. der Mensch, die Menschlichkeit, die Freiheit usw. sein.

Dagegen kann man so sagen: Ob Du mit dem Denken Dich des weiteren befassen willst, das kommt auf Dich an; nur wisse, daß, *wenn* Du es im Denken zu etwas Erheblichem bringen möchtest, viele und schwere Probleme zu lösen sind, ohne deren Überwindung Du nicht weit kommen kannst. Es | existiert also keine 392
Pflicht und kein Beruf für Dich, mit Gedanken (Ideen, Wahrheiten) Dich abzugeben, willst Du's aber, so wirst Du wohltun, das, was Anderer Kräfte in Erledigung dieser schwierigen Gegenstände schon gefördert haben, zu benutzen.

So hat also, wer denken will, allerdings eine Aufgabe, die *er* sich mit jenem Willen bewußt oder unbewußt setzt; aber die Aufgabe zu denken oder zu glauben hat Keiner. – Im ersteren Falle kann es heißen: Du gehst nicht weit genug, hast ein beschränktes und befangenes Interesse, gehst der Sache nicht auf den Grund, kurz bewältigst sie nicht vollständig. Andererseits aber, so weit Du auch jedesmal kommen magst, Du bist doch immer zu Ende, hast keinen Beruf weiter zu schreiten und kannst es haben, wie Du willst oder vermagst. Es steht damit, wie mit einer andern Arbeit, die Du aufgeben kannst, wenn Dir die Lust dazu abgeht. Ebenso wenn Du eine Sache nicht mehr *glauben* kannst, so hast Du zum Glauben Dich nicht zu zwingen oder als mit einer heiligen Glaubenswahrheit Dich fortdauernd zu beschäftigen, wie es die Theologen oder Philosophen machen, sondern kannst getrost dein Interesse aus ihr zurückziehen und sie laufen lassen. Die pfäffischen Geister werden Dir freilich diese Interesselosigkeit für "Faulheit, Gedankenlosigkeit, Verstocktheit, Selbsttäuschung" u. dgl. auslegen. Aber laß Du den Bettel nur dennoch liegen. Keine Sache, kein sogenanntes "höchstes Interesse der Menschheit", keine "heilige Sache" ist wert, daß Du ihr dienest, und um *ihretwillen* Dich damit befassest; ihren Wert magst Du allein darin suchen, ob

è sottoposto a una regola, a una signoria, a una legge, è a servizio. Una verità di tal genere sarà per esempio l'uomo, l'umanismo, la libertà ecc.

Invece si può dire così: se tu vuoi continuare a occuparti del pensiero, è affar tuo; sappi solamente che *se* vorrai pervenire nel pensiero a qualcosa di notevole, ci saranno da risolvere molti e difficili problemi, e se non li avrai superati non potrai andare lontano. Non esiste dunque per te nessun dovere e nessuna vocazione a occuparti dei pensieri (idee, verità); se però vuoi farlo, farai bene a mettere a frutto quanto altri, con le loro forze, hanno già fatto per portare avanti questi difficili argomenti.

Così, dunque, chi vuole pensare ha certamente un compito che *egli*, con questa sua volontà, si pone consapevolmente o inconsapevolmente; ma un compito di pensare o di credere, non lo ha nessuno. – Nel primo caso si può dire: tu non vai abbastanza lontano, hai un interesse limitato e prevenuto, non vai fino in fondo alla cosa, insomma non la padroneggi completamente. Ma d'altra parte, per quanto lontano tu possa ogni volta arrivare, sarai sempre arrivato alla meta, non hai nessun compito di spingerti più lontano e puoi regolarti come vuoi o come puoi. Le cose stanno a questo riguardo come riguardo a qualsiasi altro lavoro a cui puoi rinunciare se te ne passa la voglia. Allo stesso modo, se non puoi più *credere* in una cosa, non hai da costringerti a crederci o ad occupartene continuamente come di una sacra verità di fede, alla maniera dei teologi e filosofi, ma puoi tranquillamente ritirare da essa il tuo interesse e lasciarla perdere. Gli spiriti bigotti ti diranno che questa tua mancanza di interesse è "pigrizia, leggerezza, ostinazione, autoinganno" e simili. Ma tu non ti curare di tutta questa robaccia. Nessuna cosa, nessun cosiddetto "interesse supremo dell'umanità", nessuna "causa santa" meritano che tu stia a servirli e che te ne occupi *per se stessi*; puoi cercarne

sie *Dir* um Deinetwillen wert ist. Werdet wie die Kinder, mahnt der biblische Spruch. Kinder aber haben kein heiliges Interesse und wissen nichts von einer "guten Sache". Desto genauer wissen sie, wonach ihnen der Sinn steht, und wie sie dazu gelangen sollen, das bedenken sie nach besten Kräften.

Das Denken wird so wenig als das Empfinden aufhören. Aber
393 die Macht der Gedanken und Ideen, die Herrschaft | der Theorien und Prinzipien, die Oberherrlichkeit des Geistes, kurz die – *Hierarchie* währt so lange, als die Pfaffen, d. h. Theologen, Philosophen, Staatsmänner, Philister, Liberale, Schulmeister, Bedienten, Eltern, Kinder, Eheleute, Proudhon, George Sand, Bluntschli usw., usw. das große Wort führen: die Hierarchie wird dauern, solange man an Prinzipien glaubt, denkt, oder auch sie kritisiert: denn selbst die unerbittlichste Kritik, die alle geltenden Prinzipien untergräbt, *glaubt* schließlich doch an *das Prinzip.*

Es kritisiert Jeder, aber das Kriterium ist verschieden. Man jagt dem "rechten" Kriterium nach. Dies rechte Kriterium ist die erste Voraussetzung. Der Kritiker geht von einem Satze, einer Wahrheit, einem Glauben aus. Dieser ist nicht eine Schöpfung des Kritikers, sondern des Dogmatikers, ja er wird sogar gewöhnlich aus der Zeitbildung ohne Weiteres aufgenommen, wie z. B. "die Freiheit", "die Menschlichkeit" usw. Der Kritiker hat nicht "den Menschen gefunden", sondern als "der Mensch" ist diese Wahrheit vom Dogmatiker festgestellt worden, und der Kritiker, der übrigens mit jenem dieselbe Person sein kann, glaubt an diese Wahrheit, diesen Glaubenssatz. In diesem Glauben und besessen von diesem Glauben kritisiert er.

Das Geheimnis der Kritik ist irgend eine "Wahrheit": diese bleibt ihr energierendes Mysterium.

Aber Ich unterscheide zwischen *dienstbarer* und *eigener* Kritik. Kritisiere Ich unter der Voraussetzung eines höchsten Wesens, so *dient* meine Kritik dem Wesen und wird um seinetwillen geführt: bin Ich z. B. besessen von dem Glauben an einen "freien

il valore solo nel fatto che essi abbiano valore *per te*, per te stesso. Dovete diventare come i bambini, suona la sentenza biblica.[259] Ma i bambini non hanno nessun interesse sacro e non sanno niente di una "buona causa". Tanto più esattamente sanno, però, che cosa sia importante per loro e come possano pervenirvi, e a ciò pensano con tutte le loro forze.

Il pensare non cesserà, come non cesserà l'avere sensazioni. Ma la potenza dei pensieri e delle idee, il dominio delle teorie e dei princìpi, la sovranità dello spirito, insomma la – *gerarchia*, dureranno sempre finché i bigotti, cioè i teologi, i filosofi, gli statisti, i filistei, i liberali, i maestri di scuola, la servitù, i genitori, i figli, i coniugi, Proudhon, George Sand, Bluntschli ecc. ecc. continueranno a fare la voce grossa; la gerarchia durerà finché si crederà nei princìpi, o anche li si criticherà; giacché anche la critica più aspra, che mina tutti i princìpi vigenti, crede in definitiva *al principio*.

Tutti criticano, ma il criterio è sempre diverso. Si va in cerca del criterio "giusto". Questo criterio giusto è il primo presupposto. Il critico prende le mosse da una proposizione, da una verità, da una fede. Questa non è una creazione del critico, bensì del dogmatico, anzi addirittura essa viene di solito presa senz'altro dalla cultura del tempo, come per esempio "la libertà", l'umanismo ecc. Non è che il critico abbia "trovato l'uomo"; questa verità è stata stabilita, come "l'uomo", dal dogmatico, e il critico, che può del resto fare tutt'uno con il dogmatico, crede a questa verità, a questo articolo di fede. Egli critica stando in questa fede ed essendo posseduto da questa fede.

Il segreto della critica è una qualche "verità": questa rimane il mistero che le dà energia.

Ma io distinguo tra critica *servile* e critica *propria*. Se io critico presupponendo un essere supremo, la mia critica *servirà* a quest'essere e verrà condotta per amor suo. Se sono per esempio posseduto dalla fede in uno "Stato libe-

Staat", so kritisiere Ich alles dahin Einschlagende von dem Gesichtspunkte aus, ob es diesem Staate konveniert; denn Ich *liebe* diesen Staat; kritisiere ich als Frommer, so zerfällt Mir Alles in göttlich und teuflisch, und die Natur besteht vor meiner Kritik aus Gottesspuren oder Teufelsspuren (daher Benennungen wie: Gottesgabe, Gottesberg, Teufelskanzel usw.), die Menschen aus Gläubigen und Ungläubigen usw.; kritisiere Ich, indem Ich an
394 den Menschen | als das "wahre Wesen" glaube, so zerfällt Mir zunächst Alles in den Menschen und den Unmenschen usw.

Die Kritik ist bis auf den heutigen Tag ein Werk der Liebe geblieben: denn wir übten sie allezeit einem Wesen zu Liebe. Alle dienstbare Kritik ist ein Liebesprodukt, eine Besessenheit, und verfährt nach jenem neutestamentlichen: "Prüfet Alles und das *Gute* behaltet."* "Das Gute" ist der Prüfstein, das Kriterium. Das Gute, unter tausenderlei Namen und Gestalten wiederkehrend, blieb immer die Voraussetzung, blieb der dogmatisch feste Punkt für diese Kritik, blieb die – fixe Idee.

Unbefangen setzt der Kritiker, indem er sich an die Arbeit macht, die "Wahrheit" voraus, und in dem Glauben, daß sie zu finden sei, sucht er die Wahrheit. Er will das Wahre ermitteln und hat daran eben jenes "Gute".

Voraussetzen heißt nichts anders, als einen *Gedanken* voranstellen, oder etwas vor allem Andern denken und von diesem *Gedachten* aus das Übrige denken, d. h. es daran messen und kritisieren. Mit andern Worten sagt dies so viel, daß das Denken mit einem Gedachten beginnen soll. Begönne das Denken überhaupt, statt begonnen zu werden, wäre das Denken ein Subjekt, eine eigene handelnde Persönlichkeit, wie schon die Pflanze eine solche ist**,** so wäre freilich nicht davon abzustehen, daß das Denken mit sich anfangen müsse. Allein die Personifikation des Denkens

* 1. Thess. 5, 21.

ro", criticherò tutto quello che lo riguarda dal punto di vista della convenienza delle cose per esso: perché *amo* questo Stato; se critico da uomo religioso, tutte le cose mi si suddivideranno in divine e diaboliche, e la mia critica vedrà nella natura le tracce di Dio o le tracce del diavolo (di qui le denominazioni come dono di Dio, Monte degli ulivi,[260] pulpito del diavolo ecc.), gli uomini come credenti o non-credenti; se critico credendo alla "vera essenza" dell'uomo, subito tutto mi si suddividerà in uomo e non-uomo ecc.

Fino ai nostri giorni la critica è rimasta un'opera d'amore; perché l'abbiamo esercitata sempre per amore di qualche essere. Tutta la critica servile è un prodotto d'amore, una possessione, e procede secondo il detto neotestamentario: "Esaminate ogni cosa e ritenete ciò che è *bene*."* "Il bene" è la pietra di paragone, il criterio. Il bene, che ritorna sotto mille e mille nomi e figure, è rimasto sempre il presupposto, è rimasto il punto dogmaticamente fermo per questa critica, è rimasto l' – *idea fissa*.

Bello tranquillo, il critico, nel mettersi all'opera, presuppone la "verità", e credendo che la si possa trovare, cerca questa verità. Vuole cogliere il vero e in esso appunto trova quel "bene".

Presupporre non significa nient'altro che mettere un *pensiero* davanti, ossia pensare una cosa prima di ogni altra, e poi pensare il resto partendo da questa *cosa pensata*, cioè misurarlo e criticarlo in base ad essa. In altri termini, ciò vuol dire né più né meno che il pensiero deve cominciare con un pensiero già pensato. Se il pensiero semplicemente cominciasse, invece di essere cominciato, se il pensiero fosse un soggetto, una personalità agente propria, come già la pianta è tale, non si potrebbe certo non ammettere che il pensiero debba cominciare da se stesso. Ma la personifi-

* 1 *Tessalonicesi*, 5, 21.

bringt eben jene unzähligen Irrtümer zu Stande. Im Hegelschen Systeme wird immer so gesprochen, als dächte und handelte das Denken oder "der denkende Geist", d. h. das personifizierte Denken, das Denken als Gespenst; im kritischen Liberalismus heißt es stets: "die Kritik" tue das und das, oder auch: "das Selbstbewußtsein" finde das und das. Gilt aber das Denken für das persönlich Handelnde, so muß das Denken selbst vorausgesetzt sein, gilt die Kritik dafür, so muß gleichfalls ein Gedanke voranstehen. Denken und Kritik könnten nur | von sich aus tätig, müßten selbst die 395
Voraussetzung ihrer Tätigkeit sein, da sie, ohne zu sein, nicht tätig sein könnten. Das Denken aber, als Vorausgesetztes, ist ein fixer Gedanke, ein *Dogma*: Denken und Kritik könnten also nur von einem *Dogma* ausgehen, d. h. von einem Gedanken, einer fixen Idee, einer Voraussetzung.

Wir kommen damit wieder auf das oben Ausgesprochene zurück, daß das Christentum in der Entwicklung einer Gedankenwelt bestehe, oder daß es die eigentliche "Gedankenfreiheit" sei, der "freie Gedanke", der "freie Geist". Die "wahre" Kritik, die Ich die "dienstbare" nannte, ist daher ebenso die "freie" Kritik, denn sie ist nicht *mein eigen.*

Anders verhält es sich, wenn das Deinige nicht zu einem Fürsichseienden gemacht, nicht personifiziert, nicht als ein eigener "Geist" verselbständigt wird. *Dein* Denken hat nicht "das Denken" zur Voraussetzung, sondern *Dich.* Aber so setzest Du Dich doch voraus? Ja, aber nicht Mir, sondern meinem Denken. Vor meinem Denken bin – Ich. Daraus folgt, daß meinem Denken nicht ein *Gedanke* vorhergeht, oder daß mein Denken ohne eine "Voraussetzung" ist. Denn die Voraussetzung, welche Ich für mein Denken bin, ist keine *vom Denken gemachte*, keine *gedachte*, sondern ist das *gesetzte Denken selbst*, ist der *Eigner* des Denkens,

cazione del pensiero produce appunto quegli innumerevoli errori. Nel sistema hegeliano si parla sempre così, come se a pensare e ad agire fosse il pensiero, ovvero "lo spirito pensante", vale a dire il pensiero personificato, il pensiero come fantasma; nel liberalismo critico si dice sempre: "la critica" fa questo e quello, o anche: "l'autocoscienza" trova questo e quello. Ma se il pensiero è considerato come qualcosa che agisce personalmente, allora il pensiero stesso deve essere presupposto; se la critica è considerata alla stessa stregua, allora, parimenti, bisogna che un pensiero stia davanti a tutto. Pensiero e critica potrebbero essere attivi solo muovendo da se stessi, dovrebbero essere essi stessi il presupposto della loro attività, dato che, se non fossero, non potrebbero essere attivi. Ma il pensiero, come presupposto, è un pensiero fisso, un *dogma*; pensiero e critica potrebbero dunque muovere solo da un dogma, ossia da un pensiero, da un'idea fissa, da un presupposto.

Con ciò torniamo a quanto già sopra espresso, che il cristianesimo consiste nello sviluppo di un mondo di pensiero, ossia che esso è la vera e propria "libertà di pensiero", il "pensiero libero", lo "spirito libero". La "vera" critica, che ho chiamato "servile", è quindi a sua volta la critica "libera", giacchè non è *mia propria*.

Diversamente stanno le cose se ciò che è tuo non viene tramutato in qualcosa che è per sé, non viene personificato, non viene eretto in un proprio "spirito" autonomo. Il *tuo* pensiero non ha come presupposto "il pensiero", ma *te*. Così però tu presupponi te stesso? Sì, ma non per me, bensì per il mio pensiero. Prima del mio pensiero ci sono – io. Ne segue che il mio pensare non è preceduto da un *pensiero*, o che il mio pensare è senza un presupposto. Infatti il presupposto che io sono per il mio pensare non è *costituito dal pensare*, non è un presupposto *fatto dal pensiero*, non un presupposto *pensato*, ma è il *pensiero posto stesso*, è il

und beweist nur, daß das Denken nichts weiter ist, als – *Eigentum*, d. h. daß ein "selbständiges" Denken, ein "denkender Geist" gar nicht existiert.

Diese Umkehrung der gewöhnlichen Betrachtungsweise könnte einem leeren Spiel mit Abstraktionen so ähnlich sehen, daß selbst diejenigen, gegen welche sie gerichtet ist, ihrer harmlosen Wendung sich ergäben, wenn nicht praktische Folgen sich daran knüpften.

Um diese in einen bündigen Ausdruck zu bringen, so wird nun behauptet, daß nicht der Mensch das Maß von Allem, sondern daß Ich dieses Maß sei. Der dienstbare Kritiker hat ein anderes Wesen, eine Idee, vor Augen, welchem er dienen will; darum schlachtet
396 er seinem Gotte nur die falschen Göt|zen. Was diesem Wesen zu Liebe geschieht, was wäre es anders, als ein – Werk der Liebe? Ich aber habe, wenn Ich kritisiere, nicht einmal Mich vor Augen, sondern mache Mir nur ein Vergnügen, amüsiere Mich nach meinem Geschmacke: je nach meinem Bedürfnis zerkaue Ich die Sache, oder ziehe nur ihren Duft ein.

Sprechender noch wird der Unterschied beider Verfassungsarten sich herausstellen, wenn man bedenkt, daß der dienstbare Kritiker, weil ihn die Liebe leitet, der Sache selbst zu dienen meint.

Die Wahrheit oder "die Wahrheit überhaupt" will man nicht aufgeben, sondern suchen. Was ist sie anders als das être suprême, das höchste Wesen? Verzweifeln müßte auch die "wahre Kritik", wenn sie den Glauben an die Wahrheit verlöre. Und doch ist die Wahrheit nur ein – *Gedanke*, aber nicht bloß einer, sondern sie ist der Gedanke, der über alle Gedanken ist, der unumstößliche Gedanke, sie ist *der* Gedanke selbst, der alle andern erst heiligt, ist die Weihe der Gedanken, der "absolute", der "heilige" Gedanke. Die Wahrheit hält länger vor, als alle Götter; denn nur in ihrem Dienste und ihr zu Liebe hat man die Götter und zuletzt selbst den Gott gestürzt. Den Untergang der Götterwelt überdauert "die Wahrheit", denn sie ist die unsterbliche Seele dieser vergänglichen Götterwelt, sie ist die Gottheit selber.

proprietario del pensare, e dimostra soltanto che il pensare non è nient'altro che – *proprietà*, vale a dire che un pensare "autonomo", uno "spirito pensante" non esistono affatto.

Questo rovesciamento del modo di pensare abituale potrebbe apparire così simile a un vuoto gioco con le astrazioni, che finanche coloro contro i quali è diretto potrebbero accettarne le innocue evoluzioni, se non vi fossero collegate delle conseguenze pratiche.

Per esprimerle in termini concisi, qui si afferma che non l'uomo è la misura di tutto,[261] ma che questa misura sono io. Il critico servile ha davanti agli occhi un altro essere, un'idea, che vuole servire; perciò non fa che immolare al suo Dio i falsi idoli. Ciò che accade per amore di questo essere, che altro sarebbe se non una – opera d'amore? Io invece, quando critico, non ho davanti agli occhi neanche me stesso, ma semplcemente mi faccio un piacere, mi diverto a gusto mio; a seconda del mio bisogno, mastico per bene la cosa oppure mi limito ad aspirarne il profumo.

La differenza dei due modi di vedere risulterà ancora più netta se si riflette che il critico servile crede, per il fatto di essere guidato dall'amore, di servire la cosa stessa.

Alla verità o "alla verità in sé" non si vuole rinunciare, ma la si vuole cercare. Che altro è essa se non *l'être suprême*, l'essere supremo? Anche la "vera critica" dovrebbe disperare, se perdesse la fede nella verità. E tuttavia la verità è solo un – *pensiero*, però non uno qualunque, bensì il pensiero che è al di sopra di tutti i pensieri, il pensiero incontrovertibile, è *il* pensiero stesso che soltanto santifica tutti gli altri, è la consacrazione dei pensieri, il pensiero "assoluto", "santo". La verità resiste più a lungo di tutti gli dèi; giacché solo per servirla e amarla sono stati abbattuti tutti gli dèi e alla fine Dio stesso. "La verità" sopravvive alla caduta del mondo degli dèi, perché è l'anima immortale di questo mondo caduco degli dèi, è la divinità stessa.

Ich will antworten auf die Frage des Pilatus: Was ist Wahrheit? Wahrheit ist der freie Gedanke, die freie Idee, der freie Geist; Wahrheit ist, was von Dir frei, was nicht dein eigen, was nicht in deiner Gewalt ist. Aber Wahrheit ist auch das völlig Unselbständige, Unpersönliche, Unwirkliche und Unbeleibte; Wahrheit kann nicht auftreten, wie Du auftrittst, kann sich nicht bewegen, nicht ändern, nicht entwickeln; Wahrheit erwartet und empfängt alles von Dir und ist selbst nur durch Dich: denn sie existiert nur in – deinem Kopfe. Du gibst das zu, daß die Wahrheit ein Gedanke
397 sei, aber nicht jeder Gedanke sei ein wahrer, oder, wie Du's | auch wohl ausdrückst, nicht jeder Gedanke ist wahrhaft und wirklich Gedanke. Und woran missest und erkennst Du den wahren Gedanken? An *deiner Ohnmacht*, nämlich daran, daß Du ihm nichts mehr anhaben kannst! Wenn er Dich überwältigt, begeistert und fortreißt, dann hältst Du ihn für den wahren. Seine Herrschaft über Dich dokumentiert Dir seine Wahrheit, und wenn er Dich besitzt und Du von ihm besessen bist, dann ist Dir wohl bei ihm, denn dann hast Du deinen – *Herrn und Meister* gefunden. Als Du die Wahrheit suchtest, wonach sehnte sich dein Herz da? Nach deinem Herrn! Du trachtetest nicht nach *deiner* Gewalt, sondern nach einem Gewaltigen, und wolltest einen Gewaltigen erhöhen ("Erhöhet den Herrn, unsern Gott!"). Die Wahrheit, mein lieber Pilatus, ist – der Herr, und Alle, welche die Wahrheit suchen, suchen und preisen den Herrn. Wo existiert der Herr? Wo anders als in deinem Kopfe? Er ist nur Geist, und wo immer Du ihn wirklich zu erblicken glaubst, da ist er ein – Gespenst; der Herr ist ja bloß ein Gedachtes, und nur die christliche Angst und Qual, das Unsichtbare sichtbar, das Geistige leibhaftig zu machen, erzeugte das Gespenst und war der furchtsame Jammer des Gespensterglaubens.

Solange Du an die Wahrheit glaubst, glaubst Du nicht an Dich und bist ein – *Diener*, ein – *religiöser Mensch.* Du allein bist die Wahrheit, oder vielmehr, Du bist mehr als die Wahrheit, die vor Dir gar nichts ist. Allerdings fragst auch Du nach der Wahrheit,

Voglio rispondere alla domanda di Pilato: che cos'è la verità?[262] La verità è il pensiero libero, l'idea libera, lo spirito libero; la verità è ciò che è libero da te, che non è tuo proprio, che non è in tuo potere. Ma la verità è anche ciò che è del tutto dipendente, impersonale, irreale e incorporeo; la verità non può presentarsi come ti presenti tu, non può muoversi, mutarsi, svilupparsi; la verità aspetta e accoglie tutto da te ed esiste essa stessa solo attraverso di te: giacché esiste solo nella – tua testa. Tu concedi che la verità è un pensiero, ma [affermi] che non ogni pensiero è vero, o, come tu ben anche lo esprimi, che non ogni pensiero è veritiero e veramente un pensiero. E da che cosa misuri e riconosci un pensiero vero? Dalla *tua impotenza*, cioè dal fatto che tu non puoi più attaccarlo o intaccarlo! Se ti sopraffà, ti entusiasma e ti travolge, allora tu lo consideri vero. Il suo dominio su di te è per te la prova della sua verità, e se ti possiede e tu te ne fai possedere, allora ti trovi bene con esso, giacché allora hai trovato il tuo – *signore* e *maestro*. Mentre cercavi la verità, per che cosa si struggeva il tuo cuore? Per trovare il suo signore! Tu non cercavi il *tuo* potere, ma un potente, e volevi esaltare un potente ("Esaltate il Signore, nostro Dio!"[263]). La verità, mio caro Pilato, è – il Signore, e tutti coloro che cercano la verità, cercano ed esaltano il Signore. Ma dove esiste il Signore? Dove altro se non nella tua testa? Egli è solo spirito, e dovunque tu credi di scorgerlo realmente, lì c'è solo un – fantasma; il signore è infatti semplicemente una cosa pensata, e solo il tormento e l'ansia cristiani di rendere visibile l'invisibile, corporeo lo spirituale, produsse il fantasma e divenne la tremebonda afflizione della fede nei fantasmi.

Finché credi nella verità, tu non credi in te stesso e sei un – *servo*, un – *uomo religioso*. Soltanto tu sei la verità, o piuttosto, tu sei più della verità, che prima di te non è niente. Certo, anche tu cerchi la verità; certo, anche tu "critichi";

allerdings "kritisierst" auch Du, aber Du fragst nicht nach einer "höhern Wahrheit", die nämlich höher wäre als Du, und kritisierst nicht nach dem Kriterium einer solchen. Du machst Dich an die Gedanken und Vorstellungen wie an die Erscheinungen der Dinge nur zu dem Zwecke, um sie Dir mundgerecht, genießbar und *eigen* zu machen, Du willst sie nur bewältigen und ihr *Eigner* werden, willst Dich in ihnen orientieren und zu Hause wissen, und befindest sie wahr oder siehst sie in ihrem wahren Lichte dann, wenn
398 sie Dir nicht mehr entschlüpfen können, keine unge|packte oder unbegriffene Stelle mehr haben, oder wenn sie *Dir recht*, wenn sie dein *Eigentum* sind. Werden sie nachgehends wieder schwerer, entwinden sie deiner Gewalt sich wieder, so ist das eben ihre Unwahrheit, nämlich deine Ohnmacht. Deine Ohnmacht ist ihre Macht, deine Demut ihre Hoheit. Ihre Wahrheit also bist Du oder ist das Nichts, welches Du für sie bist und in welches sie zerfließen, ihre Wahrheit ist ihre *Nichtigkeit.*

Erst als das Eigentum Meiner kommen die Geister, die Wahrheiten, zur Ruhe, und sie sind dann erst wirklich, wenn ihnen die leidige Existenz entzogen und sie zu einem Eigentum Meiner gemacht werden, wenn es nicht mehr heißt: die Wahrheit entwickelt sich, herrscht, macht sich geltend, die Geschichte (auch ein Begriff) siegt u. dergl. Niemals hat die Wahrheit gesiegt, sondern stets war sie mein *Mittel* zum Siege, ähnlich dem Schwerte ("das Schwert der Wahrheit"). Die Wahrheit ist tot, ein Buchstabe, ein Wort, ein Material, das Ich verbrauchen kann. Alle Wahrheit für sich ist tot, ein Leichnam; lebendig ist sie nur in derselben Weise, wie meine Lunge lebendig ist, nämlich in dem Maße meiner eigenen Lebendigkeit. Die Wahrheiten sind Material wie Kraut und Unkraut; ob Kraut oder Unkraut, darüber liegt die Entscheidung in Mir.

Mir sind die Gegenstände nur Material, das Ich verbrauche. Wo Ich hingreife, fasse Ich eine Wahrheit, die Ich Mir zurichte. Die Wahrheit ist Mir gewiß, und Ich brauche sie nicht zu ersehnen. Der Wahrheit einen Dienst zu leisten, ist nirgends meine Absicht; sie ist Mir nur ein Nahrungsmittel für meinen denkenden Kopf,

ma tu non cerchi una "verità superiore", che cioè sia superiore a te, e non critichi in base al criterio di una tale verità superiore. Vai appresso ai pensieri e alle rappresentazioni, come alle apparenze delle cose, solo allo scopo di renderteli appetibili, godibili e *appropriarteli*. Vuoi solo sopraffarli e diventarne *proprietario*, vuoi orientarti e saperti in essi a tuo agio, e li trovi veri, ossia li vedi nella loro vera luce, quando non ti possono più sfuggire, quando non hanno più nessun punto che non sia stato afferrato, non sia stato compreso, o quando *ti vanno bene*, quando sono tua *proprietà*. Se in seguito ridiventano più difficili, se di nuovo si svincolano dal tuo potere, questa sarà appunto la loro non-verità, cioè la tua impotenza. La tua impotenza è la loro potenza, la tua umiltà è la loro esaltazione. La loro verità sei dunque tu o è il nulla che tu sei per loro e in cui svaniscono: la loro verità è la loro *nullità*.

Soltanto come mia proprietà gli spiriti, le verità trovano pace, e sono reali solo quando è loro strappata la loro esistenza maledetta ed essi vengono ridotti a una mia proprietà, quando non si dice più: la verità si sviluppa, domina, si fa valere, la storia (anch'essa un concetto) vince e cose simili. Mai la verità ha vinto; è sempre stata soltanto il mio *mezzo* per vincere, simile alla spada ("la spada della verità"). La verità è morta, è una lettera dell'alfabeto, una parola, un materiale che io posso utilizzare. Ogni verità per sé è morta, è un cadavere; è viva solo nella stessa maniera in cui è vivo il mio polmone, cioè nella misura della mia propria vitalità. Le verità sono un materiale come l'erba buona e l'erba cattiva; se sia buona o cattiva, lo decido io.

Per me gli oggetti sono soltanto un materiale che adopero. Da qualunque parte lo prenda, io afferro una verità, che acconcio a me stesso. Per me la verità è certa e non ho bisogno di aspirarvi. Rendere un servigio alla verità non rientra in nessun modo nelle mie intenzioni; per me essa è solo un

wie die Kartoffel für meinen verdauenden Magen, der Freund für mein geselliges Herz. Solange Ich Lust und Kraft zu denken habe, dient Mir jede Wahrheit nur dazu, sie nach meinem Vermögen zu verarbeiten. Wie für den Christen die Wirklichkeit oder Weltlichkeit, so ist für Mich die Wahrheit "eitel und nichtig". Sie existiert gerade so gut, als die Dinge dieser Welt fortexistieren, obgleich
399 der Christ ihre Nichtigkeit bewiesen hat; aber sie ist | eitel, weil sie ihren *Wert* nicht *in sich* hat, sondern *in Mir. Für sich* ist sie *wertlos.* Die Wahrheit ist eine – *Kreatur.*

Wie Ihr durch eure Tätigkeit unzählige Dinge herstellt, ja den Erdboden neu gestaltet und überall Menschenwerke errichtet, so mögt Ihr auch noch zahllose Wahrheiten durch euer Denken ermitteln, und Wir wollen Uns gerne daran erfreuen. Wie Ich Mich jedoch nicht dazu hergeben mag, eure neu entdeckten Maschinen maschinenmäßig zu bedienen, sondern sie nur zu meinem Nutzen in Gang setzen helfe, so will Ich auch eure Wahrheiten nur gebrauchen, ohne Mich für ihre Forderungen gebrauchen zu lassen.

Alle Wahrheiten *unter* Mir sind Mir lieb; eine Wahrheit über Mir, eine Wahrheit, nach der Ich Mich *richten* müßte, kenne Ich nicht. Für Mich gibt es keine Wahrheit, denn über Mich geht nichts! Auch nicht mein Wesen, auch nicht das Wesen des Menschen geht über Mich! Und zwar über Mich, diesen "Tropfen am Eimer", diesen "unbedeutenden Menschen"!

Ihr glaubt das Äußerste getan zu haben, wenn Ihr kühn behauptet, es gebe, weil jede Zeit ihre eigene Wahrheit habe, keine "absolute Wahrheit". Damit laßt Ihr ja dennoch jeder Zeit ihre Wahrheit, und erschafft so recht eigentlich eine "absolute Wahrheit", eine Wahrheit, die keiner Zeit fehlt, weil jede Zeit, wie ihre Wahrheit auch immer sei, doch eine "Wahrheit" hat.

Soll nur gesagt sein, daß man in jeder Zeit gedacht, mithin Gedanken oder Wahrheiten gehabt hat, und daß diese in der folgen-

alimento per la mia testa pensante, come la patata lo è per il mio stomaco digerente e l'amico per il mio cuore socievole. Finché io ho voglia e forza di pensare, ogni verità mi serve solo perché io la elabori secondo le mie facoltà. Come la realtà e la mondanità sono per il cristiano, così la verità è per me "vana e nulla". Essa esiste esattamente come continuano a esistere le cose di questo mondo, sebbene il cristiano ne abbia dimostrato la nullità; resta però vana, perché non ha il suo *valore in se stessa*, bensì *in me*. Di per sé è *priva di valore*. La verità è una – *creatura*.

Come voi con la vostra attività costruite innumerevoli cose, anzi trasformate la superficie della terra e innalzate dappertutto opere umane, così col vostro pensiero potete scoprire anche innumerevoli verità, e noi ce ne rallegriamo di cuore. Come però non voglio prestarmi a servire al modo di una macchina le macchine che avete appena inventate, ma aiuto solo a metterle in moto per il mio utile, così anche adopererò soltanto le vostre verità senza farmi da loro adoperare per le loro esigenze.

Tutte le verità che sono *sotto* di me mi sono care; una verità che sia *sopra* di me, una verità alla quale io mi debba *allineare*, non la conosco. Per me non c'è nessuna verità, perché niente va al di sopra di me! Neanche la mia essenza, neanche l'essenza dell'uomo, va al di sopra di me! Al di sopra di me, questa "goccia nel secchio",[264] quest'"uomo insignificante"!

Voi credete di aver fatto chissà che quando proclamate arditamente che, in quanto ogni tempo ha la sua propria verità, non c'è una "verità assoluta". Così lasciate comunque a ogni tempo la sua verità, e così vi procurate una vera e propria "verità assoluta", una verità che non manca in nessun tempo, perché ogni tempo ha tuttavia una sua "verità", comunque sia.

Bisogna dire che in ogni tempo si è pensato, e quindi si sono avuti pensieri e verità, e che nel tempo successivo

den Zeit andere waren, als in der früheren? Nein, es soll heißen, daß jede Zeit ihre "Glaubenswahrheit" hatte; und in der Tat ist noch keine erschienen, worin nicht eine "höhere Wahrheit" anerkannt worden wäre, eine Wahrheit, der man als "Hoheit und Majestät" sich unterwerfen zu müssen glaubte. Jede Wahrheit einer Zeit ist die fixe Idee derselben, und wenn man später eine andere Wahrheit fand, so geschah dies immer nur, weil man eine andere suchte: man reformierte nur die Narrheit und zog ihr ein moder-
400 nes | Kleid an. Denn man wollte doch – wer durfte an der Berechtigung hierzu zweifeln? – man wollte von einer "Idee begeistert" sein. Man wollte von einem *Gedanken* beherrscht, – besessen sein! Der modernste Herrscher dieser Art ist "unser Wesen" oder "der Mensch".

Für alle freie Kritik war ein Gedanke das Kriterium, für die eigene Kritik bin Ich's, Ich, der Unsagbare, mithin nicht bloß Gedachte; denn das bloß Gedachte ist stets sagbar, weil Wort und Gedanke zusammenfallen. Wahr ist, was mein ist, unwahr das, dem Ich eigen bin; wahr z. B. der Verein, unwahr der Staat und die Gesellschaft. Die "freie und wahre" Kritik sorgt für die konsequente Herrschaft eines Gedankens, einer Idee, eines Geistes, die "eigene" für nichts als meinen *Selbstgenuß.* Darin aber gleicht die letztere in der Tat – und Wir wollen ihr diese "Schmach" nicht ersparen! – der tierischen Kritik des Instinktes. Mir ist es, wie dem kritisierenden Tiere, nur um *Mich*, nicht "um die Sache" zu tun. *Ich* bin das Kriterium der Wahrheit, Ich aber bin keine Idee, sondern mehr als Idee, d. h. unaussprechlich. *Meine* Kritik ist keine "freie", nicht frei von Mir, und keine "dienstbare", nicht im Dienste einer Idee, sondern eine *eigene.*

Die wahre oder menschliche Kritik bringt nur heraus, ob etwas dem Menschen, dem wahren Menschen *konveniere*; durch die eigene Kritik aber ermittelst Du, ob es *Dir* konveniert.

Die freie Kritik beschäftigt sich mit *Ideen*, und ist deshalb stets theoretisch. Wie sie auch gegen die Ideen wüten möge, so kommt

questi erano diversi da quelli del tempo precedente? No, bisogna dire che ogni tempo ha avuto la sua "verità di fede"; e in effetti nessuno ne è ancora apparso in cui non si sia riconosciuta una "verità superiore", una verità a cui si sia creduto di doversi sottomettere, alla sua "altezza e maestà". Ogni verità di un tempo è l'idea fissa di quel tempo, e se più tardi si trovò un'altra verità, ciò accadde sempre e solo perché se n'era cercata un'altra; non si faceva altro che riformare la pazzia e vestirla con un abito più moderno. Perché quel che si voleva – chi potrebbe dubitare della legittimità di ciò? – era di "esaltarsi per un'idea". Si voleva essere dominati – posseduti – da un pensiero! Il pensiero dominante più moderno di questa specie è "la nostra essenza", ovvero "l'uomo".

Per ogni libera critica il criterio era un pensiero, per la critica mia propria lo sono io, io, l'ineffabile, quindi non soltanto il pensato; infatti il soltanto pensato è sempre dicibile, dato che parola e pensiero coincidono. Vero è ciò che è mio, non vero ciò a cui io appartengo; è vera per esempio l'unione, non sono veri lo Stato e la società. La "vera e libera" critica si preoccupa per il dominio coerente di un pensiero, di un'idea, di uno spirito, la "propria" per nient'altro che il mio *godimento di me stesso*. Ma in ciò quest'ultima è in realtà – non vogliamo risparmiarle questa "vergogna"! – come la critica animalesca dell'istinto. Io mi preoccupo, come animale criticante, solo di *me*, non "della cosa". *Io* sono il criterio della verità. Ma io non sono un'idea, sono più di un'idea, cioè indicibile. La *mia* critica non è "libera", non è libera da me, e non è "servile", non è al servizio di un'idea: è una critica *mia propria*.

La critica vera o umana stabilisce solo se qualcosa *conviene* all'uomo, al vero uomo; con la critica tua propria, invece, tu stabilisci se qualcosa conviene *a te*.

La critica libera si occupa di *idee* ed è perciò sempre teoretica. Per quanto possa infuriare contro le idee, delle idee

sie doch von ihnen nicht los. Sie schlägt sich mit den Gespenstern herum, aber sie kann dies nur, indem sie dieselben für Gespenster hält. Die Ideen, mit denen sie's zu tun hat, verschwinden nicht völlig: der Morgenhauch eines neuen Tages verscheucht sie nicht.

Der Kritiker kann zwar zur Ataraxie gegen die Ideen kommen, aber er wird sie niemals *los*, d. h. er wird nie begreifen, daß nicht über dem *leibhaftigen Menschen* etwas Höheres existiere, näm-
401 lich seine Menschlichkeit, die Freiheit usw. Es | bleibt ihm immer noch ein "Beruf" des Menschen übrig, die "Menschlichkeit". Und diese Idee der Menschlichkeit bleibt unrealisiert, weil sie eben "Idee" bleibt und bleiben soll.

Fasse Ich dagegen die Idee als *meine* Idee, so ist sie bereits realisiert, weil *Ich* ihre Realität bin: ihre Realität besteht darin, daß Ich, der Leibhaftige, sie habe.

Man sagt, in der Weltgeschichte realisiere sich die Idee der Freiheit. Umgekehrt, diese Idee ist reell, sowie ein Mensch sie denkt, und sie ist in dem Maße reell als sie Idee ist, d. h. als Ich sie denke oder *habe*. Nicht die Idee der Freiheit entwickelt sich, sondern die Menschen entwickeln sich und entwickeln in dieser Selbstentwicklung natürlich auch ihr Denken.

Kurz der Kritiker ist noch nicht *Eigner*, weil er mit den Ideen noch als mit mächtigen Fremden kämpft, wie der Christ nicht Eigner seiner "schlechten Begierden" ist, solange er sie zu bekämpfen hat: wer gegen das Laster streitet, für den *existiert* das Laster.

Die Kritik bleibt in der "Freiheit des Erkennens", der Geistesfreiheit, stecken, und der Geist gewinnt seine rechte Freiheit dann, wenn er sich mit der reinen, der wahren Idee erfüllt; das ist die Denkfreiheit, die nicht ohne Gedanken sein kann.

Es schlägt die Kritik eine Idee nur durch eine andere, z. B. die des Privilegiums durch die der Menschheit, oder die des Egoismus durch die der Uneigennützigkeit.

Überhaupt tritt der Anfang des Christentums in seinem kritischen Ende wieder auf, indem hier wie dort der "Egoismus" be-

non si libera mai. Si va azzuffando in giro coi fantasmi, ma può farlo solo in quanto li ritiene fantasmi. Le idee con cui ha a che fare non spariscono mai del tutto: il soffio dell'alba del nuovo giorno non le spazza via.

Il critico può sì arrivare all'atarassia nei confronti delle idee, ma non se ne *libera* mai, cioè non capirà mai che al di sopra dell'*uomo in carne e ossa* non esiste niente di superiore, né la sua umanità, la libertà ecc. Resta sempre con una "vocazione" dell'uomo, con la sua "umanità". E questa idea di umanità rimane irrealizzata, perché appunto rimane e deve rimanere "idea".

Se io invece concepisco l'idea come idea *mia*, ecco che essa è già realizzata, perché *io* sono la sua realtà. La sua realtà consiste nel fatto che l'abbia io, uomo in carne e ossa.

Si dice che nella storia universale si realizza l'idea della libertà. Al contrario, questa idea è reale in quanto è pensata da un uomo, ed è reale nella misura in cui è idea, cioè in quanto io la penso e la *possiedo*. Non è l'idea della libertà che si sviluppa, sono gli uomini che si sviluppano, sviluppando naturalmente in questo loro sviluppo anche il loro pensiero.

Insomma il critico non è ancora un *proprietario*, perché lotta con le idee ancora come con potenze straniere, allo stesso modo che il cristiano non è un proprietario dei suoi "cattivi desideri", fintantoché deve combatterli: chi combatte contro il vizio è uno per il quale il vizio *esiste*.

La critica rimane bloccata nella "libertà del conoscere", nella libertà dello spirito, e lo spirito conquista la sua giusta libertà quando si riempie dell'idea pura, vera; questa è la libertà di pensiero, che non può essere senza pensieri.

La critica abbatte un'idea solo con un'altra, per esempio quella del privilegio con quella dell'umanità, o quella dell'egoismo con quella del disinteresse.

In generale l'inizio del cristianesimo si ripresenta nella sua fine critica, in quanto qui come lì viene combattuto

kämpft wird. Nicht Mich, den Einzelnen, sondern die Idee, das Allgemeine, soll Ich zur Geltung bringen.

Krieg des Pfaffentums mit dem *Egoismus*, der geistlich Gesinnten mit den weltlich Gesinnten macht ja den Inhalt der ganzen christlichen Geschichte aus. In der neuesten Kritik wird dieser Krieg nur allumfassend, der Fanatismus vollständig. Freilich kann er auch so erst, nachdem er sich ausgelebt und ausgewütet hat, vergehen. |

402 Ob, was Ich denke und tue, christlich sei, was kümmert's Mich? Ob es menschlich, liberal, human, ob unmenschlich, illiberal, inhuman, was frag' Ich darnach? Wenn es nur bezweckt, was Ich will, wenn Ich nur Mich darin befriedige, dann belegt es mit Prädikaten wie Ihr wollt: es gilt Mir gleich.

Auch Ich wehre Mich vielleicht schon im nächsten Augenblikke gegen meinen vorigen Gedanken, auch Ich ändere wohl plötzlich meine Handlungsweise; aber nicht darum, weil sie der Christlichkeit nicht entspricht, nicht darum, weil sie gegen die ewigen Menschenrechte läuft, nicht darum, weil sie der Idee der Menschheit, Menschlichkeit und Humanität ins Gesicht schlägt, sondern – weil Ich nicht mehr ganz dabei bin, weil sie Mir keinen vollen Genuß mehr bereitet, weil Ich an dem früheren Gedanken zweifle oder in der eben geübten Handlungsweise Mir nicht mehr gefalle.

Wie die Welt als Eigentum zu einem *Material* geworden ist, mit welchem Ich anfange, was Ich will, so muß auch der Geist als Eigentum zu einem *Material* herabsinken, vor dem Ich keine heilige Scheu mehr trage. Zunächst werde Ich dann nicht ferner vor einem Gedanken schaudern, er erscheine so verwegen und "teuflisch" als er wolle, weil, wenn er *Mir* zu unbequem und unbefriedigend zu werden droht, sein Ende in meiner Macht liegt; aber auch vor keiner Tat werde Ich zurückbeben, weil ein Geist

l'"egoismo". Io devo far valere non me stesso, il singolo, bensì l'idea, l'universale.

La guerra del pretume con l'*egoismo*, degli uomini di Chiesa con gli uomini di mondo, costituisce in realtà il contenuto di tutta la storia cristiana. Soltanto, nella critica più recente questa guerra diventa onnicomprensiva, il fanatismo, totale. D'altra parte, solo così anche la guerra potrà aver fine, cioè dopo essere stata combattuta ed aver infuriato fino in fondo.

Se quello che io penso e faccio sia cristiano, che me ne importa? Se sia umano, liberale, umanistico, o se sia inumano, illiberale, disumano, a che domandarmelo? Purché si proponga quello che voglio io, purché io ci trovi la mia soddisfazione, dategli pure i predicati che volete: per me è indifferente.

Anch'io mi schiero magari già un momento dopo contro il mio pensiero di prima, anch'io cambio magari improvvisamente il mio modo di agire; ma non perché non corrisponde al cristianesimo, non perché va contro gli eterni diritti dell'uomo, non perché fa a pugni con l'idea di umanità, di umanismo e di umanitarietà, ma – perché non mi ci ritrovo più del tutto, perché non mi procura più un pieno godimento, perché dubito del pensiero di prima o non mi piaccio più nel modo di agire appena posto in atto.

Come il mondo quale proprietà è diventato un *materiale* col quale faccio quello che voglio, così pure lo spirito come proprietà deve abbassarsi a sua volta a *materiale*, di fronte al quale io non provi più un sacro timore. Allora anzitutto non rabbrividirò più di fronte a un pensiero, per quanto temerario e "diabolico" possa apparire, perché, se minaccia di diventare troppo scomodo e insoddisfacente *per me*, ho in mio potere di porvi fine; ma non tremerò e indietreggerò neanche di fronte ad alcuna azione per il fatto che è perme-

der Gottlosigkeit, Unsittlichkeit, Widerrechtlichkeit darin wohne, so wenig als der heilige Bonifatius von dem Umhauen der heiligen Heideneiche aus religiöser Bedenklichkeit abstehen mochte. Sind einst die *Dinge* der Welt eitel geworden, so müssen auch die *Gedanken* des Geistes eitel werden.

Kein Gedanke ist heilig, denn kein Gedanke gelte für "Andacht", kein Gefühl ist heilig (kein heiliges Freundschaftsgefühl, Muttergefühl usw.), kein Glaube ist heilig. Sie sind alle *veräußerlich*, mein veräußerliches Eigentum, und werden von *Mir* vernichtet wie geschaffen.

403 Der Christ kann alle *Dinge* oder Gegenstände, die geliebte|sten Personen, diese "Gegenstände" seiner Liebe, verlieren, ohne Sich, d. h. im christlichen Sinne seinen Geist, seine Seele, verloren zu geben. Der Eigner kann alle *Gedanken*, die seinem Herzen lieb waren und seinen Eifer entzündeten, von sich werfen und wird gleichfalls "tausendfältig wieder gewinnen", weil Er, ihr Schöpfer, bleibt.

Unbewußt und unwillkürlich streben Wir alle der Eigenheit zu, und schwerlich wird Einer unter Uns sein, der nicht ein heiliges Gefühl, einen heiligen Gedanken, einen heiligen Glauben aufgegeben hätte, ja Wir begegnen wohl keinem, der sich nicht aus einem oder dem andern seiner heiligen Gedanken noch erlösen könnte. All unser Streit wider Überzeugungen geht von der Meinung aus, daß Wir den Gegner etwa aus seinen Gedankenverschanzungen zu vertreiben fähig seien. Aber was Ich unbewußt tue, das tue Ich halb, und darum werde Ich nach jedem Siege über einen Glauben wieder der *Gefangene* (Besessene) eines Glaubens, der dann von neuem mein ganzes Ich in seinen *Dienst* nimmt und Mich zum Schwärmer für die Vernunft macht, nachdem Ich für die Bibel zu schwärmen aufgehört, oder zum Schwärmer für die Idee der Menschheit, nachdem Ich lange genug für die der Christenheit gefochten habe.

Wohl werde Ich als Eigner der Gedanken so gut mein Eigentum mit dem Schilde decken, wie Ich als Eigner der Dinge nicht

ata di spirito di empietà, immoralità, illegalità, allo stesso modo che San Bonifacio non si trattenne, per scrupoli religiosi, dall'abbattere la quercia sacra ai pagani.[265] Una volta che le *cose* del mondo sono diventate vane, devono diventare vani anche i *pensieri* dello spirito.

Nessun pensiero è sacro, giacché nessun pensiero merita di essere oggetto di "devozione", nessun sentimento è sacro (non c'è un sentimento sacro dell'amicizia, della maternità ecc.), nessuna fede è sacra. Sono tutte cose *alienabili*, mia proprietà alienabile, e *io* li distruggo così come li creo.

Il cristiano può perdere tutte le *cose* o oggetti, le persone più care, questi "oggetti" del suo amore, senza dare per perduto se stesso, ossia, nel senso cristiano, il suo spirito, la sua anima. Il proprietario di sé può rigettare da sé tutti i *pensieri* che erano cari al suo cuore e accendevano il suo zelo, ed essere parimenti "mille volte ricompensato", perché egli, loro creatore, rimane.

Inconsciamente e involontariamente noi tutti aspiriamo all'individualità propria e difficilmente si troverà fra noi *uno* che non abbia rinunciato a un sentimento sacro, a un'idea sacra, a una fede sacra, anzi non incontreremo certamente nessuno che non sappia liberarsi dell'una o dell'altra delle sue idee sacre. Tutta la nostra battaglia contro le convinzioni muove dal nostro confidare di essere capaci di scacciare l'avversario per così dire dalle trincee dei suoi pensieri. Ma ciò che faccio inconsciamente, io lo faccio solo a metà, e perciò, dopo ogni vittoria su una fede, ridivento *prigioniero* (posseduto) di un'altra fede, che allora prende nuovamente a suo *servizio* tutto il mio Io e fa di me un esaltato per la ragione, dopo che ho finito di esaltarmi per la Bibbia, o un esaltato per l'idea di umanità, dopo che ho abbastanza a lungo combattuto per quella della cristianità.

Ben proteggerò con lo scudo, come proprietario dei pensieri, la mia proprietà, altrettanto che, come proprietario

Jedermann gutwillig zugreifen lasse; aber lächelnd zugleich werde Ich dem Ausgange der Schlacht entgegensehen, lächelnd den Schild auf die Leichen meiner Gedanken und meines Glaubens legen, lächelnd, wenn Ich geschlagen bin, triumphieren. Das eben ist der Humor von der Sache. Seinen Humor an den Kleinlichkeiten der Menschen auszulassen, das vermag Jeder, der "erhabnere Gefühle" hat; ihn aber mit allen "großen Gedanken, erhabenen Gefühlen, edler Begeisterung und heiligem Glauben" spielen zu lassen, das setzt voraus, daß Ich der Eigner von Allem sei.

Hat die Religion den Satz aufgestellt, Wir seien allzumal Sün-
404 der, so stelle Ich ihm den andern entgegen: Wir sind all|zumal vollkommen! Denn wir sind jeden Augenblick Alles, was Wir sein können, und brauchen niemals mehr zu sein. Da kein Mangel an Uns haftet, so hat auch die Sünde keinen Sinn. Zeigt Mir noch einen Sünder in der Welt, wenn's Keiner mehr einem Höheren recht zu machen braucht! Brauche Ich's nur Mir recht zu machen, so bin Ich kein Sünder, wenn Ich's Mir nicht recht mache, da Ich in Mir keinen "Heiligen" verletze; soll Ich dagegen fromm sein, so muß Ich's Gott recht machen, soll Ich menschlich handeln, so muß Ich's dem Wesen des Menschen, der Idee der Menschheit usw. recht machen. Was die Religion den "Sünder" nennt, das nennt die Humanität den "Egoisten". Nochmals aber, brauche Ich's keinem Andern recht zu machen, ist dann der "Egoist", in welchem die Humanität sich einen neumodischen Teufel geboren hat, mehr als ein Unsinn? Der Egoist, vor dem die Humanen schaudern, ist so gut ein Spuk, als der Teufel einer ist: er existiert nur als Schreckgespenst und Phantasiegestalt in ihrem Gehirne. Trieben sie nicht zwischen dem altfränkischen Gegensatz von Gut und Böse, dem sie die modernen Namen von "Menschlich" und "Egoistisch" gegeben haben, unbefangen hin und her, so würden sie auch nicht

delle cose, non accetterò di buon grado che ognuno ci metta le mani, ma al tempo stesso assisterò sorridendo all'esito della battaglia, sorridendo poserò lo scudo sopra i cadaveri dei miei pensieri e della mia fede, sorridendo trionferò, se sarò battuto. Questo appunto è il lato umoristico della cosa. Sfogare il proprio umorismo sulle meschinità degli uomini, lo sa fare chiunque abbia "sentimenti sublimi"; ma lasciarlo giocare con tutti "i grandi pensieri, i sentimenti sublimi, il nobile entusiasmo e la santa fede", presuppone che io sia proprietario di tutto.

Se la religione è arrivata a proclamare che noi siamo tutti quanti peccatori, io proclamo in senso opposto: noi siamo tutti quanti perfetti! Perché in ogni momento siamo tutto quello che possiamo essere e non abbiamo mai bisogno di essere di più. Siccome nessuna mancanza ci sta attaccata, anche il peccato non ha nessun senso. Mostratemi ancora un peccatore al mondo, il giorno in cui nessuno dovesse soddisfare più un essere superiore! Se io devo soddisfare solo me stesso, allora non sono un peccatore qualora non soddisfi me stesso, in quanto non violo in me nessun "santo"; se invece devo essere religioso, allora devo soddisfare Dio; se invece devo agire umanamente, devo soddisfare l'essenza dell'uomo, l'idea dell'umanità ecc. Colui che la religione chiama "peccatore", l'umanismo lo chiama "egoista". Ma, ancora una volta, se non ho bisogno di soddisfare nessun altro: è allora l'egoista, nel quale l'umanismo ha fatto nascere un diavolo all'ultima moda, più di un'assurdità? L'egoista, che fa rabbrividire gli umanisti, è uno spettro non meno di come lo è il diavolo: esiste solo come un fantasma-spauracchio e come figura di fantasia nel loro cervello. Se essi non avessero continuato a oscillare tranquillamente fra i due estremi dell'antichissimo contrasto di bene e male, a cui hanno dato i nomi moderni di "umano" e "egoistico", non avrebbero neanche rinfrescato l'ingrigito "peccatore"

den ergrauten "Sünder" zum "Egoisten" aufgefrischt und einen neuen Lappen auf ein altes Kleid geflickt haben. Aber sie konnten nicht anders, denn sie halten's für ihre Aufgabe, "Menschen" zu sein. Den Guten sind sie los, das Gute ist geblieben!

Wir sind allzumal vollkommen, und auf der ganzen Erde ist nicht Ein Mensch, der ein Sünder wäre! Es gibt Wahnsinnige, die sich einbilden, Gott Vater, Gott Sohn oder der Mann im Monde zu sein, und so wimmelt es auch von Narren, die sich Sünder zu sein dünken; aber wie jene nicht der Mann im Monde sind, so sind diese – keine Sünder. Ihre Sünde ist eingebildet.

Aber, wirft man verfänglicherweise ein, so ist doch ihr Wahnsinn oder ihre Besessenheit wenigstens ihre Sünde. Ihre Besessen-
405 heit ist nichts als das, was sie – zustande bringen | konnten, das Resultat ihrer Entwicklung, wie Luthers Bibelgläubigkeit eben Alles war, was er herauszubringen – vermochte. Der Eine bringt sich mit seiner Entwicklung ins Narrenhaus, der Andere bringt sich damit ins Pantheon und um die – Walhalla.

Es gibt keinen Sünder und keinen sündigen Egoismus!

Geh' Mir vom Leibe mit Deiner "Menschenliebe"! Schleiche Dich hinein, Du Menschenfreund, in die "Höhlen des Lasters", verweile einmal in dem Gewühl der großen Stadt: wirst Du nicht überall Sünde und Sünde und wieder Sünde finden? Wirst Du nicht jammern über die verderbte Menschheit, nicht klagen über den ungeheuern Egoismus? Wirst Du einen Reichen sehen, ohne ihn unbarmherzig und "egoistisch" zu finden? Du nennst Dich vielleicht schon Atheist, aber dem christlichen Gefühle bleibst Du treu, daß ein Kamel eher durch ein Nadelöhr gehe, als daß ein Reicher kein "Unmensch" sei. Wie viele siehst Du überhaupt, die Du nicht unter die "egoistische Masse" würfest? Was hat also deine Menschenliebe gefunden? Lauter unliebenswürdige Menschen! Und woher stammen sie alle? Aus Dir, aus deiner Menschenliebe!

trasformandolo in "egoista" e cucito una nuova toppa su un abito vecchio. Ma non potevano fare diversamente, perché ritengono loro compito di essere "uomini". Del buono si sono liberati, ma il bene è rimasto![266]

Noi siamo tutti quanti perfetti, e sulla faccia della terra non c'è un solo uomo che sia un peccatore! Ci sono pazzi che credono di essere Dio padre, Dio figlio o l'uomo nella luna, e ci sono anche tanti matti che credono di essere peccatori; ma così come quelli non sono l'uomo nella luna, questi non sono – peccatori. Il loro è un peccato immaginario.

Ma così, si obietta insidiosamente, la loro pazzia o almeno la loro ossessione è il loro peccato. La loro ossessione non è altro che quello che essi – hanno potuto realizzare, il risultato del loro sviluppo, come la fede nella Bibbia da parte di Lutero era appunto tutto quello che egli aveva potuto – realizzare. L'uno, sviluppandosi, si porta al manicomio; l'altro si porta in tal modo al Pantheon o al – Walhalla.

Non c'è nessun peccatore e nessun egoismo peccaminoso!

Vattene via da me, tu, col tuo "amore degli uomini"! Cerca di penetrare, o amico degli uomini, nelle "caverne del vizio", fermati per una volta in mezzo al trambusto della grande città: non troverai dappertutto peccato, peccato e ancora peccato? Non piangerai sull'umanità corrotta, non ti lamenterai per l'infinito egoismo degli uomini? Vedrai mai un ricco senza trovarlo spietato ed "egoista"? Ben ti dichiari forse ateo, ma rimani fedele al sentimento cristiano che è più facile che un cammello passi per la cruna di un ago che non che un ricco non sia un "mostro disumano". Quante persone vedi mai che non getteresti nella "massa egoista"? Che cosa ha dunque trovato il tuo amore degli uomini? Tutti uomini indegni di essere amati! E da dove provengono tutti quanti? Da te, dal tuo amore degli uomini!

Du hast den Sünder im Kopfe mitgebracht, darum fandest Du ihn, darum schobst Du ihn überall unter. Nenne die Menschen nicht Sünder, so sind sie's nicht: Du allein bist der Schöpfer der Sünder: Du, der Du die Menschen zu lieben wähnst, Du gerade wirfst sie in den Kot der Sünde, Du gerade scheidest sie in Lasterhafte und Tugendhafte, in Menschen und Unmenschen, Du gerade besudelst sie mit dem Geifer deiner Besessenheit; denn Du liebst nicht *die* Menschen, sondern *den* Menschen. Ich aber sage Dir, Du hast niemals einen Sünder gesehen, Du hast ihn nur – geträumt.

Der Selbstgenuß wird Mir dadurch verleidet, daß Ich einem Andern dienen zu müssen meine, daß Ich Mich ihm verpflichtet wähne, daß Ich Mich zu "Aufopferung", "Hingebung", "Begeisterung" berufen halte. Wohlan, diene Ich keiner Idee, keinem
406 "höheren Wesen" mehr, so findet sich's | von selbst, daß Ich auch keinem Menschen mehr diene, sondern – unter allen Umständen – *Mir*. So aber bin Ich nicht bloß der Tat oder dem Sein nach, sondern auch für mein Bewußtsein der – Einzige.

Dir kommt mehr zu, als das Göttliche, das Menschliche usw.; Dir kommt das *Deinige* zu.

Sieh Dich als mächtiger an, als wofür man Dich ausgibt, so hast Du mehr Macht; sieh Dich als mehr an, so hast Du mehr.

Du bist dann nicht bloß *berufen* zu allem Göttlichen, *berechtigt* zu allem Menschlichen, sondern *Eigner* des Deinigen, d. h. alles dessen, was Du Dir zu eigen zu machen Kraft besitzest, d. h. Du bist *geeignet* und befähigt zu allem Deinigen.

Man hat immer gemeint, Mir eine außerhalb Meiner liegende Bestimmung geben zu müssen, so daß man zuletzt Mir zumutete, Ich sollte das Menschliche in Anspruch nehmen, weil Ich – Mensch sei. Dies ist der christliche Zauberkreis. Auch Fichtes Ich ist dasselbe Wesen außer Mir, denn Ich ist Jeder, und hat nur dieses Ich Rechte, so ist es "das Ich", nicht Ich bin es. Ich bin aber nicht ein Ich neben andern Ichen, sondern das alleinige Ich: Ich bin ein-

Tu ti sei portato con te in testa il peccatore, e perciò l'hai trovato, perciò l'hai ficcato in mezzo a tutte le cose. Non chiamare gli uomini peccatori ed essi non lo saranno più: sei solo tu che crei i peccatori; tu, che pretendi di amare gli uomini, sei proprio tu che li getti nel fango del peccato. Sei proprio tu che li dividi in virtuosi e viziosi, in uomini e non-uomini. Sei proprio tu che li insudici con la bava della tua ossessione; perché tu non ami *gli* uomini, ma *l*'uomo. Però io ti dico: tu non hai mai visto un peccatore. Te lo sei solo – sognato.

A me il godimento di me stesso viene guastato dal fatto che io pensi di dover servire un altro, che mi immagini obbligato a lui, che mi ritenga chiamato al "sacrificio", alla "dedizione", all'"esaltazione". Ebbene, se io non servo più nessuna idea, nessun "essere superiore", viene da sé che non servo più neanche nessun uomo, ma solo – in ogni circostanza – *me stesso*. Ma così, allora, io sono, non solo nelle mie azioni e nel mio essere, ma anche nella mia coscienza – l'unico.

A te spetta più del divino, dell'umano ecc.; a te spetta il *tuo*.

Ritieniti più potente di quel che ti si ritiene e avrai più potenza; ritieniti di più e avrai di più.

Allora non sarai *chiamato* a tutte le cose divine e *legittimato* a tutte le cose umane, però sarai *proprietario* del tuo, cioè di tutto ciò che hai la forza di fare tuo, vale a dire tu sei reso *appropriato* a, e capace di, tutto ciò che è tuo.

Si è sempre creduto di dovermi assegnare una destinazione al di fuori di me, e quindi alla fine si è preteso che io rivendicassi l'umano perché sono – uomo. Questo è il cerchio magico del cristianesimo. Anche l'Io di Fichte è lo stesso essere al di fuori di me, perché l'Io è ognuno, e solo questo Io ha diritti, sicché lo è l'Io, non lo sono io. Ma io non sono un Io accanto ad altri Io, ma sono il solo Io: io

zig. Daher sind auch meine Bedürfnisse einzig, meine Taten, kurz Alles an Mir ist einzig. Und nur als dieses einzige Ich nehme Ich Mir Alles zu eigen, wie Ich nur als dieses Mich betätige und entwickle: Nicht als Mensch und nicht den Menschen entwickle Ich, sondern als Ich entwickle Ich – Mich.

Dies ist der Sinn des – *Einzigen.* |

sono unico. Quindi anche i miei bisogni sono unici, anche i miei atti, insomma tutto in me è unico. E solo come questo Io unico prendo tutto per me, come solo in quanto tale mi attivo e mi sviluppo: non come uomo e non l'uomo sviluppo io, bensì come Io sviluppo io – me stesso.

Questo è il senso dell' – *unico*. |

407

III.
DER EINZIGE

Vorchristliche und christliche Zeit verfolgen ein entgegengesetztes Ziel; jene will das Reale idealisieren, diese das Ideale realisieren, jene sucht den "heiligen Geist", diese den "verklärten Leib". Daher schließt jene mit der Unempfindlichkeit gegen das Reale, mit der "Weltverachtung"; diese wird mit der Abwerfung des Idealen, mit der "Geistesverachtung" enden.

Der Gegensatz des Realen und Idealen ist ein unversöhnlicher, und es kann das eine niemals das andere werden: würde das Ideale zum Realen, so wäre es eben nicht mehr das Ideale, und würde das Reale zum Idealen, so wäre allein das Ideale, das Reale aber gar nicht. Der Gegensatz beider ist nicht anders zu überwinden, als wenn *man* beide vernichtet. Nur in diesem "man", dem Dritten, findet der Gegensatz sein Ende; sonst aber decken Idee und Realität sich nimmermehr. Die Idee kann nicht so realisiert werden, daß sie Idee bliebe, sondern nur, wenn sie als Idee stirbt, und ebenso verhält es sich mit dem Realen.

Nun haben Wir aber an den Alten Anhänger der Idee, an den Neuen Anhänger der Realität vor Uns. Beide kommen von dem Gegensatze nicht los und schmachten nur, die Einen nach dem Geiste, und als dieser Drang der alten Welt befriedigt und dieser Geist gekommen zu sein schien, die Andern sogleich wieder nach der Verweltlichung dieses Geistes, die für immer ein "frommer Wunsch" bleiben muß.

Der fromme Wunsch der Alten war die *Heiligkeit*, der fromme Wunsch der Neuen ist die *Leibhaftigkeit.* Wie aber das Altertum untergehen mußte, wenn seine Sehnsucht befriedigt werden sollte

III.
L'UNICO

L'età precristiana e l'età cristiana perseguono due fini opposti: quella vuole idealizzare il reale, questa realizzare l'ideale; quella cerca lo "Spirito Santo", questa il "corpo trasfigurato". Quindi quella si chiude con l'insensibilità al reale, con il "disprezzo del mondo"; questa finirà con il rigetto dell'ideale, con il "disprezzo dello spirito".

Il contrasto tra il reale e l'ideale è inconciliabile, e l'uno non potrà mai diventare l'altro; se l'ideale diventasse il reale, non sarebbe più, appunto, l'ideale, e se il reale diventasse l'ideale, esisterebbe solo l'ideale, ma niente affatto il reale. Il contrasto tra le due cose non si può superare altrimenti che se *si* annullano entrambe. Solo in questo "si", terzo elemento, il contrasto ha fine; diversamente invece idea e realtà non collimeranno mai. L'idea non può mai essere realizzata rimanendo idea, ma solo morendo come idea, e allo stesso modo vanno le cose con il reale.

Ora però noi abbiamo negli antichi i sostenitori dell'idea e nei moderni i sostenitori della realtà davanti a noi. Sia gli uni che gli altri non riescono a liberarsi del contrasto e soltanto si struggono, gli uni per lo spirito e, quando questo bisogno del mondo antico sembrò soddisfatto e questo spirito venuto, gli altri anelarono subito a loro volta alla secolarizzazione di questo spirito, che è destinato a rimanere per sempre un "pio desiderio".

Il pio desiderio degli antichi era la *santità*, il pio desiderio dei moderni è la *corporeità*. Ma come l'antichità doveva tramontare, se il suo anelito doveva essere soddisfatto (per-

(denn es bestand nur in der Sehnsucht), so kann es auch innerhalb des Ringes der Christlichkeit nimmermehr zur Leibhaftigkeit kommen. Wie der Zug der Heiligung oder Reinigung durch die
408 alte Welt geht (die | Waschungen usw.), so geht der der Verleiblichung durch die christliche: der Gott stürzt sich in diese Welt, wird Fleisch und will sie erlösen, d. h. mit sich erfüllen; da er aber "die Idee" oder "der Geist" ist, so führt man (z. B. Hegel) am Schlusse die Idee in Alles, in die Welt, ein und beweist, "daß die Idee, daß Vernunft in Allem sei". Dem, was die heidnischen Stoiker als "den Weisen" aufstellten, entspricht in der heutigen Bildung "der Mensch", jener wie dieser ein – *fleischloses* Wesen. Der unwirkliche "Weise", dieser leiblose "Heilige" der Stoiker, wurde eine wirkliche Person, ein leiblicher "Heiliger" in dem *fleischgewordenen* Gotte; der unwirkliche "Mensch", das leiblose Ich, wird wirklich werden im *leibhaftigen Ich*, in Mir.

Durch das Christentum schlingt sich die Frage nach dem "Dasein Gottes" hindurch, die, immer und immer wieder aufgenommen, Zeugnis dafür ablegt, daß der Drang nach dem Dasein, der Leibhaftigkeit, der Persönlichkeit, der Wirklichkeit, unaufhörlich das Gemüt beschäftigte, weil er niemals eine befriedigende Lösung fand. Endlich fiel die Frage nach dem Dasein Gottes, aber nur, um wieder aufzustehen in dem Satze, daß das "Göttliche" Dasein habe (Feuerbach). Aber auch dieses hat kein Dasein, und die letzte Zuflucht, daß das "rein Menschliche" realisierbar sei, wird auch nicht lange mehr Schutz gewähren. Keine Idee hat Dasein, denn keine ist der Leibhaftigkeit fähig. Der scholastische Streit des Realismus und Nominalismus hat denselben Inhalt; kurz, dieser spinnt sich durch die ganze christliche Geschichte hindurch und kann *in* ihr nicht enden.

Die Christenwelt arbeitet daran, die *Ideen* in den einzelnen Verhältnissen des Lebens, den Institutionen und Gesetzen der Kirche und des Staates zu *realisieren*; aber sie widerstreben und

ché essa consisteva solo nell'anelito), così anche, all'interno del cerchio della cristianità, non si potrà mai giungere alla corporeità. Come la tendenza alla santificazione e alla purificazione attraversa il mondo antico (i lavacri ecc.), così, quella all'incarnazione attraversa quello cristiano: Iddio si precipita in questo mondo, si fa carne e vuole redimerlo, ossia riempirlo di sé: ma, essendo egli "l'idea" o "lo spirito", viene alla fine introdotta (per esempio da Hegel) l'idea in tutto, nel mondo, e viene dimostrato "che in tutto c'è l'idea, la ragione". A quello che gli stoici pagani presentavano come "il saggio" corrisponde nella civiltà moderna "l'uomo": quello come questo esseri *disincarnati*. Il "saggio" irreale, questo "santo" senza corpo degli stoici, divenne una persona reale, un "santo" corporeo nel Dio *fatto carne*; l'"uomo" irreale, l'Io incorporeo, diventerà reale nell'*Io fatto corpo*, in me.

Attraverso tutto il cristianesimo si dipana la questione dell'"esistenza di Dio" la quale, ripresa sempre di nuovo, dà testimonianza del fatto che il bisogno di esistenza, di corporeità, di personalità e di effettualità agitava incessantemente l'animo umano, perché esso non trovava mai una soluzione soddisfacente. Alla fine la questione dell'esistenza di Dio venne abbandonata, ma soltanto per risorgere nella proclamazione che il "divino" ha esistenza (Feuerbach). Ma anche questo non ha alcuna esistenza, e anche l'ultima scappatoia, il credere che il "puramente umano" sia realizzabile, non potrà più reggere per molto. Nessuna idea ha esistenza, perché nessuna può avere corpo. La controversia scolastica tra realismo e nominalismo ha il medesimo contenuto. Insomma, questa si dipana attraverso tutta la storia cristiana e non può aver fine *in* essa.

Il mondo cristiano opera per *realizzare* le *idee* nelle diverse situazioni della vita, nelle istituzioni e leggi della Chiesa e dello Stato; ma esse si rivoltano e conservano sem-

behalten immer etwas Unverkörpertes (Unrealisierbares) zurück. Rastlos geht es gleichwohl auf diese Verkörperung los, so sehr auch stets die *Leibhaftigkeit* ausbleibt.

Dem Realisierenden liegt nämlich wenig an den Realitäten, |
409 alles aber daran, daß dieselben Verwirklichungen der Idee seien; daher untersucht er stets von neuem, ob dem Verwirklichten in Wahrheit die Idee, sein Kern, inwohne, und indem er das Wirkliche prüft, prüft er zugleich die Idee, ob sie so, wie er sie denkt, realisierbar sei oder von ihm nur unrichtig und deshalb unausführbar gedacht werde.

Als *Existenzen* sollen den Christen Familie, Staat usw. nicht mehr kümmern; nicht, wie die Alten, sollen die Christen für diese "göttlichen Dinge" sich opfern, sondern dieselben sollen nur benutzt werden, um in ihnen den *Geist lebendig* zu machen. Die *wirkliche* Familie ist gleichgültig geworden, und eine *ideale*, die dann die "wahrhaft reale" wäre, soll aus ihr entstehen, eine heilige, von Gott gesegnete, oder, nach liberaler Denkweise, eine "vernünftige". Bei den Alten ist Familie, Staat, Vaterland usw. als ein *Vorhandenes* göttlich; bei den Neuen erwartet es erst die Göttlichkeit, ist als vorhandenes nur sündhaft, irdisch, und muß erst "erlöst", d. h. wahrhaft real werden. Das hat folgenden Sinn: Nicht die Familie usw. ist das Vorhandene und Reale, sondern das Göttliche, die Idee, ist vorhanden und wirklich; ob *diese* Familie durch Aufnahme des wahrhaft Wirklichen, der Idee, sich wirklich machen werde, steht noch dahin. Es ist nicht Aufgabe des Einzelnen, der Familie als dem Göttlichen zu dienen, sondern umgekehrt, dem Göttlichen zu dienen und die noch ungöttliche Familie ihm zuzuführen, d. h. im Namen der Idee alles zu unterwerfen, das Panier der Idee überall aufzupflanzen, die Idee zu realer Wirksamkeit zu bringen.

Da es aber dem Christentum wie dem Altertum ums *Göttliche* zu tun ist, so kommen sie auf entgegengesetzten Wegen stets wie-

pre qualcosa di non incarnato (di irrealizzabile). Quanto più si mira senza posa a questa incarnazione, tanto più anche la *corporeità* rimane sempre assente.

A chi realizza [le idee], infatti, interessano poco le realtà; a lui interessa esclusivamente che queste siano attuazioni dell'idea; quindi esamina sempre di nuovo se in ciò che è realizzato sia contenuta in verità l'idea, il suo nocciolo, e nell'esaminare il reale esamina insieme l'idea: se sia realizzabile così come egli la pensa o se sia da lui pensata solo in modo sbagliato e pertanto inattuabile.

In quanto *realtà esistenti*, famiglia, Stato ecc. non devono più preoccupare il cristiano; i cristiani non devono, come gli antichi, sacrificarsi per queste "cose divine"; esse devono essere utilizzate soltanto per *vivificare* in loro *lo spirito*. La famiglia *reale* è diventata indifferente e da essa deve sorgere una famiglia *ideale*, che poi sarebbe quella "veramente reale", una famiglia santa, benedetta da Dio, oppure, secondo il modo di pensare liberale, una famiglia "razionale". Presso gli antichi famiglia, Stato, patria ecc. sono, in quanto *entità esistenti*, divini; presso i moderni la divinità esse possono solo aspettarla; come cose esistenti, sono soltanto peccaminose, terrene, e devono essere prima "redente", cioè diventare veramente reali. Il senso di tutto ciò è questo: non la famiglia ecc. sono le cose esistenti e reali; esistenti e reali sono il divino, l'idea; se poi *questa* famiglia, accogliendo ciò che è veramente reale, l'idea, si renda reale, non è affatto detto. Non è compito del singolo servire la famiglia come il divino, ma, al contrario, servire il divino e portare ad esso la famiglia non ancora divina, cioè sottomettere tutto in nome dell'idea, piantare dappertutto la bandiera dell'idea, portare l'idea a una reale efficacia.

Siccome però sia il cristianesimo sia l'antichità hanno sempre a che fare col *divino*, esse, per vie opposte, ritorna-

der darauf hinaus. Am Ende des Heidentums wird das Göttliche zum *Außerweltlichen*, am Ende des Christentums zum *Innerweltlichen.* Es ganz außerhalb der Welt zu setzen, gelingt dem Altertum nicht, und als das Christentum diese Aufgabe vollbringt, da sehnt sich augenblicklich das Göttliche in die Welt zurück und
410 will die Welt "erlösen". | Aber innerhalb des Christentums kommt und kann es nicht dazu kommen, daß das Göttliche als *Innerweltliches* wirklich das *Weltliche selbst* würde: es bleibt genug übrig, was als das "Schlechte", Unvernünftige, Zufällige, "Egoistische", als das im schlechten Sinne "Weltliche" undurchdrungen sich erhält und erhalten muß. Das Christentum beginnt damit, daß der Gott zum Menschen wird, und es treibt sein Bekehrungs- und Erlösungswerk alle Zeit hindurch, um dem Gotte in allen Menschen und allem Menschlichen Aufnahme zu bereiten und alles mit dem Geiste zu durchdringen: es bleibt dabei, für den "Geist" eine Stätte zu bereiten.

Wenn zuletzt auf *den* Menschen oder die Menschheit der Akzent gelegt wurde, so war es wieder die Idee, die man "*ewig sprach*": "Der Mensch stirbt nicht!" Man meinte nun die Realität der Idee gefunden zu haben: *Der* Mensch ist das Ich der Geschichte, der Weltgeschichte; er, dieser *Ideale*, ist es, der sich wirklich entwickelt, d. h. *realisiert.* Er ist der wirklich Reale, Leibhaftige, denn die Geschichte ist sein Leib, woran die Einzelnen nur die Glieder sind. Christus ist das Ich der Weltgeschichte, sogar das der vorchristlichen; in der modernen Anschauung ist es der Mensch, das Christusbild hat sich zum *Menschenbilde* entwickelt: es ist der Mensch als solcher, der Mensch schlechthin der "*Mittelpunkt*" der Geschichte. In "dem Menschen" kehrt der imaginäre Anfang wieder; denn "der Mensch" ist so imaginär als Christus es ist. "Der Mensch" als Ich der Weltgeschichte schließt den Zyklus christlicher Anschauungen.

Der Zauberkreis der Christlichkeit wäre gebrochen, wenn die Spannung zwischen Existenz und Beruf, d. h. zwischen Mir, wie

no sempre a quello. Alla fine del paganesimo esso diventa l'*oltremondano*, alla fine del cristianesimo, l'*intramondano*. L'antichità non riesce a porlo del tutto al di fuori del mondo, e quando il cristianesimo sbriga questo compito, ecco che istantaneamente il divino anela a tornare nel mondo e vuole "redimere" il mondo. Ma all'interno del cristianesimo non si arriva e non si può arrivare a fare in modo che il divino, in quanto *intramondano*, diventi veramente il *mondano stesso*; restano abbastanza cose che in quanto "cattive", irrazionali, casuali, "egoistiche", in quanto "mondane" in senso negativo, si mantengono e si devono mantenere senza esserne penetrate. Il cristianesimo comincia col fatto che Dio si fa uomo e poi svolge la sua opera di conversione e redenzione in tutti i tempi, onde predisporre tutti gli uomini e tutto l'umano ad accogliere Dio e a far sì che ogni cosa sia pervasa dallo spirito: si tratta insomma di procurare un luogo per lo spirito.

Anche se alla fine l'accento è stato posto *sull*'uomo o sull'umanità, è stata però di nuovo l'idea, che è stata "*proclamata eterna*": "L'uomo non muore!". Si è creduto allora di aver trovato la realtà dell'idea. *L*'uomo è l'Io della storia, della storia universale; è lui, questa *idealità*, che davvero si sviluppa, cioè si *realizza*. Egli è il vero ente reale, corporeo, perché la storia è il suo corpo, di cui i singoli sono le membra. Cristo è l'Io della storia universale, addirittura quello di quella precristiana; nella visione moderna è l'uomo, l'immagine di Cristo si è sviluppata come *immagine dell'uomo*: è l'uomo come tale, è l'uomo semplicemente il "*punto centrale*" della storia. "Nell'uomo" ritorna l'inizio immaginario; giacché "l'uomo" è tanto immaginario quanto lo è Cristo. "L'uomo" come Io della storia universale conclude il ciclo delle concezioni cristiane.

Il cerchio magico del cristianesimo sarebbe spezzato se la tensione tra esistenza e missione, cioè tra me come sono

Ich bin, und Mir, wie Ich sein soll, aufhörte; er besteht nur als die Sehnsucht der Idee nach ihrer Leiblichkeit und verschwindet mit der nachlassenden Trennung beider: nur wenn die Idee – Idee bleibt, wie ja der Mensch oder die Menschheit eine leiblose Idee ist, ist die Christlichkeit noch vorhanden. Die leibhaftige Idee, der leibhaftige oder "vollendete" Geist schwebt dem Christen vor als
411 "das Ende der | Tage", oder als das "Ziel der Geschichte"; er ist ihm nicht Gegenwart.

Nur Teil haben kann der Einzelne an der Stiftung des Gottesreiches oder, nach moderner Vorstellung von derselben Sache, an der Entwicklung und Geschichte der Menschheit, und nur soweit er daran Teil hat, kommt ihm ein christlicher oder, nach modernem Ausdruck, menschlicher Wert zu, im Übrigen ist er Staub und ein Madensack.

Daß der Einzelne für sich eine Weltgeschichte ist und an der übrigen Weltgeschichte sein Eigentum besitzt, das geht übers Christliche hinaus. Dem Christen ist die Weltgeschichte das Höhere, weil sie die Geschichte Christi oder "des Menschen" ist; dem Egoisten hat nur *seine* Geschichte Wert, weil er nur *sich* entwickeln will, nicht die Menschheits-Idee, nicht den Plan Gottes, nicht die Absichten der Vorsehung, nicht die Freiheit u. dgl. Er sieht sich nicht für ein Werkzeug der Idee oder ein Gefäß Gottes an, er erkennt keinen Beruf an, er wähnt nicht, zur Fortentwicklung der Menschheit dazusein und sein Scherflein dazu beitragen zu müssen, sondern er lebt sich aus, unbesorgt darum, wie gut oder schlecht die Menschheit dabei fahre. Ließe es nicht das Mißverständnis zu, als sollte ein Naturzustand gepriesen werden, so könnte man an Lenaus "Drei Zigeuner" erinnern. – Was, bin Ich dazu in der Welt, um Ideen zu realisieren? Um etwa zur Verwirklichung der Idee "Staat" durch mein Bürgertum das Meinige zu tun, oder durch die Ehe, als Ehegatte und Vater, die Idee der Familie zu einem Dasein zu bringen? Was ficht Mich ein solcher Beruf an!

e me come devo essere, cessasse; esso sussiste solo come anelito dell'idea alla propria corporeità e sparisce col venir meno della separazione delle due cose. Soltanto se l'idea rimane – idea, allo stesso modo che l'uomo o l'umanità sono un'idea senza corpo, il cristianesimo continuerà ad esistere. L'idea corporea, lo spirito fatto corpo o "compiuto", si presenta agli occhi del cristiano come "la fine dei giorni", o come" la "meta della storia"; per lui non è il presente.

Il singolo può solo prendere parte alla fondazione del regno di Dio o, secondo il modo moderno di concepire la stessa cosa, allo sviluppo e alla storia dell'umanità, e solo nella misura in cui vi prende parte gli spetta un valore cristiano o, con un termine moderno, umano; per il resto è polvere e un verminaio.

Che il singolo sia per sé una storia universale e possegga nella rimanente storia universale la sua proprietà, va al di là della concezione cristiana. Per il cristiano la storia universale è la cosa superiore, perché è la storia di Cristo o "dell'uomo"; per l'egoista solo la *sua* storia ha valore, perché egli vuole sviluppare solo *se stesso*, non l'idea dell'umanità, non il piano di Dio, non gli intenti della Provvidenza, non la libertà e simili. Egli non si considera uno strumento dell'idea, un vaso di Dio, non riconosce alcuna missione, non si immagina di esistere per il progresso dell'umanità e di dovervi contribuire col suo obolo, ma vive la sua vita fino in fondo senza preoccuparsi del fatto che per questo l'umanità si trovi bene o male. Se non fosse per il possibile fraintendimento che si voglia magari esaltare uno stato di natura, si potrebbero ricordare i "Tre zingari" di Lenau.[267] – Che cosa, sono io al mondo per realizzare delle idee? Per fare forse la mia parte, nella mia qualità di cittadino, onde attuare l'idea di "Stato", o per portare ad esistenza col matrimonio, come marito o padre, l'idea della famiglia? Che me ne importa a me di una tale missione?

Ich lebe so wenig nach einem Berufe, als die Blume nach einem Berufe wächst und duftet.

Das Ideal "der Mensch" ist *realisiert*, wenn die christliche Anschauung umschlägt in den Satz: "Ich, dieser Einzige, bin der Mensch". Die Begriffsfrage: "was ist der Mensch?" – hat sich dann in die persönliche umgesetzt: "wer ist der Mensch?" Bei "was" suchte man den Begriff, um ihn zu realisieren; bei "wer" ist's über-
412 haupt keine Frage mehr, sondern die Ant|wort im Fragenden gleich persönlich vorhanden: die Frage beantwortet sich von selbst.

Man sagt von Gott: "Namen nennen Dich nicht". Das gilt von Mir: kein *Begriff* drückt Mich aus, nichts, was man als mein Wesen angibt, erschöpft Mich; es sind nur Namen. Gleichfalls sagt man von Gott, er sei vollkommen und habe keinen Beruf, nach Vollkommenheit zu streben. Auch das gilt allein von Mir.

Eigner bin Ich meiner Gewalt, und Ich bin es dann, wenn Ich Mich als *Einzigen* weiß. Im *Einzigen* kehrt selbst der Eigner in sein schöpferisches Nichts zurück, aus welchem er geboren wird. Jedes höhere Wesen über Mir, sei es Gott, sei es der Mensch, schwächt das Gefühl meiner Einzigkeit und erbleicht erst vor der Sonne dieses Bewußtseins. Stell' Ich auf Mich, den Einzigen, meine Sache, dann steht sie auf dem Vergänglichen, dem sterblichen Schöpfer seiner, der sich selbst verzehrt, und Ich darf sagen:

Ich hab' mein' Sach' auf Nichts gestellt.

Io vivo tanto poco per una missione quanto poco il fiore cresce e profuma per una missione.

L'ideale "l'uomo" è *realizzato* non appena la visione cristiana si ribalta nel riconoscimento: "io, questo unico, sono l'uomo". La questione concettuale: "che cosa è l'uomo?" – si è allora trasformata in quella personale: "chi è l'uomo?" Col "che cosa" si cercava il concetto per realizzarlo; col "chi" non c'è più nessuna questione, la risposta in chi pone la questione è subito personalmente presente: la domanda si risponde da sé.

Si dice di Dio: "Nessun nome ti nomina". Ciò vale per me: nessun *concetto* mi esprime, niente di ciò che si indica come mia essenza mi esaurisce: sono soltanto nomi. Allo stesso modo si dice di Dio che è perfetto e non ha il compito di aspirare alla perfezione. Anche questo vale solo per me.

Io sono *proprietario* del mio potere, e lo sono quando mi so *unico*. Nell'*unico* lo stesso proprietario ritorna nel suo nulla creatore dal quale è nato. Ogni essere superiore al di sopra di me, che sia Dio o sia l'uomo, indebolisce il sentimento della mia unicità e impallidisce solo davanti al sole di questa consapevolezza. Se io fondo la mia causa su di me, l'unico, allora essa poggia sull'effimero, sul mortale creatore di sé, che consuma se stesso, e io posso dire:

Ho fondato la mia causa su nulla.

NOTE AL TESTO

[1] È il primo verso della poesia di Goethe *Vanitas! Vanitatum Vanitas!*, che fa parte dei "Canti di società" (1806). Essa comincia così:

> Io ho fondato la mia causa su nulla,
> Evviva!
> Perciò sto così bene al mondo.
> Evviva!

[2] Allusione a 1 *Corinti*, 2, 10: "Lo spirito infatti scruta ogni cosa, anche le profondità di Dio". Lutero ha: "le profondità della divinità".

[3] Probabile allusione al *Contratto sociale* di Rousseau (1758), nel cui cap. 6 si trova la stessa espressione.

[4] Citazione dal *Satiro*, dramma di Goethe (1773). Nel II atto il satiro dice:

> Non c'è niente al mondo che mi importi più di me:
> Perché Dio è Dio e io sono io.

[5] *Atti degli apostoli*, 5, 29.

[6] *Giovanni*, 18, 38.

[7] *Matteo*, 8, 21.

[8] Allusione a *Galati*, 4, 26.

[9] Si ritiene che Stirner abbia ripreso questo concetto da Hegel. Nella *Storia della filosofia* (G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, I, *Werke*, 18, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1971, S. 444), infatti, Hegel cita Diogene Laerzio (III, § 56; in seguito si citerà anche solo col numero del volume – sono venti – e quello della pagina), secondo il quale "Socrate ha inventato l'etica", aggiungendola alla natura, della quale soltanto la filosofia aveva parlato fino ad allora.

[10] Nella predica della montagna: "Beati i puri di cuore…". *Matteo*, 5, 8.

[11] Cfr. *Matteo*, 10, 16.

[12] Compromesso nell'impossibilità di tradurre il gioco di parole: "… *nicht dem blossen Sinn oder Scharfsinn zu tun geben*".

[13] Per Hegel la storia universale si può dire il dispiegarsi dello spirito. E "già le prime tracce dello spirito contengono virtualmente l'intera storia" (Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* [*Lezioni sulla filosofia della storia*], in *Werke*, cit., 12, 1970, p. 31).

[14] *Giovanni*, 4, 24.

[15] Di nuovo, gioco di parole intraducibile con *Sinnenwelt* (mondo sensibile), *Sinn* (senso o mente, qui tradotto per ragioni di opportunità con "sensibilità") e *Scharfsinn* (sagacia).

[16] Hegel, *Phänomenologie des Geistes* [*Fenomenologia dello spirito*], in *Werke*, cit., 3, 363 (3, 384).

[17] Cfr. Adalbert von Chamisso, *La meravigliosa storia di Peter Schlehmil*

(1814). In questo racconto fiabesco il protagonista Peter Schlemihl vende la sua ombra al diavolo.

[18] *Isaia*, 55, 8-9.

[19] Il testo ha "guter *Dinge* zu sein", letteralmente "essere di buone *cose*". Ma poiché il senso non è la traduzione letterale bensì quello indicato nella traduzione (essere di buon umore), non è possibile segnalare il corsivo di "cose", "*Dinge*" come fa l'Autore.

[20] Nell'originale si trova "*irdischen*" (terrena) e non "*indischen*" (indiana), come abbiamo tradotto, perché concordiamo con chi ritiene ciò un errore materiale. Il curatore dell'edizione del 2009 Bernd Kast (Verlag Karl Alber GmbH Freiburg / München) segnala infatti che in ciò Stirner si orienta su Hegel, *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* [*Lezioni sulla filosofia della storia*]: "Se io mi ritiro in me stesso e chiudo tutti i sensi esterni e pronunzio in me stesso Om, questo è il Brahman" (*Werke*, cit., 12, 186; cfr. anche 5, 101).

[21] Il papa Leone X e l'imperatore Carlo V definirono la disputa accesasi tra l'agostiniano Lutero e il domenicano Tetzel sulle 95 tesi di Lutero una "disputa di monaci".

[22] *Giovanni*, 4, 24: Dio è spirito.

[23] Allusione a Hegel, 12, 386.

[24] Titolo di una poesia di Friedrich Schiller (1796).

[25] *Matteo*, 16, 26; *Marco*, 8, 36; *Luca*, 9, 25.

[26] Probabile citazione dal capitolo 10 del romanzo *Münchhausen* di Karl Immermann (1839), in cui le autorità chiamano "l'insinuarsi del mondo superiore nelle vie di Weinsberg una maldicente insensatezza".

[27] Frazione di Gronau, provincia di Marbach. Luogo natale della veggente Friedrike Hauffe, divenuta nota grazie al romanzo di Justinus Kerner, *La veggente di Prevorst* (1829).

[28] *Giovanni*, 1, 14: "E il verbo si fece carne".

[29] *Luca*, 14, 11: "perché chi da sé si innalza sarà abbassato, e chi si abbassa sarà innalzato".

[30] L'*être suprême* è menzionato nel Preambolo della "Dichiarazione dei diritti dell'uomo e del cittadino" del 26 agosto 1789 e appartiene ai culti della Rivoluzione francese.

[31] Prima lettera di Giovanni, 4, 16.

[32] *Giovanni*, 14, 6.

[33] *Matteo*, 5, 22: "… e chi gli [al suo fratello] avrà detto 'Stolto', sarà passibile del fuoco della geenna".

[34] Settimanale di Dresda. Fondato nel 1841, fu dal 1842 l'organo del gruppo dirigente dell'opposizione riunito intorno a Robert Blum.

[35] Friedrich Wilhelm Krummacher, potente predicatore a Brema. Dal 1847 a Berlino, combatté il razionalismo.

[36] Perseguitò gli eretici come promotore dell'Inquisizione spagnola.

[37] Formula usata di solito da pietisti e battisti.

[38] Amici della verità (dal greco), prima membri di una loggia massonica fondata nel 1773; poi, nel 1830, redassero princìpi per la formazione di una nuova comunità religiosa.

[39] Gruppo di opposizione che si staccò dalla chiesa ufficiale evangelica.

[40] Duello tradizionale con armi da taglio dei membri di associazioni studentesche.

[41] Stirner ha "das Subjekt", Feuerbach "als Subjekt". La traduzione secondo Feuerbach sarebbe: "… e facendone così, come soggetto, l'oggetto e il principio…".

[42] *Die vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion*. Abbreviazione di *Abhandlungen von den vormehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion*, Hamburg 1755. Secondo l'autore, il teologo e filosofo dell'illuminismo Hermann Samuel Reimarus, le verità della teologia concordano con le verità della ragione.

[43] Il radicale Karl Ludwig Sand, membro delle associazioni studentesche liberaleggianti, pugnalò nel 1819 il poeta, storico e drammaturgo (di gran successo) August Friedrich Ferdinand von Kotzebue, di convinzioni reazionarie, che aveva scritto contro tali associazioni.

[44] Secondo un detto popolare tedesco, San Crispino († 297), di giorno missionario e di notte calzolaio per dare ai poveri quello che guadagnava, rubava, per misericordia, il cuoio per le scarpe destinate ai poveri. Ma questo distico scherzoso è basato probabilmente su un errore ortografico: *stahl*, nella lingua medioevale *stalt*, rubava, al posto di *stellte*, metteva.

[45] *Esodo*, 20, 13.

[46] Karl Heinrich Ritter von Lang, *Skizzen aus meinem Leben und Wirken, meinen Reisen und meiner Zeit* [*Schizzi dalla mia vita e dal mio operare, dai miei viaggi e dal mio tempo*], 2 Bde. Vieweg, Braunschweig 1841-1842. Quest'opera sollevò molte proteste perché tutti i contemporanei in essa ritratti ne venivano fuori male.

[47] *Luca*, 15, 1.

[48] Nella tragedia omonima di Gotthold Ephraim Lessing l'eroina si fa uccidere dal padre per sfuggire alle seduzioni di un principe.

[49] Riferimento alla "parabola dell'anello" in *Nathan il saggio*.

[50] La frase di Feuerbach in esergo alla Parte prima, L'uomo.

[51] Traduciamo *unscheinbaren*, che significa poco apparente, sparuto, con "solo apparente", perché in Feuerbach c'è *nur scheinbaren* (p. 408).

[52] Parole conclusive che sarebbero state pronunciate da Martin Lutero nel 1521 alla Dieta di Worms, dove, davanti all'imperatore e alla Chiesa, avrebbe dovuto ritirare le sue tesi radicali.

[53] Questa "riflessione storica" si riferisce chiaramente a Hegel (10, 57-63), che, nella sua *Filosofia dello spirito*, distingue un mondo antico e un mondo moderno. Il mondo antico si compone di tre parti, l'Africa, abitata dai "negri", l'Asia, abitata dai Mongoli, e l'Europa, abitata dai Caucasici. Questa tripartizione è ripresa da *De generis humani varietate nativa* di Johann Friedrich Blumenbach (1775), e dal *Grundriss der Geschichte der Menschheit* (*Lineamenti di storia dell'umanità*) di Chistoph Meiner (1785).

[54] Nell'antichità gli uomini di razza bianca erano chiamati Caucasici. Per Hegel (10, 61) sono gli abitatori dell'Asia anteriore (maomettani) e gli Europei (cristiani).

[55] Per Hegel era la vera razza asiatica, da lui situata in "Indocina", ossia in Tibet, India e Cina.

[56] L'Autore scompone *gleichmütig* (con equità) in *mit gleichem Mute oder Gemüte*, letteralmente: con uguale coraggio o animo. In traduzione il gioco di parole va perduto.

[57] Allusione a Hegel che fra l'altro, nel "Concetto del discorso per l'occupazione della cattedra di filosofia dell'Università di Berlino", dichiarò: "il regno dello spirito è *il regno della libertà*".

[58] In tedesco *Mut* = coraggio, e *demütig* = remissivi.

[59] Citazione di Hegel il quale, nel "discorso nell'occupare la cattedra di filosofia all'università di Berlino" (1818) parlò, sia pure in un altro contesto, del "supremo trionfo dello spirito".

[60] Bruno Bauer, *Die Septembertage 1792 und die ersten Kämpfe der Parteien der Republik in Frankreich* [*I giorni di settembre 1792 e le prime lotte dei partiti della Repubblica in Francia*], sezione I, Charlottenburg 1844, p. 7; *Denkwürdigkeiten zur Geschichte der neueren Zeit seit der Französischen Revolution. Nach den Quellen und Original-Memoiren bearbeitet und hrsg. Von Bruno Bauer und Edgar Bauer* [*Cose memorabili per la storia dei tempi moderni dalla Rivoluzione Francese. Secondo le fonti e le memorie originali elaborate e curate da Bruno Bauer e Edgar Bauer*].

[61] St. Just, *Rede gegen Danton. Gehalten am 31. März 1794 im National-Konvent* [*Discorso contro Danton, tenuto il 31 marzo 1794 alla Convenzione nazionale*], in *Bibliothek politischer Reden aus dem 18. und 19. Jahhundert*, hrsg. von Adolf Rutenberg, Bd. 3, Berlin 1844, p. 146.

[62] "*La propriété c'est le vol*", in *Qu'est-ce que la propriété?* Di Pierre Joseph Proudhon (1840).

[63] "Sia fatta giustizia, perisca il mondo": motto dell'imperatore Ferdinando I (1556-1564).

[64] Non la pubblicità commerciale, ma la pubblicità degli atti.

[65] Il tedesco ha *Schwurgericht* = Corte d'assise. La corte d'assise ha una giuria popolare.

[66] *Matteo*, 19, 21.

[67] *Atti degli apostoli*, 5, 1-11.

[68] Come Stirner, Becker era corrispondente della "Rheinische Zeitung".

[69] *Matteo*, 23, 12. *Luca*, 14, 11.

[70] *Erbsünde*, peccato originale, significa letteralmente il peccato ereditario.

[71] J. W. Goethe, *Faust*, Parte prima, Notte.

[72] "Nel pensare io sono libero", Hegel, *Phänomenologie des Geistes* [*Fenomenologia dello spirito*] (3, 156).

[73] Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts* [*Lineamenti di filosofia del diritto*] (7, 24): "Ciò che è razionale è reale, e ciò che è reale è razionale". Ripreso nell'*Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* [*Enciclopedia delle scienze filosofiche*] (8, 47).

[74] "È lo spirito che si costruisce il corpo" è detto in *La morte di Wallenstein*, di F. Schiller, III, 13.

[75] Tratto dalla poesia di Schiller *Le parole della fede* (1797).

[76] Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, cit., 8, 16. Generalizzazione del detto di Mefistofele nel *Faust*, Parte I, Cucina della strega: "si sono liberati del Maligno, i maligni sono rimasti".

[77] *Atti degli apostoli*, 5, 29.

[78] Per le loro svariate e cavillose argomentazioni morali e teologiche nei diversi casi, i gesuiti furono detti casuisti.

[79] Questa citazione non è però tratta dalla Confessione Augustana della Chiesa luterana che, redatta sotto la responsabilità di Melantone, fu consegnata nel 1530 nel parlamento di Augusta all'imperatore Carlo V.

[80] Giustifica. In tedesco "*santifica*" (*heiligt*).

[81] Enrico VII (1278-1313), primo imperatore del Sacro Romano Impero, andò a Roma per esservi incoronato imperatore dal papa. Si ammalò di malaria e ricevette la comunione dalla mano di un monaco domenicano. Corse voce che fosse stato avvelenato con l'ostia consacrata.

[82] Cioè i calvinisti.

[83] *Epistole* I, 6, 1: "Non ammirare nulla, non stupirsi di nulla".

[84] Orazio, *Odi*, III, 3, 8: *si fractus inlabatur orbis, / impavidum ferient ruinae* (anche se, infranto, gli caschi addosso l'orbe, le rovine colpiranno un uomo senza paura).

[85] Allusione al "signore del mondo" di Hegel nella *Phänomenologie des Geistes* [*Fenomenologia dello spirito*] (5, 357 sg.). Forse anche all'"Oh, io sono il signore del mondo!" del *Königlich Gebet* [*Poesia regale*] di Goethe.

[86] "Though this be madness, yet there is method in 't" (Sebbene questa sia pazzia, pure vi è metodo in essa), Shakespeare, *Amleto*, II, 2.

[87] Cfr. *Matteo*, 5, 18.

[88] Segno di riconoscimento, contrassegno, divisa.

[89] Edgar Bauer, *Bailly und die ersten Tage der Französischen Revolution* [*Bailly e i primi giorni della Rivoluzione Francese*], Charlottenburg 1843, p. 89. Jean Sylvain Bailly fu matematico, astronomo e scrittore. Nel 1789 fu eletto sindaco di Parigi e nel 1793 giustiziato. Aveva difeso le idee del terzo stato: voto universale e cause filantropiche.

[90] Talleyrand, che ebbe un ruolo decisivo per la "Dichiarazione dei diritti dell'uomo".

[91] Gabriel de Riqueti, marchese di Mirabeau, politico, fisiocrate, scrittore, fu uno dei personaggi di spicco all'inizio della Rivoluzione Francese.

[92] "*dem Verdienst seine Kronen*": al merito le sue corone. L'espressione è tratta dalla poesia *Alla gioia* (1786) di Friedrich Schiller.

[93] In tedesco: "*sein Schäfchen scheren*": tosare la sua pecorella.

[94] "Questo è il nostro piacere": formula di chiusura degli atti emanati in Francia sotto la monarchia dal secolo XV fino alla Restaurazione.

[95] *Giovanni*, 4, 24.

[96] Cfr. *Luca*, 10, 7.

[97] L'esempio della fabbricazione degli spilli è tratto da *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations* [*Indagine sulla natura e sulle cause della ricchezza delle nazioni*] di Adam Smith, Edinburg 1828, p. 16 sg.

[98] Espressione usata da Hegel in *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte* [*Lezioni sulla filosofia della storia*], 12, 94. Cfr. anche 18, 140.

[99] Qui Stirner pensa in primo luogo alle enunciazioni di Bruno Bauer e alla sua "Critica critica" o "Critica pura", ma poi anche alla cerchia dei simpatizzanti intorno a Bauer: i suoi fratelli Edgar e Egbert, Szeliga Zychlin von Zychlinski ecc.

[100] Johannes Gutenberg (1400-1468), l'inventore della stampa.
[101] Variazione del detto dell'imperatore Ferdinando I: "*Fiat iustitia, et pereat mundus*". Vedi *supra*, p. 221 e n. 63.
[102] In Germania, tipico nome ebraico, come in Italia potrebbe essere Davide.
[103] Schiller, *Don Carlos*, 2, 1.
[104] "La rivoluzione non sarà politica, ma sociale", Marx/Engels, Rheinische Zeitung 343, 9.12.1842.
[105] Lanciata da Kant, fu accolta da Alexander von Humboldt, Hegel e altri.
[106] Bauer ha: "Kampf der Masse mit dem Geist" ["lotta della massa con lo spirito"].
[107] Il re svedese Gustavo Adolfo cadde nella battaglia di Lützen del 1632 perché, miope com'era, non si accorse di essere capitato in mezzo alla cavalleria nemica.
[108] Dalla cantata di Bach "Rendete onore al nostro Dio". Cfr. 1 *Samuele* 5; *Rivelazione* 14, 7.
[109] Bauer parla dell'"interesse dello Stato" [*Staatsinteresse*] e dell'"interesse generake dello Stato" [*allgemeinen Interesse des Staates*].
[110] In tedesco esso finisce con le parole: "Perché tuoi sono il regno e la forza / e la magnificenza per l'eternità".
[111] Canto liturgico di Martin Lutero (1524).
[112] Ludwig Feuerbach, Prefazione alla seconda edizione di *L'essenza del cristianesimo*, p. 19.
[113] L. Feuerbach, *L'essenza del cristianesimo*, cit., p. 401.
[114] Bruno Bauer (anonimo), *Qual è oggi l'oggetto della critica?* In Allgemeine Literatur-Zeitung, 8, Charlottenburg, luglio 1844, pp. 18-26.
[115] *Ibidem*, p. 21.
[116] Per esempio in Bruno Bauer, *La buona causa della libertà*, 1844, cit., p. 38.
[117] Cfr. B. Bauer, *Qual è oggi l'oggetto della critica?*, p. 22 sg.
[118] *Ibidem*, p. 25.
[119] *Ibidem*.
[120] *Ibidem*, p. 18.
[121] *Ibidem*, p. 25.
[122] *Ibidem*, p. 19.
[123] *Ibidem*, p. 25.
[124] *Ibidem*.
[125] *Ibidem*.
[126] *Ibidem*.
[127] Edgar Bauer (fratello di Bruno), 1844, in Allgemeine Literatur-Zeitung, 8, p. 8.
[128] B. Bauer, *Qual è adesso l'oggetto della critica?* p. 23 sg.
[129] Tutte queste citazioni sono tratte da Bruno Bauer, *Qual è adesso l'oggetto della critica?*, cit., p. 25.
[130] Cfr. Terenzio, *Andria*, IV, I, 12: *Proximus sum egomet mihi* (io sono il prossimo per me stesso).
[131] L'indicazione è sbagliata. Quella giusta è: *Gal*. 5, 13.
[132] Segno di riconoscimento, motto.

[133] Hegel, I, 210.

[134] Il conte di Provenza era il re Luigi XVIII. Fu in esilio (Belgio, Inghilterra ecc.) durante il periodo della rivoluzione e di Napoleone. Poi abrogò molti istituti liberali.

[135] 2 *Corinti*, 6, 15: "Quale accordo fra Cristo e Beliar? O qual parte ha il fedele con l'infedele?". Belial o Beliar è il diavolo.

[136] Variazione gli *Atti degli apostoli*, 5, 29: "Bisogna ubbidire più a Dio che agli uomini".

[137] Variazione del goethiano: "Del maligno vi siete liberati, i maligni sono rimasti". *Faust* I, "Cucina della strega".

[138] *Eautontimorumenos* (Il punitore di se stesso), titolo di una commedia di Terenzio.

[139] Il dotto, missionario e riformatore della Chiesa Bonifacio (circa 673-754/55) abbatté in Assia settentrionale una quercia consacrata al dio pagano Thor, per dimostrare la sua impotenza e la superiorità del cristianesimo.

[140] Forse allusione allo spodestamento di Pio VI da parte di Napoleone.

[141] Tedesche. Tralasciato per timore della censura.

[142] Proverbio tedesco.

[143] Allusione a una favola di Hans Sachs. Un asino trova una pelle di leone e se la mette addosso; al principio viene scambiato per un leone, ma poi si tradisce con un sonoro raglio, dopo di che viene bastonato dal mugnaio ingannato.

[144] Petizione di Carl Theodor Welcker, rappresentante di spicco del liberalismo del sud della Germania, nella seconda Camera del Baden, di cui fu membro dal 1831 al 1869.

[145] "Dio è l'essenza dell'uomo, contemplata come somma verità". L. Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, cit., p. 62.

[146] In tedesco *Eigenschaften*, cioè qualità che sono proprietà.

[147] In base alla legge salica, "Il re di Francia non muore", *Reges Galliae non moriuntur*.

[148] Federico II espresse la tolleranza religiosa della Prussia dicendo: "Nel mio Stato ognuno può cercare la beatitudine alla sua maniera".

[149] Stirner cita qui Feuerbach, per il quale Gesù Cristo, con tutte le sue grandi qualità, è il membro esemplare della specie. Cfr. *Das Wesen des Christentums* [*L'essenza del cristianesimo*], cit., cap. 17, p. 242.

[150] Qui in tedesco per una volta *Mann* invece del solito *Mensch*. *Mensch* è ogni essere umano, ogni uomo o donna. *Mann* è solo l'uomo, tendenzialmente l'uomo virile. Secondo Benedetto Croce "l'uomo" italiano non rende "der Mann" tedesco.

[151] In tedesco *Recht haben* significa avere ragione, ma anche avere diritto. Dunque è come se qui si dicesse: Ho io diritto perché tutti quanti mi danno diritto?

[152] Idem come sopra.

[153] È una delle "Xenie", distici satirici, composte da Goethe e Schiller. Nel *Musenalmanach für das Jahr 1797*.

[154] *Das Mordtal*, lunga poesia (1830) dello scrittore e poeta Adelbert von Chamisso, in cui si narra la storia di ripetute vendette tra bianchi e Indiani, con suicidio finale.

[155] Cfr. quinto comandamento, *Esodo*, 20, 12.

[156] Proverbio tedesco: "La giustizia ha un naso di cera: lo si può girare come si vuole".

[157] Mefistofele nel *Faust* di Goethe, Parte I, versi 1978-1979 ("Studio").

[158] "*Wie Du Dich bettest, so schläfst Du*". Proverbio tedesco. Equivale a: chi non semina non raccoglie, o a: ognuno ha quel che si merita.

[159] Allusione al progetto filosofico di Kant *Per la pace eterna*.

[160] *Matteo*, 12, 30.

[161] Le processioni con un asino si facevano soprattutto nella Germania meridionale la domenica delle palme, per ricordare l'entrata di Gesù Cristo a Gerusalemme a dorso di un asino.

[162] *Videant consules, ne quid res publica detrimenti capiat* ("I consoli provvedano affinché la repubblica non patisca danno"): era la formula d'uso, nell'epoca tarda della repubblica romana, con cui, in caso di emergenza, si affidavano i pieni poteri a un *dictator*. Questi, espletato il suo compito, riferiva in senato.

[163] "*Frau Rat*", la moglie del consigliere, è la madre di Goethe, che Bettina visitò a Francoforte.

[164] Allusione al Sermone della montagna, *Matteo*, 5, 29.

[165] Paolo, *Lettera ai Romani*, 3, 23.

[166] Friedrich Wilhelm Krummacher fu un forte predicatore contro il razionalismo, prima a Brema e poi, dal 1847, a Berlino.

[167] St. Just, *Rede gegen Danton. Gehalten am 31. März 1794 im Natinal-Konvent*, in *Bibliothek politischer Reden aus dem 18. und 19. Jahrhundert* [*Discorso contro Danton*, pronunciato il 31 marzo 1794 alla Convenzione nazionale, in *Biblioteca dei discorsi politici del XVIII e XIX secolo*], a cura di Adolf Rutenberg, vol. III, Berlino 1844, p. 166.

[168] Vedi nota precedente**.**

[169] In tedesco *Vorrecht*, tra virgolette perché contrapposto a *Recht*, diritto, cioè un diritto che viene prima (*vor*) del diritto. In italiano il gioco di parole si perde.

[170] Cfr. nota 166.

[171] Anarcharsis Cloots, politico e rivoluzionario dell'epoca della Rivoluzione francese, si definiva "oratore del genere umano" e sperava nella realizzazione di una pacifica repubblica mondiale.

[172] Frase attribuita a Cambronne nella battaglia di Waterloo del 1815.

[173] Friedrich Schiller, *Wallensteins Tod* [*La morte di Wallenstein*], I, 4, 202-204.

[174] In tedesco maggiorenne è *mündig*, cioè, in qualche modo, autorizzato a mettere bocca. *Mund* è la bocca, e il popolo, dice Stirner, non può essere *mündig* perché non ha la bocca, *den Mund*.

[175] *Ordensbänder*. Cioè anche i "nastrini" sono legami, *Bänder*.

[176] Non è una citazione letterale, né a senso, cfr. Wilhelm Weitling, *Garantien der Harmonie und Freiheit* [*Garanzie dell'armonia e della libertà*], Vivis 1842, p. 113 sgg.

[177] Riferimento alla tripartizione dell'impero di Carlo Magno sancita dal trattato di Verdun dell'11 agosto 843.

[178] Ultimo verso della prima strofa della poesia di Friedrich Schiller: "E chi vive ha ragione".

[179] Per Hegel la maniera di procedere eticamente più giusta è che l'intervento dei genitori stabilisca l'inizio, dopo il quale nasce l'inclinazione. Cfr. *Grundlinien der Philosophie des Rechts* [*Lineamenti di filosofia del diritto*], § 162, 7, 311.

[180] *Cabanis* (1832) è un romanzo patriottico del tempo di Federico il Grande di Willibald Alexis, pseudonimo dello scrittore berlinese Georg Wilhelm Heinrich Häring, considerato fondatore del realismo storico.

[181] André Marie Jean Jacques Dupin, studioso francese del diritto.

[182] *Matteo*, 23, 24: Guide cieche, che col filtro togliete il moscerino, e ingoiate il cammello.

[183] Edgar Bauer, *Die liberalen Bestrebungen in Deutschland*, Zurigo/Winterthur 1843.

[184] Di tre filosofi. Cfr. Weitling, *Garantien der Harmonie und Freiheit*, p. 151 sg.

[185] Edgar Bauer, *Bailly e i primi giorni della Rivoluzione Francese*, cit., p. 25.

[186] Edgar Bauer, *Cose memorabili per la storia dei tempi moderni dalla Rivoluzione Francese*, p. 99.

[187] Giovane-hegeliano, docente privato a Berlino fino al 1844, quando gli fu vietato l'insegnamento. Collaboratore agli *Hallische Jahrbücher*, all'*Athenäum* e alla *Rheinische Zeitung*.

[188] Karl Nauwerck, *Über die Teilnahme am Staat* [*Sulla partecipazione allo Stato*], Leipzig 1844.

[189] Nella mitologia greca il gigante Anteo, figlio di Poseidone e di Gea, la Terra, è invincibile finché resta in contatto con la Madre Terra.

[190] Karl Nauwerck, *Über die Teilnahme am Staat*, cit., p. 5.

[191] Non è una citazione di Nauwerck.

[192] Verso di una poesia di Georg Herwegh, *Il partito* (1841).

[193] Wilhelm Weitling, *Garantien der Harmonie und Freiheit* [*Garazie dell'armonia e della libertà*], Vivis 1842, p. 191.

[194] Allusione tra gli altri a Feuerbach e Bruno Bauer.

[195] Le parole "eticità", "libertà", "uguaglianza", "sommo bene" sono citate da M. Hess, *Philosophie der Tat* [*Filosofia dell'azione*], pp. 329-331.

[196] Allusione a *Giovanni*, 15, 12. 13. 14 ecc.

[197] In tedesco il *Kotsasse* è un piccolo contadino possessore di una *Kote* o di un *Kotten*, povera casa contadina, tugurio. *Kot* è escremento.

[198] In realtà, Proudhon chiama qui Dio "producteur" [produttore], non "propriétaire".

[199] *Romani*, 3, 23.

[200] L'Ordine del Cigno, un ordine cavalleresco, fu fondato nel 1440. Si sciolse in seguito alla Riforma. Federico Guglielmo IV progettò nel 1443 di rifondarlo.

[201] Ludwig Tieck, *Il gatto con gli stivali*, scena 7.

[202] Un esercito francese occupò Algeri nel luglio 1830.

[203] Heinrich Wilhelm Kaiser, *Die Persönlichkeit des Eigentums in Bezug auf den Sozialismus und Kommunismus im heutigen Frankreich* [*La personalità della proprietà in relazione al socialismo e al comunismo nella Francia di oggi*], Bremen 1843, p. 63 sg.

[204] Allusione alla poesia *I segreti* (1789). In essa Humanus ("il santo, il saggio, / L'uomo migliore che ho visto coi miei occhi") appare come alto sacerdote di umanità e tenta una conciliazione dell'antichità col cristianesimo.

[205] Queste leggi reintrodussero la censura in Francia. Il motivo di ciò fu un attentato, il 28 luglio 1835, contro il re Louis-Philippe e il suo seguito, la cui responsabilità fu attribuita alla scomoda stampa d'opposizione.

[206] Abbiamo creduto di rendere così il gioco di parole tedesco *Pressefreiheit* e *Pressefrechheit* (*Frechheit* = sfrontatezza, impudenza).

[207] La citazione è a pagina p. 95 del testo (per le cui coordinate bibliografiche v. *supra*, n. 183).

[208] Motto del Kaiser Ferdinando I, già richiamato due volte nel testo.

[209] Cfr. Atanasio di Alessandria, *De Incarnatione*, 54,3.

[210] Eugène Sue, *Les mystères de Paris*, Paris 1842-1843.

[211] È il letto di Procuste nel mito greco.

[212] Sant'Agostino parla nella *Città di Dio* di *splendida vitia*.

[213] *Il cantore*, poesia di Goethe contenuta negli *Anni di noviziato di Guglielmo Meister.*

[214] *Komment* = regole di comportamento contro la menzogna in un gruppo di studenti universitari. Qui, la prova che non si è mentito.

[215] Allusione all'Abate Jean Meslier (1684-1729), che nel suo *Le Testament de Jean Meslier* (Amsterdam 1864) riporta il desiderio di un uomo semplice. Costui non desiderava niente più ardentemente che vedere "tutti i grandi della terra e tutti i nobili impiccati e strozzati con le budella dei preti".

[216] Sigismondo, imperatore dal 1411, diede al predicatore Jan Hus un salvacondotto per il Concilio di Costanza, perché vi sostenesse le sue tesi controverse. Ma Hus fu processato e nel luglio 1415 bruciato come eretico, senza che Sigismondo intervenisse.

[217] Lutero prese i voti nel 1506 nel chiostro di Sant'Agostino a Erfurt.

[218] *Atti degli apostoli*, 5, 4.

[219] Si tratta piuttosto del re di Francia Francesco I, che nel 1525 fu sconfitto e fatto prigioniero dall'imperatore Carlo V nella battaglia di Pavia. Col trattato di pace di Madrid Francesco I riscattò la sua libertà. Ma tornato a Parigi revocò il trattato adducendo di averlo stipulato sotto costrizione.

[220] V. nota 210.

[221] Kościuszko era un eroe nazionale polacco che capeggiò la rivolta del 1794 contro la Russia e la Prussia. Ad essa parteciparono anche Potocki e Niemcewicz. I tre furono fatti prigionieri dai Russi, ma nel 1746 amnistiati dallo zar Paolo, insieme ad altri 20000 prigionieri polacchi, grazie al giuramento di lealtà prestato da Kościuszko, poi emigrato negli Stati Uniti.

[222] Russie. Omesso per la censura.

[223] Weitling, *Garantien der Harmonie und Freiheit*, cit., p. 175.

[224] Non è una citazione di Weitling.

[225] L. Feuerbach, *Das Wesen des Christentums* [*L'essenza del cristianesimo*], p. 113

[226] *Efesi*, 4, 6.

[227] Quella di Bruno Bauer, Braunschweig 1843.

[228] Allusione a 1. *Corinzi* 12, 12-27: "Poiché, come il corpo è uno e ha molte membra" ecc.

[229] *Das entdeckte Christentum. Eine Erinnerung an das achtzehnte und ein Beitrag zur Krisis des neunzehnten* [*Il cristianesimo riscoperto. Un ricordo del decimottavo e un contributo alla crisi del decimonono*], di Bruno Bauer. Questo libro, stampato a Zurigo nel 1843, fu sequestrato e distrutto dalla censura per offesa alla religione.

[230] *Fremdentum*. Questo neologismo significa a sua volta estraneità, ma con la stessa desinenza di Eigentum.

[231] *Phalanstère* era il concetto rivoluzionario di ordine sociale del socialista Charles Fourier.

[232] *Matteo*, 22, 21; *Luca*, 20, 25; *Marco*, 12, 17.

[233] *Matteo*, 10, 16.

[234] *Matteo*, 6, 11.

[235] Friedrich Schiller, *Das Ideal und das Leben* (1795).

[236] *Luca*, 6, 20

[237] *Rom*., 2, 7.

[238] Nella tragedia borghese *Emilia Galotti* di Gotthold Ephraim Lessing, rappresentata per la prima volta nel 1772.

[239] Friedrich Schiller, *Guglielmo Tell*, 1, 2.

[240] Allusione a 1 *Cor*., 2, 10: "lo Spirito scruta tutto, anche le profondità di Dio".

[241] Chiara allusione a Goethe.

[242] Nell'*Enciclopedia delle scienze filosofiche in compendio* Hegel aveva affermato che la possibilità è "l'*essenziale* per la realtà, e però in modo da essere al tempo stesso *solo* possibilità".

[243] Zelante predicatore (1796-1868), attivo a Amburgo e poi, dal 1847, a Berlino. Avversò veementemente il razionalismo.

[244] Dalla poesia *Gli artisti* di Friedrich Schiller (1789).

[245] Stirner riporta qui l'espressione con cui Lutero traduce la *Romani*, 3, 23.

[246] Cfr. *1 Cor*., 6, 20.

[247] *Ef*., 6, 6.

[248] *Giov*., 20, 29.

[249] Atahualpa visse all'incirca dal 1500 fino al 1533 e fu l'ultimo imperatore inca. La Bibbia gli sarebbe stata data dal prete domenicano Valverde, con le parole: "Questa è la parola di Dio". Dopo il gesto di Atahualpa gli Spagnoli attaccarono gli Inca e presero prigioniero Atahualpa. Poi lo strangolarono.

[250] Cfr. Ludwig Feuerbach, *Grundsätze der Philosophie der Zukunft* [*Principi della filosofia dell'avvenire*], Zürich und Winterthur 1843, p. 70.

[251] *Matteo*, 7, 7.

[252] In tedesco *Rührung*, commozione, e *Rührigkeit*, movimento, attività.

[253] Allusione alla prolusione di insediamento di Hegel a Berlino del 1818 (10, 400).

[254] Il testo ha *Sinn*, senso o senno, mente, ma si pensa sia un errore per "*Sein*", essere. Altrimenti non darebbe senso.

[255] *Isaia*, 55, 8.

[256] *Giov*., 9, 24.

[257] *Rom*., 8, 21.

[258] *Verbi dei minister*, ministro della parola di Dio, detto dei preti.

[259] Cfr. *Matteo*, 18, 3.

[260] In tedesco *Gottesberg*, letteralmente Monte di Dio.

[261] "L'uomo è la misura di tutte le cose" è un'affermazione del sofista Protagora (V sec. a.C.).

[262] *Giov*., 18, 38.

[263] *Salmo* 99, 5, 9.

[264] Dalla poesia *Frühlingsfeier* [*Festa di primavera*] di Friedrich Gottlob Klopstock (1759).

[265] Nella *Vita sancti Bonifatii* del sacerdote Willibald von Mainz si racconta che nel Nordessen c'era una vecchia quercia consacrata al dio Thor, da sempre oggetto di venerazione per i pagani, e che San Bonifacio decise di abbatterla. Si radunò una gran moltitudine di popolo, fra cui molti pagani, per assistere all'abbattimento. Dopo si aspettavano la reazione del dio offeso. Poiché questa mancò, la gente ne fu impressionata e si convinse della superiorità del Dio cristiano.

[266] Cfr. Goethe, *Faust* I, Cucina della strega: "Del maligno si sono liberati, ma i maligni sono rimasti".

[267] Nella poesia *Drei Zigeuner* di Nikolaus Lenau (1838) un viaggiatore ammira i tre zingari, di cui uno suona il violino, un altro fuma la pipa e il terzo dorme e sogna.

BIBLIOGRAFIA

a cura di Vincenzo Cicero

Questa bibliografia si ispira alla più ampia (e ragionata) Stirner-Bibliografie esistente, pubblicata da Bernd Kast e in aggiornamento periodico sul sito del Max Stirner Archiv di Lipsia (www.max-stirner-archiv-leipzig.de/max_stirner.html).

SIGLE

EE Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*. Vollständige Editionen
EEE Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*. Exzerpte
KS Max Stirner, Kleinere Schriften und Übersetzungen
– edizione successiva (registrata in corpo più piccolo, con capoverso rientrato)
T traduzione (registrata in corpo più piccolo, con capoverso rientrato)

I. LETTERATURA PRIMARIA

1. *Edizioni complete di* EE

Stirner, Max, *Der Einzige und sein Eigenthum*, O. Wigand, Leipzig 1845 [1844] (1882[2], 1901[3]; rist. anastatica, Elibron Classics, [Chestnut Hill MA] 2006, e BiblioLife, Charleston [2009]).

Stirner, Max (Kaspar Schmidt), *Der Einzige und sein Eigentum*. Mit einer Einführung von P. Lauterbach. Philipp Reclam, Leipzig 1893 (1919[2]; mit einer Einleitung von J.H. Mackay, 1928[3]; mit einem Nachwort hrsg. von A. Meyer, Stuttgart, 1972[4], 1981[5], 1991[6].

Stirner, Max, *Der Einzige und sein Eigenthum*. Hrsg. von J.H. Mackay. Privat-Ausgabe in 980 numerierten und signierten Exemplaren. Mit einer 4-seitigen Beilage. Selbstverlag des Herausgebers, Charlottenburg bei Berlin 1911.

Stirner, Max (Joh. Kaspar Schmidt), *Der Einzige und sein Eigentum*. Neue Ausgabe, mit einer biographischen und erläuternden Einführung von Anselm Ruest [Ernst Samuel], Rothgiesser & Possekel, Berlin 1924 (Deutsche Buch-Gemeinschaft, Berlin 1924/25).

Stirner, Max (Kaspar Schmidt), *Der Einzige und sein Eigentum*. Mit einer Einleitung hrsg. von A. Schulze, Martin Ehrlich, Berlin-Steglitz 1924; Friedrich & Bley, Leipzig 1924.

Stirner, M., *Der Einzige und sein Eigentum*. Weltgeist-Bücher Verlags-GmbH Berlin 1927 (Nachdurck: Mackay-Gesellschaft, Freiburg i. Br. 1986).

Stirner, Max (Joh. Caspar Schmidt), *Der Einzige und sein Eigentum*, Erich Stolpe, Leipzig 1927 (1928[2], 1929[3]).

Stirner, Max (Joh. Caspar Schmidt), *Der Einzige und sein Eigentum*, Axia-Verlag, Berlin 1927.

Stirner, Max, *Der Einzige und sein Eigentum*. Einleitung von J.H. Mackay, Strom, Luzern, & Edition Anares, Bern 1986.

Stirner, Max, *Der Einzige und sein Eigentum*. Mit Kurzbiografie, *Max Stirner* von B.A. Laska, und *Die Individualanarchisten und Stirner* von B.A. Laska, armed response, Nürnberg 2004 (nach Reclam-Ausgabe).

Stirner, Max, *Der Einzige und sein Eigentum*. Ausführlich kommentierte Studienausgabe, hrsg. von Bernd Kast, Karl Alber, Freiburg/München 2009.
Stirner, Max, *Der Einzige und sein Eigentum*, New-ebooks Online Verlag, Dresden [2009].
Stirner, Max, *Der Einzige und sein Eigentum* (projekt.gutenberg.de), Tredition, Hamburg 2011.

2. *Traduzioni di* EE

Stirner, Max, *L'Unique et sa propriété*. Traduction et préface de H. Lasvignes, Editions de la Revue Blanche, Paris 1900 (nouv. préf. de E. Armand et F. Planche, Slim, Paris 1948; nouv. préf. de C. Guérard, La Table ronde, Paris 2000).
Stirner, Max (Joh. Caspar Schmidt), *L'Unique et sa propriété*. Traduction et préface de R.L. Reclaire, Stock, Paris 1900, 1910[2], 1914[3], 1922[4], 1978[5]; Pauvert, Paris 1960).
Stirner, Max, *El Único y su propiedad*. Traducción de P. Dorado Montero, La España moderna, Madrid 1901.
Stirner, Max, *Den eneste og hans ejendom*. Forordet af G. Brandes, Gyldendal, Kopenhagen 1902.
Stirner, M., *L'Unico*. Versione dal tedesco con una introduzione di E. Zoccoli, Bocca, Torino 1902 (1909[2], 1921[3], 1944[4]).
Stirner, Max, *El Único y su propiedad*. Traducción de P. Gonzáles-Blanco, 2 voll., Sempere y Cía., Valencia-Madrid 1905 (1937[2]; Juan Pablos, México D.F 2008).
Štirner, Maks, *Edinsvennyi I ego dostonanie*. S predisloviem O. Vikonta, Perevod L.I.G. Izdatel'stvo, "Individ", Moscow 1906.
Štirner, Maks (Kaspar Šmidt), *Edinsvennyi I ego sobstvennost'*. S biografej, napisannoj d-rom M. Kronenbergom, portreteom I faksímíle avorta [con una biografia di M. Kronenberg, ritratto e facsimile dell'autore]. Perevod s nemec. V. Ul'richa, Miller, Leipzig und St. Petersburg 1906 (Izd. Pabočee knigoizd-vo, Amerika 1922).
Štirner, Maks, *Edinstvennyi i ego dostojanie*. Perevod s nemec. V.L. Izdanie, redakcii "Novogo Žurnala Literaturi, Iskustva i Nauki", Sankt-Peterburg 1906-07.
Stirner, Max, *The Ego and His Own*. Translated by S.T. Byington, with an Introduction by J. L. Walker, Tucker, New York 1907 (Fifield, London 1912; Fifield-Walker, London-New York 1913, 1915[2]; Boni and Liveright, New York 1918; Cape, London 1921).
– *The Ego and His Own. The Case of the Individual Against Authority*, ed. by J.J. Martin, Libertarian Book Club, New York 1963 (Dover, New York 1973; with an introduction by S. Parker, Rebel Press, London, & Western World Press, Sun City [CA] 1982).
– Ed. with Introduction by J. Carroll, Jonathan Cape, London 1971.
– Ed. by D. Leopold, Cambridge University Press, Cambridge 1995.
– Kessinger, Whitefish (Montana) 2007.
Stirner, Max, *De enige en zijn eigendom*. Voorwoord en vertaling van J.C. Lansen, 'T Kersouwken, Antwerpen-Zandvoort 1907 (Cagliostro, Rotterdam 1997).
Štirner, Maks (Kaspar Šmidt), *Edinstvennyi i ego dostojanie*. Perevod N. G-oj, Sablina, Moscow 1907.
Štirner, Maks, *Edinstvennyi i ego sobstvennost'*. Perevod s nemec G. Federa, S priloženiem stat'i: "Žizn' Štirnera" A.G. Gornfel'da [con *Das Leben Stirners* di A. Hornfeld]. Jakovenko, Sankt-Peterburg 1907 (Moscow 1918)[2].
Štirner, Maks, *Edinstvennyi i ego sobstvennost'*. Izdanie kommentirovannoe. Čast' 1: Maks Štirner. *Ego žizn' i tvorčestvo*. Polnyj perevod B.V. Gimmel'farba i M.L. Gochšillera [B.V. Himmelfarb e M.L. Hochschiller], Minkov, Sankt-Peterburg 1907 (Čast' 2, 1909; s predisloviyem A.B. Rukavišnikov, *Die destruktive Anthropologie Max Stirners*, Azbuka, Sankt-Peterburg 2001).
Štirner, Maks, *Ja i moe* [*Io e il mio*], Perevod pod redakciej L. Kasarnowski, Sankt-Peterburg 1909 (s nazvaniyem traditsii *Edinstvennyi i ego dostojanie*, 1910).

Stirner, Max, *Den ende och hans egendom*, Med förod av G. Brandes [dall'edizione danese], översatt av A. Jensen, Hällsen & Slätt, Nybro 1910.
Stirner, Max (J.C. Schmidt), *L'Unico* (*Der Einzige und Seine[!] Eigenthum*). Libreria Editrice Sociale, Milano 1911 (1920[2] e 1922[3] con uno studio di V. Roudine sulla vita e l'opera di Stirner).
Štirner, Maks (Johan Kaspar Šmidt), *der eyntziger un zayn eygentum*. iberzetsung fun J.A. Merison [J.A. Maryson], kropotkin literatur gezelšaft, New York 1916 [versione yiddish].
Stirner, Max, *Yuiitsusha to sono shoyû*. Traduzione giapponese di Jun Tsuij, Nihon Hyôron Sha, Tokio 1920 (Kaizô Sha, Tokio 1929; con l'aggiunta nel titolo di *Jiga Kyô* [*La Bibbia dell'Io*], Shunjûsha, Tokio 1921, 1928[2]).
[Stirner, Max,] *Sutiruneru. Yuiitsusha to sono shoyû*. Traduzione giapponese di Heisaku Kusama, 2 voll., Iwanami Shoten, Tokio 1929.
Stirner, Max, *Yuiitsusha to sono shoyû*. Traduzione giapponese di Chôk Ikuta e Kiyoshi Takahashi, Heibonsha, Tokio 1929.
Stirner, Max, *L'Unico e la sua proprietà*. Traduzione di P. Turco Liveri, con una presentazione di R. di Marco, 2 voll., EnnEsse, Roma 1970.
Stirner, Max, *El único y so propriedad*. Traducción de E. Subirats, Maten, Barcelona 1970.
Stirner, Max, *Jedini i njegovo vlasništv*. Prevod od M. Wist, Izvori i tokovi, Zagreb 1976.
Stirner, Max (Johann Kaspar Schmidt), *L'Unico e la sua proprietà*, Vulcano, Treviolo (BG) 1977.
Stirner, Max, *Ο μοναδικός και το δικό του*. Metáfrasi tou A. Papathanassopoulou, me eisagogí tou E. Arman Edition Marmita, Athen 1978 (2002[2]).
Stirner, Max, *L'Unico e la sua proprietà*. Traduzione di L. Amoroso, con il saggio "Accompagnamento alla lettura di Stirner" di R. Calasso, Adelphi, Milano 1979 (1986[2], 1991[3], 1995[4], 1999[5], 2006[6], 2009[7]).
Stirner, Max, *L'Unico e la sua proprietà*. A cura di G. Penzo, traduzione di L. Marchetto e C. Berto, Pàtron, Bologna 1982.
Stirner, Max, *L'Únic i la seva Propietat*. Traducció i edició a cura de G. Munoz, Editorial Laia, Barcelona 1985.
Stirner, Max, *L'unico e la sua proprietà*. Introduzione di G. Penzo, traduzione di C. Bertoi, Mursia, Milano 1990 (2003[2]).
Stirner, Maks, *Edinnstvennyj I ego sobstvennost*. Perevod B.V.Gimmel, M.L. Gochsiller, Osnova, Charkow 1994.
Stirner, Max, *Jedyny I Jego Własność*. Tłumaczenie J. i A. Gajlewiczowie, przedmowa L. Kusak, Wydawnictwo Naukowe PWN 1995.
Stirner, Max, *L'Unico e la sua proprietà. L'uomo anarchico*. Presentazione di L. Michelini, Demetra, Bussolengo 1996.
Stirner, Max, *Den eneste og hans ejendom*. Forordet af F. Wolder. Helikon, Hasselager 1999.
Stirner, Max, *L'unico e la sua proprietà*. Introduzione di M. Passamani, Anarchismo, Catania 2001.
Stirner, Max, *El único y su propiedad*. Traducción y edición de J.R.H. Arias, Valdemar, Madrid 2004.
Stirner, Max, *O único e a sua propriedade*. Trad. de J. Barrento, postfácio de J.A. Bragança de Miranda. Antígona, Lisboa 2004.
Stirner, Max, *De enige en zijn eigendom*. Vertaling van T. Eden en W. De Ridder, ABB, Brüssel 2008. Pdf online:
https://www.marxists.org/nederlands/stirner/1844/enige/index.htm
Stirner, Max, *L'unico e la sua proprietà*. Introduzione di A.M. Bonanno, Anarchismo, Trieste 2012.

3. *Pubblicazioni di* EEE

Stirner, Max, *Der Einzige und sein Eigentum* [Auszüge], in: A.C. Martin, *Max Stirners Lehre*. Mit einem Auszug aus "Der Einzige und sein Eigentum", Otto Wigand, Leipzig [1906], pp. 15-62.

Stirner-Brevier. Die Stärke des Einsamen. Max Stirners Individualismus und Egoismus mit seinen eigenen Worten wiedergegeben. Auswahl und Einleitung von A. Ruest [Ernst Samuel], Hermann Seemann Nachfolger, Berlin [1906[1-2], 1919[3]]. VII & 284 pp., kl. 8.

Stirner, Max, *Der Einzige und sein Eigentum und andere Schriften*. Ausgewählt und mit einem Nachwort hrsg. von H.G. Helms, Hanser, München 1968 (1969[2], 1970[3]).

Stirner, Max, *Der Einzige und sein Eigentum*, in: D. Arendt (Hrsg.), *Nihilismus. Die Anfänge. Von Jacobi bis Nietzsche*, Jakob Hegner, Köln 1970, p. 298-329.

Stirner, Max, *L'Unico e la sua proprietà*, in: G.M. Bravo (cur.), *Gli anarchici*, vol. 1, UTET, Torino 1978, pp. 321-670.

4. *Scritti minori (edizioni singole e loro traduzioni)*

1834

Schmidt, Johann Caspar [Max Stirner], *Über Schulgesetze* [dissertazione d'esame, 1834]

– Stirner, Max: *Über Schulgesetze* (1834). Mit einer Einführung von R. Engert. Neue Beiträge zur Stirnerforschung. Hrsg. von R. Engert. 1. Heft, Verlag des dritten Reiches, Dresden 1920.
– Stirner, Max, *Über Schulgesetze*, Klaus Guhl, Berlin [West] 1987.
– Stirner, Max, *Über Schulgesetze*, in: Max Stirner, *Dokumente*. Limitierte Auflage (300 Exemplare). Nr. 15. Anti-Quariat Reprint Verlag, Berlin 1996.
– Stirner, Max, *Über Schulgesetze* (1834). Die früheste Schrift Max Stirners in vollständigen (!), wortgetreuen Abdruck nach dem Manuskript von 1834. Vorwort [von Klaus Guhl?]. Klaus Guhl, Berlin 2005.

T Stirner, Max, *De l'éducation: le faux principe de notre éducation. Les lois de l'école.* Introduction de J. Barrué; J. Barrué, *En lisant l'Unique*; G. Freitag, *Quelques remarques sur la vie et l'œuvre de Max Stirner*, Spartacus, Paris 1974.

T Stirner, Max, *Le leggi della scuola*, a cura di F. Bazzani, in appendice al volume di A. Laganà, *Scritti su Stirner*, Edizioni del paniere, Verona 1988, pp. 79-87.

1841

Stirner, [Max], *Theodor Rohmer, Deutschlands Beruf in der Gegenwart und Zukunft. Zürich und Winterthur. Verlag des literarischen Comptoirs 1841* [recensione], "Die Eisenbahn. Ein Unterhaltungsblatt für die gebildete Welt", Neue Folge. IV. Jg., Nr. 77. Redigiert unter Verantwortlichkeit des Verlegers: Robert Binder, Leipzig, Dienstag, den 28. December 1841. Nr. 77, p. 307-308 und Nr. 78, Donnerstag, den 30. December, p. 310-312.

– Il testo è accessibile online all'indirizzo http://www.lsr-projekt.de/msrohmer.html

1842

[Max Stirner?], *Correspondenz*. Berlin am Weihnachtsfeste 1841, "Die Eisenbahn. Ein Unterhaltungsblatt für die gebildete Welt", No. 1, V. Jg., hrsg. von R. Binder, Leipzig, 4. Januar 1842, p. 3.

[Max Stirner?], *Correspondenz*. Berlin den 1sten Januar *1842*, "Die Eisenbahn. Ein Unterhaltungsblatt für die gebildete Welt", No. 3, V. Jg., hrsg. von R. Binder, Leipzig, 8. Januar 1842, p. 11-12.

Stirner, [Max], *Über B. Bauer's Posaune des jüngsten Gerichts*, in "Telegraph für Deutschland", Red. von Karl Gutzkow. No. 6-8. Julius Campe, Hamburg, Januar 1842, pp. 22-24, 25-28, 30-31.

– Stirner, Max, *Über B. Bauers Posaune des jüngsten Gerichts*, "Das Magazin für Litteratur", 69. Jg., Nr. 7. Berlin, 17. Febr. 1900, Sp. 171-179.
– Stirner, Max, *Über B. Bauers "Posaune des jüngsten Gerichts" (1842)*, in: Rudolf Steiner, *Veröffentlichungen aus dem literarischen Frühwerk*. Band V, Heft XXIV. Verlag der Rudolf Steiner-Nachlaßverwaltung, Dornach/Schweiz 1958, p. 15-21.

[Stirner, Max], *Christenthum und Antichristenthum*, "Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst" (Hrsg. unter Verantwortlichkeit der Verlagshandlung O. Wigand [von E.T. Echtermeyer und A. Ruge]). No. 8-9. Leipzig, 11-12. Januar 1842, pp. 30-35.

[Stirner, Max], *Gegenwort eines Mitgliedes der Berliner Gemeinde wider die Schrift der sieben und fünfzig Berliner Geistlichen: Die christliche Sonntagsfeier, ein Wort der Liebe an unsere Gemeinen*. Robert Binder, Leipzig 1842.
- Stirner, Max, *Gegenwort eines Mitgliedes der Berliner Gemeinde wider die Schrift der sieben und fünfzig Berliner Geistlichen: Die christliche Sonntagsfeier, ein Wort der Liebe an unsere Gemeinen*. Hrsg. von Gustav Mayer, "Zeitschrift für Politik". Band VI, Heft 1. Berlin 1913, pp. 96-107 (Vorbemerkung, pp. 91-95)
- Stirner, Max, *Neues von Stirner. I. Gegenwort eines Mitgliedes der Berliner Gemeinde wider die Schrift der sieben und fünfzig Berliner Geistlichen: Die christliche Sonntagsfeier, ein Wort der Liebe an unsere Gemeinen*. Hrsg. von Gustav Mayer, "Der Sozialist. Organ des Sozialistischen Bundes", 5. Jg., Nr. 4 & 5. Berlin, 15. Febr., 1. März 1913, pp. 17-22 (Vorbemerkung, p. 17), 25-31.
- Stirner, Max, *Gegenwort*. Mit Anmerkungen und einem Nachwort von B. Kast. Büchse der Pandora, Telgte-Westbevern 1977.

[Max] St[irne]r, *Correspondenz. Berlin, den 29. Jan. 1842*, "Die Eisenbahn. Ein Unterhaltungsblatt für die gebildete Welt", No. 19, V. Jg., hrsg. von R. Binder, Leipzig, 15. Februar 1842, p. 75

M[ax] S[tirner ?], *Correspondenz*. Berlin, im Februar [1842], "Die Eisenbahn. Ein Unterhaltungsblatt für die gebildete Welt", No. 20, V. Jg., hrsg. von R. Binder, Leipzig, Februar 1842, p. 79.

[Max] St[irne]r, *Correspondenz*. Berlin, im Februar 1842, "Die Eisenbahn. Ein Unterhaltungsblatt für die gebildete Welt", No. 25, V. Jg., hrsg. von R. Binder, Leipzig, 1. März 1842, p. 99-100.

[Max] St[irne]r, *Correspondenz*. Berlin, im März, "Die Eisenbahn. Ein Unterhaltungsblatt für die gebildete Welt", No. 30, V. Jg., hrsg. von R. Binder, Leipzig, 12. März 1842, p. 120.

[Stirner, Max], *Deutschland. Von der Spree*, 2. März, "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 66. Köln, 7. März 1842, p. 1.

[Stirner, Max], Berlin, 25. März, "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 87/88. Köln, 29. März 1842, p. 2, 3

[Stirner, Max], [Corrispondenza], "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 87/88. Köln, 4. April 1842, p. 2.

Stirner, [Max], *Das unwahre Princip unserer Erziehung oder der Humanismus und Realismus*, "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", Beiblätter zu No. 100, 102, 104, 109, Köln, 10., 12., 14. und 19. April 1842, p. 2, 2, 1, 2.
- Stirner, Max, *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder der Humanismus und Realismus*, "Neue Deutsche Rundschau (Freie Bühne)", VI. Jg., 1./2. Quartal, Berlin 1895, pp. 49-61 (mit einer Vorbemerkung von J.H. Mackay).
- Stirner, Max, *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder der Humanismus und Realismus*. Hrsg. von John Henry Mackay, Selbstverlag [Berlin] Charlottenburg 1911. Nummer 797 von 980 numerierten Exemplaren.
- Stirner, Max, *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder der Humanismuns und Realismus*, Spamer, Leipzig 1911.
- Stirner, Max, *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung*. Flugblätter an die Deutsche Jugend. Hrsg. von Freien Studenten. Heft 21, Eugen Diederich, Jena 1917.
- Stirner, Max, *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder der Humanismus und Realismus*, Personalistische Bibliothek, Der Einzige, Magdeburg 1925.
- Stirner, Max, *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder Der Humanismus und Realismus* (1842 in der Rheinischen Zeitung erschienen), Neu hrsg. mit einer Einführung "In memoriam Max Stirner" von W. Storrer (p. 5-18), Freies Geistesleben, Basel 1926 (1927^{2}).
- Stirner, Max, *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung*, I-III, "Die Harpune. Monatsschrift für Kulturradikalismus", 5.-7. Heft, hrsg. von H. Laufenberg und W. Funder, Hamburg 15. Mai/15. Juni/15. Juli 1927, pp. 12-14/15-19/9-15.
- Stirner, [Max], *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder der Humanismus und Realismus*. Mit einem "Zum Geleit: Stirner am Ende des Jahrhunderts" und einem Nachwort "Zur Ausgabe 1956" von L. V[ogel], hrsg. vom Bund für Dreigliederung durch L. Vogel [Bad Kreuznach] 1956.
- Stirner, Max, *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder Humanismus und Realismus*. Büchse der Pandora, Münster 1976.

– Stirner, Max, *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder der Humanismus und Realismus*, in: *Die Hegelsche Linke. Dokumente zu Philosophie und Politik im deutschen Vormärz*, hrsg. von H. und I. Pepperle. Philipp Reclam, Leipzig 198, pp. 412-430.
– Stirner, Max, *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung*. Schülerdruckerei Manufactur e. V., Amtshof, Ottersberg 1990.
– Stirner, Max, *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder Der Humanismus und Realismus*. Mit einer Einleitung von W. Storrer und einem Nachwort von K. Swassjan. Rudolf Geering, [Dornach] 1997.
– Stirner, Max, *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder der Humanismus und Realismus*. Mit einem "Nachwort zur Ausgabe 1956" von L. V[ogel], in: *Fragen der Freiheit*, Heft 275, hrsg. vom Seminar für freiheitliche Ordnung. Bad Boll Juli – September 2006, p. 50-64.
T Stirner, Max, *Het leugenachtige princiep onzer opvoeding, of 'T Humanisme en realisme*. Vertaald door J.C. Lansen. 'T Kersouwken Zandvoort 1907. II, 25 p.
T Stirner, Max, *La misère de notre éducation*, extr. trad. par E. Armand, "L'En-Dehors", Orléans 1930.
T Stirner, Max, *The False Principle of Our Education or Humanism and Realism*. Transalted by R.H. Beebe. Edited with Annotations and an Introduction by J.J. Martin. Ralph Myles, Colorado Springs 1967.
T Stirner, Max, *De l'éducation*. "Spartakus", Bd. 54. Paris 1972.
T Stirner, Max, *Le faux principe de notre éducation ou l'humanisme et le réalisme. L'Anticritique*. *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder der Humanismus und Realismus*. Rezensenten Stirners. Edition bilingue. Traduction, introduction et notes par H. Arvon. Aubier Montaigne, Paris 1974.
T Stirner, Max, *De l'éducation: le faux principe de notre éducation. Les lois de l'école.* Introduction de J. Barrué; J. Barrué,ax, *Il falso principio della nostra educazione, ovvero umanismo e realismo*, Ortica, Aprilia 2013.
T Stirner, Max, *El falso principio de nuestra educación. El humanismo y el realismo*. Traducción de M. López-Manresa. *En lisant l'Unique*; G. Freitag, *Quelques remarques sur la vie et l'œuvre de Max Stirner*, Spartacus, Paris 1974.
T Stirner, Max, *Il falso principio della nostra educazione. Le leggi della scuola*, con due introduzioni di J. Barrué e una bibliografia curata da A.M. Bonanno, Anarchismo, Catania 1982 (Trieste 2013[2]).
T Stirner, MEditorial Pau de Damasc, San Francisco de Limache/Chile 2004.
T Stirner, Max, *Le faux principe de notre éducation*, in: N. Baillargeon (éd.), *Éducation et Liberté*. Anthologie, tome I. 1793-1918. Avec une présentation par N. Baillargeon. Lux Éditeur, Quebec 2005, pp. 79-98.

[Max] St[irne]r, *Eine Zeitfrage. Sabbath und Sonntag, oder Die christliche Sonntagsfeier*. Eine Zeitfrage erörtert von Dr. Jachmann. Königsberg 1842, "Die Eisenbahn. Ein Unterhaltungsblatt für die gebildete Welt", Nr. 43, V. Jg., hrsg. von R. Binder, Leipzig, 12. April 1842, p. 171-172.

[Stirner, Max], [Corrispondenza], "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 126. Köln, 6. Mai 1842, p. 2.

[Stirner, Max], *Preußen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 126, Leipzig, 6. Mai 1842, pp. 1473/1474.

[Stirner, Max], [Corrispondenza], "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 128. Köln, 8. Mai 1842, p. 3.

[Stirner, Max], *Deutschland*. Berlin, 6. Mai, "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 130. Köln. 10. Mai 1842, p. 1.

[Stirner, Max], [Corrispondenza], "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 131. Köln, 11. Mai 1842, p. 2.

[Stirner, Max], [Corrispondenza], "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 132. Köln, 12. Mai 1842, p. 2.

[Stirner, Max], [Corrispondenza], "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 132. Köln, 12. Mai 1842, p. 2.

[Stirner, Max], [Corrispondenza], "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 135. Köln, 15. Mai 1842, p. 2.

[Stirner, Max], *Preußen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 137. Beilage. Leipzig, 17. Mai 1842, pp. 1606/1607.

[Stirner, Max], *Preußen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 140. Beilage. Leipzig, 20. Mai 1842, p. 1637.

[Stirner, Max], *Preußen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 141. Beilage. Leipzig, 21. Mai 1842, pp. 1647/1648.

[Stirner, Max], *Preußen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 149. Beilage. Leipzig, 29. Mai 1842, pp. 1744/1745.
[Stirner, Max], [Corrispondenza], "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 150. Köln, 30. Mai 1842, p. 2.
[Stirner, Max], *Preußen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 150. Beilage. Leipzig, 30. Mai 1842, p. 1757.
[Stirner, Max], [Corrispondenza], "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 151. Köln, 31. Mai 1842, p. 2.
[Stirner, Max], *Marheineke's Separatvotum*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 151. Beilage. Leipzig, 31. Mai 1842, pp. 1773/1774.
[Stirner, Max], [Corrispondenza], "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 158. Köln, 7. Juni 1842, pp. 1/2.
[Stirner, Max], *Die Sitte ist besser als das Gesetz*. (Im Verlage des Berliner Lesekabinets), "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 164. Köln, 13. Juni 1842, pp. 1/2.
[Stirner, Max], *Kunst und Religion*, "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 165. Köln, 14. Juni 1842, pp. 1/2.
– Stirner, Max, *Kunst und Religion*, "Das Magazin für die Litteratur", 63. Jg., Nr. 52. Berlin, 29. Dez. 1894, Sp. 1633-1639.
– Stirner, Max, *Kunst und Religion*. Faksimile des Manuskripts, in: J.H. Mackay, *Max Stirner. Sein Leben und sein Werk*. 3. Aufl. Treptow bei Berlin 1914; Separat-Ausgabe: (Selbstverlag) Berlin-Charlottenburg 1914.
– Stirner, Max, *Kunst und Religion*. Faksimile-Druck nach Stirners Handschrift. Mackay-Gesellschaft, Berlin Charlottenburg [1931].
T Stirner, Max, *Art and Religion*. Translation by L.S. Stepelevich, Ego Nr.1, hrsg. von S.E. Parker, London 1982; rist. in: L.S. Stepelevich (ed.), *The Young Hegelians*, Cambridge University Press, Cambridge 1983.
[Stirner, Max], *Preußen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 169. Beilage. Leipzig, 18. Juni 1842, pp. 1985/1986.
[Stirner, Max], [Corrispondenza], "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 171. Köln, 20. Juni 1842, p.2.
[Stirner, Max], *Preußen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 173. Beilage. Leipzig, 22. Juni 1842, pp. 2033/2034.
[Stirner, Max], *Preußen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 174. Beilage. Leipzig, 23. Juni 1842, pp. 2043/2044.
[Stirner, Max], *Preußen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 174. Beilage. Leipzig, 29. Juni 1842, p. 2117.
[Stirner, Max], *Preußen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 188. Beilage. Leipzig, 7. Juli 1842, p. 2213.
[Stirner, Max], *Preußen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 190. Beilage. Leipzig, 9. Juli 1842, p. 2237.
[Stirner, Max], *Der Patriot*. Berlin, 3. Juli, "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 193. Köln, 12. Juli 1842, p.2.
[Stirner, Max], *Preußen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 193. Beilage. Leipzig, 12. Juli 1842, p. 2279.
[Stirner, Max], *Die Freien*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 195. Beilage. Leipzig, 14. Juli 1842, pp. 2301/2302.
– Stirner, Max, *Die Freien*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 1 (17), hrsg. von K.W. Fleming, Leipzig, 3. Februar 2002 [189 n. St. E.], p. 28-32.
[Stirner, Max], *Über Rosenkranz's Königsberger Skizzen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 201. Beilage. Leipzig, 20. Juli, pp. 2373/2374.
[Stirner, Max], *Deutschland*. Berlin, 22. Juli, "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 207, Köln, 26. Juli 1842, p. 1.

Stirner, [Max], *Königsberger Skizzen von Karl Rosenkranz*, "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", Beiblatt zu No. 207. Köln, 26. Juli 1842, pp. 1/2 [identico all'art. sul nr. 201 della *Leipziger Zeitung*].
[Stirner, Max], *Preußen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 208. Leipzig, 27. Juli 1842, pp. 2452/2453.
[Stirner, Max], *Der Prozeß des Dr. Jacoby*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 209-211. Beilagen. Leipzig, 28.-30. Juli 1842, pp. 2469/2470, 2483, 2493.
[Stirner, Max], *Rosenkranz über die Lehrfreiheit*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 218. Beilage. Leipzig, 6. August 1842, p. 2578.
[Stirner, Max], *Preußen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 257. Leipzig, 14. Sept. 1842, p. 3037.
[Stirner, Max], *Preußen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 259. Leipzig, 16. Sept. 1842, p. 3060.
[Stirner, Max], [Corrispondenza], "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 259. Köln, 16. Sept. 1842, p. 2.
[Stirner, Max], *Berlin*, "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 261. Köln, 18. Sept. 1842, p. 2.
[Stirner, Max], *Der Doktortitel*, "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 263. Köln, 20. Sept. 1842, pp. 1/2.
[Stirner, Max], *Die Hörfreiheit*, "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 263. Köln, 20. Sept. 1842, p. 2.
[Stirner, Max], [Corrispondenza], "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 263. Köln, 20. Sept. 1842, p. 2.
[Stirner, Max], *Preußen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 270. Leipzig, 27. September 1842, p. 3201.
[Stirner, Max], *Preußen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 275. Leipzig, 2. October 1842, pp. 3264/3265.
[Stirner, Max], *Dr. Jacoby's weitere Vertheidigung*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 282-284. Leipzig, 9.-11. October 1842, pp. 3353/3354, 3365/3366, 3377/3378.
[Stirner, Max], [Corrispondenza], "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", No. 286. Köln, 13. Oct. 1842, p. 2.
[Stirner, Max], *Über die Absetzbarkeit der Geistlichen und Schullehrer in Preußen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 288, Beilage. Leipzig, 15. October 1842, p. 3425.
[Stirner, Max], *Woher und Wohin?*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 289, Beilage. Leipzig, 16. October 1842, pp. 3437/3438.
[Stirner, Max], *Die Lebenslustigen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 309, Beilage. Leipzig, 5. November 1842, pp. 3677/3678.
– Stirner, Max, *Neues von Stirner. II. Die Lebenslustigen*. Hrsg. von Gustav Mayer, "Der Sozialist. Organ des Sozialistischen Bundes", 5. Jg., Nr. 7. Berlin, 1. April 1913, pp. 52-54.
[Stirner, Max], *Kunst und Wissenschaft. Politische Ephemeriden*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 313. Beilage. Leipzig, 9. November 1842, p. 3727.
[Stirner, Max], *Kunst und Wissenschaft. Politische Ephemeriden*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 314. Beilage. Leipzig, 10. November 1842, p. 3738.
[Stirner, Max], *Kunst und Wissenschaft. Zeitcontroverse*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 318. Beilage. Leipzig, 14. November 1842, p. 3787.
[Stirner, Max], *Preußen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 335. Leipzig, 1. December 1842, pp. 3984/3985.
[Stirner, Max], *Preußen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 348. Leipzig, 14. December 1842, p. 4148.
[Stirner, Max], *Preußen*, "Leipziger Allgemeine Zeitung", Nr. 365. Leipzig, 31. December 1842, p. 4355.

[Stirner, Max?]: *Über die Verpflichtung der Staatsbürger zu irgend einem Religionsbekenntnis* [1842], hrsg. von Gustav Mayer, "Zeitschrift für Politik", Bd. VI, Heft 1, hrsg. von Richard Schmidt und Adolf Grabowsky. Carl Heymann, Berlin 1913, p. 111-113.
– Stirner, Max, *Über die Verpflichtung der Staatsbürger zu irgend einem Religionsbekenntnis*, hrsg. von Gustav Mayer, "Zeitschrift für Politik", Band VI, Heft 1. Berlin 1913, p. 111-113 (Vorbemerkung, pp. 107-110).

1843

S[tirner, Max?], *Betrachtungen über Liberalismus und Zensur*, "Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe", Beiblatt, No. 24. Köln, 21. Jan. 1843.

1844

Stirner, [Max], *Einiges Vorläufige vom Liebesstaat*, "Berliner Monatschrift", hrsg. von L. Buhl. Erstes und einziges Heft. Selbst-Verlag L. Buhl, Mannheim 1844, p. 34-49.
– Stirner, [Max], *Einiges Vorläufige vom Liebesstaat*. Mit einer Einleitung von A. Estermann. Topos, Vaduz (Liechtenstein) 1984, p. 34-49 (Faksimileausgabe der Erstausgabe).
T Stirner, Max, *Algumas observações provisórias a respeito do estado fundado no amor*, "Verve: Revista Semestral do NU-SOL", Nº1. Pontificia Universidade Católica de São Paulo, Sao Paulo Mai 2002, p. 13-21.

Schmidt, Max [d.i. Max Stirner], *Die Mysterien von Paris von Eugène Sue*, "Berliner Monatsschrift", hrsg. von L. Buhl. Erstes und einziges Heft. Selbst-Verlag L. Buhl, Mannheim 1844, p. 302-332.
– Stirner, Max, *Die „Mysterien von Paris" von Eugene Sue*. Ein ausgegrabener Essay von Max Stirner, "Wiener Rundschau", Bd.3. Wien, 1. März 1898, p. [281]-291.
– Schmidt, Max [d.i. Max Stirner], *Die Mysterien von Paris von Eugène Sue*. Mit einer Einleitung von A. Estermann. Topos, Vaduz (Liechtenstein) 1984, p. 302-332 Faksimileausgabe der Erstausgabe).
T Stirner, Max, *Les Mystères de Paris d'Eugène Sue*. trad. par E. Armand, "L'En-Dehors", Orléans 1930.

1845

St[irner], M[ax], *Recensenten Stirners*, "Wigand's Vierteljahrschrift", 3. Band. Otto Wigand, Leipzig 1845, pp. [147]-194.
– St[irner], M[ax], *Recensenten Stirners*, "Wigand's Vierteljahrschrift", 3. Band. Otto Wigand, Leipzig 1845, pp. [147]-194. Reprint Topos, Ruggell/Liechtenstein 1981.
– Stirner, Max, *Recensenten Stirners. Kritik und Anti-Kritik*. Mit einer Einleitung von B. Kast. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2003, p. 71-106.
T Stirner, Max, *Stirner's Critics* [traduzione delle osservazioni relative a Feuerbach], translated by F.M. Gordon, "The Philosophical Forum", Bd.8, Nr. 2, 3, 4, hrsg. von MW. Wartofsky und H.-M. Saß. Department of Philosophy, Boston University, Boston 1978, p. 66-80.
T Stirner, Max, *Stirner's Critics*. Translated by W. Landstreicher with an Introduction by J. McQuinn. LBC Books & CAL Press, Berkeley & Oakland 2012, pp. 53-101.

1846

[Stirner, Max?], *Artikel „Bruno Bauer"*, in: *Wigand's Conversations-Lexikon für alle Stände*, hrsg. von Otto Wigand, Bd. 2, Teil 2. Otto Wigand, Leipzig 1846, p. 78-80.
– [Stirner, Max?], *„Bruno Bauer"*, in: "Der Einzige. Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs", Nr. 1/2 (29/30), hrsg. von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. Februar/3. Mai 2005 [161 n. St. E.], p. 28-31.

1847

Edward, G. [d.i. Max Stirner?], *Die philosophischen Reaktionäre. "Die modernen Sophisten von Kuno Fischer"*, in: *Die Epigonen*. Vierter Band. Otto Wigand, Leipzig 1847, pp. 141-151.

1848

[Stirner, Max], *Die Deutschen im Osten Deutschlands*, "Journal des österreichischen Lloyd", 13. Jg., Nr. 143. Triest, 24. Juni 1848, pp. 447/448.
– Stirner, Max, *Die Deutschen im Osten Deutschlands und sieben andere Aufsätze aus dem Jahre 1848. Letzte Funde*, hrsg. und mit Vorbemerkung von J.H. Mackay, "Morgen", Wochenschrift für deutsche Kultur, begründet und herausgegeben von W. Sombart, R. Strauß, G. Brandes, R. Muther, unter Mitwirkung von H. von Hofmannsthal. 2. Jg., Nr. 12. Berlin, 20. März 1908, pp. 345-351.

– Stirner, Max, *Die Deutschen im Osten Deutschlands*, "Sklaven. Migranten, Briganten, Kombattanten", Nr. 40. BasisDruck, Berlin September 1997, p. 24-27.

[Stirner, Max?], *Der Kindersegen*, "Journal des österreichischen Lloyd", 13. Jg., Nr. 167. Triest, 22. Juli 1848, pp. 540/541.
– Stirner, Max, *Der Kindersegen*, "Morgen", 2. Jg., Nr. 23/24. Berlin, 5. Juni 1908, pp. 731-735.

[Stirner, Max?], *Die Marine*, **"**Journal des österreichischen Lloyd", 13. Jg., Nr. 177. Triest, 3. Aug. 1848, pp. 580/581.
– Stirner, Max, *Die Marine*, "Morgen", 2. Jg., Nr. 38. Berlin, 18. Sept. 1908, p. 1260.

[Stirner, Max?], *Das widerrufliche Mandat*, in: Journal des österreichischen Lloyd. 13. Jg., Nr. 187. Triest, 15. Aug. 1848, p. 621.
– Stirner, Max, *Das widerrufliche Mandat*, "Morgen", 2. Jg., Nr. 41. Berlin, 9. Okt. 1908, pp. 1367/1368.
– [Stirner, Max], *Das widerrufliche Mandat*, "Der Syndikalist. Organ der sozialrevolutionären Gewerkschaften Deutschlands", Beilage. Nr. 24. Sonnabend, 24. Mai 1919. Berlin.

[Stirner, Max?], *Reich und Staat*, "Journal des österreichischen Lloyd", 13. Jg., Nr. 211. Triest, 12. Sept. 1848, p. 714.
– Stirner, Max, *Reich und Staat*, "Morgen", 2. Jg., Nr. 51/52. Berlin, 18. Dez. 1908, pp. 1697-1699.
– Stirner, Max, *Reich und Staat*, "Die Aktion". Hrsg. von Franz Pfemfert. Zeitschrift für freiheitliche Politik und Literatur. 1. Jg., Nr. 23. Berlin, 24. Juli 1911, Sp. 707-709.
– Stirner, Max, *Reich und Staat*, "Die Aktion. Hrsg. von Franz Pfemfert. 1. Jg. 1911. [Photomechanischer Nachdruck]. Mit Einführung und Kommentar von Paul Raabe Cotta, Stuttgart 1961, Sp. 707-709.

[Stirner, Max?], *Mangelhaftigkeit des Industriesystems*, "Journal des österreichischen Lloyd", 13. Jg., Nr. 219. Triest, 21. Sept. 1848, pp. 746/747.

[Stirner, Max?], *Deutsche Kriegsflotte*, "Journal des österreichischen Lloyd. 13. Jg., Nr. 220. Triest, 22. Sept. 1848, p. 750.
– Stirner, Max, *Deutsche Kriegsflotte*, "Morgen", 2. Jg., Nr. 34. Berlin, 21. Aug. 1908, pp. 1079/1080.

[Stirner, Max], *Bazar*, "Journal des österreichischen Lloyd", 13. Jg., Nr. 222. Triest, 24. Sept. 1848, p. 758.
– Stirner, Max, *Bazar*, "Morgen", 2. Jg., Nr. 46. Berlin, 13. Nov. 1908, pp. 1523/1524.

1852

Stirner, Max, *Die Geschichte der Reaction.* I. Abtheilung: *Die Vorläufer der Reaction.* 2. Abteilung: *Die moderne Reaction*, Allgemeine Deutsche Verlags-Anstalt, Berlin 1852.
– Stirner, Max [Kaspar Schmidt], *Geschichte der Reaktion*. 2 Abteilungen in 1 Band. Erste Abteilung: *Die Vorläufer der Reaction*. Zweite Abteilung: *Die moderne Reaction*. Neudruck der Ausgabe Berlin 1852. Scientia, Aalen 1967.

5. *Raccolte postume degli scritti*

Max Stirner's *Kleinere Schriften und seine Entgegnungen auf die Kritik seines Werkes "Der Einzige und sein Eigenthum". Aus den Jahren 1842-1847*. Hrsg. von John Henry Mackay. Schuster & Loeffler, Berlin 1898. [Cfr. la seconda edizione accresciuta del 1914].

Inhalt: *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung* (1842), *Kunst und Religion* (1842), *Königsberger Skizzen von Karl Rosenkranz* (1842), *Einiges Vorläufiges vom Liebesstaat* (1844), *Die Mysterien von Paris* (1844), *Recensenten Stirners* (1845), *Die philosophischen Reaktionäre* (1847).

– Max Stirner's *Kleinere Schriften und seine Entgegnungen auf die Kritik seines Werkes "Der Einzige und sein Eigenthum". Aus den Jahren 1842-1847*. Hrsg. von John Henry Mackay. Schuster & Loeffler, Berlin 1898. Mikrofiche-Reproduktion in der „Bibliothek der deutschen Literatur" (Bd. 11954/11955), K. G. Saur, München 1995.

Stirner, Max, *Kleinere Schriften und seine Entgegnungen auf die Kritik seines Werkes: "Der Einzige und sein Eigenthum" aus den Jahren 1842-1848*, hrsg. von John Henry Mackay. Bernhard Zack, Treptow bei Berlin (Selbstverlag, Charlottenburg) 1914, 2., durchgesehene und sehr vermehrte Auflage.

Inhalt: *Ueber Br. Bauers Posaune* (1842), *Gegenwort* (1842), *Zeitungskorrespondenzen in der Rheinischen und der Leipziger Allgemeinen Zeitung* (1842/43), *Das unwahre Princip unserer Erziehung* (1842), *Kunst und Religion* (1842),

Einiges Vorlaeufige vom Liebesstaat (1844), *Die Mysterien von Paris* (1844), *Letzte Veroeffentlichungen im Journal des oesterreichischen Lloyd* (1848), *Entgegnungen auf die Kritik des Werkes "Der Einzige und sein Eigenthum" aus den Jahren 1845-1847*, *Die philosophischen Reactionaere* (1847).

– Stirner, Max, *Kleinere Schriften und seine Entgegnungen auf die Kritik seines Werkes "Der Einzige und sein Eigenthum"*. Faksimile-Nachdruck der 2. Auflage Berlin 1914, hrsg. von John Henry Mackay. Friedrich Fromman-Günther Holzboog KG, Stuttgart-Bad Cannstatt 1976.

T Stirner, Max, *Scritti minori e risposte ai critici de l'*Unico. Raccolti da J.H. Mackay, traduzione di A. Treves. Casa editrice sociale, Milano 1923 (2 voll., EnnEsse, Roma 1969[2]).

Contenuto: *Sul libro di B. Bauer: La tromba del Giudizio Universale* (1842), *Risposta di un membro della comunità berlinese allo scritto: La festività domenicale cristiana* (1842), *Corrispondenze a Gazzetta del Reno e a Gazzetta Universale di Lipsia* (1842/43), *Il falso principio della nostra educazione ovvero Umanismo e Realismo* (1842), *Arte e Religione* (1842), *Lo Stato fondato sull'amore* (1844), *«I misteri di Parigi» di E. Sue* (1844), *Ultime pubblicazioni* (1848), *Critici di Stirner* (1845/47), *I reazionari filosofici* (1847).

T Stirner, Max, *Scritti minori e Risposte alle critiche mosse alla sua opera "L'Unico e la sua proprietà" degli anni 1842-1847*, a cura di G. Penzo, traduzione di G. Riva. Pàtron, Bologna 1983.

T Stirner, Max, *Œuvres Complètes: L'Unique et sa propriété et autres écrits*, traduit par P. Gallissaire (*EE*) et par A. Sauge (*KS*), L'Age d'Homme, Lausanne 1972 (1977[2], 1999[3], 2012[4]).

Les autres écrits: *La célébration du dimanche chrétien, Le faux principe de notre éducation, Art et religion, De l'Amour dans l'État, Les Mystères de Paris d'Eugène Sue*.

Rheinische Zeitung für Politik, Handel und Gewerbe [1842/43]. Unveränderter Neudruck mit einer Einleitung und einer Bibliographie der Publikationen von Karl Marx in der "Rheinischen Zeitung" von Dr. I. Taubert unter Mitwirkung von J. Armer. 5 Bände. Zentralantiquariat der DDR, Leipzig 1974.

Stirner, Max, *Parerga. Kritiken und Repliken*, hrsg. von B.A. Laska. LSR-Verlag, Nürnberg 1986.

Inhalt: *Über Schulgesetze* (1834), *Christentum und Antichristentum* (1842), *Gegenwort* (1842), *Über B. Bauers "Posaune des jüngsten Gerichts"* (1842), *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung* (1842), *Kunst und Religion* (1842), *Über die Verpflichtung der Staatsbürger zu irgendeinem Religionsbekenntnis* (1842), *Einiges Vorläufige vom Liebesstaat* (1843), *Über "Die Mysterien von Paris" (Eugène Sue)* (1844), *Rezensenten Stirners* (1845), *Die philosophischen Reaktionäre* (1847).

6. *Traduzioni edite da Stirner*

Stirner, Max (Hrsg.), *Die National-Ökonomen der Franzosen und Engländer*, hrsg. von Max Stirner. *Ausführliches Lehrbuch der praktischen Politischen Ökonomie*. Von J.B. Say. Deutsch mit Anmerkungen von Max Stirner. Otto Wigand, Leipzig 1845-46 (I. 1845; II. 1845; III. 1845; IV 1846.)

– Stirner, Max (Hrsg.), *Die National-Ökonomen der Franzosen und Engländer*, hrsg. von Max Stirner. *Ausführliches Lehrbuch der praktischen Politischen Ökonomie*. Von J.B. Say. Deutsch mit Anmerkungen von Max Stirner. K.G. Saur, München 1990 ff. (Mikrofiche-Reproduktion).

Stirner, Max [Hrsg.], *Untersuchungen über das Wesen und die Ursachen des Nationalreichthums*. Von Adam Smith. Deutsch mit Anmerkungen von Max Stirner. Otto Wigand, Leipzig 1846-47 (I. 1846; II. 1846;, III. 1847; IV 1847).

– Smith, Adam, *Der Reichtum der Nationen*. Nach der Übersetzung von Max Stirner und der englischen Ausgabe von Cannan hrsg. von H. Schmidt. 2 Bde. Leipzig 1904.
– Smith, Adam, *Eine Untersuchung über Natur und Wesen des Volkswohlstandes.* Unter Zugrundelegung der Übersetzung Max Stirners, aus dem engl. Original ins Deutsche übertragen von E. Grünfeld. Bd. I. Sammlung sozialwissenschaftlicher Meister. I. und II. Band. Berlin 1908.
– Smith, Adam, *Der Reichtum der Nationen*. Nach der Übersetzung von Max Stirner und der englischen Ausgabe von Cannan hrsg. von H. Schmidt. 2 Bde. Kröner, Leipzig [1910].
– Smith, Adam, *Untersuchungen über das Wesen und die Ursachen des Nationalreichthums.* Deutsch von Max Stirner. Georg Reimer, Berlin 1913.
– Smith, Adam, *Untersuchungen über das Wesen und die Ursachen des Nationalreichtums*. Deutsch von Max Stirner. Berlin 1919.
– Smith, Adam, *Eine Untersuchung über Natur und Wesen des Volkswohlstandes*, 2 Bde. Unter Zugrundelegung der Übersetzung Max Stirners, aus dem englischen Original nach der Ausgabe letzter hand (4. Aufl. 1786) ins Deutsche übertragen von Dr. E. Grünfeld. Gustav Fischer, Jena 1920, 2. Aufl.

– Smith, Adam, *Der Reichtum der Nationen*. Nach der Übersetzung von Max Stirner und der englischen Ausgabe von Cannan (1904), hrsg. von H. Schmidt. 2 Bände. Alfred Kröner, Leipzig 1924.

Stirner, Max [Hrsg.], *Die National-Ökonomen der Franzosen und Engländer*. III. 9.-10. Band. *Die Nationalökonomie oder die Philosophie der Noth.* Von P.J. Proudhon. Deutsch von W. Jordan. Otto Wigand, Leipzig 1847.

Stirner, Max [Hrsg.], *Kapital und Zinsfuss*, eine Abhandlung von J.B. Say. Deutsch mit Anmerkungen von Max Stirner, nebst einem Vorworte von J.S. Meyer. 2. Aufl., J.S. Meyer, Hamburg 1852.

7. *Riviste legate a Stirner o da lui influenzate*

1850

Die Abendpost. Begründet und redigiert von J. Prince-Smith und J. Faucher. Berlin 1850.

1881-1908

Liberty. Not the Daughter but the Mother of Order, ed. by B. R.Tucker, Boston.

1896-1898 (-1930)

Der Eigene. Hrsg. von A. Brand. Adolf Brand, Berlin-Wilhelmshagen 1896 ss.

– Hohmann, J.S. [Hrsg.], *Der Eigene. Ein Blatt für männliche Kultur. Ein Querschnitt durch die erste Homosexuellenzeitschrift der Welt*. Hrsg. und mit einem Nachwort von JS. Hohmann. 1. Aufl. Foerster, Frankfurt/Berlin 1981.

1911

Korrespondenzblatt der Vereinigung individualistischer Anarchisten. Hrsg. von B. Zack, Nr. 1-6. Bernhard Zack, Treptow bei Berlin, Mai-Oktober 1911.

1917-1921

Der Ziegelbrenner. München 1917-1921.

– *Der Ziegelbrenner*. Faksimiledruck des von Ret Marut herausgegebenen Periodikums 1917-1921. Nachwort von R. Recknagel, Leipzig. Edition Leipzig, Leipzig 1967.

– Traven, B./Ret Marut: *Der Ziegelbrenner*. (Hrsg.) Max Schmid, Zürich und einem Nachwort von R. Recknagel, Leipzig. Reprint. Klaus Guhl, Berlin 1976.

1919-1925

Der Einzige. Hrsg.: A. Ruest [E. Samuel] und Mynona [S. Friedlaender]. [1. Jahr], Nr. 1-27/28. [Ab Nr. 25/26]. Verlag: "Der Einzige", Berlin, 19. Januar-1. November 1919, pp. 1-336.

Der Einzige. Organ des Individualistenbundes. Hrsg.: A. Ruest [E. Samuel]. [I. Folge]. Das dritte Jahr (1921; 77 n. Z.), I.-VI. Heft. Emil Krebs, Frankenhausen (Kyffh.) [ab III. Heft: (Richters Druckerei Verlag) Berlin-Britz], Januar-Oktober 1921 (77 n. Z.), pp. 1-200.

Der Einzige. Hrsg.: A. Ruest [E. Samuel]. [II. Folge, 1923-24. Das sechste Jahr], Heft 1-3. (Verlag Der Einzige) Berlin-Friedenau, [ab Heft 3:] (Verlag Der Einzige [Elynor Heidrich]) Magdeburg-Berlin, Januar- Dezember 1924.

Der Einzige. Hrsg.: A. Ruest [E. Samuel]. III. Folge. Das siebente Jahr, Heft 1-2. DER EINZIGE [E. Heidrich], Magdeburg-Berlin 1925.

– *Der Einzige*. Jahrgang 1 und Folge I-III. 1919-1925 mit einem Nachwort von Hartmut Geerken. Band 1 und 2 [in einem Band]. Kraus Reprint, München 1980.

1919

Der individualistische Anarchist. Hrsg.: B. Lachmann. 1. Jg., Heft 1-12. Benedict Lachmann, Berlin, 1. April-16. September 1919, pp. 1-520.

1920-1921

ICH. Eine Zeitschrift von und für Menschen für und über Dichtung und Wahrheit. Hrsg. von Wallenstein [J. Friedland]. Potthoff, Hamburg 1920-1921.

1920-1923

Neue Beiträge zur Stirnerforschung. Hrsg. von R. Engert. Verlag des dritten Reiches [R. Engert], Dresden [1920-1923]. 4°.

1921

Der Anarchist. Zeitschrift für individualistische Kultur. Herausgegeben im Auftrag der individualistischen Jugend von H. Gebert. Redaktion u. Verlag Herbert Gebert. Hamburg 30, Mansteinstraße 191.

1924

Das dritte Reich. Hrsg. von R. Engert. Verlag des dritten Reiches, Dresden.

1925

Grundbau. Bausteine zum dritten Reich. Hrsg.: R. Engert. 1. Jg., Nr. 1-2. ATO-Verlag, Berlin, Januar-Februar 81 n[ach] St[irners] E[inzigem]/1925, pp. 1-80.

– *Grundbau. Bausteine zum dritten Reich*. 1. Jg. / 3. Heft März 81 n. St. E. Stirneriana. Sonderreihe der Zeitschrift "Der Einzige". Nr. 1. März 1998 [154 n. St. E.]. Hrsg.: K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 1998. 51 pp.

(1922-) 1926-1934

Letzte Politik. Hrsg. von H. Timm. Stirn-Verlag Hans Timm Berlin [später Leipzig] 1926-1934.

1985

Außerhalb. Anarchistische Zeitung. Jg. 1, Nr. 1, 2. Hrsg.: K. Steinhagen. Max Stirner memorial institute. Hamburg. 1985.

1998-2006

Der Einzige. Herausgegeben von K.W. Fleming und B.J. Piegsa [1998]. Ab 1999 allein von Fleming herausgegeben. Ab Heft 3 trägt die Zeitschrift den Untertitel: *Zeitschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig*; ab dem 2. Jahrgang (1999) den Untertitel: *Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig*. Nr. 1-36. Leipzig 1998-2006.

2008-2013

Der Einzige. Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft. Nr. 1-6. Max-Stirner-Archiv Leipzig. Leipzig 2008-2014.

http://www.edition-unica.de/leseproben/Leseprobe-Jahrbuch-2008.pdf [a seguire 2009.pdf, 201.pdf ecc.]

II. Letteratura secondaria

Achenbach, Gerd B., *Der perfekte, grundstürzende, bekennende Egoismus: Max Stirner*. CD mit Vortrag auf der Gesellschaft für philosophische Praxis. Bergisch Gladbach 28.10.2011.

Acosta, Alejandro de, *How the Stirner eats Gods*, "Anarchy. A journal of desire armed", Bd. 26, Nr. 2. Sommer 2009, pp. 29-39.

Adams, Henry Packwood, *Karl Marx and his earlier Writings* (1940). Frank Cass & Co., London 1965², pp. 159-181.

Adler, Max, *Max Stirner. Ein Beitrag zur Feststellung des Verhältnisses von Sozialdemokratie [Socialismus] und Individualismus* [1894]. Manuskript (Max-Adler-Nachlass am Institut für Philosophie der Universität Wien. Manuskript 95. Betreuer: Prof. Dr. Norbert Leser) in: "Der Einzige. Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig". Nr. 3 (11), hrsg. von Kurt W.Fleming. Leipzig, 2000 [156 n. St. E.], pp. 26-34.

Adler, Max, *Max Stirner* [1897]. Manuskript (Max-Adler-Nachlass am Institut für Philosophie der Universität Wien. Manuskript 147. Betreuer: Prof. Dr. Norbert Leser) in: M. Adler - P. Ramus,

Widerreden. Beiträge zur Sozialtheorie Max Stirners, hrsg. von K.W. Fleming und G. Senft, Verlag Max-Stirner-Archiv Leipzig, Leipzig 2001, 2., durchgesehene Auflage 2005, pp. 1-66.

Adler, Max, *Max Stirner und der moderne Sozialismus*. Feuilletons aus der Arbeiter-Zeitung vom [26.] Oktober 1906. Edition Wilde Mischung, Band 2. Nachwort von G.G. Senft. Monte Verita, Wien 1992. 52 pp.

– Adler, Max, *Max Stirner e il socialismo*, trad. di C. Caiano, in: F. Andolfi (cur.), "La Società degli Individui. Quadrimestrale di teoria sociale e storia delle idee", 2/6, Franco Angeli, Milano 1999, pp. 123-145.

Adler, Georg, *Stirners anarchistische Sozialtheorie*, in*: Festgaben für Wilhelm Lexis zum 70. Geburtstag*. Gustav Fischer, Jena 1907, pp. 3-46 (stampato anche separatamente come estratto).

M. Adler, *Wegweiser. Studien zur Geistesgeschichte des Sozialismus* (1914[1]). J.H.W. Dietz Nachf., Berlin und Bonn-Bad Godesberg 1974, 6. Aufl.

Ahlberg, Yngve, *Gudsbegrepp och språkkritik. En idéhistorik undersöking av ett avsneitt unhegeliansk ateism och därtill höranda språkkritik i anslutning till Max Stirners Der Einzige und sein Eigentum*. Phil. Diss. Göteborg 1967. Svenska Bökförlaget Bonniers, Stockholm 1967.

Alberts, Jürgen, *Der Anarchist von Chicago*, Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1995.

Almstadt, Esther, *Über den Stirnerschen Individualanarchismus und dessen Rezeption in Travens Roman* Das Totenschiff, in: G. Dammann (hrsg.): *B. Travens Erzählwerk in der Konstellation von Sprachen und Kulturen*. Königshausen & Neumann, Würzburg 2005, pp. 51-62.

Anders, Günther, Über Heidegger. C.H.Beck, München 2001.

Andolfi, Ferruccio, *L'essenza umana. Stirner e i suoi contemporanei*, in: E. Xerri e V. Talerico (curr.), *Individuo e insurrezione. Stirner e le culture della rivolta*. Atti del convegno promosso dalla Libera Associazione di Studi Anarchici (Firenze 12/13 dicembre 1992). Il Picchio, Bologna 1994, pp. 36-59.

Andolfi, Ferruccio, *Jenseits von Gleichheit und Verschiedenheit. Simmels Deutung von Stirner*, "Simmel Studies", 12 Georg-Simmel-Gesellschaft, Bielefeld 2002, pp. 143-151.

Andolfi, Ferruccio, *La lezione di Stirner per il pensiero sociale*, in: Id. (cur.), "La Società degli Individui. Quadrimestrale di teoria sociale e storia delle idee", 10/30, Franco Angeli, Milano 2007, pp. 53-70.

Andolfi, Ferruccio, *Stirners Einfluss auf und Kritik an Ludwig Feuerbach*, in: B. Kast und G.-L. Lueken (Hrsg.), *Zur Aktualität der Philosophie Max Stirners. Seine Impulse für eine interdisziplinäre Diskussion der kritisch-krisischen Grundbefindlichkeit des Menschen*. (Band 1 der Reihe: Der Einzige. Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft), Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2008, pp. 41-56.

Andolfi, Ferruccio, *Il non uomo non è un mostro. Saggi su Stirner*. Guida, Napoli 2009.

[Anonimo], *Der Einzige und sein Eigenthum*. Von Max Stirner. Leipzig, O. Wigand.1845. Gr.8. 2 Ther. 15 Ngr., "Blätter für literarische Unterhaltung", hrsg.: H. Brockhaus. Jg. 1846, 1. Band, No. 36, 5.Februar, p.142-144 und No. 37, 6. Februar p. 147-148. F.A. Brockhaus, Leipzig 1846.

[Anonimo], *Stirner, Max, Geschichte der Reaction*. Berlin, 1852. Allgem. Deutsche Verl.-Anstalt. Geh. 3 Thlr., "Literarisches Centralblatt für Deutschland", hrsg. von F. Zarncke. Jg. 1852. 17. Januar. No. 3. Avenarius & Mendelssohn, Leipzig 1852. X & 852 Sp. 38-39.

[Anonimo], *Neues von Stirner*. II. Die Lebenslustigen, "Der Sozialist. Organ des Sozialistischen Bundes",. 5. Jg., Berlin, den 1. April 1913. Nr. 7, pp. 53-55.

[Anonimo], *Max Stirner. Dokumentation*, "Partisan", Nr.2 Red. Kahlhöfer, Reiser. Hamburg [1968], pp. 90-105.

[Anonimo], *Artikel "Stirner, Max"*, in: *The Encyclopeia Americana. International Edition*, vol. 25. American Corporation, New York 1971, pp. 653-654.

[Anonimo], *Anarchismus*, in: *Theologisches Realenzyklopädie*. Band II, Walter de Gruyter, Berlin, New York 1978, pp. 650-661.

[Anonimo], *Sozialistische Studiengruppen. Die "Deutsche Ideologie". Kommentar*. VSA, Hamburg 1981, part. pp. 44-97.

[Anonimo], *Stellungnahme der Redaktion des Schwarzen Fadens oder Schauspiel auf einer imaginären Bühne*, "Schwarzer Faden. Vierteljahrsschrift für Lust und Freiheit". 13. Jg., Nr. 43, 3/1992, pp. 63-69.

Armand, Emile [d.i. Ernest-Lucien Juin], *Max Stirner, le prophète de l'Unique*, in: E. Armand, *Profils de Précurseurs et Figures de Rêve*. Les Écrivains Indépendants Librairie F. Piton, Paris 1931, pp. 29-46.

Armand, Emile [d.i. Ernest-Lucien Juin]: *Stirnérisme*, in: *Encyclopedie anarchiste*. Edition Sébastian Faure. Œuvre internationale des éditions anarchistes. 1934/35, pp. 2667-2669.

Armanski, Gerhard, *Entstehung des Wissenschaftlichen Sozialismus*. Luchterhand (SL 1003), Darmstadt und Neuwied 1974 (su Stirner pp. 94-100).

Arnim, Bettina von [Friedmund von Arnim], *Die Auflösung des Einzigen durch den Menschen*, in: *Die Epigonen*. Vierter Band. Otto Wigand, Leipzig 1847, pp. 189-251 (Reprografischer Nachdruck Georg Olms, Hildesheim und New York 1972).
- Arnim, Bettina von [Friedmund von Arnim], *Die Auflösung des Einzigen durch den Menschen*, in: *Texte 1842-1867*, Heft 1, hrsg. von Kurt W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2001, pp. 15-51.

Aroldi, Cesare E., *La negazione di Dio e dello Stato in Max Stirner e Michele Bakunin*. "Collana Anteo". Opuscoletti di Propaganda atea antireligiosa e anticlericale, n. 24. La Fiaccola, Ragusa 1966.

Arru, André [d.i. René Sauliére], *L'Unique et sa propriété de Max Stirner*, "Le Libertaire. Revue de synthèse anarchiste", Nr. 3 (5?), Le Havre 1993.

Arvon, Henri, *La pensée de Max Stirner. Stirner et Marx*. Thèse. Paris 1951.

Arvon, Henri, *L'anarchisme*. Presses Universitaires de France, Paris 1951 (1974[6]).

Arvon, Henri, *Une polémique inconnue: Marx et Stirner*, "Les Temps Modernes", 7/71, éd. par J.-P. Sartre. Paris, September 1951, pp. 509-536.

Arvon, Henri, *Aux sources de l'existentialisme: Max Stirner*. Presses Universitaires de France, Paris 1954.

Arvon, Henri, *Ludwig Feuerbach ou La transformation du sacré*. Presses Universitaires de France, Paris 1957 (su Stirner part. pp. 123-131, 142-147).

Arvon, Henri, *Feuerbach. Sa vie, son œuvre avec un éxposé de sa philosophie*. Presses universaires de France, Paris 1964 (su Stirner part. pp. 9-13, 91-106).

Arvon, Henri, *L'actualité de la pensée de Max Stirner*, in: *Anarchici e anarchia nel mondo contemporaneo*. Einaudi, Torino 1971, pp. 285-292.
- Arvon, Henri, *L'actualité de la pensée de Stirner*, in: Dettmeijer, D[iederik], *Max Stirner ou la première confrontation entre Karl Marx et la pensée anti-autoritaire*. Recueil de texte publié sous la direction de D. Dettmeijer. L'Age d'Homme, Lausanne 1979, pp. 87-91.

Arvon, Henri, *Max Stirner ou l'expérience du néant*. Présentation, choix de textes, bibliographie. Seghers, Paris 1973.

Arvon, Henri, *Une éducation anti-autoritaire. A propos d'un article de Max Stirner*, "Revue d'Allemagne", 5/3. Armand Colin, Paris 1973, pp. [670]-677.

A[rvon], H[enri], *Artikel "Stirner (Max)"*, in: *Encyclpaedia Universalis France*. Paris 1973, pp. 388-389.

Arvon, Henri, *Introduction à* M. Stirner, *Le faux principe de notre éducation ou l'humanisme et le réalisme. L'Anticritique*. Edition bilingue. Traduction, introduction et notes par Henri Arvon. Aubier Montaigne, Paris 1974.

Arvon, Henri, *Les Libartairiens Américaines. De l'anarchisme individualiste à l'anarcho-capitalisme*. Presses Universitaires de France, Paris 1983 (su Stirner part. pp. 18-27, 34-43).

Arvon, Henri, *Stirner, Max, 1806-1856*, in: *Dictionnaire des philosophes*. Presses Universitaires de France, Paris 1984, pp. 2421-2445.

Arvon, Henri, *Max Stirner, "profeta tedesco del libero scambio"*, "Il Contributo. Rivista di ricerca filosofica", 8/1, B.M. Italiana, Roma 1984, pp. 71-75.

Assoun, Paul-Laurent, *Stirner Max, 1806-1856*, in: *Dictionaire des Œuvres politiques*. Presses Universitairs de France, Paris 1986, pp. 997-1003.

Aster, Ludwig von, *Stirner, Max. Philosoph (1806-1856)*, in: *Veröffentlichungen der Gesellschaft für Fränkische Geschichte*. 7. Reihe: Lebensläufe aus Franken. Hrsg. im Auftrag der Gesellschaft für Fränkische Geschichte. 4. Band. C. J. Becker, Würzburg 1930, pp. 443-454.

Baden, Hans Jürgen, *Der Aufstand des Einzelnen. Abkehr vom Kollektivon*. Agentur des Rauhen Hauses, Hamburg 1973 (su Stirner, part. pp. 140-153).

Bader, Alfred, *Max Stirner!*, "Ich. Eine Zeitschrift von und für Menschen für und über Dichtung und Wahrheit", hrsg. von Wallenstein und W.Heise. 1. Jg., Nr.10. Ich-Verlag, Hamburg, Oktober/ November 1921, pp. 14-15.

Baer, Ludwig, *Max Stirner*, in: W. Buhl (Hrsg.), *Fränkische Klassiker*. Nürnberger Presse, Nürnberg 1971, pp. 556-562.

Baginski, Max, *Stirner: "The Ego and his Own"*, "Mother Earth", 2/3, ed. by E. Goldmann. New York, Mai 1907, pp. 142-151.

Baillargeon, Normand et Jacquier, Charles, *L'ordre moins le pouvoir*. Agone, Marseille 2008 (su Stirner, part. pp. 45-51).

Ballauff, Theodor und Klaus Schaller, *Pädagogik. Eine Geschichte der Bildung und Erziehung*. Bd.III: 19./20. Jahrhundert. Karl Alber, Freiburg und München 1973 (su Stirner, pp. 556-557, 564-571).

Ballmer, Karl, *Max Stirner und Rudolf Steiner*. Vier Aufsätze. Edition LGC, Siegen/Sancey le Grand 1995 (Stuttgart 1930[1]).

Bannour, Wanda, *Max Stirner*, in: François Chatelet (éd.), *Histoire de la philosophie. Id*ées, *doctrines*, Bd. 5: *La philosophie et l'histoire (1780-1880)*. Hachette, Paris 1973, pp. [269]-278.

Bararquin, Noëlla et Jacqueline Lafitte, *Dictionnaire des philosophes*. Armand Colin, Paris 2007 (su Stirner, pp. 375-378).

Barata-Moura, José, *Stirner: Von der Vernichtung bis zum subjektiven ethischen Moment*, in: B. Kast (Hrsg.), *Die Kritik Stirners und die Kritik an Stirner*. Deutsch-portugiesisches Symposion im Oktober 2008 an der Universidade de Lisboa und am Goethe-Institut Lissabon (Band 2 der Reihe: Der Einzige. Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft). Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2009, pp. 15-61.

Barbieri, Dario, *Max Stirner e la capacità di potenza*, in: "Simposio Internazionale di Studi Italo-Tedeschi: Heinrich Heine (1797 – 1856) nel II Centenario della nascita", Accademia di Studi Italo-Tedeschi, Merano 1997, pp. 271-374 (sintesi in tedesco alle pp. 371-374).

Bargu, Banu, *Max Stirner, Postanarchy avant la lettre*, in: J. Casas Klausen / J. Martal (eds.), *How not to be governed. Readings and Interpretations from a Critical Anarchist Left*. Lexington Books Lanham / Boulder / New York u.a. 2009, pp. 103-122.

Barnikol, Ernst, *Das entdeckte Christentum im Vorm*ärz. *Bruno Bauers Kampf gegen Religion und Christentum und Erstausgabe seiner Kampfschrift*. Eugen Diederichs, Jena 1927.

Baron, Lawrence, *The Eclectic Anarchism of Erich Mühsam*. Revisionist Press, New York 1976 (su Stirner, pp. 24-47).

Barrué, Jean, *Max Stirner et l'éducation*. Publico, Paris [1969].

Barrué, Jean, *De l'éducation*, in: Max Stirner, *De l'éducation … .* Spartacus (René Lefeuvre), Paris, Februar/März 1974, pp. [5]-26.

Barrué, Jean, *Les lois de l'école*, in: Max Stirner, *De l'éducation … .* Spartacus (René Lefeuvre), Paris, Februar/März 1974, pp. [45]-50.

Barrué, Jean, *En lisant "L'Unique*, in: Max Stirner, *De l'éd*u*cation … .* Spartacus (René Lefeuvre), Paris, Februar/März 1974, pp. [77]-100.

Barrué, Jean, *Anarchismus und Organisation in Frankreich*, "Zur Sache", Nr. 6, hrsg. von der Mackay-Gesellschaft. Freiburg/Br. 1983, pp. 13-15.

[Barth, Helmut], *Zum Kulturprogramm des deutschen Proletariats im 19. Jahrhundert.* Eine Sammlung kulturpolitischer und ästhetischer Dokumente zusammengetragen und hrsg. von Helmut Barth. Fundus, 53/54. VEB Verlag der Kunst, Dresden 1978 (su Stirner, pp. 93-99).

Bartsch, Günter, *Stirners Anti-Philosophie. Die revolutionären Fisiokraten*. Zwei Essais. Edition AurorA, Verlag Jochen Knoblauch, Berlin 1992.

Basch, Victor, *L'Individualisme anarchiste. Max Stirner*. Félix Alcan, Paris 1904 (con prefazione, 1928[2]; 2008[3]).

Basu, Sammy, *"Self-ownership" and "friendship". The liberal individualism of La Boétie, Overton, and Stirner*. Phil. Diss Princeton 1993.

[Bauer, Bruno], *Charakteristik Ludwig Feuerbachs*. Kap.: *Feuerbach und der Einzige. Die Consequenzen Feuerbachs und ihr Kampf gegen die Kritik und den Einzigen*, "Wigand's Vierteljahrschrift". 3. Band. Otto Wigand, Leipzig 1845, pp. 86-146 (su Stirner, pp. 123-146).

Bauer, Bruno, *Charakteristik Ludwig Feuerbachs. Feuerbach und der Einzige. Die Consequenzen Feuerbachs und ihr Kampf gegen die Kritik und den Einzigen*, in: K.W. Fleming (Hrsg.), *Recensenten Stirners. Kritik und Anti-Kritik*. Mit einer Einleitung von B. Kast. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2003, pp. 55-68.

Bauer, Edgar, *On Stirner and Szeliga*, 1882, "The Philosophical Forum", 8/2-4, ed. by M.W.Wartofsky und H.-M. Saß. Department of Philosophy, Boston University, Boston 1978, pp. 167-169.

Bauer, Gerhard, *Oskar Maria Graf. Ein rücksichtslos gelebtes Leben*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1994.

Bauer, Gerhard, *Pfeifen im Dschungel. Rudimente anarchistischer Verhaltenswünsche in den vier Abenteuerromanen Travens*, in: M. Schuhmann (Hrsg.), *Die Max Stirner-Rezeption im Werk von Ret Marut/B. Traven*. Gemeinsame Tagung der Traven- und der Max-Stirner-Gesellschaft (Band 3 der Reihe: Der Einzige. Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft). Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2010, pp. 27-44.

Baumann, Michael L., *B. Traven. An Introduction*. University of New Mexico Press, Albuquerque 1976.

Bazzani, Fabio, *Weitling e Stirner. Filosofia e storia (1838-1845)*. Franco Angeli, Milano 1985.

Bazzani, Fabio, *Stirner e il concetto di differenza*, "Critica Marxista" Nr.1. Riuniti, Roma 1985, pp. 133-150.

Bazzani, Fabio*, Stirner come segno della cesura nel paradigma della ragione moderna*, in: *Individuo e insurrezione. Stirner e le culture della rivolta*. Il Picchio, Bologna 1994, pp. 141-143.

Bazzani, Fabio, *Il tempo dell'esistenza. Stirner, Hess, Feuerbach, Marx*, in: *Individuo e insurrezione. Stirner e le culture della rivolta*. Il Picchio, Bologna 1994, pp. 144-161.

Bazzani, Fabio, *Stirner e Feuerbach*, in: E. Ferri (cur.), *Max Stirner e l'individualismo moderno*, Atti dell'omonimo convegno a cura di E. Ferri. Cuen, Napoli 1996, pp. 75-124.

Bazzani, Fabio, *Unico al mondo. Studi su Stirner*. Clinamen, Firenze 2013.

Beck, Gerhard, *Die Stellung des Menschen zu Recht und Staat bei Max Stirner*. Dissertation. Köln 1965.

Beckerath, Ulrich von, *Max Stirner mangelte es an Radikalität*, "Espero. Forum für libertäre Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung", 11. Jg., Nummer 41a.: Sonderheft Max Stirner. 160 Jahre "Der Einzige und sein Eigentum". Neu Wulmstorf Oktober 2004, pp. 6-9.

Beckers, Heidelinde, *Stirner. Der Egoismus des Einzigen. Der Einzige an ihm selbst und sein Dilemma: Der Andere*. Magisterarbeit, Kassel 1997.

Beise, Arnd, *Stirner, Rousseau und Marx. Staatstheoretische Diskurse im dramatischen Werk von Peter Weiss*, "Peter-Weiss-Jahrbuch. Zeitschrift für Literatur, Kunst und Politik im 20. Jahrhundert",

Bd.8, hrsg. von Michael Hofmann, Martin Rector, Jochen Vogt. Röhrig Universitätsverlag, St. Ingbert 1999, pp. 97-113.

Berg, Ernst, *Die Lehre Max Stirners vom vollendeten Egoismus*, "Leipziger Lehrerzeitung. Organ des Leipziger Lehrervereins und der Verwaltung der Comeniusbücherei". 38. Jg., Nr. 26. Leipzig, 2. Sept. 1931.

Berg, Leo, *Der Übermensch in der modernen Litteratur. Ein Kapitel zur Geistesgeschichte des 19. Jahrhunderts*. Albert Langen, Paris, Leipzig, München 1897 (su Stirner part. pp. 13-19).

Berg, Leo, *Max Stirner*, "Blätter für litterarische Unterhaltung". Jg. 1898, Nr. 29. Leipzig, 21. Juli 1898, pp. 449-451

Bergner, Jeffrey, *Stirner, Nietzsche, and the Critique of Truth*, "Journal of the History of Philosophie", ed. by R.H. Popkin. The Journal of the History of Philosophie, St. Louis Missouri 1973, pp. 523-534.

Berners, Christian, *Stirner zwischen Anarchismus und Mystik am Beispiel von Rolf Engert*, in: K.W. Fleming (Hrsg.), Stirner-Treffen 21.-23. Juni 2002 in Hummeltal b. Bayreuth. Protokoll. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2003, pp. 37-40.

Berners, Christian, «*Liebe den Weltgeist in eigner Person*». *Gedankenfragmente zur Hegel-Rezeption Stirners*, "Der Einzige. Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs", Nr. 1 (21), hrsg. von Kurt W. Fleming. Leipzig, 3. Februar 2003 [159 n. St. E.], pp. 3-9.

Berners, Christian, *Überlegungen zur kritischen Auseinandersetzung mit dem Bildungsbegriff Hegels in den sogenannten kleineren Schriften Stirners*, "Der Einzige. Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs", Nr. 4 (28), hrsg. von Kurt W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. November 2004 [160 n. St. E.], pp. 11-16.

Bernoulli, Carl Albrecht, *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche. Eine Freundschaft*. Nach ungedruckten Dokumenten und im Zusammenhang mit der bisherigen Forschung dargestellt. 2 Bde. Eugen Diederichs, Jena 1908.

Bernstein, E[duard], *Die soziale Doktrin des Anarchismus*. I. [Teil] *Max Stirner und „Der Einzige",* "Die Neue Zeit. Revue des geistigen und öffentlichen Lebens, redigiert von Karl Kautsky". X. Jg., I. Band, Nr. 14. J.H.W. Dietz, Stuttgart 1891-92, pp. 421-428.

Bertelli, Pino, *Luis Bunuel. Il fascino discreto dell'anarchia*. Biblioteca Franco Serantini, Pisa 1996.

Berthier, René, *Etudes proudhonniennes. L'***éc***onomie politique*. Editions du Monde Libertaire, Paris 2009 (su Stirner, pp. 62-74).

Berti, Giampietro, *Secolarizzazione come nihilismo: Max Stirner*, in: *Il pensiero anarchico: dal settecento al novecento*. Lacaita, Manduria 1998.

Beyer, Wilhelm Raimund, *Wider den Ultraindividualismus*, in: W.R. Beyer, *Vier Kritiken: Heidegger, Sartre, Adorno, Luk*ácz.

Pahl-Rugenstein, Köln 1970, p. 117-146 (su Stirner, pp. 123-127).

Beyme, Klaus von, *Politische Theorien im Zeitalter der Ideologien. 1789-1945*. Westdeutscher Verlag, Wiesbaden 2002.

Biach, Philipp, *Max Stirner und der Altruismus*, "Die Bereitschaft. Zeitschrift für Menschenökonomie, Wohlfahrtspflege und soziale Technik", IV. Jg. Nr. 10. Wien, Juni 1924, pp. 3-5.

Biermann, W[ilhelm] Ed[uard], *Anarchismus und Kommunismus. Sechs Volkshochschulvorträge*. A. Deichert (Georg Böhme), Leipzig 1906 (su Stirner, pp. 52-55).

Bily, Lothar, *Artikel „Stirner, Max"*, in: *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*, Sp. 1489-1494.

Binswanger, Ludwig, *Grundformen und Erkenntnis menschlichen Daseins*. Max Niehmann, Zürich 1942 (Ernest Reinhardt, München und Basel 1962[3]; su Stirner, part. pp. 457-468).

Blank, Herbert, *Der Einzige und sein Eigentum*, "Nordwestdeutsche Hefte. Hrsg.: Axel Eggebrecht und Peter von Zahn i. A. des Nordwestdeutschen Rundfunks. 1. Jg., Heft 3. Hamburg, Juni 1946.

Bloch, Iwan [d.i. Eugen Dühren], *Eine bisher unbekannte Erwähnung Stirners*. Gefunden und hier zum 1. Mal veröffentlicht von Dr.med. Iwan Bloch, in: A. Ruest [d.i. Ernst Samuel] und Mynona [d.i. Salomo Friedlaender] (Hrsg.), "Der Einzige", Nr.23/24. Mitteilungen der Gesellschaft für individualistische Kultur (Stirner-Bund). Berlin-Wilmersdorf, 29.6.75 n [ach] St[irners] E[inzigem] (1919 a.Z.), p. 273.

Blondel, Jacqueline, *L'Individualisme radical: Stirner et Nietzsche*, in: *Nouvelle histoire des idées politiques*, sous la direction de P.O. Hachette. Hachette/Plunel, Paris 1987 (su Stirner, pp. 428-443).

Blume, Horst, *Silvio Gesell – "der Marx der Anarchisten" – ein Faschist!*, "Schwarzer Faden. Vierteljahrsschrift für Lust und Freiheit", 1/1984 (su Stirner, pp. 29-35).

Blumenthal, Georg, *Individuum und Allgemeinheit*, Berlin 1925.

Bohn, Arthur, *Silvio Gesell und Max Stirner als wesensgleiche Bewußtseinsphänomene*, "Letzte Politik", 9. Jg.,/Nr. 17, Beilage. Berlin, Erste Mai-Nummer 1930, p. [3].

Bolin, Wilhelm, *Ludwig Feuerbach. Sein Wirken und seine Zeitgenossen*. Mit Benutzung ungedruckten Materials. J.G.Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, Stuttgart 1891 (su Stirner, part. 106-115).

Bonanno, Alfredo M., *Max Stirner e l'anarchismo*. Università degli Studi, Catania 1972-73.
– Bonanno, Alfredo, *Max Stirner und der Anarchismus*. espero-Sonderheft Nr. 2. Hrsg. von Jochen Knoblauch. Edition Anares, Bern 1996.

Bonanno, Alfredo, *Max Stirner*. Edizione della Rivista "Anarchismo", Catania 1977.

Bonanno, Alfredo, *Individualismo e comunismo. Una realità e due falsi problemi*, in: *Individuo e insurrezione*. *Stirner e le culture della rivolta*. Il Picchio, Bologna 1994, pp. 119-140.

Borelli, Attilio, *L'individualismo assoluto di Max Stirner e la negazione dello Stato*. Sigla, Firenze 1942.

Bragança de Miranda, José A., *Stirner, o pasageiro clandestion da hist**ó**ria*. Posfácio a M. Stirner, *O ú**n**ico e a sua propriedade*. Antígona, Lisboa 2004, pp. 295-339.

Brazill, William J., *The Young Hegelians* (Yale Historical Publications, Miscellany, 91). Yale University Press, New Haven und London 1970 (su Stirner, part. pp. 62-69, 207-225).

Brezina, Friedrich F., *Die Realisierung des Irrealen: Max Stirner und Josef Popper-Lynkeus*, in: B. Kramer und A. Lendewig (Hrsg.), *Subjektivit*ät *und sozioökonomische Konzepte der Moderne*. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2012, pp. 32-48.

Bronsveld, Cees, *De onweerlegbare dwaling van Max Stirner*, "de AS", 15. Jg., Nr.78. Stichting de As, Rotterdam April-Juni 1987, pp. 16-22.

Browning, Gary K., *Stirner's critique of Hegel: Geist and the egoistic exorcist*, "History of Political Philosophy", 1999

Browning, Gary K., *Stirner's Egoism and the Ghost of Hegel*, "Contemporary Political Studies", Bd.3. Blackwell, Oxford 1997, pp. 9-18.
– Browning, Gary K., *Stirners Egoismus und Hegels Gespenst*, "Der Einzige. Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs", Nr. (21), hrsg. von K.W. Fleming. Leipzig, 3. Februar 2003 [159 n. St. E.], pp. 27-36.

Brüggemann, Jürgen, *Der philosophische Anarchismus des 19. Jahrhunderts und seine Kritik durch Karl Marx und Friedrich Engels*. Inaugural-Dissertation. Halle/Saale 1980.

Bruggen, Ferd[inand] van der, *Stirners visie op mens en maatschappij*, "de AS", 15. Jg., Nr.78. Stichting de As, Rotterdam April-Juni 1987, pp. 5-14.

Buber, Martin, *Die Frage an den Einzelnen*, Schocken, Berlin 1936 (su Stirner, pp. 11-27).
– Buber, Martin, *Die Frage an den Einzelnen*, in: Id., *Das dialogische Prinzip*. 6., durchgesehene Aufl. Lambert Schneider, Gerlingen 1992 (su Stirner, pp. 220-213).

Buck, Gustav, *Ohnmacht und Macht im Max Stirners „Der Einzige und sein Eigentum" – eine Untersuchung der Gewalt und ihrer Wirkungen auf die Einzelnen*. Diplomarbeit im integrierten Diplom-Studiengang Sozialwissenschaft mit dem Schwerpunkt Politische Wissenschaft der Universität Duisburg, 28. Juni 1982. Neuherausgabe: Max-Stirner-Archiv Leipzig 2007.

Bückling, G[eorg], *Der Einzelne und der Staat bei Stirner und Marx. Eine quellenkritische Untersuchung zur Geschichte des Anarchismus und Sozialismus*, "Schmollers Jahrbuch für Gesetzgebung, Verwaltung und Volkswirtschaft im deutschen Reiche", 44. Jg., Heft 4, hrsg. von H. Schumacher und A. Spiethoff. Duncker und Humblot, Leipzig und München 1920, pp. 123-167.

Burger, Rudolf, *„Ich hab' Mein Sach' auf Nichts gestellt". So radikal war Religions- und Moralkritik davor nicht und danach nie mehr: der Philosoph Max Stirner und sein berüchtigtes Werk* Der Einzige und sein Eigentum. Zum 150. Todestag, "Die Presse com" vom 24.06.2006.

Calasso, Roberto, *Les Lecteurs de Stirner*, in: Id., *Les Quarante – Neuf Degrés*. Traduit de l'italien par J.-P. Manganaro.

Gallimard, Paris 1995, pp. 255-292.

Calasso, Roberto, *La Rovina di Kasch*. Adelphi, Milano 1983.

– Calasso, Roberto, *Der Untergang von Kasch*. Aus dem Italienischen von Joachim Schulte. Suhrkamp, Frankfurt/ Main 1997.

Calasso, Roberto, *Accompagnamento alla lettura di Stirner*, in: Stirner, Max: *L'Unico e la sua proprietà*. Traduzione di L. Amoroso. Adelphi, Milano 2009[7] (1978[1]).

Calogero, Guido, *Max Stirner et le problème de la vie*. Milano 1909.

Calvez SJ, Jean-Yves, *Karl Marx. Darstellung und Kritik seines Lebens*. Walter Olten und Freiburg im Breisgau 1964.

Cantella, Francesco, *Leopardi e Max Stirner*. Pavia 1904.

Cantzen, Rolf, *Freiheit unter saurem Regen. Überlegungen zu einem libertär-ökologischen Gesellschaftskonzept*. 1. Aufl. Clemens Zerling, Berlin 1984.

Cantzen, Rolf, *Weniger Staat – mehr Gesellschaft. Freiheit – Ökologie – Anarchismus*. Fischer, Frankfurt am Main 1987. 264 pp.

Caratini, Roger, *Max Stirner et son temps*, in: D[iederik] Dettmeijer (Hrsg.), *Max Stirner ou la première confrontation entre Karl Marx et la pensée anti-autoritaire*. L'Age d'Homme, Lausanne 1979, pp. 73-85.

Carlson, Andrew Raimond, *Anarchism in Germany*. Bd. I: *The Early Movement 1830-1889*. The Scarecrow Press, Metuchen N.J. 1972.

Carpin, J., *Stirneriana*, "Frankfurter Zeitung und Handelsblatt", Nr. 32., Frankfurt am Main, 26. Juni 1906.

Carpin, Dr., *Des Philosophen Max Stirner philologisches Staatsexamen und Lehrerlaufbahn*, "Korrespondenzblatt für den akademisch gebildeten Lehrerstand". Gelsenkirchen 1906.

Carroll, John, *Introduction*, in: Max Stirner, *The Ego and his own*. New York, Evanston, San Francisco, London 1971, pp. 11-36.

Carroll, John, *Break-Out from the Crystal Palace. The anarcho-psychological critique: Stirner, Nietzsche, Dostoevsky*. Routledge and Kegan Paul, London and Boston 1974.

Carroll, John, Max Stirner, in: F. Boenders u.a.: *De volle vrijheid. Ideologie en geschiedenis van het anarchisme*. Manteau, BrusselDen Haag 1976, pp. [77]-100.

Carus, Paul, *Max Stirner, the predecessor of Nietzsche*, "The Monist" 21 (1911), pp. 376-397.

Carus, Paul, *Nietzsche and other exponents of individualism*. The Open Court Publishing Company Chicago / London 1914 (su Stirner, pp. 74-91).

Carvalho, Elyseo de, *Max Stirner, ensaio sobre sua vida e sua filosofia*. Rio de Janeiro 1982.

Casey, Simon - Brooks, Jane, *Naked Liberty and the World of Desire. Elements of Anarchism in the Work of D.H. Lawrence*. Routledge, New York - London 2003.

Casseres, Benjamin de, *Max Stirner: war-lord of the ego*, in: Id., *Forty Immortals*. Lawrien, New York 1926.

Cattepoel, Jan, *Anarchismus. Rechts- und staatsphilosophische Prinzipien*. Mit einem Geleitwort von H. Otto. Wilhelm Goldmann, München 1973.

Cattepoel, Jan, *Der Anarchismus. Gestalten, Geschichte, Probleme*. 3., überarb. und erw. Aufl. C.H. Beck, Berlin 1979 (1973[1]).

Cebulla, Manuel, *Neues von Stirner*, "espero. Forum für libertäre Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung", 19. Jg., Nummer 76. Neu Wulmstorf, Juni 2013, pp. 11-16.
Cesa, Claudio, *Il caso Stirner*, in: E. Ferri (cur.), *Max Stirner e l'individualismo moderno*. Cuen, Napoli 1996.
Cesa, Claudio, *Le idee politiche di Max Stirner*, in: *Anarchici e anarchia nel mondo contemporaneo*. Torino 1971, pp. 307-319.
Chauvet, Paul, *Stirner ou l'extrême liberté*. La Rue, Paris 1970.
Chirat, Cl., *Stirner et Marx*. IEP Bordeaux 1978.
Ciaravolo, Pietro, *Max Stirner. Per una teoresi dell'Unico*. Cadmo, Roma 1982.
Ciaravolo, Pietro, *Nietzsche – Stirner: Il "divenire" e la "permanenza"*, "Il Contributo. Rivista Di Ricerca Filosofica", 8/1. B.M Italiana S.r.l., Roma 1984, pp. [19]-30.
Clark, John P., *Max Stirner's Egoism*. Freedom Press, London 1976 (Diss. Tulane University 1971).
Cleary, Skye, *Existentialism and Romantic Love*, Palgrave Macmillan, New York 2015 (su Stirner, pp. 21-44).
Coiplet, Sylvain, *Anarchismus und soziale Dreigliederung*. *Ein Vergleich.* Dreigliederungsverlag, Berlin 2002.
– www.dreigliederung.de/publish/stirner.html
Conradi, Hermann, *Zum Begriffe der induktiven Literaturpsychologik* (1889), in: *Hermann Conradis Gesammelte Schriften*. Hrsg. von P. Ssymank und G. W.Peters. Zweiter Band. Georg Müller, München und Leipzig 1911, pp. 96-123.
Constandse, Anton, *Stirner en het soevereine ik*, in: Id., *Bevrijding door verachting*. Essays. Meulenhoff, Amsterdam 1976, pp. 80-[93].
Constandse, Anton, *„Ik moet mezelf opstandig maken". Max Stirner en het souvereine ik*, "De Nieuwe Linie", 8.9.1976, p. 8
Constandse, Anton, *Max Stirner en het individualisme*, in*: Anarchisme als inspiratiebron*, hrsg. von Henc van Maarseveen, Erasmus Universität, Rotterdam 1978, pp. 81-90.
Corcuff, Philippe, *La question individualiste: Stirner, Marx, Durkheim, Proudhon*. Le Bord de l'Eau, Lormont 2003.
Corcuff, Philippe, *Sociologues de l'individualisme et conceptions philosophiques de l'humanité*, in: Id. et al., *Politiques de l'individualisme. Entre sociologie et philosophie*, Textuel. Paris 2005, pp. 37-63.
Cornelissen, Christiano, *A proposito di Stirner*, "Il pensiero. Rivista quindicinale di Sociologia, Arte e Literature", a cura di L. Fabbri. Roma, 16. Juni 1909, pp. 178-182.
Cornelissen, Christian, *Ueber die Evolution des Anarchismus*, in: *Anarchismus IV. Soziale revolutionäre Schriften*. 1969. [Band 4.] pp. 57-75.
Cornu, Auguste, *Karl Marx und Friedrich Engels. Leben und Werk*. Bd.3: 1845-1846, Aufbau, Berlin und Weimar 1968 (su Stirner, part. pp. 77-90, 228-250.
Cornu, Auguste, *Philosophie. Henri Arvon, Aux Sources de l'Existentialisme: Max Stirner*, "Deutsche Literatur-Zeitung für Kritik der internationalen Wissenschaft", 78. Jg., Heft 5, hrsg. im Auftrage der Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Akademie, Berlin Mai 1957, Sp. 387-389.
Cossutta, Marco, *Stirner e i moderni*, in: *Individuo e insurrezione*. *Stirner e le culture della rivolta*. Il Picchio, Bologna 1994, pp. 60-72.
Cossuta, Marco, *Une comparaison entre Stirner et Bakounine. Réflexions sur le droit et l'anarchisme*, "Réfractions", Nr. 6, Lyon 2000.
Cuypers, Wilhelm, *Max Stirner als Philosoph*. Dissertation, Köln. Konrad Triltsch, Würzburg 1937.
D'Ambrosio, Renato, *Esistenza ed indicibilità in Max Stirner*, in: "Topologik. Rivista internazional di Scienze Filosofiche, Pedagogiche e Sociali". Nr. 2. 2006
D'Ambrosio, R[enato] (cur.), *Max Stirner*, "Quaderno Filosofie & Classici. Sito web italiano per la filosofia" http://digilander.libero.it/gabbianoferito0/stirner.pdf 29.04.2011

Daumer, G[eorg] Fr[iedrich], *Das Christenthum und sein Urheber. Mit Beziehung auf Renan, Schenkel, Strauß, Bauer, Feuerbach, Ruge, Stirner und die gesammte moderne Negation*. Franz Kirchheim, Mainz 1864 (su Stirner, pp. 125-135).

Daumer, Georg Friedrich, *Max Stirner. Die Entwicklung der deutschen Philosophie nach Hegel als altadamischer Selbstbejahungs- und Selbstenthüllungsprozeß* (1864). STIRNERIANA. Sonderreihe der Zeitschrift "Der Einzige". Nr. 15, 1999. [155 n. St. E.], hrsg.: Kurt W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 1999.

David-Neel, Alexandra, *Ein chinesischer Stirner*, "Mercure de France" 1908.

De Ridder, Widukind, Vorwoord (pp. 7-8) en nawoord (pp. 255-272) zu Max Stirner, *De einige en zijn eigendom*. Archief Bibliotheekwezen in Belgie, Brüssel 2008.

Debonne, Patrick Gérard, *Max Stirner. Pédagogue. Le Grand Front*. L'Harmattan, Paris 2010.

Degen, J[osef] W[olfgang], *Über Max Stirners sogenannten Individualismus*, "Der Einzige. Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig", Heft 3 und 4 (35 und 36), hrsg. von K.W. Fleming. Max Stirner Archiv, Leipzig 2006, pp. 47-52.

D[einat], K[urt]: Zum Gedenken an Max Stirner, "Befreiung. Anarchistisches Organ" [Mülheim/Ruhr], 9. Jg., Juni 1956, pp. 7-8.

Deschner, Karlheinz, *Ebenso unwiderstehlich wie unausstehlich: Jean Paul und Max Stirner*, "Merian. Das Monatsheft der Städte und Landschaften", Jg. 29, Heft 2. Hoffmann und Campe, Hamburg, Februar 1976, pp. 119-122.

– Deschner, Karlheinz, *Ebenso unwiderstehlich wie unausstehlich: Jean Paul und Max Stirner*, "Der Einzige. Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs", Nr. 4 (20), hrsg. von Kurt W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. November 2002 [158 n. St. E.], pp. 20-23.

Deschner, Karlheinz, *Der Einzige und sein Eigentum*, "Nürnberger Blätter für Literatur". Heft 3. Begründet und Herausgegeben von G. Wagner. Medien und Kultur, Nürnberg 1977, pp. 32-43.

– Deschner, Karlheinz, *Der Einzige und sein Eigentum*, in: *Dornröschenträume und Stallgeruch. Über Franken, die Landschaft meines Lebens*. Knesebeck & Schuler, München 1989, pp. 93-108 (lieve rielaborazione del testo del 1977).

Deschner, Karlheinz, *Max Stirner – Der Einzige und sein Eigentum*. [Unveröffentlichtes Sendemanuskript] Westdeutscher Rundfunk (Kultur und Wissenschaft, Redaktion Hanns Grössel, III. Programm). Köln (Sendung vom 3. Februar 1978, 22:30 bis 23 Uhr).

Dettmeijer, D[iederik] (Hrsg.), *Max Stirner ou la première confrontation entre Karl Marx et la pensée anti-autoritaire*. L'Age d'Homme, Lausanne 1979.

Dettmeijer, Diederik, *Stirner et le fait minoritaire. Introduction Max Stirner: à propos des esquisses de Königsberg de Karl Rosenkranz*, in: D. Dettmeijer (Hrsg.), *Max Stirner ou la premi*ère c*onfrontation entre Karl Marx et la pensée anti-autoritaire*. L'Age d'Homme, Lausanne 1979, pp. 33-42.

Dettmeijer, Diederik, *La pensée de Stirner ou le couple succès-échec*, in: D. Dettmeijer (éd.), *Max Stirner*, cit., pp. 233-251.

Díaz, Carlos, *Por y contra Stirner*. Zero, Madrid 1975.

Díaz, Carlos, Stirner (1806-1856). Ediciones del Orto, Madrid 2000.

Dietzgen, Eugen, *Max Stirner und Josef Dietzgen. Zur Einführung in die Denkmethode und Weltanschauung des Proletariats*, in: J. Dietzgen, *Streifzüge eines Sozialisten in das Gebiet der Erkenntnistheorie*, neu hrsg. mit einem Anhang Max Stirner und Josef Diertzgen von Eugen Dietzgen. Buchhandlung Vorwärts, Berlin 1905, pp. [64]-88.

Dobe, Friedrich, *Zwei Bücher aus Stirners Besitz*, "Der individualistische Anarchist. Halbmonatsschrift", hrsg. von B. Lachmann. 1. Jg., Heft 10. Berlin, 15. August 1919, pp. 436-439.

Dobe, Friedrich, *John Henry Mackay als Mensch. Auf Grund langjährigen, freundschaftlichen Verkehrs*. Edition Plato, Koblenz 1987.

Dobrogeanu-Gherea, Constantin, *M. Stirner ou l'anarchie de la pensée* (1892), "L'Ère nouvelle", Nr.1. Paris 1893, pp. 101-124 (trad. francese dell'originale rumeno).

Dohm, Hedwig, *Christa Ruland*, S.Fischer, Berlin 1902 (su Stirner, pp. 114-155).
– Dohm, Hedwig, *Christa Ruland*. Zenodot, Berlin 2007.
Drašček, Daniel, *"Einer gegen alle". Oskar Maria Graf und der Stirnersche Egoismus als Handlungsmotiv*, in: Dittmann, Ulrich, und Dollinger, Hans (Hrsg.), *Die Münchner Vorträge im Graf-Jubiläumsjahr 1994* (Jahrbuch 1994/95 der Oskar-Maria-Graf-Gesellschaft). List, München und Leipzig 1995, pp. 184-208.
Drechsel, Karl-Max, *Einiges über Max Stirner, den Philosophen des Egoismus*, "Frankenland", Nr. 11/12, 1931.
Dronke, Ernst, *Berlin*. 2 Bände. Literarische Anstalt (J. Rütten), Frankfurt 1846 (su Stirner, vol. I, pp. 57-159).
Duboc, Julius, *Das Ich und die Übrigen. (Für und wider M. Stirner). Ein Beitrag zur Philosophie des Fortschritts*. Otto Wigand, Leipzig 1897 (su Stirner, pp. 5-10).
Duichin, Marco, *Marx e Stirner: una polemica incompresa*, "Il Contributo. Rivista Di Ricerca Filosofica", 8/1 B.M. Italiana S.r.l., Roma 1984, pp. 77-100.
Dunin-Borkowski S.J., Stanislaus von, *Zur Entwicklungsgeschichte der anarchistischen Ideen*, "Stimmen aus Maria-Laach. Katholische Blätter", 56. Band. Herder, Freiburg i. Br. 1899 (su Stirner, pp. 369-379).
Durante, Guido, *La scuola in fiamme. Riflessioni su "Il falso principio della nostra educazione"*, in: *Individuo e insurrezione. Stirner e le culture della rivolta*. Il Picchio, Bologna 1994, pp. 144-161.
Eberlein, Hermann-Peter, *Bruno Bauer. Vom Marx-Freund zum Antisemiten*. Karl Dietz, Berlin 2009 (su Stirner, part. pp. 38 ss., 130-134).
Eckart, Dietrich, *Ibsen, Peer Gynt, der große Krumme und ich*. Herold, Berlin-Steglitz 1914 (su Stirner, part. pp. 46-50).
Egbert, Donald Drew, *Social Radicalism and the Arts. A Cultural History from the French Revolution to 1968*. Edition Alfred A. Knopf, New York 1970 (su Stirner, part. 72-79).
Ehmer, Manfred, *Grundzüge der Philosophie Max Stirners*, "Akratie", Heft 9, hrsg. von H.Koechlin. Basel, Herbst 1977, pp. 7-12.
Einheit, Rudolf, *Über verfehlte Erziehung. Nach Max Stirner: „Der Einzige und sein Eigentum"*, "Der Eigene. Ein Blatt für männliche Kultur", hrsg. von Adolf Brand. XI. Jg., Nr.8. Berlin-Wilhelmshagen [1907], pp. 251-253.
Eisler, Rudolf, *Artikel „Stirner, Max"*, in: *Philosophenlexikon. Leben, Werk und Lehren der Denker*. Ernst Siegfried Mittler und Sohn, Berlin 1912, p. 718.
Ellingham, Francis, *Marx, Stirner, and "I"*, "Minus One, nr. 34, ed. by S.E. Parker. London 1974, pp. 3-6.
Ellingham, Francis, *John Clark and Stirner's Negativity*, "Minus One", nr. 41, ed. by S.E. Parker. London 1978, pp. 3-5.
Ellingham, Francis, *Stirner's Religion*, "Freedom. Anarchist fortnightly", vol. 41, nr. 25. Freedom Press, London, 20.12.1980, pp. 6-7.
Eltzbacher, Paul, *Der Anarchismus. Eine ideengeschichtliche Darstellung seiner klassischen Strömungen*. J. Guttenberg, Berlin 1900 (su Stirner, part. pp. 82-104, 244-264, 266-269).
– Eltzbacher, Paul, *Der Anarchismus*. Libertad Gebrüder Schmück, Berlin [West] 1977.
– Eltzbacher, Paul, *Der Anarchismus. Eine ideengeschichtliche Darstellung seiner klassischen Strömungen*. Fotomechanischer Nachdruck. Archiv für Sozial- und Kulturgeschichte. Libertad, Berlin 1987.
Eltzbacher, Paul, *Der Anarchismus*, in: *Handbuch der Politik*. Hrsg. von P. Laband u. a. I. Band. *Die Grundlagen der Politik*. Walther Rothschild, Berlin und Leipzig 1912/13, pp. 168-179.
Eltzbacher, P., *De leer van Max Stirner*. De Vrije, Rotterdam 1970.
Emge, Carl August, *Max Stirner. Eine geistig nicht bewältigte Tendenz*. Nr.12 der Reihe: Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse, Jg. 1963. Franz Steiner, Wiesbaden 1964, pp. [1231]-1279, ([1]-49).

Emmilius, Johann-Christoph, *„Ich hab' mein' Sach' auf Nichts gestellt'. Zu Herkunft, Funktion und Vorgeschichte eines Zitats in Franz Overbecks Brief an Friedrich Nietzsche vom 15. April 1883*, "Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung", hrsg. von G. Abel, J. Simon und W. Stegmaier, Band 33. Walter de Gruyter Berlin / New York 2004, pp. 306-334.

Engels, Friedrich, *Karikatur "Max Stirner im Kreise der 'Freien'"*, in: Gerd Stein, *Bohemien – Tramp – Sponti. Boheme und Alternativkultur. Kulturfiguren und Sozialcharaktere des 19. und 20. Jahrhunderts*. Band 1. Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt/Main 1982 (su Stirner, pp. 80, 364 s.).

Engert, Hors, *Das historische Denken Max Stirners*. O. Wigand, Leipzig 1911.
- Engert, Horst, *Das historische Denken Max Stirners* (1911). Stirneriana. Sonderreihe der Zeitschrift "Der Einzige". Nr. 15, 1999. (155 n. St. E.), hrsg. von Kurt W. Fleming.

Engert, Rolf, *Die neue Zeitrechnung*, "Der Einzige". Hrsg.: A. Ruest [Ernst Samuel] und Mynona [Salomo Friedlaender]. [1. Jahr], Nr. 23/24. Mitteilungen der Gesellschaft für individualistsiche Kultur /Stirnerbund). Berlin-Wilmersdorf, 29. Juni 75 n[ach] St[irners] E[inzigem] (1919 a. Z.), pp. 267-270.
- [Engert, Rolf], *Die neue Zeitrechnung*, "Grundbau. Bausteine zum dritten Reich", hrsg. von R. Engert. 1. Jg., 1. Heft. ATO, Berlin, Jan. 81. n.St. E./1925

Engert, Rolf, *Einführung zu „Max Stirner, Über Schulgesetze (1834)"*. 1. Heft. Verlag des dritten Reiches, Dresden. Im Jahre 76 nach Stirners Einzigem [1920], pp. 5-8.

Engert, Rolf, *Das Bildnis Max Stirners. Das Bild der Freien*, Verlag des dritten Reiches, Dresden [1921].

Engert, Rolf (Hrsg.), *Stirner-Dokumente (in Faksimilewiedergabe)*. Verlag des dritten Reiches, Dresden im Jahre 79 nach Stirners Einzigen [1923]. 10 Faksimiles. Nr. 224.

Engert, Rolf, *Nachwort*, in: Id., *Stirner-Dokumente*, pp. 7-9.

Engert, Rolf, *Frieden und Freiheit. Vorlesung, gehalten an der Sommerschule der "Internationalen Frauenliga für Frieden und Freiheit" auf Burg Lauenstein in Oberfranken am 11. August 1922, d.i. 78 nach Stirners Einzigem*. Verlag des dritten Reiches, Dresden im Jahre 79 nach Stirners Einzigem [1923].

Engert, Rolf, *Die Zigeuner als individualistisches Phaenomen*, "Die neue Zeit. Kampfruf der Freiwirte in der Jugendbewegung", 1. Jahr, Blatt 4 und 5/6. Essen, Okt.-Dez. 1924 (su Stirner, pp. 3-8, 45-53).

[Engert, Rolf[, *Stirnerforschung. Die Person Stirners. Stirners Trauung. Erinnerung an Stirner*, "Grundbau. Bausteine zum dritten Reich". Hrsg. von R. Engert. 1. Jg., 1. Heft. ATO, Berlin, Jan. 81 .St. E./1925.

[Engert, Rolf[, *Stirnerforschung. Rings um Stirner. Die Freien*, "Grundbau. Bausteine zum dritten Reich". Hrsg. von R. Engert. 1. Jg., 1. Heft. ATO, Berlin, Jan. 81. St. E./1925.

[Engert, Rolf[, *Stirnerstudien. Die Kritiker des „Einzigen". Ein Totentanz*, "Grundbau. Bausteine zum dritten Reich". Hrsg. von R. Engert. Jg., 1. Heft. ATO, Berlin, Februar 81 .St. E./1925, pp. 74-77.

Engert, Rolf, *Rings um Stirner. Beiträge zur Lebensgeschichte Max Stirners und der "Freien"*. Manuskript. 1926.

Engert, Rolf, *Max Stirner für Wära*, "Letzte Politik", 9. Jg.,/Nr. 4. Berlin, Vierte Januar-Nummer 1930 [Beilage].

Engert, Rolf, *Max Stirner und sein Werk "Der Einzige und sein Eigentum"*. Zu Stirners 125. Geburtstag und 75. Todestag: 25. Oktober 1806-25.Juni 1856), "Letzte Politik", 10. Jg., Nr. 26. Stirn-Verlag (Hans Timm), Leipzig, Juli 1931, pp. [1]-[3].

Engert, Rolf, *Silvio Gesell und Max Stirner. Eine Erwiderung an Prof. Sveistrup*. I., "Frieden und Freiheit". Beilage zur fysiokratischen Wochenzeitung "Letzte Politik". 11. Jg., Nr. 47. Leipzig, 3.-9. Dezember 1932, p. [2].

Engert, Rolf, *Silvio Gesell und Max Stirner. Eine Erwiderung an Prof. Sveistrup*. II., "Letzte Politik", 11. Jg., Nr. 50. Beilage: Frieden und Freiheit. Leipzig, 24.-30. Dezember 1932, pp. 2-3.

Engert, Rolf, *Silvio Gesell und Max Stirner. Eine Erwiderung an Prof. Sveistrup*. III. A. 1. [Folge], pp. 2-3. "Letzte Politik", 12. Jg., Nr. 1. Leipzig, 7.-13. Jan. 1933, pp. 2-3.

Engert, Rolf, *Silvio Gesell und Max Stirner. Eine Erwiderung an Prof. Sveistrup*. IV/V A., 2. Verständnis und Erlebnis. [Folge], "Letzte Politik", 12. Jg., Nr. 3 & 4. Leipzig, 21.-27. Jan., pp. 2, 3, 28.1.-3. Febr. 1933, pp. 2, 5.

Engert, Rolf, *Silvio Gesell und Max Stirner. Eine Erwiderung an Prof. Sveistrup.* IV/V A, 3. Das sog. "Pubertätserlebnis" des "Einzigen". [Folge], "Letzte Politik", 12. Jg., Nr. 5 & 6. Leipzig, 4.-10.2., p. 2, 5, 11.-17. Febr. 1933,

Engert, Rolf, *Silvio Gesell und Max Stirner. Eine Erwiderung an Prof. Sveistrup.* VII. A, 4. Die Ichform des "Einzigen". [Folge], "Letzte Politik", 12. Jg., Nr. 9, Leipzig, 4.-10. März. 1933, p. 2, 3

Engert, Rolf, *Silvio Gesell und Max Stirner. Eine Erwiderung an Prof. Sveistrup.* VIII. A, 5. Das Ichbewußtsein. [Folge], "Letzte Politik", 12. Jg., Nr. 11, Leipzig, 18.-24. März. 1933, p. 11.

Engert, Rolf, *Silvio Gesell und Max Stirner. Eine Erwiderung an Prof. Sveistrup.* IX. A, 6. "Ich" und Name. [Folge], "Letzte Politik", 12. Jg., Nr. 12, Leipzig, 25.-31. März 1933.

Engert, Rolf, *Silvio Gesell und Max Stirner. Eine Erwiderung an Prof. Sveistrup*. X-XII. A, 7. Ichform und Erlebnis des "Einzigen". [Folge], "Letzte Politik", 12. Jg., Nr. 16, 19, 24. Leipzig, 22.-28. April/13.-19. Mai/17.-23. Juni 1933.

Engert, Rolf, *Silvio Gesell und Max Stirner.* XIII-XIV A, 8. Egoismus, d. h. Ichheit. – Die neue Zeitrechnung. [Folge], Maschinengeschriebenes Manuskript. 1933.

- Engert, Rolf, *Silvio Gesell und Max Stirner*. XIII-XIV A, 8. Egoismus, d. h. Ichheit. – Die neue Zeitrechnung. [Folge], "Der Einzige". Leipzig/Trabitz. Nr. 1, 3. Februar 1998 [154 n. St. E.]
- Engert, Rolf, *Silvio Gesell und Max Stirner. Eine Erwiderung an Prof. Sveistrup*. Stirneriana. Sonderreihe der Zeitschrift "Der Einzige". Nr. 9, September 1998 [154 n. St. E.] Hrsg.: K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 1998.

Engert, Rolf, *Silvio Gesell als Person.* (Vortrag gehalten bei der 2. Silvio-Gesell-Gedenkfeier zu Eden-Oranienburg am 13. März 88 nach Stirners Einzigem). Stirn-Verlag, Leipzig 1933.

Engert, Rolf, *Der Einzige und seine Liebe.* I. *Timm Krögers Novelle.* II. *Stirners Auffassung von der Liebe*. Manuskript..

Engert, Rolf, *Wohlauf Ich! Eine Einführung zu Stirner und seinem Werk "Der Einzige und sein Eigentum"*. Dresden 1948.

Engert, Rolf, *Der Einzige und seine Liebe.* II. *Ein früher Aufsatz Max Stirners*. Manuskript.

Engert, Rolf, *Zu "Stirners transcendierender Egoismus"*. Manuskript. Oktober 1957.

Engert, Rolf, *Zu "Stirners transcendierender Egoismus"*. Manuskript. Mai/31. Mai 1958.

Engert, Rolf, *Zu "Stirner und Goethe"*. Manuskript.

Engert, Rolf, *Silvio Gesell in München 1919*. Erinnerungen und Dokumente aus der Zeit vor, während und nach der ersten bayerischen Räterepublik. Fachverlag für Sozialökonomie, Hannoversch Münden 1986.

Engert, Rolf, *Max Stirner Dokumente*. Hrsg. von J. Knoblauch. Anti-Quariat Reprint Verlag, Berlin 1996.

Engert, Rolf, *Das dritte Zeitalter (Max Stirner – Henrik Ibsen – Silvio Gesell)*. Stirneriana. Sonderreihe der Zeitschrift "Der Einzige". Nr. 5, August 1998. [154 n. St. E.] Hrsg.: K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 1998.

Engert, Rolf, *Die Freiwirtschaft. Ein praktischer Ausdruck der Stirnerschen Philosophie.* Vortrag gehalten am 26. November 76 nach Stirners Einzigem [1920] auf dem "1. Europäischen Individualisten-Kongreß" zu Berlin. Stirneriana. Sonderreihe der Zeitschrift "Der Einzige". Nr. 10, Oktober 1998. [154 n. St. E.] Hrsg.: K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 1998.

Engert, Rolf, *Stirners transcendierender Egoismus*, "Der Einzige", Leipzig/Trabitz. Nr. 2, 3. Mai 1998 [154 n. St. E.].

Engert, Rolf, *Ich bin Ich*, "Der Einzige", Leipzig/Trabitz. Nr. 4, 3. November 1998 [154 n. St. E.].
Engert, Rolf, *Meine Beziehungen zu Silvio Gesell, seiner Lehre und seiner Bewegung*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig Leipzig. Nr. 1 (5), 3. Februar 1999 [155 n. St. E.].
Engert, Rolf, *Johann Caspar Schmidt's Gymnasiallehrer Flamin Klöter*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 2 (6), 3. Mai 1999 [155 n. St. E.].
Engert, Rolf, *Mackay's Stirner-Biographie und die Notwendigkeit ihrer Ergänzung*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 3 (3), 3. August 1999 [155 n. St. E.].
Engert, Rolf, *Der Einzige und Gott*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 4 (8), 3. November 1999 [155 n. St. E.].
Engert, Rolf, *Max Stirner und sein Werk "Der Einzige und sein Eigentum"*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 4 (8), 3. November 1999 [155 n. St. E.].
Engert, Rolf, *Verklarung*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 4 (8). Leipzig, 3. November 1999 [155 n. St. E.].
Engert, Rolf, *Mein Tagebuch*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 4 (8), 3. November 1999 [155 n. St. E.].
Engert, Rolf, *Wohlauf Ich! Eine Hinführung zu Stirner und seinem Werke Der Einzige und sein Eigentum* (1947). Vorwort von Georg Blume. Anmerkungen von Kurt W. Fleming., in: Stirneriana. Sonderreihe der Zeitschrift "Der Einzige". Nr. 14, 1999. [155 n. St. E.]. Hrsg.: K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 1999.
Engert, Rolf, *Rings um Stirner*. Beiträge zur Lebensgeschichte Max Stirners, in: Stirneriana. Sonderreihe der Zeitschrift "Der Einzige". Nr. 18, 2001. [157 n. St. E.] Hrsg.: K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2001.
Engert, Ursula, *Gedanken über Nietzsche, Stirner und Stekel*. Düsseldorf 1994. Manuskript.
Engert, Ursula, *Gedanken über Nietzsche, Stirner und Stekel*, "Der Einzige", Leipzig/Trabitz. Nr. 1, 3. Februar 1998 [154 n. St. E.], pp. 13-15
Engert, Ursula, *Wilhelm Stekel – seine Forderung und Methode aktiver Psychoanalyse*. Vortrag. (Auszug), "Der Einzige", Leipzig/Trabitz. Nr. 1, 3. Februar 1998 [154 n. St. E.]
Engert, Ursula, *Wilhelm Stekel – seine Forderung und Methode aktiver Psychoanalyse*. Vortrag. Mit einem Anhang (Friedrich Nietzsche, Wilhelm Stekel, Max Stirner)., 1. Auflage, 2., überarb. Auflage Hrsg.: K.W. Fleming
Engert, Ursula, *Max Stirner und die Freiwirtschaftslehre*, "Der Einzige", Zeitschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig, Heft 3, hrsg. von K.W. Fleming und B. Piegsa. Max-Stirner-Archiv, Leipzig August 1998, pp. 20-22.
Enthoven, F.B., *Studie over het anarchisme van de daad*. Scheltema en Holkema's, Amsterdam 1901 (su Stirner, part. 8-11).
Ernst, Max, *L'Unique et sa Propriété* [grafica], in: P. Waldberg, *Max Ernst*. Paris 1958, p. 59.
Escobar, Roberto, *Nel cerchio magico: Stirner. La politica dalla gerarchia alla reciprocità*. Angeli, Milano 1986.
Escobar, Roberto, *Gerarchia, ironia, rivoltà. Da Stirner a Camus*, in: *Individuo e insurrezione. Stirner e le culture della rivolta*. Il Picchio, Bologna 1994, pp. 23-35.
Eßbach, Wolfgang, *Das Prinzip der namenlosen Differenz. Gesellschafts- und Kulturkritik bei B. Traven*, in: Johannes Beck/Klaus Bergmann/Heiner Boehncke (Hrsg.): *Das B. Traven-Buch*. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1976, pp. 362-403.
Eßbach, Wolfgang, *Die Bedeutung Max Stirners für die Genese des historischen Materialismus. Zur Rekonstruktion der Kontroverse zwischen Karl Marx, Friedrich Engels und Max Stirner*. Phil. Diss. Göttingen 1978.
Eßbach, Wolfgang, *Gegenzüge. Der Materialismus des Selbst und seine Ausgrenzung aus dem Marxismus – eine Studie über die Kontroverse zwischen Max Stirner und Karl Marx mit einem Anhang: Sexualität und Gesellschaftstheorie*. Materialis, Frankfurt am Main 1982.

Eßbach, Wolfgang, *Eine herrenlose Sprache. Max Stirners Einfluss auf B. Traven* [Discorso tenuto a un convegno su Traven svoltosi dal 21 al 23 ottobre1982 alla Pennsylvania State University].
– Eßbach, Wolfgang, *Eine herrenlose Sprache. Max Stirners Einfluss auf B. Traven*, in: M. Brandtstätter - M. Schönberg (Hrsg.): *Neue "BT-Mitteilungen" – Studien zu B. Traven*. Karin Kramer Verlag, Berlin 2009, pp. 145-170.

Eßbach, Wolfgang, *Der Anteil des Einzigen am Verschwinden des subjektiven Faktors. Eine Fortsetzung zu Marxismus und Subjektivität*, "Concordia. Internationale Zeitschrift für Philosophie". Nr. 7, 1985. Frankfurt/Main 1985 (su Stirner, pp. 2-22).
– Eßbach, Wolfgang, *Der Anteil des Einzigen…* (Nachdruck mit einem Postscriptum) in: *Die Selbstermächtigung der Einzigen. Texte zur Aktualität Max Stirners*, Hrsg. von W.-A. Libert / W. Moskopp. Lit Verlag, Berlin 2014, pp. 81-126.

Eßbach, Wolfgang, *A Language without a Master. Max Stirner's Influence on B. Traven*, in: *B. Traven. Life and Work*. Edited by E. Schürer and P. Jenkins. The Pennsylvania State University Press, University Park and London 1987, pp. 101-119.

Eßbach, Wolfgang, *Die Junghegelianer. Soziologie einer Intellektuellengruppe*. Wilhelm Fink, München 1988.

Eßbach, Wolfgang, *Stirner, Max*, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft*. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage. Band 7: R-S. Mohr Siebeck, Tübingen 2004, Sp. 1739.

Eßbach, Wolfgang, Auf Nichts gestellt. Max Stirner und Helmuth Plessner, in: B. Kast und G.-L. Lueken (Hsrg.), *Zur Aktualität der Philosophie Max Stirners. Seine Impulse für eine interdisziplinäre Diskussion der kritisch-krisischen Grundbefindlichkeit des Menschen*. (Band 1 der Reihe: Der Einzige. Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft). Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2008, pp. 57-78.

Eßbach, Wolfgang, *Späte Gerechtigkeit für Sankt Max. Stirners „Einziger" wird als erster Existentialist entdeckt*, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, Natur und Wissenschaft. Frankfurt am Main 28.02.2012.

Ex-undis [d.i. Jansen, Arne C.], *Max „Juchhe!" Stirner, Körpersprachler*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 3 (19), hrsg. von K.W. Fleming. Leipzig, 3. August 2002 [158 n. St. E.], pp. 22-24.

Ex-undis [d.i. Jansen, Arne C.], *Commercium, ergo sum! Max Stirners Ökonomen-Jargon*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 3 (19), hrsg. von Kurt W. Fleming Leipzig, 3. August 2002 [158 n. St. E.], p. 24-29.

Fabbri, Luigi, *El individualismo stirneriano en el Movimiento anarquisto*. La Revista Blanca, Madrid 1904.

Fähnders, Walter, *Anarchismus und Literatur. Ein vergessenes Kapitel deutscher Literaturgeschichte zwischen 1890 und 1910*. J.B. Metzler, Stuttgart 1987.

Fähnders, Walter, *Literatur zwischen Linksradikalismus, Anarchismus und Avantgarde*, in: Literatur der Weimarer Republik 1918-1933. Hrsg. von B. Weyergraf. Begr. von R. Grimminger. Band 8. Carl Hanser, München Wien 1995 (su Stirner, pp. 160-193.

Fähnders, Walter, u. Rector, Martin, *Linksradikalismus und Literatur. Untersuchungen zur Geschichte der sozialistischen Literatur in der Weimarer Republik*. 2 Bände. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1974 (su Stirner, part. pp. 306-326, 376-379).

Färber, Karl, *John Henry Mackay*. Diss. Erlangen 1922.

Falkenfeld, Hellmuth, *Kierkegaard und Stirner*, "Baden-Badener Bühnenblatt", 2. Jg., Nr. 116, hrsg. von den Städtischen Schauspielen. Schriftleitung: Dr. Hermann Großendorf. Verlag des "Badeblattes" mit amtlicher Fremdenliste, Baden-Baden Dienstag, den 3. Oktober 1922.

Falkenfeld, Hellmuth, *Einführung in die Philosophie*. Deutsche Buch-Gemeinschaft, Berlin 1926 (su Stirner, pp. 311-320).

Fanner Al Faisal, Faris, *Max Stirner und die pluralistische Wirtschaftsgesellschaft*. Rechts- und staatswiss. Diss. Graz Mai 1971.

Farin, Michael, *Mir geht nichts über mich! Oder: Wie sich Max Stirner die Welt dachte*. Sendemansukript Bayerischer Rundfunk. Hörspiel und Medienkunst. Sendung vom 27.10.2006 Bayern 2 Radio, Redaktion H. Kapfer.

Fechter, Paul, *Max Stirner*. (Zur 50. Wiederkehr seines Todestages, am 25. Juni.), "Leipziger Tageblatt und Handelszeitung. Amtsblatt des Rates und des Polizeiamtes der Stadt Leipzig. Abend-Ausgabe", 100. Jg. Nr. 317. Montag 25. Juni 1906.

– "Dresdner Neueste Nachrichten. Unabhängige Tageszeitung". Nr. 169. XIVON Jg. Dienstag, 26. Juni 1906.

Feiten, Elmo, *Would the Real Max Stirner Please Stand Up?*, "Anarchist Developments in Cultural Studies", Nr. 1. punctum books, Brooklyn, New York 2013, pp. 117-137.

Feiten, Elmo, *Ethik in der Stirner-Rezeption Paul Newmans*, in: B. Kast (Hrsg.), *Freiheit und Ethik bei Max Stirner.* Verlag Max Stirner-Archiv/edition unica, Leipzig 2014, pp. 53-61.

Felis, Andrea, *Max Stirner: L'Unico e la communicazione filosofica*, "Communicazione Filosofica. Rivista Telematica di ricerca e Didattica Filosofica", 11 (2002).

Ferguson, Kathy E., *Saint Max Revisited: A Reconsideration of Max Stirner*, in: "Idealistic Studies. An International Philosophical Journal", Bd. 12, Nr.3, hrsg. von W.E. Wright. Clark University Press, Worcester Massachusetts, September 1982, pp. [276]-292.

Ferrante, Francesco, *Come parlò Zarathustra? Un retore per tutti e per nessuno (Nietzsche – Stirner)*. Prefazione di G. Penzo. La Città del Sole, Napoli 1996.

Ferrante, Francesco, *L'Unico Giornalista. Stampa e communicazione in Max Stirner*. Prefazione di G. Penzo. La Città del Sole, Napoli 1998.

Ferrari, Patricio und Kast, Bernd, *Nichts und Mittelpunkt der Welt. Der Einfluss Max Stirners auf Fernando Pessoa*, in: M. Schuhmann (Hrsg.), *Die Max Stirner-Rezeption im Werk von Tet Marut/B. Traven*. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2010, pp. 212-244.

Ferri, Enrico, *L'antigiuridismo di Stirner*. Giuffrè, Milano 1991.

Ferri, Enrico, *Relazionalità e diritto in Max Stirner*, in: B. Romano (cur.), *Relazione giuridica, riconoscimento e atti sociali*. Bulzoni, Roma 1991, pp. 219-306.

Ferri, Enrico, *Dimensioni della rivolta in Max Stirner*, in: *Individuo e insurrezione*. *Stirner e le culture della rivolta*. Il Picchio, Bologna 1994, pp. 73-94.

Ferri, Enrico (cur.), *Max Stirner e l'individualismo moderno*. Cuen, Napoli 1996.

Ferri, Enrico, *La rivolta stirneriana contro il mondo moderno*, in: *Max Stirner e l'individualismo moderno*, Atti dell'omonimo convegno, a cura di E. Ferri. Cuen, Napoli 1996, pp. 149-178.

Ferri, Enrico, *La città degli unici. Individualismo, nihilismo, anomia*. Giappichelli, Torino 2001.

Fetscher, Iring, *Die Bedeutung Max Stirners für die Entwicklung des historischen Materialismus*, "Zeitschrift für philosophische Forschung", hrsg. von G. Schischkoff. Bd. VI, Heft 3. Westkulturverlag Anton Hain, Meisenheim/Glan 1951/52, pp. 425-426.

Feuerbach, Ludwig, *Über das "Wesen des Christenthums" in Beziehung auf den "Einzigen und sein Eigenthum"*, in: L. Feuerbach, *Sämmtliche Werke.* 1. Band. *Erläuterungen und Ergänzungen zum Wesen des Christenthums*. Otto Wigand, Leipzig 1846 (Frommann, Stuttgart 1903, 1982[2], su Stirner, pp. 342-359; Meiner, Leipzig 1950, su Stirner, pp. 171-196) .

– Feuerbach, Ludwig, *Ueber das „Wesen des Christenthums" in Beziehung auf den "Einzigen und sein Eigenthum"*, in: K.W. Fleming (Hrsg.), *Recensenten Stirners. Kritik und Anti-Kritik*. Mit einer Einleitung von B. Kast. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2003, pp. 45-54.

F[ey], F[riedrich], *Max Stirner*, "Information. Anarchistische Betrachtungen zur Politik, Geschichte und Literatur der Gegenwart". [Hamburg] November 1956, pp. [2]- [4].

Fetz, Reto Luzius, *Max Stirner. Possessiver Nihilismus. Die Selbstaufhebung einer radialen Philosophie des Habens*, "Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie", Bd. 51 Heft 1/3. Academic Press, Freiburg/Fribourg 2004, pp. 307-340.

Finkenberger, Jörg, *Max Stirner und der Materialismus*, in: "Gai Dao. Zeitschrift der Anarchistischen Föderation", Nr. 37. Januar 2014, pp. 21-25.

Fiorina, Marilisa, *Max Stirner e L'Unico*, in: "Il Diverso". 1/1, a cura di R. Barachin. Sondalo (Sondrio) 1978, p. 2.

Fischer, Bernd, *Stirner im Dschungel. Zum "proletarischen" Kulturbegriff in B. Travens 'Caoba-Zyklus'*, in: J.M. Fischer, K. Prümm und H. Scheuer, *Erkundungen. Beiträge zu einem erweiterten Literaturbegriff*. Helmut Kreuzer zum 60. Geburtstag. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1987, pp. 182-206.

Fischer, Franz Xaver, *Max Stirner. Ein beinahe vergessener Bayreuther Philosoph*, in: Heimatbeilage zum Amtlichen Schulanzeiger des Regierungsbezirks Oberfranken, Nr. 226, hrsg. von der Regierung von Oberfranken. Bayreuth, November 1995.

Fischer, Franz X., *Abendgespräch über Max Stirner*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs. Nr. 4 (20), hrsg. von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. November 2002 [158 n. St. E.], p. 6-14.

Fischer, Kuno, *Moderne Sophisten*, in: Die Epigonen. Fünfter Band, hrsg. von O. Wigand. Otto Wigand, Leipzig 1848, pp. 277-316 (su Stirner, pp. 293-316) (Reprographischer Nachdruck Georg Olms, Hildesheim und New York 1972).

Fleischmann, Eugene, *The Role of the Individual in Pre-Revolutionary Society – Stirner, Marx and Hegel*, in: Z.A. Pelczynski (ed.), *Hegel's Political Philosophy*. Cambridge University Press, London 1971, pp. 220-229.

– Fleischmann, Eugene, *Le rôle de l'individu dans la société pré-révolutionnaire: Stirner, Marx, Hegel*, "Archives européennes de sociologie", Bd. 14, Nr.1. Paris 1973, pp. 95-105.

Fleming, Kurt W., *"Max-Stirner-Archiv" zu Leipzig" und deutschsprachige "Max-Stirner-Bibliographie" (Selbstdarstellung)*, "Der 3. Weg. Zeitschrift für die natürliche Wirtschaftsordnung. Basis zur demokratischen Vollendung der freien und sozialen Marktwirtschaft". 27. Jg./Nr. 3. März 1996.

Fleming, Kurt W., *"Max-Stirner-Archiv" zu Leipzig" und deutschsprachige "Max-Stirner-Bibliographie" (Selbstdarstellung)*, "espero. Forum für libertäre Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung". 3. Jg., Nummer 6/7, März 1996.

Fleming, Kurt W., *Max Stirner's Der Einzige und sein Eigentum im Spiegel der zeitgenössischen deutschen Kritik*. Stirneriana. Sonderreihe der Zeitschrift "Der Einzige". Nr. 21, 1999. [155 n. St. E.] Hrsg.: K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2001.

Fleming, Kurt und Timm, Uwe, *Macht Stirner angst ... oder einsam oder frei? Ein Streitgespräch, mit André F. Lichtschlag*, "eigentümlich frei. Marktplatz für Liberalismus, Anarchismus und Kapitalismus". 1. Quartal. Nr. 9, hrsg. von André F. Lichtschlag. Verlag Gabriele Becker, Grevenbroich 2000, pp. 318-324.

Fleming, Kurt W. (Hrsg.), *Stirner-Treffen 21.-23. Juni 2002 in Hummeltal b. Bayreuth*. Protokoll. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2003.

Fleming, Kurt W. (Hrsg.), *Recensenten Stirners. Kritik und Anti-Kritik*. Mit einer Einleitung von B. Kast. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2003.

Fleming, Kurt W., *Der fast vergessene Sohn. 200. Geburtstag Max Stirners: Kurt Fleming über Werk und Wirkung des Bayreuthers*, "Nordbayerischer Kurier". Bayreuth, 25.10.2006

Fleming, Kurt W., und Kast, Bernd, *Max Stirner schreibt an Joseph Stargardt*, "Der Einzige". Jahrbuch der Stirner-Gesellschaft, Band 6, hrsg. von B. Kast. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2013, pp. 106-109.

Flores d'Arcais, Giuseppe, *Die Erziehung der Person. Grundlegung einer personalistischen Erziehungstheorie*. Klett-Cotta, Stuttgart 1991 (su Stirner, part. pp. 84-110).

Flygare, William, *Man Meets Book. Some Notes on Reading Stirner*, "Minus One", Nr. 26, hrsg. von S.E. Parker. London Frühjahr 1972, pp. 2-4.

Flygare, W[illiam]m, *„To my sweetheart" – With An Addition To Bartlett*, "Ego". Edited and published by S. E. Parker. London, Number 16-17, 1994, pp. 8-12.

Foelske, Walter, *Cousin Cousin*. Männerschwarm Skript, Hamburg 1997.

Förster-Nietzsche, Elisabeth, *Nietzsche und Stirner*, "Die Zukunft", 15. Jg., Bd. 58, Nr. 24, hrsg. von Maximilian Harden. Berlin, den 16. März 1907, pp. 407-408.
– Förster-Nietzsche, Elisabeth, *Nietzsche und Stirner*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 4 (16), hrsg. von K. W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig November 2001, pp. 18-19

Fohsel, Hermann-Josef, *Berlin, du bunter Stein, du Biest. Biografische Erkundungen*. Koehler & Amelang, München und Berlin 2002 (su Stirner, part. pp. 310-317).

Forest, Hervé-Marie, *Marx au miroir de Stirner*. Le Sycomore, Paris 1979.

Formicella, Giovanni, *L'Essere che dà luce alla nostra finitezza. Il nichilismo di Nietzsche e Stirner*, "Il Giornale di Brescia", Brescia, 22. März 2002

Franz, Günther, *Max Stirner, 1806-1856*, in: Rössler, Hellmut et al.: *Biographisches Wörterbuch zur deutschen Geschichte*. R. Oldenburg, München 1952.

Frei, Bruno [d.i.Benedikt Freistadt], *Die anarchistische Utopie. Freiheit und Ordnung*. Marxistische Blätter, Frankfurt am Main 1971.

Freitag, Günther, *Quelques remarques sur la vie et l'œuvre de Max Stirner*, in: Max Stirner, *De l'éducation ...* Spartacus (René Lefeuvre), Paris Februar/März 1974, pp. [61]-76.

Friedensburg, Wilhelm, *Zur Sittengeschichte der neuesten Philosophie. Max Stirner: der Einzige und sein Eigenthum*, "Die Grenzboten. Zeitschrift für Politik und Literatur", hrsg. von J. Kuranda. IVON Jg., 1. Sem., 1. Band, Nr. 5 (31?). Friedrich Ludwig Herbig, Leipzig 1845, pp. 239-241.

Friedlaender, Benedict, *Die vier Hauptströmungen der modernen socialen Bewegung. Marxistische Socialdemokratie, Anarchismus, Eugen Dührings socialitäres System und Henry Georges Neophysiokratie kritisch und vergleichend dargestellt*. 1. Theil. S. Calvary, Berlin 1901 (su Stirner, pp. 203-216.

Friedlaender, Salomo / Mynona, *Stirner über Erziehung* [1914²], BBC 50, Nr. 500 (25. Okt. 1917), M-A, Beilage, in: Friedlaender, Salomo/Mynona Bd.5, hrsg. Hartmut Geerken & Detlef Thiel, Edition Salomo Friedlaender/Mynona, *Gesammelte Schriften* in 30 Bänden, hrsg. von H. Geerken und D. Thiel, in Zusammenarbeit mit der Kant- Forschungsstelle der Universität Trier, Waitawhile/ Books on Demand).

Friedland, Jack, *Vorwort zu "Max Stirner"*, "Der Anarchist. Zeitschrift für individualistische Kultur", hrsg. im Auftrag der individualistischen Jugend von H. Gebert. 1. Jg., Nr.1. Herbert Gebert. Hamburg, Oktober/November 1921, pp. 13-14.

Friedland, Jack, *Max Stirner. Versuch einer unwissenschaftlichen Würdigung seiner Bedeutung*, "Der Anarchist. Zeitschrift für individualistische Kultur", hrsg. im Auftrag der individualistischen Jugend von H. Gebert. 1. Jg., Nr.1. Herbert Gebert. Hamburg, Oktober/November 1921, pp. 13-14.

Friedland, Jack (Wallenstein), *Max Stirner. Versuch einer unwissenschaftlichen Würdigung seiner "Bedeutung"*. Als Vortrag gehalten im Bund Freigeistiger Akademiker am Freitag, den 7. Oktober 1921 im Gewerbehaus Hamburg. Wilhelm Voss, Hamburg [1921]. 19 pp.

Friedland, Jack, *Kurzes Vorwort zu "Max Stirner". Versuch einer "unwissenschaftlichen" Würdigung seiner Bedeutung*, "Der Einzige", Leipzig/Trabitz. Nr. 1, 3. Februar 1998 [154 n. St. E.]

Friedrich, Paul, *Der "Einzige" – und historisch*, "Der Einzige", Hrsg.: A. Ruest [Ernst Samuel] und Mynona [Salomo Friedlaender]. [1. Jahr], Nr. 13. Berlin, 13. April 1919.

Friedrich, Manfred, *Philosophie und Ökonomie beim jungen Marx*, "Frankfurter Wirtschafts- und sozialwissenschaftlichen Studien", Heft 8. Duncker & Humblot, Berlin 1960 (su Stirner, pp. 154-172).

Frisetti, Mario, *Die Anarchie: ein Haus ohne Fundament. Italien, das Haus auf dem Meer*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs . Nr. 3 (23), hrsg. von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. August 2003 [159 n. St. E.], pp. 12-19.

Fromm, Eberhard, *Max Stirner: „Ich hab mein Sach' auf Nichts gestellt"*, "Berlinische Monatsschrift", Heft 6, 5.Jg., hrsg. von E. Goder, Hans-Jürgen Mende, Karl-Heinz Müller u.a. Luisenstädtischer Bildungsverein (Edition Luisenstadt), Berlin Juni 1996, pp. 40-44.

Gajlewicz, Adam, *Max Stirnera Filozofia Egozimu*. Diss. 1995.
Gajlewicz, Joanna i Adam, *Od Tłumczy*, in: Stirner, Max, *Jedyny I Jego Własność*. (Bibioteka Klasyków Filozofii). Tłumaczenie J. i A. Gajlewiczowie, z założeniem L. Kusak, A. Wegrzecki. Wydawnictwo Naukowe PWN 1995, pp. XXXVI-XLVI.
Gale, Gerard (B. Traven-Archiv Zürich-Leipzig), Einleitung *und* Nachwort, in: [Ret Marut/B. Traven], *Khundar. Das erste Buch der Begegnungen*. Clou-Verlag, Egnach/Schweiz [1963] (su Stirner, pp. 73-103).
Galliher, John F., *Horrible Workers: Max Stirner, Arthur Rimbaud, Robert Johnson, and the Charles Manson Circle. Studies in Moral Experience and Cultural Expression*, "Contemporary Sociology: A Journal of Reviews", vol. 35, nr. 4, July 2006, American Sociological Association, 2006, pp. 422-423.
Gallisaire, P[ierre] et Sauge, A[ndré], *Note préliminaire* (Max Stirner, *Qeuvres complètes. L'Unique et sa propriété*, traduit par P. Gallisaire, et autres écrits, traduit par A. Sauge. L'Age d'Homme, Lausanne 1972, pp. 7-8.
Gambart, Perrine, *La vision stirnérienne de l'éducation ou le faux principe de l'éducation*, in: P. Gambart / H. Lenoir, *Les anarchistes individualistes et l'éducation (1900-1914)*. Atelier Creation Libertaire, Lyon 2015, pp. 47-66.
Geerken, Hartmut, *Nachwort*. "Der Einzige",. Jg. 1 und Folge I-III mit einem Nachwort von H. Geerken. Band 2. Kraus Reprint, München 1980 (su Stirner, pp. 343-348).
Geus, Marius de, *Stirner en de slechte naam van het anarchisme*, "de AS", 15. Jg., Nr. 78. Stichting de As, Rotterdam April-Juni 1987, pp. 26-29.
Geyer, Carl-Friedrich, *Artikel Stirner, Max*, in: *Großes Werklexikon der Philosophie*, Bd.2, hrsg. von F. Volpi u. Alfred Kröner, Stuttgart 1999, pp. 1448-1449.
Geyer, Carl-Friedrich, *„Ich hab'mein Sach' auf Nichts gestellt …". Max Stirner*, in: M. Knapp und T. Kobusch (Hrsg.), *Querdenker. Visionäre und Außenseiter in Philosophie und Theologie*. Darmstadt 2005, pp. 234-245.
Gil, Thomas, *Stirner, Max (1806-1856)*, in: *Handbuch der politischen Philosophie und Sozialphilosophie*, Band 2: N-Z, hrsg. von S. Gosepath, W. Hinsch und B. Rössler. de Gruyter, Berlin 2008, pp. 1287 s.
Gilbert, Annette, *Nachwort* [zu] M. Pichler, *Der Einzige und sein Eigentum*. greatest hits, Berlin 2009, pp. 423-439 (versione inglese, pp. 441-456).
Giménez Igualada, Miguel, *Stirner (26 de Octubre de 1806 - 23 de Junio de 1856)*. Costa-Amic, México 1968.
Giménez Igualada, Miguel, *Stirner (1806-1856)*, "Ego", No. 10. Marseille 1968.
Gleichen-Rußwurm, [Karl] Alexander [Freiherr] von, *Der Einzige und sein Eigentum. Eine Erinnerung zu Max Stirners hundertstem Geburtstag. 25. Oktober 1806*, "Die Nation", XXI Jg., Nr. 3. Berlin, 20. Oktober 1906, pp. 41-43.
– Gleichen-Rußwurm, Alexander von, *Die Weltanschauung eines Ich-Philosophen*, in: "Jahrbuch moderner Menschen". Osterwieck 1908 [Leicht überarbeitete Fassung des 1906 in "Die Nation" erschienenen Artikels] (su Stirner, pp. 141-148).
Gleichen-Rußwurm, [Karl] Alexander [Freiherr] v[on], *Philosophische Profile. Erinnerungen und Wertungen*. Strecker & Schröder, Stuttgart 1922 (su Stirner, pp. 64-83).
Gooch, Todd, *Max Stirner and the Apotheosis oft he Corporal Ego*, "The Owl of Minerva", Nr. 37, 2. 2006, pp. 159-190.
Goldschmidt, Arthur, *Max Stirner, sein Leben und sein Werk*, "Die Gesellschaft. Halbmonatsschrift für Litteratur, Kunst und Socialpolitik". Hrsg. von M.G. Conrad und L. Jacobowski. Jg. 1898, Drittes Quartal. Hermann Haacke, Leipzig 1898 (su Stirner, pp. 227-239).
[Goltermann, Klaus und Janssen, Thomas], *Max Stirner. Dokumentation*, "Partisan, Nr. 2. Red. Kahlhöfer, Reiser. Hamburg [Dezember] 1968, pp. 90-105.

Gordon, Frederik M., *The Debate Between Feuerbach and Stirner: An Introduction*, "The Philosophical Forum", Bd. 8, Nr. 2,3,4, hrsg. von M.W.Wartofsky und H.-M. Saß. Department of Philosophy, Boston University, Boston 1978, pp. 52-65.

Gottschall, Rudolf von, *Die deutsche Nationallitteratur des neunzehnten Jahrhunderts. Litteraturhistorisch und kritisch dargestellt.* Siebente vermehrte und verbesserte Auflage. Zweiter Band. Eduard Trewendt, Breslau 1901 (su Stirner, pp. 236-241).

Gottschall, Rudolf von, *Erinnerungen an Max Stirner*, "Leipziger Tageblatt und Handelszeitung. Amtsblatt des Rates und des Polizeiamtes der Stadt Leipzig". 5. Beilage. 101. Jg. Nr. 34. Sonntag 3. Februar 1907.

Green, Alexander, *Stirner and Marx*, "Non Serviam", 23 (1992).
– http://www.nonserviam.com/magazine/index.html (16.07.2006)

Grue-Sørensen, K., *Artikel „Schmidt, Kaspar"*, in: *Vor Tids Leksikon*, hrsg. von A.P. Hansen, Bd.19. Aschhoug, Kopenhagen 1951, p. 78.

G[rün], K[arl], *Ein Urtheil über die „Geheimnisse von Paris"*, in: K. Grün (Hrsg.), *Neue Anekdota*. Carl Wilhelm Leske, Darmstadt 1845, pp. 144-148.

Grünberg, Carl, *Stirner, Max*, in: *Wörterbuch der Volkswirtschaft in zwei Bänden*. Hrsg. von L. Elster. Zweiter Band. Nachträge. Gustav Fischer, Jena 1907.
– Grünberg, Karl, *Artikel Stirner, Max*, in: *Wörterbuch der Volkswirtschaft*. Hrsg. von Ludwig Elster. 3., völlig umgearbeitete Aufl. 2. Band. Gustav Fischer, Jena 1911, p. 1014.

Grünberg, Carl, *Anarchismus*, in: *Wörterbuch der Volkswirtschaft in zwei Bänden*. Hrsg. von L. Elster. Zweite, völlig umgearbeitete Auflage. Erster Band. Gustav Fischer, Jena 1906 (su Stirner, pp. 89-94).
– Grünberg, Carl: Anarchismus, in: *Wörterbuch der Volkswirtschaft in zwei Bänden*. Hrsg. von L. Elster. Erster Band. Gustav Fischer, Jena 1898 (su Stirner, pp. 66-70).

Guérard, Cécile, *Présentation* à Stirner, Max, *L'Unique et sa propriété*. Traduction de H. Lasvignes. La Table ronde, Paris 2000, pp. 9-13.

Guérin, Daniel, *Stirner, Père de l'anarchisme?. Son apport et ses lacunes*, in: D. Dettmeijer (Hrsg.), *Max Stirner ou la première confrontation entre Karl Marx et la pensée anti-autoritaire*. L'Age d'Homme, Lausann 1979, pp. 93-104.

Guérin, Daniel, *Anarchismus. Begriff und Praxis* (1965). Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1978 (su Stirner, pp. 15-34).

Guérin, Daniel, *Anarchismus und Marxismus*. Vortrag, gehalten in New York am 6. November 1973. Freie Gesellschaft, Frankfurt am Main 1975 (su Stirner, pp. 18-19).

Guérin, Daniel, *Compléments sur Stirner*, "L'anarchisme". Folio Nr. 67, Gallimard, Paris 1981.

Guggemos, Peter, *Max Stirner (bürgerl.: Johann Caspar Schmidt)*, in: *Hauptwerke der politischen Theorie*, hrsg. von T. Stammen, G. Riescher und W. Hofmann. Alfred Kröner, Stuttgart 1997, pp. 477-480.

Guillet de Monthoux, Pierre, *Anarchismus macht Ordnung. Über eine natürliche Ordnung in Organisationen und Unternehmen*. 1. Auflage. Ölschläger, München 1981.

Habeck, Karl, *Der Einzige und das Individuum (Max Stirner, Joseph Popper, Lynkeus)*, "Zeitschrift Allgemeine Nährpflicht", IX. Jg., Nr. 38. Verein „Allgemeine Nährpflicht", Wien November 1926, pp. 1-20.

Hakim, Adel, *Proust et Stirner. le calvaire du concept*. Thèse de troisieme cycle La Sorbonne. Paris 1993.

Haimin, Jin, *"Der Einzige und sein Eigentum". Max Stirners Werk in chinesischer Übersetzung. Eine Untersuchung zur Transposition deutscher idealistischer Philosophie in den kulturellen Kontext*. Dissertation. Trier 1987.

Hamann, Richard, *Individualismus und Ästhetik*, "Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft", 1. Jg., Band 1, hrsg. von M. Dessoir. Ferdinand Enke, Stuttgart 1906, pp. 312-322 (su Stirner, pp. 317-319.

Hanot, M., *De invloed van Stirner in het jeugwerk van August Vermeylen*, "De Dietsche Warande", Belfort 1956, pp. 286-294.

Hansel, Frank C., *Denken nach Hegel. Sein oder Dasein – oder Stirner contra Marx – eine postmoderne Revision*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig, Heft ¾, hrsg. von K.W. Fleming. Max Stirner Archiv, Leipzig 2006, pp. 13-39.

Hansel, Frank C., *Stirner – eine postmoderne Revision*, in: Kast, Bernd und Lueken, Geert-Lueke (Hsrg.), *Zur Aktualität der Philosophie Max Stirners. Seine Impulse für eine interdisziplinäre Diskussion der kritisch-krisischen Grundbefindlichkeit des Menschen*. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2008, pp. 79-98.

Hansel, Frank-C., *„Wie hast Du's mit der Religion"*, in: B. Kast (Hrsg.), *Die Kritik Stirners und die Kritik an Stirner*. Deutsch-portugiesisches Symposion im Oktober 2008 an der Universidade de Lisboa und am Goethe-Institut Lissabon. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2009, pp. 62-84.

Hansson, Ola, *Max Stirner*, "Vossische Zeitung". Sonntagsbeilage. Nr. 35/36, 28. Berlin 4. September 1892.

Hansson, Ola, *Stirner*, in: *Seher und Deuter*. Rosenbaum & Hart, Berlin 1894 (su Stirner, pp. 92-136).

Harmel, Claude , *Histoire de l'anarchie. Des origines à 1880* (1949). Editions Champ Libre Paris 1984 (su Stirner, pp. 157-170).

Hart, Julius, *Soziale Lyrik. John Henry Mackay*, "Freie Bühne". Hrsg. von Otto Brahm. S. Fischer, 1. Jg., Berlin, 1890, pp. 1125-1128.

Hartmann, Eduard von, *Stirner's Verherrlichung des Egoismus*, "Die Gegenwart", Jg. 26, Nr. 27/28. Berlin und Leipzig, 3./10. Juli 1897.

– Hartmann, Eduard von: Stirners Verherrlichung des Egoismus, "Ethische Studien". Hermann Haacke, Leipzig 1898, pp. [70]-90.

– Hartmann, Eduard von, *Stirners Verherrlichung des Egoismus*, in: J.-C. Wolf (Hrsg.), *Eduard von Hartmann. Zeitgenosse und Gegenspieler Nietzsches*. Königshausen Neumann, Würzburg 2006.

Hartmann, Eduard von, *Philosophie des Unbewußten. Speculative Resultate nach inductiv-naturwissenschaftlicher Methode* (1869). Zwölfte Auflage. 1./2. Teil. Alfred Kröner, Leipzig 1923 (su Stirner, II, pp. 370-373).

Hartmann, Robert, *Der Einzige und sein Eigentum. 58 Arbeiten auf Papier zu Max Stirner*. Mit Beiträgen von C. Danelzik-Brüggemann, D. Scholz und O. Zybok, Katalog anläßlich der Ausstellung im Museum Kunst Palast Düsseldorf 10. März bis 20. Mai 2007.

Hasibether, Wolfgang, *Max Stirner – Philosoph des Vormärz. Bleibender Stellenwert trotz umstrittenen Hauptwerkes*, "Nordbayerischer Kurier. Bayreuth", 27. Jg., Dienstag, 11. Januar 1994.

Hausen, Walther, *Max Stirner.* (Zum 25. Oktober), "Bayreuther Tageblatt", Jg. 58, Nr. 296. Bayreuth, 25. Oktober 1913.

Heckel, Karl, *Der Einzige*, "Die Zukunft". Hrsg. von Maximilian Harden. XXI. Jg., Nr. 18. Berlin, den 1. Februar 1913 (su Stirner, pp. 146-150).

Hegenbart, Rainer, *Anarchismus. – Stirner, Max*, in: R. Hegenbart, *Wörterbuch der Philosophie*. (Humboldt) München 1984, pp. 17, 228.

Heinrich, Michael, *Die Wissenschaft vom Wert. Die Marxsche Kritik der politischen Ökonomie zwischen wissenschaftlicher Revolution und klassischer Tradition.* Überarbeitete und erweiterte Neuauflage, Westfälisches Dampfboot, Münster 1999 (su Stirner, pp. 122-128).

Helms, Hans G[ünter], *Einer gegen alle. Zu Max Stirners "Der Einzige und sein Eigentum" und der Marx- Engels'schen Polemik dagegen*. 4-teilige Sendefolge des Norddeutschen Rundfunks. Ungedruckt. Köln 1962.

Helms, Hans G., *Die Ideologie der anonymen Gesellschaft. Max Stirners "Einziger" und der Fortschritt des demokratischen Selbstbewußtseins vom Vormärz bis zur Bundesrepublik*. DuMont Schauburg, Köln 1966.

Helms, Hans G[ünter], *Nachwort* [zu] Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum und andere Schriften*. Ausgewählt und mit einem Nachwort hrsg. von H.G. Helms. Carl Hanser (Reihe Hanser 6), München 1970, 3. Auflage, pp. 263-[281].

Helms, Hans G[ünter], *Max Stirner: le langage de l'Idéologie*, in: D. Dettmeijer (Hrsg.), *Max Stirner ou la première confrontation entre Karl Marx et la pensée anti-autoritaire*. L'Age d'Homme, Lausanne 1979, pp. 105-145.

Helms, Hans G[ünter], *Widerwillige Replik auf einige großbürgerliche Insimulationen*, in: D. Dettmeijer (Hrsg.), *Max Stirner ou la première confrontation entre Karl Marx et la pensée anti-autoritaire*. L'Age d'Homme, Lausanne 1979, pp. 150-157.

Heman, F[riedrich], *Der Philosoph des Anarchismus und Nihilismus. Zum hundertjährigen Geburtstag Max Stirners*, "Der Türmer. Monatsschrift für Gemüt und Geist", 9. Jg., Bd. I, Heft 1, hrsg. von J. Emil Freiherr von Grotthuß. Greiner & Pfeiffer, Stuttgart, Oktober 1906 (März 1907), pp. [67]-74.

Hengstler, Willi, *Sonne ohne eigentümer. Ein Geburtstagsroman für Max Stirner*, "schreibkraft. Das Feuilletonmagazin", Heft 13. Verlag Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2005.

Henning, Markus, *Max Stirners Egoismus*. "espero-Sonderheft", Nr. 1, hrsg. von J. Knoblauch. Edition Anares, Bern [1994].

Henning, Markus, *Max Stirners Egoismus*, in: J. Knoblauch und P. Peterson, *Ich hab' mein Sach' auf nichts gestellt*. Texte zur Aktualität Stirners. Karin Kramer, Berlin 1996, pp. 10-40.

Herdieckerhoff, Otto, *Individualismus und Mystik*, "Der Einzige", Hrsg.: A. Ruest [Ernst Samuel] und Mynona [Salomo Friedlaender]. Das dritte Jahr, 5. Heft. Berlin, Sept. 1921 (77 n. Z.) (su Stirner, pp. 172-175).

Henning Herrmann-Trentepohl, *Ist der „Einzige" tatsächlich überall? Neues von und über Max Stirners Der Einzige und sein Eigentum.* "IASLonline" [14.11.2011]

Herzberg, Guntolf, *Die Bedeutung der Kritik von Marx und Engels an Max Stirner*, "Deutsche Zeitschrift für Philosophie", 16. Jg. Heft 12. VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin 1968, pp. 1454-1471.

Herzog, Annabel, *Max Stirner: la critique de la totalité philosophique et du concept*, in: *Penser autrement la politique. Éléments pour une critique de la philosophie politique*. Kimé, Paris 1997, pp. 88-119.

Herzog, Annabel, *La critique stirnerienne du maitre*, ivi, pp. 120-148.

Herzog, Annabel, *L'individu philosophe: la philosophie stirnerienne du seul philosophe*, ivi, pp. 189-219.

Hess, Moses, *Die letzten Philosophen* (1845), in: M. Hess, *Sozialistische Aufsätze*, hrsg. von T. Zlocosti. Berlin 1921 (su Stirner, pp. 188-206).

- Heß, Moses, *Die letzten Philosophen*, in: Id., *Philosophische und sozialistische Schriften 1837-1850*. Eine Auswahl, hrsg. und eingeleitet von A. Cornu und W. Mönke. Akademie-Verlag, Berlin 1961 (1980), pp. [379]-[393].
- Hess, Moses: *Die letzten Philosophen* [Auszüge], in: K. Löwith (Hrsg.), *Die Hegelsche Linke*. Texte aus Werken von Heinrich Heine, Arnold Ruge, Moses Hess, Max Stirner, Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Karl Marx und Sören Kierkegaard ausgewählt und eingeleitet von Karl Löwith. Friedrich Frommann (Günther Holzbog), Stuttgart-Bad Cannstatt 1962, pp. 47-62.
- Heß, Moses, *Die letzten Philosophen*, in: K.W. Fleming (Hrsg.), *Recensenten Stirners. Kritik und Anti-Kritik*. Mit einer Einleitung von B. Kast. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2003, pp. 27-43.

Hessen, Sergius O., *I fondamenti filosofici della pedagogia* (1923), Armando, Roma 1966 (su Stirner, pp. 66-68).

Hillmann, Günther, *Artikel „Der Einzige und sein Eigentum"*, in: Kindlers Literaturlexikon im dtv, Bd.8. dtv, München 1974, pp. 3013-3014.

Hi[llmann], G[ünther], *Artikel „Max Stirner, d.i. Johann Caspar Schmidt, Der Einzige und sein Erigentum"*, in: *Kindlers Neues Literatur Lexikon*, hrsg. von W. Jens. Studienausgabe, Band 15. Kindler, München 1988, pp. 1031-1033.

Hirsch, Rudolf, *Karl Marx und Max Stirner. Ein Beitrag zur Geschichte der radikalen deutschen Philosophie des Vormärzes*. Phil. Diss. [Masch.] München 1956.
– Hirsch, Rudolf, *Die Kritik Marxens an Stirner*, "Der Einzige", Leipzig/Trabitz. Nr. 4, 3. November 1998 [154 n. St. E.] [Ausschnitt aus der Dissertation: *Karl Marx und Max Stirner*] (su Stirner, pp. 7-21).
Höfer, Manfred, A*rtikel „Stirner, Max"*, in: E. Lange und D. Alexander (Hrsg.): *Philosophenlexikon*. Dietz, Berlin 1984. 3. Auflage, pp. 867-870.
Hoevels, Fritz Erik, *Korrektur*, in: *Ketzerbriefe. Flaschenpost für unangepaßte Gedanken*. 52. Oktober 1994. Hrsg. vom Bund gegen Anpassung. Ahriman-Verlag Freiburg i. Br. (su Stirner, pp. 30-35)
Hoevels, Fritz Erik, *Stirner, Psychoanalyse und Marxismu*s – II. *Entgegenung auf Bernd A. Laskas „Max Stirner – ein Verächter der ‚Praxis'?"*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs . Nr. 3 (15), hrsg. von Kurt W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. August 2001 [157 n. St. E.], pp. 3-13.
Hoffmann, David Marc, *Artikel Stirner*, Max, in: *Nietzsche-Lexikon*, hrsg. von Christian Niemeyer. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2009, p. 339.
Hogrebe, Wolfram, *Deutsche Philosophie im XIX. Jahrhundert. Kritik der idealistischen Vernunft. Schelling, Schleiermacher, Schopenhauer, Stirner, Kierkegaard, Engels, Marx, Dilthey, Nietzsche*. Wilhelm Fink, München 1987 (su Stirner, part. pp. 44-54, 117-119).
Hohnrath, Torsten, *Max Stirner: Gewalt, Staat & Recht – Ein Überblick*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 3 (27), hrsg. von Kurt W. Fleming. Leipzig, 3. August 2004 [160 n. St. E.], pp. 14-24.
Holbrook, David, *A Philosopher for Today? Max Stirner's Egoistical Nihilism*, "New Blackfriars". A monthly review, ed. by The Egee, English Dominicans, vol. 58, rr. 687. Cambridge 1977, pp. 382-390.
Holz, Hans Heinz, *Der französische Existentialismus. Theorie und Aktualität*. Oswald Dobbeck, Speyer und München 1958 (su Stirner, pp. 108-111).
Holz, Hans Heinz, *Utopie und Anarchismus. Zur Kritik der kritischen Theorie Herbert Marcuses*. Pahl-Rugenstein, Köln 1968 (su Stirner, part. pp. 56-58, 71-73).
Holz, Hans Heinz, *Die abenteuerliche Rebellion. Bürgerliche Protestbewegungen in der Philosophie. Stirner – Nietzsche – Sartre – Marcuse – Neue Linke.* Luchterhand, Darmstadt und Neuwied 1976.
Homann, Heinz-Theo, *Das funktionale Argument. Konzepte und Kritik funktionslogischer Religionsbegründung*. Ferdinand Schöningh, Paderborn, München, Wien, Zürich 1997 (su Stirner, pp. 232-236).
Horn, E[wald], *Max Stirner und der Anarchismus*, "Die Zukunft", Bd.II, Nr.20, hrsg. von M. Harden. Berlin, 11. Februar 1893, pp. 252-256.
Horn, Ewald, *Max Stirners ethischer Egoismus. Eine Säkular-Rede*. Leonhard Simion Nf., Berlin 1907.
– Horn, Ewald, *Max Stirners ethischer Egoismus.* Kessinger Publishing 2009.
Horn, Franz, *Max Stirner als Vorläufer der Tiefenpsychologie*, "Psychotherapie. Zeitschrift des Arbeitskreises für Tiefenpsychologie, Gruppendynamik und -therapie", 1. Jg., Heft 2. Berlin, Oktober 1975, pp. 23-27.
Houben, Heinrich Hubert, *Verbotene Literatur von der klassischen Zeit bis zur Gegenwart. Ein kritisch-historische*s, in: *Lexikon über verbotene Bücher, Zeitschriften und Theaterstücke, Schriftsteller und Verleger*. Ernst Rowohlt, Berlin 1924 (su Stirner, pp. 577-581). (2., verb. Auflage. Karl Rauch, Dessau 1925).
Hoving, J., *Max Stirner en onze tijd*, "Weekblad De Dageraad", Nr. 7. Nr. 8, Nr. 9. J. van Loo, Amsterdam 17.11.1917, 24.11.1917 und 01.12.1917.
Hoy, Senna [S. Holtzmann], *Ueber Haeckel, Tolstoi und Stirner*, in: *Die Freie Generation. Dokumente der Weltanschauung des Anarchismus*. Schriftleitung von Pierre Ramus [Rudolf Großmann]. (London). I. Band Juli 1906-Juni 1907, Hefte 9 & 10. (M. Lehmann) Berlin, März, April 1907.

Hoyer, Philippe, *L'ambivalence féconde du rapport entre l'«Unique» et le droit chez Stirner*, in: *Droit et anarchie*, actes de la journée d'étude de l'Institut d'études de droit public (IEDP) du 23 novembre 2012, sous la direction de Chloé Bertrand, Raphaël Brett, Flore Pulliero et Noé Wagener. L'Harmattan Paris 2014, pp. 65-82.

Hubbard, Elbert, *Max Stirner*, in: *Little journeys to the home of the elect*. W.H.Wise, Roycrofters East Aurora, Erie County und New York 1934, pp. 300-307.
– Hubbard, Elbert, *Max Stirner – Pamphlet*. Kessinger Publishing, [Whitefish] 1998. Fotomechanischer Nachdruck des Kapitels "Max Stirner" aus [Little journeys to the home of] "The Elect" in Hubbards Selected Writings Band 5. Kessinger 1998, p. 300-307.

Huber, Franz Joseph (Josef) [Wolfgang Guth], *Stirners "Mir geht nichts über mich" kontra christlicher Aufforderung zur Nächstenliebe*, "Der Dritte Weg. Freisoziale Alternative zu Kapitalismus und Kommunismus. Zeitschrift für eine natürliche Wirtschaftsordnung". 20. Jg., Essen, Juli 1989, Nr. 7.

Huber, Franz Joseph (Josef) [Wolfgang Guth], *Schaden oder Nutzen für die Freiwirtschaft durch die Philosophie Max Stirners? Gedanken zum Beitrag von Hans-Joachim Führer, "Der dritte Weg" 9/89, Seite 19: "Egoismus – Spiel auf der falschen Orgel"*, "Der Dritte Weg. Freisoziale Alternative zu Kapitalismus und Kommunismus. Zeitschrift für eine natürliche Wirtschaftsordnung, 20. Jg., Essen, November 1989, Nr. 11.

Huch, Ricarda, *1848. Die Revolution des 19. Jahrhunderts in Deutschland*. Atlantis, Lizenzauflage für Deutschland durch den Gustav Kiepenheuer Verlag [Leipzig 1948], und Witsch, Köln 1948 (su Stirner, pp. 190-193).

Hübener, Nadine, *Die Rezeption Max Stirners im Werk Carl Sternheims herausgearbeitet am Beispiel von Sternheims „Tabula rasa". Studienarbeit*. GRIN, München 2007.

Hübscher, Arthur, *Stirner*, in: *Deutsche Geisteswelt*. Hrsg. von A. Hübscher unter Mitwirkung von T. Kiener. Band II. *Von Schopenhauer bis Heisenberg*. Werner Dausien, Hanau 1986.

Huneker, James [Gibbons], *Max Stirner*, in: J. Huneker, *Egoists. A Book of Supermen. Stendhal, Baudelaire, Flaubert, Anatole France, Huysmans, Barrès, Nietzsche, Blake, Ibsen, Stirner, and Ernest Hello*. T. Werner Laurie, London 1909, pp. 350-372.

Husserl, Edmund, *Einleitung in die Ethik*. Vorlesungen zum Sommersemester 1920 und 1924, hrsg. von Henning Peucker. Kluwer, Dordrecht, Boston und New York 2004 (su Stirner, pp. 87-92).

Iljin, I[wan] A., *Die Idee der Persönlichkeit im Werk Max Stirners (Versuch zur Geschichte des Individualismus)*, in: *Fragen der Philosophie und Psychologie*. Moscow 1911.

Inagaki, Masami, *De l'Unique: Sade et Stirner*,"The Journal of Aichi Gakuin University. Humanities & sciences", Bd. 40, Nr .2 1992, pp. 31-52.

Jaccard, Roland, *Les délinquants de la pensée*. Roberto Calasso recense les lecteurs du chef-dœuvre de Max Stirner, *L'Unique et sa propriété*, "Le Monde", Paris 8.12.1995.

Jankelevitch, S., *Le problème de la personnalité chez Stirner et chez Nietzsche*, "Revue d'Allemagne et de Pays de Langue Allemande", 5. Jg., Nr. 39. Strasbourg 15. Januar 1931, pp. 27-40.

Jankelevitch, S., *L'unique et son surhomme. Le problème de la personnalité chez Stirner et chez Nietzsche*, "Revue d'Allemagne. et de Pays de Langue Allemande", 5. Jg., Nr. 41. Strasbourg 15. März 1931, pp. 216-243. [Continuazione de *Le problème de la personnalité chez Stirner et chez Nietzsche*]

Jansen, Hans, *De egoïst Max Stirner. Leven en werken*. Papieren Tijger/de Vrije Gedachte, [Breda] 2009.

Jelušic, Vojmir, *Stirners Erbe. Eine kritische Betrachtung über das Verhältnis des "Einzigen" zum individualistischen Anarchismus in Deutschland*. Dargestellt von Vojmir Jelušic. Dissertation. Wien 1911.
– Jelušic, Vojmir, *Stirners Erbe. Eine kritische Betrachtung über das Verhältnis des "Einzigen" zum individualistischen Anarchismus in Deutschland*. Stirneriana. Sonderreihe der Zeitschrift "Der Einzige". Nr. 7, September 1998. [154 n. St. E.] Hrsg.: K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 1998.

Jenkins, John, *Max Stirner's Ontology*, "International Journal of Philosophical Studies", Heft 1, 2014.
Jensen, Albert, *Max Stirner. Den anarkistiska individualismens djärvaste apostel, hans liv och åskådning*. Axel Holmström, Stockholm 1916.
Joan i Tous, Pere, *Sade, Stirner y Nietzsche o la tradición imposible del anarquismo español*, in: B. Hofmann, Pere Joan i Tous, M. Tietz (curr.), *El anarquismo español y sus tradiciones culturales*. Vervuert/Iberoamericana, Frankfurt am Main y Madrid 1995, pp. 163-175.
Joan y Tous, Pere: *„El Arbol de Ciencia" von Pío Baroja und der Geist der Jahrhundertwende*. Vervuert, Frankfurt / M. 1989 (su Stirner, cap. IV, pp. 530-613, 634-653).
Jodl, Friedrich, *Max Stirner und Ludwig Feuerbach*, "Österreichische Rundschau". Band 26, Heft 6. Wien, 15. März 1911, pp. 420-428.
– Jodl, Friedrich, *Max Stirner und Ludwig Feuerbach*, in: F. Jodl, *Vom Lebenswege*. Gesammelte Vorträge und Aufsätze. Hrsg. von W. Börner. Bd. I. Cotta, Stuttgart und Berlin 1916 (su Stirner, 275-286).
Jodl, Friedrich, *Geschichte der Ethik als philosophischer Wissenschaft*. II. Band. *Kant und die Ethik im 19. Jahrhundert* (1882). Zweite, vollständig durchgearbeitete und vermehrte Auflage. J.G. Cotta'sche Buchhandlung Nachfolger, Stuttgart und Berlin 1912.
– Jodl, Friedrich, *Geschichte der Ethik als philosophischer Wissenschaft*. 3. Aufl. Stuttgart-Berlin 1923 (su Stirner, pp. 265-272).
Joël, Karl, *Stirner*, "Neue Deutsche Rundschau (Freie Bühne)", IX. Jg. 3./4. Quartal. S. Fischer, Berlin 1898, pp. 995-1015.
– Joël, Karl, *Stirner*, in: K. Joël, *Philosophenwege. Ausblicke und Rückblicke*. R. Gaertner, Hermann Heyfelder. Berlin 1901, pp. 228-262.
Joel, Karl, *Nietzsche und Stirner*, "Die Zukunft", Hrsg. von M. Harden. XV. Jg., Nr. 27. Berlin, den 6. April 1907.
Joël, Karl, *Wandlungen der Weltanschauung. Eine Philosophiegeschichte als Geschichtsphilosophie*. Zweiter Band. [J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)] Tübingen 1934 (su Stirner, pp. 634-651).
Johannes, W., *Feuerbach – Stirner – Nietzsche*, "Berliner Tageblatt. Montags-Beilage 'Zeitgeist'". Berlin, 13.2.1893.
Jong, Rudolf de, *De actualiteit van Max Stirner*, "de AS", 15. Jg., Nr. 78. Stichting de As, Rotterdam April-Juni 1987, pp. 15-16.
Jordan, Frank, *In Praise of Max*. [*The Ego and his own*. 1844: *A Celebration*.], "Ego" nr. 16-17, ed. by S.E. Parker. London 1994.
Jordens, Paul [d.i. Bernhard Piegsa], *Der Prophet und seine Vaterstadt. Auf den Spuren in Bayreuth*, "espero. Forum für libertäre Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung", 3. Jg., Nr. 8, Sept. 1996 (su Stirner, pp. 17-22).
– Jordens, Paul [d.i. Bernhard Piegsa], *Der Prophet und seine Vaterstadt. Auf Stirners Spuren in Bayreuth*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs . Nr. 4 (20), hrsg. von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. November 2002 [158 n. St. E.], pp. 14-19.
Jordens, Paul [d.i. Bernhard Piegsa], *Max Stirner und die "Liszt" des Faust R.*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max Stirner-Archivs, Nr.2,3, hrsg. von Kurt W. Fleming. Leipzig/Trabitz, Mai 1998 [154 n. St. E.], pp. 6-10.
Jordens, Paul [d.i. Bernhard Piegsa], *„Meist erdacht und entstellt". Viel franz**ö**sischer Rauch und wenig preußisches Feuer: Max Stirners Hochzeit in der „Gazette de France" und in den Akten der preußischen Polizeiverwaltung*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 2 (22), hrsg. von Kurt W. Fleming. Leipzig, 3. Mai 2003 [159 n. St. E.], pp. 35-37. Neu Wulmstorf Oktober 2004, p. 27
Jordens, Paul [d.i. Bernhard Piegsa], *Der Einzige und seine Heimatstadt. Max Stirners Bayreuth – und was davon geblieben ist*. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2004.
Jordens, Paul [d.i. Bernhard Piegsa], *Rezension* von „Die Sonne hat keinen Eigentümer" [von Sabine Scholz], "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 4 (32), hrsg. von Kurt W. Fleming. Leipzig, 3. November 2005 [161 n. St. E.], pp. 22-25.

Jordens, Paul [d.i. Bernhard Piegsa], *Max Stirner. Einführung in ein Mißverständnis*. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2008.

Joubert, Daniel, *Marx versus Stirner*. L'Insomniaque, Paris 1997.
– Joubert, Daniel, *Marx versus Stirner*, in: T. L'Aminot, *Le philosoph qui s'en va tout seul*. L'Insomnique, Paris 2012, pp. 151-203.

Jouffroy, Alain, *Préface, Au-delà de Max Stirner*, in: P. Vandrepote, *Max Stirner chez les Indiens*. Editions du Rocher; Paris 1994, pp. 5-14.

Juvalta, E., *Recensione* a Robert Schellwien, *Max Stirner und Friedrich Nietzsche. Erscheinungen des modernen Geistes und das Wesen des Menschen*, Leipzig, Pfeffer, Leipzig 1892. "Rivista italiana di filosofia", 1/2 (1893), pp. 251-259.

Kabdebó L., *Lórinc Szabó and Max Stirner*, "Neohelicon", Bd. 29, Nr. 1. Akadémiai Kiadó/Springer, Budapest/Dordrecht 2002, pp. 131-162.

Kämfner, Lars, *Max Stirner und der Anarchismus*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 3 (27), hrsg. von K.W. Fleming. Leipzig, 3. August 2004 [160 n. St. E.], pp. 25-32.

K[asarnowski], Leo, [Entwürfe zum Titelblatt] *Max Stirner und der Anarchismus*. Bibliographischer Katalog von John Henry Mackay's Büchersammlung über Max Stirner und den Individ[ualistische] Anarchismus. Mit Glossen und Index hrsg. von Leo Kas[arnows]ki im Stirner Verlag, Berlin-Halensee. Berlin 17. April 1925.

K[asarnowski], Leo, *Betrifft: Uebergabe des Stirner-Archivs an das Marx-Engels-Institut*, Moscow, 30.5.1925

Kast, Bernd, *Nachwort* [nebst Anmerkungen], in: Max Stirner, *Gegenwort.* Mit Anmerkungen und einem Nachwort von B. Kast. Büchse der Pandora, Telgte-Westbevern 1977.

Kast, Bernd, *Die Thematik des "Eigners" in der Philosophie Max Stirners. Sein Beitrag zur Radikalisierung der anthropologischen Fragestellung*. Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn 1979.

Kast, Bernd, *"Habt nur den Muth, destructiv zu sein". Die Destruktion des Anderen als Voraussetzung für die Entdeckung des Eigenen - Unbekanntes von Max Stirner*, "Syntesis Philosophica. Internationale Ausgabe der Zeitschrift Filosofska Istraživanja". vol. 13, fasc. 1. Zagreb 1998, pp. 227-237.
– Kast, Bernd: *"Habt nur den Muth, destructiv zu sein". Die Destruktion des Anderen als Voraussetzung für die Entdeckung des Eigenen - Unbekanntes von Max Stirner*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 1 (17), hrsg. von Kurt W. Fleming. Leipzig, 3. Februar 2002 [189 n. St. E.], pp. 17-24.

Kast, Bernd, *Der Einzige und der Weltgeist*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. (21), hrsg. von Kurt W. Fleming. Leipzig, 3. Februar 2003 [159 n. St. E.], pp. 16-21.

Kast, Bernd, *Historisch-kritische Einleitung*, in: K.W. Fleming (Hrsg.), *Recensenten Stirners. Kritik und Anti-Kritik*. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2003, pp. VII-XXXVII.

Kast, Bernd, *Bruno Bauers Kampf gegen die Masse für den Menschen und Max Stirners Kampf gegen den Menschen für den Eigner*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs. Nr. 1/2 (29/30), hrsg. von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. Februar/3. Mai 2005 [161 n. St. E.], pp. 20-25.

Kast, Bernd, *Ursprüngliches und entsprungenes Denken, Bemerkungen zur radikalanthropologischen Philosophie Stirners*. [Ausarbeitung eines] Vortrags zum Stirner-Treffen am 4.10.2003 in Leipzig. Mit Beiträgen von C. Berners, B. Striegel, G.-L. Lueken und N. Psarros. Stirneriana 27, hrsg. von Kurt W.Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2005.

Kast, Bernd, *Die existenzielle Dimension von Stirners Philosophie.* Rezension von G. Penzo, *Die existentielle Empörung*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 23/4 (35/36), hrsg. von K.W.Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig3. August/3.November 2006 (162 n. St. E.), pp. 55-57.

Kast, Bernd und Lueken, Geert-Lueke (Hsrg.), *Zur Aktualität der Philosophie Max Stirners. Seine Impulse für eine interdisziplinäre Diskussion der kritisch-krisischen Grundbefindlichkeit des Menschen.* Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2008.

Kast, Bernd, *Stirner und die kritisch-krisische Grundbefindlichkeit des Menschen*, *ibid.*, pp. 14-24.
Kast, Bernd, *Rezensionen* (Michael Maier, *Scheiternde Titanen*, Max Stirner, *Über Schulgesetze*, Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*. 2005), *ibid.*, pp. 195-208.
Kast, Bernd (Hrsg.), *Die Kritik Stirners und die Kritik an Stirner*. Deutsch-portugiesisches Symposion im Oktober 2008 an der Universidade de Lisboa und am Goethe-Institut Lissabon. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2009.
Kast, Bernd, *Die Gesetzlosigkeit und Eigengesetzlichkeit Stirners und Simmels individuelles Gesetz. Stirners Einfluss auf Simmel und dessen Stirner-Rezeption*, *ibid.*, pp. 100-135.
Kast, Bernd, *Einleitung* [in] M. Schuhmann (Hrsg.), *Die Max Stirner-Rezeption im Werk von Tet Marut/B. Traven. Gemeinsame Tagung der Traven- und der Max-Stirner-Gesellschaft*. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2010, pp. 11-16.
Kast, Bernd, *Die Präsenz des Abwesenden* [Rezension von Michaelis Pichler „Der Einzige und sein Eigentum"], in: *Subjektivität und sozioökonomische Konzepte der Moderne*. Verlag Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2012, pp. 141-143.
Kast, Bernd (Hrsg.), *Freiheit und Ethik bei Max Stirner.* Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2014.
Kast, Bernd, *Rechtfertigt Stirner Mord, Selbstmord, Inzest und Prostitution? Überlegungen zu provozierenden Aspekten von Stirners Ethik*, "Der Einzige",Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 6. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2014, pp. 28-44.
Kast, Bernd, *„Prachtvolle Lektüre und sonst nichts? Paul Mongrés widersprüchliche Leseerfahrungen mit Stirners „Einzigem"*, "Der Einzige", Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 6. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2014, pp. 45-52.
Kast, Bernd, *Stirners großes (und kleines) Ich in seinem „Einzigen"*, "Der Einzige", Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 6. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2014, pp. 87-92.
Kast, Bernd und Ferrari, Patricio, *Nichts und Mittelpunkt der Welt. Der Einfluss Max Stirners auf Fernando Pessoa*, in: M. Schuhmann (Hrsg.), *Die Max Stirner-Rezeption im Werk von Tet Marut/B. Traven.* Gemeinsame Tagung der Traven- und der Max-Stirner-Gesellschaft, "Der Einzige", Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 3. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2010, pp. 212-244.
Kast, Bernd, *Rezension* A. Stulpe, *Gesichter des Einzigen*, in: M. Schuhmann, *Die Max Stirner-Rezeption im Werk von Tet Marut/B. Traven.* Gemeinsame Tagung der Traven- und der Max-Stirner-Gesellschaft, "Der Einzige", Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 3. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2010, pp. 170-177.
Kast, Bernd, *Die Präsenz des Abwesenden*, in: B. Kramer und A. Lendewig (Hrsg.), *Subjektivität und sozioökonomische Konzepte der Moderne*, "Der Einzige", Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 4. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2012, pp. 141-143.
Kast, Bernd, *Nachwort* zu: H. Arvon, *Max Stirner. An den Quellen des Existenzialismus*. Basiliken-Presse, Rangsdorf 2012, pp. 204-228.
Kast, Bernd, *Die Gesetzlosigkeit und Eigengesetzlichkeit Stirners und Simmels individuelles Gesetz. Stirners Einfluss auf Simmel und dessen Stirner-Rezeption*, "Philosophica. Revista do Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras da Universidade de Lisboa e Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa", Nr. 41, hrsg. von Adriana Veríssimo Serrão. Lissabon 2013, pp. 109-141.
Kauffeldt, Rolf, *Erich Mühsam. Literatur und Anarchie*. Wilhelm Fink, München 1983 (su Stirner, part. pp. 38-46, 300-305, 318-323).
Keben, Georg, *John Henry Mackay und sein Philosoph*, "Monatsblätter. Organ des Vereins 'Breslauer Dichterschule'", Jg. 16, Nr. 12 (1890), pp. 172-174, 189-190.
– Keben, Georg, *John Henry Mackay und sein Philosoph*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 3 (7), 3. August 1999 [155 n. St. E.] (su Stirner, pp. 21-28).
Keller, H.W., *Max Stirner. Das unwahre Prinzip unserer Erziehung*, in: Das Goetheanum. Internatio-

nale Wochenschrift für Anthropologie und Dreigliederung. Red.: Albert Steffen. 5. Jg., No. 15, 16. Allgemeine Anthroposophische Gesellschaft, Dornach/Schweiz, 11. und 18. April 1926.

Keller, H. W., *Max Stirner. Das unwahre Prinzip unserer Erziehung*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 2 (6), 3. Mai 1999 [155 n. St. E.], pp. 27-30.

Kellermann, Philippe, *Der "Einzige" und seine Studienausgabe*, "kritisch-lesen.de 2010".

Kergel, David, *Stirners Kritik des bürgerlichen Individuums als Erzählmotiv in Travens Roman „Das Totenschiff"*, in: M. Schuhmann, *Die Max Stirner-Rezeption im Werk von Tet Marut/B. Traven.* Gemeinsame Tagung der Traven- und der Max-Stirner-Gesellschaft, "Der Einzige", Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 3. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2010, pp. 65-81.

Kergel, David, *Entsprechungen und Differenzen emanzipativer Sprachstrategien zwischen Stirner und Mallarmé*, in: B. Kramer und A. Lendewig (Hrsg.), *Subjektivität und sozioökonomische Konzepte der Moderne*, "Der Einzige", Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 4. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2012, pp. 97-116.

Kessel, Martin, *Der Einzige und die Milchwirtschaft. Groteske eines deutschen Individualisten*, "Die Tat. Deutsche Monatsschrift", 27. Jg., Heft 11. Jena, Febr. 1936 (su Stirner, pp. 831-841).

Kessel, Martin, *Der Einzige und die Milchwirtschaft*, "Berliner Hefte für geistiges Leben". 2. Jg., Heft 6. Berlin, Juni 1947 (su Stirner, pp. 418-428).

Kessel, Martin, *Der Einzige und die Milchwirtschaft*, in: M. Kessel, *Essays und Miniaturen*. 1.-5. Tausend. Rowohlt, Stuttgart-Hamburg 1947 (su Stirner, pp. 5-25).

Kessel, Martin, *Der Einzige und die Milchwirtschaft. Der seltsame Bayreuther Anarchist Max Stirner*, "Frankenspiegel. Monatsschrift für geistiges Leben in Franken". 1. Jg., Nr. 3. Nürnberg, März 1950 (su Stirner, pp. 25-31).

Kessel, Martin, *Der Einzige und die Milchwirtschaft, Ehrfurcht und Gelächter. Literarische Essays*. Von Hase & Koehler, Mainz 1974, pp. 11-27.

Kierkegaard, Sören, *Das Eine, was nottut*. 1848.
- Kierkegaard, Sören, *Das Eine, was nottut*, "Zeitwende. Monatsschrift". Herausgegeben von T. Klein, O. Gründler, F. Langenfaß. 3. Jg. 1. Hälfte/Januar bis Juni 1927. Heft 1. C.H. Beck, München (su Stirner, pp. 1-7).
- Kierkegaard, Søren, *Das Eine, was nottut*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 1/2 (9/10), 3. Februar/3. Mai 2000 [156 n. St. E.] (su Stirner, pp. 28-35).

Kiel, Rainer-Maria, *John Henry Mackay und die Gedenktafel am Stirnerhaus. Der Erzähler entriß Max Stirner, den "Klassiker" anarchistischen Schrifttums, der drohenden Vergessenheit*, "Nordbayerischer Kurier. Bayreuth". 24. Jg., Montagsbeilage, Nr. 4, Sonnabend/Sonntag, 27/28. April 1991.
- Kiel, Rainer-Maria, *John Henry Mackay* ..., "espero. Forum für libertäre Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung", 13. Jg. Nr. 48. Neu Wulmstorf Juni 2006, pp. 16-21.

Klein, Julius (d.i. Max Julius Mielck), *Der Einzige (Gott) und sein Eigentum (das Ich der Menschen). Glaubensbekenntnis eines Obernarren (früheren Irrenarztes)*. Erweiterter Nachdruck. Lehmann'sche Buchdruckerei, Dresden 1920 (1921^2).

Klemm, Ulrich, *Wille statt Wissen. Gedanken zur Aktualität von Max Stirners individualanarchistischem Bildungs- und Erziehungsansatz*, "espero. Forum für libertäre Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung". 4. Jg., Heft 10. Neu Wulmsdorf Juli 1977, pp. 7-11.

Klemm, Ulrich, *Libertäre Pädagogik. Die pädagogische Rezeption des modernen Anarchismus und das Problem der Freiheit*. edition differenz, Band 4. A. Schöppe, Hamburg 1995.

Klemm, Ulrich, *Anmerkungen zum Freiheitsbegriff in der libertären Pädagogik*, Forum für libertäre Information. Reader. Seminar in Rade, 6. bis 10. Dezember 1995. Anares Nord, Sehnde 1995 (su Stirner, pp. 7-10).

Klemm, Ulrich, *„Das Wissen muß sterben, um als Wille wieder aufzuerstehen, und als freie Person sich täglich neu zu schaffen"*, "Jahrbuch Kinder-Recht und Jugendpolitik" 1997. Tanja Wörndl-Voggenhuber (Hrsg.), *Wissen ... oder Gewissen? Über das kritische Verhältnis von Wissen und Verantwortung*. Klemm & Oelschläger, Ulm 1997 (su Stirner, pp. 51-57).

Klemm, Ulrich, *Wille statt Wissen – Gedanken zur Aktualität von Max Stirners individualanarchistischem Bildungs- und Erziehungsansatz*, "espero. Forum für libertäre Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung". 4. Jg., Nummer 10, Juli 1997 (su Stirner, pp. 7-11).

Klemm, Ulrich, *Max Stirners Freiheitspädagogik. Versuch einer Standortbestimmung*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 2 (6), 3. Mai 1999 [155 n. St. E.], pp. 14-18.

Klinger, Elmar, *Anmerkungen zur Religionskritik bei Max Stirner. Sein und Wesen*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig, Heft ¾, hrsg. von Kurt W. Fleming. Max Stirner Archiv, Leipzig 2006, pp. 39-46.

Klokkenburg, C.G., *Overeenkomsten en verschillen tussen het denken van Stirner en Nietzsche*. Philosophisches Institut, Utrecht 1982.

Klutentreter, W[ilhelm], *"Mir geht nichts über mich". Zum 150. Geburtstag von Max Stirner – Ein radikaler Außenseiter als Schrittmacher des Nihilismus*, "Düsseldorfer Nachrichten", Nr. 246, 20. Oktober 1956.

Klutentreter, Wilhelm, *Die Rheinische Zeitung von 1842/43 in der politischen und geistigen Bewegung des Vormärz*. 10. Bände 1-2. Hrsg. von K. Koszyk. Institut für Zeitungsforschung der Stadt Dortmund. Fr. Wilh. Ruhfus, Dortmund 1966.

Knoblauch, Jochen, *Max Stirner – ein Faschist?*, in: Der pech-raben-schwarze Anarcho-Kalender 1994. Karin Kramer, Berlin 1993.

Knoblauch, Jochen, *Die zweite Verstaatlichung von Max Stirner*, "espero. Forum für libertäre Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung". 3. Jg., Nr. 8, Sept. 1996.

Knoblauch, Jochen / Peterson, Peter (Hrsg.), *Ich hab' Mein Sach' auf Nichts gestellt: Texte zur Aktualität von Max Stirner*. Karin Kramer, Berlin 1996. 144 pp.

Knoblauch, Jochen (Hrsg.), *Max Stirner Dokumente* [Vorwort] [Beiheft zu] Max Stirner Dokumente. Anti-Quariat Reprint Verlag Berlin 1996.

Knoblauch, Jochen, *Mitteilungen aus dem Blätterwald I-V*, *"*espero. Forum für libertäre Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung". 12. Jg. Nr.44. Neu Wulmstorf Juni 2005, pp. 20-23.

Knoblauch, Jochen, *Anarchie und Chaos. Am Beispiel von Max Stirners „Ich hab' Mein Sach' auf Nichts gestellt"* (1844). Agitation free, Berlin 2006.

Knoblauch, Jochen, *Der Einzige und seine Interpretation*, *"*espero. Forum für libertäre Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung". 17. Jg. Nr. 65. Neu Wulmstorf September 2010, pp. 34-35.

Knoblauch, Jochen, *Max vs. Stirner. Ein Versuch über Dieses & Jenes*. Zdition AV, Lich / Hessen 2014.

Koch, Andrew M., Max Stirner: the last hegelian or the first poststructuralist?, "Anarchist Studies", Bd. 5, Nr. 2. Oktober 1997.

Köhler, Franz, *Wesen und Bedeutung des Individualismus*. Gebrüder Paetel, Berlin-Leipzig 1922 (su Stirner, part. pp. 40-49).

Koenradt, Joseph, *Anton Constandse over Max Stirner*, "de AS", 15. Jg., Nr.78. Stichting de As, Rotterdam April-Juni 1987, pp. 29-33.

Köpcke-Duttler, A., *Der Einzige und sein Eigentum*, in: *Lexikon der philosophischen Werke*, hrsg. von F. Volpi und J. Nida-Rümelin. Alfred Kröner, Stuttgart 1988, pp. 201-222.

Köster, Thomas, *Artikel „Max Stirner"*, in: *Encarta*, Online Enzyklopädie 2008

[Kohut, Adolph], *Aus dem Leben Max Stirners*, in: Norddeutsche Allgemeine Zeitung. Berlin. Nr. 46. [45. Jg.] Dienstag, den 26. Juni 1906. Nr. 146.

Kohut, Adolph, *Ein einsamer Denker*, "Philosophsiche Wochenschrift und Literatur-Zeitung". Hrsg. von H. Renner. Bd. 4. 3. November 1906. Nr. 4/5. H. Rohde, Leipzig 1906 (su Steiner, pp. 69-76).

Koigen, David, *Zur Vorgeschichte des modernen philosophischen Socialismus in Deutschland. Zur Geschichte der Philosophie und Socialphilosophie des Junghegelianismus*. Berner Studien zur

Philosophie und ihrer Geschichte. Hrsg. von L. Stein. Scheitlin, Spring & Co., Bern 1901 (su Stirner, pp. 119-146).

Kolakowski, Leszek, *Die Hauptströmungen des Marxismus. Entstehung – Entwicklung – Zerfall*. 1-3. Bände, 2., überarb. Aufl. R. Piper, München, Zürich 1981 (1. Auflage 1977) (su Stirner, part. I, pp. 188-195).

Kongshaug, Helge, *Max Stirner in Skandinavien*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 1/2 (9/10), hrsg. von Kurt W.Fleming. 3. Februar/3. Mai 2000 [156 n. St. E.]

Korfmacher, Wolfgang, *Stirner denken. Max Stirner und der Einzige*. Karolinger, Wien und Leipzig 2001.

Korfmacher, Wolfgang, *Gut lebt nur der Egoist. Max Stirners Anti-Philosophie als Lebenskunst*, "Der blaue Reiter, Journal für Philosophie", Band 28, Aachen 2010, pp. 14-17.

[Kosch, Wilhelm], *Schmidt, Kaspar (Ps. Max Stirner)*, in: W. Kosch, *Deutsches Literatur-Lexikon. Biographisches und bibliographisches Handbuch*. 2., vollständig neubearbeitete und stark erweiterte Aufl. 3. Band. A. Francke, Bern 1956, p. 2526.

– Kosch, Wilhelm, *Deutsches Literatur-Lexikon.* Ausgabe in einem Band. Bearbeitet von B. Berger. Francke, Bern und München 1963, p. 428.

Kosch, Wilhelm, *Artikel Max Stirner"*, in: *Biographisches Staatshandbuch. Lexikon der Politik, Presse und Publizistik*, fortgeführt von E. Kuri, Bd.II. Francke, Bern und München 1963, p. 1130.

Krall, Stephan, *Max Stirner und Ich*, in: J. Knoblauch und P. Peterson: Ich hab' mein Sach' auf nichts gestellt. Texte zur Aktualität Stirners. Karin Kramer, Berlin 1996, pp. 111-120.

Krall, Stephan, *Stirners Zorn oder Zorn auf Stirner. Warum ich am 13. Juli 1995 ein* T-*Shirt kaufte*, "espero. Forum für libertäre Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung", 9.Jg., Nr.33, hrsg. von der Mackay-Gesellschaft Berlin/Hamburg. Neu-Wulmsdorf September 2002, pp. 10-13.

Krall, Stephan, *Der Einzige und Ich. Stirners Geburtshaus in Bayreuth*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs. Nr. 4 (20), hrsg. von Kurt W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. November 2002 [158 n. St. E.], pp. 4-6.

– Wieder abgedruckt in "espero. Forum für libertäre Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung", 913. Jg., Nr. 50, hrsg. von der Mackay-Gesellschaft Berlin/Hamburg. Neu-Wulmsdorf Dezember 2006, pp.16-18.

Kramer, Beate, *Serienmörder als autonome Einzige*. Vortrag im Rahmen der Kriminologischen Studienwoche „Serienkiller" an der Universität Hamburg (Aufbau- und Kontaktstudium Kriminologie) 9.-13. Juni 1997.

– Kramer, Beate, *Serienmörder als autonome Einzige (Max Stirner)*, in: F.J. Robertz & A. Thomas (Hrsg.), *Serienmord. Kriminologische und kulturwissenschaftliche Skizzierungen eines ungeheuerlichen Phänomens*. Belleville Verlag Michael Farin, München 2004, pp. 386-402 [versione rielaborata della conferenza del 1997].

Kramer, Beate, *Zum theoretischen und praktischen Zusammenhang des Begriffs Subjektivität im philosophischen Horizont Kierkegaards*. Phil. Diss. Technische Universität Carolo-Wilhelmina, Braunschweig 2004 (su Stirner, pp. 245-293).

Kramer, Beate, *Kann ich wissen, ob das, was ich tun will, gut ist? Stirner und de Sade zur Aporie vernünftigen Denkens und Handelns und Denkens*, in: B. Kast und G.-L. Lueken (Hsrg.), *Zur Aktualität der Philosophie Max Stirners. Seine Impulse für eine interdisziplinäre Diskussion der kritisch-krisischen Grundbefindlichkeit des Menschen*. "Der Einzige". Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 1. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2008, pp. 118-140.

Kramer, Beate, *Stirner: Am Anfang wissenschaftlichen Denkens*, in: B. Kast (Hrsg.), *Die Kritik Stirners und die Kritik an Stirner*. Deutsch-portugiesisches Symposion im Oktober 2008 an der Universidade de Lisboa und am Goethe-Institut Lissabon. "Der Einzige". Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 2. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2009, pp.136-164.

Kramer, Beate, *Über Freiheit und Macht in Max Stirners Der Einzige und sein Eigentum*, in: *Schritt für Schritt ins Paradies. Handbuch zur Freiheit*, hrsg. von K. Krampitz und K. Lederer. Karin Kramer, Berlin 2013, pp. 115-121.

Krampitz, Karsten, *Der erste Punk. Der Junghegelianer und Antiphilosoph Max Stirner verstört und provoziert bis heute*, "Tageszeitung junge Welt", Nr. 60. Berlin, 12.03.2009, p. 9.

Krampitz, Karsten und Lederer, Klaus (Hrsg.), *Schritt für Schritt ins Paradies. Handbuch zur Freiheit*. Karin Kramer, Berlin 2013.

Krannhals, Paul, *Stirner, Freiwirtschaft und "Deutsche Revolution"*, "Die Neue Welt. Freiwirtschaftliches Archiv", 8. Jg., Nr. 5. Essen, Mai 1933, pp. 65-68.

Kratz, Steffan, *Philosophie und Wirklichkeit. Die junghegelianische Programmatik einer Verwirklichung der Philosophie und ihre Bedeutung für die Konstituierung der Marxschen Theorie*. Phil. Diss. Universität Bielefeld. Bielefeld 1979 (su Stirner, part. pp. 137-163, 200-215, 327-333).

Krauss, Werner, *Karl Marx im Vormärz*, "Deutsche Zeitschrift für Philosophie". Hrsg.: A. Baumgarten, E. Bloch, W. Harich, K. Schröter. Deutscher Verlag der Wissenschaften, 1. Jg., Heft 3/4, Berlin 1953, pp. 429-460 (su Stirner, part. pp. 441-444).

Krauss, Werner, *Karl Marx im Vormärz*, in: W. Krauss, *Literaturtheorie, Philosophie, Politik. Das wissenschaftliche Werk*. 1. Hrsg. i. d. Akademie der Wissenschaften der DDR von W. Bahner, M. Naumann und H. Scheel. Aufbau, Berlin und Weimar 1984 (su Stirner, part. pp. 453-457).

Kreibig, Josef Clemens, *Geschichte und Kritik des ethischen Skeptizismus*. Alfred Hölder, Wien 1896 (su Stirner, part. pp. 100-122).

Kreowski, Ernst, *Max Stirner (Kaspar Schmid)*, "Hamburger Echo", Nr. 144. Sonntag, den 24. Juni 1906. Beilage.

Kreuzer, Helmut, *Die Boheme. Beiträge zu ihrer Beschreibung*. J.B. Metzler, Stuttgart 1968.

Kreuzer, Helmut, *Zum vormärzlichen Bohème-Kreis der „Freien" um Bruno Bauer und Max Stirner*, in: *Festschrift für Siegfried J. Schmidt* (Oktober 2000), abgerufen 25. Juni 2010.

Kronenberg, M[oritz], *Max Stirner*, "Die Nation", 9. Jg., Nr. 41/42. Berlin, 9., 16. Juli 1892. (su Stirner, pp. 619-621, 631-633).

– Kronenberg, M[oritz], *Max Stirner*, in: M. Kronenberg, *Moderne Philosophen. Porträts und Charakteristiken*. C.H. Beck, München 1899, pp. [181]-213.

Kronenberg, M[oritz], *Der Philosoph des Anarchismus*, "Die Nation", Jg. 16, Nr. 4. Berlin, 22. Okt. 1898 (su Stirner, pp. 48-51).

[Kropotkin] Krapotkin, Peter, *Die Entstehung der anarchistischen Ideen*, "Jahrbuch der Freien Generation für 1913. Volkskalender und Dokumente der Weltanschauung des Anarchismus- Sozialismus". Neue Folge, 4. Band. In solidarischer Arbeitsgemeinschaft mit Kampfgefährten der Freiheit redigiert von Pierre Ramus [Rudolf Großmann]. "Die Freie Generation" Rainer Trindler, Zürich [1913] (su Stirner, pp. 98-101).

Krummel, Richard Frank, *Stirner und Nietzsche*; Vergleiche im deutschsprachigen Schrifttum von 1867 bis 1900, in: *Nietzsche und der deutsche Geist*, Band II, Ausbreitung und Wirkung des Nietzscheanischen Werkes im deutschen Sprachraum bis zum Todesjahr des Philosophen. Ein Schrifttumsverzeichnis der Jahre 1867-1900. Walter de Gruyter, Berlin / New York 1974.

Krummel, Richard Frank, *Nietzsche und der deutsche Geist*, Band II, Ausbreitung und Wirkung des Nietscheanischen Werkes im deutschen Sprachraum vom Todesjahr bis zum Ende des Weltkrieges. Ein Schrifttumsverzeichnis der Jahre 1901-1918. Walter de Gruyter Verlag Berlin / New York 1983.

Krummel, Richard und Krummel, Evelyn S., *Nietzsche und der deutsche Geist: Ausbreitung, Wirkung bis zum Ende des 2. Weltkriegs*. Ein Schrifttumverzeichnis der Jahre 1919-1945. 3 Bde. Walter de Gruyter, Berlin/New York 1998.

Kuczynski, Jürgen, *Stirner, Max*, in: *International Encyclopedia of the Social Sciences*, hrsg. von D. L. Silh-Hrsg.. Bd. 15. The Macmillan Company & The Free Press/Collier-Macmillans Publishers, New York/London 1972, pp. 271-273.

Kühn, Arthur, *Die Philosophie Max Stirners in der Nähe zu Grundauffassungen innerhalb der Humanistischen Psychologie*. Peter Lang, Frankfurt, Berlin, Bern, New York, Paris Wien 1993, pp. 43-115.

Kung, Lars, *Unterwegs mit Max Heidegger und Martin Stirner*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 4 (24), 3. November 2003 [159 n. St. E.], pp. 17-22.

Kurtschinsky, M., *Der Apostel des Egoismus. Max Stirner und seine Philosophie der Anarchie*. Übersetzt aus dem Russischen von Gregor von Glasenapp. R.L. Prager, Berlin 1923.

Kurzreiter, Martin, *Der Begriff des Individuums in der Philosophie Arthur Schopenhauers*. Peter Lang, Frankfurt / M. 1992 (su Stirner, part. 203-212).

Kusak, Leszek, *Die Konzeption des Einzelnen und der Gesellschaft* [introduzione alla traduzione polacca di *EE*: *Max Stirners Konzeption vom Einzelnen und der Allgemeinheit. Maxa Stirnera koncepcja jednostki i społeczeństwa*, in: Max Stirner, *Jedyny I Jego Własność*. Wortgetreue Übersetzung von J. und A. Gajlewiczowie, mit einem Vorwort von L. Kusak, A. Wegrzecki. Wydawnictwo Naukowe PWN 1995, pp. [VII]-XXV], in: B. Kramer und A. Lendewig (Hrsg.), *Subjektivität und sozioökonomische Konzepte der Moderne*, "Der Einzige", Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 4. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2012, pp. 144-170.

Lachmann, Benedict, *Protagoras – Nietzsche – Stirner. Platz dem Egoismus!* Leonhard Simion, Berlin 1914 (1923[2], 1978[3]).

Lafaurie, Ad., *Die philosophische und sociale Bewegung unserer Zeit*, "Jahrbücher der Gegenwart", hrsg. von A. Schwegler. Heft 1. Tübingen, Jan. 1847, pp. [1]-31 (su Stirner, pp. 9-13).

Laganà, Antonino, *Individualismo e socialità*, in: Id., *Tra Filosofia e Politica*. Edizioni Archivio Famiglia Berneri, Iglesias (Cagliari) 1977. pp. 138-202.

Laganà, Antonino, *Riflessioni su Thomas Hobbes, Max Stirner e Carl Schmitt*, in: *Tradizione e Modernità nel pensiero politico di Carl Schmitt*. A cura di R. Racinaro. Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli-Roma 1987, pp. 163-179.

Laganà, Antonino, *Scritti su Stirner*. Edizioni del Paniere, Verona 1988.

Laganà, Antonino, *Stirneriana*. Esercizi di Lettura. Alfa Editrice, Messina 1994.

Laganà, Antonino, *Stirner e la filosofia dell'educazione*, "La Società degli Individui. Quadrimestrale di teoria sociale e storia delle idee", a cura di F. Andolfi, 1/2, Franco Angeli, Milano 1998, pp. 75-86.

Laganà, Antonino, *Forme dell'Individualismo*, in: F. Minazzi (cur.), *Filosofia, scienza e bioetica nel dibattito contemporaneo. Studi internazionali in onore di Evandro Agazzi*. Istituto Poligrafico e Zecca dello Estato, Roma 2007, pp. 749-757.
– Riprodotto in "Illuminazioni", nr. 6, ottobre dicembre 2008.

Laganà, Antonino, *Il non uomo non è un mostro*, "Illuminazioni", nr. 9, luglio-settembre 2009, pp. 157-165.

Lambrechts, Mark, *Stirner*, in: "Potemkin. Onafhankelijk tijdschrift voor de kritische studie van politiek-filosofische kategorieën", hrsg. van V[rij] O[nderzoek], 2. Jg., Nr.2-3. Brüssel 1978, pp. 53-79.

L'Aminot, Tanguy, *L'Unique et le problème de l'autre*, "Pausole. Revue individualiste anarchiste", 366. Juli 1975 (su Stirner, pp. I-VI).

L'Aminot, Tanguy, *Du nouveau sur Stirner. Le Max-Stirner-Archiv de Leipzig*, "le libertaire. revue de synthèse anarchiste". N° 192. février 1999; e "L'homme libre. Fils de la terre", N° 159. 40 ème Année. Avril – Mai – Juin 1999.

L'Aminot, Tanguy, *Stirner und Rousseau über die Erziehung*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 2 (6), 3. Mai 1999 [155 n. St. E.], pp. 3-7.

L'Aminot, Tanguy, *Max Stirner in Frankreich*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig", Nr.1/2, hrsg. von K.W. Fleming. Leipzig Februar-Mai 2000, pp. 9-20.
– versione brasiliana: *A recepcão de Stirner na Francia*, "Cadernos de etica e filosofia politica". São Paulo, 9, 2[e] semestre 2006, pp. 59-75.

L'Aminot, Tanguy, *Max Stirner, critique de la religion et des Lumières,* in: *Philosophie des Lumières et valeurs chrétiennes.* Hommage à Marie-Hélène Cotoni. Textes réunis par C. Mervaud et J.-M. Seillan. L'Harmatan, Paris 2008, pp. 427-442.

L'Aminot, Tanguy, *Max Stirner und Rousseau dans Eumeswil de Ernst Jünger*, in: *Rousseau et L'Allemagne*, hrsg. von R. Bach, T. L'Aminot, et C. Labro. Siam-JJR, Montmorency 2010, pp. 153-164.

L'Aminot, Tanguy, *Le philosoph qui s'en va tout seul. Suivi de Daniel Joubert, Marx versus Stirner*. L'Insomnique, Paris 2012.

L'Aminot, Tanguy, *Stirner et Rousseau: aller – retour*, "Der Einzige", Jahrbuch der Max Stirner Gesellschaft, Bd.5, hrsg. von M. Schuhmann. Max Stirner Archiv/edition unica Leipzig 2012, pp. 16-29.

Landstreicher, Wolfi, *Egoism versus modernity. John Welsh`s dialectical Stirner. A review of Max Stirner`s* Dialectical Egoism*,* "Modern Slavery. The Libertarian Critique of Civilization", Nr. 1. C.A.L. Press, Oakland Frühling/Sommer 2012, pp. 186-191

Lange, Max, *Der Junghegelianismus und die Anfänge des Marxismus*. Dissertation, Jena 1946 (su Stirner, part. pp. 151-158).

Laska, Bernd A., *Max Stirner – ein anarchistischer Pädagoge? Ein bibliographischer Kurzessay*, in: *Anarchismus und Bildung. Schriften zur libertären Pädagogik*, hrsg. von U. Klemm. Heft 2: Profile liberaler Pädagogen. Aktuelle Perspektiven libertärer Pädagogik. edition flugschriften, Ulm Juli 1988, pp. 18-30.

Laska, Bernd A., *Stirner – ein Trivial-Egoist?*, in: "Der Dritte Weg. Freisoziale Alternative zu Kapitalismus und Kommunismus. Zeitschrift für eine natürliche Wirtschaftsordnung". 21. Jg., Nr.8. Essen, August 1990, p. 18.

Laska, Bernd A., *Max Stirner als "pädagogischer" "Anarchist"*, in: Anarchismus und Pädagogik. Hrsg. von Ulrich Klemm. Dipa, Frankfurt/Main 1991, pp. 33-44.

Laska, Bernd A., *Neues Licht auf die Stirner-Nietzsche-Frage.* Vortrag auf dem 1. Dortmunder Nietzsche-Kolloquium am 5. Juli 1991.

Laska, Bernd A., *Anarchismus, Individ.; Stirner, M.*, in: H.-J. Degen (Hrsg.), *Lexikon der Anarchie*. Schwarzer Nachtschatten, Bösdorf 1993.

Laska, Bernd A., *Der schwierige Stirner*, in: Wolfram Beyer (Hrsg.), *Anarchisten. Zur Aktualität anarchistischer Klassiker*. Oppo, Berlin 1993, pp. 9-25.

Laska, Bernd A., *"Katechon" und "Anarch". Carl Schmitts und Ernst Jüngers Reaktionen auf Stirner.* Discorso al convegno "Max Stirner e l'individualismo moderno". Napoli (I) 10.-12. November 1994.

- Laska, Bernd A., *"Katechon" und "Anarch". Carl Schmitts und Ernst Jüngers Reaktionen auf Max Stirner*, in: AA.VV, *Max Stirner e l'individualismo moderno*. A cura di E. Ferri (Pubblicazioni dell'Istituto Suor Orsola Benincasa, Laboratorio r.23). Editore Cuen, Napoli 1996, pp. 393-434.
- Laska, Bernd A., *"Katechon" und "Anarch". Carl Schmitts und Ernst Jüngers Reaktionen auf Max Stirner.* LSR, Nürnberg 1997.

Laska, Bernd A., *Ein heimlicher Hit. 150 Jahre Stirners "Einziger". Eine kurze Editionsgeschichte*. LSR, Nürnberg Oktober 1994.

Laska, Bernd A., *Zur Editionsgeschichte von Stirners "Einzigem"*, "espero. Rundbrief der Mackay-Gesellschaft", Nr. 4/5, Oktober 1995, pp. 30-32.

Laska, Bernd A., *Katechon contro Eigner? La reazione di Carl Schmitt nei confronti di Max Stirner*, "De Cive. Rivista di Pensiero Politico", 1/1. Roma, gennaio-giugno 1996, pp. 43-54.

Laska, Bernd A., *Ein dauerhafter Dissident. 150 Jahre Stirners "Einziger". Eine kurze Wirkungsgeschichte.* LSR, Nürnberg August 1996.

Laska, Bernd A., *Max Stirner*, in: *Lexikon der Anarchie*, hrsg. von Hans Jürgen Degen. Schwarzer Nachtschatten, Bösdorf 1993 ss.

Laska, Bernd A., *Stirner-Studien*, "Der Einzige". Leipzig/Trabitz. Nr. 2, 3. Mai 1998 [154 n. St. E.], pp. 11-13.

Laska, Bernd A., *Silvio Gesell und Max Stirner. Zu den Stirner-Debatten der Freiwirtschaftler*, "Der

Einzige". Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 1 (5), 3. Februar 1999 [155 n. St. E.], pp. 3-13.
Laska, Bernd A., *John Henry Mackays Stirner-Archiv in Moskau*, "Der Einzige". Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 3 (7), 3. August 1999 [155 n. St. E.], pp. 3-9.
Laska, Bernd A., *Dissident geblieben. Wie Marx und Nietzsche ihren Kollegen Max Stirner verdrängten und warum er sie geistig überlebt hat*, "Die Zeit", Nr. 5. Hamburg 27. Januar 2000, p. 49.
Laska, Bernd A., *Max Stirner – Pate von eigentümlich frei?*, "eigentümlich frei. Marktplatz für Liberalismus, Anarchismus und Kapitalismus". 3. Quartal. Nr. 11, hrsg. von A.F. Lichtschlag. Verlag Gabriele Becker, Grevenbroich 2000, pp. 381-383.
Laska, Bernd A., *Von Stirner zu Kant: Gerhard Lehmann – in memoriam: 10.7.1900 – 18.4.1987*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 4 (8), hrsg. von K.W. Fleming. Leipzig, November 2000 [156 n. St. E.], pp. 5-16.
Laska, Bernd A., *Den Bann brechen: Max Stirner redivivus. Wider Marx, Nietzsche et al. Betrachtungen anläßlich zweier Neuerscheinungen*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 4 (8), 4 (12) hrsg. von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, November 2000 [156 n. St. E.], pp. 17-23.
Laska, Bernd A., *Max Stirner – ein Verächter der "Praxis"?*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 1 (13), hrsg. von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig Februar 2001, pp. 23-31.
Laska, Bernd A., *Karl Marx – ein lärmender Quietist, post scriptum zu »Max Stirner – ein Verächter der "Praxis"?«*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 3 (15), Max-Stirner-Archiv, Leipzig August 2001, pp. 31-33.
Laska, Bernd A., *Der sexuelle "Verein": Prototyp des Stirner'schen "Vereins" . Eine Skizze*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 2 (18), hrsg. von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archivs, Leipzig, 3. Mai 2002, pp. 29-38.
Laska, Bernd A., *Nietzsches initiale Krise. Die Stirner-Nietzsche-Frage in neuem Licht*, "Germanic Notes and Reviews", Bd. 33, Nr. 2. Bemidji, Minn., Herbst 2002, pp. 109-133.
Laska, Bernd A., *Otto Gross zwischen Max Stirner und Wilhelm Reich*, in: R. Dehmlow & G. Heuer (Hrsg.), 3. Internationaler Otto-Gross-Kongress, Ludwig- Maximilians-Universität, München. LiteraturWissenschaft.de, Marburg [Mai] 2003, pp. 125-162.
Laska, Bernd A., *Max Stirner* [Beiheft zu] Stirner, Max, *Der Einzige und sein Eigentum*. Heft 1 und Heft 2. armed response, Nürnberg 2004, pp. 4-7.
Laska, Bernd A., *Die Individualanarchisten und Stirner.* [Beiheft] zu *ibid.*, pp. 8-12.
Laska, Bernd A., *Der Stachel Stirner. Rezensionsessay*, "Aufklärung und Kritik. Zeitschrift für freies Denken und humanistische Philosophie", 17. Jg.Nr. 4, hrsg. von der Gesellschaft für kritische Philosophie. Nürnberg 2010, pp. 272-279.
Laska, Bernd A., *Der Stirner-Forscher Henri Arvon*, in: B. Kramer und A. Lendewig (Hrsg.), *Subjektivität und sozioökonomische Konzepte der Moderne*, "Der Einzige", Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 4. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2012, pp. 123-136.
Laska, Bernd A., *Individuelle Selbstermächtigung und rationales Über-Ich. Max Stirner als psychologischer Denker*, in: *Die Selbstermächtigung der Einzigen*. Texte zur Aktualität Max Stirners, Hrsg. von W.-A. Libert / W. Moskopp. Lit Verlag, Berlin 2014, pp. 127-164.
Lasvignes, Henri, *Vowort zu Max Stirner, L'Unique et sa propriété*. Traduction et préface de H. Lasvignes. Editions de la Revue Blanche, Paris 1900. pp. [v]-xxix.
Läubin, Helmut, *Studien zum Irrationalitätsproblem*. Diss. Gießen 1941 (su Stirner, cap. II, pp. 32-65).
Lauterbach, Paul, *Kurze Einführung zum "Einzigen und sein Eigentum"* (Leipzig, 1892), in: M. Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*. Reclam, Leipzig [1893], pp. [3]-10.

Leber, Stefan, *"... es mußten neue Götter hingesetzt werden." Menschen in der Entfremdung: Marx und Engels, Cieszkowski, Bauer, Hess, Bakunin und Stirner*. Freies Geistesleben, Stuttgart 1987 (su Stirner, part. pp. 291-293, 317-338).

Lecha, Gérard, *L'anarchisme individualiste de Max Stirner et l'anarchisme individualiste de Han Ryner*, "Der Einzige. Jahrbuch der Max Stirner Gesellschaft", Bd.5, hrsg. von M. Schuhmann: *Max Stirner und Frankreich, Stirner et la France*. Max Stirner Archiv/edition unica Leipzig 2012, pp. 45-52.

Lehmann, Gerhard, *Personalistische Strömungen in der Gegenwartsphilosophie*, "Geisteskultur. Monatshefte der Comenius-Gesellschaft für Geisteskultur und Volksbildung", 34. Jg. 5./6. Heft. Alfred Unger, Berlin und Leipzig 1925 (su Stirner, pp. 219-223).

Lehmann, Gerhard, *Über Einzigkeit und Individualität*. Felix Meiner, Leipzig 1926 (su Stirner, part. pp. 59-68).

Lehmann, Gerhard, *Stirners Theorie der Reaktion*, "Geisteskultur. Monatshefte der Comeniusgesellschaft für Geisteskultur und Volksbildung". Begründet von L. Keller. Hrsg. von A. Buchenau. Jg. 1926. Der ganzen Reihe 35. Band. Walter de Gruyter, Berlin und Leipzig 1926.

Lehmann, Gerhard, *Geschichte der Nachkantischen Philosophie. Kritizismus und kritisches Motiv in den philosophischen Systemen des 19. und 20. Jahrhunderts*. Junker & Dünnhaupt, Berlin 1931 (su Stirner, pp. 113-117).

Lemm, Alfred, *Max Stirner kleinere Schriften*, hg. Mackay, Berliner Börsen-Courier, Jg. 49, Morgen-Ausgabe, Nr. 567 (3. Dez. 1916).

Leopold, David, *"Introduction"* [zu] Max Stirner, *The Ego and Its Own*. Cambridge University Press, Cambridge 1995, pp. XI-XXXII.

Leopold, D[avid], *Stirner, Max. A Left-Hegelian Anarchism*, "The European Legacy", Bd. 8, Nr. 6, Dezember 2003, pp. 777-786.

Leopold, David, *The State and I: Max Stirners Anarchism*, in: D. Moggach, *The New Hegelians. Politics and Philosophy in the Hegelian School*. Cambridge University Press. New York 2006, pp. 176-199.

Leroy, Maxime, *Stirner contre Proudhon*, "Le Contrat Social. Revue historique et critique des faits et des idées". Institut d'Histoire Sociale, Bd. 1, Nr. 5. Paris November 1957, pp. 282-286.

Lévy, Albert, *Stirner et Nietzsche*. Thèse présentée à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris. Société Nouvelle de Librairie et d'Edition, Paris 1904.

L[evy], H[einrich], *Artikel „Stirner, Max"*, in: *Enciclopedia Italiana di Scienze, Lettere ed Arti,* vol. 32. Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1936.

Lichtenberger, Henri, *L'Anarchisme en Allemagne. Max Stirner*, "La Nouvelle Revue". Paris, 15. Juli 1894, pp. [233]-241.

Lichtschlag, André F., *K-Gruppen morgen: Ein Versuch, Stirner und Rand auf die Füße zu stellen*, "eigentümlich frei. Marktplatz für Liberalismus, Anarchismus und Kapitalismus", 6.Jg., Nr. 32, hrsg. von A.F. Lichtschlag. Lichtschlag Medien und Werbung, Grevenbroich Februar und März 2003, pp. 22-23.

Lichtschlag, André F., *Stirner und der Anarcho-Kapitalismus*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 2 (22), hrsg. von K.W. Fleming. Leipzig, 3. Mai 2003 [159 n. St. E.], pp. 11-14.

Liebig, Hans Freiherr von, *Das Versagen der Nationalen. Ein Warnruf*. Hammer, Leipzig 1928 (su Stirner, pp. 13-17.

Liebmann, O[tto], Max Stirner, in: *Allgemeine Deutsche Biographie*. Band 36. Duncker & Humblot, Leipzig 1893, pp. 258-259.

– Elektronische Version, hrsg. Von der Historischen Kommission bei der Bayerischen Akademie der Wissenschaften und der Bayerischen Staatsbibliothek. Januar 2003: http://daten.digitale-sammlungen.de/~db/bsb00008394/images/index.html?id=00008394

Lienhardt, Ralf, *Stirners Freiheitsphilosophie als pädagogisches Konzept*, in: B. Kast und G.-L. Lueken (Hrsg.), *Zur Aktualität der Philosophie Max Stirners. Seine Impulse für eine interdisziplinäre Diskussion der kritisch-krisischen Grundbefindlichkeit des Menschen.* "Der Einzige", Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 1. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2008, pp. 165-189.

Linares, Filadelfo, *Max Stirners Paradigmenwechsel.* Georg Olms, Hildesheim, Zürich, New York 1995.

Lindenberg, Christoph, *Individualismus und offenbare Religion. Rudolf Steiners Zugang zum Christentum.* Freies Geistesleben, Stuttgart 1970 (su Stirner, part. pp. 44-50).

Lobkowicz, N[icholas], *Karl Marx and Max Stirner*, in: F.J. Adelmann (Hrsg.), *Demythologizing Marxism. A Series of Studies of Marxism*. Boston College, Chestnut Hill – Martinus Nijhoff, Den Haag 1969, pp. 64-95.

Lösche Peter, *Anarchismus*. Erträge der Forschung. Band 66. 2., unveränderte Aufl. Wissenschaftliche Buch-Gesellschaft, Darmstadt 1987 (1977[1]) (su Stirner, pp. 32-34, 62-70).

Löwith, Karl, *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*. Drei Masken, München 1928 (su Stirner, part. pp. 177-180).

– Löwith, Karl, *Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1962. (Fotomechanischer Nachdruck der Ausgabe von 1928).

Löwith, Karl, *Die philosophische Kritik der christlichen Religion im 19. Jahrhundert.* (I), "Theologische Rundschau. Neue Folge". 5. Jg., Heft 3. Tübingen, Juni 1933, pp. 131-172 (su Stirner, part. pp. 166-172).

Löwith, Karl (Hrsg.), *Die Hegelsche Linke.* Texte aus Werken von Heinrich Heine, Arnold Ruge, Moses Hess, Max Stirner, Bruno Bauer, Ludwig Feuerbach, Karl Marx und Sören Kierkegaard ausgewählt und eingeleitet von Karl Löwith. Friedrich Frommann (Günther Holzboog), Stuttgart-Bad Cannstatt 1962 (1988, 2. Aufl. unveränderter Nachdruck) (su Stirner, part. pp. 47-62).

Löwith, Karl, Gott, *Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche*. Göttingen 1967 ((su Stirner, pp. 1400-155).

– Löwith, Karl, *Gott, Mensch und Welt in der Metaphysik von Descartes bis zu Nietzsche* (1967). J. B. Metzler, Stuttgart 1986 (su Stirner, pp. 105-116).

Lohschelder, Silke: AnarchaFeminismus. Auf den Spuren einer Utopie. Münster 2000

Lucchesi, Paul, *Max Stirner als logischer, socialer und ethischer Anarchist, ein Nietzsche vor Nietzsche*. Jahresbericht der Lausitzer Prediger-Gesellschaft zu Leipzig. 25. Mitteilung. Bericht über das Wintersemester 1899/1900 und über das Sommersemester 1900. Als Einladung zum 184. Stiftungsfeste hrsg. von Paul Lehmann. Leipzig 1900, pp. 3-20.

Lucchesi, Paul, *Max Stirner, ein Nietzsche vor Nietzsche*, "Dresdner Anzeiger. Sonntagsbeilage". Dresden, 24. Juni 1906, pp. 98-100.

Ludszuweit, Christoph, *Spuren der Stirner-Rezeption in Ret Maruts Roman* Die Fackel des Fürsten, in: M. Schuhmann (Hrsg.), *Die Max Stirner-Rezeption im Werk von Ret Marut/B. Traven.* Gemeinsame Tagung der Traven- und der Max Stirner Gesellschaft. "Der Einzige", Jahrbuch der Max Stirner Gesellschaft, Bd. 3. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2010, pp. 45-64.

Lübbe, Hermann, und Saß, Hans-Martin (Hrsg.), *Atheismus in der Diskussion. Kontroversen um Ludwig Feuerbach*. Chr. Kaiser, München und Matthias-Grünewald, Mainz 1975 (su Stirner, part. pp. 117-119, 143-150).

Lueken, Geert-Lueke, *Stirner als Sprachkritiker*, in: K.W. Fleming (Hrsg.), *Stirner-Treffen 21.-23. Juni 2002 in Hummeltal bei Bayreuth*. Protokoll. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2003, pp. 55-67.

Lueken, Geert-Lueke, *Die Verstellung des Herrn Schmidt*, in: B. Kast und G.-L. Lueken (Hrsg.), *Zur Aktualität der Philosophie Max Stirners. Seine Impulse für eine interdisziplinäre Diskussion der kritisch-krisischen Grundbefindlichkeit des Menschen.* "Der Einzige", Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band. 1. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2008, pp. 25-40.

Lueken, Geert-Lueke, *Sprachkritik und Ironie. Verwandte Figuren bei Stirner und Rorty*, in: B. Kast und G.-L. Lueken (Hrsg.), *Zur Aktualität der Philosophie Max Stirners*, cit., pp. 99-117.

Lueken, Geert-Lueke, *Mit Stirner gegen Stirner. Landauers Weg zum Kommunitarismus*, in: M. Schuhmann (Hrsg.), *Die Max Stirner-Rezeption im Werk von Tet Marut/B. Traven.* Gemeinsame Tagung der Traven- und der Max-Stirner-Gesellschaft. "Der Einzige", Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 3. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2010, pp. 192-211.

Lütgert, Wilhelm, *Die Religion des deutschen Idealismus und ihr Ende.* Dritter Teil: *Höhe und Niedergang des Idealismus*. 2., unveränderte Aufl. Beiträge zur Förderung der christlichen Theologie, Reihe 2, Band 10. C. Bertelsmann, Gütersloh 1926 (su Stirner, part. pp. 212-220).

Luft, Eric von der, *Stirner, Max*, in: *Biographical Dictionary of Literary Influences: The Nineteenth Century, 1800-1914*, ed. by J. Powell et al. Greenwood, Westport Connecticut 2001, pp. 396-398.

Lugghesi, François, *La Philosophie de Stirner*. Editions princeps de l'Auteur, 1932.

Luntowski, Adalbert, *In Sachen Stirner*, "Der Volkserzieher", 10. Jg., Nr. 18, 9. Sept. 1906.

Machinek, Angelika, *B. Traven und Max Stirner. Der Einfluß Stirners auf Ret Marut/B. Traven – Eine literatur- soziologische Untersuchung zur Affinität ihrer Weltanschauungen.* ↓ *1986 Literatur-S*

Machinek, Angelika, *B. Traven und Max Stirner. Der Einfluß Stirners auf Ret Marut/B. Traven – Eine literatur- soziologische Untersuchung zur Affinität ihrer Weltanschauungen.* Dissertation. Frankfurt/M. 1985. David Drucke, Göttingen 1986.

Macit, M. Hanifi, *Max Stirner. Anarşist, Egoist, Nihilist*. Etik Yayinlari, Istanbul 2011.

Mackay, John Henry, *Bericht über Max Stirner's Grab*. Zirkular. Saarbrücken, 20. Juli 1892. Mackay, John Henry, *Brief aus Saarbrücken an Max Nettlau in London*. 10.08.1892, in: Nachlaß Max Nettlau. Internationaal Instituut voor sociale Geschiedenis. Amsterdam.

Mackay, John Henry, *To Max Stirner*, "Liberty (Not the Daughter but the Mother of Order)", Vol. IX, no. 47. Boston, February 24, 1894.

Mackay, John Henry, *Max Stirner. Sein Leben und sein Werk*. Mit drei Abbildungen, mehreren Faksimilen und einem Anhang. Schuster & Loeffler, Berlin 1898.

– Mackay, John Henry, *Max Stirner. Sein Leben und sein Werk.* Mit 4 Abbildungen, mehreren Facsimiles und einem Anhang. 2., durchgesehene und um eine Nachschrift "Die Stirner-Forschung der Jahre 1898-1909" vermehrte Auflage. Bernhard Zack, Treptow bei Berlin 1910.
– Mackay, John Henry, *Max Stirner. Sein Leben und sein Werk.* Mit 4 Abbildungen, zahlreichen Facsimilen und einem Anhang. 3., als Privatausgabe in 325 Exemplaren gedruckte, völlig durchgearbeitete und vermehrte Aufl. Selbstverlag, Berlin-Charlottenburg 1914.

– Mackay, John Henry, *Max Stirner. Sein Leben und sein Werk.* Reprint der 3., völlig durchgearbeitete und vermehrte, mit einem Namen- und Sach-Register versehene Aufl. Mackay-Gesellschaft, Freiburg/Br. 1977.
T Mackay, John Henry, *Max Stirner. His Life and his Work*. Translation by H. Kennedy. Peremptory Publications, Concord Kalifornien 2005

[Mackay, John Henry], *Widmung seiner Stirner-Biographie an den Historischen Verein für Oberfranken*. (Bayreuth). Faksimile.

Mackay, John Henry, *Bericht über die Anbringung einer Gedenktafel an dem Geburtshause Max Stirners in Bayreuth*, in: *Die Freie Generation.* Dokumente der Weltanschauung des Anarchismus. Schriftleitung von Pierre Ramus [Rudolf Großmann]. (London). I. Band Juli 1906-Juni 1907, Hefte 2. (M. Lehmann) Berlin, März, April 1907.

– Mackay, John Henry, *Bericht über die Anbringung einer Gedenktafel an dem Geburtshause Max Stirners in Bayreuth*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs. Nr. 4 (20), hrsg. von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. November 2002 [158 n. St. E.], pp. 35-37.

Mackay, John Henry, *Vorbemerkung* [zu von ihm gefundenen Stirner-Aufsätzen aus dem Jahre 1848], in: "Morgen. Wochenschrift für deutsche Kultur", begründet und herausgegeben von W. Sombart, R. Strauß, G. Brandes, R. Muther, unter Mitwirkung von Hugo von Hofmannsthal. 2. Jg., Nr. 12. Berlin, 20. März 1908.

Mackay, John Henry, *Einleitung*, in: Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*. 2. Aufl. Reclam, Leipzig [1927], pp. 3-10 (Mackay-Gesellschaft, Freiburg/Br. 1986).

– Mackay, John Henry, *Einleitung zu „Der Einzige und sein Eigentum*“, in: Max Stirner, *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder Der Humanismus und Realismus.* Mit einer Einleitung von W. Storrer und einem Nachwort von K. Swassjan. Rudolf Geering, [Dornach] 1997, pp. 49-56.

Mackay, John Henry, *Abrechnung. Randbemerkungen zu Leben und Arbeit* (1932). 2. Aufl. 4. Tausend. Mackay-Gesellschaft, Freiburg i. Br. 1976 (su Stirner, part. pp. 80-85).

Mader, Johann, *Zwischen Hegel und Marx. Zur Verwirklichung der Philosophie.* R. Oldenburg, Wien und München 1975 (su Stirner, part. pp. 83-88, 137-141).

Magnis, Franz von, *Normative Voraussetzungen im Denken des jungen Marx*. Karl Alber, Freiburg/München 1975 (su Stirner, part. pp. 303-333).

Magris, Claudio, *Torna Stirner, con il suo fascino e il suo limite*, “Corriera della Sera”, Milano, 31 gennaio 1980.

Maier, Gösta, *Schwarze Fahne. Aus der Peripherie des gewaltlosen Anarchismus.* RTB-Edition, Wernburg 1990 (su Stirner, pp. 52-57).

Maier, Michael, *Scheiternde Titanen: De Maistres Papst, Stirners Einziger, Jeans Pauls Himmelsstürmer. Ferdinand Schöningh, Paderborn*, München, Wien, Zürich 2006 (Dissertation an der Philosophischen Fakultät S.J der Hochschule für Philosophie in München 2004/05).

Maierbrugger, Arno, *„Fesseln brechen nicht von selbst”. Die Presse der Anarchisten 1890-1933 anhand ausgewählter Beispiele.* Trotzdem, Grafenau-Döffingen 1991.

Maitron, Jean, *Histoire du mouvement anarchiste en France (1880-1914)*. Société Universitaire d’éditions et de librairie, Paris 1951 (su Stirner, part. pp. 483-491).

Manfredonia, Gaetano, *L’individualisme anarchiste en France (1880-1914).* Thèse pour le doctorat de troisième cycle sous la direction de Mr. R. Girardet, Professeur a L’I.E.P. Institut d’études politiques, Paris 1934 (su Stirner, pp. 286-294, 467-468).

Manfredonia, Gaetano, *Max Stirner et l’anarchisme* (1ere, 2e partie), “le monde libertaire” 18., 25. September 1986.

Manfredonia, Gaetano, *L’anarchisme en Europe*. PUF, Paris 2001 (su Stirner, pp. 28-30).

Mangone, Carmine, *L’individuo e il governo sociale della “mancanza”*, in: *Individuo e insurrezione*. *Stirner e le culture della rivolta*. Il Picchio, Bologna 1994, pp. 95-99.

Marçal, João Sérgio M., *Die egozentrische Philosophie des Ich von Max Stirner*, “Der Einzige”, Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 3 (27), hrsg. von K.W. Fleming. Leipzig, 3. August 2004 [160 n. St. E.], pp. 5-13.

Marchi, Moreno, *Fenomenologia unicistica del singolo*. Edizione Anarchismo, Catania 1982.

Marcuse, Ludwig, [Vorbemerkung zu: Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*], in: Ludwig Marcuse, *Ein Panorama europäischen Geistes*. Texte aus drei Jahrtausenden. Ausgewählt und vorgestellt von L. Marcuse. Band III. *Von Karl Marx bis Thomas Mann. Diogenes*, Zürich 1977 (su Stirner, pp. 92-93).

Marshall, Peter, *Demanding the Impossible: A History of Anarchism.* Harper Collins Publishers London 1992 (su Stirner, pp. 220-223).

Martin, A[nton] [d.i. Alfred Cleß], *Max Stirners Lehre. Mit einem Auszug aus “Der Einzige und sein Eigentum”*. Otto Wigand, Leipzig [1906] (su Stirner, pp. 5-14).

– Martin, A[nton] [d.i. Alfred Cleß], *Über Max Stirners “Der Einzige und sein Eigentum”. Mit Auszug aus letzterem Buch* [überarbeitete Fassung der Ausgabe von 1906], in: A. Martin, *Die Lösung der sozialen Frage oder Individualismus*. E. Piersons, Dresden und Leipzig 1911 (su Stirner, pp. 75-146).

Martin, James J[oseph], *Introduction*: Max Stirner, *The False Principle of Our Education or Humanism and Realism.* Translated from the German by Robert H.Beebe. Ralph Myles, Colorado Springs 1967, pp. 3-9.

– Martin, James J., *Editor’s Introduction*: Stirner, Max, *The Ego and His Own. The Case of the Individual Against Authority.* Translated from the German by S.T. Byington; edited with Annotations and an Introduction, by J.J.Martin. Western World Press, Sun City Kalifornien 1982

Martin, James J., *Editor's Introduction*, in: Max Stirner, *The Ego and his Own. The Case of th Individual Against Authority*. Dover Publications, New York 1973 (su Stirner, pp. VII-XVI).

Martin, James J., *Männer gegen den Staat. Die Vertreter des individualistischen Anarchismus in Amerika, 1827-1908*. Übersetzt von K. H. Z. Solneman und J. Waibel. Band II. Mackay-Gesellschaft, Freiburg i. Br. 1980.

– Martin, James J., *Männer gegen den Staat*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 1/2 (9/10), 3. Februar/3. Mai 2000 [156 n. St. E.].

Martrudson, Ernst Steino, *Empörung. Von der Selbsthilfe der Ichheit*. Verlag des Einzigen, Frankfurt a. M. 1930 (su Stirner, part. pp. 5-10).

Maruhn, Jürgen, *Die Kritik an der Stirnerschen Ideologie im Werk von Karl Marx und Friedrich Engels. Max Stirners "Einziger" als Dokument des kleinbürgerlichen Radikalismus*. Dissertation. R.G. Fischer, Frankfurt/Main 1982.

Marx, Karl, und Engels, Friedrich, *Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten*. Manuskript 1845 [il manoscritto si trova all'Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis di Amsterdam].

– Marx, Karl, und Engels, Friedrich, *Die deutsche Ideologie*, in: K. Marx, F. Engels, *Über historischen Materialismus*. Teil I. *Die Herausbildung der materialistischen Welt- und Geschichtsauffassung (in den Schriften von 1842-1846)*. Zusammengestellt und mit einem Vorwort und Anmerkungen versehen von H. Duncker. Elementarbücherei des Kommunismus. Band 13. Internationaler Arbeiterverlag, Berlin 1930 (su Stirner, pp. 54-142).

– Marx, Karl, und Engels, Friedrich, *Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten. 1845-1846*. Hrsg. im Auftrage des Marx-Engels-Lenin-Instituts von D. Rjasanov und V. Adoratskij. Historisch-kritische Gesamtausgabe [MEGA]. 1. Abt., Band V. Marx-Engels-Verlag, Berlin 1932.

– Marx, Karl, und Engels, Friedrich, *Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten. Manuskript. 1845-1846*, in: Karl Marx, *Der historische Materialismus. Die Frühschriften*. Hrsg. von S. Landshut und J.P. Mayer. Band 2. Felix Kröner, Leipzig 1932.

– Marx, Karl, und Engels, Friedrich, *Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten.* Bücherei des Marxismus-Leninismus. Band 29. Dietz, Berlin 1953.

– Marx, Karl, und Engels, Friedrich, *Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repräsentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen Propheten*, in: Karl Marx, Friedrich Engels, *Werke*. Band 3. Hrsg. vom Institut für Marxismus-Leninismus beim ZK der SED. Dietz, Berlin 1969, pp. [9]-530.

Marx, Karl, und Engels, Friedrich, *Der "heilige Max" (Sankt Max)*. Hrsg. von E. Bernstein, in: *Dokumente des Sozialismus*. III. Band. Hefte 1-3, 4, 7, 8. Stuttgart 1903, pp. 17-19 (redaktionelle Vorbemerkung), 19-32, 65-78, 115-130, 169-177, 306-316, 355-364.

Marx, Karl, und Engels, Friedrich, *Der "heilige Max" (Sankt Max)*. Hrsg. von E. Bernstein, in: *Dokumente des Sozialismus*. IV. Band. Hefte 5-9. Stuttgart 1904 (Fortsetzung von 1903), pp. 210-217, 259-270, 312-321, 369-373, 416-419.

Marx, Karl – Engels, Friedrich, *Über Geschichte der Philosophie. Ausgewählte Texte*. Reclam, Leipzig 1983 (su Stirner, part. pp. 164-167, 624-631).

Masaryk, Th[omas]G[arrigue], *Die philosophischen und sociologischen Grundlagen des Marxismus*. Studien zur socialen Frage. Carl Konegen, Wien 1899.

– Masaryk, Th[omas] G[arrigue], *Die philosophischen und sociologischen Grundlagen des Marxismus. Studien zur socialen Frage.* Neudruck der Ausgabe von 1899. Otto Zeller, Osnabrück 1964.

Masaryk, Th[omas] G[arrigue], *Zur russischen Geschichts- und Religionsphilosophie. Soziologische Skizzen.* 2 Bände. Eugen Diederich, Jena 1913 (Düsseldorf-Köln 1965[2]).

Masaryk, Th[omas] G[arrigue], *Stirner-Rezeption in Rußland*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 1/2 (9/10), hrsg. von K.W. Fleming. Leipzig. Februar/3. Mai 2000 [156 n. St. E.], pp. 35-39.

Mascio, Carlo Di, *Stirner giuspositivista. Rileggendo l'Unico e la sua proprietà.* Uni Service, Trento 2011.

Masini, Pier Carlo, *Storia degli anarchici. Da Bakunin a Malatesta (1862-1892)*. Rizzoli Editore, Milano 1969 (su Stirner, pp. 225 s.).

Maßalsky, Erhard, *Gedanken über Max Stirner aus soziologischer Sicht.* Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2006.

Maßalsky, Erhard, *Stirners Auffassung über Freiheit, Egoismus und Erziehung unter aktuellem soziologischem Bezug. Eine Fortsetzung.* Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2008.

Massner, Joachim, *Carl Schmitt und Max Stirner*, in: *Briefe an die Herausgeber.* Frankfurter Allgemeine Zeitung, Nr. 158, Frankfurt 11.07.1997, p. 9.

Matrat, Maria / Krüger, Answald, *Das Attentat. Der Tod der Kaiserin Elisabeth und die Tat des Anarchisten Lucheni.* Mit 22 Abbildungen und Dokumenten. Langen Müller, 2., durchgesehene und erweiterte Neuauflage, München 1998 (su Stirner, pp. 278-285).

Mattenklott, Gerd, *Max Stirner: Der Einzige und sein Eigentum* (100 Sachbücher, 82), "Die Zeit", Nr.19, Hamburg 4. Mai 1984, p. 42.

Mattenklott, Gerd, *Max Stirner: Der Einzige und sein Eigentum*, in: F.J. Raddatz (Hrsg.), *ZEIT-Bibliothek der 100 Sachbücher.* Frankfurt am Main 1984, pp. 161-163.

Mattenklott, Gerd, *Max Stirner, Der Einzige und sein Eigentum*, "Zur Sache", Nr. 7. Eine Schriftenreihe, hrsg. von der Mackay-Gesellschaft, Freiburg/Br. 1984, pp. 5-7.

Maudhuy, Roger, *Miss Rimbaud: une enquête de Max Stirner.* France-Empire, Paris 2004.

Maus, Heinz, *Artikel „Stirner, Max"*, in: *Handwörterbuch der Sozialwissenschaften*. Zugleich Neuauflage des Handwörterbuchs der Staatswissenschaften. Hrsg. von E. von Beckerath u.a. 10. Band. Gustav Fischer, Stuttgart/[J.C.B. Mohr Paul Siebeck] Tübingen, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1959, pp. 209-210.

Mauthner, Fritz, *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande.* 4. Band, Buch 4: *Die letzten hundert Jahre. Reaktion, Materialismus, Gottlose Mystik.* Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart und Berlin 1923 (su Stirner, part. pp. 201-217).

– Mauthner, Fritz, *Der Atheismus und seine Geschichte im Abendlande.* Nachdruck der Ausgabe Stuttgart 1920-23. 4. Band. Georg Olms, Hildesheim 1963.

Mauthner, Fritz, *Hat Nietzsche Stirners „Einzigen" gekannt?*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 4 (16), hrsg. von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig November 2001, pp. 21-23.

Mautz, Kurt Adolf, *Die Philosophie Max Stirners im Gegensatz zum Hegelschen Idealismus.* Junker & Dünnhaupt, Berlin 1936.

Mautz, Kurt [Adolf], *Max Stirner in der Ursprungsgeschichte der modernen Lebensphilosophie*, "Geistige Arbeit. Zeitung aus der wissenschaftlichen Welt", hrsg. von G. Lüdtke und H. Sikorski. 3. Jg., Nr. 16. Walter de Gruyter, Berlin und Leipzig, 20. August 1936, pp. [1]-2.

– Mautz, Kurt [Adolf], *Stirner in der Ursprungsgeschichte der modernen Lebensphilosophie*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 4 (24), 3. November 2003 [159 n. St. E.],

Mayer, Bernd, *Bayreuth. Die letzten 50 Jahre*. Bayreuth 1988, 2.Aufl. (su Stirner, pp. 80-83).

Mayer, Gustav, *Stirner als Publizist*, "Frankfurter Zeitung und Handelsblatt", Erstes Morgenblatt. 37. Jg., Nr. 275. Frankfurt, Freitag, 4. Oktober 1912, pp. [1]-3.

Mayer, Gustav, *Die Anfänge des politischen Radikalismus im vormärzlichen Preußen.* Mit einem Anhang: *Unbekanntes von Stirner*, "Zeitschrift für Politik", VI. Band, Heft 1, hrsg. von R. Schmidt und A. Grabowsky. Carl Heymann, Berlin 1913, pp. [1]-113.

Mayer, Gustav, *Friedrich Engels. Eine Biographie.* I. Band: *Friedrich Engels in seiner Frühzeit 1820-1851.* Springer, Berlin 1920 (Ullstein, Frankfurt, Berlin und Wien 1975) (su Stirner, part. pp. 240-247).

– Mayer, Gustav, *Friedrich Engels. Eine Biographie.* 2., vermehrte Aufl. 2 Bände. Martinus Nijhoff, Haag 1934 (su Stirner, part. pp. 225-231).

Mayer, Gustav, *Marx, Karl, und Friedrich Engels: Das Leipziger Konzil*. Hrsg. und eingel. von G. Mayer, "Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik", Band 47, 3. Heft, Tübingen, Oktober 1921 (su Stirner, pp. 779-808).

Mayer, Hans, *Stirner und Hegel*, "Neue Zürcher Zeitung". 159. Jg., Teil 1, Blatt 1, Nr. 1569, Teil 2 Nr. 1572, Blatt 4. Zürich, 6. Sept. 1938. Wieder abgedruckt, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. (21), hrsg. von K.W. Fleming. Leipzig, 3. Februar 2003 [159 n. St. E.], pp. 22-27.

Mayer, Hans, *Autorität und Familie in der Theorie des Anarchismus*, in: *Studien über Autorität und Familie. Forschungsberichte aus dem Institut für Sozialforschung*. Hrsg. von Max Horkheimer. Félix Alcan, Paris 1936 (Reprint der Ausgabe von Paris 1936. 2. Aufl. Frankfurt/Main 1987), pp. [824]-848.

Mayer, J. P. (Berlin), *Der humane Liberalismus. Aus dem handschriftlichen Nachlaß von Marx und Engels. Einleitung*, "Der Kampf. Sozialdemokratische Monatsschrift", Jg. XXIII. April 1930, Heft 4. (Verlag Volksbuchhandlung) Wien 1930 (su Stirner, pp. 181-188).

McLellan, David, *Die Junghegelianer und Karl Marx*. Deutscher Taschenbuch Verlag, München 1974 (1969) (su Stirner, part. pp. 136-157).

McQuinn, Jason, *Clarifying the Unique and Ists Self-Creation: An introduction to „Stirner's Critics"*, "Modern Slavery. The Libertarian Critique of Civilization", Nr. 1. C.A.L. Press, Oakland Frühling/ Sommer 2012, pp. 158-179.

Meffert, Franz, *Der Anarchismus*, "Soziale Revue. Zeitschrift für die sozialen Fragen der Gegenwart". Hrsg. von A. Retzbach. 6. Jg. 1906. 1. Quartalheft. Fredebeul & Koenen, Essen-Ruhr 1906 (su Stirner, pp. 12-17).

Mehring, Franz, *Drillinge*, "Die Neue Zeit. Revue des geistigen und öffentlichen Lebens", 12. Jg., 2. Band. Stuttgart 1893/94 (su Stirner, pp. 577-582).
- Mehring, Franz, *Drillinge*, in: F. Mehring, *Gesammelte Schriften*. Band 13: *Philosophische Aufsätze*. Dietz, Berlin 1961, pp. 123-130.
- Mehring, Franz, Drillinge [Stirner, Faucher, Bauer], in: F. Mehring, *Aufsätze zur Geschichte der Philosophie*. Reclam, Leipzig 1975 (su Stirner, pp. 148-158).

Mehring, Franz, *Geschichte der Deutschen Sozialdemokratie*. 1., 2. Band. 5. Aufl. J.H.W. Dietz, Stuttgart 1913 (su Stirner, pp. 267-271).
- Mehring, Franz, Geschichte der deutschen Sozialdemokratie. 2., veränderte Aufl. in 4 Bänden. J.H.W.Dietz, Berlin und Stuttgart 1922, 12. Auflage. Band I: *Bis zur Märzrevolution* (su Stirner, pp. 267-271). Band II: *Bis zum preußischen Verfassungsstreit*. Band III: *Bis zum Deutsch-französischen Kreiege*. Band IV: *Bis zum Erfurter Programm*.
- Mehring, Franz, *Geschichte der deutschen Sozialdemokratie*, in: F. Mehring, *Gesammelte Schriften*. Band 1 & 2. Dietz, Berlin 1960.

Mehring, Franz: *Neomarxismus*, in: Franz Mehring: *Aufsätze zur Geschichte der Philosophie*. Reclam, Leipzig 1975 (su Stirner, pp. 303-309).

Mehriner, Hartmut und Mergner, Gottfried (Hrsg.), *Debatte um Engels 2. Philosophie der Tat, Emanzipation, Utopie*. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1973 (su Stirner, pp. 177-180).

Meier-Gesees, K[arl], *Die Gästebücher des Stirnerhauses*, "Bayreuther Land. Heimatbeilage zum Bayreuther Tageblatt". Hrsg. von Karl Meier-Gesees. Carl Gießel, Bayreuth 1928. 2. Jg., 15. September 1928, Nr. 9 (su Stirner, pp. 163-166).

Meister, Oskar, *Max Stirners Wesen und Werk. Moralpsychologische Betrachtung eines Doppellebens*, "Der Seelsorger. Monatsschrift für zeitgenössische Homiletik, liturgische Bewegung und seelsorgerische Praxis". Schriftleitung: Karl Rudolf. X. Jg. Wien, Innsbruck, München1933/34, pp. 317-319.

Meitzel, [Carl], *Artikel „Stirner, Max"*, in: *Handwörterbuch der Staatswissenschaften*, Band 7, hrsg. von L. Elster, A. Weber, F. Wieser. Vierte gänzlich umgearbeitete Auflage. Gustav Fischer, Jena 1926, pp. 1142-1143.

Menghi, Claudio, *Gli esiti del soggetto e della legge in Stirner*, "Il Contributo. Rivista Di Ricerca Filosofica", 8/1. B.M.Italiana S.r.l., Roma gennaio-marzo 1984, pp. [55]-69.

Menzer, Paul, *Stirners und Nietzsches Erziehungsideal*, "Hamburger Nachrichten", Nr. 4. 1899.
– Menzer, Paul, *Stirners und Nietzsches Erziehungsideal*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 2 (6), 3. Mai 1999 [155 n. St. E.], pp. 22-27.
Merkel, Otto, *Aus dem Leben eines Denkers. Zu Stirners Todestag. 1856 - 26. Juni - 1906*, "Berliner Tageblatt und Handels-Zeitung", 35.Jg. Nr.315, 1. Beiblatt. Berlin 24.6.1906, pp. 2-3.
Mer[lo], G[ovanni[M[aria], *Articolo „Stirner, Max"*, in: *Grande Dizionario Enciclopedico*, Utet, Bd. 17. Unione Tipografico, Torino 1972, 3. Auflage, pp. 815-816.
Messer, Max, *Max Stirner. Mit einem Titelbild.* Bard, Marquardt, Berlin 1907.
– Messer, Max: Max Stirner. Mit einem Titelbild. Stirneriana. Sonderreihe der Zeitschrift "Der Einzige". 1. Aufl., Nr. 4, April 1998; 2., überarb. Aufl. Dezember 1998. Mit einem Nachwort von Lis Poussé. [154 n. St. E.]. Hrsg.: Kurt W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 1998.
Metis, Eduard, *Max Stirner zur "Judenfrage"*, "Jeschurun. Monatsschrift für Lehre und Leben im Judentum". IV. Jg., Berlin 1917 (su Stirner, pp. 213-216).
Meuwly, Olivier, *Anarchisme et la modernité*. L'Age d'Homme, Lausanne 1998 (su Stirner, pp. 59-64).
Meyer, Ahlrich, *Nachwort*, in: Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*. Philipp Reclam, Stuttgart 1972[4] (1981[5], 1991[6]), pp. 423-461.
Michaelis, Heinz, *Max Stirner. Zu seinem 70. Todestage*, "Berliner Börsen-Zeitung. Unterhaltungsbeilage", 27. Juni 1926.
Miskotte, K.H., *Stirner, Max*, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart.* Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 3., völlig neubearbeitete Aufl. Hrsg. von K. Galling. Bd. 6. [J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)] Tübingen 1958 (1986).
Mocek, Reinhard, *Max Stirner revisited* [Rezension von Arvons *An den Quellen des Existentialismus*], "Z. Zeitschrift Marxistische Erneuerung", Nr. 92, hrsg. vom Forum Marxistische Erneuerung und vom Institut für Marxistische Studien und Forschungen. Frankfurt am Main, Dezember 2012, pp. 212-216.
– Ebenfalls erschienen in: "Der Einzige", Jahrbuch der Max Stirner Gesellschaft, Bd.5, hrsg. von M. Schuhmann: *Max Stirner und Frankreich, Stirner et la France*. Max Stirner Archiv/edition unica Leipzig 2012, pp. 85-89.
Modica, Giuseppe, *La dialettica della libertà in Stirner e Kierkegaard*, in: AA.VV., *Stirner e l'individualismo moderno*, a cura di F.M. De Sanctis. CUEN, Napoli 1996, pp. 549-581 (anche in "Annuario filosofico", 12, 1996, pp. 271-297).
Modica, Giuseppe, *L'unico e l'altro. Sul problema dell'alterità in Max Stirner*, in: AA.VV., *La ricerca filosofica*, a cura di L. Russo, "Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Palermo", Palermo, 1996, pp. 135-160.
Mönke, Wolfgang, *Über die Mitarbeit von Moses Hess an der "Deutschen Ideologie"*, "Annali. Istituto Giangiacomo Feltrinelli", 6 (1963). Feltrinelli, Milano 1963, pp. 438-509.
Mönke, Wolfgang, *Die heilige Familie. Zur ersten Gemeinschaftsarbeit von Karl Marx und Friedrich Engels*. Akademie, Berlin 1972.
Mongré, Paul [d.i. Felix Hausdorff], *Stirner*, "Die Zeit", Nr. 213. Wien, 29. Okt. 1898, pp. 69-72.
Moog, Willy, *Hegel und die Hegelsche Schule*. Ernst Reinhardt, München 1930 (su Stirner, pp. 466-468).
Morel, D., *Stirner: un ritratto*, "Volontà", novembre-dicembre 1972.
Mornin, Edward, *Kunst und Anarchismus: "innere Zusammenhänge" in den Schriften John Henry Mackays*. Mackay-Gesellschaft, Freiburg/Br. 1983.
Müller, Georg, *Max Stirner*, "Oberfränkische Heimat. Heimatkundliche Beilage der Oberfränkischen Zeitung", 10. Jg. 1933. Hrsg.: G. Regler. Lorenz Ellwanger vorm. Lh. Burger, Inh. Alb. Ellwanger. Buch- und Steindruckerei, Bayreuth, pp. 76-79.
Müller, Gerald, *Die Egoismustheorie Max Stirners: Egoismus als erkenntnistheoretische Bewußtseinstheorie und der "Einzige" als ideologiekritische Konstruktion*, in: T.L. Heck (Hrsg.), *Das Prinzip EGOISMUS. Noûs*, Tübingen 1994, pp. 277-283.
Müller, Gorg, *Max Stirner*, "Frankenland", Heft 6. 1932.

Müller, Gotelinde, *China, Kropotkin und der Anarchismus. Eine Kulturbewegung im China des frühen 20. Jahrhunderts unter dem Einfluß des Westens und japanischer Vorbilder*. Harrassowitz, Wiesbaden 2001.

Müller, Johannes, *Ludwig Feuerbach und Max Stirner*, "Hammer. Blätter für deutschen Sinn. Red. von Th[eodor] Fritsch. 4. Jg., Nr. 70. Theod. Fritsch, Leipzig, 15. Mai 1905, pp. 223-228.

M[üller], R[einhard], *Artikel „Stirner, Max"*, in: H. Herkommer und K. Feilchenfeldt (Hrsg.), *Deutsches Literatur-Lexikon. Biographisch-Bibliographisches Handbuch*, begründet von W. Koch. Bd. 20. KG. Saur, Bern und München 2000, 3. völlig neu bearbeitete Auflage, Sp. 218-222.

Müller, Max und Halder, Alois (Hrsg.), *Artikel „Stirner, Max"*, in: *Herders kleines philosophisches Wörterbuch*. Herder, Freiburg, Basel und Wien 1967, 10. Auflage (1958[1]).

Mümken, Jürgen, *Der „Einzige" und die Sexualität des „geschlechtslosen Ichs"*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 2 (18), hrsg. von K.W. Fleming. Leipzig, 3. Mai 2002 [158 n. St. E.], pp. 3-15.

– Mümken, Jürgen, *Antwort, Erwiderung und Ergänzung auf die Repliken von Sabine Scholz* [vd.] *und H. Ibrahim Türkdogan* [vd.], "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 2 (18), hrsg. von K.W. Fleming. Leipzig, 3. Mai 2002 [158 n. St. E.], pp. 26-29.

Mümken, Jürgen, *Anarcho-Kapitalismus, Mythos Markt, Ideologie und Antisemitismus. Eine Replik auf André F. Lichtschlag und Ulrich Wille*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs . Nr. 3 (23), hrsg. Von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. August 2003 [159 n. St. E.], pp. 27-32.

Mümken, Jürgen, *Stirner – ein „Deutscher Egoist"?*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs . Nr. 2 (26), hrsg. von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. Mai 2004 [160 n. St. E.], pp. 11-13.

Münster, Arno, *Nietzsche et Stirner. Suivi de Nietzsche-Immoraliste?* Editions Kimé, Paris 1999.

Münster, Arno, *Utopie – Emanzipation – Praxis. Sozialphilosophische Interventionen: Adler – Bloch – Bourdieu – Habermas – Proudhon – Sartre – Stirner*, Karin Kramer, Berlin 2012.

Münster, Arno, *Die Stirner-Rezeption im französischen Existentialismus*, "Der Einzige", Jahrbuch der Max Stirner Gesellschaft, Bd. 5, hrsg. von M. Schuhmann: *Max Stirner und Frankreich, Stirner et la France*. Max Stirner Archiv/edition unica Leipzig 2012, pp. 53-66.

Münzer, Horst, *Max Stirner/Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder der Humanismus und Realismus*. Neu hrsg. mit einer Einführung „In memoriam Max Stirner" von W. Storrer, "Individualität. Vierteljahrsschrift für Philosophie und Kunst", 1. Jg., 3. Buch. Verlag für freies Geistesleben, Basel Okt. 1926, pp. 126-127.

Mussolini, Benito, *Stirners Aktualität* (1919), in: G. Stein, *Bohemien – Tramp – Sponti. Boheme und Alternativkultur. Kulturfiguren und Sozialcharaktere des 19. und 20. Jahrhunderts*. Band 1. Fischer, Frankfurt/Main 1982, p. 80.

Myowna, Nico, *Der Empirismus* [*in*] *Stirner's "Einzigem" – Ein Diskussionsbeitrag zur Frage des Eigentums*, "espero. Forum für libertäre Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung.", 6. Jg., Nummer 21/22, November 1999, pp. 34-37.

N–r., C., *Ruest, Anselm, Max Stirner. Leben, Weltanschauung, Vermächtnis*. Berlin, 1906. H. Seemann Nachf. (336 S. 8.), "Literarisches Zentralblatt für Deutschland. Begründet von Friedrich Zarncke", Hrsg. von E. Zarncke. 58. Jg. Eduard Avenarius, Leipzig 1907.

Nasselstein, Peter, *Versuch einer orgonomischen Annäherung an die Anthropologie Max Stirners*, "Beiträge zur Orgonomie", Heft 1. 1995. Verlag für Orgonomie, Hamburg 1995, pp. 16-20.

Nasselstein, Peter, *Max Stirner und die Kinder der Zukunft*. Orgonomische Soziologie, 2005.

– http://orgonomie.net/hdostirner.htm vom 11.08.2005

Nathanson, Hugo, *Max Stirner. (Zum hundertsten Geburtstag)*, "Das Blaubuch. Wochenschrift für öffentliches Leben, Literatur und Kunst". Begr. von A. Kalthoff. Hrsg. von H. Ilgenstein und H. Kienzi. 1. Jg., 4. Quartal, Nr. 42. Berlin, 25. Oktober 1906, pp. 1636-1638.

Natov, Nadine [Nadeshda], *Dostojewski* BC. *Max Stirner*. Referat auf dem XI. Symposium der Internationalen Dostojewskij-Gesellschaft zum Thema: „Dostojewskij und Deutschland. Unter Berücksichtigung seiner internationalen Bedeutung". Baden-Baden, 4.-8. Oktober 2001.

Natov, Nadine, *Dostoevsky versus Max Stirner*, in: H.-J. Gerigk (Hrsg.), "Dostoevsky Studies", Heft 6. The Journal of the International Dostoevsky Society. Attempto, Tübingen, 2002.

Naze, Alain, *Se désaliéner en se donnant son proper "Moi" – de Stirner à Artaud*, "Der Einzige", Jahrbuch der Max Stirner Gesellschaft, Bd. 5, hrsg. von M. Schuhmann: *Max Stirner und Frankreich, Stirner et la France*. Max Stirner Archiv/edition unica Leipzig 2012, pp. 67-80.

Negri, Antimo, *Nietzsche oltre Stirner?*, "Il Contributo. Rivista Di Ricerca Filosofica", Nr. 1, Jg. 8. B.M.Italiana S.r.l., Roma gennaio-marzo 1984, pp. [31]-44.

Negri, Antimo, *Marx e Engels leggono Stirner*, in: *Individuo e insurrezione*. *Stirner e le culture della rivolta*. Il Picchio, Bologna 1994, pp. 110-118.

Nelson, John William, *Max Stirner's Unmensch, The Primacy of the Individual*. M.A. Thesis, Ann Arbor 1994.

Nettlau, Max, *Der Vorfrühling der Anarchie. Ihre historische Entwicklung von den Anfängen bis zum Jahre 1864. Beiträge zur Geschichte des Sozialismus, Syndikalismus, Anarchismus*. Band I. *Der Syndikalismus*, Berlin 1925 (su Stirner, part. pp. 169-179).

Neumann, Franz, *Anarchismus*, in: *Politische Theorien und Ideologien. Einführungen*. Hrsg. von Franz Neumann. Signal-Verlag Hans Frevert, Baden-Baden 1974/75 (su Stirner, part. pp. 150-155).

Neumann, Franz, Anarchismus, in: *Handbuch Politischer Theorien und Ideologie*n, hrsg. von Franz Neumann. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1989 (su Stirner, part. pp. 226-232).

Neumann, Franz, *Anarchismus – Theorien und Utopien von Freiheit und Herrschaftslosigkeit*, in: Id. (Hrsg.), *Handbuch Politische Theorie und Ideologie*, 2., überarbeitete Auflage, Leske + Budrich / UTB, Opladen 2000² (su Stirner, pp. 167-171).

Newman, Saul, *War on the State: Stirner's and Deleuze's Anarchism*, "Anarchist Studies", 9, 2001, pp. 147-163.

Newman, Saul, *Spectres of Stirner: a contemporary critique of ideology*, "Journal of political ideologies", Jg. 6, Nr. 3. 2001, pp. 309-331.

Newman, Saul, *Stirner and Foucault. Toward a Post-Kantian Freedom*, "Postmodern Culture", Bd. 13/2 (2003).

Newman, Saul, *Kampf dem Staat: Stirners und Deleuzes' Anarchismus*, "Davetsiz Misafir", 2004.

Newman, Saul, *Max Stirner. Critical Explorations in Contemporary thought*. Macmillan Palgrave, London 2011.

Newman, Saul, *Max Stirner's Political Ethics of Voluntary Inservitude*, in: *Die Selbstermächtigung der Einzigen*. Texte zur Aktualität Max Stirners, Hrsg. von W.-A. Libert / W. Moskopp, Lit Verlag, Berlin 2014. pp. 31-66.

Nielsen, Donald A., *Horrible Workers: Max Stirner, Arthur Rimbaud, Robert Johnson, And the Charles Manson Circle*. Lexington Books, Lanham 2005.

Nishitani, Keiji, *Nihilism as Egoism: Max Stirner*, in: *The Self-Overcoming of Nihilism*. Translated by Graham Parkers with Setsuko-Aihara. State University of New York Press 1990, pp. 101-126, 214-217.

Nordau, Max, *Der Ibsenismus*. In: Id., *Entartung*. 2. Band, Berlin (C. Duncker) 1893, in: *Naturalismus. Manifeste und Dokumente der deutschen Literatur 1880-1900*. Hrsg. von M. Brauneck und C. Müller. J.B. Metzler, Stuttgart 1987 (su Stirner, pp. 627-634).

Nowicki, Hans, *Von Max Stirner zur gegenwärtigen antipädagogischen Diskussion*. Edition Herwig Schmidt, Dortmund 1995.

Nowicki, Hans, *Antipädagogik bei Max Stirner*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 2 (6) Leipzig, 3. Mai 1999 [155 n. St. E.], pp. 7-13.

Nyberg, Sven Olav, *The Ego and its Own*. [1844: A Celebration.], "Ego", Edited and published by S.E. Parker. London, Number 16-17, 1994, pp. 13-16..

Oloum, Ciriac, *Max Stirner, contestaire et affranchi*. Harmettan Cameroun, Yaounde 2012.

Onfray, Michel, *Contre-histoire de la philosophie*, VI: *Les radicalités existentielles*. B. Grasset, Paris 2009 (su Stirner, pp. 293-348).

Opitz, Theodor, *Bruno Bauer und seine Gegner. Vier kritische Artikel*. III. [Kapitel]: *Herr Max Stirner verräth den geheimsten Gedanken Br. Bauers*. Eduard Trewendt, Breslau 1846, pp. [23]-27.

– Opitz, Theodor, *Herr Max Stirner verräth den geheimsten Gedanken Br. Bauers*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs . Nr. 1/2 (29/30), hrsg. von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. Februar/3. Mai 2005 [161 n. St. E.], pp. 25-28.

Oppl, Ruth, *Der Eigensinnige Einzige. Zu Stirnermotiven in Oskar Maria Grafs "Wir sind Gefangene"*, in: *Die rote Republik. Anarchie- und Aktivismuskonzept der Schriftsteller 1918/19 und das Nachleben der Räte* – E. Mühsam, E. Toller, O.M. Graf u.a. Erich-Mühsam-Gesellschaft, Lübeck 2004, pp. 31-40.

Orano, P., *Max Stirner in Italia. L'unicismo*, "Rivista di filosofia e scienze affini", nr. 5-6. 1903

Ottmann, Henning, *Geschichte des politischen Denkens*, Band 3: *Neuzeit*, Teilband 3: *Die politischen Strömungen im 19. Jahrhundert*. J.B. Metzler Stuttgart / Weimar 2008 (su Stirner, part. pp. 206-211).

Otverzennyj, N., *Štirner i Dostoevskij*. S predisl. A Borovogo. "Golos truda", Moscow 1925.

Oyen, H. van, *Philosophia*. Bd.2. W. de Haan, Utrecht 1949 (su Stirner, pp. 241-271).

Palmer, Bob, *Thoughts on Stirner*, "The Storm. A Journal for Free Spirits", Heft 77, hrsg. von Mark A. Sullivan und Jim Kernochan. New York Sommer 1978, p. [9].

Pamminger, Harald, *Max Stirner – ein Schüler Hegels?* Dissertation. Universität Wien 1996. 2 Bände.

Pamminger, Harald, *Stirner's Donquichotterie oder Der Kampf gegen Hegels Windmühlen. Hypothesen zur „ewigen" Frage nach der Beziehung zwischen G.W.F. Hegel und Max Stirner*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. (21), hrsg. von K.W. Fleming. Leipzig, 3. Februar 2003 [159 n. St. E.], pp. 12-16.

Pamminger, Harald, *Max Stirner und der Existentialismus. Gedanken über zwei philosophische Versuche, die Welt zu erklären*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 4 (24), hrsg. von K.W.Fleming. Leipzig, 3. November 2003 [159 n. St. E.], p. 9-16.

Pamminger, Harald, *Max Stirner und die Junghegelianer. Eine Skizze*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 1 (17), hrsg. von K.W. Fleming. Leipzig, 3. Februar 2002 [189 n. St. E.], pp. 10-17.

Parerga, Maja, *Max Stirner – ein Philosoph! Max Stirner – ein Poet?*, "espero. Forum für libertäre Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung", 3. Jg., Nummer 6/7, März 1996, pp. 10-12.

Parerga, Maja, *Max Stirner – ein Philosoph! Max Stirner – ein Poet?*, "Sklaven. Migranten, Briganten, Kombattanten", Nr. 26/27, hrsg. von lbs. BasisDruck, Berlin Juli/August 1996, p. 55.

Parker, S[idney] E[dward], *The Anarchism of Max Stirner*, "Freedom. Anarchist Fortnightly", Bd. 41, Nr.23. Freedom Press, London 22.11.1980, pp. [9]-10.

Parker, S[idney] E[dward], *Ire-raising Stirner*, "Freedom. Anarchist Fortnightly", Bd. 42, Nr.1. Freedom Press, London 17.1.1981, p. 6.

Parker, S[idney] E[dward], *Der Anarchismus Max Stirner's*, "Utopia. Anarchistische Zeitung", Jg. 1, Nr. 8/9. Hamburg, November/Dezember 1980, pp. 57-59.

Parker, S[idney] E[dward], *Stirner, Marx and Fascisme*, "Minus One", Nr. 44, hrsg. von S.E. Parker. London [Januar 1981] 1980, pp. 1-3.

[Parker, Sidney Edward], *On Revisiting "Saint Max"*, in: "Ego", Nr. 5, hrsg. von S.E. Parker. London [November] 1984, pp. [1]-5.

[Parker, Sidney Edward], *The Egoism of Max Stirner*, "Ego", Nr. 7, hrsg. von S.E. Parker. London [April] 1986, pp. 1-4.

[Parker, Sidney Edward], *Archists, Anarchists and Egoists*, "The Egoist", Heft 8. London 1986, pp. [1]-6.
[Parker, Sidney Edward], *Stirner and Nietzsche*, "Ego", Nr. 14, hrsg. von S.E. Parker. London 1991. 8 pp.
[Parker, Sidney Edward], *Preface.* [*The Ego and his own*: 1844: A Celebration.], "Ego" Nr. 16-17, hrsg. von S.E. Parker. London 1994, pp. 1-2, 20.
[Parker, Sidney Edward], *Max Stirner in Großbritannien*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 1/2 (9/10), hrsg. von K.W.Fleming. Leipzig, 3. Februar/3. Mai 2000 [156 n. St. E.], pp. 3-8.
[Parker, Sidney Edward], *Some reactions to* The Ego and His Own *in Great Britain*. Manuskript (2000).
Parkinson, G.H.R. / Shanker, S.G., *The Age of German Idealism*. Routledge History of Philosophy. Volume VI. Routledge, London 1993 (su Stirner, pp. 299-304).
Passamani, Massimo, *L'utilizzazione reciproca: relazionalità e rivolta in Max Stirner*, in: *Individuo e insurrezione. Stirner e le culture della rivolta*. Il Picchio, Bologna 1994, pp. 162-175.
Passamani, Massimo, *Gli eccessi dell'amore di sé. Max Stirner dall'ordine della dipendenza alla negazione del dominio*. Cento Libri, Catania 1994.
Patek, François, *Insurrection et philosophie: essai sur Max Stirner*. Université François Rabelais Tours. Université de soutenance. Diss. 1973.
Paterson, R.W.K., *The Nihilistic Egoist Max Stirner*. Oxford University Press, London. New York. Toronto 1971.
Pelli, Gianna, *Il concetto di spirito nel pensiero di Max Stirner*, "Dimensioni", 27 (1983), pp. 16-43.
Pelli, Gianna, *Potere e violenza in Max Stirner*, "Critica Marxista", 6 (1988).
Pelloux, Luigi, *Artikel "Stirner, Max"*, in: *Enciclopedia Cattolica*, Bd. XI. Ente per l'Enciclopedia Cattolica e per il Libro Cattolico. Città del Vaticano, Roma 1953, col. 1349.
Peltier, Michel, *Stirner, l'anarchiste solitaire*, "Défense de l'Occident" (revue d'extrême-droite), 136 (1976), pp. 46-51.
Penzo, Giorgio, *I fondamenti del diritto in Max Stirner*, "Fondamenti del diritto". Padova 1969, pp. 156-168.
Penzo, Giorgio, *Dimensione dell'essere in Max Stirner e problematica della morte di Dio*, "Divinitas. Pontificae. Akademiae Theologiae Romanae Commentarii", Jg. 13, Bd. 1. Apud Facultatem Sacrae Theoloiae. Pontificiae Universitatis Lateranensis, Roma 1969, pp. [163]-207.
Penzo, Giorgio, *Max Stirner. La rivolta esistenziale*. Marietti, Torino 1971 (Pàtron, Bologna 1981[2]).
T Penzo, Giorgio, *Die existentielle Empörung. Max Stirner zwischen Philosophie und Anarchie.* Peter Lang, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, Brüssel, New York, Oxford, Wien 2006.
Penzo, Giorgio, *Interpretazione esistenziale-ontologica di Max Stirner*, "Miscellanea Erudita", Bd.XXI: Scritti in onore di Carlo Giacon. Antenore, Padova 1971, pp. [515]-531.
Penzo, Giorgio, *La rivolta in Stirner e Bakunin*, in: *Bakunin. Cent'anni dopo*. Atti del Congresso Internazionale di Studi bakuniani. Milano 1977.
Penzo, Giorgio, *L'influence de Stirner dans certains pays de langue latine*, in: D. Dettmeijer (éd.), *Max Stirner ou la première confrontation entre Karl Marx et la pensée anti-autoritaire*. L'Age d'Homme, Lausanne 1979, pp.159-170.
Penzo, Giorgio, *Violenza e Razionalismo (Riflessioni su Max Stirner)*, "Rivista Internazionale di Filosofia del Diritto", 57/1 (1980), pp. 72-85.
Penzo, Giorgio, *Presentazione* di Max Stirner, *L'Unico e la sua proprietà*. Pàtron, Bologna 1982, pp. [5]-23.
Penzo, Giorgio, *Presentazione* di Max Stirner, *Scritti minori e Risposte alle critiche mosse alla sua opera "L'Unico e la sua proprietà"*. Pàtron, Bologna 1983, pp. [5]-18.
Penzo, Giorgio, *La tematica della rivolta in Max Stirner e il problema della violenza*, "Il Contributo di ricerca filosofica", 8/1. B.M.Italiana S.r.l., Roma gennaio-marzo 1984, pp. [5]-18.

Penzo, Giorgio, *Max Stirner tra secolarizzazione e anarchismo*, in: *Enciclopedia Multimediale delle Scienze Filosofiche*, 1.12.1993 (http://www.emsf.rai.it/interviste/interviste.asp?d=433)

Penzo, Giorgio, *Max Stirner: la rivolta esistenziale*, in: *Individuo e insurrezione. Stirner e le culture della rivolta*. Il Picchio, Bologna 1994, pp. 7-23.

Penzo, Giorgio, *Invito al pensiero di Max Stirner*. Gruppo Mursia Editore, Milano 1996.

Peretti, M[arcello], *Riflessioni pedagogiche sul pensiero di M.Stirner*, "Pedagogia e Vita". La Scuola, Brescia 1974, pp. 69-81.

Petschko, Werner, *Ich und Stirner*, in: J. Knoblauch und P. Peterson (Hrsg.): *Ich hab' mein Sach' auf Nichts gestellt*. Texte zur Aktualität von Max Stirner: Karin Kramer, Berlin 1996, p. 41-70.

Pfabigan, Alfred, *Max Adler. Eine politische Biographie*. Campus, Frankfurt/New York 1982 (su Stirner, part. pp. 14-27).

Pfleiderer, Otto, *Geschichte der Religionsphilosophie von Spinoza bis auf die Gegenwart*. Dritte, erweiterte Auflage. Georg Reimer, Berlin 1893 (su Stirner, pp. 455-458).

[Pieper, Hans], *Abwiegelung eines gellenden Aufruhrs!*, "Der Einzige". Hrsg.: A. Ruest [Ernst Samuel] und Mynona [Salomo Friedlaender]. [1. Jahr], Nr. 14. Berlin, 20. April 1919 (su Stirner, pp. 160-163).

Pierre, José, *La poussière de soleis. Stirner aujourd'hui ou le retour du Jedi*, "L'Arc: Anarchies", 91/92, Le Jas, Le Revest-Saint-Martin 1984, pp. 125-131.

Pietrapaolo, F., *Max Stirner e il problema della vita*. Nicastro, 1907.

Pietsch, Ludwig, *Wie ich Schriftsteller geworden bin. Erinnerungen aus den Fünfziger Jahren*. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. Erster Band. F. Fontane & Co., Berlin 1898 (1893[1]) (su Stirner, pp. 263-266).

Piontek, Franz, *Der ungeliebte Einzige und seine Heimatstadt. Ein Stadtführer auf den Spuren Max Stirners*, "Der Einzige. Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs. Nr. 1/2 (29/30), hrsg. von Kurt W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. Februar/3. Mai 2005 [161 n. St. E.], p. 49.

Pizzonia, Gaetano, *Il profeta dell'anarchismo. Max Stirner: dalla Recensione all'Unico*. Città del Sole Edizioni, Reggio Calabria 2007.

Plebe, A., *Max Stirner e le origini dell'anarchismo*, in: AA.VV., *Anarchismo vecchio e nuovo*. Vallecchi, Firenze 1971, pp. 11-25.

Plechanow, Georg, *Anarchismus und Sozialismus*. Buchhandlung des "Vorwärts", Berlin 1894 (1904[2], 1911[3], 1920[4]) (su Stirner, pp. 17-26).
- Plechanow, Georg [Walentinowitsch], *Anarchismus und Sozialismus*. Unveränderter Nachdruck der 2. Auflage, Berlin 1904. Photomechanischer Nachdruck. Verlag für Sammler, Graz 1973.

Pleger, Wolfgang H., *Linkshegelianismus, Existenzphilosophie*, in: F. Fellmann (Hrsg.), *Geschichte der Philosophie im 19. Jahrhundert. Positivismus, Linkshegelianismus, Existenzphilosophie, Neukantianismus, Lebensphilosophie*. Rowohlt, Reinbek bei Hamburg 1996 (su Stirner, pp. 128-142).

Pöhlmann, Horst-Günther, *Stirner, Max*, in: K.-H. Weger (Hrsg.), *Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart. Autoren-Lexikon von Adorno bis Wittgenstein*. Herderbücherei, Freiburg i. Br. 1979 (1988[2]), pp. 280-282.

Poggi, Stefano und Röd, Wolfgang, *Geschichte der Philosophie*. Hrsg. von W. Röd. Band X: *Die Philosophie der Neuzeit. 4. Positivismus, Sozialismus und Spiritualismus im 19. Jahrhundert*. C.H. Beck, München 1989 (su Stirner, pp. 199-202).

Polturak, Aurelie, *Die Philosophie Max Stirners systematisch dargestellt*. Dissertation. Wien 1917.
- Polturak, Aurelie, *Die Philosophie Max Stirners systematisch dargestellt*. (1917). (Nr. 6 der Reihe: Stirneriana. Sonderreihe der Zeitschrift "Der Einzige", hrsg. von Kurt W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig September 1998.

Porcu, Pier Leone Mario, *Il naufragio dell'esistere*, in: *Individuo e insurrezione. Stirner e le culture della rivolta*. Il Picchio, Bologna 1994, pp. 176-188.

Post, W[erner], *Der Junghegelianismus. M. Stirner*, in: *Zur Geschichte der Philosophie*. 2. *Band. Von*

Kant bis zur Gegenwart. Einführende Darstellung Kritik Literaturangaben. 2 Bände, hrsg. von K. Bärthlein. Königshausen + Neumann, Würzburg 1983.
Potter, Rachel, *Modernism and Democracy. Litterary Culture 1900-1930*. Oxford University Press, Oxford 2006 (su Stirner, pp. 27-34).
Poulsen, Ole, *Den sidsten hegelianer.En BA-opgave om Max Stirner Der Einzige und sein Eigentum – en placering af Stirner in den unhegelianske diskussion*. Odense, Januar 2005.
Prélot, Marcel und Lescuyer, Georges, *Histoire des idées politiques*. Dalloz, Paris 1990 (su Stirner, part. pp. 607-610).
Prütting, Lenz, *Stirner und Brecht. Zwei Aufsätze*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs . Nr.2 (26), hrsg. von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. Mai 2004 [160 n. St. E.], pp. 21-27
Prunier, A., *Stirner le cabochard*, "Défense de l'homme", 93, juillet 1956, pp. 31-33.
Prutz, Robert, *Zehn Jahre. Geschichte der neuesten Zeit 1840-1850*. 2 Bde. J.J. Weber, Leipzig 1856 (su Stirner, II, part. pp. 100-103).
Psarros, Nikos, *Die Leere der Gesellschaft bei Franz Kafka und Max Stirner*, in: B. Kast und G.-L. Lueken (Hrsg.), *Zur Aktualität der Philosophie Max Stirners. Seine Impulse für eine interdisziplinäre Diskussion der kritisch-krisischen Grundbefindlichkeit des Menschen.* "Der Einzige", Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 1. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2008, pp. 158-164.
Psarros, Nikos, *Ant-Koerzionismus bei Aristoteles und Max Stirner*, *ibid.*, pp. 85-99.
Pynsent, Robert B., *Stirner und die tschechische Dekadenz*, "Areopag, Mainzer Hefte für internationale Kultur", 6. Jg., Heft 1, hrsg. von G. Edel. H. Krach, Mainz 1971, pp. 63-71.
Rahden, Wolfert von, *Eduard von Hartmann 'und' Nietzsche. Zur Strategie der verzögerten Konterkritik Hartmanns an Nietzsche,* "Nietzsche-Studien. Internationales Jahrbuch für die Nietzsche-Forschung". Hrsg. von E. Behler, M. Montinari, W. Müller-Lauter, H. Wenzel. Band 13, 1984. Sonderband: Grundfragen der Nietzsche-Forschung. Hrsg. von M. Montinari, Bruno Hillebrand. Walter de Gruyter, Berlin New York 1984 (su Stirner, pp. 481-502).
Radius, Simon, *Stirner over opvoeding en onderwijs*, "de AS", 15. Jg., Nr. 78. Stichting de As, Rotterdam April-Juni 1987, pp. 1-5.
Ramaer, Hans, *Het omstreden anarchisme van Max Stirner*, "de AS", 15. Jg., Nr. 78. Stichting de As, Rotterdam April-Juni 1987, pp. 22-25.
Ramus, Pierre [d.i. Rudolf Großmann], *Die Deutschen im Osten. Max Stirner und die Zukunft Deutschlands*. "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs . Nr. 2 (26), hrsg. von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. Mai 2004 [160 n. St. E.], pp. 18-21 (manoscritto finora inedito di Ramus su Stirner).
Randal, Théodor, *Le livre libérateur*, "Entretiens politiques et littéraires", 3/5 (1892) (su Stirner, pp. 117-128)..
Rappoport, Charles, *Max Stirner*, in: Comprère-Morel, *Grand Dictionnaire socialiste du Mouvement Politique et Économique National et International*. Publications sociales, Paris 1924, pp. 892-893.
Rattner, Josef und Danzer, Gerhard, *Max Stirner und die Begründung des individualistischen Anarchismus*, in: Iid., *Die Junghegelianer. Porträt einer progressiven Intellektuellengruppe*. Königshausen und Neumann, Würzburg 2005, pp. 111-132.
Rau, Albrecht, *Ludwig Feuerbach und Max Stirner*, "Das Magazin für die Litteratur des In- und Auslandes. Wochenschrift der Weltlitteratur". Hrsg. von W. Kirchbach, 57. Jg., Nr. 41. Leipzig 1888, pp. 643-646.
Rayon, Michel, *Dictionnaire de l'anarchie*. Albin Michel, Paris 2008 (su Stirner, pp. 564-568).
Read, Herbert, *Max Stirner*, in: Id., *The tenth muse. Essays in criticism*, Horizon Press, New York 1957.

Read, Herbert, *Max Stirner*, in: Id., *Die Kunst der Kunstkritik und andere Essays zur Philosophie, Literatur und Kunst*. Sigbert Mohn, Gütersloh [1960], pp. 87-94.

Recknagel, Rolf, *Geheimnis und Geschäft*, "Neue Deutsche Literatur". Hefte 2 und 3. Berlin 1961 (su Stirner, pp. 86-109, 132-148).

Recknagel, Rolf, *Der Empörer B. Traven. Eine Einschätzung der wichtigsten Werke*,"Weimarer Beiträge. Zeitschrift für deutsche Literaturgeschichte", Jg. 1963, Heft 4. Weimar 1963 (su Stirner, pp. 751-791).

Recknagel, Rolf, *B. Traven. Beiträge zur Biografie.* 2., erweiterte Auflage. Reclam, 1971 (1966[1]) (su Stirner, part. pp. 165-168, 181-189).
- Recknagel, Rolf, *Beiträge zur Biographie des B. Traven*. Klaus Guhl, Berlin 1977.
- Recknagel, Rolf, *B. Traven. Beiträge zur Biografie.* 3., durchgesehene Aufl. Reclam, Leipzig 1982.

Reclaire, R[obert] L., *Préface du traducteur*, in: Max Stirner (J. Caspar Schmidt), *L'unique et sa Propriété*. Traduction de R. L. Reclaire. P.-V. Stock, 1914. 3. Auflage (1900[1]), p. [1]-20.

Reding, Marcel, *Der politische Atheismus*. Styria, Graz-Wien-Köln 1957 (su Stirner, part. pp. 106-110).

Reich, Emil, *Ibsens Dramen. Sechzehn Vorlesungen*. Dresden und Leipzig (E. Pierson's) 1894, in: *Naturalismus. Manifeste und Dokumente der deutschen Literatur 1880-1900*. Hrsg. von M. Brauneck und C. Müller. J.B. Metzler, Stuttgart 1987 (su Stirner, pp. 634-640).

Reinalter, Helmut, *Max Stirner (1806-1856)*, in: H. Reinalter und A. Oberprantacher (Hrsg.), *Außenseiter der Philosophie.* Königshausen & Neumann, Würzburg 2012, pp. 191-208.

Reizenstein, Maximilian, *Der Philosoph Max Stirner*, "Fränkische Monatshefte für Kunst, Literatur und Heimat (Fränkische Heimat)", Neunter Jahrgang 1930. Spindler, Nürnberg 1930, pp. 246-249.

Rens, Jean-Guy, *La thèse chez Stirner*, in: D. Dettmeijer (éd.), *Max Stirner ou la première confrontation entre Karl Marx et la pensée anti-autoritaire*. L'Age d'Homme, Lausanne 1979, pp. 229-232.

Reschika, Richard, *Der Einzige und sein Eigentum. Max Stirners Philosophie des Egoismus*, "Der blaue Reiter. Journal für Philosophie", Heft 11: Geld. Omega Siegfried Reusch, Stuttgart 2000, pp. 74 -78.

Reschika, Richard, *«Mir geht nichts über mich!». Max Stirners Philosophie des absoluten Egoismus*, in: *Philosophische Abenteurer. Elf Profile von der Renaissance bis zur Gegenwart*. Mohr/Siebeck (UTB 2269), Tübingen 2001, p. 68-102.

Rettig, H. Noel, *Stirner's Usefullness for Theology*, "Minus One, Nr. 42, hrsg. von S.E.Parker. London Januar 1979, pp. 2, 5.

Richter, Jo, *Eigenartige Gedanken: Max Stirner stellt sich quer und ich lese mich fest* (2009).
- http://richtersblog.wordpress.com/2009/06/11/eigenartige-gedanken-max-stirner-stellt-sich-quer-und-ich-lese-mich-fest/

Rjasanoff, D[avid], *Neueste Mitteilungen über den literarischen Nachlaß von Karl Marx und Friedrich Engels*, "Archiv für die Geschichte des Sozialismus und der Arbeiterbewegung". Hrsg. von C. Grünberg, Elfter Jahrgang. C.L. Hirschfeld, Leipzig 1925 (su Stirner, pp. 387-390).

Roberti, Mirko, *Sulle orme di Stirner*, "Rivista anarchica", 3 (1975).

Rock, Martin, *Anarchismus und Terror. Ursprünge und Strategien*. Spee, Trier 1977 (su Stirner, part. pp. 14-18).

Roques, Elsa, *Les deux modes d'existence de l'Unique*, "Der Einzige", Jahrbuch der Max Stirner Gesellschaft, Bd.5, hrsg. von M. Schuhmann, *Max Stirner und Frankreich, Stirner et la France*. Max Stirner Archiv/edition unica Leipzig 2012, pp. 81-84.

Röhrig, Paul, *Politische Bildung – Herkunft und Aufgabe*. Dissertation. Mainz 1961. Stuttgart 1964 (su Stirner, pp. 106-111).

Röhrig, Paul, *Max Stirners Gedanken über Erziehung*, in: K. Schaller und K.-H. Schäfer (Hrsg.), *Bildungsmodelle und Geschichtlichkeit*. Leibniz, Hamburg 1967, pp. 154-167.

Röhrig, P[aul], *Max Stirners Gedanken über Erziehung*, in: *Bildungsmodelle und Geschichtlichkeit. Ein Repertorium zur Geschichte der Pädagogik.* Hrsg. von Klaus Schaller, Karl-Heinz Schäfer.

Repertorien zum Hochschulstudium. Reihe Pädagogik. Hrsg. von Klaus Schaller, Ruhr-Universität Bochum. Leibniz Bochum 1967.

Röhrig, Paul, *„Ich hab' mein' Sach' auf nichts gestellt". Max Stirners pädagogische Gedanken.* Sendung des Westdeutschen Rundfunks (Kulturelles Woort, Red. J.Hermann) am 21. April 1967 (21:00-21:45 Uhr, 3. Programm). Ungedrucktes Manuskript.

Romano, Roberto, *Feuerbach e Stirner. Algunas consideraçõe sobre linguagem e politica*. "Trans/Form/Ação", 3 (1980), pp. 105-114.

Romundt, Heinrich, *Max Stirner und die nachkantische Philosophie*, "Preußische Jahrbücher", Band CXXXIII, Heft 1, hrsg. von H. Delbrück. Stilke, Berlin 1908, pp. 33-47.

Rosenberg, Rainer, *Deutsche Literatur zwischen 1830-1871*, "Weimarer Beiträge. Zeitschrift für Literaturwissenschaft, Ästhetik und Kulturtheorie", XVIII. Jg., Heft 1. Weimar, 1972 (su Stirner, pp. 121-145).

Rost, Bernhard, *In der Philosophenecke des Stirnerhauses zu Bayreuth*, "Bayreuther Land. Heimatbeilage zum Bayreuther Tageblatt", Hrsg. von K. Meier-Gesees. Carl Gießel, Bayreuth 1928. 2. Jg., 15. August/15. September 1928, Nr. 8/9 (su Stirner, pp. 137-141, 159-162).

Rost, Bernhard, *In der Philosophenecke des Stirnerhauses zu Bayreuth*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs. Nr. 4 (20), hrsg. von Kurt K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. November 2002 [158 n. St. E.], pp. 29-35.

Roudine, Vittorio, *Max Stirner (Un Refrattario)*. Traduzione di "Mentana". Edizione del Gruppo Autonomo, East Boston, Mass. 1914.

Roudine, Victor – Guérin, Daniel – Rocher, Rudi, *Max Stirner.* Les éditions libertaires, S. Georges d'Oléron 2004.

Rowlandson, Paul, *Stirner, Youth and Tradition.* [*The Ego and his own: 1844: A Celebration*], "Ego". Edited and published by S.E. Parker. London, Number 16-17, 1994 (su Stirner, pp. 5-8).

Rudloff, Diether, *Erziehung zum Schöpfer oder Dressur eines Geschöpfes? Max Stirner, Prophet einer zukunftweisenden Pädagogik*, "Durchblick zur Gegenwart der Zukunft. Magazin für Bewußtseinswandel und praktisches Tun", Nr. 4, hrsg. von M. Landwein. Stuttgart, Herbst 1979, pp. 9-12.

Rudolph, Enno, *Ich hab'mein'Sach'auf Nichts gestellt. Der Einzelne als Eigner seiner selbst bei Max Stirner*, in: H. Diefenbacher (Hrsg.), *Anarchismus. Zur Geschichte und Idee der herrschaftsfreien Gesellschaft.* Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1996 (su Stirner, pp. 24-33).

Rückel, Gert, *Des Philosophen Max Stirner Lehre vom Einzigen. Johann Caspar Schmidt, genannt Stirner, wurde vor 175 Jahren am Bayreuther Markt geboren – "Vater des Anarcho-Individualismus"*, "Nordbayerischer Kurier. Bayreuth", 14. Jg. 1981, Nr. 247.

Ruest, Anselm [Ernst Samuel], *Max Stirners Entwickelung. Nach kleineren Schriften vor dem "Einzigen und sein Eigentum"*, "Der Zeitgeist. Beiblatt zum ‚Berliner Tageblatt'. Nr. 26 Berlin, Montag 25. Juni 1900, p. 2.

Ruest, Anselm [d.i. Ernst Samuel], *Max Stirner. Leben – Weltanschauung – Vermächtnis*. Hermann Seemann Nachfolger, Berlin und Leipzig [1906[1-2]].

– Ruest, Anselm [d.i. Ernst Samuel], *Max Stirner. Leben – Weltanschauung – Vermächtnis*. 3. Aufl. Hermann Seemann Nachfolger, Berlin und Leipzig [1907].

Ruest, Anselm [d.i. Ernst Samuel], *Einleitung*, in: *Stirner-Brevier. Die Stärke des Einsamen. Max Stirner's Individualismus und Egoismus mit seinen eigenen Worten wiedergegeben*. Auswahl und Einleitung von A. Ruest. Hermann Seemann Nachfolger, Berlin [1906[1-2]].

– [Ruest, Anselm (d.i. Ernst Samuel)], [*Einleitung*], in: *Stirnerbrevier. Die Stärke des Einsamen. Max Stirner's Individualismus und Egoismus mit seinen eigenen Worten wiedergegeben.* Auswahl und Einleitung von A. Ruest [Ernst Samuel]. 3. Aufl. Hermann Seemann Nachfolge, Berlin [1919].

Ruest, Anselm [d.i. Ernst Samuel], *Max Stirner und das Humanitätsideal. Zum 50. Todetage des Philosophen* (25. Juni 1856 bis 1906), "Königsberger Hartungsche Zeitung". Sonntagsbeilage. Nr. 290. Königsberg. Sonntag, 24. Juni 1906, p. [1].

Ruest, Anselm [d.i. Ernst Samuel], *Max Stirner. Zum 50. Todestag*, "Das Leben. Illustrierte Wochenschrift". Hrsg. von Arthur Kirchhoff. 2. Jg., Juni. Modern-Populärer Verlag, Berlin 1906 (su Stirner, pp. 584-586).

Ruest, Anselm [d.i. Ernst Samuel], *Max Stirner. Zum hundertsten Geburtstag*, "Die Gartenlaube. Illustriertes Familienblatt', Nr. 43. Leipzig 1906, pp. 918-919.

Ruest, Anselm [d.i. Ernst Samuel], *Der letzte Junghegelianer. Zum hundertsten Geburtstag Max Stirners.* (geb. 25. Okt. 1806), "Beilage zur Allgemeinen Zeitung". Nr. 248, hrsg. von J. Petersen. München, Donnerstag, 25. Oktober 1906, pp. [169]-171.

Ruest, Anselm [d.i. Ernst Samuel]: *Individualismus. Zum 100. Geburtstag Max Stirners* (25.October 1906), "Die Gegenwart", XXXV. Jg., 70. Band, Nr. 44. Berlin, 3. November 1906, pp. 276-278.

Ruest, Anselm [d.i. Ernst Samuel], *Stirner und Nietzsche. Ein Vorwort*, "Die Aktion. Zeitschrift für freiheitliche Politik und Literatur". Hrsg. von F. Pfemfert. 1. Jg., Nr. 29. Berlin, 4. Sept. 1911, Sp. 916-917.

R[ues]T, A[nselm] [d.i.Ernst Samuel], *Die letzte Revolution*, "Der Einzige", hrsg. von A. Ruest [d.i.Ernst Samuel] und Mynona [d.i. Salomo Friedlaender]. [1. Jahr], Nr.12. Berlin, 19. Januar 1919, pp. [1]-4, 6 (identico al *Vorwort* precedente).

Ruest, Anselm [d.i. Ernst Samuel], *Hebbel und Stirner. Ein Blatt zur Geschichte des Individualismus*, "Deutsche Montags-Zeitung. Literarische Beilage", IV. Jahrgang, Nr. 14. Berlin, den 7. April 1913.

R[ues]T, A[nselm] [d.i. Ernst Samuel], *Wo sind die Geistigen?*, "Der Einzige", Beiblatt: Das Glotzauge, hrsg. von A. Ruest [d.i.Ernst Samuel] und Mynona [d.i.Salomo Friedlaender]. [1. Jahr], Nr. 2. Berlin, 26. Januar 1919, pp. [1]-4.

R[ues]T, A[nselm] [d.i. Ernst Samuel]: *Attila – die Gottesgeißel*, "Der Einzige", Beiblatt: Das Glotzauge, hrsg. von A. Ruest [d.i.Ernst Samuel] und Mynona [d.i.Salomo Friedlaender]. [1. Jahr], Nr. 2. Berlin, 26. Januar 1919, pp. [1]-4.

Ruest, Anselm [d.i. Ernst Samuel], *Der Einzige bewährt sich als Einzigen*, "Der Einzige", hrsg. von A. Ruest [d.i.Ernst Samuel] und Mynona [d.i.Salomo Friedlaender]. [1. Jahr], Nr. 3. Berlin, 2. Februar 1919, pp. [1]-6.

R[ues]T, A[nselm] [d.i. Ernst Samuel], *Zur Geschichte des Individualismus*, "Der Einzige", hrsg. von A. Ruest [d.i.Ernst Samuel] und Mynona [d.i.Salomo Friedlaender]. [1. Jahr], Nr. 4. Berlin, 9. Februar 1919, pp. 3-6.

R[ues]T, A[nselm] [d.i. Ernst Samuel]: *Stirner und idealistische Philosophie*, "Der Einzige", hrsg. von A. Ruest [d.i.Ernst Samuel] und Mynona [d.i.Salomo Friedlaender]. [1. Jahr], Nr. 5. Berlin, 16. Februar 1919, pp. 5-7.

R[ues]T, A[nselm] [d.i. Ernst Samuel], *... aber lügt nur nicht zu sehr!*, "Der Einzige", Beiblatt: Das Glotzauge, hrsg. von A. Ruest [d.i. Ernst Samuel] und Mynona [d.i.Salomo Friedlaender]. [1. Jahr], Nr. 5. Berlin, 16. Februar 1919, pp. [1]-4.

R[ues]T, A[nselm] [d.i. Ernst Samuel], *Gefährten brauche ich, und lebendige – nicht tote Gefährten und Leichname ...*, "Der Einzige", hrsg. von A. Ruest [d.i. Ernst Samuel] und Mynona [d.i. Salomo Friedlaender]. [1. Jahr], Nr. 23/24. Berlin, 29. Juni 75 n[ach] St[irners] E[inzigem] (1919 a. Z.). pp. 266-267.

[Ruest, Anselm (Ernst Samuel)], *Die Humanen und Stirners festere Sittlichkeit*, "Der Einzige", Hrsg.: A. Ruest [Ernst Samuel] und Mynona [Salomo Friedlaender]. [1. Jahr], Nr. 23/24. Berlin-Wilmersdorf, 29. Juni 75 n[ach] St[irners] E[inzigem] (1919 a. Z.), pp. 270-273.

Ruest, Ansel und Friedländer-Mynona u.a., *Aufruf zur Selbst-Hülfe!*, "Der Einzige", Hrsg. von A. Ruest [Ernst Samuel] und Mynona [Salomo Friedlaender]. [1. Jahr], Nr. 27/28. Berlin-Wilmersdorf, 1. 11. 75 n [ach] St[irners] E[inzigem] (1919 a. Z.), p. 329.

[Ruest, Anselm (d.i.Ernst Samuel)], *Die Bilanz des I. europäischen Individualistencongresses, zugleich als Bilanz von zwei Jahren "Der Einzige", "Der Einzige", Das dritte Jahr*. I. Heft, hrsg. von A. Ruest. Frankenhausen (Kyffh.), Januar 1921 (77 n. Z). (su Stirner, pp. 1-27).

R[ues]T, A[nselm] [d.i.Ernst Samuel], *Rund um das Ich*, in: A. Ruest (Hrsg.), "Der Einzige. Organ des Individualistenbundes", 3. Jg., 3. Heft. Berlin, Juli 1921 (77 n.Z.), pp. 119-121.

Ruest, Anselm [Ernst Samuel], *Falscher und wahrer Individualismus*, "Der Kulturring. Veranstaltungs-Anzeiger, Nachrichtenblatt, Zeitschrift für jede Kulturarbeit", 2. Jg., Nr. 5, 15. März 1922. Berlin.

Ruest, Anselm [d.i. Ernst Samuel], *Zur Einführung*, in: Max Stirner (Joh. Kaspar Schmidt), *Der Einzige und sein Eigentum*. Neue Ausgabe. Deutsche Buch-Gemeinschaft), Berlin [1924], pp. 5-20.

Ruest, Anselm [Ernst Samuel] [Hrsg.], *Von der echten Nachfolge Stirners: Unfreiwillige oder wenig bekannte Zeugnisse aus den ersten Jahrzehnten d. dritten Weltperiode. – Anhang*: A. Ruest, *Prolegomena zum Personalismus*. (1. Fortsetzung) 7, "Der Einzige", Hrsg.: A. Ruest. II. Folge. Das sechste Jahr, Heft 2. Berlin-Friedenau 1924, pp. 2-15 (ganzes Heft).

Ruest, Anselm, *Max Stirner. Vorworte und Artikel (1900-1924)*. Stirneriana. Sonderreihe der Zeitschrift "Der Einzige". Nr. 3, August 1998 [154 n. St. E.] Hrsg.: KW. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 1998.

Ruge, Arnold, *Unsre letzten zehn Jahre. Über die neuste deutsche Philosophie an einen Franzosen*, in: A. Ruge, *Sämmtliche Werke*, Band VI: *Studien und Erinnerungen aus den Jahren 1843-45*. Zweiter Theil. J.P. Grohe, Mannheim 1848. 2. Aufl. (1846[1]) (su Stirner, pp. 101-132).

Rukavišnikov, A.B., *Die destruktive Anthropologie Max Stirners*, in: B. Kast und G.-L. Lueken (Hsrg.), *Zur Aktualität der Philosophie Max Stirners. Seine Impulse für eine interdisziplinäre Diskussion der kritisch-krisischen Grundbefindlichkeit des Menschen.* "Der Einzige", Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 1. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2008, pp. 223-238.

Rutherford, H.C., *The sovereign self through Max Stirner.* Richmond Hill, Surrey 1956.

Ružička, Rudolf, *Selbstentfremdung und Ideologie. Zum Ideologieproblem bei Hegel und den Junghegelianern*. Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn 1977 (su Stirner, pp. 89-111).

Rijnders, Gerhard, *Max Stirner. Zijn leven en werken. Naar de beste bronnen beweerkt*. Bibliotheek voor ontspanning en ontwikkeling. Zandvoort [1907?].

S., D., *Stirner und Nietzsche*, "Der Anarchist". Berlin. 4. 1906.

Sabantonio, Franco di, *Stirner e l'anarchismo*, in: *Individuo e insurrezione. Stirner e le culture della rivolta*. Il Picchio, Bologna 1993, pp. 107-109.

Sagehorn, Robert E., *Notes on Parker and Ellingham and Stirner*, "Minus One", rr. 37, ed. by S.E.Parker. London 1976, p. 9.

Samson, Otto, *Stirner und Staat*. Jur. Diss. Hamburg 1924.

Sanctis, Francesco M. de: *Stirner e l'individualismo moderno*, in: AA.VV., *Max Stirner e l'individualismo moderno*. A cura di E. Ferri. Editore Cuen, Napoli 1996.

Sandring, Gabriela, *Max Stirner in Berlin 1832-1856 – eine Quellenstudie.* Fachschule für Museologen in Leipzig, Leipzig 1989.

Sass, Fr[iedrich] [d. i. Alexander Soltwedel], *Die Berliner Conditoreien*. 2. Theil, "Jahreszeiten. Hamburger Neue Mode-Zeitung". Red. von Ludwig Lenz. IV Jg., I. Band. Hamburg, Jan.-Juni 1845 (su Stirner, pp. 489-500).

Saß, Hans-Martin, *Untersuchungen zur Religionsphilosophie in der Hegelschule 1830-1850*. phil. Diss. Münster 1963 (su Stirner, part. pp. 143-147, 260-262).

Saß, Hans-Martin, *Proces-verbaux d'emancipation. Bruno Bauer et Max Stirner. Introduction Max Stirner: à propos de la trompette du Jugement dernier*, in: D. Dettmeijer (éd.), *Max Stirner ou la première confrontation entre Karl Marx et la pensée anti-autoritaire*. L'Age d'Homme, Lausanne 1979, pp. 15-22.

Saulière, René, *L'Unique et sa propriété de Max Stirner*. Éditions Lucifer, Bordeaux und Èdition Libertaire Le Havre, 1993.

Sawicki, Franz, *Stirner*. In: *Staatslexikon.* Im Auftrag der Görres-Gesellschaft hrsg. von H. Sacher. 5., von Grund aus neubearbeitete Aufl. 5. Band. Herder, Freiburg i. Br. 1932, Sp. 149.

Sbardella, A., *Superamento dell'ideologia ed esaltazione dell'egoismo nel filosofo Max Stirner*, "La civilta cattolica". vol. 1, quad. 3231. Roma 1985, pp. 256-261.
Schabad, Michael, *Kannte Nietzsche Stirner?*, "Vossische Zeitung". Ullstein, Berlin 10.07.1932
Schaefer, Alfred, [Rezension von] Bernd Kast, *Die Thematik des „Eigners" in der Philosophie Max Stirners*, "Philosophischer Literaturanzeiger. Ein Referateorgan für die Neuerscheinungen der Philosophie und ihrer gesamten Grenzgebiete", Bd. 34, Heft 4, hrsg. von G. Wolandt, R. Lüthe und S. Nachtsheim. Anton Hain, Meisenheim/Glan Oktober-Dezember 1981, pp. 340-344.
Schaefer, Alfred, *Der Staat und das Reservat der Eigenheit. Hegel, Marx, Stirner*. Berlin Verlag Arno Spitz, Berlin 1989 (su Stirner, pp. 149-198).
Schaefer, Alfred, *Max Stirner heute*, in: J. Knoblauch und P. Peterson, *Ich hab' mein Sach' auf nichts gestellt*. Texte zur Aktualität Stirners. Karin Kramer, Berlin 1996, pp. 71-73.
Schäfer, Rainer, *Das Gesetz des Eigners – Freiheit bei Max Stirner*, in: B. Kast (Hrsg.), "Der Einzige", Jahrbuch der Max Stirner-Gesellschaft Bd. 6. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2014, pp. 11-27.
Schaller, Julius, *Darstellung und Kritik der Philosophie Ludwig Feuerbach's*. Verlag der J. C. Hinrichsschen Buchhandlung, Leipzig 1847 (su Stirner, pp. 136-143).
Schattach, Claudia, *Ich biete dir den Stirner; juche! Oder: vom Ideal der Ideallosigkeit oder: Lob der Gedanken- und Ziellosigkeit oder…*, in: B. Kast und G.-L. Lueken (Hsrg.), *Zur Aktualität der Philosophie Max Stirners. Seine Impulse für eine interdisziplinäre Diskussion der kritisch-krisischen Grundbefindlichkeit des Menschen.* "Der Einzige", Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 1. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2008, pp. 253-261.
Schaub, Hans, *Stirner – und wir*, "espero. Forum für libertäre Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung", 10. Jg, Nr. 35, hrsg. von der Mackay-Gesellschaft Berlin und Hamburg, März 2003, p. 13
Scheit, Herbert, *Max Stirner – ein antipädagogischer Pädagoge*, in: K.W. Fleming (Hrsg.), *Stirner-Treffen 21.-23. Juni 2002 in Hummeltal b. Bayreuth*. Protokoll. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2003, pp. 5-19.
Schellwien, Robert, *Max Stirner und Friedrich Nietzsche. Erscheinungen des modernen Geistes, und das Wesen des Menschen.* C.E.M. Pfeffer, Leipzig 1892.
– Schellwien, Robert, *Max Stirner*. (Stirneriana 26). Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2004, pp. 31-46.
Schellwien, Robert, *Der Wille. I. Der Wille und Max Stirner*, "Pädagogische Studien", Neue Folge, hrsg. von M. Schilling. XX. Jg., 2. und 3. Heft. Dresden 1899, pp. 89-99 , [109]-113.
– Schellwien, Robert, *Der Wille und Max Stirner*. (Stirneriana 26). Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2004, pp. 5-30.
Schellwien, Robert, *Wille und Erkenntnis. Philosophische Essays*. Alfred Janssen, Hamburg 1899 (su Stirner, pp. 1-24).
Schiereck, Larry Alan, *Max Stirner's Egoism and Nihilism*. A Thesis Presented top the Faculty of San Diego State University. San Diego Sommer 1981 (Revised, 1996).
Schildhammer, Georg, *Die Genese der "Freiheit" und ihre radikale Zuendeführung in Max Stirners Werk "Der Einzige und sein Eigentum"*. Dissertation. Wien 1998.
Schlüter, Wilhelm, *Zur Würdigung Max Stirners*, "Deutschland. Monatsschrift für die gesamte Kultur", 5. Jg., Nr. 51, Heft 3, hrsg. von Graf Paul von Hoensbroech. C. A. Schwetschke & Sohn, Berlin, Dez. 1906, pp. 315-319.
Schmelzer, Ilja, *Max Stirner – Vordenker des Anarcho-Kapitalismus*, "eigentümlich frei. Marktplatz für Liberalismus, Anarchismus und Kapitalismus", 4. Jg., Nr. 17, hrsg. von A.F. Lichtschlag. Lichtschlag Medien und Werbung, Grevenbroich September 2001, pp. 26-28.
Schmid, Wilhelm, *Nicht Revolution bringt Freiheit, sondern Selbstmächtigkeit. Bis heute ein Unruheherd für das marxistische Denken: Max Stirner und sein Buch »Der Einzige und sein Eigentum«*, "Neues Deutschland. Sozialistische Tageszeitung". Berlin 02./03.08.2003, p. 22 (ristampato in "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs. Nr. 2 (26), hrsg. von K.W. Fleming).

Schmidt, Alfred, *Emanzipatorische Sinnlichkeit. Ludwig Feuerbachs anthropologischer Materialismus*. Carl Hanser (Reihe Hanser 109), München Wien 1973 (su Stirner, part. pp. 158-159, 174-177).
– Schmidt, Alfred, *Emanzipatorische Sinnlichkeit. Ludwig Feuerbachs anthropologischer Materialismus.* Serie Piper. Band 846. R. Piper, München Zürich 1988. 275 pp.
Schmidt, Franz, *Die deutsche Philosophie in ihrer Entwicklung zum Socialismus*, "Deutsches Bürgerbuch für 1846", Hrsg. von H. Püttmann. 2. Jg. C. W. Leske, Mannheim 1846, pp. [57]-81 (su Stirner, pp. 72-75).
[Schmidt, Karl], *Das Verstandesthum und das Individuum.* Otto Wigand, Leipzig 1846 (su Stirner, part. pp. 222-239).
– [Schmidt, Karl], *Das Verstandesthum und das Individuum.* Kessinger, La Vergne USA 2011 (riproduzione fotomeccanica dell'ed. del 1846).
Schmidt, Michael and Walt, Lucien van der, *Black Flame: The Revolutionary class Politics of Anarchism and Syndicalism*. AK Press, Edinburgh Oakland 2009 (su Stirner, part. pp. 64-67).
Schmitt, Carl, *Weisheit der Zelle (April 1947)*, "Ex Captivitate Salus". Erfahrungen der Zeit 1945/47. Greven, Köln 1950, pp. 79-91.
Schmitz, Hermann, *Selbstdarstellung als Philosophie. Metamorphosen der entfremdeten Subjektivität*. Bouvier, Bonn 1995 (su Stirner, part. 62-89).
Schmück, Jochen, und Jochen Knoblauch: *"Die Tragik kommunistischer Erblast und ihrer sonderbaren Blüten" auf dem Gebiet der anarchistischen Geschichtsschreibung*, "Schwarzer Faden. Vierteljahrsschrift für Lust und Freiheit". 13. Jg., Nr. 43, 3/1992 (su Stirner, pp. 70-73).
Schneiders, Werner, *Der Standpunkt des Egozentrismus. Zur Philosophie des Ich von Max Stirner*, "Studi internazionali di filosofia", vol. IV, a cura di A. Guzzo und G. Tonelli. Torino autunno 1972, pp. [121]-144.
Scholz, Sabine, *Replik auf Jürgen Mümkens Artikel „Der Einzige und dieSexualität des Gesclechtslosen Ichs"*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 3 (19), hrsg. von K.W. Fleming. Leipzig, 3. Mai 2002 [158 n. St. E.], pp. 16-19.
Scholz, Sabine, *Max Stirner und die wilden Jahre der Philosophie. Drehbuch für einen Dokumentarfilm*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs. Nr. 4 (20), hrsg. von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. November 2002 [158 n. St. E.], pp. 37-42.
Scholz, Sabine, *Max Stirner und die Sphinx*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 1 (21), hrsg. von K.W. Fleming. Leipzig, 3. Februar 2003 [159 n. St. E.], pp. 37-39.
Scholz, Sabine, *Mit Max Stirner on the road: „Störe meine Kreise nicht!". Martin Eichhorn legt einen philosophischen Kriminalroman vor*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs. Nr. 1/2 (29/30), hrsg. von Kurt W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. Februar/3. Mai 2005 2004 [161 n. St. E.], p. 48.
Scholz, Sabine, *Die Sonne hat keinen Eigentümer. Ein Roman zu Max Stirners 200. Geburtstag*. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2005.
Schröder, Rudolf, *Max Stirner*, "Die freie Welt", 1. Jg., Heft 1. Wittlaer, April 1949, p. 25.
Schröder, Siegfried, *Bomben, Blut und Bitterkeit. Aus der Geschichte des Anarchismus. Ereignisse, Tatsachen, Zusammenhänge*. Militärverlag der Deutschen Demokratischen Republik, Berlin 1987 (1990[2]) (su Stirner, pp. 26-32).
Schuchardt, Andre, *Stirner und Landauer – das ungleiche anarchistische Paar. Individuum über Alles oder Nichtigkeit des Individuums?* GRIN, München 2009.
Schuffenhauer, Werner, *Feuerbach und der junge Marx. Zur Entstehungsgeschichte der marxistischen Weltanschauung.* VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin 1972 (1965[1]) (su Stirner, part. pp. 137-140).
Schuhmann, Maurice, *Max Stirner und die Anarchismen. Eine Erwiderung auf „Max Stirner und die Anarchisten" von Ibrahim Türkdogan*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-

Archivs . Nr. 3 (23), hrsg. von Kurt W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. August 2003 [159 n. St. E.], pp. 25-27.
Schuhmann, Maurice, *Marquis de Sade und Max Stirner. Eine Traditionslinie der Schrankenhasser*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs. Nr. 4 (28), hrsg. von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. November 2004 [160 n. St. E.], pp. 24-35.
Schuhmann, Maurice, *Die Freiheit des souveränen Subjekts. Übereinstimmungen und Differenzen im Konstrukt des Freiheitsbegriffes bei Marquis de Sade und Max Stirner*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs . Nr. 3 (31), hrsg. von Kurt W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. August 2005 [161 n. St. E.], pp. 3-6.
Schuhmann, Maurice, *Philosophische Provokateure*, in: B. Kast, Bernd und G.-L. Lueken (Hrsg.), *Zur Aktualität der Philosophie Max Stirners. Seine Impulse für eine interdisziplinäre Diskussion der kritisch-krisischen Grundbefindlichkeit des Menschen*. "Der Einzige", Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band. 1. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2008, pp. 141-157.
Schuhmann, Maurice, *Max Stirners Kritik an Pierre-Joseph Proudhon*, *ibid.*, pp. 165-178.
Schuhmann, Maurice (Hrsg.), *Die Max Stirner-Rezeption im Werk von Tet Marut/B. Traven. Gemeinsame Tagung der Traven- und der Max-Stirner-Gesellschaft*. "Der Einzige", Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 3. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2010.
Schuhmann, Maurice, *Die Stirner-Rezeption Ret Maruts/B. Travens. Eine Forschungsanalyse*, *ibid.*, pp. 17-26.
Schuhmann,Maurice, *Ret Maruts Begriff von der Menschheir im Kontext seiner Stirner- und Nietzsche-Rezeption*, *ibid.*, pp. 105-113.
Schuhmann, Maurice, *Rezension* von Frank-Christian Hansel, *Dialektik der Abklärung*, *ibid.*, pp. 168-170.
Schuhmann, Maurice, *Ideologiekritik als letzte Konsequenz de Stirner'schen Atheismus*, *ibid.*, pp. 188-191.
Schuhmann, Maurice, *Radikale Individualität. Zur Aktualität der Konzepte von Marquis de Sade, Max Stirner und Friedrich Nietzsche* (Reihe Edition Moderne Postmoderne). Transcript, Bielefeld 2011.
Schuhmann, Maurice, *Stirners Kritik an Eugène Sues Feuilletonroman „Les Mystères de Paris" im Kontext des zeitgenössischen Diskurses*, in: B. Kramer und A. Lendewig (Hrsg.), *Subjektivität und sozioökonomische Konzepte der Moderne*. "Der Einzige", Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 4. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2012, pp. 86-96.
Schuhmann, Maurice, *Vermächtnis Stirners. Spurensuche im literarischen Werk von Leopold von Sacher-Masoch*, *ibid.*, pp. 171-178.
Schuhmann, Maurice, *Die Phalanx der Egoisten. Eine Lektüre von Charles Fouriers Philosophie im Lichte Stirners*, "Der Einzige", Jahrbuch der Max Stirner Gesellschaft, Bd.5, hrsg. von M. Schuhmann: *Max Stirner und Frankreich, Stirner et la France*. Max Stirner Archiv/edition unica Leipzig 2012, pp. 30-44.
Schuhmann, Maurice, *Rezension* von Tanguy L'Aminot, *Le philosophe qui s'en va tout seul*, *ibid.*, pp. 89-91.
Schuhmann, Maurice, *Rezension* von Henri Arvon, *Max Stirner*, *ibid.*, pp. 91-93.
Schuhmann, Maurice, *Max Stirner als Vorbild für André Gides „L'Immoraliste"*, "Der Einzige", Jahrbuch der Max Stirner-Gesellschaft Bd. 6. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2014, pp. 62-73.
Schuhmann, Maurice, *Max Stirner - Der Propagandist eines missverstandenen Egoismus?* in: *"Bad Boys" der Philosophie. Eine Kritik stereotyper Philosophenbilder von Heraklit bis Sartre*, hrsg. von K. Liggierie. Königshausen & Neumann, Würzburg 2014, pp. 99-119.
Schuhmann, Maurice, *Stirners Konzept von „Selbstermächtigung". Von der Überwindung der Ent-*

fremdung, über die Freiheit hin zur Eigenheit, in: *Die Selbstermächtigung der Einzigen. Texte zur Aktualität Max Stirners*, Hrsg. von W.-A. Libert / W. Moskopp. Lit Verlag, Berlin 2014, pp. 67-80.

Schultheiß, Hermann, *Stirner. Grundlagen zum Verständnis des Werkes "Der Einzige und sein Eigentum"*. phil. Diss. Greifswald 1905, Ratibor 1906.
- Schultheiss, Hermann, *Stirner. Grundlagen zum Verständnis des Werkes "Der Einzige und sein Eigentum"*. 2. Aufl. Hrsg. von Richard Dedo. Felix Meiner, Leipzig 1922.
- Schultheiß, Hermann, *Stirner. Grundlagen zum Verständnis des Werkes "Der Einzige und sein Eigentum"*. Stirneriana. Sonderreihe der Zeitschrift "Der Einzige". Nr. 11, Oktober 1998. [154 n. St. E.] Hrsg.: K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 1998.

Schultze, Ernst, *Stirner'sche Ideen in einem paranoischen Wahnsystem. Bericht über die Sitzung der medizinischen Sektion vom 12. Mai 1902*, "Sitzungsberichte der Niederrheinischen Gesellschaft für Natur- und Heilkunde". 1902. B. Bonn 1903, pp. 25-26.

Schulze, A., *Max Stirner* [Einleitung zu] Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*. "Imperial"-Verlag, Martin Ehrlich, Berlin-Steglitz 1924, pp. [5]-10.

Schulze, Wilhelm A., *Zur Religionsgeschichte Max Stirners*, "Zeitschrift für Kirchengeschichte", 4. Folge VI. LXIX. Band, Heft I/II. Stuttgart 1958, pp. 98-110.

Schuster, Georg, *Die geheimen Gesellschaften, Verbindungen und Orden*. Zweiter Band. Th. Leibing, Leipzig 1906 (su Stirner, pp. 527-540).

Schuwal, Maxim, *Zur Theorie des Anarchismus. Untersuchungen über die gemeinsame Grundlage sowie rechts- und staatsphilosophische Stellung der verschiedenen anarchistischen Lehren.* Inaugural-Dissertation zur Erlangung der juristischen Doktorwürde der Hohen Rechts- und Staatswissenschaftlichen Fakultät der Albertus-Universität zu Königsberg i. Pr. Buchdruckerei A. Back, Kowno 1927 (su Stirne, part. pp. 37-41).

Schwarte, Ludger, *Philosophie der Architektur*. Fink, München 2008 (su Stirner, pp. 84-88).

Seeger, Reinhart, *Friedrich Engels. Die religiöse Entwicklung des Spätpietisten und Frühsozialisten. Christentum und Sozialismus.* Quellen und Darstellungen. VII. Band. Akademischer Verlag, Halle 1935 (su Stirner, part. pp. 115-119, 178-184).

Seibert, Thomas: *Geschichtlichkeit, Nihilismus, Autonomie.* Philosophie(n) der Existenz. (Diss. Frankfurt 1995). M & P Verlag für Wissenschaft und Forschung, Stuttgart 1996 (su Stirner, part. pp. 60-80).

Seibert, Thomas, *Existenzphilosophie*. J. B. Metzler, Stuttgart und Weimar 1997 (su Stirner, part. pp. 9-17, 35-49).

Seillière, Ernest, *Apollo oder Dionysos? Kritische Studie über Friedrich Nietzsche*. H. Barsdorf,Berlin 1906 (su Stirner, part. pp. 191-200).

Seillière, Ernest, *La morale impérialiste chez Stirner*, "Mercure de France". Tome XXXV. Paris, 15. Mars 1906, pp. 179-198.

Seliger, Walter, *Das einzig Metaphysische. Vom Ich als Prinzip und Dementi der Philosophie*. Diss. Universität Köln 1993.
- Seliger, Walter, *Das einzig Metaphysische. Vom Ich als Prinzip und Dementi der Philosophie*. E. Ferger, Bergisch Gladbach 1995.

Seliger, Walter, *Der Abgrund der Zeitlichkeit, "Der Einzige"*, Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs . Nr. 4 (28), hrsg. von Kurt W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. November 2004 [160 n. St. E.], p.16-23.

Senft, Gerhard, *Max Stirners Sozialtheorie. Die individualistische Position in der Arbeiterbewegung*. Diplomarbeit Institut für Wirtschafts- und Sozialgeschichte an der Wirtschaftsuniversität Wien. Wien 1986.
- Senft, Gerhard, *Der Schatten des Einzigen. Die Geschichte des Stirnerschen Individual-Anarchismus*. Monte Verita, Wien 1988.

Senft, Gerhard G., *Weder Kapitalismus noch Kommunismus. Silvio Gesell und das libertäre Modell der Freiwirtschaft*. Libertad, Berlin 1990 (su Stirner, part. pp. 39-66).

Senft, Gerhard G., *Max Adler und Max Stirner. Nachwort*, in: M. Adler,: *Max Stirner und der moderne Sozialismus. Feuilletons aus der Arbeiter-Zeitung vom [26.] Oktober 1906*. Edition Wilde Mischung, Band 2. Monte Verita, Wien 1992, pp. 34-42.

Senft, Gerhard, *Ökonomie ohne Herrschaft? Wirtschaftskritische Ansätze bei Max Stirner*, "Erkenntnis. Zeitschrift der Pierre Ramus-Gesellschaft", Wien. 3. Jg., Nr. 5. Sommer/Herbst 1995 (su Stirner, pp. 5-13).

– Senft, Gerhard, *Ökonomie ohne Herrschaft. Wirtschaftskritische Ansätze bei Max Stirner*, in: J. Knobloch und P. Petersen, *Ich hab'mein Sach'auf nichts gestellt.* Texte zur Aktualität Stirners. Karin Kramer, Berlin 1996, pp. 86-95.

Senft, Gerhard, *Max Stirner als Ökonom*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 1 (5), 3. Februar 1999 [155 n. St. E.], pp. 13-17.

Senft, Gerhard, *„War einst ein Anarchisterich...". Libertäre Provokationen von Max Stirner bis Fernando Pessoa*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs. Nr. 3 (23), hrsg. Von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. August 2003 [159 n. St. E.], pp. 20-25.

– [in forma lievemente modificata] *Auf der Suche nach dem ICH. Max Stirner, Fernando Pessoa und Eduard H.*, "espero. Forum für libertäre Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung", 11. Jg., Nummer 41a.: Sonderheft Max Stirner. 160 Jahre „Der Einzige und sein Eigentum", Nr. 12 / Oktober 2004, pp. 20-27.

Senft Gerhard, *Anarcho-Kapitalismus oder Steinzeit-Kapitalismus*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs. Nr. 3 (23), hrsg. von Kurt W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. August 2003 [159 n. St. E.], pp. 32-36.

[Senft, Gerhard], *John Henry Mackay & Co. 200 Zeilen mit Max Stirner, dem radikalen Vor-, Quer- und Nachdenker zum 200. Geburtstag*, "Erkenntnis. E-Journal der Pierre-Ramus-Gesellschaft". 14. Jg. Nr.14. Frühjar 2006-03-23.

Senft, Gerhard, *Max Stirner und die Kritik der politischen Ökonomie*, in: B. Kast und G.-L. Lueken (Hsrg.), *Zur Aktualität der Philosophie Max Stirners. Seine Impulse für eine interdisziplinäre Diskussion der kritisch-krisischen Grundbefindlichkeit des Menschen.* "Der Einzige. Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft. Band 1. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2008, pp. 191-204.

T Senft, Gerhard, *Max Stirner e a critica da economia poítica*, "Philosophica. Revista do Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras da Univeridade de Lisboa e Centro de Filosofia da Universidae de Lisboa", 41 2013), pp. 71-84.

Senft, Gerhard, *Subjektivität und Ökonomie. Die Rezeption des Werkes Jean-Baptiste Says durch Max Stirner*, in: B. Kramer und A. Lendewig (Hrsg.), *Subjektivität und sozioökonomische Konzepte der Moderne* "Der Einzige", Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 4. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2012, pp. 63-74.

Serrão, Adriana Veríssimo, *A Pergunta de Feuerbach a Stirner: «Que significa 'Ser um Individuo'?»*, "Philosophica. Revista do Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras da Univeridade de Lisboa e Centro de Filosofia da Universidae de Lisboa", 41 (2013), pp. 97-108.

Setzwein, Bernhard, *„Stirnen, an denen der Verstand zu Tage liegt". Der Bayreuther Philosoph Max Stirner und der Berliner Kreis der „Freien"*. Bayerischer Rundfunk, 1988.

Setzwein, Bernhard, *Käuze, Ketzer, Komödianten. Literaten aus Bayern.* W. Ludwig, München 1990 (su Stirner, part. pp. 75-106).

Sieurac, J.-P., *En relisant Stirner*, "L'Unique", Nr. 4, Otober 1945.

Sieurac, J.-P., *Stirner et Palante*, "L'Unique", 11. Juni 1946.

Signorini, Alberto, *L'antiumanesimo di Max Stirner*. A.Giuffrè, Milano 1974.

Signorini, Alberto, *Sade, Stirner, Nietzsche: La comunicazione impossibile.* Jovene, Napoli 1980, pp. 13-38.

Signorini, Alberto, *Stirner e la differenza*, Giappichelli, Torino 1993.

Signorini, Alberto, *Il divenire nel pensiero di Max Stirner e Giovanni Gentile*, "Nuova antologia", 131, nr. 2197, Firenze, 1996, pp. 99-111.

Silberman, I. B., *Politischeskaja teoria maksa schtirnera i sowremenostj*, "Westnik Leningradskowo universiteta", Nr. 11. 1969 (su Stirner, pp. 88-96).

Silva, José Manuel, *Pressefreiheit, Zensur und Dominanz in der Kritik von Max Stirner*, in: B. Kast und G.-L. Lueken (Hsrg.), *Zur Aktualität der Philosophie Max Stirners. Seine Impulse für eine interdisziplinäre Diskussion der kritisch-krisischen Grundbefindlichkeit des Menschen.* "Der Einzige", Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 1. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2008, pp. 179-190.

T Silva, José Manuel, *Libertade de imprensa, censura e dominação na crítica de Max Stirner*, "Philosophica. Revista do Departamento de Filosofia da Faculdade de Letras da Univeridade de Lisboa e Centro de Filosofia da Universidae de Lisboa", 41 (2013), pp. 85-95.

Silvestri, Maria, *Filosofia e politica nell'opera di Stirner*, "Rivista Internazionale di Filosofia del diritto", XLIV. Serie III. Fascicolo II/IV. Milano, aprile-giugno/ottobre-dicembre 1967, pp. 303-326, 716-753.

Simon, Josef, *Zum Problem einer "Philosophie der Tat"*. Texte und Literatur zur nachhegelschen Philosophie im 19. Jahrhundert, "Hegel-Studien". Hrsg. von Friedhelm Nicolin und Otto Pöggeler. Bd. 3. H. Bouvier, Bonn 1965 (su Stirner, pp. 297-320).

Simon, Ulrich, *Zur Kritik der Philosophie Max Stirners.* phil. Diss. Johann Wolfgang Goethe Universität, Frankfurt am Main 1982.

Skirda, Alexandre, *Autonomie individuelle et force collective. Les anarchistes et l'organisation de Proudhon à nos jours*. A.S. Paris 1987 (su Stirner, pp. 15-19).

Sloterdijk, Peter, *Kritik der zynischen Vernunft*. 1. Band. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1983 (su Stirner, part. 189-195).

Sloterdijk, Peter, *Die schrecklichen Kinder der Neuzeit. Über das anti-genealogische Experiment der Moderne.* Suhrkamp, Berlin 2014 (su Stirner, pp. 452-470.

Smith, John C., *Last and first words.* [T*he Ego and his own: 1844: A Celebration.*], "Ego". Edited and published by S. E. Parker. London, Number 16-17, 1994, pp. 17-20.

Soffner, Karl, Max Stirner, "Preußische Lehrer-Zeitung. Provinz Sachsen". Hrsg. von Preußischen Lehrer-Verein. (57. Jg.), Nr. 99. Magdeburg, 18. Aug. 1931, pp. 2-3.

Solneman [d.i. Kurt H. Zube], *Literatur zum Thema: Anarchismus und seine Interpreten. Max Stirner, Der Einzige und sein Eigentum und andere Schriften*, hrsg. von H.G.Helms, "neues beginnen", Nr. 8. Hamburg, Oktober/November 1970, pp. 10-12.

Solneman, K. H. Z. [d.i. Kurt H. Zube], *Der Entlarver der Phrasen und Ideologien. Was Stirner wirklich sagte und meinte*. Unveröffentlichtes Manuskript. Um 1977.

Souchon, Gisèle, *Les grands courants de l'individualisme*. Armand Colin, Paris 1998 (su Stirner, part. pp. 48-54).

Souchon, Gisèle, *Individu et Individualisme dans la philosophie de Nietzsche. Nietzsche et Stirner.* "L'homme libre. Fils de la terre", Nr. 159. 40. Jg. April – Mai – Juni 1999.

Souchon, Gisèle, *Nietzsche: généalogie de l'individu*. L'Harmattan, Paris 2003 (su Stirner, part. pp. 121-131)

Sparagano, Michel, *Max Stirner, le prix du concept*. Toulouse 1994. Diss. bei L. Sala-Molins

Spiegel, Julien, *Lettre sur Max Stirner*, "L'Ère nouvelle". Paris 1893, pp. 347-353.

Spiess, Camille, *Max Stirner*. Editions Athanor, Nice 1949.

Spiessens, Jeff, *Des Menschen Interesse an Philosophie: Stirners Kritik an der antiken und modernen Philosophie*, in: B. Kast und G.-L. Lueken (Hsrg.), *Zur Aktualität der Philosophie Max Stirners. Seine Impulse für eine interdisziplinäre Diskussion der kritisch-krisischen Grundbefindlichkeit des Menschen.* "Der Einzige", Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft. Band 1. Max Stirner Archiv/ edition unica, Leipzig 2008, pp. 205-222.

Spiessens, Jeff, *The Radicalisme of Departure. A reassessment of the Hegelianism of Max Stirner's* Der Einzige und sein Eigentum. Phil Diss. Faculteit letteren en wijsbegeerte, Antwerpen 2012.

Spigt, Piet, *Max Stirner (1806-1856). Filosoof van het absolute protest*, "Rekenschap. Tijdschrift voor wetenschap en cultuur", Nr.1. Humanistisch Verbond, Amsterdam 1971.

Sponsel, Rudolf, *Die Idee allgemeiner "normaler" Verrücktheit bei Max Stirner, dargelegt im Abschnitt* Der Sparren *aus dem Kapitel* Die Besessenen *in* Der Einzige und sein Eigentum *mit einem philosophischen Glossar*. IP-GIPTDAS=12.09.2009 Internet-Erstausgabe, letzte Änderung: 04.04.15.
– http://www.sgipt.org/medppp/wahn/ANVbS.htm

Spring, Joel, *Anarchismus und Erziehung – Eine historische und systematische Skizze*, "Forum und Archiv für Herrschaftsfreies Lernen. Band 1. Geschichte und Perspektiven anarchistischer Pädagogik. Werkstattberichte Pädagogik". Baumann, Klemm, Rosenthal (Hrsg.). Trotzdem, Grafenau 1985 (su Stirner, pp. 14-17, 22-23).

Stahl, Max P., *À propos de la réédition de „l'Unique et sa Propriété": la philosophie de Max Stirner*, "L'Unique". Novembre 1948, pp. 49-51.

Stammler, Rudolf, *Die Theorie des Anarchismus*. O. Häring, Berlin 1894 (su Stirner, pp. 13-20).
– Stammler, Rudolf, *Die Theorie des Anarchismus*, in: R. Stammler: *Rechts- und Staatstheorien der Neuzeit. Lehrsätze zu Vorlesungen*. 2., vermehrte und verbesserte Auflage. W. de Gruyter, Berlin und Leipzig 1925 (su Stirner, pp. 84-85).

Stammler, Rudolf, *Die Theorie des Anarchismus.* I/II., "Die Zukunft". Hrsg. von M. Harden. Berlin, den 10./17. März 1894 (su Stirner, II pp. 442-454).

Stammler, Rudolf, *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung*. Veit & Co., Berlin und Leipzig 1896 (su Stirner, part. pp. 358-360, 538-542).
– Stammler, Rudolf, *Wirtschaft und Recht nach der materialistischen Geschichtsauffassung. Eine sozialphilosophische Untersuchung.* 5., durch einen Nachtrag ergänzte Aufl. Walter de Gruyter, Berlin und Leipzig 1924.

Stegemann, Herbert, *Max Stirner*, "März. Eine Wochenschrift", Hrsg. von Ludwig Thoma und Hermann Hesse. 6. Jg., 4. Bd. (Oktober bis Dezember) Heft 48. München, den 30. Nov. 1912, pp. 329-339.

Stein, Ludwig, *Staatstum und Herrschaftslosigkeit*. "Nord und Süd. Eine deutsche Monatsschrift". Hrsg.: L. Stein. 165. Band, 42. Jg. 1918: März. Heft 523, Breslau 1918 (su Stirner, pp. 5-8).

Steiner, Marc, *Max Stirner – ein Narzisst?!*, "Konkrete Hefte. Hefte des Max Stirner Memorial Institute", Heft 2 [hrsg. von M. Steiner]. Hamburg 1984, pp. 3-8.

Steiner, Rudolf, *Max Stirner*, "Das Magazin für Litteratur", 67. Jg., Nr. 26, hrsg. von R. Steiner, O.E. Hartleben und M. Zitter. Siegfried Cronbach, Berlin und Weimar, 2. Juli 1898, Sp. 601-605.
– Steiner, Rudolf, *Max Stirner*, in: Id., Veröffentlichungen aus dem literarischen Frühwerk. Band V, Heft XXIV. Verlag für freies Geistesleben, Dornach/Schweiz 1958, pp. 207-211.

Steiner, Rudolf, *Max Stirner und Friedrich Nietzsche, Erscheinungen des modernen Geistes und das Wesen des Menschen*. Von Robert Schellwien, Leipzig 1892, C. E. M. Pfeffer. 2 M 60 G, "Literarischer Merkur. Kritisches und bibliographisches Wochenbllatt", XII. Jg., Nr. 29, hrsg. von K. Weisbach. Weimar, 16. Juli 1892, Sp. 229-230.
– Steiner, Rudolf, *Max Stirner und Friedrich Nietzsche, Erscheinungen des modernen Geistes und das Wesen des Menschen*. Von Robert Schellwien, Leipzig 1892, C. E. M. Pfeffer. in: R. Steiner, *Veröffentlichungen aus dem literarischen Frühwerk*. Band V, Heft 20-26. Dornach/Schweiz 1958, pp. 214-215 (Heft 24).

Steiner, Rudolf, *Litteratur: Strauß – Feuerbach – Stirner*, "Das XIX. Jahrhundert in Wort und Bild". Hrsg. von H. Kraemer. Band II (1840-1871). Bong, Berlin [1899].

Steiner, Rudolf, *Der Egoismus in der Philosophie*, in: A. Dix (Hrsg.): *Der Egoismus.* Unter Mitwirkung von Lou Andreas-Salomé, Wilhelm Bölsche, Walther Borgius, Hans Brennert, A. Döring, Paul Ernst, Albert Haas, Julius Hart, Kurt Jahn, Marie Mellin, Hjalmar Schacht, Rudolf Steiner. Freund & Wittig, Leipzig [1899] (su Stirner, pp. 303-346).

Steiner, Rudolf, *Ein unbekannter Aufsatz von Max Stirner. Vorbemerkungen*, "Das Magazin für Litteratur". 69. Jg., Nr. 7, hrsg. von R. Steiner und O.E. Hartleben. Berlin, 17. Februar 1900, Sp. 169-171.
– Steiner, Rudolf, *Ein unbekannter Aufsatz von Max Stirner*, in: R. Steiner, *Veröffentlichungen aus dem literarischen Frühwerk.* Band V, Heft XXIV. Dornach/Schweiz 1958, pp. 14-15.

Steiner, Rudolf, *Welt- und Lebensanschauungen im 19. Jahrhundert*. Band I (Von Kant bis Stirner). Am Ende des Jahrhunderts. Rückschau auf 100 Jahre geistiger Entwicklung. Hrsg. von Paul Bornstein. Band XIV. Siegfried Cronbach, Berlin 1900 (su Stirner, pp. 158-167).

Steiner, Rudolf, *Antwort Steiners auf Mackays Offenen Brief*, in: Id., Veröffentlichungen aus dem literarischen Frühwerk, Bd.V, Heft 20-26, Dornach 1958, pp.70-73 (Heft XXI).

Steiner, Rudolf, *Der Individualismus in der Philosophie*, in: Id., *Methodische Grundlagen der Anthropologie 1884-1901*. Gesammelte Aufsätze zur Philosophie, Naturwissenschaft, Ästhetik und Seelenkunde. Verlag der Rudolf-Steiner-Nachlaßverwaltung, Dornach/Schweiz 1961 (su Stirner, pp. 99-152).

Stepelevich, Lawrence S., *The Revival of Max Stirner*, in: "Journal of the History of Ideas. A Quarterly Devoted to Cultural and Intellectual History", hrsg. von P.P. Wiener, Bd.XXXV, Nr.2. Ephrata, Philadelphia und New York, April-Juni 1974, pp. 323-328.

Stepelevich, Lawrence S., *Max Stirner and Ludwig Feuerbach*, "Journal of the History of Ideas. A Quarterly Devoted to Cultural and Intellectual History", ed. by P.P. Wiener, Bd. XXXIX, Nr. 3. Ephrata, Philadelphia und New York, Juli-September 1974, pp. 451-463.

Stepelevich, Lawrence S., *Hegel and Stirner: Thesis and Antithesis*, "idealistic studies. an international philosophical journal", Bd .6, Nr. 3, ed. by R.N. Beck. Clark University Press, Worcester/Mass. 1976, pp. [263]-278.

Stepelevich, Lawrence S., *The First Hegelians: an Introduction*, "The Philosophical Forum", Bd. 8, Nr. 2,3,4, ed. by M.W. Wartofsky und H.-M. Saß. Department of Philosophy, Boston University, Boston 1978, pp. 6-23.

Stepelevich, Lawrence S., *Max Stirner as a Hegelian*, "Journal of the History of Ideas. An International Quarterly Devoted to Intellectual History". vol. XLVI, Oct.-Dec. 1985, nr. 4, Philadelphia, Pa (su Stirner, pp. 597-614).

Stepelevich, Lawrence S., *From Absolute Knowledge to Absolute Egoism*, "Hegel-Jahrbuch 1987". Germinal, Bochum 1987, pp. 178-184.

Stepelevich, Lawrence S., *Stirner contra Feuerbach*, in: H.-J. Braun et al. (Hrsg.), *Ludwig Feuerbach und die Philosophie der Zukunft.* Internationale Arbeitsgemeinschaft am ZiF der Universität Bielefeld 1989. Societas ad studia de homini condicione colenda. Internationale Gesellschaft der Feuerbach-Forscher. Akademie-Verlag, Berlin 1990 (su Stirner, pp. 643-655).

Stepelevich, Lawrence S., *Ein Menschenleben: Hegel und Stirner*, in: D. Moggach, *The New Hegelians. Politics and Philosophy in the Hegelian School*. Cambridge University Press, New York 2006, pp. 166-175.

Stepelevich, Lawrence S., *At the End of the Path of Doubt: Max Stirner*, "The Owl of Minerva. Biannual journal of the Hegel Society of America", vol. 41, rr. 1-2. Villanova, 2009/2010, pp. 85-106.

Stepelevich, Lawrence S., *The History of Reaction. Max Stirner`s final work*, "Modern Slavery. The Libertarian Critique of Civilization", rr. 2, ed. by J. McQuinn and P. Simons. C.A.L. Press, Oakland Winter 20212/2013, pp. 189-193.

Sterne, Lucy, *Stirner, père du syndicalisme*, "L'Unique", Nr. 2, Juli 1945.

Steußloff, H., *Stirner, Max*, in: *Biographisches Lexikon zur deutschen Geschichte. Von den Anfängen bis 1945*. VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin 1970, p. 671.

– Steußloff, H., *Stirner, Max*, in: *Lexikon. Biographien zur deutschen Geschichte von den Anfängen bis 1945*. Deutscher Verlag der Wissenschaft, Berlin 1991, pp. 490-491.

St[igen], A[nfin], *Artikel „Stirner, Max"*, in: *Aschehougs Konversasjonsleksikon*, Bd.17. H. Aschehoug (W.Nygaard), Oslo 1971, Sp. 1040.

Stockgänger, W., *Max Stirner*, in: "Der freie Arbeiter. Wissen und Wollen". Publikations-Organ der Föderation der kommunistischen Anarchisten Deutschlands. 15. Jg., Nr. 44. Berlin. 1922, pp. 2.

Stockhammer, Moritz, *Politikwissenschaft*, "Revue internationale de la théorie du droit". Nr. 4, 1930 (su Stirner, pp. 70-90).

Stockhammer, Moritz, *Max Stirners nervöser Charakter*, "Internationale Zeitschrift für Individualpsychologie. Arbeiten aus dem Gebiete der Psychotherapie, Psychologie und Pädagogik". Hrsg. von A. Adler. 11. Jg., Nr. 4. S. Hirzel, Leipzig Juli/August 1933, pp. 316-329.

Stockhammer, Mori[T]z, *Robinsonrecht*, "Revue internationale de la théorie du droit", 11 (1937) (su Stirner, part. pp. 287-293).

Stockhammer, Mori[T]z, *Die Philosophie Max Stirners im Gegensatz zum Hegelschen Idealismus*. Von Kurt Adolf Mautz. 142 S. Berlin: Junker und Dünnhaupt. 1936. RM 6-. [*Rezension*], "Revue internationale de la théorie du droit". 12, 1938, pp. 73-74.

Stockhammer, Moritz, *Max Stirners nervöser Charakter*, "Internationale Zeitschrift für Individualpsychologie. Arbeiten aus dem Gebiete der Psychotherapie, Psychologie und Pädagogik". Hrsg. von A. Adler. 11. Jg. 1933. S. Hirzel, Leipzig 1933, pp. 316-329.

Stoessl, Otto, *Die Lebensbeschreibung des "Einzigen"*, "Die Gegenwart", XXVII. Jg., 53. Band, Nr. 26. Berlin, 25. Juni 1898, pp. 406-409.

Storrer, Willy, *In memoriam Max Stirner* [*Einführung*], in: M. Stirner, *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder Der Humanismus und Realismus.* (1842 in der Rheinischen Zeitung erschienen). Neu hrsg. mit einer Einführung von W. Storrer. Freies Geistesleben, Basel 1926, pp. 5-18 (Rudolf Geering, [Dornach] 1997, pp. 7-18).

Storrer, Willy, *Die Vollendung des Einzigen. Skizzen zu einem Versuche, den Egoismus als Philosophie der Individualität zu begreifen*, "Individualität", Vierteljahrsschrift für Philosophie und Kunst, 1. Jg., 3. und 4. Buch, hrsg. von W. Storrer und H. Reinhart. Freies Geistesleben, Basel, Oktober und Winter 1926. 1.Jg., 1. *Buch Ostern 1926*, pp. [17]-103. 1.Jg., 3. Buch Herbst 1926, pp. 68-78. *Zum Gedächtnis Max Stirners 1806-1856* 1926. *Die größte Phrase*. 1. Jg., 4. Buch Winter 1926/27, p. .[80]-90. *Selbst-Entdeckung*. (Su Stirner, pp. 68-78, 80-90).

Storrer, Willy, *Das Geheimnis der kommenden Zeit*, "Individualität". Vereinigt mit der Zeitschrift "Die Horen". Monatsschrift für Dichtung, Philosophie und Kunst. Hrsg.: W. Storrer und H.M. Elster. 4. Jahr, Nr. 1. Januar 1930. Verlag der Individualität, Dornach/Schweiz (su Stirner, pp. 26-30).

Stourzh, Herbert, *Max Stirners Philosophie des Ich*. Ausgewählt und erklärt von H. Stourzh. Philosophische Reihe 84. Band. Gebrüder Paetel, Berlin-Leipzig 1926.
- Stourzh, Herbert, [Exzerpte aus] *Max Stirners Philosophie des Ich*, "Radikaler Geist". Hrsg. von K. Zube. Heft 5. Radikaler Geist, Berlin-Wendenschloß 1930.
- Stourzh, Herbert, *Max Stirners Philosophie des Ich*. Ausgewählt und erklärt von Dr. Herbert Stourzh. Mackay-Gesellschaft, Freiburg i. Br. 1978.

[Stowasser, Horst], *Was ist eigentlich Anarchie? Einführung in Theorie und Geschichte des Anarchismus bis 1945.* Karin Kramer, Berlin 1986 (1972[1]) (su Stirner, part., pp. 73-77).

Stowasser, Horst, *Freiheit pur. Die Idee der Anarchie. Geschichte und Zukunft*. Eichborn, Frankfurt am Main 1995 (su Stirner, pp. 186-191).

Ströbel, H., *Stirners "Einziger und sein Eigentum"*, "Neuland". Hrsg. u. red. von Johann Sassenbach. Band II., Nr. 2. Berlin 1897 (su Stirner, pp. 82-92).

Strugurescu, George, *Max Stirner. Der Einzige und sein Eigentum*. phil. Diss. Ludwigs-Maximilians-Universität, München 1911.
- Strugurescu, George, *Max Stirner. Der Einzige und sein Eigentum*. Stirneriana. Sonderreihe der Zeitschrift "Der Einzige". Nr. 8, September 1998. [154 n. St. E.]. Hrsg.: K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 1998.

Stulpe, Alexander, *Gesichter des Einzigen. Max Stirner und die Anatomie moderner Individualität*. Duncker & Humblot, Berlin 2010. Zugleich Dissertation 2007 im Fachbereich Sozial-und Politikwissenschaften der Freien Universität Berlin.

Suchodolski, Bogdan, *Grundlagen der marxistischen Erziehungstheorie.* VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin; Panstwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1961 (su Stirner, part. pp. 426-475, 559-562).
- Suchodolski, Bogdan, *Einführung in die marxistische Erziehungstheorie*. Pahl-Rugenstein, Köln 1972. 562 pp.

Supe, Karl-Heinz, *Max Stirner. Anarchismus destruktiv*, in: *Schwarz-Roter Kain-Kalenda für das Jahr 1985*. Hrsg.: R.G. Landmesser. Klaus Guhl, Berlin 1985.

Suren, Peter, *Max Stirner über Nutzen und Schaden der Wahrheit. Eine philosophische Untersuchung nebst einer Einleitung und einem Anhang mit ergänzenden Betrachtungen*. Peter Lang, Frankfurt am Main, Bern, New York und Paris 1991.

Sveistrup, Hans, *Die Weltanschauung Max Stirners in Grundgebärde und Lehrgefüge*. phil. Diss. Berlin 1920. I- II.
- Sveistrup, Hans, *Die Weltanschauung Max Stirners*, "Jahrbuch der Dissertationen der Philosophie. Fakultät der Friedrich-Wilhelm-Universität zu Berlin". Dekanatsjahr 1918-20. Emil Ebering, Berlin 1921 (estratto della dissertazione).
- Sveistrup, Hans, *Die Weltanschauung Max Stirners in Grundgebärde und Lehrgefüge* (1920). Stirneriana. Sonderreihe der Zeitschrift "Der Einzige". Nr. 17, Januar 1999. [155 n. St. E.]. Hrsg.: K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 1999.

Sveistrup, Hans, *Schultheiss, Hermann, Stirner. Grundlagen zum Verständnis des Werkes "Der Einzige und sein Eigentum"*, "Annalen der Philosophie", Band IV. Heft 1/2. Leipzig 1922.
- Sveistrup, [Hans], *Schultheiss, Hermann. Stirner. Grundlagen zum Verständnis des Werkes "Der Einzige und sein Eigentum"*. Hrsg. von Dr. Rich. Dedo. 2. Aufl. Leipzig 1922 [*Rezension*], "Kantstudien. Philosophische Zeitschrift". Begründet von H. Vaihinger. Band XXVIII, Heft 3, 4, hrsg. von M. Frischeisen-Köhler und A. Liebert. Pan-Verlag Rolf Heise, Berlin 1923, pp. 459/460.

Sveistrup, [Hans], *M. Kurtschinsky, Der Apostel des Egoismus. Max Stirner und seine Philosophie der Anarchie.* Aus dem Russischen übersetzt von G. von Glasenapp. Berlin 1923. Verlag von R.L. Prager, *Rezension*], "Kant-Studien. Philosophische Zeitschrift". Begründet von H. Vaihinger. Bd.29, Heft 3, 4, hrsg. von P. Menzer und A. Liebert. Pan-Verlag Rolf Heise, Berlin 1924, pp. 530-531.

Sveistrup, Hans, *Stirner als Soziologe*, in: Von Büchern und Bibliotheken. Hrsg. von G. Abb. Struppe & Winkler, Berlin 1928, pp. [103]-123.
- Sveistrup, Hans: Stirner als Soziologe (1928). Stirneriana. Sonderreihe der Zeitschrift "Der Einzige". Nr. 18, Januar 1999. [155 n. St. E.]. Hrsg.: K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 1999 (2006^2).

Sveistrup, [Hans], [*Besprechung* zu] *Stourzh, Herbert. Max Stirners Philosophie des Ich.* Ausgewählt und erläutert. Berlin und Leipzig. Paetel 1926. "Kant-Studien. Philosophische Zeitschrift". Begr. von H. Vaihinger. XXXV. Band. Hrsg. von P. Menzer und A. Liebert. Pan-Verlag Kurt Metzner, Berlin 1930, pp. 381-382.

Sveistrup, Hans, *Stirner drei Egoismen. Wider Karl Marx, Othmar Spann und die Fysiokraten*. Rudolf Zitzmann, Lauf bei Nürnberg-Bern-Leipzig 1932 (Reprint Mackay-Gesellschaft, Freiburg i. Br. 1983).

Swassjan, Karen, *Hommage à Max Stirner*, in: Max Stirner, *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder Der Humanismus und Realismus.* Mit einer Einleitung von W. Storrer und einem Nachwort von K. Swassjan. Rudolf Geering, [Dornach] 1997, pp. 38-46.

Swassjan, Karen, Aufgearbeitete Anthroposophie. Bilanz einer Geisterfahrt. Verlag am Goetheanum, Dornach 2007 (su Stirner, pp. 139-155).

Szeliga [d.i. Franz Szeliga Zychlin von Zychlinski], *Der Einzige und sein Eigenthum. Von Max Stirner.* Kritik, "Norddeutsche Blätter. Eine Monatsschrift für Kritik, Literatur und Unterhaltung". Band II, IX. Heft. Adolf Rieß, Berlin, März 1845, pp. [1]-34 (Unveränderter Nachdruck 1846).
- Szeliga [d.i. Franz Szeliga Zychlin von Zychlinski]: *Die Universalreform und der Egoismus. Eine Übersicht über den Gang der Entwicklung der neuesten Philosophie*. Egbert Bauer, Charlottenburg 1846.
- Szeliga [d.i. Franz Szeliga Zychlin von Zychlinski], *Der Einzige und sein Eigenthum. Von Max Stirner*, in: *Max Stirner's Der Einzige und sein Eigentum im Spiegel der zeitgenössischen Kritik*. Eine Textauswahl (1844-1856), hrsg. von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2001, pp. 6-23.
- Szeliga [d.i. Franz Szeliga Zychlin von Zychlinski], *Der Einzige und sein Eigenthum. Von Max Stirner*, Kritik von Szeliga, in: K.W. Fleming (Hrsg.), *Recensenten Stirners. Kritik und Anti-Kritik*. Mit einer Einleitung von B. Kast. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 2003, pp. 3-25.

Szittya, Emil, *Das Kuriositäten-Kabinett. Begegnungen mit seltsamen Begebenheiten, Landstreichern, Verbrechern, Artisten, religiös Wahnsinnigen, sexuellen Merkwürdigkeiten, Sozialdemokraten, Syndikalisten, Kommunisten, Anarchisten, Politikern und Künstlern*. See-Verlag, Konstanz 1923 (Reprint Clemens Zerling, Berlin 1979) (su Stirner, part. pp. 155-164).

Taillandier, Saint-René, *De la crise actuelle de la philosophie Hégélienne. Les parties extrêmes en Allemagne*, "Revue des deux mondes", Band XIX. Paris, 15. Juli 1847 (su Stirner, pp. 253-263).

Taillandier, Saint-René, *Max Stirner. Die gegenwärtige Krisis der Hegel'schen Philosophie* (1847). Stirneriana. Sonderreihe der Zeitschrift "Der Einzige". Nr. 12, 1999. [155 n. St. E.] Hrsg.: K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 1999.

Tak Kak [d.i. James L. Walker], *Stirner on Justice*, "Liberty (Not the Daughter but the Mother of Order.)", Vol. IV, no. 18. Boston, March 26, 1887.

Tak Kak [d.i. James L. Walker], *Egoism*,"Liberty (Not the Daughter but the Mother of Order.)", Vol. IV, no. 19. Boston, April 9, 1887 (su Stirner, pp. 5-7).

Tame, Chris, R., *Stirner in Context: The Profanization of Hegelianism and the Genesis of Marx's Historical Materialism*, "Minus One", Nr. 32, hrsg. Von S.E. Parker. London 1973, pp. 2-7.

Taube, René Simon, *Das Bild Max Stirners in der deutschen Literatur um die Mitte des 19. Jahrhunderts*. Dissertation. (The Ohio State University) 1958.

– Taube, René Simon, *Das Bild Max Stirners in der deutschen Literatur um die Mitte des 19. Jahrhunderts* (1958). Stirneriana. Sonderreihe der Zeitschrift "Der Einzige". Nr. 20, Januar 1999. [155 n. St. E.]. Hrsg.: K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig 1999.

Taubert, Inge, *Wie entstand die* Deutsche Ideologie *von Karl Marx und Friedrich Engels? Neue Einsichten, Probleme und Streitpunkte*, in: *Studien zu Marx' erstem Paris-Aufenthalt und zur Entstehung der* Deutschen Ideologie. Schriften aus dem Karl-Marx-Haus Trier. 43. Trier 1990 (su Stirner, pp. 9-87).

Tavolato, I., *Stirner*, "Bolletino della biblioteca filosofica", marzo 1911, pp. 429-431.

Tchijewsky, D., *Hegel et Nietzsche*, "Revue d'Histoire de la Philosophie". 3. Jg. Heft. 3. 1969 (su Stirner, pp. 321-347).

Thersites, *"154" oder "1998"? Unorthodoxe Gedanken beim Blick auf den Kalender*, in: U. Der Timm, Uwe, *John Henry Mackay*, "espero. Rundbrief der Mackay-Gesellschaft", Nr. 4/5, Oktober 1995 (su Stirner, pp. 17-23).

Thomas, Paul, *Karl Marx and Max Stirner*, "Political theory. An International Journal of Political Philosophy", vol. 3, rr. 2, ed. by B.R. Barber. Sage, Beverly Hills und London, Mai 1975, pp. 159-179.

Thomson, Ernie, *The Discovery of the Materialist Conception of History in the Wrtings of the young Karl Marx*. Tehe Edwin Mellen Press, Lewiston – Queenston – Lampeter 2004 (su Stirner, pp. 111-138, 159-162, 189-206).

Thorel, Jean, *Les pères de l'anarchisme: Bakounine, Stirner, Nietzsche*, "Revue bleue", nr. 51. 1883.

Timm, Hans, *Silvio Gesell, der Individualist*, in: *Fragen der Freiheit.* Schriftenreihe für Ordnungsfragen der Wirtschaft, des Staates und des kulturellen Lebens. Folge 27. Bad Kreuznach, Ostern 1962 (su Stirner, pp. 19-29).

Timm, Uwe, *Max Stirner – ein Ärgernis*. Vortrag. Hannoversch Münden 1995. [Manuskript].

Timm, Uwe, *Marx (!) Stirner und John Henry Mackay*, "espero. Forum für libertäre Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung". 6. Jg., Nummer 21/22, November 1999, pp. 31-32.

Timm, Uwe, *Gesammelte Schriften. Veröffentlichungen von 1955-2002*, hrsg. von espero Books on Demand, Norderstedt 2002 (su Stirner, part. pp. 214-232).

Tjurk, German, *Filosofija egoizma. Nicše, Ibsen i Štirner*. S.-Peterburg [Cicinadze] 1898.

Tödt, Stefanie, *Inwieweit ist Stirner ein Antipädagoge?*, Grin, München 2009.

Töpfer, Peter, *Der Katechon als Selbstbremse*. "Sleipnir. Zeitschrift für Kultur, Geschichte und Kultur". 5. Jg., Heft 5. Verlag der Freunde, Berlin. 1999 (su Stirner, pp. 47-51).

Tomba, Massimiliano, *Bruno Bauer und Max Stirner vor der Krise und dem Europäertum*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs . Nr. 1/2 (29/30), hrsg. von Kurt W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. Februar/3. Mai 2005 [161 n. St. E.], pp. 3-20.

Traumer, Martin, *Max Stirner. Ein Verfechter des Egoismus. radioWissen*, Bayern 2. Sendung am 04.12.2013.

Treptow, Elmar, *Theorie und Praxis bei Hegel und den Junghegelianern*. Habilitationsschrift Universität München 1971 (su Stirner, part. pp. 145-161, 234-237).

T[ucker, Benjamin R.], *Publisher's Preface*, in: Max Stirner, *The Ego and His Own*. Translation by S.T. Byington. With an Introduction by J.L. Walker and a Preface by B.R.Tucker. Benjamin R.Tucker, New York 1907.

Türck, Hermann: Der geniale Mensch. Zehnte verbesserte Auflage (1896[1]). Wilhelm Borngräber, Berlin o. J. [1920 ?] (su Stirner, part. pp. 39-42, 285-295).

Türkdogan, H. Ibrahim, *Anarsist Kuram ve Kökeni*. Birey Yayinlari, Istanbul 1992 (su Stirner, pp. 87-92).

Türkdogan, Halil Ibrahim, *Max Stirner. beinahe 150 Jahre tot*, "philfalt. Zeitschrift für die Fachschaft Philosophie". 11. Juni 1999. Ausgabe West – Lokalteil für Marburg-Wehrda.

Türkdogan, Halil Ibrahim, *Der Sartresche Existentialismus aus der Sicht des Stirnerschen Denkens*, "eigentümlich frei. Marktplatz für Liberalismus, Anarchismus und Kapitalismus", 3. Quartal. Nr. 10, hrsg. von A.F. Lichtschlag. G+L Verlag Gabriele Becker, Grevenbroich 1999, pp. 238-241.

Türkdogan, Halil Ibrahim, *Max Stirner in der Türkei*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 1/2 (9/10). Leipzig 3. Februar/3. Mai 2000 [156 n. St. E.], pp. 20-23.

Türkdogan, Halil Ibrahim, *Max Stirner und die Antipädagogik*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 1/2 (9/10), hrsg. von K.W.Fleming. Leipzig, 3. Februar/3. Mai 2000 [156 n. St. E.], pp. 44-49.

Türkdogan, H[alil] Ibrahim, *Die Uneigentlichkeit der Völker und der Einzige. Gedanken zur Psychoanalyse Max Stirners*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs . Nr. 3 (15), hrsg. von Kurt W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. August 2001 [157 n. St. E.], pp. 13-18.

Türkdogan, Ibrahim, *Das Sein des Durch-sich-Seienden*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 4 , hrsg. Von Kurt W. Fleming. Leipzig, November 2001 [156 n. St. E.], pp. 42-49.

Türkdogan, Ibrahim, *Stirner – Nietzsche*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 4 , hrsg. von Kurt W. Fleming. Leipzig, November 2000 [157 n. St. E.], pp. 28-32.

Türkdogan, Ibrahim, *Max Stirner und das unsagbare Ich oder der Einzige ohne Geschlecht*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 3 (19), hrsg. von K.W. Fleming. Leipzig, 3. Mai 2002 [158 n. St. E.], pp. 20-25.

Türkdogan, Ibrahim, *Auf den Spuren eines anarchistischen Mystikers. Gustav Landauer und sein exzenztrische Beziehung zu Max Stirner*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. (21), hrsg. von Kurt W. Fleming. Leipzig, 3. Februar 2003 [159 n. St. E.], pp. 40-43.

Türkdogan, Ibrahim, *Der Einzige und das Nichts. Essays zu Max Stirner*. Max Stirner Archiv, Leipzig 2003.

Türkdogan, Ibrahim, *Nietzsche, Stirner'in Plagiyatörü mü?*, Davetsiz Misafir 2004.

Türkdogan, Ibrahim, *Erste Stirner-Bilder aus der Türkei. „Wie Nietzsche und Marx ihren Gegener Stirner bekämpften und warum er sie besiegt hat"*, "espero. Forum für libertäre Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung". 11. Jg., Nummer 41a: Sonderheft Max Stirner. 160 Jahre „Der Einzige und sein Eigentum". Neu Wulmstorf Oktober 2004, pp. 4-5.

Uderzo, Mario, *Max Stirner*. Aurora, Verona 1978.

Ujházy, Joán, *Max Stirner und G.Edward: Eine kleine Sensation?*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig, Nr. 4 (26), hrsg. von K.W. Fleming. Leipzig, November 2000, pp. 44-47.

Ujházy, Joán, *Bildnis und Totenschädel Stirners*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs . Nr. 2 (12), hrsg. von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. Mai 2004 [160 n. St. E.], pp. 13-17.

Ulrich, Jörg, *Individualität als politische Religion. Theologische Mucken und metaphysische Abgründe (post)moderner Subjektivität*. Zugleich Diss. Universität Gießen. Ulmer Manuskripte, Albeck bei Ulm 2002 (su Stirner, part. pp. 243-302).

Ulrich, Jörg, *Der Transzendentale Apparat des Kapitalismus. Max Stirners Kritik der repressiven Toleranz*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 2 (22), hrsg. von Kurt W. Fleming. Leipzig, 3. Mai 2003 [159 n. St. E.], pp. 3-10.

Ulrich, Jörg, *Der Einzige und sein Heiligtum. Ibrahim Türkdogan's Versuche, mit Stirner das wirre Haar der Philosophie zu bürsten*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 2 (22), hrsg. von K.W. Fleming. Leipzig, 3. Mai 2003 [159 n. St. E.], pp. 23-26.

Ulrich, Jörg, *Über das unbestimmte Ungeheuerliche. Stirner, Heidegger und das Problem der Metaphysik*, "Der Einzige",. Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 4 (24), hrsg. von Kurt W. Fleming. Leipzig, 3. November 2003 [159 n. St. E.], pp. 3-9.

Ulrich, Jörg, *Die Sprache zum Schweigen bringen – Das Heilige entweihen. Max Stirner und Emile M. Cioran. Abschiede und Gleichgültigkeiten*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 1 (25), 3. Februar 2004 [160 n. St. E.], pp. 3-6.

Vago, Stéphane, *L'individu en question: Karl Marx confronté à Max Stirner*, Diss. Panthéon Sorbonne, Paris 2005.

Van Duyn, Roel, *De Sade und Max Stirner*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs . Nr. 3 (31), hrsg. von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. August 2005 [161 n. St. E.], pp. 10-15.

Vandermeersch, Léon, *Les idées économique de Max Stirner et leur influence*. Diss. Paris 1951.

Vandrepote, Pierre, *Max Stirner chez les Indiens*, "Les Temps Modernes", Nr. 489. April 1987.

– Vandrepote, Pierre, *Max Stirner chez les Indiens*. Editions du Rocher; Paris 1994.

Vercellone, Federico, *Einführung in den Nihilismus*. Aus dem Italienischen von N. Bickert. Wilhelm Fink, München 1998.

Vogel, Lothar, Zum Geleit, *Stirner am Ende des Jahrhunderts*; [einleitende Bemerkungen zu] Stirner, *Das unwahre Prinzip unserer Erziehung oder der Humanismus und Realismus*, hrsg. vom Bund für Dreigliederung durch L. Vogel [Bad Kreuznach 1956, pp. [3]-[7].

Vogel, Lothar, *Max Stirner (1806-1856)*, in: *Fragen der Freiheit. Schriftenreihe für Ordnungsfragen der Wirtschaft, des Staates und des kulturellen Lebens*. Folge 18/19. Bad Kreuznach, Dez. 1960, pp. 3-7.

Vogel, Lothar, *Zur Biographie eines Freiheitssuchers (S. Gesell)*, in: *Fragen der Freiheit. Schriftenreihe für Ordnungsfragen der Wirtschaft, des Staates und des kulturellen Lebens*. Folge 27. Bad Kreuznach, Ostern 1962 (su Stirner, pp. 3-9).

Voigt, Andreas, *Die sozialen Utopien. Fünf Vorträge*. G.J.Göschen, Leipzig 1906 (su Stirner, pp. 133-143).

Vorländer, Karl, *Max Stirners Philosophie des "Ich". 150 Jahre "Der Einzige und sein Eigentum"*, "Erkenntnis. Zeitschrift der Pierre Ramus-Gesellschaft", Wien. 3. Jg., Nr. 5. Sommer/Herbst 1995, pp. 3-5.

W., P., *Max Stirner – Leben – Weltanschauung – Vermächtnis*. / *Stirner-Brevier*, in: Leipziger Tageblatt und Handelszeitung. Amtsblatt des Rates und des Polizeiamtes der Stadt Leipzig. Morgen-Ausgabe. 100. Jg. Nr. 522. Donnerstag 25. Oktober 1906. 4. Beilage.

W., W., *Stirners sympathischer Egoismus*. Professor Herbert Scheit hielt Antrittsvorlesung über den Bayreuther Philosophen, "Nordbayerischer Kurier". Bayreuth. 21. Jg., Montag, 27. Juni 1988.

Wätzel, Paul, *Karl Schmidt als Theologe*. Dissertation. Halle/S. 1949 (su Stirner, part. pp. 69-73, 155-191, 220-229).

Wahl, Theodor, *Der Anarchismus. Ein Beitrag zur Kenntnis seines Wesens und seiner Geschichte und zum Verständnis der rechten Art seiner Bekämpfung*, "Zeitfragen des christlichen Volkslebens". Hrsg. von Wahl und Ungarn-Sternberg. 27. Jg., Nr. 2. Stuttgart 1902 (su Stirner, pp. 20-23).

Waldecke, St. Ch. [Ewald Tscheck], *Die "Freiland-Freigeld"lehre Silvio Gesells – ein Ausdruck sozialistischen Geistes*, "Der Einzige". Hrsg.: A. Ruest [Ernst Samuel] und Mynona [Salomo Friedlaender]. Das dritte Jahr, 5. Heft. Berlin, Sept. 1921 (77 n. Z.) (su Stirner, pp. 176-178).

– Waldecke, St. Ch. [Ewald Tscheck], *Die "Freiland-Freigeld"lehre Silvio Gesells – ein Ausdruck sozialistischen Geistes*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 1 (5), 3. Februar 1999 [155 n. St. E.].

Waldecke, St. Ch. [Ewald Tscheck], *Die Neuschöpfung der Gesellschaft. Zu den gleichnamigen Buche von Pierre Ramus*, "Der Einzige". Hrsg.: A. Ruest [Ernst Samuel] und Mynona [Salomo Friedlaender]. Das dritte Jahr, 5. Heft. Berlin, Sept. 1921 (77 n. Z.) (su Stirner, pp. 181-187).

Walker, J[ames] L., *Introduction*, in: Max Stirner, *The Ego and His Own*. Translation by S.T. Byington. With an Introduction by J.L. Walker and a Preface by B.R.T[ucker]. Benjamin R.Tucker, New York 1907.

Walker, James L., *Stirner-Rezeption in den USA*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs Leipzig. Nr. 1/2 (9/10), 3. Februar/3. Mai 2000 [156 n. St. E.]

Waszek, Norbert, *Stirner, Max*, in: *Metzlers Philosophen Lexikon. Dreihundert biographisch-werkgeschichtliche Porträts von den Vorsokratikern bis zu den Neuen Philosophen*. Mit 268 Abbildungen. Hrsg. von B. Lutz. J. B. Metzler, Stuttgart 1989, pp. 754-757.

– Waszek, Norbert, Stirner, Max (d.i. Johann Caspar Schmidt), in: *Metzler Philosophen Lexikon. Von den Vorsokratikern bis zu den Neuen Philosophen. Zweite, aktualisierte und erweiterte Auflage*. Ungekürzte Sonderausgabe. J.B. Metzler, Stuttgart und Weimar 1995, pp. 854-857.

Wassermann, Thomas, *Max Stirner, der Ich-Philosoph*, in: *Fragen der Freiheit.* Schriftenreihe für Ordnungsfragen der Wirtschaft, des Staates und des kulturellen Lebens. Folge 27. Bad Kreuznach, Ostern 1962, pp. 15-18.

Wannemacher, Klaus, *Artikel Stirner, Max*, in: M. Asendorf und R. von Bockel (Hrsg.), *Demokratische Wege. Deutsche Lebensläufe aus fünf Jahrhundertten*. Metzler, Stuttgart und Weimar 1997.

W[ebsky], J[ulius], *J.H. Mackay's "Max Stirner, sein Leben und sein Werk"*, "Protestantische Monatshefte. Neue Folge der Protestantischen Kirchenzeitung". Hrsg. von Julius Websky. 2. Jg. Georg Reimer, Berlin 1898.

W-r [Weidner, Albert], *Max Stirners Geburtstag* [Rez. zu Ruest, Hg., MS. Leben, Weltanschauung ... und: Stirner- Brevier], "Die Welt am Montag" (Berlin), Jg. 12, Nr. 44 (29.Okt. 1906), 2. Beilage.

Weiss, Roger de, *Introduction Réponse de Feuerbach à Max Stirner*, in: D. Dettmeijer (éd.), *Max Stirner ou la première confrontation entre Karl Marx et la pensée anti-autoritaire*. L'Age d'Homme, Lausanne 1979, pp. 53-55.

Weiss, Roger de, *Stirner, classicisme et prophétie*, *ibid*., pp. 221-228.

Welsh, John F., *After Multiculturalism. The Politics of Race and the Dialectics of Liberty*. Lexington Books, Lahham u.a. 2008 (su Stirner, pp. 153-176).

Welsh, John F., *Max Stirner's Dialectical Egoism: A New Interpretation*. Lexington Books, Lanham 2010.

Werder, Lutz von, Vom Ich zum Wir. Schibri, Berlin 2013 (su Stirner, pp. 47-55).

Weyland, Miriam, *Max Stirner: el último filósofo místico*, "Humboldt", Jg. 21, Heft 72. F. Bruckmann, München 1980, pp. 29-40.

Whitlow, Maynard, *Max Stirner and the Heresy of Self-Abundance*, "ETC. A Review of General Semantics". Bd.7, Nr. 4. Chicago Sommer 1950, pp. 277-286.

Wildermuth, Armin, *Marx und die Verwirklichung der Philosophie*. 2 Bände. Martinus Nijhoff, Den Haag 1970 (su Stirner, II pp. 495-505).

Wille, Ulrich, *Max Stirner – Der Philosoph des Egoismus*, "eigentümlich frei. Marktplatz für Libera-

lismus, Anarchismus und Kapitalismus". 2. Quartal. Nr. 6, hrsg. von A.F. Lichtschlag. G+L Verlag Gabriele Becker, Grevenbroich 1999, pp. 210-214.

Wille, Ulrich, *Das Unheilige und sein transzendentaler Apparat – eine Replik auf Jörg Ulrich*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs, Nr. 2 (22), hrsg. von K.W. Fleming. Leipzig, 3. Mai 2003 [159 n. St. E.], pp. 3-10.

Wiltshire, Larry, *The Influence of Ludwig Feuerbach and Max Stirner on the Philosophical Writings of Karl Marx*. Phil. Diss. Rice University Houston 1977.

Winterfeld, Achim von, *Stirner*, "Kultur und Fortschritt. Neue Folge der Sammlung 'Sozialer Fortschritt'". Hefte für Volkswirtschaft, Sozialpolitik, Frauenfrage, Rechtspflege und Kulturinteressen. Nr. 399. (Felix Dietrich) Gautzsch bei Leipzig 1911, pp. 1-17.

Wisser, Richard, *Max Stirner: Der Einzige und sein Eigentum*. Obersemina. Mainz 1978.

Wisser, Richard, *Max Stirners "Eigener": nicht Rollenverhalten, sondern Selbstsein*, "Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte", 39. Jg., Heft 4, hrsg. von F.-W. Kantzenbach u.a. E. J. Brill, Köln 1987, pp. 341-349.

Wittkop, Justus Franz, *„Wir bleiben in einer unvollkommenen Welt". Max Stirner (1806-56), der Philosoph des Egoismus*. [Sendemanuskript] Hessischer Rundfunk. Abendstudio/Feature, Redaktion: Gert Kalow. Frankfurt am Main, 20. Juni 1978, Sendung am 18. Juli 1978, 21:00-22.00 Uhr, 2. Programm.

Wittkop, Justus F., *Unter der schwarzen Fahne. Aktionen und Gestalten des Anarchismus*. Mit einer Einleitung zur Neuausgabe von D. Dahlmann. Fischer, Frankfurt/M. 1989 (su Stirner, pp. 23-33).

Wittko, Paul, *Der Einzige und sein Eigentum. Zu Max Stirners 75. Todestage am 25. Juni*, in: "Die Propyläen. Wochenschrift zur Münchner Zeitung". 28. Jg., 38. Lief. München, 19. Juni 1931.

Wölfel, Brigitte, *Max Stirner. Der Einzige und sein Eigentum*, "Nordbayerischer Kurier. Bayreuth". 19. Jg., Dienstag, 25. März 1981, p. 14.

Wolf, Jean-Claude, *Egoismus von unten gegen Bevormundung von oben. Max Stirner neu gelesen*. Max Stirner Archiv, Leipzig 2008².

Wolf,Jean-Claude, *Paternalismuskritik als Hrerrschaftskritikbei Mx Stirner*, in: M. Schuhmann (Hrsg.), *Die Max Stirner-Rezeption im Werk von Tet Marut/B. Traven.* Gemeinsame Tagung der Traven- und der Max-Stirner-Gesellschaft. "Der Einzige", Jahrbuch der Max-Stirner-Gesellschaft, Band 3. Max Stirner Archiv/edition unica, Leipzig 2010, pp. 245-256.

Wolf, Siegbert, *„Individuen sind nur Teile ... der menschlichen Gesellschaft." Zu Gustav Landauers Stirner-Rezeption*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs . Nr. 3 (23), hrsg. Von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. August 2003 [159 n. St. E.], pp. 4-11.

Woodcock, George, *Stirner, Max*, in: *The Encyclopedia of philosophy*. Macmillan, New York 1967.

Woodcock, George, *Max Stirners "egoistischer" Anarchismus*, in: J. Knoblauch und P. Peterson, *Ich hab' mein Sach' auf nichts gestellt*. Texte zur Aktualität Stirners. Karin Kramer, Berlin 1996, pp. 74-85.

Wybrands, Francis, *Sans appartenance. Lecture de L'Unique et sa propriété de Max Stirner*, "Exercice de la patience. Le sujet exposé", Nr. 5, 1983, pp. 191-203.

Xerri, E. – Talerico, V., *Individuo e insurrezione: Stirner e le culture della rivolta*. Atti del Convegno promosso dalla Libera Associazione di studi anarchici – Firenze, 12-13 dicembre 1992. Il Picchio, Bologna 1993.

Xhaufflaire, Marcel, *Feuerbach und die Theologie der Säkularisation*. Chr. Kaiser, München und Matthias-Grünewald, Mainz 1972 (su Stirner, part. pp. 159-165).

Yassour, Avraham: Communism and utopia, Marx, Engels, and Fourier.

Haiffa, University, 16p, 1981

Zaccaria, Gino, *Considerazioni attuali sull'individualismo radicale di Max Stirner*, in: AA.VV., *La società critica*. Napoli 1974, pp. 305-329.

Zenker, Ernst Victor, *Der Anarchismus. Kritische Geschichte der anarchistischen Theorie*. Gustav Fischer, Jena 1895 (Reprint: Libertad, Berlin 1979) (su Stirner, part. pp. 68-92).

Zepler, Wally, *Das Individuum im Anarchismus*, "Sozialistische Monatshefte", 14. Jg. Des Sozialistischen Akademiker 16. Jg., Bd. 2, 10. Heft. 19. Mai 1910 (su Stirner, pp. 618-627).

Zepler, Wally, *Das Individuum im Sozialismus*, "Sozialistische Monatshefte", 14. Jg. Des Sozialistischen Akademiker 16. Jg., Bd. 2, 11. Heft. 2. Juni 1910 (su Stirner, pp. 693-704).

Ziegenfuß, Werner, und Jung, Gertrud, *Artikel „Stirner Max"*, in: *Philosophen-Lexikon. Handwörterbuch der Philosophie nach Personen*. Verfaßt und hrsg. von W. Ziegenfuß und G. Jung. 2. Band. Walter de Gruyter, Berlin 1950, pp. 641-642.

Ziegler, Theobald, *Die geistigen und sozialen Strömungen Deutschlands im 19. und 20. Jahrhundert. Neue, vollständig überarbeitete Volksausgabe*. Georg Bondi, Berlin 1916 (su Stirner, pp. 512-517).
– Ziegler, Theobald, *Die geistigen und sozialen Strömungen Deutschlands im 19. und 20. Jahrhundert bis zum Beginn des Weltkrieges*. 7. Aufl. Georg Bondi, Berlin 1921.

Zima, Peter V., *Von Hobbes zu Stirner: Mensch, Naturzustand und Staat. "Leviathan" und "Der Einzige und sein Eigentum" im Vergleich*, "Der Einzige", Vierteljahresschrift des Max-Stirner-Archivs. Nr. 4 (28), hrsg. von K.W. Fleming. Max-Stirner-Archiv, Leipzig, 3. November 2004 [160 n. St. E.], pp. 4-10.

Zlocisti, Theodor, *Moses Heß. Der Vorkämpfer des Sozialismus und Zionismus 1812-1875. Eine Biographie*. Zweite, vollkommen neu bearbeitete Auflage. Welt, Berlin 1921 (su Stirner, part. pp. 208-215).

Zoccoli, Ettore, *I gruppi anarchici deglie Stati Uniti e l'opera di Max Stirner (Giovanni Casparo Schmidt)*. Modena 1901

Zoccoli, Ettore, *L'anarchia. Gli agitatori. Le idee. I fatti. Saggio di una revizione sistematica e critica e di una valutazione etica*. Torino–Milano–Roma 1907.
– Zoccoli, Ettore, *Die Anarchie. Ihre Verkünder – Ihre Ideen – Ihre Taten. Versuch einer systematischen und kritischen Übersicht, sowie einer ethischen Beurteilung.* Autorisierte Übersetzung aus dem Italienischen von S. Nacht. Maas & Van Suchtelen, Leipzig, Amsterdam 1909 (Unveränderter Nachdruck: Karin Kramer, Berlin 1976).

Zoccoli, Ettore, *Introduzione* a M. Stirner, *L'Unico*. Versione del tedesco. Fratelli Bocca, Torino–Roma–Milano 1921[3] (1902[1]), pp. [IX]-XXXII.

Zollitsch, Ludwig, *Das Reden und das Sagen der Wahrheit. Eine Einführung in eine "Biologie der Wörter"*. Totaliter-aliter-Verlag, Uffing 1980 (su Stirner, pp. 9-13, 18-19).

[Kurt Zube], Hans G Helms: *Die Ideologie der anonymen Gesellschaft. Max Stirners 'Einziger' und der Fortschritt des demokratischen Selbstbewußtseins vom Vormärz bis zur Bundesrepublik*. (DuMont Schauberg, Köln 1966) [*Rezension*], "Erlesenes. Aus der Weltliteratur unserer Zeit", hrsg. von K. Zube. Jg. 13, Heft 1, Gießen 1967/68, pp. 60-62.

Zuckmayer, Carl, *Als wär's ein Stück von mir. Horen der Freundschaft*. Fischer, Frankfurt 1976 (1966).

INDICE GENERALE

Introduzione, di Sossio Giametta 7
1. *Assaltato ed esaltato* 9
2. *L'atteggiamento di Stirner* 11
3. *Due operazioni* 14
4. *Difesa dell'individuo unico e irripetibile* 18
5. *Obiezioni* 21
6. *L'egoismo onesto* 25
7. *I silenzi* 27
8. *L'individuo e la specie* 30
9. *La soluzione del problema* 35

Nota biografica 43

L'UNICO E LA SUA PROPRIETÀ

Io ho fondato la mia causa su nulla 55
Parte prima. L'uomo 61
I. Una vita d'uomo 63
II. Uomini dell'età antica e dell'età moderna 77
1. Gli antichi 77
2. I moderni 99
§. 1. Lo spirito 105
§. 2. Gli ossessi 119
§. 3. La gerarchia 193
3. I liberi 265
§. 1. Il liberalismo politico 265
§. 2. Il liberalismo sociale 307
§. 3. Il liberalismo umanistico 325
Parte seconda. Io 393
I. L'individualità propria 397
II. L'individuo proprietario 435
1. La mia potenza 465
2. I miei rapporti 521
3. Il mio godimento di me stesso 783
III. L'unico 885

Note al testo 897

Bibliografia, a cura di Vincenzo Cicero 909
I. Letteratura primaria 909
1. *Edizioni complete di* EE 909
2. *Traduzioni di* EE 910
3. *Pubblicazioni di* EEE 912
4. *Scritti minori (edizioni singole e loro traduzioni)* 912
5. *Raccolte postume degli scritti* 918
6. *Traduzioni edite da Stirner* 919
7. *Riviste legate a Stirner o da lui influenzate* 920
II. Letteratura secondaria 921