

Den ende och hans egendom

Max Stirner

1910

Innehåll

FÖRORD.	5
JAG HAR BYGGT MIN SAK PÅ INTET.	10
MÄNNISKAN.	12
I. ETT MÄNNISKOLIV.	13
II. DEN GAMLA OCH DEN NYA TIDENS MÄNNISKOR.	16
1. DE GAMLA.	16
2. DE NYA.	19
§1. ANDEN	21
§2. DE BESATTA.	23
SPÖKET.	25
§3. HIERARKIET.	37
3. DE FRIA.	51
§ 1. DEN POLITISKA LIBERALISMEN.	51
§2. DEN SOCIALA LIBERALISMEN.	58
§3. DEN HUMANA LIBERALISMEN	61
ANMÄRKNING.	70
JAG.	75
I. EGENINTRESSET.	76
II. ÄGAREN.	83
1. MIN MAKT.	88
2. MITT UMGÄNGE.	101
3. MIN SJÄLVNJUTNING	151
III. DEN ENDE.	169

MED FÖRORD AV GEORG BRANDES
ÖVERSATT AV ALBERT JENSEN
HÄLLSÉN OCH SLÄTT, NYBRO.
OSKARSHAMN
OSKARSHAMNS-BLADETS TRYCKERI
1910¹

¹ *Den ende och hans egendom* tycks ha utkommit i form av tre häften från Hällsén och Slätt – nr. 1 (som innehöll första delen av *Den ende*) utkom 1910 och nummer 28 & 29 som innehöll de avslutande två delarna utkom 1911. Nr 28 / 29 tycks dock ha tryckts i ett och samma fysiska häfte. En omslagssida hade texten *1:a häftet.* och en annan texten *Häft. 28, 29.* Häfte nr 1 kostade 10 öre och häfte 28/29 kostade 25 öre. Det kan också vara så att boken tryckts i en mycket större mängd häften som sedemera inbundits av Universitetsbiblioteket, varifrån denna kopia härhör. Upplysningar om detta mottages tacksamt.

Denna elektroniska utgåva av Albert Jensens översättning av "Den ende och hans egendom" framställdes under hösten 1999 och våren 2000 kollaborativt via Internet av:

- Linus Walleij
- Eva Andersson
- Ulf Lundblad
- Paul Leisnert
- Joachim Blomqvist
- Ingemar Johansson
- Vilhelm Sjöman

Vi tackar Svein Olav Nyberg och Helge Kongshaug för support och goda idéer under arbetets gång.

Trots att texten är gammalmodig och ibland mycket dåligt stavad och dåligt översatt, har vi ändå valt att försöka efterleva originalet till punkt och pricka.

För att rätta felen och fräscha upp texten har vi initierat ett andra projekt, "Stirner 2000" (jämför bibelkommissionens projekt "Bibel 2000" – SOU) som syftar till att åtgärda dessa brister, samt att foga till texten ett antal förklarande fotnoter som ökar läsligheten för den som inte redan kan ungehegelianernas idéhistoria utan och innan. Det finns ännu inga tidsramar för detta projekt, och det är inte alls säkert att vi kommer att lyckas genomföra det. Intresserade kan med fördel höra av sig till oss, besök projektets hemsida på www.df.lth.se.

Då copyrighten på detta verk sedan länge har gått ut är det inte vår avsikt att återigen förslava texten. Denna elektroniska text får fritt kopieras och spridas i vilket medium som helst, med eller utan vår välsignelse. Alla ägaranspråk på denna elektroniska text är härmed upphävda.

FÖRORD.

År 1844 utkom i Leipzig boken "Den ende och hans egendom", som genast väckte ett icke ringa uppseende genom sin upproriska djärvhet och har i våra dagar på nytt blivit framdragen och granskad som precedens för individualistiska och anarkistiska läror i samtiden, samt nu också funnit en dansk beundrare och översättare.

Författaren kallade sig Max Stirner, men hette Caspar Schmidt, var född i Baireuth 1806, var en fattig lärare, som måste övergiva sin plats till följd av bokens utgivande, frestade någon tid livet som författare och översättare och dog glömd i Berlin 1856.

Anhängarna av Friedrich Nietzsche ha vänt tillbaka till Max Stirner i kraft av den överallt utbredda driften att finna en stamfader, och den moderna anarkismen åberopar sig på honom, därför att han påverkat en av deras mest betydande män, Bakunin.

Max Stirner härstammar i rak linje från den tidiga medeltidens nominalister, som redan omkring 800 år före hans tid hävdade, att allmänbegrepp, sådana som de, han bekämpade under namn av spöken (särskilt människan, mänskligheten), icke hade någon verklighet, icke var annat än ord och namn. Deras kamp sträckte sig vidare genom hela det fjortonde och femtonde århundradet och de ledo förföljelse för sin övertygelse, liksom senare han.

Isynnerhet synes Stirner blivit tillskyndad till sitt uppträdande genom utgivandet av Ludvig Feuerbachs "Kristendomens väsen" (1841) som på hans tid gällde som den radikala riktningens sista ord. I denna bok fann dåtiden de yttersta radikala slutsatserna dragna. Boken vände upp och ned på teologien, i det den hävdade, att sanningen kom fram, när man utbytte de kristliga satserna: "Gud är kärlek, Gud är godhet", med de mänskliga: "Kärleken är gudomlig, Godheten är gudomlig", och prisade allt sannt mänskligt som heligt; människan var helig, vänskapen, äktenskapet heligt. Det förekom Max Stirner, att under denna upp- och nedvändning på teologien var teologiens grundsyn bevarad, och han reste sig med rätta däremot. Så långt han än som ande och skribent stod tillbaka för Feuerbach i fullhet och flykt, betecknade han otvivelaktigt som tänkare ett framsteg som för ut över denne.

I den mänsklighetsreligion, som Feuerbach lämnat oantastad, blev självförnekelsen knappast mindre prisad än hos kristendomen. Egenkärleken uppfattades som det omänskliga, som skulle offras. Med en lidelse, som måhända fått näring genom studiet av Helvetius och som föregriper Nietzsche, kämpar Max Stirner mot den av kristendomen påverkade uppfattningen av egenkärlek eller egennyttan, som den onda principen. För honom är den enskildes jag det enda verkliga jag, därför den enda maktkälla och rättskälla. Människan, folkandan, kyrkan, staten, dessa hemlighetsfulla moraliska eller politiska personer, äro falska personligheter, åsnor i jagets lejonhud, som Stirner drar ned över öronen på dem. Att jag är egenkär betyder i hans motståndares mun, att jag endast ser på min sinnliga människa; han hävdar däremot att mitt jag icke är uttömt med min sinnlighet; han visar, på vilken övertro budet om självförnekelsen kan bero, och skildrar med deltagande den onaturliga avhållsamhetens offer.

I sina motståndares tal och liv finner han en dold, otillstådd egenkärlek; själv vidkänner han sig öppet egenkärleken som princip och visar, huru jag endast säkrar mig min frihet, genom att använda min omgivning till mitt bästa. Som alla tänkare av denna riktning vill han bevisa, att varje offer, jag bringar andra människor, min vän, min älskade, bringar jag icke för deras skull, utan för min egen skull, därför att jag icke tål att se dem lida eller sakna; men ingen har krav på min kärlek, och kärleken är intet bud.

Egoistfilosofien är (alldeles som pessimismen) ett med begrepp anställt försök, nämligen försöket på huru långt vi kunna nå i förklaring av tillvaron ut från den enskildes jag. Väl att märka, ses hos Stirner, som hos de spekulativa tänkarna överhuvudtaget, jaget aldrig som resultat, blott som utgångspunkt, oförklarat. Men det är lärorikt att följa honom, när han med rätta visar, att upptäckaren fullföljer sin upptäckt eller författaren sin grundtanke, icke av kärlek till mänskligheten, men blott för att giva sin tanke uttryck, liksom fågeln sjunger,

därför att den är sångfågel. Man behöver, säger han, icke se på mänsklighetens väl för att låta bli att ljuga och bedraga, man kan mycket väl låta bli det av egenkärliga grunder.

När han fastslår egenkärlekens princip, som det enda sanna och saliggjörande, och med avsikt brukar det stötande uttrycket, att vi betrakta varandra som bruksartiklar, så menar han därmed närmast detta, att ingen giver välvilja eller pängar för annat än det han har bruk för.

”Behöva vi en kung?” fråga nordamerikanerna och svara: ”Han och hans arbete är oss icke värt en styver”. Och när han hävdar, att den egenkäre icke väntar sin egendom av andras utdelning, men bemäktigar sig vad han förmår, i det att allt vad han kan tillägna sig är hans egendom – så uppfattar han icke ordet egendom utvärtes och rätt. ”Vilken egendom”, säger han, ”har icke barnet i sitt smil, i sin lek, sina tårar, kort sagt, i sitt blotta varande? Är du i stånd att motstå dess önskningsar?”

Det är också högst betecknande, att det fullkomligaste exempel på den egenkärlek och självhävdelse han prisar, finner han i Jesus, som enligt hans uppfattning icke (som Julius Caesar) blott var en revolutionär som omstörtade staten för att insätta en ny statsordning, men var ”en egenmäktig, som hävde sig över allt vad regeringen och dess motståndare funno upphöjt och lösrev sig från allt som bundit de andra”. Särskilt förhärslig är Stirner Jesus för, att han i stället för att spilla sin kraft på omstörtning av det bestående ”murade det inne”, i det han trotsigt och hänsynslöst, utan att akta på de inmurades kval, uppförde sitt eget tempel ovanför. Naturligtvis antyder han därefter, att det nu kommer att gå den kristna världsordningen, som det en gång gått hedendomens.

Egenviljan, som han skildrar den, är i kraft av sitt väsen statens fördärv. Vad hans samtida eftersträvade under namn av politisk frihet var beroende av staten och dess lagar. Ingen fick, enligt deras uppfattning, driva gäck med det, som var heligt för andra, hur föraktligt detta än var. Kärleksförbindelser utanför äktenskapet betraktades av dem som ”omoraliskt”. När blott en opersonlig härskare trädde istället för den personliga godtyckligheten, voro de tillfredsställda, och de eftersträvade ”friheten”, en s.k. fri författning, som gåva från maktägarna. Fyndigt riktar Stirner denna uppmaning till dem: ”Ni längtar efter friheten, Ni dårar, tag makten, så kommer friheten av sig självt; jag har blott den frihet jag själv skaffar mig; jag förtjänar icke att ha den, som jag låter mig fråntagas!” Och han hånar dem, som tro, att friheten låter sig skänkas, liksom dem, som tro att rätten har något annat ursprung än makt. Tigern har rätt, när den angriper mig och jag när jag slår ihjäl den.

För honom, liksom senare för Henrik Ibsen och Nietzsche är staten individens förbannelse. Staten uppträder som härskare alldeles som kyrkan gjorde det; bygger på ”moral” liksom kyrkan på ”fromhet”. Staten använder genast från början statskulturens sax mot de enskilda och all andlig verksamhet mot staten är straffbar. Ju friare folket som sådant hetes vara, dess starkare är i regeln den enskilde bunden med statsband, samhällsband och partiband. Men själva folkfriheten var ju på den tiden blott ett ideal och Stirner är outtömlig i sitt begabbande av dåtidens politiska opposition i Tyskland, den laglydiga, den lojala opposition, som högaktade även den uslaste lag blott för den var lag, och fann den omoralisk, som sökte undandraga sig den bestående censuren. Emot den dåvarande statens socialistiskt lagda motståndare hävdar han, att då samhället blott kan organisera det allmännyttiga arbetet, blir den som frambringar det sällsynta, det enastående, icke föremål för dess omsorg, ja, närmast betraktat som ett förstörande element. Han finner motsvarigheter redan i forntiden. Atenarna voro icke Sokrates domare, utan hans fiender.

År 1843 firades det tyska rikets tusenårsfest. Redan detta år måste Stirner ha arbetat på sin bok. Ty det heter mitt i den: ”Hör, medan jag skriver detta börja klockorna att ringa in festdagen för vårt kära Tysklands tusenåriga bestånd. Ring, ring dess gravsång! Ni ringer ju så högtidligt, som er tunga satts igång av en aning om, att ni följde en död till graven... Folket har dött, leve mitt jag!... I morgon bär man dig, Tyskland, till graven; snart skola dina systrar, folkslagen, följa dig. Man när de alla äro borta, så är människan begravd, och jag, jag är mig själv; jag är arvingen till det stora leendet.”

Så nära förestående trodde Tysklands förste anarkist segern vara för sina idéer. Föga anade han, att omkring 60 år därefter, skulle det tyska riket ha uppgått i statstanken, som aldrig förr.

På frågan om vad som skall ske, när den stora omvälvningen kommer, som han väntar, blir han svaret skyldig med den vändning, att man lika gärna kunde kräva av honom, att han skulle ställa ett barns horoskop. Blott så mycket ser man, att han tänker sig statssamhället ersatt av en fri förening, i vilken jag offerar en del av min frihet, icke för andras skull, men för min egen.

Stirners form och sätt som tänkare är föråldrat, men det vimlar i detta hans huvudverk av tankar, som hörde framtiden till och av vilka några redan äro verkliggjorda, medan andras förvärligande icke synes avlägset. Man möter naturligtvis mångt och mycket, som förefaller orimligt och vågat satt på spetsen, även rena utslag av en förtids drömmeri. Men oftare studsar den modärne läsaren vid Stirners framsynthet.

Georg Brandes.

Max Stirner, vars borgerliga namn var Johann Caspar Schmidt, föddes i staden Baireuth den 25 okt. 1806. Redan ett halvt år efter Johann Caspars födelse dog fadern. Två år därefter gifte modern sig åter med en provisor, som omedelbart efter giftermålet reste med sin familj till Kulm i Vestpreussen, där han övertog ett apotek.

Redan vid tolv års ålder kom Johann Caspar tillbaka till sin födelsestad, där han sedan genomgick därvarande gymnasium, som han hösten 1826 lämnade för att fortsätta sina studier i Berlin. Här levde han sedan till sin död 1856 med undantag av en period 1828–1832, då han dels företog en längre resa genom Tyskland, dels vistades vid universiteten i Erlanger och Königsberg, dels hos sina föräldrar i Kulm.

Man blir narrad om man antar att en så djärv tänkares liv måste, liksom hans filosofi, bjuda på originella överraskningar och stormiga tilldragelser. Lugnt och stilla, som en äkta tysk källborgare, lever han sitt liv i tillbakadragenhet. Den tid, då han utger sitt huvudarbete, den här följande boken, var ju den revolutionära spänningens tid, då Europa gick havande med 1848 års revolutioner. Men Stirner stod aldrig bland dessa politiska himlastormare, som då drogo offentlighetens uppmärksamhet på sina personer. Det skulle stridit mot hela hans åskådning. Stirner såg med ett överlägset leende på alla dessa politiska rörelser, som ju aldrig skulle åstadkomma annat än helt ytliga scenförändringar, aldrig djupt gripande omdaningar.

I Berlin hade de radikalaste elementen bildat en cirkel, som hade sitt tillhåll i Hippels vinstuga på Friedrichstrasse och de kallades vanligen ”de fria”.

Här kommo de liberala och radikala journalisterna, här kommo skriftställare och diktare, här kommo studenterna, som ville höra annat än ”katedersanningar”.

Här voro de kloka och skarpa huvudena, som trötta av ord och väntan, ville gripa in i verkligheten, här voro också några officerare, vars horisont gick över hästar och kvinnor, samt några damer, som fritt umgingos med de djärvt frispråkiga kretsarna.

Här finna vi också Stirner, liksom de andra bänkad vid långborden med sin sejdel framför sig, men alltid fåordig och tyst. Han hörde icke till dem som eggade, agiterade, hetsade. Med ett fint leende vid munnen satt han blott som en uppmärksam åhörare, ytterst sällan kastande något ord i debatten. Också ansågs han av dem, som icke intimt kände honom, för att vara en ganska ofarlig och enfaldig människa, ända tills hans arbete kom ut och slog som en bomb bland ”de fria”, då man nu förstod, att man hade en av de gudabenådade framför sig.

De dagarna kom det folk från hela Berlin till Hippels för att titta på vidundret – egoisten.

Ett år innan hans arbete utkom hade han utgjort ett allmänt samtalsämne på grund av de omständigheter under vilka hans andra giftermål gick av stapeln. Hos Hippels hade Stirner gjort bekantskap med Marie Dähnart, vilken bekantskap ledde till giftermål och vigsel den 21 okt. 1843. Mycket skrevs om denna vigsel och många legendariska historier ha spunnit sig omkring densamma. Emellertid skulle vigseln ha försiggått i Stirners bostad under följande omständigheter.

När prästen på utsatt tid anlände för att förrätta ceremonien sutto bröllopsvittnena ivrigt sysselsatta med kortspel, som hastigt kom bort. Ett av vittnena fick vid prästens ankomst brått att få sina skjortärmar i sin schaskiga vardagsrock. Ännu var emellertid icke bruden kommen och hon lät vänta på sig en god stund. När hon slutligen anlände blev prästen synnerligen förvånad över att se henne helt enkelt klädd, utan brudutstyrsel, utan slöja och krans.

Nå, prästen skulle äntligen gå till vigselakten, men någon bibel fanns icke till hands, upplystes han på framställd fråga. Gästerna sågo likgiltiga ut på gatan under ceremonien. När man äntligen kom så långt, att det blev frågan om ringarna, så hade Stirner glömt att anskaffa sådana. Saken avhjälptes emellertid. Bruno Bauer, ett av vittnena, tog upp sin virkade penningpung, tog av de båda mässingsringarna och med dessa vigdes nu Stirner och Marie Dähnart till man och maka.

När Stirners ”Der Einzige und sein Eigenthum” utkom de första dagarna i november 1844, blev den genast beslagtagen. Men blott några dagar därefter upphävdes beslaget då de högvällovliga ämbetsmännen i inrikesministeriet i sin djupa vishet förklarade boken vara alltför ”absurd” för att vara farlig. Arbetet, som på sin tid väckte stort uppseende, råkade emellertid så gott som i fullständig glömska till år 1888 då John Henry Mackay, författaren till ”Die Anarchisten” återupptäckte honom. Denne blev en ivrig lärjunge, föranstaltade om arbetets utgivande i flera nya upplagor, skrev själv ovannämnda arbete, satte igång en stor apparat för att samla data till en biografi, som också utkom 1897, efter ett mödosamt samlande av material, under titel ”Max Stirner, sein Le-

ben und sein Werk". År 1898 utkom, även på Mackays initiativ, Stirners smärre skrifter under titel "Max Stirners kleinere Schriften und seine Entgegnungen an die Kritik seines Werkes: Der Einzige und sein Eigenthum".

Senare har det uppstått en rätt rikhaltig Stirner-litteratur, isynnerhet i Tyskland och Stirner har tilldragit sig allt större uppmärksamhet och debatt. Bland den tyska Stirner-litteraturen torde märkas en större monografi av d:r Anselm Ruest, betitlad "Max Stirner, Leben-Weltanschauung-Vermächtnis".

"Den ende och hans egendom" är den individualistiska anarkismens grundläggande och mest betydande verk.

Förordet av Georg Brandes är lånat ur Axel Gardes danska översättning av detta arbete.

Översättaren.

JAG HAR BYGGT MIN SAK PÅ INTET.

Huru mycket skall icke vara min sak! Framförallt det godas sak, Guds sak, mänsklighetens sak, sanningens, frihetens, humanitetens och rättfärdighetens sak; mitt folks sak, min konungs, mitt fäderneslands sak; andens sak och tusende andra saker. Blott min sak skall aldrig vara min sak. ”Tvi över egoisten, som blott tänker på sig själv!”

Låt oss då se, huru de, som fordra vårt arbete, vår hängivenhet och vår entusiasm, handlar med sin sak.

Ni talar med så mycken grundlighet om Gud och ha årtusende igenom ”rannsakat guddomens djup” och skådat så djupt i ert eget hjärta, att ni väl kan säga oss, på vilket sätt Gud själv driver ”Guds sak”, som vi äro kallade att tjäna. Och ni dölja håller icke hur herren handlar. Vad är nu hans sak? Har han, så som det fordras av oss, en främmande sak? Har han gjort sanningens och kärlekens sak till sin? Denna missuppfattning upprör er, och ni undervisar oss om, att Guds sak helt visst är sanningen och kärlekens sak, men att denna sak icke kan vara främmande för honom, därför att Gud själv är sanning och kärlek; det antagande upprör er, att Gud skulle kunna likna oss stackars maskar och befrämja en främmande sak som sin egen: ”Gud skulle antaga sig sanningens sak, om han icke själv var sanning?” Han har blott omsorg för sin sak, men då han är allt i allo, så är också allt hans sak; vi däremot äro icke allt i allo, och vår sak är dessutom ringa och föraktlig; därför måste vi ”tjäna en högre sak.” – Nå, det är således klart, att Gud blott bekymrar sig om sitt, blott sysselsätter sig med sig, blott tänker på sig själv, och blott har sig själv till mål; ve allt, som icke behagar honom. Han tjänar intet högre och tillfredsställer blott sig själv; hans sak är en – rent egoistisk sak.

Förhåller det sig på något annat sätt med mänskligheten, vars sak vi skola göra till vår? Är dess sak icke dess sak, eller tjänar mänskligheten en högre sak? Nej, mänskligheten ser blott på sig själv, mänskligheten vill blott främja mänskligheten; mänskligheten är sig själv sin egen sak. För sin utvecklings skull låter den folkslag och individer träla i sin tjänst, och när de ha lämnat vad mänskligheten har bruk för, kastas de av tacksamma på historiens skräphög. Är icke mänsklighetens sak en – rent egoistisk sak?

Jag behöver nog icke visa, att den, som önskar att skjuta sin sak över på oss, gör det för sin egen skull och icke för vår, att det för honom blott handlar om hans eget väl och icke om vårt. Tänk blott på detta: begär sanningen, friheten, humaniteten, rättfärdigheten annat än er entusiasm och er tjänst?

De stå sig alla förträffligt av, att man pliktskyldigast giver dem sin tjänst. Betrakta blott det folk, som värnas av hängivna patrioter. Patrioterna falla i blodig kamp, eller dö av hunger; vad frågar folket därefter? Folket blomstrar över hoparna av deras lik, individerna ha dött ”för folkets stora sak”. Folket skänker dem några tacksamma ord – och löper bort med profiten. Det kallar jag för min del för en inbringande egoism.

Ja, men så tänk då på sultanen, som så kärleksfullt hyser omsorg för ”sina”. Är han icke den rena oegennyttan, och uppoffrar han sig icke timma efter timma för sina? Javäl, för ”sina”. Försök att en gång visa dig som icke ”hans”, men som din egen; du blir kastad i fängelse om du sätter dig emot hans egoism. Sultanen har byggt sin sak på intet annat än sig själv; han är för sig allt i allo, han är den ende och tål ingen, som vågar att icke vara ”hans”.

Och dessa glänsande exempel skulle icke lära er, att egoisten har fördelen på sin sida? Jag för min del har tagit lärdom därav och vill hållre än att oegennyttigt tjäna dessa stora egoister, själv vara egoist.

Gud och mänskligheten ha byggt sin sak på intet, på intet annat än sig själv. Jag vill då likaledes bygga min sak på mig; jag, som liksom Gud är intet för alla andra, jag, som är allt för mig själv, jag, som är den ende.

Har Gud och mänskligheten, som ni försäkra, tillräckligt innehåll i sig själva att vara sig själva allt i allo, så tror jag mig kunna fatta, att det skall vara mig långt mindre vanskligt, och att jag ingen orsak har att klaga över min ”tomhet”; jag är icke intet i betydelsen av tomhet, utan det skapande intet, det intet av vilket jag själv som skapare frambringa allt.

Bort därför med varje sak, som icke fullt och helt är min sak! Ni mena, att min sak åtminstone borde vara "det godas sak"? Vad är gott och vad är ont? Jag är ju själv min egen sak, och jag är varken god eller ond. De två tingen ha för mig ingen betydelse.

Det gudomliga är Guds sak, det mänskliga "människans" sak. Min sak är varken det gudomliga eller det mänskliga, är icke det sanna eller det goda, det rätta eller det fria o.s.v. – den är blott min sak, och den är icke allmän. den är – den enda, liksom jag är den ende.

För mig är ingenting mera värt än mig!

FÖRSTA DELEN.

MÄNNISKAN.

MÄNNISKAN ÄR MÄNNISKANS HÖGSTA VÄSEN, säger Feuerbach.

MÄNNISKAN ÄR FÖRST NU FUNNEN, säger Bruno Bauer.

Låt oss då lite noggrannare betrakta detta högsta väsen och detta nya fynd.

I. ETT MÄNNISKOLIV.

Från det ögonblick, då hon ser dagens ljus, söker hon finna sig själv i det virrvarr, i vilket hon tumlar om tillsammans med alla andra.

Men allt, som kommer i beröring med barnet, värjer sig mot dess ingrepp och hävdar sin egen existens.

Således är självhävdelsens kamp oundviklig, emedan *allt håller på sig själv* och samtidigt ständigt råkar i konflikt med andra.

Sege eller *underkastelse*, – mellan dessa båda växlande öden svänger stridslyckan. Segraren blir *herre*, den övervunne *undersåte*: den ene *härskar* och övar "herradömetts rättigheter", den andre uppfyller under vördnad och respekt undersåtens plikter.

Men fiender förbliva de båda och ligga ständigt på lur: den ene lurar på den andres svaghet, barnen på föräldrarnas, föräldrarna på barnens (exempelvis deras rädsla). Antingen övervinner människan käppen, eller käppen människan.

I barnaåren går befrielsen ut på, att vi söka förstå tingen, "komma bakom tingen": därför avlura vi alla deras svagheter, för vilket barn som bekant ha en säker instinkt; därför bryta vi gärna sönder, genomströva gärna dolda vinklar, speja efter det förborgade och dunkla och försöka oss på allting. Ha vi blott kommit bakom en sak, känna vi oss säkra. Ha vi exempelvis kommit till insikt om, att riset ingenting förmår mot vårt trots, så frukta vi det icke längre, vi ha "vuxit ifrån det".

Bakom riset står – mäktigare än det – vårt trots, vårt trotsiga mod. Tid efter annan komma vi bakom allt, som var ohyggligt och farligt för oss, bakom risets ohyggliga och fruktansvärda makt, bakom faderns stränga min o.s.v. och bakom allt finna vi vår – ataraxi, d.v.s. vår oförskräckthet, vår fasthet, vår motståndskraft, vår övermakt, vår obetvingelighet. Det, som en gång ingav fruktan och respekt, draga vi oss icke längre tillbaka från, utan fatta mod. Bakom allt finna vi vårt mod, vår överlägsenhet; bakom överordnades och föräldrars barska befallningar står dock vårt modiga godtycke eller vår överlistande klokhet, och ju starkare vi känna oss själva, desto mindre synes det, som förut tycktes oövervinnerligt. Och vad är vår list, klokhet, mod, trots? Vad annat än – ande?

En lång tid framåt förskonas vi från den kamp, som senare ansätter oss så hårt, kampen mot *förnuftet*. Den skönaste barndomstiden går förbi, utan att vi behöva slåss med förnuftet. Vi bekymra oss alldeles icke om det, inlåta oss icke med det, taga icke förnuft. Genom *övertygelse* får man oss icke till någonting och mot de goda skälen, grundsatser o.s.v., äro vi döva; smekningar, tillrättavisningar och dylikt ha vi däremot svårt att stå emot.

Denna bittra kamp med förnuftet uppträder först senare och inleder en ny fas: i barndomen tumla vi om, utan att grubbla synnerligen.

Ande betyder den första självförmimmelsen, den första detronisering av det gudomliga, det vill säga det ohyggliga, spökeriet, "de högre makterna". Ingenting imponerar längre på vår ungdomskänsla, vår självkänsla: världen har kommit i misskredit, ty vi äro över den, äro själ.

Först nu se vi, att vi hittills icke hava andligt betraktat världen, blott själlöst stirrat på den.

På *naturmakterna* öva vi våra första krafter. Föräldrarna imponera på oss som naturmakter. Senare heter det: lämna fader och moder, betrakta all naturmakt som sprängd. Den är övervunnen. För det förnuftiga, d.v.s. den "andliga människan" existerar icke familjen som naturmakt: det uppstår ett behov att frigöra sig från föräldrar, syskon, o.s.v. Återfödas dessa som *andliga, förnuftiga makter*, så äro de dock icke mer vad de förut varit.

Och icke blott föräldrarna utan *människan överhuvud taget* besegras av den unga människan: hon är henne icke längre något hinder, hon tager icke hänsyn till henne, ty, heter det nu: man måste lyda Gud mer än människor.

Att *jordiskt* viker tillbaka i ett föraktligt fjärran under denna höga ståndpunkt: ty ståndpunkten är den – *himmelska*.

Ställningen är nu fullständigt förändrad. Ynglingen intager en andlig ståndpunkt, under det att gossen, som ännu icke kände sig som ande, uppväxte i ett andelöst lärande. Den förre söker icke få fast i *tingen*, bryr sig exempelvis icke om att slå in de historiska data i minnet, utan söker efter *tanke*, som ligger förborgad i tingen, exempelvis historiens andliga innehåll; gossen däremot förstår väl tingens *sammanhang*, men icke idén, anden; därför hopar han stoff till stoff, utan att förfara aprioriskt och teoretiskt, d.v.s. utan att söka efter idéer.

Hade man i barndomen att övervinna världens motstånd, så stöter man nu i allt vad man företager sig på en invändning från anden, förnuftet, det *egna samvetet*. "Det är oförnuftigt, okristligt, opatriotiskt" o.s.v., ropar samvetet till oss, och – avskräcker oss. Icke de hämnande eumenidernas makt, icke Poseidons vrede, icke Gud, hur väl han än ser i det fördolda, icke faderns straffande rotting frukta vi, utan – *samvetet*.

Vi "hängiva oss nu åt våra tankar" och följa dess bud, liksom vi förut följde föräldrarnas, människornas. Våra handlingar rätta sig efter våra tankar (idéer, föreställningar, tro), liksom i barndomen efter föräldrarnas befallning.

Naturligtvis hava vi tänkt redan som barn, våra tankar voro blott icke okroppsliga, abstrakta, *absoluta*, d.v.s. *ingenting annat än tankar*, en himmel för sig, en ren tankevärld, *logiska* tankar.

Tvärtom var det blott tankar, som vi gjorde oss om ett *föremål*: vi tänkte oss föremålet så eller så. Kanske tänkte vi: världen, som vi se, har Gud gjort, men vi tänkte ("forskade") icke över "själva guddomens innehåll". Vi tänkte kanhända: "detta är det rätta i saken", men vi tänkte icke över detsamma eller över sannheten själv, och sammanbundo icke till en sats: "Gud är sanningen".

"Guddomens innehåll, som är sanningen", efterforskade vi icke. Vid sådana rent logiska, d.v.s. teologiska frågor som: "Vad är sanning?" uppehöll sig icke Pilatus, om han än i enskilda fall icke tvekade att utforska vad sanningen var i föreliggande fråga, d.v.s. om *saken* var sann.

Varje tanke, som är bunden till en sak, är ännu icke absolut tanke, *ingenting annat än tanke*.

Att bringa den *rena tanken* i dagen, eller hängiva sig åt honom, är ungdomens glädje, och alla tankens ljusgestalter, som sanning, frihet, mänsklighet, människan o.s.v., hänför de ungdomliga själarna.

Men är anden erkänd som det väsentligaste, så är det ändå skillnad om anden är fattig eller rik, och man söker därför bliva rik på ande. Anden breder ut sig och grundar sitt rike, ett rike, som icke är av denna världen, som nu övervunnits. Så längtar den att vara sig själv allt i allo, d.v.s. ehuruval jag är ande, är jag dock icke fullständigt ande och måste därför söka den fullkomliga anden.

Men därmed förlorar jag åter mig själv, jag, som nyss funnit mig som ande, i det att jag känner min tomhet och böjer mig för den fullkomlige anden, som icke är min egen utan något hinsides mig.

Allting beror visserligen på ande, men är också varje ande den "rätta" anden? Den rätta och sanna anden är andens ideal, den "helige ande". Den är icke min eller din ande, utan just en – ideal, hinsidig, den är "Gud". "Gud är ande". Och denne hinsidige "fade i himmelen" giver den helige ande åt dem, som bedja honom därom¹.

Mannen skiljer sig från ynglingen därigenom, att han tager världen, som den är, istället för att överallt vilja rätta på den och förbättra den, d.v.s. dana den efter sitt ideal. Hos honom stadgas den uppfattningen, att man måste förfara med världen i enlighet med sina *intressen*, icke efter sina *ideal*.

Så länge man blott känner sig som ande och skattar anden över allt annat (det är lätt för ynglingen att giva sitt liv, det "kroppsliga", för ingenting, för en dåraktig förnärmelse), så länge har man också blott *tankar*, idéer, som man önskar kunna förverkliga när man fått en värkningskrets; man har alltså ännu *blott ideal*, ofullgångna idéer eller tankar.

Först då, när man vunnit sig själv värkligt kär och har lust i sitt eget liv, som man går och står – såsom förhållandet är med den mogne mannen – först då, har man ett personligt eller *egoistiskt* intresse, d.v.s. ett intresse icke blott för vår ande, utan för total tillfredsställelse, tillfredsställelse för hela karlen, ett *egennyttigt* intresse. Jämför blott en gång en man med en yngling, om han icke synes er hårdare, småaktigare, egennyttigare. Är han därför sämre? Jag säger nej, han har blott blivit bestämdare, eller, som det också heter, mera praktisk. Huvudsaken är dock detta, att han gör sig mer till medelpunkt, än ynglingen, som hållre "svärmar" för andras, t.ex. Gud, fädernesland och dylikt.

¹ Lucas 11, 13.

Således uppnår mannen den *andra självförmimmelsen*. Ynglingen förnam sig själv som *ande* och förlorade sig åter själv i den *allmänna anden*, den fullkomlige, helige anden, människan, mänskligheten, kort och gott alla ideal; mannen förnimmer sig som ande med kött och blod.

Gossen hade blott *oandliga*, d.v.s. tanklösa och idélösa, ynglingen blott *andliga* intressen; mannen har kroppsliga, personliga, egoistiska intressen.

Om barnet icke har ett föremål, med vilket det kan sysselsätta sig, så har det tråkigt, ty att sysselsätta sig med sig förstår det ännu icke. Å andra sidan kastar ynglingen föremålet åt sidan, därför att föremålet väcker *tankar* hos honom; han sysselsätter sig med sina tankar, sina drömmar, sysselsätter sig andligt eller "hans ande är sysselsatt".

Allt icke andligt sammanfattar den unga människan under beteckningen innehållslöst. När han likväl hänger fast vid det allra innehållslösaste (t.ex. vid tomma formaliteter), så sker det enär han upptäckt ande i dem, d.v.s. emedan de äro *symboler* för honom.

Så som jag finner mig bakom tingen, och därtill som ande, så måste jag senare också finna mig *bakom tankarna*, nämligen som dess skapare och *ägare*. Under andens tid växa mig tankarna över huvudet, vars foster de dock voro; som feberfantasier omvärvde de mig och skakade mig med sin förskräckliga makt. Tankarna hade själva tagit form, blivit spöken, som Gud, kajsare, påve, fädernesland, o.s.v. Förstör jag deras form, så tager jag dem tillbaka i min egen och säger: Jag allenast är kroppslig. Och nu tager jag världen för vad den är för mig, som min, som min egendom: Jag hänför allt till mig.

Stötte jag som ande världen tillbaka i djupaste världsförakt, så stötte jag som ägare andarna eller idéerna tillbaka i deras "fåfänglighet". De ha icke längre någon makt över mig, liksom ingen "makt på jorden" har någon makt över anden.

Barnet var realistiskt, fånget av denna världens ting, tills det lyckades det tid efter annan att just komma bakom dessa ting; ynglingen var idealistisk, entusiasmerad av tanken, tills han arbetade upp sig till man, den egoistiske, som handskas med tingen och tankarna efter sitt eget förgottfinnande och sätter sitt personliga intresse över allt annat. Slutligen den gamle? När jag blir en sådan, så är det tids nog att tala därom.

II. DEN GAMLA OCH DEN NYA TIDENS MÄNNISKOR.

Hur var och en av oss utvecklade sig, vad han eftersträvade, uppnådde eller förfelade, vilket mål han en gång följde och vid vilka planer och önskingar hans hjärta för ögonblicket strävar, vilken omvandling hans åsikter och vilka skakningar hans principer undergått, kort sagt hur han i dag blivit vad han i går eller för år tillbaka icke var, det framställer han åter med mer eller mindre lätthet ur sitt minne ock känner då rätt livligt den förändring han själv undergått när han har de förbiilande bilderna av en annans liv framför sig.

Låt oss därför se på det liv våra förfäder förde.

1. DE GAMLA.

Då det nu blivit sed att tillägga våra förkristliga anor namnet de ”gamla”, så vilja vi icke förebrå dem, att de gent emot oss erfarna folk egentligen borde heta barn, utan håller först som sist ära dem som våra goda gamla. Men hur ha de kommit att bliva föråldrade och vem undanträngde dem med sina föregivna nyheter?

Vi känna väl den revolutionäre förnyaren och respektlöse arvingen, som vanhelgade sina förfäders sabbat för att helga sin egen söndag, som avbröt tiden i dess lopp för att börja en ny tidräkning med sig själv? Vi känna honom och veta att han är – Kristus. Men blir han evigt ung och är han i dag fortfarande den nye, eller skall han också bliva antikverad, som han har antikverat de ”gamla”?

Det var väl de gamla som själva fostrade de unga som utträngde dem. Låt oss undersöka denna fostringsakt.

”För de gamla var världen en sanning”, säger Feuerbach, men han glömmer att göra det viktiga tillägget: en sanning, bakom vars osannhet de sökte att komma, och värkligen kommo till slut. Vad som skall förstås med dessa Feuerbachska ord blir man lätt klok på om man jämför dem med den kristliga satsen om ”världens fåfänglighet och förgänglighet”. Liksom den kristne aldrig kan övertygas om de gudomliga ordens fåfänglighet, utan tror på dess eviga och orubbliga sanning, som, ju mer man undersöker dess djup, blott framträder så mycket mera glänsande och triumferande, så levde de gamla å sin sida i den uppfattningen, att världen och de världsliga förhållandena (t. ex. det naturliga blodsbandet) var sanningen för vilket deras vanmäktiga jag måste böja sig. Just det, på vilket de gamla satte störst värde, blir av de kristna förkastat som värdelöst, och vad de förra erkände som sanning, brännmärka de senare som fåfänglig falskhet: fäderneslandets höga betydelse försvinner och Kristus måste betrakta sig som en ”främling på jorden”¹, jordfästelsens helighet, ur vilken framsprang ett konstverk som den sophokleiska Antigone, blir betecknad som en jämmerlighet (”Låt de döda begrava sina döda.”), familjebandens obrytbara sanning blir framställd som en osanning, från vilken man icke tids nog kan lösgöra sig², och så med allting.

Inser man nu, att för båda parterna gäller det motsatta som sanning, för den ena det naturliga, för den andra det andliga, för den ena de jordiska tingen och förhållandena, för den andra de himmelska (det himmelska fäderneslandet, ”det heliga Jerusalem där ovan”, o.s.v.), så blir ständigt kvar att förklara hur den nya tiden och denna obestridliga förändring kunde framspringa ur det gamla. Men de gamla ha själva arbetat på att göra sin sanning till en lögn.

Gå vi således in i de mest glänsande åren av det gamla, till det perikleanska århundradet. Vid den tiden grep den sofistiska tidsbildningen omkring sig och Grekland drev gyckel med det som hittills hade varit dess djupaste allvar.

¹ Hebr. 11, 13.

² Marc. 10, 29.

Allt för länge hade fäderna varit förslavade av det beståendes orubblighet, för att icke de efterkommande genom den bittra erfarenheten skulle lära *känna sig själva*. Med mod och käckhet säga därför *sofisterna* ut det manliga ordet: "Låt icke förbluffa dig!", och utbreda sin förklarande lära: "Bruka ditt förstånd, ditt vett, din ande mot allting; med ett gott och övat förstånd kommer man bäst fram i världen, bereder sig den bästa lotten och det angenämaste liv". De erkänna således anden, som det sanna vapnet mot världen. Därför hålla de så mycket av den dialektiska behändigheten, talarkonsten, disputationskonsten etc. De förklara att anden kan brukas till allt, men från andens helighet äro de ännu långt fjärran, ty de bruka honom som *medel*, som vapen, liksom barnet som sådant brukar list och trots. Deras ande är det omutliga *förståndet*.

I våra dagar skulle man betrakta det som en ensidig förstånds bildning och tillfoga denna maning: bilda icke blott ert förstånd, utan också ert hjärta. *Sokrates* gjorde således. Ty blev hjärtat icke fritt från sin naturliga böjelse, utan blev det uppfyllt av det tillfälligaste innehåll och i okritiskt begär fullständigt i tingens makt, d.v.s. blev det ingenting annat än en behållare för de mest olikartade *luster*, så slog det icke fel, att det fria förståndet måste tjäna det "dåliga hjärtat" och vara berett att rättfärdiga allt vad det nya hjärtat begärde.

Därför sade Sokrates, att det icke är tillräckligt att bruka sitt förstånd i allting, utan det kommer an på för vilken sak man brukar det. Vi skulle nu säga: man måste tjäna den "goda saken". Att tjäna den goda saken, betyder emellertid, att vara – sedlig. Därför är Sokrates etikens grundläggare.

Visserligen måste sofistiken princip leda dithän, att den blindaste och osjälvständigaste slav under sina begär, dock var en förträfflig sofist och förstod att med sitt skarpa förstånd utlägga allt till förmån för sitt råa hjärta. Vad skulle det väl vara, för vilket man icke kunde uppfinna en "god grund" och som icke gick att förfäktas?

Därför säger Sokrates: Ni måste "hava ett rent hjärta", om man skall akta er klokhet. Från och med nu börjar den andra perioden av grekisk andebefrielse, *hjärterenhets* period. Den första slutfördes nämligen av sofisterna, när de proklamerade förståndets allmakt. Men hjärtat blev *världsligt sinnat*, blev en slav under världen, städse upptaget av världsliga önskningar. Detta råa hjärta skulle från och med nu bliva odlat: *hjärteodlingens* tid. Men hur skall hjärtat bliva odlat? Vad förståndet, denna ena sida av anden, har uppnått, nämligen förmågan att leka med allt, det förestod nu också hjärtat: allt världsligt måste bliva till vanära, så att slutligen familjen, samhälle, fädernesland o.d. uppgives för hjärtats skull, d.v.s. för *salighetens*, för hjärtats salighets skull.

Den dagliga erfarenheten bekräftar att förståndet länge kan vara färdigt med en sak, för vilken hjärtat svärmar ännu många år. Likså hade också det sofistiska förståndet så blivit herre över de gamla härrskande makterna, att de blott behövde förjagas ur hjärtat, där de ännu opåtalt härskade, för att slutligen alls ingen del mera ha i människan.

Detta krig öppnades av Sokrates och nådde sin avslutning först på den gamla världens dödsdag.

Med Sokrates börjar tiden för hjärtats provande, och allt hjärtats innehåll siktas. I sin sista och yttersta ansträngning kasta de gamla allt innehåll ur hjärtat och låta slutligen icke hjärtat slå för någonting: detta var skeptikernas gärning. Samma renhet för hjärtat uppnåddes nu i den skeptiska tiden, som man för förståndets vidkommande lyckats uppnå i den sofistiska tiden.

Den sofistiska bildningen har åstadkommit att förståndet icke stod stilla inför något, och den skeptiska att hjärtat icke rördes inför något.

Så länge människan är invecklad i världslarmet och står bunden av sitt förhållande till världen – och hon är det till slutet av den gamla tiden, emedan hennes hjärta ännu brottas för att bli oberoende av det världsliga – så länge är hon ännu icke ande; ty anden är utan lekamen och har inget förhållande till världen och lekamen. För honom existerar icke världen, inga naturliga band, utan blott det andliga och andliga band. Därför måste människan först bliva fullständigt hänsynslös och bekymmerslös, fri från alla förhållanden, som den skeptiska bildningen föreställer sig henne, så fullständigt likgiltig för världen, att hon skulle bli oberörd även av dess sammanstörtande, innan hon kunde känna sig som världslös, d.v.s. som ande.

Och detta är resultatet av de gamlas jättearbete, att älska icke vara sinnligt för dem då Jehova eller de hedniska gudarna ännu voro fjärran från begreppet: "Gud är ande", då i det sinnliga fäderneslandets ställe ännu icke hade trätt det himmelska o.s.v.? Ännu i dag äro judarna, dessa ålderdomens gammalkloka barn, icke längre komna, och kunna, trots all subtilitet och styrka hos sitt förstånd och sin klokhet, som med lätthet blir herre över tingen, icke finna anden, som *intet ser i tingen*.

Den kristne har andliga intressen, medan han tillåter sig vara en *andlig* människa; juden förstår icke ens dessa intressen i sin renhet, emedan han icke tillåter sig att betrakta tingen som *värdelösa*. Till ren andlighet når han icke, en andlighet, sådan den religiöst är uttryckt för exempel hos den kristne, som blir rättfärdiggjord av en tro utan gärningar. Deras *andefattigdom* skiljer judarna för beständigt från de kristna; ty den andefattige fattar icke det oandliga, liksom anden föraktar de andefattiga. Judarna ha emellertid blott "anda av denna världen".

Mellan det antika skarpsinnet och djupsinnet och den kristna världens ande och andlighet är det lika långt som mellan himmelen och jorden.

Den som känner sig som fri ande, skall icke tryckas eller ängslas av denna världens ting, emedan han icke har respekt för dem; skall man känna deras tyngd, så måste man vara nog bornerad att fästa avseende vid dem, till vilket självfallet hör, att man ännu hänger fast vid det "kära livet". Den som först och främst önskar känna och veta sig som fri ande och handla därefter, han frågar mycket litet efter om det på grund därav skall gå honom illa och tänker överhuvudtaget icke efter hur han skall få det gott och njutningsrikt i livet. De av tingen beroende obekvämligheterna i livet stör honom icke, emedan han blott lever andligt, av andlig näring, men för övrigt nästan utan att veta det; vegeterar blott, utan att tänka över det; och när födan tar slut dör han visserligen lekamligt, men är säker på att andligt leva ett evigt liv, lägger sina ögon samman i längtan och andakt. Hans liv är sysselsatt med det andliga, är – *tänkande*, det övriga angår honom icke. Han må sysselsätta sig med det andliga hur han vill, i andakt, i betraktelser eller i filosofisk kunskap, alltid är det tänkande. Därför kunde Cartesius – för vilken detta slutligen blivit ganska klart – uppställa satsen: "Jag tänker, det vill säga: Jag är." Mitt tänkande, heter det då, är mitt varande eller mitt liv; blott när jag lever andligt, lever jag; blott som ande är jag verklig, eller – jag är helt och hållet ande och intet annat än ande. Den olycklige Peter Schlemihl, som förlorat sin skugga, är ett porträtt av denna till ande vordna människa, ty andens lekamen är utan skugga. – Huru annorledes däremot hos de gamla! Hur starka och manliga de än må betrakta sig gentemot tingens makt, makten själv måste de dock erkänna, och längre kommo de icke, än att de skyddade sitt *liv* emot denna, så gott sig göra lät. Sent erkände de, att deras "sanna liv" icke var det de förde i kamp mot de världsliga tingen, utan det "andliga", från dessa ting bortvända, och när de insågo detta, då blevo de kristna, d.v.s. "nya" och förnyare gentemot de gamla. Det från tingen bortvända, det andliga livet, drager icke längre någon näring ur naturen, utan "lever blott av tankar", och är därför icke längre liv, utan *tänkande*.

Nu får man dock icke tro att de gamla ha varit *tanklösa*, liksom man ej håller får föreställa sig den andliga människan, som om hon vore livlös. Tvärtom hade de sina tankar om allting, om världen, människorna, gudarna o.s.v. och visade sig vara mycket värksamma för att få klarhet i allt detta. Endast tanken, som ren tanke, kände de icke, även om de tänkte på allt möjligt och "plågade sig med sina tankar". Man jämföre dem med det kristliga ordspråket: "Mina tankar äro icke edra tankar, och så mycket himmelen är högre än jorden, så äro också mina tankar högre än edra tankar", och dessutom erinra sig vad ovan sagts om våra barnatankar.

Vad söker alltså ålderdomen? Den sanna *livsnjutningen*, njutningen av *livet*? Tillsist går dock allt ut på det "sanna livet".

Den grekiske diktaren Simonides sjunger: Hälsa är det högsta goda för den dödliga människan, därefter skönhet, det tredje att uppnå rikedom utan svek, det fjärde att njuta gemensam glädje i unga vänners sällskap; det är allt livsnjutningar, levnadsglädje. Sökte väl Diogenes från Sinope efter någonting annat än den sanna levnadsnjutningen, vilken han upptäckte i minsta möjliga behov? Eller Arstipp, som fann det i ett glatt mod under alla förhållanden. De söka det muntra, oförfärade *levnadsmodet*, *munterheten*, de vilja vara vid gott mod.

Stoikerna ville förvärliga den *vise*, den *livserfarne* mannen, som *förstår att leva*, alltså ett vist liv. De finna det i förakt för världen, i ett liv utan livsutveckling, utan utbredning, utan vänskapligt förhållande till världen, d.v.s. i ett *isolerat liv*, i livet som liv, icke som samliv: blott stoikern *lever*, allt annat är för honom dött. I motsats därtill fordra epikureerna ett rörligt liv.

Då de gamla alltid önska vara vid gott mod, önska de ett behagligt liv (judarna isynnerhet ett långt, med barn och gods välsignat liv), eudemoni, välbefinnandet i de mest olikartade former. Demokrit t.ex. berömmar därför "sinnesron" i vilken man "*lever* fredligt, utan fruktan och utan sinnesrörelse".

Han menar således, att han på så sätt skall befinna sig bäst, bereda sig själv den bästa tillvaron och komma lättast genom världen. Men då han icke kan komma lös från världen och ej kan det just därför, att hela hans verksamhet går upp i bemödandet att komma lös från henne, alltså i en *frånstötning av världen* (till vilket dock

det frånstötbara och det frånstötande är lika nödvändigt, då i annat fall det icke längre kunde bli någon frånstötning): så uppnår han högst en hög grad av befrielse och skillnaden mellan honom och den mindre befriade skiljer sig blott genom graden. Nådade han än till fullständigt kvävande av det jordiska sinnet, där det blott tillåtes att entonigt viska ordet "Brahm", så skilde han sig ändå icke väsentligt från sinnliga människor.

Till och med den stoiska dygden och ståndpunkten går blott ut på självhävdelse gent emot världen och stoikernas etik (som var deras enda vetenskap enär de ingenting annat visste om anden än hur den borde förhålla sig till världen, och om naturen (fysik) blott det att den vise hade att skydda sig emot den) är icke en lära om anden, utan blott en lära om världsfrånstötningen och självhävdelse gentemot världen. Och denna består i "livets lugn och sinnesro", alltså i den absolutaste romaredygd.

Längre än till denna *levnadsvishet* komma icke romarna (Horatius, Cicero o.s.v.)

Epikureernas välgång (hedone) är ingenting annat än stoikernas levnadsvisdom, blott listigare, svekfullare. De lära blott ett annat *förhållande* till världen, uppmana blott till att intaga en klok hållning gentemot världen: världen måste bedragas, ty hon är min fiende.

Skeptikerna genomföra *fullständigt* brytandet med världen: hela mitt förhållande till världen är "värde- och sanningslöst". Timon säger: "de känslor och tankar, som vi hämta från världen, innehålla ingen sanning". "Vad är sanning!" utropar Pilatus. Världen är enligt Pyrrhons lära varken god eller ond, varken skön eller ful o.s.v., utan detta är *predikat*, som jag giver dem. Timon säger: "I och för sig själv är något varken gott eller ont, utan människan tänker sig blott så eller så"; gentemot världen återstår då blott ataraxien (oberördheten) och afasien (tystheten, eller med andra ord: den isolerade *innerligheten*). I världen finns "ingen sanning mer att erkänna", tingen motsäga sig själv, tankarna över tingen löpa samman (gott och ont synes som ett och detsamma, så att vad den ene kallar gott, kallar den andre ont); det är ute med erkännandet av "sanningen", tillbaka är blott den icke erkännande människan, människan, som ingenting finner att erkänna i världen, och denna människa låter den sanningstomma världen vara vad den är, bryr sig icke om den.

Så blir den gamla tiden färdig med *tingens värld*, världsordningen, hela världen; men till världsordningen, eller denna världens ting, hör icke blott naturen, utan alla förhållande i vilka människan ställes genom naturen, t.ex. familjen, samhället, kort sagt de så kallade "naturliga banden". Med *andens värld* börjar så kristendomen. Människan, som ännu står i vapen mot världen, är den gamla – *hedningen* (till vilka också judarna såsom icke-kristna höra); människan, som blott ledes av "hjärtats lust", deltagande, medkänsla, är – *ande*, är den nya människan, den – kristna.

Då de gamla arbeta på att *övervinna världen* och sträva att lösa människan från de tunga band, som binder henne samman med *andra*, så kommo de slutligen också till upplösningen av staten och till det privatas företräden. Samhället, familjen o.s.v. äro som naturliga förhållande blott besvärliga hinder, som begränsa min *andliga frihet*.

2. DE NYA.

"Om någon är i Kristus så är han en ny skapelse; det gamla är förgånget, se, allt har blivit nytt."³

Blev det ovan sagt: "för de gamla var världen en sanning", så måste vi säga: för de nya var anden en sanning, men böra, här som där, icke underlåta att tillfoga: en sanning, bakom vars osanning de sökte att komma.

En liknande utvecklingsgång, som forntiden genomlöpte, låter sig också påvisa hos kristendomen, som ända in i den reformationen förberedande tiden, höll *förståndet* fången under de kristna dogmernas herravälde, var efter det härdade sig *sofistiskt* i det förreformistiska århundradet och drev ett kätterskt spel med alla trossatser. Därvid hette det den gången i Italien och vid romerska hovet: "Om blott hjärtat förblir kristligt sinnat, så må förståndet alltid njuta efter sitt behag."

Man var långt innan reformationen, så van vid spetsfundigt "gräl" att påven, som de flästa anda, i början icke betraktade Luthers uppträdande, som någonting annat än ett vanligt "munkgräl." Humanismen motsvarar sofistiken; och liksom det grekiska livet stod i sin högsta blomstring på sofisternas tid (den perikleiska tidsåldern) så var humanismens tid den mäst strålande, eller, som man kanske också skulle kunna säga: machiavellismens

³ 2:dra Kor. 5, 17.

tid (boktryckarkonsten, den nya världen, o.s.v.) Hjärtat var på denna tiden ännu långt ifrån att vilja fränsäga sig sitt kristna innehåll.

Men reformationen tog äntligen, liksom Sokrates, hjärtat på allvar, och sedan dess har hjärtat blivit märkbart – okristligt. Då man med Luther började att taga sig saken till hjärtat, måste detta reformationens steg leda dithän, att hjärtat också blev lättat från kristendomens tunga börda. Hjärtat, från dag till dag allt okristligare, förlorade sitt innehåll, tills slutligen ingenting annat än den tomma *hjärtligheten* återstår, den helt vanliga människokärleken, kärleken till människan, frihetsmedvetandet, "självmmedvetandet".

Nu först är kristendomen fulländad, emedan den blivit fattig, död och innehållstom. Det finns nu icke något innehåll mera, mot vilket hjärtat icke gör uppror; det må då vara att det omedvetet eller utan "självmmedvetande" överrumplades. Hjärtat *kritiserar* med skoningslös *obamhärthighet* allt till döds, som vill tränga sig in i det och är icke mäktigt vänskap eller kärlek (undantagandes den omedvetna eller överrumplade). Vad skulle det också finnas att älska hos människan, då alla äro "egoister", ingen *människa* som sådan, d.v.s. ingen *blott ande*. Den kristne älskar blott anden; men var fanns den, som verkligt ingenting var annat än ande?

Att älska den kroppsliga människan med hull och hår, det vore ju icke längre någon "andlig" hjärtlighet, vore ett förräderi mot den "rena" hjärtligheten, det "teoretiska intresset." Ty man må icke föreställa sig den rena hjärtligheten, som denna gemytlighet, som fryntligt trycker vars och ens hand; tvärtom är den rena hjärtligheten icke hjärtlig mot någon, den är blott teoretiskt deltagande, deltagande för människan, som människa, icke som person. Personen är henne motbudande, medan den är "egoistisk", medan den icke är "människan" som idé. Ty blott för idén givs det ett teoretiskt intresse. För den rena hjärtligheten, eller den rena teorien, äro människorna blott till för att bli kritiserade, förhånade och grundligt föraktade; de äro för denna, icke mindre än för den fanatiska prästen, blott "träck" och liknande avskyvärdheter.

Drivna till denna yttersta spets av intresselös hjärtlighet, måste vi slutligen komma under fund med, att anden, vilken den kristne älskar, ingenting är, eller anden är – en lögn.

Vad här blir knapphändigt och ännu ofullständigt konturerat, skall, hoppas vi, i fortsättningen bättre förklaras.

Låt oss upptaga det från de gamla efterlämnade arvet, och låt oss som dugliga arbetare göra så mycket utav det, som sig göra låter! Världen ligger föraktad för våra fötter, djupt under oss och vår himmel, in i vilken dess mäktiga arm icke kan nå och dess sinnesbedövande anda icke kan tränga; hur förförisk den än ställer sig, kan den blott bedåra vårt sinne, anden – och ande äro vi dock framför allt – bedårar han icke. En gång kommen *bakom* tingen, har anden också kommit *över* dem, och blivit fri från dess band, en frigjord, hinsidig, fri. Så talar den "andliga friheten."

För anden, som efter mycken möda blivit befriad från världen, den världslösa anden, blir ingenting annat tillbaka, efter förlust av världen och det världsliga, än – anden och det andliga.

Då han emellertid blott avlägsnat sig från världen, och gjort sig till ett *från denna befriat* väsen, utan att verkligt kunna förneka världen, så blir denna en oundviklig stötesten för honom, ett i vanrykte kommet väsen, och då han å andra sidan ingenting annat känner eller erkänner, än ande och andligt, så måste han fortfarande dragas med längtan att förändliga världen, d.v.s. befria henne från hennes dåliga rykte. Därför går han omkring, som en yngling, med världsförlossnings- eller världsförbättringsplaner.

Vi sågo att de gamla tjänade det naturliga, det världsliga, den naturliga världsordningen, men de frågade sig oupphörligt, om de icke skulle kunna häva sig över denna tjänst, och då i städse förnyade upprorsförsök hade arbetat sig dödströtta, då föddes dem under deras sista suck: Gud, "världsövertinnaren." Allt deras görande hade icke varit annat än *världsvishet*, en traktan att komma bakom och över världen. Och vad är de många följande århundradens vishet? Bakom vad sökte de nya att komma? Icke längre bakom världen, ty det hade de gamla fullbordat, utan bakom Gud, som de andra överlämnade åt dem: bakom Gud, "som är ande"; bakom allt vad ande är, bak det andliga. Men andens värksamhet, "som själv rannsakar guddomens djup", är *gudskunskapen*. Ha de gamla ingenting annat än världsvishet så bringa de nya det aldrig längre än till kunskapen om Gud. Vi skola senare se, att även de nyaste uppror mot Gud, icke är annat än "gudskunskapens" yttersta ansträngningar, d.v.s. teologisk insurrektion.

§1. ANDEN

Andens rike är oerhört stort. Låt oss dock se till, vad anden, denna kvarlåtenskap från de gamla, egentligen är.

Ur det gamlas födslosmärter framgick den, men de kunde icke själva uttala sig som ande; de kunde föda henne, tala måste hon själv. Den, ”människofödde Gud, människosonen” uttalar först, att anden, d.v.s. han, själv Gud, ingenting hade att göra med det jordiska och jordiska förhållande, utan endast med anden och andliga förhållande.

Är kanhända mitt, under världens alla slag, okuvliga mod, min oböjlighet och mitt trots, medan det är oberoende av världens makt, redan fullständigt ande? Då låg han ju ännu i fejd med världen och allt hans görande inskränkte sig till att icke underkasta sig världen! Nej, icke förrän han uteslutande sysselsätter sig med sig själv, icke förr än han allenast sysselsätter sig med *sin* värld, den andliga, är han fri ande, d.v.s. verklig ande, först i en honom själv tillhörande värld; i ”denna”, den jordiska världen är den verkliga anden en främling. Blott genom en andlig värld är anden verklig ande, ty ”denna” världen förstår honom icke och förstår icke att hos sig behålla: ”das Mädchen aus der Fremde”. Men varifrån skall denna andliga värld komma till honom? Varifrån, om icke från honom själv! Han måste uppenbara sig, och orden han talar, uppenbarelserna i vilka han avslöjar sig, det är *hans* värld. Liksom en fantast blott lever och har *sin* värld i de fantastiska bilder han själv skapar, liksom en narr skapar sin egen drömvärld, utan vilken han icke skulle kunna vara narr, så måste anden skapa sin andevärld, och är, innan så skett, ingen ande.

Hans skapelser gör honom alltså till ande, och i skapelsen igenkänner man honom, skaparen: i den lever han, den är hans värld.

Vad är nu *anden*? Han är skaparen av en andlig värld! Också hos dig och mig erkänner man först ande, när man ser, att vi ägna oss åt andliga saker, d.v.s. tankar. Må de så hava bibringats oss utifrån, blott de hava bringats till liv i oss. Ty så länge vi voro barn hade man kunnat förelägga oss de uppbyggligaste tankar, utan att vi velat eller varit i stånd återuppbygga dem i oss. På samma sätt existerar blott anden, då han skapar andligt: han är olösligt sammanbunden med det andliga, sin skapelse.

Då vi således känna honom i hans verk så framställer sig frågan, vilka dessa hans verk äro. Andens verk, eller barn äro emellertid ingenting annat än – andar.

Hade jag judar framför mig, judar av äkta skrot och korn, så måste jag sluta här och låta dem bliva stående framför detta mysterium, som de nära två tusen år, otroende och förståelselösa, ha blivit stående. Men då du, min käre läsare, åtminstone icke är fullblodsjuden – ty en sådan skall icke förirra sig så långt – så vilja vi ännu vandra ett stycke väg tillsammans, tills kanske också du vänder mig ryggen, emedan jag skrattar dig rätt i ansiktet.

Säger dig någon, att du helt måste vara ande, så skulle du fatta din kropp och icke tro honom, utan svara: jag *har* väl ande, men existerar icke enbart som ande, utan är en kroppslig människa. Du skulle fortfarande skilja mellan dig och ”din ande”. Men, svarar dig den andre, det är din bestämmelse (om du också ännu går fängslad vid din kropp) att bliva en ”salig ande”, och hur du än må föreställa dig denna framtida andes utseende, så är dock så mycket säkert, att du i döden skall lämna din kropp och likväl för evigheten behålla dig d.v.s. din ande. Följaktligen är anden det eviga och sanna hos dig, kroppen blott en färgänglig boning, vilken du kan lämna och kanske byta mot en annan.

Nu tror du honom! För ögonblicket är du visserligen icke endast ande, men när du en gång måste utvandra ur ditt jordiska hölje, då måste du nog se till att klara dig utan kroppen, och därför är nödvändigt att du ser dig för och vid sidan av sörjer för ditt egentliga jag. ”Vad skulle det gagna människan, om hon vunne hela världen och tog skada till sin själ.”

Antag emellertid att tvivel mot de kristliga trossatserna har uppstått under tidens lopp och för länge sedan berövat dig tron på din odödlighet: en sak har du dock orubbad kvar, och en sanning hänger du ännu orubbligt fast vid, att anden är den bättre delen av dig, och att det andliga har större anspråk på dig än allt annat. Du överensstämmer häri, trots allt, med den odödlighetstroende: i hatet mot *egoismen*.

Hur föreställde du dig då en egoist? En människa, som istället för att leva för en idé, d.v.s. en ande, och offra sin personliga fördel, tjänar denna senare. En god patriot t.ex. lägger sitt offer på fosterlandets altare, men att fäderneslandet är en idé låter sig icke bestrida., när det för osjäligena djur eller barn utan ande icke

gives något fädernesland eller någon patriotism. Är det nu någon, som visar sig, som en icke god patriot, så förråder han sig, i förhållande till fäderneslandet, som en egoist. Och så är det i otaliga andra fall: vem som i det mänskliga samhället gör sig nytta av en företrädesrätt, han syndar egoistiskt emot jämlikhetens idé; den som utövar herravälde, beskyller man för egoism gent emot friheten, o.s.v.

Därför föraktar du egoisten, emedan han tillbakasetter det andliga för det personliga, och sörjer för sig själv, där du skulle vilja se honom handla i kärlek till en idé. Han skiljer sig från dig däruti, att du gör anden, men han sig själv till medelpunkt; eller att du klyver ditt jag och upphäver ditt egentliga jag, d.v.s. anden, till herrskare över den värdelösare återstoden, under det att han icke vill veta av denna klyvning och fullföljer sina andliga och materiella intressen efter *sin egen lust*. Du ämnar visserligen blott gå löst på dem, vilka alls inga andliga intressen ha, men i verkligheten förbannar du alla som icke anse det andliga intresset som sitt ”högsta och sanna”. Du driver din riddartjänst för den sköna så långt, att du påstår henne vara världens enda skönhet. Du lever icke för *dig*, utan för din *ande* och allt som är ande, d.v.s. idéer.

Då anden blott är, emedan han skapar andligt, så se vi oss om efter hans första skapelse. Har han blott först fullbordat denna, så följer framdeles en naturlig fortplantning av skapelser, liksom då enligt myten blott de första människorna behövdes skapas, för att den övriga släkten skulle fortplanta sig av sig själv. Den första skapelsen däremot måste frambringas ”av intet”, d.v.s. anden har till sin förvärkling inget annat redskap än sig själv, eller än mer: han har ännu icke en gång sig, utan måste skapa sig. Hans första skapelse är därför han själv, *anden*. Så mystiskt detta än låter, så uppleva vi det dock som en alldaglig företeelse. Är du en tänkare innan du tänker? Genom att du skapar den första tanken, skapar du dig, den tänkande; ty du tänker icke förr än du tänker en tanke d.v.s. har en tanke. Är det icke först din sång, som gör dig till sångare, ditt tal, till en talande människa? Nå väl, så gör dig också frambringandet av det andliga till ande.

Liksom du skiljer dig från tänkaren, sångaren och talaren, så skiljer du dig icke mindre från anden och känner mycket väl, att du ännu är något mer än blott ande. Liksom det tänkande jaget under tänkandets entusiasm lätt förgäter att se och höra, så har också ande-entusiasmen gripit dig, och du längtar med all makt, att bliva helt och hållet ande, helt uppgå i ande. Anden är ditt *ideal*, det ouppnåeliga, det Hinsidiga: ande heter din – Gud, ”Gud är ande.”

Du ivrar emot allt, som icke är ande, därför ivrar du emot dig *själv*, enär du icke kan komma lös från en rest av icke andligt. Istället för att säga: ”*Jag är mer* än ande”, säger du förkrossad: ”Jag är mindre än ande, och ande, ren ande, eller den ande som icke är annat än ande, kan jag blott tänka mig, men är det icke. Och då jag icke är det, så är det en annan, som jag kallar ”Gud”.

Det ligger i sakens natur, att den ande, som skall existera som ren ande, måste vara en Hinsidig, ty då jag icke är det, så kan han blott finnas *utom* mig; då en människa icke fullständigt kan uppgå i begreppet ”ande”, så kan den rena anden, anden som sådan, blott vara utanför människan, blott på andra sidan människovärlden, kan icke vara jordisk, blott himmelsk.

Blott ur denna tvedräkt i vilken jag och anden ligger, blott medan jag och ande icke är namn för ett och detsamma, utan namn för fullständiga olikheter, blott medan jag icke är ande och anden icke är mig, blott därur kan rent tautologiskt förklaras nödvändigheten, att anden vistas på andra sidan, d.v.s. är Gud.

Men därur framgår också, huru alltigenom teologisk, d.v.s. guds-lärt, den befrielse är, som Feuerbach⁴ bemödar sig att giva oss. Han säger nämligen, att vi blott misskänt vårt eget väsen och därför sökt det på andra sidan. Men nu då vi inse, att Gud blott är vårt mänskliga väsen, måste vi åter erkänna det som vårt och från livet efter detta hänvisa det till denna sidan livet. Den Gud, som är ande, kallar Feuerbach ”vårt väsen”. Kunna vi finna oss i, att ”vårt väsen” sättes som en motsats till oss, att vi bli klyvda i ett väsentligt och ett oväsentligt jag? Rycka vi icke åter därmed tillbaka till det sorgliga eländet, att se oss förjagade av oss själva?

Vad vinna vi väl, om vi en gång för omväxlingens skull förlägga det guddomliga utom oss, in i oss själva? *Äro vi* det, som är i oss? Lika så lite, som vi *äro* det, som är utom oss. Jag är lika lite mitt hjärta, som jag är mitt hjärtas älskade, detta mitt ”andra jag”. Just emedan *vi* icke *äro* anden, som bor i oss, just därför måste vi förlägga honom utom oss: han var icke *vi*, sammanföll icke med oss, och därför kunde vi icke tänka honom existera på annat sätt än utom oss, på andra sidan av oss, i livet efter detta.

⁴ ”Wesen dess Christentums.”

Med *förtvivlans* kraft griper Feuerbach efter kristendomens samlade innehåll, icke för att kasta bort det, nej, för att rycka det till sig och draga det, det länge åtrådda, ständigt i fjärran dröjande, med en sista ansträngning ur sin himmel och för evigt behålla det hos sig. Är det icke ett sista förtvivlans grepp, ett grepp på liv och död, och är det slutligen icke den kristliga längtan och begäret efter livet efter detta? Denne Heros vill icke gå in i livet efter detta, utan rycka livet efter detta till sig och tvinga det, att stanna i detta livet. Och skriker sedan dess icke hela världen, mer eller mindre medvetet, att på det närvarande beror det och himmelen måste komma till jorden för att njuta redan här?

Låt oss i korthet ställa Feuerbachs teologiska uppfattning och våra motpåståenden emot varandra!

”Människans väsen är människans *högsta väsen*; det högsta väsendet blir av religionen kallat *Gud* och betraktat som ett personligt väsen, men i verklighet är det blott människans eget väsen och därför inträder världshistoriens vändpunkt i det ögonblick, då människorna icke betrakta *Gud* som Gud, utan uppfatta människan som Gud”.⁵

Vi svara härtill: ”Människans väsen är visserligen det högsta väsendet, men just medan det är hennes *väsen* och icke är hon själv, så blir hon sig fullständigt lik, om vi finna det utom henne och betrakta det som ”Gud”, eller finna det inom henne och kalla det ”människans väsen” eller ”människan”. Jag är varken Gud, eller människan, varken det högsta väsendet eller mitt väsen, och därför är det i huvudsak likgiltigt, var jag tänker mig väsendet, inom eller utom mig. Ja, vi tänka i verkligheten också ständigt det högsta väsendet i båda arterna av livet efter detta, samtidigt i det inre och yttre; ty ”Guds ande” är enligt kristlig uppfattning också ”vår ande” och ”bor i oss”.⁶ Han bor i himmelen och bor i oss; vi arma stackare är blott hans ”bostad”, och om Feuerbach nödvändigt vill förstöra hans himmelska bostad, och med lock och pock draga honom ned till oss, så komma vi, hans jordiska logi, att bli mycket överlastade.

Efter denna utvikning, som vi – om det överhuvudtaget varit vår mening att gå efter snöre – kunnat bespara oss till senare, för att undvika en upprepning, vända vi nu tillbaka till andens första skapelse, anden själv.

Anden är någonting annat än jag. Men vad är detta andra?

§2. DE BESATTA.

Har du någonsin sett en ande? ”Nej icke jag, men min mormor.” Ser du, så har det också gått för mig. Jag själv har icke sett någon, men min mormor föll alltid över dem, och tack vare förtroendet till våra mormödrars ärlighet, tro vi på andarnas existens.

Men hade vi icke morfädrar! Och drogo icke dessa på axeln, så snart våra mormödrar talade om sina spöken? Jo, det var dessa otroende män, och dessa fritänkare, som så mycket skadat vår goda religion! Vi känna dem! Vad skulle väl ligga till grund för den varma spöktron, om icke tron på existensen av ”andliga väsen överhuvudtaget”? Och blir icke själv denna senare brakt till en osalig vacklan, om man tillåter, att fräcka förståndsmännskor få lov att skaka dem? Romantikerna kände rätt väl, vilken stöt själva gudstron fick, genom spökelsetrons avläggande, och sökte därför att avhjälpa de ogynnsamma följderna icke blott genom att återuppväcka sagovärlden, utan även och i synnerhet genom tilliten till en ”högre värld”, genom sina somnambuler, sierskan av Prevost o.s.v. De goda troende och kyrkofäderna anade icke, att de med spöktrons frånsvarjande ryckte grunden undan religionen, så att den sedan dess svävat i luften. Den som icke längre tror på spöken behöver blott konsekvent fortsätta i sin vantrö för att inse att det bakom tingen icke döljes något egendomligt väsen, intet spöke, eller – vad som naivt nog också språkligt betyder detsamma – ingen ”ande”.

”Det existerar andar!” Se dig omkring i världen och säg själv, om icke en ande skådar på dig ifrån allting. Från blomman, den lilla älskliga, talar den skapares ande till dig, som så underbart har format henne; stjärnorna förkunna dens ande, som ordnat dem; från bergtoppen susar det en höghets ande här neråt; ur vattnet ångar, stiger en längtans ande uppåt och från människan talar miljoner andar. Må bergen remna, blommorna utdö, stjärnvärlden förgås, människorna dö – vad betyder undergången av dessa synliga kroppar? Anden, den osynliga, förblir evigt!

⁵ Jämför t.ex. ”Wesen dess Christentums.” sid. 402.

⁶ T.ex. Rom. 8,9; 1 Kor. 3–16; Johannes 20, 22 och otaliga andra ställen.

Ja, det spökar i hela världen! Blott i den? Nej, hon själv spökar, hon är full av ohyggligheter, hon är en andes vandrande spöke. Ty vad vore ett spöke annat än synbar kropp, men i värligheten ande? Nå ja, världen är "förgänglig", är blott bländande "sken"; endast anden är sanning.

Skåda in i det fjärran, eller det nära, överallt omgiver dig en *spökvärld*: du har ständigt "syner" eller visioner. Allt vad du ser är blott skenet av en inneboende ande, är en spökaktig uppenbarelse. Världen är blott en uppenbarelsevärld, en synvilla, bakom vilken andarna driva sitt spel. Du "ser andar".

Tänker du kanske att jämställa dig med de gamla, som överallt sågo gudar? Gudar, min käre nye, äro inga andar; gudar nedsätta icke världen till ett sken och göra henne icke till andefenomen.

Men för dig har hela världen blivit förändligad, ett gåtfullt spöke; därför förundrar du dig icke, när du även i dig själv blott finner ett spöke. Spökar icke din ande i din kropp, och är icke anden det enda sanna och verkliga, kroppen blott det "förgängliga och ovärkliga", eller ett "sken"? Äro vi icke alla spöken, ohyggliga väsen, som vänta på förlossning, på andar?

Sedan anden kom till världen, sedan "ordet blev kött", sedan dess är världen förändligad, förtrollad, ett spöke.

Du har en ande, ty du har tankar. Vad äro dina tankar? – Andliga väsen. – Alltså inga ting? – Nej, men tingets ande, huvudsaken hos alla ting, deras innersta, deras – idé. – Vad du tänker är alltså icke blott din tanke? – Tvärtom, det är det verkligaste, det egentliga sanna i världen, sanningen själv; när jag blott tänker sannt, så tänker jag sanningen. Jag kan visserligen taga fel på sanningen, och *missförstå* den; men om jag *förstår* sannt, så är sanningen föremålet för min kunskap. – Så traktar du väl alltid efter att förstå sanningen? – Sanningen är mig helig. Det kan väl hända att jag finner en sanning ofullkomlig och ersätter den med en bättre, men sanningen kan jag icke avskaffa. På sanningen *tror* jag, därför söker jag utforska henne; ingenting går över sanningen, hon är evig.

Helig, evig är sanningen, hon är det heliga, det eviga. Men du, som låter uppfylla dig av detta heliga, blir själv helgad. Det heliga är håller icke för dina sinnen, och aldrig upptäcker du som sinnlig dess spår, utan det är för din tro, eller ännu bättre för *anden*; ty det är ju själv andligt, en tanke, är ande för anden.

Det heliga låter sig ingalunda så lätt skaffas till sidan, som nutilldags så mången påstår, som icke mera taga detta "opassande" ord i munnen. Blir jag också blott i ett avseende *skälld* för "egoist", så stannar tanken vid något, som jag borde tjäna mera än mig, och som måste vara mig viktigare än allt annat, kort sagt, vid något vari jag har att söka min sanna lycka, något – "heligt". Må än detta heliga se nog så mänskligt ut, må det också vara det mänskliga själv, så berövas icke detta därigenom sin helighet, men man gör på sin höjd något jordiskt heligt av det överjordiska, något mänskligt av det gudomliga.

Det heliga existerar blott för den egoist, som icke erkänner sig själv, den *ofrivilliga egoisten*, för honom, som alltid är utom sitt eget, och dock icke håller sig för det högsta väsendet, som blott tjänar sig själv och likväl ständigt menar sig tjäna ett högre väsen, som ingenting högre känner än sig själv och likväl svärmar för något högre, kort sagt för den egoist, som icke vill vara egoist och förnedrar sig, d.v.s. bekämpar sin egoism, men blott bekämpar sig själv för att "bliva upphöjd", alltså i värligheten för att tillfredsställa sin egoism. Då han icke önskar vara egoist, söker han genom himmel och jord efter högre väsen, som han kan tjäna och offra sig för; men hur mycket han än fastar och spåker sig så gör han dock slutligen allt för sin egen skull och den bannlysta egoismen viker icke från honom. Jag kallar honom därför för den ofrivillige egoisten.

Hans bekymmer och ansträngningar att komma lös från sig själv, är ingenting annat än en missförstådd trängtan efter självupplösning. Så länge du är bunden vid din förtid, måste du pladdra i dag, som du pladdrade i går⁷, och du känner dig i slavbojor och stelnar, när du icke vart ögonblick kan skapa om dig. Därför vinkar dig framtidens friska ögonblick ut över varje minut av din existens, och, utvecklande dig, kommer du lös från dig själv, d.v.s. lös från ditt tillfälliga jag. Sådan du i varje ögonblick är, är du din egen skapelse, och just i denna skapelse får du icke förlora dig, du, som är skaparen. Du är själv ett högre väsen än dig själv, överträffar dig själv. Endast, att du är den, som är högre än du, d.v.s. att du icke blott är skapelse, utan samtidigt din egen skapare, det förstår du icke på grund av din ofrivilliga egoism, och därför blir det "högre väsendet" för dig ett – främmat väsen. Varje högre väsen, som sanning, mänsklighet o.s.v., är ett väsen *över* oss.

⁷ 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.

Främlingskap är ett det heligas kännetecken. I allt heligt ligger något "hemskt", d.v.s. något främmande i vilket vi icke äro hemvanda, icke finna oss tillrätta. Vad som är heligt för mig, är *icke mitt eget*, och vore t.ex. andras egendom icke helig för mig, så skulle jag anse den för *min* och tillegna mig den vid första bästa tillfälle; eller omvänt: vore den kinesiska kajsarens ansikte heligt för mig, då blev det främmande för mina ögon och jag skulle sänka blicken då han gick förbi.

Varför är en oomkullkastlig matematisk sanning, som enligt vanligt språkbruk till och med skulle kunna kallas evig, icke – helig? Därför att den icke är uppenbarad, eller icke är en uppenbarelse, från ett högre väsen. Om man med uppenbarade blott menar de så kallade religiösa sanningarna, så misstar man sig mycket, och missförstår fullständigt vidden av begreppet "högre väsen". Ateisterna göra spe av det högre väsendet, vilket också äras under namn "högsta väsende" eller être suprême och trampa det ena "beviset för hans existens" efter det andra i smutsen, utan att märka att de själva av behov efter ett högre väsen förkasta det gamla blott för att få plats för ett nytt. Är kanske icke "människan" ett högre begrepp än en enskild människa, och bliva icke sanningarna, rättigheterna och idéerna, som framspringa ur detta begrepp, ärade som detta begrepps uppenbarelser och hållna – heliga? Ty skulle man än åter avskaffa många sanningar, som syntes vara manifesterade genom detta begrepp, så visade detta blott på en missförståelse från vår sida, utan att i ringaste mån förtränga själva det heligas begrepp, eller taga heligheten från de sanningar, som "med rätta" måste anses som dess uppenbarelse. "Människan" griper ut över varje enskild människa och är, fastän "hennes väsen" i verkligheten icke är *hennes* väsen, vilket snarare vore lika enastående, lika subjektivt, som henne själv, den särskilda, utan ett allmänt och "högre", ja för ateisterna – "det högsta väsendet". Och liksom de gudomliga uppenbarelserna icke blivit egenhändigt nedskrivna, utan offentliggjorda genom "Herrans redskap", så skriver ej heller det nya högsta väsendet själv ned sina uppenbarelser, utan låter dem komma till vår kännedom genom "sanna människor". Men det nya väsendet förråder i verkligheten en andligare uppfattning än den gamla Gud, enär denne ännu framställdes i en slags lekamlig gestalt, medan den nye däremot erhållit en ren andlighet och icke blir pådiktad någon särskild materiell kropp. Likväl fattas även honom ingalunda personlighet, vilken framträder så mycket mera förförisk, emedan den ser naturligare och världsligare ut och består i ingenting mindre än i varje levande människa, eller helt enkelt i "mänskligheten" eller "alla människor". Andens spökeri i en skenlekamen har därigenom åter blivit rätt kompakt och populär.

Alltså är det högsta väsendet heligt, liksom allt vari det uppenbarar sig eller blir uppenbarat, men helgade äro de, som erkänna det högsta väsendet och allt hans, d.v.s. hans uppenbarelser. Det heliga helgar till gengäld sina tillbedjare, vilka genom tillbedjelser själva bliva heliga, liksom allt vad han gör blir heligt: en heligandel, ett heligt tänkande och handlande, diktan och traktan o.s.v.

Striden om vad som skall äras, som högsta väsende, blir naturligtvis endast av betydelse, så länge även de bittraste motståndare ge varandra rätt i, att det finns ett högsta väsen, vilket tillkommer människorna att dyrka och ära. Men om någon ler åt hela striden om det högsta väsendet, ungefär som en kristen ler vid ordskiftet mellan schiit och en sunnit, eller mellan en brahmin och en buddhist, så visade han blott, att hypotesen om ett högsta väsen vore honom fullständigt likgiltigt och striden på denna bas en fåfäng lek. Om allguden eller den treenige guden, den lutherske guden eller detta être suprême eller alls ingen gud, utan "människan" skall föreställa det högsta väsendet, det är fullkomligt likgiltigt för den, som fullständigt negerar det högsta väsendet själv; ty i hans ögon äro alla dessa tjänare av ett högsta väsen – fromt folk: den våldsammaste ateist, som den mäst troende kristne.

Främst ibland de heliga står således det högsta väsendet och tron på detta väsen, vår "heliga tro".

SPÖKET.

Med spökerna komma vi in i anderiket, i *väsenedenas* rike.

Vad som spökar i världsalltet och driver sitt mysteriösa, "obegripliga" spel, det är just det hemlighetsfulla spöke, som vi kalla det högsta väsendet. Och att komma underfund med detta *spöke*, att *förstå* det, att upptäcka *verkligheten* hos det (att bevisa "Guds existens") – denna uppgift har människan ställt sig i årtusende; med den gräsliga omöjligheten, det ändlösa danaidarbete, att förvandla spöket till ett icke-spöke, det ovärkliga till

värklighet, *anden* till lekamlig person –, därmed ha de pinat sig. Bakom den existerande världen sökte de "das Ding an sich", väsendet; de sökte bakom tinget icke-tinget.

Om man går till grunden med en sak, dvs efterforskar dess *väsen*, så upptäcker man ofta någonting helt annat, än det, som det synes vara: ett honungssött tal och ett lögnaktigt hjärta, stora ord och fattiga tankar o.s.v. Man förvandlar, genom att framhäva dess väsen den hittills missförstådda företeelsen till ett blott *sken*, till en illusion. Den som nu är religiös befattar sig icke med det bedrägliga skenet, icke med den tomma företeelsen, utan ser på väsendet och har i väsendet – sanningen.

Det väsen, som ådagalägges i den ena företeelsen, kan vara det onda väsendet, emedan det goda väsendet kan framgå ur en annan företeelse. Det mänskliga sinnets väsen t.ex. är kärleken, den mänskliga viljans är det goda, hennes tänkande det sanna o.s.v.

Vad som förr gällde för värklighet, världen och dylikt, det framträder nu som ett sken, och är snarare dess väsen, som *värkligen existerar*, vars rike är fullt av gudar, andar, demoner det vill säga med goda och onda väsen. Blott denna upp- och nedvända värld, väsendenas värld, har nu värklig existens. Det mänskliga hjärtat kan vara kärlekslöst, men dess väsen existerar, Gud, "som är kärleken"; det mänskliga tänkandet kan bli misstag, men dess väsen, sanningen, existerar: "Gud är sanningen" o.s.v.

Att förstå och erkänna väsendena och ingenting annat än väsendena, det är religion: dess rike ett rike av väsen, spöken och andar.

Behovet att göra spöket fattbart, eller att realisera det rena nonsens, har tillvägabrakt ett *lekamliggjort spöke*, ett spöke eller en ande med värklig kropp. Hur ha icke de genialaste kristna marterat sig för att förstå. Men det blir alltid kvar motsägelsen mellan de två naturerna, det gudomliga och det mänskliga, d.v.s. det andliga och det sinnliga: det förblir det förunderligaste spöke, ett oting. Aldrig var ett spöke så självmarterande, och ingen Schaman, som driver sig till rasande vrede och närvslitande kramp för att besvärja en ande, kan tåla sådana själskval, som en kristen lider för detta obegripliga spöke.

Men genom Kristus kom slutligen sakens sanning i dagen. Den egentliga anden eller det egentliga spöket – var människan. Den lekamliga eller lekamliggjorda anden är just människan: han själv är det förfärliga väsen och tillika väsendets företeelse och existens eller levande uttryck. Hädanefter fruktar människan egentligen icke för spöken *utom* henne, utan för sig själv. I djupet på hennes hjärta bor *syndens ande*; redan den tystaste *tanke* (och denna är ju själv en ande) kan vara en *djävul* o.s.v. – Spöket har tagit lekamlig form, Gud har blivit människa, men människan är nu själv det förskräckliga spöke, bakom vilket hon söker komma, vilket hon söker att besvärja, att komma till botten med och som hon söker att bringa till värklighet och komma till tals med: människan är – *ande*. Låt gärna kroppen förvissna blott själen blir räddad: på anden beror allt och andens eller själens salighet bir det enda eftersträvade. Människan har själv blivit sitt eget spöke, vilket t.o.m. fått sig anvisad en bestämd plats (det tvistas om själens plats är i huvudet o.s.v.).

Du är icke för mig och jag är icke för dig något högre väsen. Likväl kan det i envar av oss finnas ett högre väsen, som framkallar vår ömsesidiga vördnad. För att genast taga det allmännaste, så lever människan både i dig och mig. Om jag icke såg människan i dig, vad hade jag då att akta? Där är visserligen icke "människan", eller hennes sanna och adekvata gestalt, utan blott ett dödligt omhölje för henne, som hon kan kasta från sig utan att själv upphöra att existera; men för tillfället bor dock detta allmänna och högre väsen i dig, och därför, att en oförgänglig ande i dig har antagit en förgänglig form, förvärligar du för mig en ande, som manifesterar sig i dig, utan att vara bunden till din kropp eller till denna bestämda företeelseform, alltså ett spöke. Därför betraktar jag icke dig, som ett högre väsen, men respekterar det högre väsen som "går omkring" i dig: jag "respekterar i dig: människan". Men detta kunde icke de gamla se i sina slavar och det högre väsendet: ("människan") fann ännu ringa anklag. Däremot sågo de spöken av annan art i varandra. Folket är ett högre väsen än den enskilde och spökar i den enskilde som folkanda. Denna ande ärade de och endast försåvitt den enskilde tjänade denna, eller någon annan ande, t.ex. familjeanden o.s.v., fick han värde. Blott för folkets skull erkände man den enskilde samhällsmedlemmen. Liksom du är helig för oss, genom "människan" som spökar i dig, så är man också till en var tid helgad genom ett eller annat högre väsen, som folket, familjen, e.d. Blott för ett högre väsens skull är man ärad av alla, blott som ett spöke blir man helgad, d.v.s. betraktad, som en skyddad och erkänd person.

Om jag skyddar och vårdar dig, emedan jag har dig kär, medan mitt hjärta får näring genom dig, mina behov tillfredsställelse, så sker det icke för ett högsta väsens skull, vars helgade kropp du är, icke därför, att jag i dig

ser ett spöke, d.v.s. en lekamliggjord ande, utan av egoistisk lust. Du själv med *ditt* väsen har värde för mig; ditt väsen är intet högre väsen, är icke högre och allmännare än du, är det enda, som du själv, emedan det är du.

Men icke blott människan, utan allting spökar. Det högre väsendet, anden, som är i alla, är tillika icke bunden i något och – ”uppenbaras” blott genom personen. Spöken i alla vinklar och vrår!

Här borde man nu lämna de spökande andarna åt sitt öde, om de icke nödvändigt hade tvungits, att gå igen framledes för att slutligen rymma fältet för egoismen. Därför måste några av dem exempelvis bliva nämnda, för att genast föra oss på vårt förhållande till dem.

Helig t.ex. är framförallt den ”helige Ande”, helig är sanningen, helig är rätten, lagen, den goda saken, majestätet, äktenskapet, samhället, ordningen, fäderneslandet o.s.v., o.s.v.

Människa, det spökar i din hjärna! Du har en skruv lös! Du inbillar dig så mycket och skapar dig en hel gudavärld, som skulle vara till för din skull, ett anderike till vilket du är kallad, ett ideal, som vinkar åt dig. Du har en fix idé!

Tro icke, att jag skämtar eller talar bildligt, när jag anser de som vistas i det ”högre” för veritabla narrar i ett dårhus, till vilket det stora flertalet hör, nästan hela den mänskliga världen. Vad menar man då med en ”fix idé?” En idé, vilken människorna underkastat sig. När ni erkänna, att en sådan fix idé är en dårskap, spärra ni dess slavar in i ett dårhus. Men är icke de trossanningar, på vilka man icke tvivlar, t.ex. folkets majestät, som man icke får röra vid (den som gör det är en – majestätsförbrytare), dygden, mot vilken censuren icke släpper igenom ett ord, på det att sedligheten må hållas ren o.s.v., är detta icke ”fixa idéer?” Är icke allt dumt prat, t.ex. det mästa i våra tidningar, pladder av narrar, som lider av sedlighetens, laglighetens, kristlighetens fixa idéer o.s.v., och som blott synes gå fritt omkring emedan det dårhus i vilket de vistas har ett så ofantligt omfång. Man försökte blott att antasta en sådan narrs fixa idéer och man genast se till att få skyddat ryggstycket för denne narrs lömskhet. Ty också därutinnan likna dessa stora dårar de små så kallade dårarna, att de illistigt överfalla den, som rör vid deras fixa idéer. De stjäla först hans vapen från honom, stjäla det fria ordet och sedan störta de över honom med sina naglar. Varje dag ådagalägga dessa vansinniga sin feghet och hämndlystnad, och det dumma folket tilljublar dem sitt bifall. Man måste läsa denna periods tidningar och måste höra filistrarna tala, för att vinna den hemska övertygelsen, att man är inspärrad på ett dårhus tillsammans med vansinniga. ”Du skall icke kalla din broder för narr, ty då...”. Men jag fruktar icke förbannelsen, utan säger: ”Min broder är en ärkenarr”. Om en stackars dårhusnarr är besatt av den fixa idéen, att han är Gud fader, kejsare av Japan, den helige Ande, o.s.v., eller om en vanlig borgare inbillar sig, att det är hans bestämning, att vara en god kristen, en troende protestant, en lojal borgare, en dygdfull människa, o.s.v. – det är i båda fallen ett och detsamma – ”fixa idéer”. Den som aldrig vågat eller försökt att icke vara någon god kristen, ingen troende protestant, ingen dygdig människa, o.s.v., han är fångad och fångslad i tron, dygden, o.s.v. Liksom skolastikerna blott filosoferade inom rämärkena för kyrkans tro, som påven Benedikt XIV skrev tjocka band inom rämärkena för papismens övertro, utan att någonsin tvivla på denna tro, liksom våra skriftställare fylla hela folianter över staten, utan att ställa ifråga statens fixa idé själv, fylla våra tidningar med politiskt strunt, emedan de äro vanebundna i den uppfattningen, att människan är skapad till en *zoon politikon*, på samma sätt vegetera undersåtarna i underdånighet, dygdiga människor i dygden, liberala i ”mänskligheten” o.s.v. utan att någonsin använda kritikens skarpa kniv mot dessa fixa idéer. Oomkullrunneliga, som dårens vainsinne, stå dessa idéer på fast fot, och den som tvivlar på dem, han – angriper det *heliga!* Ja, de fixa idéerna de äro värkligen heliga!

Men möta oss blott djävulsbesatta, eller träffa vi icke lika ofta besatta av motsatt art, de som äro besatta av det goda, av dygden, sedlighet, lag eller någon annan ”princip”? De djävulsbesatta äro icke de enda. Gud verkar på oss liksom djävulen: den förre med sina nådegåvor, den senare med sina djävulska frestelser. Besatta är enligt deras mening *begivna*, *vurmare*.

Misshagar er ordet ”besatthet” så kalla det fördomsfullhet, ja kalla det, eftersom anden besitter er och alla ”ingivelser” komma från honom – hänförelse och entusiasm. Jag tillfogar, att den fullkomliga entusiasmen – ty bland de tröga och halvfärdiga, kan man icke bli stående – heter fanatism.

Fanatismen hör just hemma hos de bildade. Ty bildad är ju människan när hon intresserar sig för det andliga, och intresset för det andliga är just *fanatism* och måste så vara såvida det är levande; det är ett fanatiskt intresse för det heliga (*fanum*). Man lägge märke till våra liberaler, man blicke i de sachcicka, fosterländska tidningarna,

man höre vad Schlassen säger⁸: "Holbacks sällskap bildade en formlig komplott mot den gamla läran och det bestående systemet, och dess medlemmar voro lika fanatiska för sin otro, som munkar och påvar, jesuiter och pietister, methodister, missions- och bibelsällskap pläga vara för mekansika gudstjänster och ordtro".

Lägg en gång märke till våra "moralister", som nutilldags mena sig vara färdiga med Gud och förkasta kristendomen, som en föråldrad kvarleva. Om man frågar honom om han någonsin tvivlat därpå, att en beblandning mellan syskon icke är blodsskam, att monogami i äktenskap är det sanna, att pietet är en helig plikt o.s.v. så skall han överfallas av en sedlig rysning vid tanken, att man skulle beröra sin syster som kvinna. Och varför denna rysning? Emedan han *tror* på de sedliga buden. Denna sedliga *tro* har rotfäste djupt i hans inre. Hur mycket han än ivrar mot de fromma kristna, så har han ändå själv förblivit kristen, nämligen en sedlig kristen. I form av sedlighet håller kristendomen honom fången, och därtill fången i *tron*. Monogamien är helig och om någon lever i dubbeläktenskap, blir han bestraffad som *förbrytare*, liksom blodskändaren behandlas som *förbrytare*. Härmed äro de i samförstånd, som alltid skrika, att staten icke skall beblandas med religionen och att judarna skola som statsborgare jämföras med de kristna. Är denna blodsskam och monogami icke en *trossats*? Rör man vid den, skall man erfara, huru dessa sedliga också äro *troshjältar*, trots en Krummacher, trots en Filip II. Dessa fäktade för kyrkans tro, de sedliga för statstron, eller statens sedliga lagar. För trossatser fördöma båda alla dem, som handla annorledes än *deras tro* tillåter dem. Förbrytarens brännmärke påtryckes honom, och han sättes att försmäktas i bojar, i fångelserna, husen för sedlighetsförbättring. Den sedliga tron är lika fanatisk, som den religiösa! Det kallar man "trosfrihet", att ett par syskon kastas i fängelse för ett förhållande, som de allena ha att göra upp med sitt "samvete". "Men de gävo ett fördärvligt exempel"! Ja, visserligen, andra kunde ju också falla på den idén, att staten icke hade med deras förhållande att skaffa, och då gick den "sedliga renheten" itu! Sålunda ivra de religiösa troshjältarna för den "helige Gud", sedlighetshjältarna för det "heliga goda".

Ivrarna för det heliga likna varandra ofta mycket litet. Vi skilja de strängt ortodoxa eller gammaltroende från kämparna för "sanning, ljus och rätt", o.s.v. Och dock, hur oväsentligt är icke skillnaden. Rör man vid någon av de gamla medärvda sanningarna (t.ex. under, oinskränkt furstemakt o.s.v.) så har man de upplysta med sig, och blott de gammaltroende jämföras sig. Rör man däremot nid sanningen själv, så har man genast båda som *troende* till motståndare. Likaledes med sedligheten: de strängt troende äro skoningslösa, de klarare huvudena äro mera toleranta. Men den, som angriper sedligheten själv, kommer i konflikt med båda. "Sanning, sedlighet, rätt, ljus" o.s.v. skola vara och förbli "heliga". Vad man skall finna att tadla hos kristendomen, skall just vara det "okristliga", enligt dessa upplystas mening; men kristendomen måste vara det "fasta" och att söka rubba det är uppsåtligt brottsligt, ett "brott". Visserligen utsätter sig icke den mot den rena tron kätterske längre för den tidigare förföljesevreden, desto mer gäller detta den som förhåller sig kättersk mot sedernas renhet.

⁸ Achtzehntes Jahrhundert II, 519.

Fromheten har sedan ett århundrade varit utsatt för så många stötar och så ofta måst höra hennes övermänskliga väsen bli kallat "omänskligt", att man icke känner sig vidare benägen, att än en gång angripa henne. Och ändå har det nästan alltid blott varit sedliga motståndare, som varit på krigsstråten mot det högsta väsendet för att få plats med ett – annat högsta väsen. Så säger Proudhon utan betänkan⁹: "Människan är bestämd att leva utan religion, men morallagen (la loi morale) är evig och absolut." Vem skulle numera våga angripa moralen? "Moralisterna skumma gräddan av religionen, njuta det själv och ha besvär med att bli av med den därav uppstående körtelsjukan." När vi därför hänvisa på, att religionen, långt ifrån angripes i sitt innersta, så länge man blott förebrår henne hennes övernaturliga väsen, och att hon i sista instansen endast appellerar till anden (ty Gud är ande), så ha vi också tillräckligt tydligt angivit hennes slutliga endräkt med moralen, och kunna därför lämna hennes hårdnackiga strid med denna bakom oss. Om ett högsta väsen handlar det hos båda, och om detta är övermänskligt eller mänskligt, kan vara mig ganska likgiltigt, så det i varje fall är ett väsen, som står över mig. När människan blott har avkastat den gamla religionens ormskinn, skall alltid hennes förhållande till det mänskliga väsendet, eller till "människan" åter iföra henne en ny, religiös ormhud.

Så lär oss Feurbach, att "om man blott *vänder* på den spekulativa filosofien, d.v.s. alltid gör predikatet till subjekt, och subjektet till objekt och princip, så har man den öppna, pura, blanka sanningen".¹⁰ Därmed förlora vi visserligen den inskränkta religiösa ståndpunkten, förlora *Gud*, som på denna ståndpunkt är subjekt, men vi blott införa den religiösa ståndpunktens andra sida, den moraliska. Vi säga t.ex. icke längre: "Gud är kärleken" utan: "kärleken är guddomlig". Sätta vi vidare predikatet "helig" i stället för "guddomlig", vilket är ensbetydande, så ha vi åter det gamla förhållandet orubbat tillbaka. Kärleken skall därefter vara det goda hos människan, hennes guddomlighet, det åt vilket hon offerar, hennes sanna *mänsklighet* (vilket först nu "gör henne till människan", gör människa av henne). Nogare bestämt blev det så: kärleken är det *mänskliga* hos människan, och den kärlekslöse egoisten är omänsklig. Men just allt det, som kristendomen och med henne den spekulativa filosofien, d.v.s. teologien, offererar som det goda, det absoluta, är från det egnas stundpunkt alls icke det goda (eller, vilket är ett och samma, det är *blott det goda*). Snarare blir genom denna predikatets förvandling till subjekt, det kristliga väsendet (och predikatet innehåller just väsendet) blott ännu fastare påtryckt. Gud och det guddomliga sammanflätes blott så mycket olösligare med mig. Att fördriva Gud ur himmelen och beröva honom hans "transcendens" därpå kan man ännu icke grunda något anspråk på fullkomlig seger, då han därvid blott jagas in i människobrösten och förlänas med oförstörbar immanens. Nu heter det: det gudomliga är det sannt mänskliga!

Samma människor, som motarbete kristendomen, som grundlag för staten, d.v.s. motsätta sig den s.k. kristliga staten, tröttna icke på att upprepa, att sedligheten är "statens och samhällslivets grundpelare". Som om icke moralens herradöme vore ett fullständigt heligt herradöme, en "hierarki"!

Så kan här i förbigående erinras om den upplysande riktning, vilken, sedan teologerna länge hade påstått, att blott tron var i stånd att fatta religionens sanningar, att Gud blott uppenbarar sig för de troende o.s.v., att alltså blott hjärtat, känslan, den troende fantasien är religiös, kom fram med det påståendet, att också det "naturliga förståndet", det mänskliga förnuftet var i stånd att förnimma Gud. Det vill ju blott säga, att också förnuftet gör anspråk på samma fantasi som fantasien. I denna mening skrev Reimarus sin bok om "Den naturliga religionens förnämsta sanningar". Det måste sluta med, att *hela* människan blir *religiös*: Hjärta och sinne, förstånd och förnuft, känsla, vetande och vilja. Hegel har visat, att till och med filosofien är religiös. Och vad blir icke i våra dagar kallat religiöst? "Kärlekens religion", "frihetens religion", den "politiska religionen", kort sagt all entusiasm. Så är det också i värkligheten.

Ännu i dag bruka vi ordet "religion" vilket uttrycker *ofrihetens* begrepp. Ofria bli vi sannerligen, så snart som religionen intager vårt innersta; men är också anden ofri? Tvärtom, han är fri, endast han är herre, är icke vår ande, utan absolut. Därför skulle den riktiga affirmativa översättningen av ordet religion vara – "andefrihet"! Den hos vilken anden är fri, han är religiös på samma sätt, som den människa är sinnlig, hos vilken sinnena ha fritt lopp. Anden binder den förre, lusten den senare. Ofrihet eller *religio* är alltså religion i förhållande till mig: jag är bunden; frihet i förhållande till anden: anden är fri, eller har "andefrihet". Hur illa det bekommer oss

⁹ De la éréation de l'ordre etc., pag. 36.

¹⁰ Anekdoter II, 64.

när lustarna löpa åstad med oss har ju många erfarenhet av, men att den frie anden, den härliga andligheten, entusiasmen för andliga intressen, eller hur man nu än med olika uttryck må benämna denna juvel, bringar oss i än värre klämma än den vildaste tygellöshet, det vill man icke förstå, och kan i själva verket ej håller förstå det, utan att vara medveten egoist.

Reimarus och alla som visat oss, att även vårt hjärta, vårt förnuft, o.s.v. leder till Gud, har därmed visat oss, att vi helt och hållet äro besatta. Visserligen förarga teologerna sig, vilka de ha berövat privilegiet på den religiösa lyftningen, men de erövra därigenom blott mera terräng åt religionen, andefriheten. Ty om anden icke längre är inskränkt till känslan eller tron, utan också uppenbarar sig som förnuft och tänkande, alltså också i förståndets form o.s.v. kan taga del i de andliga och himmelska sanningar, då är hela anden blott sysselsatt med det andliga, d.v.s. med sig själv, är alltså fri. Nu äro vi så fullständigt religiösa, att "edssvurna" döma oss till döden och varje polisbetjänt sätter oss bak lås och bom genom sin ämbetsed.

Moralen kan först framträda, som en motsats till fromheten, när åter det brusande hatet revolterande satte sig upp mot allt, som kunde likna "befallning" och den personlige, "absolute herren" blev förhånad och förföljd. Moralen kunde först genom liberalismen uppnå självständighet, vars första form skaffade sig världshistorisk betydelse som "borgardöme", och värksamt försvagade de egentliga religiösa krafterna (se nedan under "Liberalismen"). Ty den morals princip, som icke längre blott går i fromhetens ledband, utan står på egna ben, ligger icke i de gudomliga buden, utan i förnuftslagen, från vilken dessa, om de överhuvudtaget längre skola bliva gällande, först måste hämta sitt berättigande. I förnuftslagen bestämmer människan sig genom sig själv, ty "människan" är förnuftig och ur "människans väsen" framgår med nödvändighet denna lag. Fromhet och moral, skilja sig från varandra därigenom, att den förra gjort Gud, den senare människan till lagstiftare.

Ut från en given moralisk ståndpunkt resonerar man ungefär så: antingen behärskas människan av sin sinnlighet och hon är följaktligen *osedlig*, eller också behärskas hon av det goda, vilket, upptaget i viljan, kallas sedligt sinnelag: hon manifesterar sig som *sedlig*. Hur låter det sig göra, att ur denna synpunkt kalla t.ex. Kotzebues dråp osedligt? Det var dock säkerligen lika oegennyttigt, som den helige Crispins stöld till förmån för de fattiga. "Han skulle icke ha dräpt, ty det står skrivet: Du skall icke dräpa!" Att tjäna det goda, folkets väl, som dråparen åtminstone avsåg, eller de fattigas väl som Crispin, det är sedligt; men mord och stöld är osedligt: ändamålet sedligt, medlet osedligt. Varför? "Emedan mord och lönmord är något absolut ont". Men, att under guerillakrig locka fienden i ett bakhåll och osedd skjuta ned dem, det är kanske icke lönmord? Enligt den sedlighets princip, som befäller att tjäna det goda, behövde ni blott fråga om ett mord aldrig skulle kunna förvärliga det goda, och måste erkänna det mord som realiserade det goda. Ni kunna absolut icke fördöma Kotzebues dråp: handlingen var moralisk, emedan den tjänade det goda, emedan den var oegennyttig; det var en straffakt en enskild utförde, en med fara för eget liv utförd – *avrättning*. Vad hade han för annan avsikt än att med rå makt undertrycka några skrifter? Ser man icke samma förfarande praktiseras, som lagligt sanktionerat? Och vad kan man invända däremot från deras moralprincip? – "Men det var en olaglig avrättning". Det osedliga där var alltså det olagliga, ohörsamheten emot lagen? Då inrymma de, att det goda ingenting annat är än – lagen, sedligheten ingenting annat än "*lojalitet*". Er sedlighet måste sjunka ända ned till denna ytterlighet av "*lojalitet*", er laglydnad till denna skenhelighet, blott att den är så mycket mera tyrannisk och upprörande än den enkla skenheligheten. Ty hos denna behövdes blott gärningen, men ni behöva också *sinnelaget*: man skall bära lagen i sig själv, och den, som är mest lagligt sinnad är den sedligaste. Här är äntligen lagens herradöme fullbordat. "Jag lever icke, utan lagen lever i mig". Så har jag då värkligen kommit så långt, att jag blott är ett säte för hans härlighet (lagen). "Varje preussare bär en gendarm i sitt bröst", säger en högre preussisk officer.

Varför lyckas aldrig en viss slags *opposition*? Endast på grund därav, att de icke vilja lämna moralens och laglighetens vägar. Därför allt detta omätliga hyckleri av tillgivenhet, kärlek o.s.v. vid vars vedervärdighet man kan äckla sig varje dag över detta motbudande och lismande förhållande från en laglig opposition." – I kärlekens och trohetens moraliska förhållande kan tvedräkt eller en stridande vilja icke få plats; det sköna förhållandet är förstört om den ene vill ett, den andre ett annat. Nu skall oppositionen framförallt, enligt gällande praxis och gamla fördomar, bevara sin sedlighet. Vad blir då tillbaka till oppositionen? Måhända detta, att vilja en frihet, om den älskade finner för gott att avslå den? Alldeles icke! *Vilja* friheten törs de icke; de kunna blott *önska* den, därför lalla: "petitionera" och "jag ber – jag ber!" Vad skulle ske om oppositionen värkligen *ville*, ville med viljans hela energi? Nej, de måste giva avkall på viljan, för att leva för *kärleken*, för friheten – moralen till behag.

De våga icke "som en rätt taga i anspråk" det, varom det blott är dem tillåtet "att bedja, som en gunst". Kärleken, tillgivenheten medför oundvikligt nödvändigt, att det blott får finnas en vilja, som de andra underkasta sig, som de tjäna, följa och älska. Om denna vilja gäller att vara förnuftig eller oförnuftig: man handlar ändå moraliskt – i båda fallen, om man följer den, omoraliskt är att avvika från den. Viljan, som påbjuder censur, synes många oförnuftig, men den, som i ett sådant land, söker undandraga censuren sin bok, handlar omoraliskt, och den som underkastar sig censuren handlar moraliskt. Om någon lämnade sin moraliska fördom och t.ex. sökte upprätta en hemlig press, så måste man kalla denna osedlig och dessutom dum om han lät ertappa sig. Skulle en sådan kanske också göra anspråk på, att ha ett värde i "moralisternas" ögon? Kanhända! – Om han nämligen inbillade sig, att tjäna en "högre sedlighet".

Hyckleriets spindelväv hänger i våra dagar vid gränsen till tvänne områden, mellan vilka vår tid svänger fram och tillbaka, fästade sina fina trådar av illusion och självbedrägeri. Icke längre tillräckligt stark att tjäna *moralen* utan tvivel och svaghet, ännu icke tillräckligt hänsynslös för att helt gå upp i egoismen, vackla de i sitt spidelnät av hyckleri än åt ena än åt andra sidan, och förlamad av halvhetens förbannelse fånga de blott dumma, eländiga mygg. Har man en gång vågat, att ställa ett "fritt" förslag, utvattnar man det genast åter med älskvärda försäkringar och – *hycklar resignation*. Har man å andra sidan haft panna tillbakavisa det fria förslaget med *moraliska* hänvisningar till förtroende o.s.v., så sjunker genast det sedliga modet, och man försäkrar, att man med synnerligt välbehag erfar dessa fria ord: man – hycklar erkännande. Man vill kort sagt gärna ha det ena, men ändå icke avsäga sig det andra: man vill ha en *fri vilja* men dock icke mista den *moraliska*. – Kom blott tillsamman, ni liberaler, med en servil. Ni sockra varje ord om frihet med en blick av det loyalaste förtroende, och han kläder sin servilism i frihetens mäst smickrande fraser. Sedan gå ni från varandra och han som ni tänker: Jag känner dig, din gamle räv! Han vädrar djävulen i er, lika väl som ni mörkrets gamle övergud i honom.

En Nero är blott i de "goda" ögon en "ond" människa; i mina är han ingenting annat än *besatt*, liksom de goda. De goda se den ärkeonde i honom, och sända honom till helvetet. Varför hindrade honom ingenting i hans villkorligheter? Varför fann man sig så lungt i allt samman? Voro kanske de tama romarna ett dugg bättre, som läto en sådan tyrann binda sin vilja? I det gamla Rom hade man ögonblickligen avrättat honom, där hade man aldrig blivit hans slavar. Men de dagarnas "goda" bland romarna uppställde blott sina moraliska fordringar, satte icke sin *vilja* emot honom. De jämrade sig blott över, att icke käjsaren hyllade samma moral som de, men förblevo själva "sedliga undersåtar", tills slutligen en framträdde, som hade mod att avkasta sig den "sedligt hörsamma underdånigheten". Och då jublade samma "goda romare", vilka som lydiga undersåtar hade uppburit all viljelöshetens smälek, över upprorsmannens brottsliga och omoraliska dåd. Var fanns väl hos de "goda" detta mod till *revolution*, som de nu prisa? De goda kunna icke ha detta mod, ty en revolution och till på köpet en insurrektion är alltid något "omoraliskt", för vilket man blott kan besluta sig, om man upphör att vara "god" och antingen blir "ond", eller – ingendera. Nero var icke sämre än sin tid, i vilken man blott kunde vara ett av de båda: ond eller god. Hans tid måste så döma honom: han är ond och det i högsta grad, icke en slapp, men en ärkeond. Alla sedliga kunna blott fälla denna dom. Skurkar, sådana som han, leva fortfarande mitt ibland de sedliga (se ex. Riddaren von Langs memoier). Bekvämt lever man emellertid icke ibland dem, då livet ständigt är i fara; men lever man bekvämare bland de sedliga? Lika lite är man bland dem säker till livet, blott det, att man blir hängd "för rättens skull".

"Men man kan då icke jämställa en skurk och en ärlig man!" Ingen människa gör det oftare än en moraldomare; ja än mer, en ärlig man, som öppet talar mot den bestående statsförfattningen, mot de heliga institutionerna o.s.v. den spärrar ni in, som en förbrytare, och åt en durkdriven skurk överlåta ni ministerportföljen och än viktigare saker. Alltså ha ni *in praxi* ingenting att förebrå mig. "Men i teorin!" Nå då ställer jag båda på bar gärning på en linje som två motsatta poler: nämligen båda på morallagens linje. Båda ha blott betydelse i den "sedliga" världen, alldeles som i den förkristliga tiden en laglydig och en lagbrytande blott hade mening och betydelse i förhållande till den judiska lagen, varemot fariséer icke var annat för Kristus än "syndaren och publikanen". Så gäller också för den särskilde, den sedlige fariséen, lika mycket som den osedlige syndaren.

Nero blev synnerligen obekvämt på grund av sin besatthet. Men den enskilda människan skulle icke dumt satt det "heliga" emot honom, för att jämra sig att icke tyrannen aktade det heliga, utan sin vilja. Hur ofta blir icke heligheten: människans oförytterligaste rättigheter, ställd emot densammas fiende, och en frihet uppvisad och demonstrerad, som en "helig människorätt". De som så göra förtjäna att bli utskrattade, vilket också sker,

såvida de icke – om också blott omedvetet – slå in på den väg som för till målet. De ana, att om blott flertalet först blir vunnen för denna frihet, de då också vilja den, och taga vad de *vill* ha. Frihetens helighet och alla möjliga bevis för denna helighet skall aldrig förskaffa dem densamma: lamenterande och petitionerande anstår också blott tiggare.

Moralisten är nödvändigt bornerad därigenom att han icke känner någon annan fiende än den ”osedlige”. ”Den, som icke är sedlig, är osedlig!”, och därmed nedrig, föraktlig o.s.v. Därför kan moralisten aldrig förstå egoisten. Är icke ett ohelgat samlag en osedlighet? Moralisten må vända sig hur han vill, han måste ändå stanna vid denna dom: Emilia Galotti lät sitt liv för denna moraliska sanning. Och det är sant, det är en osedlighet. En dygdig flicka måste bli en gammal jungfru; en dygdig man måste tillbringa sin tid med att slåss med sina naturliga drifter tills han möjligen når att stympa dem; han måste för dygdens skull kastrera sig, som den helige Origenes för himmelens skull. Han ärar därigenom det heliga äktenskapet, den heliga kyskheten som okränkbar, som – moraliskt. Okyskhet kan aldrig bli en sedlig handling. Om moralisten dömer än så tolerant och urskuldande så är och förblir det dock en förseelse, en försyndelse mot en moralisk lag, det häftar outplånlig smuts vid den. Som kyskheten förr hörde till ordenslöftet, så hör den numera till den sedliga vandeln. Kyskhet är något – gott. – För egoisten däremot är kyskheten intet gott, förutom vilken han icke kan klara sig i livet: den angår honom icke. Vad följer härav för moralisten? Att han förvisar egoisten till den enda klass av människor, som han känner utom de sedliga, till den – osedliga. Han kan icke annat; han måste betrakta egoisten, som omoralisk i alla de förhållande, där han icke aktar moralen. Gjorde han icke detta, så vore han en från moralen frårfallen, utan att tillstå det för sig själv; han vore icke längre någon moralisk människa. Man bör icke låta vilseleda sig av de falska företeelser, som i våra dagar alls icke höra till sällsyntheterna, utan betänka, att den, som berövar sedligheten något, lika litet kan räknas till de santt moraliska, som Lessing kunde vara from kristen, då han i den bekanta parabeln liknar den kristna religionen, såväl som den muhammedanska och judiska vid en ”oäkta ring”. Ofta ha människorna redan kommit längre än de våga tillstå för sig själva. – För Sokrates skulle det ha varit en osedlighet – eftersom han stod på moralens bildningsgrad – om han följt Kritons förföriska råd och dragit sig undan fångelse; att stanna kvar, var det enda moraliska. Och det skulle varit osedligt blott därför, att Sokrates var – en sedlig människa. De ”sedeslösa, hänsynslösa” revolutionsmännen däremot hade svurit Ludvig XVI trohet, men dekreterade ändå hans avsättning, ja, hans död. Denna handling var en osedlighet över vilken de sedliga fasa i all evighet.

Allt detta träffar emellertid blott mer eller mindre den "borgerliga moralen" på vilken de friare se ned med förakt. De äro emellertid, liksom borgerligheten överhuvudtaget, vilken är deras egentliga grund, ännu alltför litet befriade och avlägsna från den religiösa himmelen, för att icke kritiklöst och utan vidare omplantera dess lagar på sin egen jord, istället för att skapa en egen och självständig lära. Helt annorledes tar sig moralen ut, när den nått till medvetande om sin värdighet och upphöjer sin princip: människans väsen eller "människan" till enda grundprincip. De, som ha arbetat sig fram till ett så bestämt medvetande, bryta fullständigt med religionen, vars Gud icke längre lämnas någon plats vid sidan om "människan", och liksom de genomborra statskeppet, så sönderbryta de också den "sedlighet", som blott kan trivas i staten, och kunna följaktligen icke ens längre bruka dess namn. Ty vad dessa "kritiska" kalla sedlighet, skiljer sig skarpt från den så kallade "borgerliga eller politiska moralen", och måste förefalla statsborgarna, som en "tygel- och sinnslös frihet". Men i grunden har denna moral blott principens renhet" i förhand, vilken nu, befriad från sin förorening med det religiösa, har kommit till allmakt i sin luttrade form som – "mänsklighet". Därför kan man icke förundra sig, att även namnet sedlighet bibehållits jämte andra, såsom frihet, humanitet, självmedvetande o.s.v. och blott försetts med tillsatsen "fri" sedlighet, alldeles som staten åter kommer att uppstå som "fri stat", eller måhända som "fritt samhälle".

Emedan denna till mänsklighet fulländade sedlighet fullständigt avskiljt sig från religionen, så finnes det ingenting som hindrar henne, att på egen hand vara religion. Ty mellan religion och sedlighet förefinnes en skillnad blott så länge, som vårt förhållande till människovärlden blir helgatoch reglerat genom vårt förhållande till ett övermänskligt väsen, eller så länge vårt handlande är ett handlande "för Guds skull". Kommer det däremot så långt, att "människan är människans högsta väsen", så försvinner denna olikhet, och sedligheten utvecklar sig till – religion, genom att ryckas bort från sin underordnade ställning. Det högre väsen, som ända hittills underordnats det högsta väsendet, människan, har nu stigit till den absoluta höjden och vi förhålla oss till henne, som till det högsta väsendet, d.v.s. religiöst. Sedlighet och fromhet är nu lika synonymt som vid kristendomens början. Och blott emedan det högsta väsendet blivit ett annat, heter en heligandel icke längre "helig" utan "mänsklig". Har sedligheten segtrat, så har det inträtt ett fullständigt ombyte av herrar.

Efter trons förnekande anser sig Feuerbach löpa in i den föregivit säkrare *kärlekens* hamn. "Den första och högsta lagen måste vara människans kärlek till människan. *Homo homini Deus est* – detta är den yppersta praktiska grundsatsen – detta är världshistoriens vändpunkt".¹¹ Men egentligen är blott Gud förändrad; *Deus*, kärleken är kvar. Där kärleken till den övermänskliga guden, här kärleken till den mänskliga guden, till *homo* som *Deus*. Människan är mig alltså – helig. Och allt sannt mänskligt är mig – heligt! "Äktenskapet är genom sig själv heligt. Och så är det med alla sedliga förhållanden. *Helig* är dig vänskapen och måste så vara, *helig* är egendomen, *helig* varje människas väl, men helig *i och för sig själv*".¹² Har man här icke åter prästen? Vem är hans Gud? Människan! Vad är det gudomliga? Det mänskliga! På så sätt har predikatet blott förvandlat sig till subjekt och istället för satsen "Gud är kärleken" heter det "kärleken är gudomlig", istället för "Gud har blivit människa" – "människan har blivit Gud", o.s.v. Det är blott en ny – *religion*. "Alla sedliga förhållanden äro blott moraliska och bliva blott vårdade med moraliskt sinne, då de genom sig själva (utan religiös helgelse genom prästens välsignelse) gälla som *religiösa*". Feuerbachs sats: teologien är antropologi, betyder blott: "religionen måste vara etik, endast etiken är religion".

Feuerbach åstadkommer överhuvudtaget blott en omflyttning av subjekt och predikat, ett företrädesgivande åt det senare. Men då han själv säger: "Kärleken är icke helig därigenom (och har aldrig därigenom gällt helig för människan) att det är ett predikat till Gud, utan det är ett Guds predikat, emedan det i och för sig helt igenom är gudomligt", så borde han förstå att kampen måste öppnas mot predikatet själv, mot kärleken och alla heligheterna. Hur kunde han hoppas att vända människan från Gud, om han kvarlämnade det gudomliga? Och har för henne, som Feuerbach själv säger, icke Gud själv varit det huvudsakliga, utan blott hans predikat, så kunde han ju mycket väl ännu låtit henne behålla glittret, då ju den egentliga kärnan ändå blev kvar. Han erkänner också, att det för honom blott "handlar om ett förnekande av en illusion",¹³ men menar ändå att denna värkar "i grunden fördärvligt på människan, då till och med kärleken, det innersta, sannaste sinnelaget, blev

¹¹ Wesen des Christentums, 2 uppl. s. 402.

¹² Sid. 403.

¹³ Sid. 408.

osynlig, illusorisk genom religiositeten, därigenom att de religiösa blott älska människan för Guds skull; alltså, blott skenbart älska människan, i verkligheten blott älska Gud". Förhåller det sig annorledes med den sedliga kärleken? Älskar hon människan, *denna* människan för *denna* människans skull, eller för moralens skull, för "människans" skull, alltså – homo homini Deus – för Guds skull?

Det bornerade har ännu en mängd formella sidor, av vilka det kunde vara nyttigt att här antyda ett par.

Så är *självförnekelsen* gemensam för både de heliga och oheliga, de rena och orena. Den orene förnekar alla "bättre känslor", all skam, ja den naturliga rädslan och följer blott de honom behärskande begären. Den rene förnekar sina naturliga förhållanden till världen ("förnekar världen") och följer blott de honom behärskande önskingarna. Driven av guldtörst förnekar den girige alla sinnets förmaningar, all hederskänsla, all mildhet och all medkänsla: han kastar bort alla hänsyn, han rives bort av begären. På samma sätt med den helige. Han gör sig till "löje för världen", är hårdhärtad och omutlig, ty han rives bort av fordringarna. Liksom den ohelige förnekar *sig själv* för mammon, så förnekar sig den helige för Gud och den gudomliga lagen. Vi leva nu i en tid, där de heligas *oförskämdhet* dagligen blir mera känd och uppdagad, varigenom de samtidigt bli tvungna, att dagligen mera blottställa och avkläda sig själva. Överstiges icke oförskämdheten och dumheten av de skäl, med vilka man söker motvärka "tidens framsteg", redan alla gränser och förväntningar? Men det måste vara så. De självförnekande måste, som heliga, gå samma väg som de icke-heliga, och liksom dessa tid efter tid försjunka i självförnekande gemenhet och *nedrighet*, så måste de förra uppstiga till den mäst vanärande *upphöjdhet*. Jordens mammon och himmelens *Gud* fordra båda precis samma grad av – självförnekande. Den gemene, som den ärbare, sträcker sig efter en "godhet", den förre efter det materiella, den senare efter det ideella, det så kallade "högsta goda". Båda komplettera slutligen varandra, i det den "materiellt sinnade" offerar allt åt en ideell skugga, sin *fäfänga*, den "andligt sinnade" en materiell njutning, sin *vällevnad*.

De som lägga människorna oegennyttighet på hjärtat, tro sig säga något oerhört viktigt. Vad mena de därmed? Förmodligen någonting liknande som "självförnekelse". Men vem är detta *själv*, som skall förnekas och icke får ha någon nytta? Det synes vara du själv. Och till vems nytta rekommenderar man dig detta oegennyttiga självförnekande? Återigen till nytta och fromma för *dig*, blott att du skaffar dig din "sanna nytta" genom oegennyttighet.

Dig skall du nytta, och ändå må du icke söka *din* nytta.

Man håller människans välgörare för oegennyttig, en franker, som stiftade Vita huset, en O'Connell som outröttligt arbetade för sitt irländska folk; men också *fanatikern*, vilken, som den helige Bonifacius, sätter in sitt liv för hednamissionen, eller som Robespierre, offerar allt för dygden, liksom Körner dör för Gud, kung och fädernesland. Därför försöka bland andra O'Connells motståndare att framställa honom som egennyttig eller vinningslysten, till vilket O'Connell-räntan synes giva dem orsak; ty lyckades det blott att misstänkliggöra hans oegennyttighet, så skilde de honom snart från sina anhängare.

Vad skulle de emellertid kunna bevisa annat än, att O'Connell arbetade på ett annat *mål* än det föregivna? Men han må eftersträva pänningvinst eller folkbefrielse, så står dock i ena som andra fallet fast, att han eftersträvar ett mål och till och med *sitt* mål. Egennyttia i ena som andra fallet; blott det att hans nationella egennyttia *också kom andra* till godo och därmed blev *samhällsnyttig*.

Men är nu oegennyttigheten ovärklig och aldrig för handen? Tvärtom, ingenting är vanligare! Man kan till och med kalla den en den civiliserade världens modeartikel, som man håller för att vara så outhärlig, att man, om den kostar för mycket i solid form, åtminstone söker hölja sig i dess glittersken och hycklar oegennyttia. Var börjar oegennyttan? Just där, där ett mål upphör att vara *vårt* mål och vår *egendom*, med vilket vi, som ägare, kunna förfara efter godtycke; där det blir ett fixt mål eller en – fix ide, där det börjar entusiasmera, hänföra, fanatisera oss; kort och gott, där det vädjar till vår rättskänsla och blir – vår herre. Man är icke oegennyttig så länge man håller målet i sitt våld; man blir det först genom detta: här står jag och kan icke annat, alla besattas ordstäv. Man blir det genom ett *heligt* ändamål, genom den motsvarande heliga iver.

Jag är icke oegennyttig, så länge målet blir mitt *eget*, och jag, istället för att hängiva mig till ett blint medel för dess fullföljande, snarare ständigt ställer det ifråga. Min iver behöver icke därför vara mindre än den fanatiska, men jag blir samtidigt nyktert kall gent emot den, otroende och dess oförsonlige fiende; jag blir dess *domare* emedan jag är dess ägare.

Oegennyttigheten frodas yppigt så långt besattheten räcker; lika mycket av djävulsbesatthet, som av den gode andens. Här last, dårskap o.s.v., där ödmjukhet, uppoffring o.s.v.

Varthän skulle man kunna blicka, utan att möta självförnekelsens offer? Mitt emot mig sitter en flicka, som kanske redan sedan tio år bringat sin själ blodiga offer. Över den yppiga gestalten böjer sig ett trött huvud och bleka kinder förråda hennes ungdoms långsamma förblödning. Arma barn, hur ofta måtte icke lidelserna ha

klappat på ditt hjärta och de rika ungdomskrafterna pockat på sin rätt! När ditt huvud vilade sig i de mjuka kuddarna, hur darrade då icke din vaknande natur i dina lemmar, hur spände då icke blodet dina ådror och ljöto eldiga fantasier, vållustens glans i dina ögon. Då visade sig själens spöke och dess salighet. Du förskräcktes, dina händer knäpptes samman, ditt tårade öga riktade blicken uppåt, du – bad. Naturens storm förstummades, vindstilla gled hän över dina begärs ocean, ur de svällande lemmarna flydde spänningen obemärkt, i hjärtat stillades de larmande vågorna, de sammanknäppta händerna föllo motståndslöst och kraftlösa i skötet, ett sakta, sista ack kom stönande över läpparna och – *själen var lugn*. Du insomnar för att i morgon vakna till en ny kamp och till en ny – bön. Redan kyler försakelsens vana dina begärs hetta och din ungdoms rosor blekna i – din salighets bleksot. Själen är räddad, må kroppen förgås! O Lais, o Ninon, hur gjorde ni icke väl i att försmå denna bleka dygd. En fri grisett emot *tusen* grånade i jungfrudygden!

De fixa idéerna framtråda också som ”grundsats, princip, ståndpunkt” och dylikt. Archimedes fordrade en ståndpunkt utom världen för att kunna röra sig. Efter denna ståndpunkt sökte människorna fortfarande och en var intog den, så gott han förmådde. Denna främmande ståndpunkt är *andens* värld, idéens, tankens, begreppens, väsendets värld o.s.v.; det är *himmelen*. Himmelen är den ”ståndpunkt”, från vilken jorden sättes i rörelse, det jordiska livet blir överskådat och – föraktat. Att försäkra sig om himmelen, att intaga den himmelska ståndpunkten fast och evigt, hur smärtsamt och outröttligt har icke mänskligheten kämpat därefter.

Kristendomen har eftersträvat att lösa oss från naturbestämningen (bestämmelsen genom naturen), från begären som drift, varmed den velat lösa människan från att bestämmas av sina begär. Däri ligger dock icke, att *hon* icke skall *äga* några begär, men att begären icke skall äga henne, att de icke skola bli fixa, obetvingeliga, oupplösliga. Men om vi nu kunde använda det, som kristendomen (religionen) kört fram mot begären, kunde vi då icke använda det på dess egen föreskrift, att *anden* (tanken, föreställningen, idéen, tron, o.s.v.) skulle bestämma oss, kunde vi då icke fordra, att även anden eller föreställningen, idéen icke bestämde oss, icke fick bli fix, oantastbar, *helig*? Då gick det löst på *andens upplösning*, allt tänkande, alla föreställningars upplösning.

Liksom det förut måste heta: Vi skola visserligen ha begär, men begären skola icke ha oss, så skulle det nu heta: vi skola visserligen ha *ande*, men anden skall icke ha oss. Synes det senare fattas ett rätt sinne, så kan man blott erinra sig hur en tanke hos många blir till en ”maxim”, varigenom de själva råka i dess fångenskap, så att icke de äga maximen, utan snarare denna äger dem. Och med maximen ha de åter en ”fast ståndpunkt”. Katekesens ståndpunkt blir utan vidare vår *grundsats* och tål inget förkastande. Dess tanke eller – ande har hela makten och ingen ”köttets” invändning blir mera hörd. Men likväl kan jag endast med ”köttet” bryta andens tyranni; ty blott när en människa också förnimmer sitt kött, förnimmer hon sig helt, och blott, då hon förnimmer sig helt, är hon kännande eller förnuftig. Den kristne förnimmer icke sin förslavade naturas jämmer, utan lever i ”ödmjukhet”; därför murrar han icke mot den orätt som sker hans *person*: han tror sig ha tillräckligt med ”andefriheten”. Men får köttet en gång ordet, och är tonen sådan, som den då måste vara, ”lidelsefull”, ”oanständig”, ”ond” o.s.v., så tror han sig förnimma djävulens röst, rösten *emot anden* (ty anständighet, lidelsefullhet, välmening och dylikt är också – ande), och ivrar med rätta däremot. Han skulle icke vara kristen om han tålte detta. Han lyssnar blott på moralen och slår sedeslösheten på munnen; han lyssnar blott till laglydigheten och kväver det laglösa ordet. Anden, moralen och laglydigheten håller honom fången, en styv, oböjlig herre. Det kalla de ”andens herradöme” – det är tillika andens *ståndpunkt*.

Och vem vilja nu de vanliga liberala herrarna befria? Efter vems frihet ropa och törsta de? Efter *andens*! Sedlighetens, laglighetens, fromhetens, gudsfruktans ande o.s.v. Det vilja de antiliberala herrarna också, och hela striden dem emellan rör sig om fördelen, om endast de senare skola ha ordet, eller också de förra skola erhålla ”andel i samma fördel”. ”Anden blir bådas absoluta *herre*, och de kivas blott om, vem som skall intaga den hierarkiska tronen, som tillkommer ”herrens ståthållare”. Det bästa i hela historien är, att man lugnt kan se på spelet med den förvisning, att historiens vilda djur sönderriva varandra liksom naturens; deras ruttna kadaver jöder jorden för – våra frukter.

När det *själv tänkta* sättes som motsats till det *ingivna*, så förslår icke den invändningen, att vi icke kunna vara i besittning av det isolerade, utan besitta allt i världssammanhanget, alltså genom mottagandet av intryck från våra omgivningar, därmed hava det som "ingivet"; ty det är ett stort avstånd mellan de känslor och tankar, som *väckas till liv* i mig genom jämförelser och de, som bli mig ingivna. Gud, odödlighet, frihet, mänsklighet, o.s.v. inpräntas i oss från barndomen som känslor och tankar, vilka mer eller mindre kraftigt sätta vårt inre i rörelse, och antingen behärskar oss omedvetet, eller kunna hos rikare framträda som system och konstverk. Men de äro ständigt icke väckta, utan ingivna tankar och känslor, emedan vi måste tro och hänga fast vid dem. Att det absoluta måste existera, och att detta absoluta måste av oss upptagas, kännas och tänkas, står fast som tro hos dem, som använda all sin andes kraft för att lära och framställa detsamma. *Känslan* för det absoluta består då som något ingivet och visar sig härefter som de mångfaldigaste uppenbarelser av sig själv. Så var den religiösa känslan hos Klostrop en ingiven, som blott konstnärligt uppenbarade sig i Messiaden. Hade däremot den religiösa känslan blott varit en sporre till känsla och tanke, och hade han förmått, att ställa sig fullt självständig emot den, skulle följden blivit en upplösning och förtäring av objektet, i stället för religiös hänförelse. Därför fortsatte han i sin mogna ålder blott sin barnsliga, i barndomen mottagna känsla och förlösade sin mandoms kraft med att upputsa sina barnsligheter.

Det avgörande är alltså, om känslorna äro mig ingivna, eller blott väckta till liv hos mig. De senare äro egna, egoistiska, emedan de icke blivit inpräntade, föresagda och påtrugade *som känslor*; men till de första blåser jag upp mig, vårdar dem i mig, som en arvedel, kultiverar dem och blir *besatt* av dem. Vem skulle väl icke någon gång ha märkt, medvetet eller omedvetet, att hela vår uppfostran går ut på att frambringa känslor hos oss, d.v.s. ingiva oss känslor, i stället för att överlåta oss själva vår uppfostran, hur den så än måtte utfalla. Höra vi Guds namn, så skola vi känna gudsfruktan, höra vi det furstliga majestätet, så skall det upptagas med vördnad och underdånighet, höra vi moralen nämnas, så skola vi tro oss höra något oangripligt, höra vi om den Onde skola vi rysa, o.s.v. Dessa känslor äro de avgörande, och den, som för exempel med välvilja förnimmer de "ondas" handlingar, måste "tuktas och uppfostras" med riset. På så sätt fullproppade med *ingivna känslor* uppnå vi myndighetsåldern och bli "förklarade myndiga". Vår utrustning består av "upphöjda känslor, högtidliga tankar, hänförande grundsatser, eviga principer", o.s.v. De unga äro myndiga när de kvittra som de gamla. Man hetsar dem genom skolan för att lära dem de gamla melodierna, och ha de dessa instoppade så förklarar man dem myndiga.

Vi *våga icke*, att vid varje sak och varje namn, som möter oss, känna vad vi därvid skulle kunna och skulle vilja känna. Vi *våga* exempelvis icke vid Guds namn tänka något löjligt, icke känna något vanvördigt, utan är det oss föreskrivet och ingivet vad och hur vi därvid skola tänka och känna.

Det är *själssorgens* mening, att min själ eller min ande skall bestämmas av vad anden finner rätt, icke av vad jag själv skulle vilja. Hur ringa möda skulle det icke kosta, åtminstone vid detta eller annat namn, att säkra sig en *egen* känsla och skratta alla dem i ansiktet, som vid sitt tal vänta heliga miner och ett värdigt ansikte av oss. Det ingivna är oss *främmande*, är icke eget och därför är det "heligt" och det är svårt att komma från den inpiskade respekten.

I våra dagar hör man också "allvaret" åter prisas, "allvaret vid högviktiga föremål och förhandlingar", det "germanska allvaret", o.s.v. Detta slags allvar visar oss tydligt hur gammal och allvarig narraktigheten och besattheten redan har blivit. Ty det finnes ingenting allvarigare än narren, som nått till kärnan av sin narraktighet: då förstär han av luttet iver icke längre något skämt.

§3. HIERARKIET.

De historiska reflexionerna över vårt mongoldöme, som jag här vill episodiskt inlägga, gör jag icke med anspråk på grundlighet eller ens pålitlighet, utan blott därför, att de synas mig kunna bidra till förtydligande av det övriga.

Världshistorien, vars gestaltning egentligen fullständigt tillhör de kaukasiska människostammarna, synes hittills hava genomlupit tvänne kaukasiska världsåldrar, i vilken första vi haft att arbeta oss från vår medfödda *negeraktighet*, på vilket i den andra följde *mongolaktigheten* (kinesdömet), som likaledes slutligen måste få en ända med förskräckelse. Negeraktigheten framställer *ålderdomen*, tiden för beroendet av *tingen*; mongolaktig-

heten tiden för beroendet av tankarna, de *kristliga*. Framtiden är det förbehållet att säga: Jag är ägare av tingens värld och jag är ägare av andens värld.

I den negeraktiga världsåldern infaller Sesostris tåg och Egyptens och Nordafrikas betydelse överhuvud. Den mongolaktiga världsåldern tillhör hunner- och mongoltågen.

Mitt värde kan omöjligt bli högt uppskattat så länge den hårda diamanten icke-jaget står så våldsamt högt i pris, som fallet var såväl med Gud, som med världen. Icke-jaget är ännu allt för obetvingeligt för att kunna bli förstört och absorberat av mig; snarare krypa människorna blott omkring på denna orörliga, d.v.s. på denna *substans*, med nitisk verksamhet, liksom snyltdjuren på en kropp från vars saft de hämta näring, utan att dock förtära densamma. Det är ohyrans iver och mongolens verksamhet. Hos kinesen blir ju allt vid det gamla och ingenting "väsentligt" eller "substantiellt" är underkastat någon förändring.

Följaktligen ha alla förändringar i vår mongoliska tidsålder blott varit reformatoriska, renoverande, icke destruktiva eller förtärande och förstörande. Substansen, objektet *förbliver*. All vår värksamhet var blott myrvarksamhet och loppsprång, jonglerkonster på det objektivas orörliga snöre, dagsvärke under det oföränderliga eller "evigas" herradöme. Kineserna äro väl det mest *positiva* folket, medan de äro fullständigt nedgrävda i föreskrifter; men även den kristna världsåldern har icke kommit bort från det positiva, d.v.s. från den "inskränkta friheten", "friheten inom vissa skrankor". På den mest framskjutna bildningsgraden förtjänar denna verksamhet namn av *vetenskap*, arbetandet på en fast förutsättning, en oomkullkastbar *hypotes*.

I sin första och oklaraste form framträder sedligheten som *vana*. Att handla efter sitt lands seder och vanor – är då att vara sedlig. Därför blir ett rent sedligt handlande, en klar oförfalskad sedlighet, utövad på det enklaste sätt i Kina; man stannar vid de gamla vanorna och sederna och hatar varje nyhet, som en med döden straffvärd förbrytelse. Ty *nyheten* är *vanans*, *ståndaktighetens*, *det gamlas* dödsfiende. Det finns också i verkligheten intet tvivel om, att icke människan genom vanan skyddar sig mot tingens närgångenhet, mot världen och grundar sig en egen värld, i vilken endast hon känner sig hemmastadd, d.v.s. skapar sig en *himmel*. Himmelen har då inget annat innehåll än det, att den är människans egentliga hemort, där intet främmande längre bestämmer och behärskar henne, inget jordiskt inflytande längre gör henne främmande för sig själv, kort sagt, där det jordiska slagget avkastats och kampen mot världen har funnit en ända, där ingenting längre är henne *förnekat*. Himmelen är slutet på *försakelsen*, är den *fria njutningen*. Där förnekar människan sig icke längre någonting, emedan intet är henne främmande och fientligt. Men vanan är en "andra natur", vilken avlöser och befriar människan från sin första och ursprungliga naturlighet, genom att skydda henne mot dennas varje nyck. Kinesens utbildade vanor har sört för alla eventualiteter, och för allt är "företsett"; vad som än må komma, så vet alltid kinesen hur han har att förhålla sig, och han behöver icke vänta och bestämma sig efter omständigheterna. Från hans lugns himmel faller intet oföretsett över honom. Den sedligt invande och inlevde kinesen blir icke överraskad eller överrumplad. Han förhåller sig lugn gent emot allting, d.v.s. med samma sinne, emedan hans sinne är skyddat genom hans gamla seders försiktighet och icke bringas ur fattning. På bildningens eller kulturens trappsteg bestiger mänskligheten den första pinnen i och med vanan, och då hon föreställer sig att genom klättrandet till kulturen, hon samtidigt klättrar till himmelen, kulturens rike eller den andra naturens rike, så bestiger hon värligen det första steget på – himmelsstegen.

Har mongoldömet fastställt tillvaron av andliga väsen, skapat en andevärld, en himmel, så ha kaukasierna i årtusende brottats med dessa andliga väsen för att komma till botten med dem. Vad gjorde de väl annat än byggde på mongolisk grund? De ha icke byggt på sanden, utan i luften, ha brottats med det mongoliska, stormat den mongoliska himmelen. När skola de äntligen förstöra denna himmel? När skola de äntligen bli *värkliga kaukasier* och finna sig själv. När skall "skälens odödlighet", som i senare tider trodde sig vara ännu säkrare skyddad, då den presenterade sig som "andens odödlighet", äntligen slå om i "själens dödlighet"?

Under den mongoliska rasens idoga brottning hade människorna *byggt en himmel*, tills de av den kaukasiska människostammen overtogo den motsatta uppgiften, uppgiften att storma sedernas himmel, den *himlastormande* värksamheten. Att undergräva alla mänskliga stadganden för att på den avröjda byggnadsplatsen skapa nya och bättre, att fördärva alla seder för att i dess ställe ständigt sätta nyare och – bättre seder, därtill inskränktes hennes värksamhet. Är hon då redan ren och värligen det, som hon strävat att vara, och uppnår hon sitt sista syfte? Nej, hon är under detta skapande en "bättre" men behäftad med mongoldömet. Hon stormar himmelen blott för att åter göra en himmel, hon stormar en gammal makt blott för att legitimera en ny makt, hon blott –

förbättrar. Likväl är dock slutmålet – hur ofta det än vid varje ny ansats må försvinna för blicken – det verkliga, fullbordade störtandet av himmelen, sederna o.s.v., kort sagt den blott mot världen skyddade människan, människans *isolering* eller *innerlighet*. Genom kulturens himmel söker människan att isolera sig från världen, bryta dess fientliga makt. Men denna himmelisolering måste likaledes brytas, och himmelstormandets sanna slut är – himmelens störtande, himmelens nedrivning. Förbättrandet och reformerandet är kaukasierns mongoldöme, emedan han därigenom åter på nytt framställer, vad som redan förut var, nämligen en föreskrift, ett allmängiltigt, en himmel. Han hyser den oförsonligaste fiendskap mot himmelen och bygger dock dagligen ny himmel: staplande himmel på himmel trycker han blott ned den ena med den andra, judarnas himmel river ned grekernas, de kristna river ned judarnas, protestanternas förstör katolikernas o.s.v. – Stryka de himlastormande människorna det kaukasiska blodet av sin mongolhud, så bliva de sinnesmänniskor begravda under den oerhörda sinnesvärldens ruiner, den isolerade människan under sin isolerade värld, himlamänniskan under sin himmel. Och himmelen är *anderiket*, *andefrihetens* rike.

Himmelriket, andarnas och spökenas rike, har funnit sitt rätta uttryck i den spekulativa filosofien. Här blev det uttalat som tankens, begreppens och idéernas rike: himmelen är befolkad av tankar och idéer, och "anderiket" blir så den sanna verkligheten.

Att vilja förvärva anden frihet, det är mongoldöme, andefrihet är mongolisk frihet, sinnesfrihet, moralisk, sedlig frihet o.s.v.

Man tar ordet "sedlighet", som likbetydande med självvårksamhet, självbestämning. Blott detta inneslutes icke däri och kaukasiern har snarare blott visat sig självvårksam *trots* sin mongoliska sedlighet. Den mongoliska himmelen, eller sederna, blev den fasta borgen, och blott därigenom, att kaukasiern oupphörligt stormade mot denna borg, bevisade han sin sedlighet; hade han alls icke längre haft att göra med denna, hade han icke i denna haft sin ständige, okuvlige fiende, så upphörde förhållandet till sederna och följaktligen sedligheten. Att hans självvårksamhet alltså ännu är en sedlig, det är just det mongolaktiga hos honom, är ett tecken, att han i densamma ännu icke kommit till sig själv. Den "sedliga självvårksamheten" motsvarar fullständigt den "religiösa och rättrogna filosofien", den "konstitutionella monarkien", den "kristliga staten", "friheten inom vissa skrankor", den "begränsade prässfriheten", eller med en bild – den på sjuklägret fångslade hjälten.

Människan har först då verkligt övervunnit sitt spöke, när hon har kraft att avlägga, icke blott spöktron, utan också tron på anden.

Den som tror på ett spöke, såväl som den, som tror på anden, söka båda en översinnlig värld bakom den sinnliga, de skapa, kort sagt, och tro på en *annan* värld, och denna andra värld, deras andes produkt, är en andlig värld: deras sinne fatta icke och veta icke av någon annan, osinnlig värld, blott deras ande lever i den. Utvecklingen från denna mongoliska tro på *existensen av andliga väsen* dithän, att också *människans egentliga väsen* må vara hans *ande*, är icke svår, och att all omsorg måste inriktas på dennas "frälsning". Därmed blir inflytandet på anden, det så kallade moraliska inflytandet, garanterat.

Det är därför iögonfallande, att mongoldömet representerar sinnlighetens fullkomliga rättslöshet, osinnligheten och onaturen, och att synden och syndamedvetandet var vår årtusendelånga mongoliska plåga.

Men vem skall även upplösa anden i sin *intighet*? Han som medelst anden framställde naturen som det *intiga*, slutliga, förgängliga, allenast han kan också avsätta anden till samma intighet: Jag kan det, envar bland er kan det, vilken som obegränsat jag bestämmer och skapar, med ett ord – *egoisten*.

Inför det heliga förlorar man all maktkänsla och allt mod. Man förhåller sig mot detsamma *ödmjuk* och *vanmäktig*. Och dock är ingenting heligt genom sig själv, utan genom att jag förklarar det heligt, genom mitt ord, min dom, mitt knäböjande, kort sagt genom mitt – samvete.

Heligt är allt, som bör vara otillgängligt för egoisten, oberörbart, utom hans makt, d.v.s. över honom. Helig är med ett ord varje – samvetssak, ty ”detta är för mig en samvetssak” betyder just: ”detta håller jag heligt”.

För småbarn, liksom för djur, existerar intet heligt, emedan man måste ha så utvecklat förstånd, för att kunna få plats för detta begrepp, att man kan skilja på ”gott och ont, berättigat och oberättigat o.s.v. Blott vid en sådan grad av reflexion eller förstånd – religionens egentliga ståndpunkt – kan jag ställa den onaturliga (d.v.s. först genom tänkande frambrakta) vördnaden, ”den heliga fruktan” i den naturliga fruktans ställe. Därtill fordras, att man anser någonting utom sig för mäktigare, större, mera berättigat, bättre o.s.v., d.v.s. att man erkänner en främmande makt, alltså icke blott känner, utan uttryckligen erkänner, d.v.s. giver sig fången, låter binda sig, hänger sig i ödmjukhet, underdånighet, underkastelse o.s.v. Här spökar hela spökhären av ”kristliga dygder”.

Allt, för vilket ni hyser respekt eller vördnad, förtjänar namn som heligt. Ni säga också själva, att ni bära ”helig fruktan” för att antasta det.

”Om ingenting vore heligt för människorna, så vore ju alla dörrar öppna för den obegränsade subjektiviteten, för godtycket!” Rädsla är början, och även hos den råaste människa kan man injaga fruktan; alltså redan här en damm för hennes fräckhet. Men med rädslan stannar alltid kvar begäret att befria sig från det fruktade genom list, bedrägeri, knep o.s.v. Däremot ligger i vördnaden något helt annat. Här blir icke blott fruktat utan också ärat; det fruktade har blivit till en innerlig makt, som jag icke kan undandraga mig. Jag ärar detsamma, är intagen av det, är det tillgiven och tillhörig. Genom den ära jag visar detsamma, är jag fullständigt i dess våld och försöker icke en gång att bli fri från det. Jag hänger fast vid det med trons hela kraft, jag *tror*. Jag är ett med det fruktade: ”icke jag lever, utan det respekterade lever i mig!” Emedan anden, den oändliga, är obegränsad, är den stationär, evig. Den nu till tillbedjan stegrade fruktan blir oantastbar: vördnaden blir förevigad, det respekterade blir förgudat. Människan är icke längre skapande, utan lärande (vetande, forskande o.s.v.) d.v.s. sysselsatt med ett bestämt *föremål*, fördjupande sig i detsamma, utan tillbakaväandande till sig själv. Förhållandet till detta föremål är vetandets, utforskandets och begrundandets o.s.v., icke upplösandets (avskaffandets o.s.v.). ”Människan skall vara religiös”, det står fast; därför sysselsätter man sig blott med frågan, hur man skall uppnå detta, vilket som är religiositetens rätta sinne o.s.v. Helt annorledes ställer sig saken, om man ställer själva axiomet i fråga, betvivlar det, om det också skulle störta över hopen. Sedlighet är också en sådan sedlig föreställning: man måste vara sedlig, och vara det på rätt sätt. På sedligheten själv vågar man icke tränga med frågan, om hon icke själv är en gyckelbild, ett fantom. Hon förblir höjd över alla tvivel, oföränderlig. Och så fortgår det med det heliga, steg för steg, från ”heligt” till det ”högsta heliga”.

Man indelar vanligen människorna i två klasser, de *bildade* och de *obildade*. De förra sysselsätta sig, så framåt som de äro sitt namn värdiga, med tanken, med anden, och fordra en underdånig respekt för de av dem erkända tankarna, emedan de äro härskande i den efterkristna tiden, vars princip just är tanken. Stat, kejsare, kyrka, Gud, sedlighet, ordning o.s.v. äro sådana tankar eller andar, som blott äro till för anden. Ett vanligt, levande väsen, ett djur, bekymrar sig lika litet om dem som ett barn. Men de obildade äro ingenting annat än barn, och den, som blott bekymrar sig om sina livsförnödenheter, är likgiltig för dessa andar; men emedan han också är svag emot dem, så ligger han under för deras makt och behärskas av – tankar. Detta är hierarkiets betydelse.

Hierarki är tankeherradöme, andens herradöme!

Hierarkiska äro vi ännu den dag i dag, undertryckta av dem, som stödjade sig på tankarna. Tankarna äro det heliga.

De bildade och obildade stöta ständigt samman, den bildade mot den obildade och tvärtom, och icke blott som två skilda människor, utan också i en och samma människa. Ty ingen bildad är så bildad, att han icke skulle kunna finna glädje i tingen, vara obildad, och ingen obildad är helt utan tankar. Hos Hegel kom det äntligen i dagen, vilken längtan just de mästa bildade hysa till *tingen*, och vilken avsky han hyser mot varje "ihålig teori". Hos honom skall tankarna fullständigt motsvara värligheten, tingens värld, och intet begrepp vara utan realitet. Detta förskaffade Hegels system namn, att vara det mästa objektiva, som om tanken och tingen däri firat sin förening. Men i värligheten var det just tankens yttersta våldsamhet, dess högsta despotism och envælde, andens triumf, och därmed *filosofiens* triumf. Högre kan filosofien icke komma, ty det högsta är *andens envælde* – andens allmakt.

De andliga människorna *sätta sig något i sinnet*, som skall realiserast. De ha *begrepp* om kärlek, godhet och dylikt, som de vilja se *förvärligade*; därför vilja de upprätta ett kärlekens rike på jorden, i vilket ingen mera handlar av egennytta, utan alla handla "av kärlek". Kärleken skall *härskast*. Vad skall man väl kalla detta, som de satt sig i sinnet, om icke – *fixa idéer*? Det "*spökar* ju i deras huvud". Det värsta spöket är människan. Man erinra sig ordspråket: "Vägen till förtappelsen är stensatt med goda föresatser". Föresatsen att i sig fullständigt förvärliga mänskligheten, att helt bliva människa, är av dylik fördärlig art; härtill höra förutsättningarna att vara god, ädel, kärleksfull o.s.v.

Bruno Bauer säger i sina Tänkvärldheter: "Denna borgarklass, som skulle erhålla en så fruktansvärd betydelse för den nyare historien, är icke förmögen till en enda uppoffrande handling, icke till hänförelse för en idé, icke till uppror; de giva sig icke hän för något annat än sina medelmåttiga intressen, d.v.s. de inskränka sig alltid till sig själva och segra till slut blott genom sin massvärkan, med vilken de vetast att uttrötta lidelsen och hänförelsen, genom sin ytlighet, med vilken de bemängt en del av de nya idéerna." Och vidare: "De ha tillgodogjort sig allena de revolutionära idéerna, för vilka icke de, men lidelsefulla och oegennyttiga män uppoffrat sig, förvandlat anden i guld. – Visserligen sedan de på dessa idéer brutit spetsen, konsekvensen, dess förstörande och mot all egoism fanatiska stränghet." Dessa människor äro alltså icke uppoffrande, icke entusiasmerade, icke ideala, icke konsekventa; de äro egoister i vanlig mening, egennyttiga, tänkande på sin fördel, nyktra, beräknande o.s.v.

Vem är då "uppoffrande"? Väl den som sätter allt till sidan för *en sak*, ett mål, en vilja, en lidelse. Är icke den älskande uppoffrande, som övergiver fader och moder, som utstår alla faror och umbärande, för att komma till sitt mål? Eller den äregirige, som åsidosätter alla önsknningar, alla begär, all tillfredsställelse för sin enda lidelse, eller den girige, som förnekar sig allt för att samla skatter, eller den förnöjsamhetssjuka o.s.v.? De behärskas av en lidelse, som bringar allt annat som offer.

Men äro icke dessa uppoffrande egennyttiga? Äro de icke egoister? Då de blott ha en härskande lidelse, sörja de också blott så mycket ivrigare för dess tillfredsställelse; de gå fullständigt upp i denna. Egoistiskt är allt deras görande och låtande; men det är en ensidig, begränsad och bernerad egoism – det är *besatthet*.

"Det är av små lidelser, som människan icke skall låta sig fångas. För en stor idé, en stor sak, måste människan bringa offer!" En "god sak", en "stor idé" är t.ex. Guds ära, för vilken otaliga gingo i döden; kristendomen, som funnit sina beredvilliga martyrer; den allena saliggörande kyrkan, som girigt krävde kättaroffer; friheten och jämlikheten, till vars tjänst de blodiga guillotiner stodo.

Den som lever för en stor idé, en god sak, ett system, ett upphöjt kall, vågar icke hysa världsliga lustar, eller egennyttiga intressen. Här ha vi *prästdömet*s begrepp, eller, som det också i sin pedagogiska värksamhet kan kallas, skolmästeriet; ty idealen skolmästra oss. Den andlige är egentligen kallad att leva för idéen, värka för

den värkligt goda saken. Därför känner folket, hur litet det anstår honom, att visa ett världsligt högmod, att begära vällevnad, att njuta av nöjen, som dans och spel, kort sagt, att ha andra intressen än "heliga intressen". Därifrån förskriver sig väl också lärarens torftiga lön, som bör känna sig belönad blott genom heligheten hos sitt kall och för övrigt bör "försaka" alla njutningar.

Det felas heller icke ranglista för de heliga idéerna, av vilka människan skall omfatta en eller flera. Familj, fädernesland, vetenskap och dylikt kan i mig finna en trogen tjänare.

Här stöta vi på världens uråldriga vana, som ännu icke lärt att undvara prästdömet. Att leva och värka *för en idé*, det är människans kall, och allt efter dettas trohetsfulla uppfyllande utmättes hennes *mänskliga värde*.

Detta är idéens herradöme, eller prästdömet. Robespierre, St. Just o.s.v. voro helt igenom präster, hänförda av idéen, entusiaster, idéens konsekventa redskap, ideala människor. Så utropade St. Just i ett tal: "Det finns något förskräckligt i den heliga kärleken till fosterlandet; den är så dominerande, att den utan förbarmande, utan fruktan, utan mänsklig hänsyn offerar allt för det offentliga intresset. Den störtar Manlius i avgrunden; den offerar alla privata intressen; den för Regulus till Kartago, kastar en romare i avgrunden och sätter Marat i Pantheon, som offer för sin hängivenhet."

Gentemot dessa representanter för ideala eller heliga intressen står en värld av tallösa "personliga", profana intressen. Ingen idé, intet system, ingen helig sak är så stor, att den icke kan överbjudas och modifieras av dessa personliga intressen. Om de också tystna i tider av fanatism, så komma de dock snart åter ovanpå genom "folkets sunda förstånd". De förra idéerna segra först fullständigt, då de icke längre äro fientliga mot de personliga intressena, d.v.s. då de tillfredsställa egoismen.

Mannen, som just ropar ut böckling framför mina fönster, har ett personligt intresse i god avsättning, och om hans hustru, eller vilken annan som helst, önskar honom detsamma, så fortfar det ändå, att vara ett personligt intresse. Om en tjuv däremot bortstal hans böckling så uppstod genast ett mångas intresse, hela stadens, hela landets, eller med andra ord alla, som avskydde stölden; ett intresse där böcklinghandlarens person var likgiltig och de "bestulnas" kategori trädde i förgrunden. Men också här kunde ännu allt löpa ut i ett personligt intresse, i det att varje deltagare betänkte, att han måste biträda tjuvens bestraffning, emedan det strafflösa själandet eljest blev allmänt och även kunde bringa hans ifrå från honom. En sådan beräkning låter sig emellertid icke förutsätta hos många och man skall snarare få höra ropet: Tjuven är en "förbrytare!" Här ha vi en dom framför oss, i det att tjuvens handling erhåller sitt uttryck i begreppet "förbrytelse". Nu ställer saken sig så: om en förbrytelse varken skadade mig eller någon till vilken jag står i förhållande, så skulle jag ändå *ivra* emot densamma. Varför? Emedan jag är entusiastmerad för *sedligheten*, uppfylld av sedlighetens *idé*; vad som står fientligt mot denna förföljer jag. Emedan stöld utan vidare är avskyvärt för honom, tror sig t.ex. Proudhon redan ha brännmärkt den med satsen: "Egendom är stöld". I prästerligt sinne är det en gång för alla en förbrytelse eller åtminstone en förseelse.

Här slutar det personliga intresset. Denne visse person, som stulit böcklingen, är mig fullständigt likgiltig; blott för tjuven, detta begrepp, av vilket denne person framställer ett exemplar, har jag intresse. Tjuven och människan är i min föreställning oförsonliga motsatser; ty man är icke sann människa, om man är tjuv; man gör i sig ovärdig människan eller "mänskligheten", när man stjälar. Bortfallande från det personliga intresset går man upp i filantropien, människovänligheten, som vanligen blir så missförstådd, som vore den en kärlek till människorna, till varje enskild, då den blott är en kärlek till människan, det ovärkliga begreppet, spöket. Filantropen har väl intresse för varje enskild, men blott för att han överallt vill se sitt älskade ideal förvärligat.

Här är alltså icke tal om mig, dig, oss: det skulle vara personligt intresse och hör till kapitlet om den "världsliga kärleken". Filantropien är en himmelsk, andlig, en – prästerlig kärlek. *Människan* måste realiserars i oss, även om vi stackars djävlar gå förlorade därvid. Det är samma prästerliga grundsats, som det berömda: fiat justitia, perat mundus. Människa och rättvisa äro idéer, spöken, för vilka man offerar allt. Därför äro de prästerliga andarna "uppoftande".

Den, som svärmar för människan, lämnar, så långt hans svärmeri sträcker sig, personen ur räkningen och simmar i ett ideelt, heligt intresse. Människan är ju icke en person, utan ett ideal, ett spöke.

"Människan" är särdeles rymligt och det mäst olika kan bliva räknat hit. Finner man huvudfordringen i fromhet, så uppstår det religiösa prästdömet; ser man den i sedligheten, så sticker det sedliga prästdömet upp sitt huvud. Våra dagars prästerliga andar vilja därför göra religion av allting; "frihetens religion, jämlikhetens

religion" o.s.v., och alla idéer bli "heliga saker", exempelvis själva statsborgardömet, politiken, offentligheten, pressfriheten, edsrätten, o.s.v.

Vad är nu "oegennyttighet" i denna betydelse? Att blott ha ett idealt intresse för vilket intet anseende till person gäller!

Den världsliga människans omedgörliga huvud motsätter sig detta intresse men är genom årtusenden åtminstone så länge undertryckt, att hon måste böja den motspänstiga nacken och "ära den högre makten": prästdömet pressade ned henne. När den världsliga egoisten hade skakat av sig en högre makt, t.ex. den gammaltestamentliga lagen, den romerska påven, o.s.v. så var genast en sjufalt högre över honom, t.ex. tron i stället för lagen, alla lekmäns omvandling till andliga i stället för den begränsade klerus o.s.v. Det gick honom som den besatte i vilken sju djävlar foro, då han trodde ha befriat sig från den ene.

Vid det ovan anförda stället blir borgarklassen frånsagd all idealitet o.s.v. Den opponerade förvisso mot den ideala konsekvens med vilken Robespierre ville utföra principen. Deras intresses instinkt sade dem, att denna konsekvens harmonierade för litet med deras sinne, och att det skulle vara att handla mot sig själv. Skulle de måhända bete sig så oegennyttigt, att de skulle låta alla sina intressen fara för att föra en hård teori till seger? Det tilltalar förvisso prästerna om folket lystrar deras tillrop: "Lämna allt ifrån dig och följ mig", eller: "Sälj allt vad du har och giv åt de fattiga, så skall du få en skatt i himmelen, och kom sedan och följ mig". Några beskedliga idealister hörde detta rop; de flästa däremot handla som Ananias och Sapphira i det de halvt prästerliga eller religiösa, halvt världsliga bedraga sig själva, tjäna Gud och mammon.

Jag förtänker icke borgarklassen, att de icke ville låta Robespierre locka sig bort från sitt mål, utan frågade sin egoism hur långt de skulle giva de revolutionära idéerna plats. Men dem skulle man kunna förtänka, som av borgarklassens intresse läto leda bort sig från sina egna. Men skola icke också de förr eller senare lära sig förstå sina egna intressen? August Becker säger:¹⁴

"För att vinna producenterna (proletärerna) är det icke tillräckligt med en negation av de härskande rättsbegreppen. Folket bekymrar sig tyvärr litet om idéens teoretiska seger. Man måste för dem demonstrera ad oculus, hur denna seger praktiskt skulle kunna användas för livet". Och sid. 32: "Ni måste hugga tag i folket vid deras verkliga intressen om ni vilja påvärka det". Strax därpå visar han oss hur redan en rätt duktig sedeslöshet griper omkring sig bland våra bönder, emedan de hellre följa sitt verkliga intresse än sedlighetens bud.

Emedan de revolutionära prästerna eller skolmästarna tjänade "människan", halshöggo de *människorna*. De revolutionära lekmännen eller profana hade måhända icke större avsky för halshuggningen, men de voro mindre sysselsatta med människorättigheterna, d.v.s. "människans" rätt, än om sin egen rätt.

Men hur kommer det sig nu, att deras egoism, som hävdar det personliga intresset och alltid rådfrågar detta, ändå ständigt behärskas av ett prästerligt eller skolmästerligt d.v.s. ett ideellt intresse? Deras person förekommer dem allt för liten och obetydlig (och är det i verkligheten också) för att taga allt i anspråk och fullständigt kunna slå sig igenom. Ett säkert bevis härför ligger däri, att de sönderdela sig själv i två personer, en evig och en förgänglig, och blott sörja för en åt gången, för den ena eller den andra; om söndagarna för den eviga, om vardagarna för den förgängliga, genom bön för den förra, med arbete för den senare. De ha prästen i sig. Därför bli de icke fri från den, och höra sig varje söndag upplådad.

Hur har icke människan kämpat och spekulerat för att *utforska* detta dualistiska väsen. Idé följde på idé, princip på princip, system på system, och ingen visste att varaktigt nedtysta den "världsliga" människans, den s.k. egoisten, motsägelse. Bevisar icke detta, att alla dessa idéer voro för vanmäktiga för att i sig upptaga hela min vilja och tillfredsställa den? De voro och förblevo mig fientliga, om också fiendskapen låg dold en längre tid. Skall det också bli så med *egenheten*? Är också den blott ett medlingsförsök? Till vilken princip jag än vände mig, så måste jag ständigt åter vända mig bort, ungefär som med *förnuftets* princip. Eller kan jag alltid vara förnuftig, i allt mitt leverne inrätta mig förnuftigt? Jag kan väl *sträva* efter förnuftighet, jag kan *älska* den, liksom Gud och varje annat begrepp. Jag kan vara filosof, älskare av vishet, liksom jag har Gud kär. Men vad jag älskar, efter vad jag strävar, det finns blott i mina idéer, mina föreställningar, mina tankar: det är i mitt hjärta, i mitt huvud, det är i mig, liksom hjärtat, men det är icke jag, jag är det icke.

Till de prästerliga andarnas värksamhet hör i synnerhet vad man vanligen kallar "moraliskt inflytande".

¹⁴ Volksphilosophie unserer Tage, s. 22.

Det moraliska inflytandet tar sin början där *ödmjukandet* börjar, ja den är ingenting annat än detta ödmjukande själv, modets böjande och brytande till ödmjukhet. När jag vid sprängningen av en klippa tillropar någon, att gå från dess närhet, så övar jag intet moraliskt inflytande genom denna maning; om jag säger barnet: du må hungra om du icke vill äta av det som finns på bordet, så är detta intet moraliskt inflytande. Men säger jag det: Du skall bedja, ära föräldrarna, respektera krucifixet, tala sanning o.s.v. ty detta tillkommer människan och är människans kall, eller rent ut, detta är Guds vilja, så är det moraliska inflytandet i värksamhet. Människan skall då böja sig för människans kall, skall vara lydiga, vara ödmjuk, skall uppgiva sin vilja för en främmad, som blir uppställd som regel och lag; hon skall *förneka* sig för en *högre*: självförnedring. "Den sig själv förnedrar skall vardas upphöjd". Ja, ja, barnen måste i tid tillhållas fromhet, gudsfruktan och ärbärdhet; en människa med god uppfostran är en sådan som *bibringats*, *inpräntats* och *inpiskats* "goda grundsatser".

Rycker man på axeln åt detta, genast vrida de goda förtvivlat händerna och ropa: "Men för himmelens skull, om man icke skall giva barnen goda läror, så löpa de ju rakt i armarna på synden och bli onyttiga slynglar!" Sakta, ni olycksprofeter! Onyttiga skola de visserligen bliva enligt ert sinne; men ert sinne är just ett mycket onyttigt sinne. De fräcka bovarna låta icke längre bedåra sig av er och ha ingen känsla för alla de dåraktigheter för vilka ni svärmat och sluddrat allt sedan människorna börjat att tänka; de skola upphäva arvsrätten, d.v.s. de vilja icke *ärva* era dumheter, som ni ha ärvt från förfäderna; de utplåna *arvsyndan*. När vi befalla dem: "Böj dig för den högste" – så skola de svara: "Om han vill böja oss, så må han själv komma och göra det; vi vilja åtminstone icke böja oss på egen hand". Och när ni hotar dem med hans vrede och straff, så, skola de taga det, som en man skrämmer med busen. När det icke längre lyckas er att injaga spökrädsla, så är spökenas herravälde till ända och amsagorna finner ingen – *tro*.

Och är det icke just åter de liberala, som ivra för en god uppfostran och förbättrandet av uppfostringsväsendet? Ty hur skulle också er liberalism, er "frihet inom lagens gräns" komma till stånd utan tukt? Uppfostra de än icke precis till gudsfruktan, så fordra de så mycket strängare människofruktan, d.v.s. fruktan för "människan" och väcka genom fostran "hänförelse för det sannt mänskliga kallet".

En lång tid förflöt, under vilken man nöjde sig men vanan, att ha *sanningen*, utan att man allvarligt tänkte på, om man möjligen själv måste vara sann för att besitta sanningen. Denna tid var *medelåldern*. Med det gemena, d.v.s. det tingliga medvetandet, som blott är mottagligt för tingen eller det sinnliga eller handgripliga, tänkte man förstå det otingliga, osinnliga. Liksom man anstränger sina ögon för att se det avlägsna, eller mödosamt övar sin hand tills man uppnått tillräcklig fingerfärdighet för att konstmässigt kunna gripa rätt i zittersträngarna, så spåkade man sig själv på mångfaldigt sätt, för att kunna bli i stånd att fullständigt upptaga det översinnliga i sig. Men vad man spåkade var dock blott den sinnliga människan, det allmänna medvetandet, det s.k. ändliga eller objektiva tänkandet. Då ändå detta tänkande, detta förstånd, som Luther bespottat under namn av förnuft, är odugligt att fatta det gudomliga, så bidrog späkandet lika mycket till att förstå sanningen, som om man år för år övade sina fötter i dans och hoppades att på detta sätt slutligen kunna lära sig blåsa flöjt. – Först Luther, med vilken den s.k. medelåldern slutar, förstod, att människan själv först måste bli en annan, om hon ville fatta sanningen, nämligen lika sann, som sanningen själv. Blott den som redan i tron har sanningen, blott den som *tror* på den, kan bli delaktig densamma, d.v.s. blott den troende finner den tillgänglig och kan utgrunda dess djup. Blott det människans organ, som förmår att prätta luften ur lungan genom munnen, kan spela flöjt, och blott den människa kan bli delaktig av sanningen, som för den har det rätta organet. Den, som blott förmår tänka sinnligt, objektivt, tingligt, föreställer sig också sanningen blott som det tingliga. Men sanningen är ande, heltigenom osinnlig, därför finnes den blott för det ”högre medvetandet”, icke för det ”jordiskt sinnade”.

Därför uppstår med Luther den insikten, att sanningen blott är för den *tänkande* människan, emedan den är *tanke*. Och detta vill säga, att människan framdeles helt enkelt måste intaga en annan ståndpunkt, nämligen den himmelska, troende, vetenskapliga, eller *tänkandets* ståndpunkt gentemot sitt föremål – *tanken*, andens ståndpunkt gentemot anden. Alltså: blott det lika erkänner det lika. ”Du liknar den ande, du förstår”.

Emedan protestantismen knäckte medeltidens hierarki, kunde den meningen få fotfäste, att det var hierarkien överhuvudtaget, som bröts genom protestantismen, varvid man alldeles förbisåg, att det just var en ”reformation”, alltså ett uppfriskande av den föråldrade hierarkien. Denna medelålder hade blott varit en svag hierarki, som måste låta så mycket av de profanas barbari råda jämte sig, och först reformationen stålsatte hierarkiens kraft. När Bruno Baner säger:¹⁵ Liksom reformationen huvudsakligen var de religiösa principernas abstrakta lösrievning från konst, stat och vetenskap, alltså dess befriande från dessa makter, med vilka de förbundit sig i den gamla kyrkan och medeltidens hierarki, så äro också de teologiska och kyrkliga riktningarna, som framgick ur reformationen, blott det konsekventa genomförandet av denna abstraktion av de religiösa principerna från de andra mänskighetens makter” – så ser jag just i motsatsen det riktiga och menar, att andeherraväldet eller andefriheten – vilket kommer på ett ut – aldrig förr varit så omfattande och allsmäktigt, emedan den nu, istället för att lösrycka den religiösa principen från konst, stat och vetenskap, tvärtom fullständigt höjde den ur värdsligheten till ”andens rike” och gjorde den religiös.

Man har träffande sammanställt Luther och Cartesius i satserna: ”Den, som tror, är gud”, och: ”Jag tänker, alltså är jag” (*cogito, ergo sum*). Människans himmel är *tänkandet* – anden. Allt kan berövas henne, blott icke tänkandet, icke tron. En bestämd tro, som tron på Zeus, Astarte, Jehova, Allah o.s.v. kan förstöras, tron själv däremot är oförstörbar. I tänkandet är frihet. Vad jag behöver, och vad jag hungrar efter, har icke givits mig genom nåd, genom jungfru Maria, genom de heligas förböner eller genom den bindande och lösande kyrkan, utan jag förskaffar mig det själv. Kort sagt, mitt varande är ett liv i tänkandet, i andens himmel. Men själv är jag intet annat än ande, än tänkande (enligt Cartesius), än troende (enligt Luther). Jag är icke min kropp; mitt kött må *lida* av lustar eller kval. Jag är icke min kropp, jag är *ande*, blott ande.

Denna tanke genomgår reformationshistorien intill våra dagar.

Först den nyare filosofien efter Cartesius har gjort allvar av, att bringa kristendomen till fulländad verksamhet, genom att knäsa det ”vetenskapliga medvetandet”, som det enda sanna och giltiga. Därför börja den med det absoluta *tvivlet*, dubitare, med ”förkrossandet” av det allmänna medvetandet, med förkastandet av allt som icke legitimeras genom ”tänkandet”, genom ”anden”; *naturen* gäller icke, icke människans mening eller åsikter, och den vilar icke förr än den fått förnuft i allting och kan säga: ”Det verkliga är det förnuftiga och blott det förnuftiga är det verkliga”. Så har den äntligen fört anden, förnuftet till seger, och allt är ande, emedan allt är

¹⁵ Anekdoter II. 152.

förnuftigt; hela naturen så väl som människans bakvändaste mening innehåller förnuft, ty ”allt må tjäna till det bästa”, d.v.s. föra till förnuftets seger.

Cartesius' dubitare innehåller det bestämda uttalandet, att blott cogitare, andens tänkande – är. Ett fullständigt brytande med det ”allmänna” medvetandet, som tillskriver de *oförnuftiga* tingen verklighet! Blott det förnuftiga är, blott anden är! Detta är den nyare filosofiens princip, den äkta kristliga. Redan Cartesius skilde skarpt kroppen från anden, och ”anden är det, som bygger sig sin kropp”, sade Goethe.

Men denna filosofi själv, den kristliga, kan icke komma lös från det förnuftiga och ivrar därför mot det ”blott subjektiva”, mot ”infallen, tillfälligheterna, vilkoren” o.s.v. Den vill ju, att det *gudomliga* skall vara synligt i allt, och allt medvetande ett vetande om det gudomliga och att människan överallt skall skåda gud; men gud är aldrig utan *djävulen*.

Filosof kan man därför icke kalla den, som visserligen har öppna ögon för världens ting, en klar och oförvillad blick, ett riktigt omdöme om världen, men i världen blott ser världen, i föremålen blott ser föremålen, kort sagt, ser allt prosaiskt, som det är, utan filosof är blott den, som i världen ser det himmelska, i det jordiska ser det överjordiska, i det världsliga ser det – *gudomliga* och påvisar eller bevisar det. Den förra må vara än så förständig, det stannar dock därvid: vad ingen förståndigs förstånd ser, det finner ett barnsligt sinne i enfald. Först detta barnsliga sinne skapar filosofen, detta öga för det gudomliga. Den förra har blott ett ”allmänt” medvetande, men den, som känner det gudomliga och förstår att tolka det, har ett ”vetenskapligt” medvetande. På grund härav förvisade man Bacon ur filosofernas rike. Vidare synes även det, som man kallar engelsk filosofi, icke ha fört det längre än till upptäckten av ett par ”goda huvud”, som Bacon och Hume. Det barnsliga sinnets enfald förstod icke engelsmännen att upphöja till filosofisk betydelse, förstodo icke, att göra filosofer av barnsliga sinnen. Detta vill säga så mycket som: en filosofi förmådde icke, att bli teologisk eller teologi, och dock kan den först som teologi verkligt utfylla sig, fullända sig. I teologien är valplatsen för en dödskamp. Bacon bekymrade sig icke om de teologiska frågorna och kardinalpunkterna.

I livet har tänkandet sitt föremål. Det germanska tänkandet söker mer än det övriga, att nå fram till början och upprinnelsen för livet, och ser livet först i tänkandet själv. Cartesius' *cogito, ergo sum* innebär: man lever blott när man tänker. Tänkande liv heter: ”andligt liv”! Blott anden lever, dess liv är det sanna livet. Likaså är det i naturen blott de ”eviga lagarna”, naturens ande eller förnuft, som är det sanna livet. Blott tanken – i människan, som i naturen – lever; allt annat är dött! Till denna abstraktion, till det *livlösa* liv, måste det komma med andens historia. Endast gud, som är ande, lever. Ingenting lever utom spöket.

Hur kan man om den nyare filosofien, eller tiden, vilja påstå, att den har nått till frihet, då den icke befriade oss från verklighetens makt? Eller är jag måhända fri från despoter, när jag visserligen icke rädes för den personlige makthavaren, men för varje sårande av den pietet, som jag skall vara honom skyldig? På samma sätt förhåller det sig med den nyare tiden. Den förvandlade blott de *existerande* objekten, den verkliga makthavaren o.s.v. i *föreställda* objekt d.v.s. i begrepp, för vilka den gamla respekten ingalunda försvann, utan tilltog i intensitet. Struntade man också i gud och djävulen i dess forna krassa form, så ägnade man blott så mycket större uppmärksamhet åt deras begrepp. ”Den onde har man kommit lös från, det onda har stannat kvar”. Att revoltera mot den bestående staten, att omstörta de bestående lagarna, hyste man icke stora betänkligheter mot, då man engång var besluten att icke låta det förhandenvarande, det handgripliga, imponera på sig, men vem skulle ha vågat synda mot statens *begrepp*, icke underkastat sig lagens *begrepp*? Så fortfor man att vara statsborgare, en ”laglydig”, lojal människa; ja, man tyckte sig vara så mycket laglydigare, ju rationellare man avskaffade de gamla bristfälligare lagarna för att hylla ”lagens anda”. Under allt detta hade objekten blott undergått en omgestaltning, men fortforo att behålla sin övermakt och överhöghet. Man satt ännu fast i laglydnad och besatthet, levde i reflexionen, och hade ett föremål över vilket man reflekterade, som man respekterade och för vilket man hyste vördnad och fruktan. Man hade icke gjort annat än förvandlat *tingen* till *föreställningar* om tingen, till tankar och begrepp, och beroendet blir blott så mycket innerligare och oupplösligare. Så faller det sig t.ex. icke svårt att emancipera sig från föräldrarnas bud, eller från onkelns och tantens förmaningar, undandraga sig systemens och broderns böner, men den uppsagda lydnaden för en lätt över till samvetet, och ju mindre man rättar sig efter de enskilda anmaningarna, emedan man rationalistiskt, ur eget förnuft anser dem vara oförnuftiga, desto samvetsfullare fasthåller man vid pieteten, familjekärleken, och förlåter sig så mycket svårare en försyndelse mot den *föreställning*, som man fått om familjekärlekens och pietetens plikter. Löst från

beroendet till den existerande familjen, faller man till beroendet av familjebegreppet, man blir behärskad av familjeandan. Den av Hans och Greta o.s.v bestående familjen, vars herravälde blivit maktlöst, har blott blivit förinnerligad, genom att den överhuvud blir kvar som "familj", på vilken man blott använder det gamla ordet: "man måste mera lyda gud än människor", vilket här vill säga: "Jag kan visserligen icke foga mig efter era dumma anmaningar, men som min "familj" blir ni dock föremål för min kärlek och omsorg; ty "familjen" är ett heligt begrepp, som den enskilde icke vågar förnärma. – Och denna, till en tanke, ett begrepp förinnerligade familj, är nu den "heliga" vars despotism är tio gånger värre emedan den väsnas med mitt samvete. Denna despotism blir först bruten, när även den föreställda familjen blir ett *intet* för mig. De kristliga satserna: "Kvinna vad har jag med dig att skaffa!"¹⁶ "Jag är kommen för att sätta son upp mot fader, dotter upp mot moder"¹⁷ och andra, ledsagas av hänvisningar till den himmelska eller egentliga familjen, och betyder icke mer än statens fordran vid en konflikt mellan den och familjen – att vara *statens* bud hörnsam.

På samma sätt, som med familjen, förhåller det sig med sedligheten. Många slita sig lös från sederna, men svårigen från föreställningen "sedlighet". Sedligheten är sedernas idé, dess andliga makt, dess makt över samvetet; däremot äro sederna för materiella för att behärska anden.

Protestanten må vända sig hur han behagar, helig blir dock den "heliga skrift" för honom, "Guds ord". Den, som icke längre håller detta för heligt, har upphört att vara – protestant. Härmed blir också det heligt för honom, som däri är "förordnat", den av Gud insatta överheten o.s.v. Dessa saker bli för honom oupplösliga, oantastbara, "hävda över allt tvivel", och då tvivlet är människans egentligaste egendom, så stå dessa ting över honom själv. Den, som icke kan komma lös från detta, blir – *troende*; ty att tro på det, betyder att vara bunden vid det. Därigenom, att *tron* blev en innerligare hos protestantismen, har också underkastelsen blivit innerligare; man har upptagit heligheten i sig, insnärjt den med hela sin diktan och traktan, gjort den till "*samvetssak*", till en "*helig plikt*". Därför är det heligt för protestanterna, från vilket deras samvete icke kan komma löst, och *samvetsfullheten* betecknar tydligast hans karaktär.

Protestantismen har egentligen gjort människan till en "hemlig polisstat". Spionen och spejaren "samvetet", övervakar varje andens rörelse, och allt dess görande och låtande är en "samvetssak", d.v.s. en polissak. I denna människans sönderdelning i "naturdrift" och "samvete" (inre pöbel och polis) består protestanten. Bibelns förnuft (istället för det katolska: "kyrkans förnuft") gäller som heligt, och denna känsla, detta medvetande, att bibelordet är heligt, heter – samvete. Därmed är då heligheten något i samvetet instuckat. Befriar man sig icke från samvetet, medvetandet om det heliga, så kan man visserligen handla mot samvetet, men aldrig utan samvete.

Katoliken finner sig tillfredsställd, när han fullföljer befallningen; protestanten handlar efter "förstånd och samvete". Katoliken är ju blott *lekman*, protestanten är själv *andlig*. Just detta är framsteget förbi medeltiden och samtidigt reformationsperiodens förbannelse, att de andliga blev fullständig ande.

Vad var väl jesuitmoralen annat än en fortsättning på avlatshandeln, blott med den skillnad, att den syndabefriade numera också fick *insikt* i syndaförlåtelsen och övertygade sig hur hans synder togs från honom. Avlatshandeln hade gjort alla synder och förseelser tillåtliga och brakt varje samvetsspåminnelse till tystnad. Hela sinnligheten hade fritt spel, när den blott köpte sig rätt av kyrkan. Denna sinnlighetens favorisering fortsattes av jesuiterna, varemot de strängt sedliga, mörka fanatiska, botfärdiga, marterade, bedjande protestanterna endast betraktade den andliga och prästerliga människan som kristendomens sanna fulländare. Katolicismen, och i synnerhet jesuiterna, gynnade på detta sätt egoismen, funno inom protestantismen själv ett ofrivilligt och omedvetet anhang, och räddade oss från *sinnlighetens* undergång.

Man brukar göra protestantismen den komplimangen, att det åter har brakt det världsliga till ära, t.ex. äktenskapet, staten o.s.v. Men för protestantismen är det världsliga som världsligt, det profana, ännu mycket likgiltigare än för katolicismen, som låter den profana världen bestå, ja låter sig dess njutningar smaka, under det att den förnuftige, konsekvente protestanten rustar sig att fullständigt förneka det världsliga, och helt enkelt genom att *helga* det. Så har äktenskapet berövats sin naturlighet genom att det gjordes heligt, icke i samma betydelse, som det katolska sakramentet, som blott erhåller sin invigning av kyrkan, och således i grund och

¹⁶ Joh. 2, 4.

¹⁷ Math. 10, 35.

botten är oheligt, utan i så avseende, att det hädanefter är något heligt i och för sig, ett heligt förhållande. Likaså staten o.s.v. Tidigare gav påven staten och dess furste sin välsignelse, numera är staten och majestätet heligt i sig själv, utan att behöva prästvälsignelsen. Överhuvudtaget blev naturens ordning eller naturrätten helgad som "Guds ordning". Därför heter det exempelvis i Augsburgska bekännelsen art. 11: Så bliva vi nu rättvist vid det uttalande, som de rättskunniga visligt och rätt har gjort: att man och kvinna är hos varandra, är naturligt rätt. Är det nu *naturligt rätt, så är det Guds ordning*, alltså plantat i naturen, alltså också *gudomligt rätt*". Och är det väl mer än upplyst protestantism, när Feurbach förklarar de sedliga förhållandena, som heliga, visserligen icke som Guds ordning, men för den i desamma inneboende *andens* skull? "Men äktenskapet – naturligtvis som kärlekens fria förbund – är *heligt genom sig självt*, genom den förbindelses *natur*, här slutes. Blott det äktenskap är *religiöst*, som är ett *sant* äktenskap, som realiserar äktenskapets och kärlekens *väsen*. Och så är det med alla sedliga förhållande, de äro endast då *moraliska*, vördas endast då med sedligt sinne, när de *genom sig själv* gälla som *religiösa*. Sann vänskap finnes blott där vänskapens gränser bevaras med religiös samvetsömhet, med samma samvetsfullhet med vilken den troende vaktar sin Guds värdighet. *Helig* är och må vänskapen vara för dig, helig egendomen, heligt äktenskapet, heligt varje människas väl, men heligt *i och för sig själv*."¹⁸

Detta är ett betydelsefullt moment. Hos katolicismen kan visserligen det världsliga bliva invigt eller helgat, men är icke heligt utan denna prästerliga välsignelse; hos protestantismen däremot äro världsliga förhållande heliga *genom sig själva*, genom sin blotta existens. Med invigningen, genom vilken heligheten blir förlänad, sammanhänger nära den jesuitiska maximen: "ändamålet helgar medlen". Intet medel är i och för sig heligt eller oheligt, utan dess förhållande till kyrkan, dess nytta för kyrkan, helgar medlet. Kungamord blev anfört, som ett sådant; var det utfört till fromma för kyrkan, så kunde man vara viss, att det – om än icke öppet – förklarades heligt. För protestanterna gäller kungen som helig, för katolikerna kunde blott den av översteprästen invigde gälla som helig, och gällde han blott som sådan, därför att påven en gång för alla – om även utan särskild akt – tilldelat honom helighet. Drog han tillbaka sin välsignelse, så blev konungen för katolikerna blott en "världslig människa" eller lekman, en "ovigd".

Söker protestanten, att även i det sinnliga upptäcka en helighet, så strävar snarare katoliken att förvisa det sinnliga till ett särskilt område, där det, som den övriga naturen, har sitt värde för sig. Den katolska kyrkan utskilde det världsliga äktenskapet från sitt vigda stånd och drogo de sina från den världsliga familjen; den protestantiska kyrkan förklarade äktenskapet och familjebandet som heliga och därför icke opassande för deras präster.

En jesuit vågar, som god katolik, att helga allt. Han behövde t.ex. blott säga: "Jag är som präst nödvändig för kyrkan, men jag tjenar henne ivrigare om jag behörigt tillfredsställer mina begär; följaktligen vill jag förföra denna flicka, förgifta min fiende o.s.v. Mitt mål är heligt, följaktligen äro medlen heliga. Det sker ju slutligen allt till kyrkans nytta. Varför skulle de katolska prästerna skygga för att räcka Henrik VII den förgiftade hostian till – nytta för kyrkan?"

Den *äkta -- kyrkliga protestanten* ivrar mot varje "oskyldigt nöje", emedan blott det heliga, det andliga, kan vara heligt. Allt, i vilket man icke kunde påvisa helig ande, måste protestanten förkasta: Dans, teater, prål och dylikt.

Gentemot denna puritanska calvinism är lutheranismen åter mera på religiös, d.v.s. andlig väg, är radikalare. Den förra utesluter nämligen utan vidare en mängd ting, som sinnliga och världsliga och *rensar* kyrkan; lutheranismen däremot söker om möjligt att upptäcka *ande* i alla ting och så *helga* allt världsligt. ("Einen Kuss in Ehren kann niemand wehren".) Andens ärbarhet helgar honom. Därför lyckades också lutheranen Hegel (han förklarade sig på något ställe som sådan: "han ville bliva lutheran".) att nå begreppets fullständiga genomförande i allt. I allt finns förnuft d.v.s. helig ande, eller: "det verkliga är förnuftigt".

¹⁸ Wesen des Christentums s. 403.

Hur ytterst litet förmår icke människan att betvinga! Hon måste låta solen gå sin bana, havet kasta sina böljor, bergen resa sig mot himmelen. Så står hon maktlös inför det *obetvingliga*. Kan hon värja sig för intrycket, att hon emot denna jättelika värld står *vanmäktig*? Världen är en fast *lag*, som hon måste underkasta sig, som bestämmer hennes *öde*. Varthän arbetade nu den förkristliga mänskligheten? Dithän, att komma loss från förhållandenas makt, att icke låta sig störas av dem. Stoikerna uppnådde detta i apatien, genom att förklara naturens angrepp för likgiltiga och icke låta sig påverkas därav. Horaz uttalar det berömda *Nil admirare*, varigenom han likaledes förkunnade likgiltighet för det andra, för världen: den skall icke inverka på oss, icke framkalla vår förvåning. Och detta *impavidum ferient ruinae* uttrycker också samma *orubblighet*, som psalmen 46, 3: "Vi frukta intet, om också världen genast ginge under". Här är överallt öppnat plats för den kristliga satsen, att världen är fåfänglighet, för det kristliga *världsföraktet*.

"De visas" orubbliga ande, med vilken den gamla världen förarbetade sitt slut, erfor nu en inre skakning, mot vilken ingen ataraxi, intet stoiskt mod förmådde skydda henne. Anden, skyddad för allt inflytande från världen, oemottaglig för dess stötar och upphöjd över dess angrepp, ingenting beundrande, omöjlig att bringa ur fattning ens genom världens instörtande – den jäste oupphörligt över, emedan i dess eget inre gaser (andar) utvecklade sig, och sedan den *mekaniska stöten* utifrån, visat sig överksam, uppkom kemiska spänningar, som i det inre började driva sitt underbara spel.

I verkligheten slutar den gamla historien därmed, att jag tillkämpat mig min egendom i världen. "Alla ting äro mig överlåtna från min fader" (Matth. 11. 27.) Den har upphört, att gentemot mig vara övermäktig, oåtkomligt, helig, gudomlig o.s.v., den har avklätts sin gudomlighet, och jag behandlar den nu så mycket efter mitt behag, att, om det intresserade mig, jag skulle kunna utöva all kraft att göra under på den, d.v.s. all andens makt: försätta berg, befalla mulbergsträd att rycka upp sig själv och kasta sig i havet (Luk. 17, 6.) och allt möjligt, d.v.s. *tänkbart*: "Allting är möjligt för den, som tror".¹⁹ Jag är *herre* över världen, min är "härligheten". Världen har blivit *prosaisk*, ty det gudomliga har försvunnit ur den: hon är min egendom med vilken jag handlar och vandlar, som det mig (nämligen anden) behagar.

När jag hade höjt mig till detta, att vara *världens egare*, då hade egoismen uppnått sin första fullständiga seger, hade övervunnit världen, hade blivit världslös, och lade en lång världsålders förvärv under lås och regel.

Den första egendomen, den första "härligheten" (herraväldet) är förvärvat!

Dock – ännu är världens herre icke sina tankars herre, sina känslors, sin viljas; han är ännu icke andens herre och ägare, ty anden är ännu helig, den, "helige ande", och den världslöse kristne förmår icke vara "gudlös". Var den antika kampen en kamp mot *världen*, så är medeltidens (den kristna) en kamp mot sig, anden; den förra en kamp mot yttervärlden, den senare mot den inre världen. Medeltidens är den "inåtvända", den grubblande, tänkande.

All de gamlas vishet är *världsvishet*, all de nyas vishet är *lärdom om Gud*.

Hedningarna (även indierna) blevo färdiga med världen, men nu gällde det, att även bliva färdig med sig, med *andra*, d.v.s. bliva andelös eller gudlös.

Nästan tvåtusen år ha vi arbetet på att få den heliga anden in under vårt herravälde och månget stycke helighet ha vi så småningom ryckt loss och trampat under fötterna, men den väldiga motståndaren reser sig på nytt under förändrad gestalt och namn. Anden har ännu icke mist sin gudom, sin helighet. Visserligen fladdrar han icke längre, som en duva över våra huvud, visserligen lycksaliggör han nu icke endast sina heliga, utan låter också fånga sig av lekmän o.s.v., men, som mänsklighetens ande, som mänskoande, d.v.s. "människans" ande, blir han för mig och dig ännu ständigt en *främmad* ande, ännu långt ifrån att vara vår oinskränkta egendom, med vilken vi kunna handla och vandla efter gottfinnande. Emellertid, ett har säkerligen skett, som synbart lett den efterkristliga historiens utveckling, och detta var strävandet, att göra den helige ande mänskligare och närma honom människorna, eller människorna till honom. Därigenom kom det sig, att han slutligen kunde uppfattas som "mänsklighetens ande" och under olika uttryck, som "mänsklighetens, humanitetens, den allmänna människokärlekens idé" o.s.v. syntes mera tilltalande, förtroligare, mera tillgänglig.

Skulle man nu icke kunna mena, att var och en kunde besitta den helige ande, upptaga mänsklighetens idé i sig, i sig bringa det mänskliga till gestalt och existens?

¹⁹ Mark. 9, 23.

Nej, anden är icke avklädd sin helighet och berövad sin otillgänglighet, är icke vår egendom, ty mänsklighetens ande är icke *min* ande. Den kan vara mitt *ideal*, och som tanke kallar jag honom min: *tanken* (begreppet) om mänskligheten är min egendom, och jag bevisar detta tillräckligt därigenom, att jag fullständigt uppställer honom efter mitt sinne, gestaltar honom i dag så, i morgon så: vi föreställa oss honom på de mest olika sätt. Men han är samtidigt ett fidekommiss, som jag varken kan avyttra eller komma lös från.

Efter många förvandlingar blev med tiden av den helige ande den "absoluta idén" vilken åter i mångfaldiga brytningar slog ut i människokärlekens, förnuftets, borgardygdens o.s.v. olika idéer.

Men kan jag kalla idén för min egendom, när den är mänsklighetens idé, och betrakta anden, som övervunnen, när jag skall tjäna honom, offra mig för honom? Den slutade forntiden hade först vunnit sin egendom i världen, när den brutit dess övermakt och "gudomlighet", blivit klar med dess vanmakt och "tomhet".

På samma sätt förhåller det sig med *anden*. När jag avsatt honom till ett *spöke* och då brutit hans makt över mig, då är han att anse som avhelgad, berövad gudomlighet, och brukar jag honom så, som man utan vidare brukar *naturen* efter godtycke.

"Sakens natur", skall leda mig i behandlingen av saken. Liksom en föreställning om saken existerade i och för sig och icke snarare vore det begrepp man gör sig om saken! Liksom man skiljde "människans väsen" från den verkliga människan och bedömde henne efter "väsendet", så skiljer man också människans handlingar från henne och värdesätter dem efter deras "mänskliga värde". Överallt skola *begreppen* bestämma; begreppen reglera livet, begreppen *härskar*. Det är den religiösa världen, som Hegel gav ett systematiskt uttryck genom att bruka metoden till absurditet och fulländade begreppssatserna till en stabil och fast dogmatik. Allting ordnas schablonmässigt efter begrepp och den verkliga människan, d.v.s. jag, blir tvingad att leva efter dessa begreppslagar. Kan det finnas ett strängare lagvälde, och har icke kristendomen genast i början tillstått, att den blott ville åtdraga judendomens lagvälde än hårdare? (Icke en bokstav skall gå förlorad av lagen).

Genom liberalismen braktes blott andra begrepp på tapeten, det mänskliga istället för det gudomliga, det statliga för det kyrkliga, det vetenskapliga för det troende, eller i allmänhet verkliga begrepp och "eviga lagar" istället för "råa satsar" och föreskrifter.

Nu är det blott *anden*, som härskar i världen. En otaglig mängd begrepp snurra runt i huvudet. Och vad göra de motsträviga? De negerar dessa begrepp för att sätta nya i dess ställe! De säga: Ni göra er ett falskt begrepp om rätt, om stat, om människa, om frihet, om sanning, om ära o.s.v.; rättens begrepp o.s.v. är däremot det, som vi nu uppställa. Så gör begreppsförvirringen framsteg.

Världshistorien har behandlat oss hänsynslöst och anden har uppnått en allsmäktig ställning. Du måste ha respekt för mina eländiga skor, som kunde skyla dina nakna fötter, mitt salt med vilket dina potatis skulle kunna göras njutbara, och min praktvagn, vars besittande på en gång skulle befria dig från all nöd; du får icke gripa efter dem. Alla dessa och otaliga andra ting skall människan tillerkänna *självständighet*, det skall vara oangripbart och otillgängligt för henne. Han måste akta det, respektera det. Ve henne om hon begärande sträcker ut sin finger efter dem, blir "långfinger"!

Hur ohyggligt lite har icke blivit kvar för oss, ja, nästan ingenting! Allt har blivit berövat oss, till intet våga vi höja våra ögon, såvida det icke blir givet åt oss. Vi leva ännu blott på givarens nåd. Icke en nål törs du tillägna dig, såvida du icke erhåller tillåtelse. Och tillåtelse av vem? Av *respekten*! Blott när den överlämnar dig något, som egendom, blott när du kan *respektera* något, som egendom, blott då törs du tillägna dig det. Och du skall icke ha en tanke, icke uttala en stavelse, icke begå någon handling, utan att mottaga impulsen därtill från sedligheten, förnuftet eller mänskligheten. Hur har man icke sökt, att slakta den begärliga människans lyckliga fördomsfrihet på fördommarnas altare!

Men över altaret välver sig en kyrka, vars murar ständigt rycka längre och längre ut. Vad de innesluta är – heligt. Du kan icke längre komma i besittning av det, du kan icke mera beröra det. Skrikande i förtärande hunger smyger du omkring dessa murar för att söka upp det lilla profana, som ännu återstår – och ständigt blir din krets trängre, där du får röra dig. Snart omsluter denna kyrka hela jorden och du blir driven ut till yttersta randen; ännu ett steg och *det heligas värld* har segrat. Du sjunker ned i avgrunden. Därför råder jag dig, medan det ännu är tid: spring icke längre omkring på det profanas avbetade marker, våga språnget och störta dig in genom helgedomens portar. När du förtär det heliga, har du gjort det till din egendom! Sluka hostian och du är fri från den.

3. DE FRIA.

När de gamla och de nya här ovan blivit framförda i två avdelningar, så skulle det kunna synas, som de fria skulle här framföras, som en självständig och för sig avsondrad grupp. Så är det icke. De fria äro blott de nyare och de nyaste bland de ”nya” och bli blott ägnade en särskild avdelning, emedan de tillhöra samtiden, och det samtida framför allt tager vår uppmärksamhet i anspråk. Jag använder uttrycket de fria blott som en översättning för de liberala, men måste, vad frihetsbegreppet angår, som så mycket annat, vars ögonblickliga behandling icke är nödvändig, återkomma senare.

§ 1. DEN POLITISKA LIBERALISMEN.

Sedan man så tämligen tömt det s.k. absoluta kungadömet kalk i botten blev man i adertonde århundradet allt för klar med, att denna dryck icke smakade mänskligt. Man började längta efter något nytt. Våra förfäder fordrade äntligen att bli ansedda, som de människor, vilka de dock voro.

Den, som i oss ser något annat än människor, vilja vi på samma sätt icke betrakta som en människa, utan som en omänskliga, och behandla honom som sådan; den däremot, som erkänner oss som människor och beskyddar oss mot faran, att bli behandlade som omänskliga, den vilja vi ära, som vår sanne beskyddare och skyddspatron.

Låt oss då hålla samman och skydda människan hos varandra; då finna vi i vår *sammanhållning* nödigt skydd, och i de *sammanhållande* ett sällskap, som känner sitt människovärde och håller tillsammans som ”människor”. Vår sammanhållning är *staten*, vi äro som sammanhållande *nationen*.

I vårt förbund, som nation, eller stat, äro vi blott människor. Hur vi än eljes förhålla oss, som individer, och vilka egennyttiga inträsen som behärska oss, det tillhör blott vårt *privatliv*; vårt offentliga liv, eller statsliv, är ett *rent mänskligt*. Allt omänskligt eller ”egoistiskt”, som vidlåder oss, har förnedrats till ”privatsak”, och vi skilja noga staten från det ”borgerliga samhället”, i vilket ”egoismen” driver sitt spel.

Den sanna människan är nationen, den enskilde är ständigt en egoist. Därför skola ni avkasta enskildheten eller isoleringen, i vilken den egoistiska olikheten eller ofriden bor, och viga er helt och hållet åt den sanna människan, nationen eller staten. Då skola ni gälla som människor och vara i besittning av allt det mänskliga; staten, den sanna människan, skall göra er delaktig i sig, giva er ”människorättigheterna”: människan ger er sina rättigheter!

Så låter borgardömet tal.

Borgardömet är ingenting annat än tanken, att staten är allt i allo, den sanna människan, och att den enskildes människovärde består i att vara statsborgare. Att vara en god borgare, däri söker hon sin största ära; över detta känner hon intet högre än möjligen det antikverade – en god kristen.

Borgardömet utvecklade sig under kamp mot de privilegierade ständerna, av vilka det, som ”tredje stånd”, behandlades med ringaktning och slogs samman med ”kanaljerna”. Man hade således hittills i staten fått se de ”olikställda personerna”. En adelsmans son var född till ställningar, till vilka de utmärktaste borgerliga förgäves kastade längtansfulla blickar. Detta upprörde den borgerliga självkänslan. Ingen skillnad mer, inget favoriserande, ingen ståndsolikhet! Alla äro lika! Inget *särinträse* skall gynnas, utan *allas allmänna inträse*. Staten skall vara ett samhälle av fria och jämlika människor, och var och en skall ägna sig åt ”det helas väl”, uppgå i *staten*, göra staten till sitt mål och ideal. Stat! stat! så lydte det allmänna ropet och så sökte man den ”rätta statsförfattningen”, den bästa konstitutionen, alltså staten i sin bästa gestalt. Statstanken drog in i allas hjärtan och väckte hänförelse; att tjäna staten, denna världsliga gud, det blev den nya gudstjänsten och kulten. Den egentliga politiska epoken hade brutit in. Att tjäna staten eller nationen var det högsta idealet, statsinträse – högsta inträse, statstjänst (för vilket det icke är nödigt att vara statstjänsteman) – högsta ära.

Så blev då särinträsen och personligheten bortjagade och uppoffringen för staten blev högsta dygd. Man måste uppgiva sig själv och blott leva för staten. Man måste handla ”inträserat”, icke söka att nytta sig, utan staten. Denna har därmed blivit till den huvudperson, för vilken de enskilda personligheterna försvinna: icke jag lever, men den lever i mig. Därmed var man befriad från den tidigare egenkärleken, var oegennyttan och opersonligheten själv. Inför denna gud – staten – försvann all egoism, och alla voro lika: de voro alla utan undantag – människor, ingenting annat än människor.

Vid *egendomens* lättantändliga stoff upplammade revolutionen. Regeringen brukade pengar. Nu måste den bekräfta den satsen, att staten är *absolut* och därmed herre över all egendom. Staten måste nu *övertaga sina* pengar, som blott befann sig i undersåtarnas besittning, men icke var deras egendom. För den skull inkallar den ständerna, för att låta *bevilja* sig dessa pengar. Rädslan för den sista konsekvensen störtade illusionen av en *absolut* regering; den som måste låta "bevilja" sig något, kan icke bliva ansedd som absolut. Undersåtarna förklarade sig vara de *värkliga ägarna*, och att det var deras pengar man fordrade. De dåvarande undersåtarna nådde fram till förståelsen av, att de voro *egendomsägare*. Bailly tolkade detta i få ord: "När ni icke kan disponera över min egendom utan min tillåtelse, hur mycket mindre kunna ni då disponera över min person, över allt som rör min andliga och samhälleliga ställning! Allt detta är min egendom, liksom det stycke jord jag brukar. Och jag har en rätt, ett inträse, att själv göra lagarna". Baillys ord klingar så, som nu *var och en* vore *egendomsägare*. Emellertid var nu – *nationen* *egendomsägare* och herre istället för regeringen och fursten. Från och med nu heter idealet – "folkfrihet – ett fritt folk", o.s.v.

Redan den 8 juli 1789 störtade Barrères och biskopens från Autun förklaring det sken, att var och en, den enskilde, var av betydelse för lagstiftningen; de visade kommittenternas fullständiga *maktlöshet*: *representanternas majoritet* hade blivit *herre*. När – den 9 juli – planen över författningsarbetets indelning föredrogs, anmärkte Mirabeau: "Regeringen har blott makt, ingen rätt; blott hos *folket* finner man källan till all rätt". Den 16 juli utropar samme Mirabeau: "Är icke folket källan till all *makt*?" Alltså källan till all rätt och källan till all – *makt*! I förbigående sagt kommer rättens innehåll här till synes: den är – *makten*. "Den som har makt, har rätt".

Borgardömet är de privilegierade ståndens arvtagare. I verkligheten övergick blott baronernas rättigheter, som fråntogs dem som "usurpationer", över på borgardömet. Ty borgardömet heter nu "nationen". "I nationens händer" blevo alla *privilegier* återlämnade. Därigenom upphörde de att vara "privilegier": de blevo "rättigheter". Nationen uppbär från denna stund tionde, dagsvärke; den har ärvt herrarätten, jakträtten, de – livegna. Natten till den 4 augusti var företrädesrättigheternas och privilegiernas dödsnatt (även städerna, byarna, magistraterna voro privilegierade, voro försedda med företrädesrättigheter och herrarätt) som slutade med "rättens" nya morgon, "statsrätten", "nationens rätt".

Monarken i den "kungliga herrens" gestalt hade varit en fattig monark gentemot denna nya monark, den "suveräna nationen". Denna *monarki* var tusenfalt skarpare, strängare och konsekventare. Gent emot den nya monarken gavs det alls ingen rätt, inget privilegium mer. Hur inskränkt förefaller däremot icke det "absoluta kungadömet" hos *l'ancien regime*! Revolutionen förvandlade den *inskränkta monarkien* till *absolut monarki*. Från denna stund är varje rättighet, som icke förlänas av denna monark, ett "tillvällande", men varje privilegium, som han utdelar, en "rättighet". Tiden åtrådde det *absoluta kungaväldet*, den absoluta monarkien; därför föll det gamla, så kallade absoluta kungaväldet, som så litet hade förstått, att vara absolut, att den inskränktes av tusen små herrar.

Vad man under årtusenden längtat och strävat efter, nämligen att finna denna absoluta herre, vid sidan av vilken ingen annan herre och härskare kunde existera, det hade bourgeoisien framskapat. Den har förvärligat den herre som allenast utdelar "rättstiteln" och utan vars bekräftelse *ingenting är berättigat*. "Så veta vi nu, att ingen avgud är i världen, och att ingen annan gud är utom den ende".²⁰

Emot "rätten" kan man icke längre, som mot en vanlig rätt, uppträda med det påståendet, att det är "en orätt". Man kan nu blott säga, att den är ett vanvett, en illusion. Kallar man den orätt, så måste man uppställa *en annan rätt* emot den, och mäta den med denna. Förkastar man däremot rätten som sådan, rätten i och för sig, helt och hållet, så förkastar man också orättens begrepp och upplöser hela rättsbegreppet till vilket också hör orättens begrepp.

Vad vill det säga, att vi alla åtnjuta "likhet inför de politiska rättigheterna"? Blott det, att staten icke tar någon hänsyn till min person, att jag, liksom varje annan, blott är en människa för honom, utan att ha någon annan på honom imponerande betydelse. Jag imponerar icke på staten, som adlig, som son till en adelsman, eller som en ämbetsmans arvtagare, vars ämbete tillhör mig ärvligt (som i medelåldern grevskapen o.s.v. och senare de ärvliga ämbeten, som förekommo under det absoluta kungaväldet). Nu har staten en otalig mängd rättigheter att bortgiva, exempelvis rätten att kommendera ett kompani, en bataljon o.s.v.; staten bortgiver dessa rättighe-

²⁰ 1 Korint. 8, 4.

ter, emedan det är hennes, d.v.s. statsrättigheter, eller "politiska" rättigheter. Därvid är det hennes likgiltigt till vem hon förlämnar rätten, blott mottagaren är fylld av de plikter, som medfölja den överlåtna rätten. Vi äro alla *lika*, den ene icke mer eller mindre värd, än den andre. Det är mig likgiltigt vem som mottar armébefälet, säger den suveräna staten, förutsatt, att mottagaren behörigt förstår saken. "Likhet i politiska rättigheter" betyder således, att var och en kan förvärva varje rättighet, som staten har att bortgiva, om hon blott fyller de därmed förknippade betingelserna, betingelser, som blott skola mätas med den nuvarande rätten och icke sökas i förkärlek för personen (*persona grata*). Rätten att bliva officer, innebär således, att man måste ha sunda lemmar och ett visst mått av kunskap, men den har icke adlig börd, som villkor; kunde däremot även den förtjänstfullaste borgare icke uppnå denna utmärkelse, så förefanns en olikhet i de politiska rättigheterna. Bland de nuvarande staterna har den ene mer, den andre mindre, genomfört denna likhetsgrundsats.

Ståndsmonarkien (så vill jag kalla det absoluta kungaväldet, kungarnas tid innan revolutionen) höll den enskilde i beroende av idel små monarkier. Dessa voro sådana, som skråsällskapen, adelståndet, prästståndet, borgarståndet, städerna, byarna o.s.v. Överallt måste den enskilde först anse sig, som en medlem av dessa små samhällen och obetingat vara lydig dess ande, *esprit de corps*, som sin monark. För den adliga måste exempelvis hans familj, hans släkts ära, gälla för mer än han själv. Blott genom sin *korporation*, sitt stånd, kom den enskilde i förhållande till den större korporationen, till staten, liksom hos katolicismen den enskilde först kom i beröring med Gud genom prästerna. På detta gjorde nu tredje ståndet ett slut, genom att visa det modet, att förneka sig som stånd. Det beslutade sig, att icke längre vara ett stånd vid sidan av andra stånd, utan förklara sig som "nation". Därigenom skapade det en mycket fullkomligare och absolutare monarki, och hela den hittills härskande ståndsprincipen gick till upplösning. Man kan därför icke säga, att revolutionen gällt de två första, privilegierade stånden, utan den gällde de små ståndsmonarkierna överhuvudtaget. Men voro stånden och dess tvångsherravälde brutna (och konungen var ju blott en ståndsmonark, ingen borgerlig) så återstår de ur ståndsskillnaden befriade individerna. Skulle de nu verkligen vara utan stånd och band, icke vara bundna genom ståndsband, eller allmänt band? Nej, det tredje ståndet hade ju blott förklarat sig som nation, för att icke vara ett stånd vid sidan av andra, utan det *enda ståndet*. Detta enda stånd är nationen, "staten". Vad hade nu blivit av den enskilde? En politisk protestant, ty han hade nu trätt i omedelbart förhållande till sin gud, staten. Han var icke längre, som en adlig i noblessmonarkien, som hantverkare i skråmonarkien, utan som en borgare i staten.

Bourgeoisien är *förtjänstens* adel. Den kämpade mot den "lättjefulla" adeln, ty från dess synpunkt, deras, som genom flit och förtjänst förvärvade adeln, är icke den "födde" fri, utan blott den förtjänstfulle, den redlige tjänaren (konungens, statens, folkets i den konstitutionella staten). Genom tjänande förvärvar man frihet, d.v.s. förvärvar man förtjänster, om man också tjänade – mammon. Man måste göra sig förtjänt, om staten, d.v.s. om statens princip, om densammans sedliga ande. Den som *tjänar* denna statens ande är en god borgare, han må leva på vilken tillåten förvärvsgren, som helst. I hans ögon driva "de nya" en brödlös konst. Blott "krämaren" är "praktisk" och krämarsjäl är så väl den, som jagar efter tjänstemannaplatser, som den, som i handel skaffar sig sin utkomst, eller eljes söker göra sig nyttig.

Men räknas de förtjänstfulla som fria (ty vad fattas den tillfredställda borgaren, den trogne tjänstemannen i den frihet, som hans hjärta åtrår?), så äro "tjänarna" de – fria. Den lydige tjänaren är den fria människan! Vilken befängd motsägelse! Och dock är detta bourgeoisiens innehåll, och dess diktare, Goethe, liksom dess filosof, Hegel, ha förstått att förhålliga subjektets beroende av objektet, lydigheten mot den objektiva världen. Den, som blott tjänar saken, "hängiver sig åt den helt och hållet", har den sanna friheten. Och saken, är hos den tänkande – *förnuftet*, som, liksom staten och kyrkan – giver allmänna lagar och genom mänsklighetstanken slår den enskilda människan i band. Det bestämmer, vad som är "sant", varefter man sedan har att rätta sig. Ingen är förnuftigare människa än den redlige tjänaren, som i egenskap av statens tjänare kan kallas god borgare.

Du må vara stenrik eller utfattig – det överlåter borgardömet stat åt dig själv; blott du har ett "gott sinnelag". Hon fordrar detta av dig, och håller det, som sin viktigaste uppgift, att framkalla det hos alla. Därför skall hon bevara dig från "onda inflytelser" genom att hålla de "illasinnade" i schack och tysta deras upproriska tal med censur eller straff bak fängelsemurarna, och skall å andra sidan sätta folk med "gott sinnelag" till censorer och på alla sätt låta "välsinnade och välmenande" öva *moraliskt* inflytande på dig. Har hon gjort dig döv mot de dåliga inflytelserna, så öppnar hon så mycket ivrigare åter dina öron för de goda påverkningarna.

Med bourgeoisieiens tid börjar *liberalismen*. Man vill överallt se det "förnuftiga", det "tidsenliga" o.s.v. realiserat. Följande definition på liberalismen, som skall vara sagt till dess ära, är fullt betecknande: "Liberalismen är intet annat än förnufts erkännandet använt på våra bestående förhållande." Dess mål är en "förnuftig ordning", ett "sedligt förhållande", en "begränsad frihet", icke anarkien, laglösheten, egoismen. Men härskar förnuftet, så är *personen* bunden. Konsten har länge, icke blott räknat med det fula, utan också betraktat dess bestånd som nödvändigt och upptaget det i sig: den använder sig av skurken o.s.v. Också på det religiösa området gå de extrema liberalerna så långt att de även anse den religiösaste människan, som statsborgare; de vilja icke längre veta av kättardommar. Men mot den "förnuftiga lagen" skall ingen göra uppror, ty då hotar honom de hårdaste – straff. Man vill icke min eller personens fria rörelse och betydelse, utan ett förnuftshärravälde, ett härskande. De liberala äro *ivrare*, icke precis för tron, Gud o.s.v., men för förnuftet, deras härskare. De fördraga icke dålig uppfostran och därför ingen självutveckling och självbestämning: de uppträda, som *förmyndare*, trots den mest absoluta härskare.

Vad menar man med politisk frihet? Måhända den enskildes frihet från staten och dess lagar? Nej, tvärtom den enskildes *fängslande* vid staten och dess lagar. Men varför frihet? Emedan man icke längre är skild från staten genom mellanpersoner, utan står i direkt och omedelbart förhållande till densamma, emedan man är – statsborgare, icke någon annans undersåte, icke ens konungens, som person, utan blott i hans egenskap av "statsöverhuvud". Den politiska friheten, denna liberalismens grundlära, är ingenting annat än en andra fas hos protestantismen, och löper fullständigt parallell med den "religiösa friheten".²¹ Eller skulle den senare måhända förstås, som en frihet från religionen? Ingenting mindre än det. Den betyder blott frihet från mellanpersoner, friheten från förmedlande präster, upphörandet av lekmannaskapet, som det direkta och omedelbara förhållandet till religionen eller Gud. Den som är "religiöst fri", för den är religionen en hjärtesak, är hans *egen sak*, är honom ett "heligt allvar". På samma sätt är staten ett "heligt allvar" för den "politiskt fria", den är hans hjärtesak, hans huvudsak, hans egen sak.

Politisk frihet betyder, att polisen, staten, är fri; liksom samvetsfrihet betyder det, att samvetet är fritt; alltså icke, att jag är fri från staten, religionen och samvetet, eller att jag är obunden av dem. Det betyder icke *min* frihet, utan en mig behärskande och betvingande makts frihet; det betyder, att en av mina tvångsherrar staten, religionen, samvetet, är fri. Stat, religion och samvete, dessa tvångsherrar göra mig till slav, och deras frihet är mitt slaveri. Att de därvid följa grundsatsen: "ändamålet hälgas medlen", förstås av sig själv. Är statens väl målet, så är kriget ett helgat medel; är rättvisan statens mål, så är dråp ett helgat medel och heter med sitt heliga namn: avrättning, o.s.v.; den heliga staten *helgar* allt som främjar den.

Den individuella friheten över vilken den borgerliga liberalismen svartsjukt vakar, betyder ingalunda en fullständigt fri självbestämning, varvid handlingarna helt bli *mina*, utan blott oberoende av *personer*. Individuellt fri är den, som icke är ansvarig inför någon *människa*. Förstådd i denna mening – och man får icke förstå den på annat sätt – är icke blott härskaren individuellt fri, d.v.s. oansvarig inför människorna, ("inför Gud" erkänner han sig ha ansvar) utan alla, som blott äro "ansvariga inför lagen". Denna art av frihet nåddes genom århundradets revolutionära rörelse, nämligen oberoendet av godtycket, av *tel est notre plaisir*. Därför måste den konstitutionelle regenten berövas all personlighet, alla individuella beslut, för att icke som person, som *individuell människa*, förnärma andras individuella frihet. Den *personliga härskarviljan* har försvunnit hos den konstitutionella regenten; därför värja de absoluta furstarna häremot. Likväl vilja de emellertid vara "kristliga furstar" i dess bästa mening. Men härtill måste vara en *rent andlig* makt, enär den kristne blott är anden underdånig ("Gud är ande"). Konsekvent framställer blott den konstitutionella fursten den rent andliga makten, som, utan all personlig betydelse, till den grad framstår förändligad, att han kan gälla för en fullkomlig, ren "ande", för en *idé*. Den konstitutionella konungen är den verkligt kristlige konungen, den kristliga principens äkta konsekvens. I den konstitutionella monarkin har det individuella härraväldet, d.v.s. en verkligt fullkomlig härskare, funnit sin upplösning, sitt slut; därför råder här den individuella friheten, oavhängighet från varje individuell härskare, från var och en, som kunde behärska mig med ett *tel est notre plaisir*. Hon är det fulländade *kristliga* statslivet, ett förändligt liv.

²¹ Louis Blanc säger (Historie des dix ans. I p.138) om restaurationen: Le protestantisme devint le fond des idées et des moeurs.

Borgardömet är helt igenom liberalt. Varje personligt ingrepp på en annans område upprör det borgerliga sinnet. Ser borgaren, att man är beroende av en människa, som enskild (d.v.s. en som icke auktoriserats genom en högre makt), beroende av hans lynne, godtycke och vilja, strax drar han fram sin liberalism och skriker om "villkor". Borgaren förfäktar sin frihet mot det, man kallar befallning: "mig har ingen att – befalla!" Befallningen har det innehåll, att det, som jag skall, är en annan människas vilja. Däremot uttrycker *lagen* icke en annans befallning. Borgardömets frihet är friheten eller oavhängigheten av en annan persons vilja, den så kallade personliga eller individuella friheten; ty att vara personligt fri betyder blott, att vara så fri, att ingen annan person kan förfoga över min person, eller vad jag skall eller icke skall, icke är beroende av annan persons vilja. Pressfriheten är för exempel en sådan liberalismens frihet, som blott bekämpar censorns tvång, som personligt villkor, men för övrigt visar sig ytterst benägen att tyrannisera med presslagar, d.v.s. de borgerliga liberalerna vilja ha pressfrihet för sig. Om de blott äro laglydiga, hemfalla de icke åt *lagen* med sitt skriverseri. Blott det liberala, d.v.s. blott det lagliga, skall tillåtas gå i press; allt annat hotas med "presslagar" och "presstraff". Känner man den personliga friheten tryggad, så märker man icke alls, hur, om man vill gå vidare, den mäst skriande ofrihet är förhärskande. Visserligen är man fri från att befallas, och "ingen har något att befalla oss", men så mycket mera underdånig har man blivit inför – *lagen*. Man blir nu rättsmässigt slavbunden i alla hänseende.

I borgarstaten finns det blott "fria människor", som bliva tvingade till tusende saker (till vördnad, till en trosbekännelse o.s.v.). Men vad gör det? Det är ju blott staten, *lagen*, som tvingar dem, ingen enskild människa.

Vad menar borgardömet därmed, att det bekämpar varje befallning, som icke bottnar i "saken", i "förnuftet" o.s.v.? Det kämpar just blott i "sakens" inträse mot "personens" herravälde! Ty andens sak är det förnuftiga, det goda, det lagliga o.s.v., är den "goda saken". Borgardömet vill ha en opersonlig härskare.

Är nu principen den, att blott saken skall behärska människorna, nämligen sedlighetens sak, laglighetens sak o.s.v. så får icke häller den enas begränsning genom den andra auktoriseras av *lagen* (som tidigare de borgerliga voro utestängda från adelns ämbete, de adliga från borgarnas skrå, o.s.v.) d.v.s. det måste vara fri konkurrens. Blott med hjälp av "saken" kan den ene utestänga den andre (den rike den obemedlade sitt guld, en sak), icke som person. Hädanefter gäller blott ett herravälde, *statens* herravälde; ingen är mera, som person, den andres herre. Redan vid födelsen tillhöra barnen staten, föräldrarna tillhöra de blott i statens namn, som t.ex. icke tillåter barnamord, som fordrar att barnen döpas o.s.v.

Men för staten är också alla barn lika ("borgerlig eller politisk likhet"), och de må själva se till, huru de kunna bli färdiga med varandra: de må *konkurrera*.

Fri konkurrens betyder ingenting annat än att alla kunna träda upp emot varandra, göra sig gällande, kunna kämpa. Däremot uppträdde naturligtvis det feodala partiet, då feodalismen berodde på ett tillstånd utan konkurrens. Striderna under Frankrikes restaurationstid hade icke annat innehåll än det, att bourgeoisien kämpade för sin fria konkurrens, och de feodala sökte föra tillbaka till de förgångna förhållandena.

Nå, den fria konkurrensen har segrat och måste segra över skråtiden.

Löpte revolutionen ut i en reaktion, så visades blott därigenom, vad revolutionen egentligen var. Ty varje strävande slutar i reaktion, när den kommer till *besinning* och stormar blott fram i den ursprungliga aktionen, så länge den är ett rus, en "obetänksamhet". "Besinning" är ständigt reaktionens slagord, emedan besinningen sätter gränser och befriar det man egentligen velat, d.v.s. principen, från begynnens "tygellöshet" och "hänsynslöshet". Vilda pojkar, besinningslösa studenter, som kasta all hänsyn till sidan, äro *egentligen* filistrar, enär hos båda hänsynen bildar rörelsens innehåll, blott med den skillnad, att de som hänsynslösa storskrävlare göra uppror mot hänsynen, förhålla sig negativa, medan de senare som filistrar underkasta sig hänsynen, förhålla sig positiva. Omkring "hänsynen" röra sig i båda fallen allt deras görande och låtande, men filistern är *reaktionär* gent emot ynglingen, är den till besinning komne vilde besinningslöse, liksom denne är den obetänksamma filistern. Den vardagliga erfarenheten bekräftar sanningen av detta omslag och visar, hur storskrävlarna bliva filistrar.

Så visar också den så kallade reaktionen i Tyskland, hur den blott var den besinningsfulla fortsättningen av det krigiska frihetsjublet.

Revolutionen var icke riktad mot *det bestående*, utan mot *detta bestående*, mot ett bestämt tillstånd. Den avskaffade icke *härskaren*, men den då *sittande* härskaren. Fransmännen blevo tvärtom behärskade på det sträng-

aste. Den dödade det gamla lastfulla för att trygga det dygdfulla ett säkrare bestånd; d.v.s. den satte blott dygden i lastens ställe. (Last och dygd skilja sig blott från varandra som den vilde ynglingen från en filister.)

Ända till våra dagar har revolutionens princip stannat därvid, att blott kämpa mot detta eller detta bestående, d.v.s. vara reformatorisk. Hur mycket man än förbättrar, hur mycket än de "besinningsfulla framstegen" må innehålla, så sätter man ändå ständigt en ny herre i den gamles ställe, och omstörtandet blir ett – uppbyggande. Det stannar vid skillnaden mellan den unga och den gamla filistern. Spetsborgerligt började revolutionen med det tredje ståndets, medelståndets, uppror, spetsborgerligt förtorkade den. Icke den enskilda människan – och endast denna är människa – blev fri, utan borgaren, le citoyen, den *politiska* människan, som just därför icke är människan, utan ett exemplar av människosläktet, eller närmare ett exemplar av borgarsläktet, en *fri borgare*.

I revolutionen handlade icke den enskilde världshistoriskt, utan ett *folk*: nationen, suveränen, skulle göra allt. Ett inbillat jag, en idé, som ju nationen är, träder handlande fram, d.v.s. de enskilda gävo sig hän till värktyg åt denna idé och handlade som "borgare".

Sin makt, och samtidigt sin begränsning, har borgardömet i statens grundlag, i en laglydig furste, som själv dömer och härskar efter "förnuftiga lagar", kort sagt i *lagligheten*. Bourgeoisens period var behärskad av den brittiska laglighetens ande. En församling av riksrepresentanter erinra varandra ständigt, att deras befogenhet är begränsad, och att de överhuvudtaget blott äro kallade av nåd, att de av onåd åter kunna bliva avsatta. De erinra sig ständigt sin – *kallelse*. Det går visserligen icke att förneka, att min far har avlat mig; men när jag nu en gång har kommit till, så angår mig väl icke hans avlings-avsikter, och vad han än må ha avsett mig till, så gör jag vad jag själv vill. Därför förkunnade också mycket riktigt den inkallade ståndsförsamlingen vid revolutionens början, att den var oavhängig av dem, som kallat den. Den *existerade* och skulle varit dum, om den icke gjort sin rätt till existens gällande, utan inbillat sig vara avhängig av sin fader. De kallade hade icke längre att fråga: vad ville kallaren, när han kallade mig? – utan: vad vill jag, sedan jag nu en gång blivit kallad? Icke kallaren, icke kommittenterna, icke den charta, efter vilken deras sammankallande har skett, ingenting skall för honom vara en helig, oantastlig makt. Han har *befogenhet* till allt, som står i hans makt; han skall icke erkänna någon inskränkande "befogenhet", skall icke vara lojal. Detta skulle skapa, om man över huvud kunde vänta något sådant från riksförsamlingen, en fullständigt *egoistisk* kammare, befriad från navelsträngen och alla hänsyn. Men kammaren är ständigt tillgiven, och därför kan det icke förvåna, om så mycken halv eller oklar – d.v.s. hycklande egoism – frodas inom henne.

Medlemmarna i ståndsförsamlingen skola stanna inom de skrankor, som genom chartan, genom konungens vilja, blivit dem anvisad. Vilja eller kunna de icke detta, så skola de "avträda". Vilken pliktrogen skulle kunna handla på annat sätt, skulle kunna sätta sin vilja i *första* rummet; vem skulle kunna vara så osedlig, att vilja göra sig gällande, då kanske samhället och allt därigenom gick förlorat? Man håller sig sorgfälligt inom sin *befogenhets* gränser; inom gränsen av sin makt måste man ju alltid bli, eftersom ingen kan mer än han kan. "Min makt eller respektive vanmakt skulle vara min enda gräns, men befogenheten blott hindrande – förordningar? Skulle jag bekänna mig till denna allt omstörtande uppfattning? Nej, jag är en – laglydig borgare!"

Borgardömet bekänner sig till en moral, som på det intimaste sammanhänger med dess väsen. Dess första fordran går ut på, att man driver en solid affär, ett ärligt yrke, för en moralisk vandel. För detta är industririddaren osedlig liksom den prostituerade, tjuven, rövaren, mördaren, spelaren, den fattige mannen utan anställning, den lättsinnige o.s.v. Stämningen mot dessa omoraliska betecknar den gode borgaren, som sin "djupaste känsla". Det fattas dem bofasthet, soliditet, ett ärbart leverne, fast inkomst, o.s.v., kort sagt de tillhöra de farliga enskilda, isolerade, emedan deras existens icke vilar på säker bas, höra till det förfärliga *proletariatet*: de äro oroliga huvuden, som icke bjuda någon "garanti", som ingenting ha att förlora, alltså ingenting att riskera. Knyttandet av familjeband t.ex. *binder* människan, den bundne försvarar borgarskapet, är bosatt; det är däremot icke glädjeflickan. Spelaren sätter allt på spel, ruinerar sig och bjuder – ingen garanti. Man skulle kunna sammanfatta alla, som synas borgarskapet föraktliga, farliga och fientliga under benämningen "vagabonder"; för borgaren är varje vagabonderande levnadssätt misshaglig. Ty det finns också andliga vagabonder, vilka det från fädren nedärvda förefaller för trångt och tryckande, för att de skulle kunna finna sig tillrätta med det inskränkta utrymmet. I stället för att hålla sig inom skrankorna av ett måttfullt tänkande, och hålla det för oantastbar sanning som ger tusende tröst och tillfredsställelse, överspringa de det ålderdomsskröpligas alla gränser och extravagerrar med sin fräcka kritik och otämjda tvivelsjuka, dessa extravaganta vagabonder! De bilda en klass av oroliga,

rotlösa, föränderliga, d.v.s. proletariatets klass, och kallas, när de giva sin fräckhet fritt spel, "oroliga huvud", samhällsfarliga.

Så stor betydelse har det s.k. proletariatet, eller pauperismen. Hur skulle man icke misstaga sig, om man tilltrorde borgardömet den stråvan, att efter bästa förmåga söka avskaffa armodet (pauperismen). Tvärtom hjälper den gode borgaren sig med den oförläpigt trösterika övertygelsen, att "lyckans goda äro en gång för alla olika fördelade och alltid så skola förbliva – efter Guds visa rådslut". Armodet, som omgiver honom överallt, stör icke den sanne borgaren djupare, än att han möjligen avspisar den med en allmosa, eller att han förskaffar arbete åt en "ärlig och skötsam" yngling. Men desto mera känner han sitt lugn stört genom det *nyhetskungriga* och *otillfredsställda* armodet, genom dessa fattiga, som icke längre förhålla sig stilla och tåliga, utan börja att extravagera och bliva oroliga. Inspärra vagabonderna, kasta orostiftaren i det mörka fängelsehälet! Han vill "skapa missnöje" och resa sig mot den bestående ordningen! Stena! Stena honom!

Men dessa otillfredsställda föra följande resonemang: För "den gode borgaren" kan det vara likgiltigt, vem som skyddar honom och hans principer, om det är en absolut eller konstitutionell konung, en republik o.s.v., när han blott blir skyddad. Och vilken är hans princip, vars skyddsherre han alltid "älskar"? Icke arbetets, icke häller bördens. Men *medelmåttigheten*, den gyllene medelvägen; en smula arbete, en smula börd, d.v.s. en sig *förräntande besittning*. Besittningen är här det fasta, det givna, nedärvda (börd), förräntningen är därvid den ansträngande förvaltningen (arbete), alltså *arbetande kapital*. Blott intet övermått, intet ultra, ingen radikalism! Visserligen födsrätt, men blott medfödd besittningsrätt; visserligen arbete, men blott litet eller intet eget arbete, utan kapitalets arbete, och arbete av de – underdåniga arbetarna.

När en tid ligger bunden i ett eller annat misstag, så drar ständigt en part fördel därav, medan den andra tar skada därav. Under medeltiden var det misstaget allmänt bland de kristna, att kyrkan måste ha all makt, eller överherraväldet, på jorden; hierarkerna trodde icke mindre på denna "sanning" än lekmännen och båda voro bundna i samma misstag. Endast hierarkerna hade härigenom maktens fördel, lekmännen underdånighetens skada. Men som det heter: "genom skadan blir man vis", så blevo lekmännen slutligen kloka och trodde icke längre på den medeltidsmässiga "sanningen". – Ett liknande förhållande eger rum mellan borgare och arbetare: de tro båda på *pänningens* "sanning"; de, som icke besitta densamma, tro icke mindre därpå än de, som besitta densamma – alltså lekmännen liksom prästerna.

"Guldet regerar världen" är grundtonen, som genomgår den borgerliga epoken. En besittningslös adlig eller en egendomslös äro som försvulna stackare utan betydelse i politiskt avseende: börd och arbete värkar det icke, utan guldet är det, som skapar betydelse. De besittande härska, men staten tar från de besittningslösa sina "tjänare", vilka den ger pengar i samma mått, som de i hennes namn skola härska (regera).

Jag mottager allt från staten. Har jag något utan *statens medgivande*? Vad jag har utan denna, fråntar den mig, så snart den upptäcker den felande "rättstiteln". Har jag således icke allt av hennes nåd, med hennes tillåtelse?

Endast därpå, på *rättstiteln*, stödjer sig borgardömet. Borgaren är vad han är genom *statens skydd*, genom statens nåd. Han måste frukta, att förlora allting, om statens makt blir bruten.

Men hur är det med den, som ingenting har att förlora, exempelvis proletären? Då han ingenting har att förlora behöver han icke statens skydd för sitt "intet". Han har tvärtom att vinna på, om detta statskydd undandrog skyddslingarna.

Därför skall den icke-besittande anse staten, som den besittandes skyddsmakt, vilken privilegierar den senare, utsuger den förre. Staten är en – *borgarstat*, är borgardömet *status*. Den skyddar icke människorna efter deras arbete, utan efter deras lojalitet, lydnad, därefter nämligen, att de njuta och förvalta de av staten anförtrodda rättigheterna efter statens vilja, d.v.s. efter statens lagar.

Under borgardömet *regim* falla de arbetande alltid i händerna på de besittande, d.v.s. de, som ha någon statsbesittning (och allt besittningsbart är statsgods, tillhör staten, är blott lånat den enskilde) till sitt förfogande, isynnerhet gods och pengar. De falla alltså i händerna på kapitalisterna. Arbetaren kan icke värdera sitt arbete efter det värde det har för den därav njutande. "Arbetet blir dåligt betalt!" Kapitalisten har den största vinsten därav. – Väl, och mer än väl betalt, blir blott det arbete, som förhöjer statens glans och *herravälde*, de högre "statstjänarnas" arbete. Staten betalar väl, på det att dess "goda borgare", de besittande, utan fara kunna betala dåligt; den garanterar sig sina tjänare, av vilka den bildar en skyddsvakt för sina "goda borgare", en polis (till polisen hör soldater, tjänstemän av alla slag, t.ex. eklesiastik- och justitietjänstemän, kort sagt hela "statsmaski-

nen”) med god betalning, och de ”goda borgarna” utskrika gärna höga avgifter till henne, för att kunna plundra sina arbetare så mycket hänsynslösare.

Men arbetarklassen förblir en mot denna stat – de besittandes stat, detta ”borgarkungadöme” – fientlig makt, emedan de, som arbetare, äro obeskyddade (ty de åtnjuta icke statens skydd i egenskap av arbetare, utan som statens undersåtar ha de polisskydd, ett s.k. rättsskydd). Deras princip, arbetet, är icke erkänt efter sitt värde: det blir utbytt, ett *krigsbyte* för de besittande, för fienden.

Arbetarna ha en oerhörd makt i sina händer, och om de en gång rätt förstå att uppskatta den och utnyttja den, så kan ingen motstå dem. De behövde blott inställa arbetet och använda och anse produkterna som sina. Detta är innebörden av de här och var uppstående arbetarupproren.

Staten vilar på – *arbetets slaveri*. Blir *arbetet fritt*, så är staten förlorad.

§2. DEN SOCIALA LIBERALISMEN.

Vi äro friborna människor, och vart vi än blicka, se vi oss gjorda till tjänare åt egoister! Skola vi därför också bliva egoister? Må himlen bevara oss, vi vilja hållre göra egoisterna omöjliga! Vi vilja göra alla till tiggare; ingen skall äga någonting, på det att ”alla” kunna äga. –

Så mena de sociala. –

Vem är denne person, som ni kallar ”Alla”? – Det är ”samhället”! – Är det varelse med kropp? – Vi äro dess kropp! – Ni? Ni äro ju icke själva kropp; – du är visserligen kroppslig, också du och du, men ni tillsammans äro blott kroppar, icke kropp. Härigenom har visserligen samhället kroppar till sin tjänst, men ingen ensam och egen kropp. Ni bli blott, liksom ”nationen” för politikerna, ingenting annat än en ”ande”, kroppen blir blott ett sken, en synvilla.

Människans frihet är för den politiska liberalismen frihet från *personen*, från personligt herravälde, från härskaren: varje enskild persons garanti emot andra personer, personlig frihet.

Ingen har något att befalla, endast lagen befaller.

Men om än personerna blivit *lika*, så gäller det icke deras *besittning*. Och ändå behöver den rike den fattige, den fattige den rike; den rike den fattiges arbete, den fattige den rikes pengar. Ingen brukar den andre som *person*, men som *givande*, som en som har något att giva, som innehavare eller besittare. Det är alltså det han *har*, som gör *mannen*. Och i *havande*, eller egendom, äro människorna olika.

Följaktligen, så resonnerar den sociala liberalismen, får *ingen* äga någonting, liksom *ingen*, enligt den politiska liberalismen, *skall befalla*.

Liksom *staten* där erhåller all myndighet, allt befallande, så erhåller här endast *samhället* egendomen, havandet.

Därigenom, att staten skyddar varje person och egendom mot den andre, *skiljer* den dem från varandra: var och en är en del för sig och har sin del för sig. Den som är tillfreds med vad han är och har, är belåten med detta sakernas tillstånd; men den åter, som vill vara och hava mera, den ser sig omkring efter detta mera och finner det i andra *personers* makt. Här stöter man på en motsägelse: som person står ingen efter den andre, och dock har den ene vad den andre icke har, men måste ha. Alltså, sluter han härav, är den ene personen mer än den andre, ty den ene har vad den andre behöver, men icke har; den ene är rik, den andre är fattig.

Skola vi nu, frågar han sig vidare, åter låta det leva upp, som vi med rätta begravt, skola vi låta denna, på omvägar återupprättade, personliga olikhet, bestå? Nej, vi måste tvärtom fullborda det, som blott utförts till hälften. Vår frihet från den andres person felar ännu frihet från det, över vilket den andre kan befalla, från det som han har i sin personliga makt, kort sagt från den ”personliga egendomen”. Låt oss därför avskaffa den *personliga egendomen*. Ingen skall mera ha någonting, alla skola vara tiggare. Egendomen måste vara *opersonlig*, den tillhör *samhället*.

För den högsta *myndigheten*, den ensamme innehavaren av *befallningen*, bli vi alla lika, lika personer, d.v.s. nollor.

För den högsta *egendomsbesittaren* bli vi alla lika – *tiggare*. Nu kan visserligen den ena vara en tiggare, en utfattig i den andras ögon, men då upphör denna olika värdering, vi äro allesamman tiggare, och som det kommunistiska samhällets helhet, skulle vi kunna kalla oss ”tiggarkompani”.

När proletären får realiserat sitt eftersträfvade "samhälle", i vilket skillnaden mellan rik och fattig skall vara undanskaffad, då är han tiggare, ty han visar sig då som tiggare och kunde lika gärna upphöja "tiggare" till hederstitel, som revolutionen upphöjde ordet "borgare" därtill. Tiggaren är hans ideal, tiggare skola vi alla vara.

Detta är det andra rovet från "personligheten", som sker i "mänsklighetens" intresse. Man fråntar den enskilde både befallning och egendom; staten tog den förra, samhället den senare.

Emedan det mäst tryckande eländestillstånd gör sig gällande i samhället, så försöka isynnerhet de tryckta, medlemmarna från samhällets undre regimer, att finna felen hos samhället, och göra sig till uppgift, att finna det *rätta samhället*. Det är blott den gamla företeelsen, att man främst söker skulden hos allting annat än hos *sig själv*; alltså i staten, i de rikas havandesjuka o.s.v. vilka dock ha oss att tacka för sin existens.

Kommunisternas reflexioner och slutsatser se mycket enkla ut. Som sakerna nu stå, alltså under de nuvarande samhällsförhållandena, står den ene före den andre, och väl att märka, att mindretalet står före till flertalets nackdel. Under detta sakernas tillstånd befinner sig den ene i *välstånd*, den andre i *nödstillstånd*. Därför måste det nuvarande sakernas *tillstånd* avskaffas. Och vad skall sättas i stället? I stället för den isolerades välstånd – ett allmänt välstånd, ett *välstånd för alla*.

Genom revolutionen blev bourgeoisien allsmäktig, och all olikhet därigenom avskaffad. En var blev upphöjd eller förnedrad till *borgare*: den gemene mannen blev upphöjd, den adlige förnedrad. Tredje ståndet blev det enda ståndet, nämligen *statsborgarens* stånd. Nu replikerar kommunismen: Icke däri ligger vårt värde och väsen, att vi alla äro – lika barn för staten, vår moder, alla äro födda med samma anspråk på hennes kärlek och skydd, men däri, att vi alla äro till för *varandra*. Detta är vår likhet, eller däri äro vi jämställda, att jag, såväl som du, och vi alla äro värksamma eller arbeta för varandra, alltså däri att var och en av oss är en *arbetare*. Det kommer icke an på, vad vi äro för *staten*, nämligen borgare, alltså icke på vårt borgarskap, utan på det, vad vi äro för varandra, nämligen därpå, att var och en av oss blott existerar genom den andre, vilken, samtidigt han sörjer för mina behov, ser sina behov tillfredsställda genom mig. Han arbetar exempelvis för min beklädnad (skräddare), jag för hans nöjesbehov (komediförfattare o.s.v.), han för min näring (lantbrukare), jag för hans upplysning (som lärd). Alltså är arbetet vår värdighet och – likhet.

Vilken fördel bringar oss borgardömet? Bördor! Och hur högt värderar man vårt arbete? Så lågt som möjligt! Men likväl få vi endast värde genom arbete; det, att vi äro arbetare, är det bästa hos oss, det är vår betydelse i världen. Därför måste också vår betydelse komma till sitt rätta värde. Vad kunna ni sätta mot oss? Blott – *arbete*. Blott för arbetet eller produktionen äro vi skyldiga er vår omsorg och aktning, icke för er blotta existens. Icke för det, vad ni må vara för *er*, utan blott för det, som ni äro för *oss*. Varigenom har ni anspråk på oss? Kanske genom er höga härkomst o.s.v.? Nej, blott genom det nyttiga eller önskade, som ni lämna oss. Så må det då vara så: vi vilja blott vara så mycket värda för er, som det arbete vi leverera; men ni skola mötas på samma sätt av oss. Det ni lämna bestämmer ert värde, d.v.s. de produkter, som ha något värde för oss, alltså arbetet för varandra, det *allmännyttiga arbetet*. Var och en är i den andres ögon en *arbetare*. Den som förrättar någonting nyttigt, står icke tillbaka för någon, eller alla arbetare (arbetare i betydelse av allmännyttig, d.v.s. kommunistisk arbetare) äro lika. Men då arbetaren är sin lön värd, så är också lönerna lika.

Så länge tron räckte till för människans ära och anseende, fanns ingenting att invända mot arbetet, var det än så ansträngande, blott det icke hindrade människan i hennes tro. Nu däremot, då var och en skall utbilda sig som människa, sammanfaller människans fjättrande vid maskinmässigt arbete med hennes slaveri. Måste en fabriksarbetare arbeta sig dödstrött under tolv timmar eller mera, så är hans människovärde hotat. Allt arbete skall ha till syfte att människan blir befriad. Därför måste han också bli mästare i arbetet, d.v.s. kunna skapa en helfärdig produkt, en totalitet. Den som i en knappålsfabrik blott tillvärkar huvuden, blott drager tråden o.s.v. han arbetar mekaniskt, som en maskin, han blir en stympare, ingen mästare. Hans arbete kan icke *tillfredsställa* honom, blott *uttrötta* honom. Hans arbete är i och för sig själv ingenting, har intet mål i sig själv, är intet helfärdigt för sig själv. Han arbetar blott i hand på en annan, och blir av denne andre utnyttjad, exploaterad. För denne arbetare, som står i tjänst hos en annan, som utnyttjar honom, finnes icke den *bildade andens njutning*, men högst råa nöjen: honom är ju bildningen förnekad. För att vara en god kristen, behöver man blott tro, och det kan ske även under de mäst tryckande förhållanden. Därför sörja de kristligt sinnade blott för den tryckte arbetarens fromhet, tålmod, tillgivenhet o.s.v. Den undertryckta klassen kunde blott fördraga allt sitt

elände, så länge de voro *kristna*; ty kristendomen låter icke deras missnöje och upproriskhet gå till handling. Numera räcker icke längre begärets *nedtystande*, utan det fordrar sitt *mättande*. Bourgeoisien har förkunnat den världsliga, materiella njutningens evangelium och förundrar sig nu, att denna lära finner anhängare bland oss fattiga; de ha visat, att icke tro och fattigdom ger salighet, utan bildning och besittning. Det förstå vi proletärer också.

Borgardömet befriade från den enskildes villkor och befallningar. Blott detta villkor blev kvar, som fram-springer ur konjunktureernas förhållande och kan kallas omständigheternas tillfällighet; det återstod den gyn-nande lyckan och de "av lyckan gynnade".

Om exempelvis en förvärvsgren går till botten och tusende arbetare bli brödlösa, så tänker man bekvämt nog, att det icke är den enskildes fel, utan de "ogynnsamma omständigheternas".

Låt oss då ändra förhållandena, men ändra dem genomgripande, och så, att deras tillfällighet blir vanmäktigt! Låt oss icke längre vara slavar under tillfälligheterna! Låt oss skapa en ny ordning, som gör slut på svängning-arna. Denna ordning må då vara helig!

Förut måste man vara de mäktiga till lags för att kunna komma någon vart; efter revolutionen heter det: fånga lyckan! Lyckojakt eller hasardspel, därpå gick borgarlivet ut. Vid sidan härav stod kravet, att den, som uppnått något, icke åter fick lättsinnigt sätta detta på spel.

En sällsam och dock högst naturlig motsägelse. Konkurrenten, på vilken det borgerliga eller politiska livet vilar, är helt igenom ett hasardspel ifrån börsspekulationerna till förvärvandet av embete, jakten efter kunder, sökandet efter arbete, traktandet efter befordring och ordnar, schackerjudens köpsläende o.s.v. Lyckas det med-tävlarna att tränga ut konkurrenterna, underbjuda dem, så är det "lyckliga kastet" gjort; ty för en lycka måste redan det anses, att segraren ser sig utrustad med en begåvning (även om den utbildats genom den omsorgsful-laste flit), med vilken de andra icke kunna mäta sig, alltså, att det icke finns några – mera begåvade. Och de, som nu driva sin dagliga värksamhet mitt i denna "lyckans växlingar", utan att misstänka något därvid, råkar i sedlig indignation, om deras egen princip uppträder i naken form och "vållar olyckor", som *-hasardspel*. Hasardspelet är ju en så tydlig, så ohöjld konkurrens, och sårar, liksom varje resolut nakenhet, den ärbara skamkänslan.

Detta drivande på måfå vilja de sociala bjuda halt för att så bilda ett samhälle där människorna icke längre äro beroende av lyckan, utan äro fria.

På det naturligaste sätt, yttrar sig dessa strävanden, först som de "olyckliga" hat mot de "lyckliga", d.v.s. från dem, för vilka lyckan gjort litet eller intet, mot dem, för vilka den gjort allt.

Men vanligen gäller förargelsen icke de lyckliga, utan *lyckan*, denna borgardörets svarta punkt.

Då kommunisterna förkunna den fria värksamheten som människans väsende, behöva de, liksom alla var-dagsmässiga sinnen, en söndag, och liksom alla materiella strävande behöva en gud, något upphöjt och upp-byggligt bredvid sitt själslösa "arbete".

Att kommunisten ser människan och brodern i dig, det är blott söndagssidan av kommunismen. Efter det vardagliga betraktar han dig ingalunda rätt och slätt som människa, utan som mänsklig arbetare eller arbetande människa. Den liberala principen karaktäriserar den första uppfattningen. I den andra döljer sig illiberalitet. Om du vore en dagdrivare, så skulle han visserligen icke underkänna dig som människa, men han skulle betrakta dig som en lat människa och söka rensa dig från din lättja och sträva efter att föra dig till tron, att arbetet är människans "bestämmelse och kallelse".

Därför visar han ett dubbelt ansikte: Med det ena ger han akt på, att den andliga människan blir tillfredsställd, med det andra ser han sig om efter medel för den materiella eller kroppsliga människan. Han tilldelar människan en dubbel *anställning*, ett embete för det materiella förvärvet, ett för det andliga.

Borgardömet hade ställt de andliga och materiella värdena fria för vars och ens strävanden efter behag.

Kommunismen förskaffar dem åt en var, tränger sig på en var och tvingar honom att förvärva dem. Den gör det till allvar, att vi utan motsägelse måste förvärva dessa värden, för att kunna vara människor, emedan vi blott bliva människor genom de andliga och materiella värdena. Borgardömet skapade *frihet* till förvärv, kommunismen *tvingar* till förvärv, och erkänner blott den förvärvande, den arbetande. Det är icke nog att förvärvet är fritt, utan du måste gripa efter det.

Så återstår det blott för kritiken att bevisa, att förvärvet av dessa värden ingalunda gör oss till människor.

Med det liberala budet, att var och en skulle av sig göra en människa, blev den nödvändigheten lag, att var och en måste ha tid till denna förmänsklighet, d.v.s. alla måste ha tillfälle att arbeta på sig.

Borgardömet trodde sig ha ordnat detta, när den överlät allt mänskligt till den fria konkurrensen och gav den enskilde rätt till allt mänskligt. Var och en får obehindrat sträva efter allt!

Den sociala liberalismen finner, att saken icke är avfärdad med "tillåtelsen", emedan detta blott betyder, att det är ingen förbjudet, men därmed är icke detta förvärv möjliggjort för alla. Kommunisten påstår därför, att borgardömet blott är liberalt i ord, i munnen, men i gärning högst illiberalt. Han vill å sin sida giva oss alla medel för att kunna arbeta på oss själva.

Genom arbetets princip blir slumpen eller konkurrensen distanserad. Men samtidigt håller sig arbetaren fjärran från egoismen i medvetandet om, att det väsentliga i honom är "arbetaren", underkastar sig ett arbetare-samhälles överhöghet, liksom borgaren hängiven hänger fast vid konkurrens-staten. Den vackra drömmen om en "social plikt" fortsättes. Man menar vidare, att samhället *giver*, vad vi bruka, och därför ha vi förpliktelser mot detta, är skyldig detta allt.²² Man fortsätter därmed att vilja tjäna "en högsta givare". Att samhället icke är något jag, som kan giva, förläna eller tillåta, utan ett instrument eller medel, av vilket vi vilja draga nytta, att vi icke ha några samhälleliga plikter, utan blott intressen, till vilkas fullföljande samhället måste tjäna oss, att vi icke äro skyldiga samhället något offer, utan, om vi offra något, vi offra det för oss – därpå tänka icke de sociala, emedan de – i egenskap av liberala – sitta fångna i den religiösa principen och ivrigt trakta efter ett – *heligt samhälle*, liksom staten hittills var helig.

Det samhälle, av vilket vi erhålla allt, är en ny härskares, ett nytt spöke, ett nytt "högsta väsen", som tar oss i pliktfull tjänst!

Den närmare värdesättningen av den politiska så väl som den sociala liberalismen kan först göras längre fram. Vi övergå nu till att ställa dem inför den humana eller kritiska liberalismens domstol.

§3. DEN HUMANA LIBERALISMEN

Då liberalismen fulländar sig i den sig själv kritiserande, den kritiska liberalismen, där kritiken förblir liberal och icke går ut över liberalismens princip, "människan", så måste man företrädesvis benämna den efter människan, som den "humana" liberalismen.

Arbetaren går och gäller för den mäst materiella och egoistiska människan. Han gör ingenting för *mänsklig-heten*, gör allt för sig, för sin välfärd.

Borgardömet har mäst överlåta människan i klorna på omänniskan (egoisten). Därför har egoismen ett oerhört fält till fritt utnyttjande under den politiska liberalismens regim.

Liksom borgaren använde staten, så skall arbetaren *använda* samhället för sina *egoistiska* strävanden. Du har ändå blott ett *egoistiskt* mål, din välgång! förebrår den humane den sociale. Skaffa dig ett *rent mänskligt intresse*, så skall jag vara med dig. "Men därtill fordras ett starkare, mera omfattande medvetande, än blott det om arbetet. Arbetaren gör ingenting, därför har han ingenting: men han gör ingenting, emedan hans arbete ständigt blott beräknas för en enskild, hans egna dagliga behov". Man kan gent emot detta tänka sig följande: Guttenbergs arbete blev icke isolerat, utan avlade många barn och lever ännu i dag; det var beräknat för mänsklighetens behov, och var evigt, oförgånligt.

Det humana medvetandet föraktar såväl borgar- som arbetarmedvetandet: ty borgaren uppröres blott över vagabonden (över alla som icke ha någon bestämd sysselsättning) och hans "immoralitet"; arbetaren uppröres över dagdrivaren och hans "osedliga" grundsatser, emedan de äro utsugande och osociala. Häremot invänder den humane: De mångas lösdriveri är blott din produkt, filister! Men att du proletär, vill göra alla till trälar, och göra slitet allmänt, det kommer sig av din tidigare ställning, som packåsa. Du vill visserligen lätta slitet, genom att göra det allmänt, så att alla få lika mycken fritid. Men vad skola de göra med sin fritid? Vad gör ditt samhälle för, att denna fritid skall bli använd på ett mänskligt sätt? Det måste överlämna den invunna friheten åt egoistens godtycke, och just den vinst, som ditt samhälle skapar, tillfaller egoisten, liksom borgardömet

²² Proudhon: *Création de l'ordre ropar* t.ex.: "Inom industrien som inom vetenskapen är offentliggörandet av en uppfinning den första och heligaste plikten".

vinst, *människans herrelöshet*, icke kunde fyllas av staten med ett mänskligt innehåll och därför överlämnades godtycket.

Visserligen är det nödvändigt, att människan är herrelös, men därför skall icke egoisten vara herre över människan, utan människan skall vara herre över egoisten. Visserligen måste människan ha fritid, men när egoisten själv tillgodogör sig denna, så undgår denna "människan"; därför måste man giva fritiden ett mänskligt innehåll. Men även ert arbete göra ni arbetare av egoistiska drifter, emedan ni vilja leva, äta och dricka; hur skulle ni då kunna handla mindre egoistiskt med fritiden? Ni arbeta blott, medan ni ha det så gott (driva) efter utfört arbete, och hur ni skola tillbringa er ledighet, överlämna ni åt *slumpen*.

Skall varje dörr kunna stängas för egoismen, så måste man sträva efter ett fullständigt "ointresserat" handlande, den *fullständiga* intresselösheten. Endast denna är mänsklig, emedan blott "människan" är ointresserad; egoisten är däremot alltid intresserad.

Låta vi nu intresselösheten gälla tills vidare, så fråga vi: Vill du icke fatta intresse för något, icke vara entusiastmerad för något, icke för friheten, mänskligheten, o.s.v.? ”O, jo, men det är intet egoistiskt intresse, inget *intressentskap*, utan ett mänskligt, d.v.s. ett – *teoretiskt*; inget intresse för någon enskild eller de enskilda (”alla”), utan för *idén*, för människan!”

Och du märker icke, att du blott är entusiastmerad för *din idé*, *din* frihetsidé?

Och vidare märker du icke, att din intresselöshet är ett himmelskt intressentskap, liksom den religiösa? Den enskildes nytta lämnar dig fullständigt oberörd, och du skulle kunna abstrakt utropa: fiat libertas, pereat mundus! Du sörjer håller icke för morgondagen och har överhuvud taget intet allvarligt intresse för den enskildes behov, icke för din egen eller andras välfärd; men du bryr dig icke om allt detta, emedan du är en – svärmare.

Skulle måhända den humane vara så liberal, att han utger allt, som är möjligt för människan, för att vara *mänskligt*? Tvärtom! Han delar visserligen icke filisternas moraliska fördom mot skökan, men, ”att denna kvinna gör sin kropp till maskin för pänningförvärv”, det gör henne föraktlig som ”människa”. Han dömer: skökan är icke människa, eller: så långt en kvinna är sköka, så långt är hon omänsklig, utan mänsklighet. Vidare: juden, den kristne, den privilegierade, teologen o.s.v. är icke människa; så långt du är jude o.s.v., är du icke människa. Däremot det imperatoriska postulatet: kasta allt eget ifrån dig, kritisera det bort! Var icke jude, icke kristen, o.s.v. utan var människa, ingenting annat än människa! Gör din mänsklighet gällande emot varje inskränkande bestämning, gör dig medelst denna till människa och fri från alla skrankor, gör dig till ”fri människa”, d.v.s. erkänn mänskligheten som ditt allt bestämmande *väsen*.

Jag säger: du är visserligen mer än jude, mer än kristen o.s.v., men du är också mer än människa. Allt detta är idéer, men du är kött och blod. Menar du dig då någonsin kunna bli ”människa som sådan?” Menar du, att våra efterkommande icke skola kunna kasta bort skrankor, där våra krafter icke räckte till. Eller tror du måhända, att du med dina 40 à 50 år har kommit så långt, att de följande dagarna icke skola finna någonting hos dig att upplösa och att du nu skulle vara människa? De efterkommande människorna skola ännu tillkämpa sig mången frihet, som vi icke sakna.

Vartill skulle du bruka denna senare frihet? Ville du icke akta dig själv, som något, förr än du blivit människa, så måste du vänta till ”yttersta dagen”, till den dag, då människan eller mänskligheten skall ha uppnått fullkomligheten. Men då du säkerligen dör innan dess, vad blir det då av ditt segerpris?

Vänd du därför hållre saken helt om och säg dig: *Jag är människa!* Jag behöver icke först framställa människan i mig, ty hon tillhör mig redan, liksom alla mina egenskaper.

Men hur kan man samtidigt vara jude och människa? frågar kritikern. För det första, svarar jag, kan man varken vara jude eller människa, om ”man” och jude eller människa skall betyda detsamma; ”man” griper alltid ut över dessa bestämningar, och Moses må vara än så judisk, att blott vara jude, ingenting annat än jude, förmår han icke, redan därför, att han är *denna* jude. För det andra kan man, som jude, icke vara människa, då det, att var människa, betyder, att icke vara något särskilt. Men för det tredje – och därpå beror det – kan jag, som jude, vara allt, vad jag är i stånd att vara. Av Samuel eller Moses och andra kunna ni svårigen begära, att de skulle ha hävt sig över judendomen, ehuru ni måste säga, att de ännu icke voro ”människor”. De voro just, vad de kunde vara. Är det annorledes med våra dagars judar? Emedan de ha upptäckt mänsklighetens idé, följer väl därav, att varje jude kan omvända sig till den? Om han kan det, så underlåter han det icke, och underlåter han det, så – kan han det icke. Vad angår honom era krav, som ni ställa på honom, eller kallelsen att vara människa.

I det "männsliga samhället", som utlovas av den humane, skall överhuvudtaget icke något finna erkännande, som är "säreget" för någon, ingenting ha värde, som bär det "privatas" karaktär. På detta sätt avrundas fullständigt liberalismens krets, som i människan och den männsliga friheten har sin goda princip, i egoisten och allt privat sin onda princip, i den förra sin Gud, i den senare sin djävul; och förlorade den särskilda eller privata personen sitt värde i staten (ingen personlig företrädesrätt), förlorade i "arbetar- eller tiggarsamhället" den säregna (privata) egendomen sitt erkännande, så skall i det "männsliga samhället" allt säreget eller privat komma ur betraktning.

Då varken stat eller samhälle räcker för den humana liberalismen, negerar han dem båda, men behåller dem samtidigt. Så hette det en gång, att tidens uppgift icke var en "politisk utan en social", och så profeterades åter framtidens "fria stat". I verkligheten är det "männsliga samhället" både den renaste stat och det renaste samhälle. Man invänder blott mot den begränsade staten, att den upphäver för många av de andliga privatintressena (t.ex. människornas religiösa tro) och mot det begränsade samhället, att det gör för mycket väsen av de materiella privatintressena. Båda böra överlämna privatintressena till privatmänniskorna, och som mänskligt samhälle blott sysselsätta sig med de allmänna männsliga intressena.

När politikerna sträva att avskaffa den egna viljan, egenviljan eller godtycket, märka de icke, att *egenviljan* erhåller ett säkert tillflyktsställe hos *egendomen*.

Då socialisterna också borttaga *egendomen*, beakta de icke, att denna tillförsäkras sig fortsatt bestånd hos *egenheten*. Är då blott gods och guld en egendom, eller är varje mening ett "mitt", ett eget, en egendom?

Varje personlig mening måste således upphävas och göras opersonlig. Den enskilda personen anstår icke att ha en mening. Liksom *egenviljan* överlämnas åt staten, *egendomen* åt samhället, så måste meningen överlämnas åt det *allmänna*, åt "människan" och därigenom bliva en allmänsklig mening.

Blir meningen bestående, så har jag *min* Gud (Gud existerar ju blott, som "min Gud", är en mening, eller min "tro"); alltså min tro, min religion, mina tankar, mina ideal. Därför måste en allmänsklig tro uppstå, "*frihetens fanatism*". Detta skulle vara en tro, som överenstämde med "människans väsen" och vore en förnuftig tro, eftersom blott "människan" är förnuftig (jag och du skulle kunna vara synnerligen oförnuftiga!).

Liksom *egendomen* och *egenviljan* blir maktlös så måste också *egenheten* eller *egoismen* överhuvudtaget bli det.

I denna "den fria människans" högsta utveckling blir *egoismen*, *egenheten*, principiellt bekämpad; och så underordnade mål, som socialisternas "sociala välfärd" o.s.v. försvinna gent emot den upphöjda "männslighetens idé". Allt som icke är "allmänmänskligt", är personligt, tillfredsställer blott någon eller några, eller om det tillfredsställer alla, så gör det detta, blott som enskilda, och är därför något "egoistiskt".

För socialisten är ännu "välfärden" det högsta målet, liksom den fria tävlan var det högsta för de politiska liberalerna; välfärden är nu också fri, och vad man vill ha, måste man förskaffa sig, liksom den som ville inlåta sig i tävlingen (konkurrensen) kunde välja denna.

För att delta i tävlingen, behöva ni blott vara *borgare*, för att taga del i välfärden, blott vara *arbetare*. Båda äro ännu icke likabetydande med "människa". Människan befinner sig först då "verkligt väl", när hon också är "andligt fri!" Ty människan är ande, därför måste alla makter, som är honom, anden, främmande, alla övermänskliga, himmelska, omänskliga makter störtas, och namnet "människa" måste stå över alla namn.

Så återinsättes då i denna, de nyas tid, som huvudsak, det som i början var samma huvudsak: den "andliga friheten".

Den humane liberalen säger isynnerhet till kommunisten: Föreskriver dig samhället din värksamhet, så är denna visserligen fri från den enskildes, d.v.s. egoistens inflytande, men det behöver därför ännu icke vara någon *rent mänsklig* värksamhet, och du ännu icke ett fullkomnat organ för mänskligheten. Vilken värksamhet samhället fordrar av dig, beror ju blott på *slumpen*. Det skulle kunna anställa dig vid en tempelbyggnad eller dylikt, eller, om också icke detta, så skulle du dock av egen drift kunna arbeta för en narraktighet, alltså en omänsklighet. Ja, än mer, du arbetar värkligen blott för att nära dig, överhuvudtaget för att leva, för det kära livets skull, icke för förhållandet av mänskligheten. Således uppnås den fria värksamheten först då, när du gör dig fri från alla dumheter, från allt icke-mänskligt, d.v.s. egoistiskt, när du upplöser alla osanna tankar, som fördunklar mänskligsidéen, kort sagt, när du icke blott är ohämmad i din värksamhet, utan också din värksamhets innehåll blott är mänsklig, och du blott lever och värkar för mänskligheten. Men detta är icke fallet

så länge målet för ditt strävande blott är din och allas *välfärd*; vad du gör för tiggarsamhället, är ännu icke gjort för "det mänskliga samhället".

Arbetet i och för sig gör dig icke till människa, därför att det är något formellt och dess föremål är tillfälligt, utan det kommer an på vem du, den arbetande, är. Arbeta kan du överhuvudtaget göra av egoistiska (materiella) drifter, blott för att förskaffa dig näring och dylikt; det måste vara ett mänskligheten befordrande arbete, beräknat på mänsklighetens väl, tjänande den historiska, d.v.s. den mänskliga utvecklingen, kort sagt, ett *humant* arbete. Därtill hör tvenne saker, å ena sidan att det kommer mänskligheten tillgodo, å andra sidan att det utgår från en "människa". Det första kan vara fallet vid allt arbete, då också naturens arbete (t.ex. djurens) användes av mänskligheten till befordring av vetenskapen, o.s.v.; det andra kräver, att den arbetande är medveten om sitt arbets mänskliga mål, och då han blott kan ha detta medvetande, när han känner sig som människa, så är den nödvändiga betingelsen – *självmedvetande*.

Visserligen är redan mycket nått när du upphört att vara "styckarbetare", men du får därmed blott en översikt över helheten i ditt arbete och förvärvar ett medvetande om detsamma, något som ännu är långt fjärran från ett självmedvetande, ett medvetande om ditt sanna "själv" eller "väsen", människan. Arbetaren strävar ännu efter ett "högre medvetande", som han tillfredställer under sina fristunder, emedan hans arbete icke förmår tillfredsställa detsamma. Därför står fritiden vid sidan av arbetet, och han ser sig tvungen, att i samma andedrag utgiva arbetet och dagdriveriet för mänskligt, ja, tillmäta den dagdrivande ett sannt värde. Han arbetar blott för att komma lös från arbetet; han vill blott göra arbetet fritt, för att bli fri från arbetet.

Nåväl, hans arbete har inget tillfredsställande innehåll, emedan det blott är ett uppdrag från samhället, ett pensum, en uppgift, en kallelse; hans samhälle tillfredställer icke emedan det blott kan giva arbete.

Arbetet måste tillfredsställa honom, som människa: istället för att göra detta tillfredställer det samhället. Samhället måste behandla honom som människa, och det behandlar honom som en arbetande trashank.

Arbete och samhälle är honom blott nyttigt när han använder det som "egoist", icke som människa.

Så lyder kritiken mot arbetardömet. Den hänvisar till "anden", för andens kamp med massan, och förklarar det kommunistiska arbetet som sjäslöst massarbete. Arbetssskygg, som massan är, älskar den att göra arbetet lätt för sig. I den litteratur, som idag levereras i massvis, skapar denna arbetssskygghet, den allbekanta *ytlighet*, som visar forskningens möda ifrån sig.

Därför säger den humana liberalismen: Ni vilja arbetet, nåväl, det vilja även vi, men vi vilja det i fullaste mått. Vi vilja det icke för att vinna fritid, utan för att i arbetet finna all vår tillfredsställelse. Vi vilja arbetet emedan det betyder vår självutveckling.

Men då måste också arbetet vara i förhållande därtill! Människan ärar blott det mänskliga, det självmedvetna arbetet, blott det arbete, som icke har någon "egoistisk" avsikt, utan blott har människan som mål, och är människans självuppenbarelse, så att det måste heta: *laboro, ergo sum*, jag arbetar, d.v.s. jag är människa. Den humane vill det all materia förarbetande andens arbete, anden, som icke lämnar någonting i fred, i sitt bestånd, som aldrig vilar, upplöser allting och på nytt kritiserar varje invunnet resultat. Denna rastlösa ande är den sanne arbetaren, han utplånar fördomarna, bryter ned skrankorna och inskränktheten och upphöjer människan över allting, som han måste behärska, under det att kommunisten blott arbetar för sig, och då icke en gång fritt, utan av tvång, kort sagt är en tvångsarbetare.

Denna slags arbetare är icke "egoistisk", emedan han icke arbetar för enskilda, varken för sig själv eller för andra enskilda, alltså icke för privata människor, utan för mänskligheten och densammas framåtskridande. Han lindrar icke enskilda smärtor, sörjer icke för enskilda behov, utan lyfter av de skrankor inom vilka mänskligheten är inprästad, förgör fördomar, som behärskat en hel tidsepok, övervinner hinder, som spärra vägen för alla, undanröjer misstag som binda människorna, upptäcker sanningar som bestå för alla och alla tider, kort sagt – han lever och arbetar för mänskligheten.

Upptäckaren av en stor sanning vet nu mycket väl, att denna kan vara andra till stor nytta, och då ett nedrigt hemlighållande icke skaffar honom någon njutning, så meddelar han den åt andra. Men om han också har medvetandet, att hans meddelande är högst värdefullt för de andra, så har han ingalunda sökt och funnit sin sanning för de andras skull, utan för sin skull, emedan han själv längtade efter den, därför att det gamla dunkel och vana icke lämnade honom någon ro, tills han efter bästa förmåga skaffat sig ljus och förklaring.

Han arbetar alltså för sin skull och för att tillfredsställa sina behov. Att han därmed även tjänade andra, eftervärlden, förtar icke hans arbetes *egoistiska* karaktär.

Men då han nu blott arbetade för sin skull, varför skulle då hans verk vara mänskligt, de andras omänskligt, d.v.s. egoistiskt? Kanske därför, att denna bok, denna målning, detta musikstycke är ett arbete av hela hans väsen, därför att han gjort sitt bästa därvid, helt hängivit sig, lagt hela sitt jag däri, under det att en hantverkarens arbete blott avspeglar hantverkaren, d.v.s. hantverksskickligheten, icke "människan?" I Schillers diktning ha vi hela Schiller, i så och så många hundra ugnar ha vi blott kakelugnsmakaren framför oss, icke "människan".

Men vill väl detta säga annat än: i det ena arbetet se ni *mig* fullständig, i det andra blott min färdighet. Är det icke återigen *jag*, som arbetet uttrycker? Och är det icke mera egoistiskt, att framställa *sig själv* i ett verk, utarbeta och gestalta sig själv, än att förbliva dold bak sitt arbete? Du säger visserligen, att du uppenbarar människan. Men den människa du uppenbarar är *du*; du uppenbarar blott dig, blott med den skillnad från hantverkaren, att denne icke förstår att sammanprässa sig i ett arbete, utan måste uppsökas i alla sina andra livsyttningar för att bli känd som *sig*.

Men du skall svara, att du uppenbarar en helt annan människa, en större, högre, värdigare, en människa, som var mera människa än den andre. Jag vill antaga, att du framskapar något utomordentligt, att du åstadkommer det, som ingen annan lyckats. Vari består då din storhet? Just däri att du är mera än de andra människorna ("massan"), är mer än det *människan* vanligen är, mer än "vanliga människor", just i din upphöjdhet över människorna. För andra människor utmärker du dig icke därigenom, att du är människa, utan därigenom att du är en "enastående" människa. Du visar väl, vad en människa kan åstadkomma, men därför, att du, en människa, kunde åstadkomma detta, därför kunna icke andra, också människor, göra detsamma: Du har blott gjort det som *enastående* människa, och är däri ensam.

Icke människan utgjorde din storhet, utan du skapade den, emedan du är mer än människa, och starkare än andra människor.

Man tror sig icke kunna vara mera än människa. Tvärtom kan man icke vara mindre än människa.

Man tror vidare, att vad man än uppnår, det alltid kommer människan tillgodo. Försåvitt jag alltid blir människa, eller som Schiller – schwaber, som Kant – preussare, som Gustav Adolv – närsynt, så blir jag genom mina företräden en utmärkt människa, schwaber, preussare eller närsynt. Men det är icke mycket mera bevänt med det än med Fredrik den stores käpp, som blev berömd för Fredriks skull.

"Giv Gud äran", motsvarar det modärna "Giv människan äran". Men jag tänker att behålla den för mig.

När kritiken fordrar av människan, att vara mänsklig, uttalar den sällskaplighetens nödvändiga betingelse; ty blott som människa bland människor är man *umgängelig*. Härmed tillkännager den sitt *sociala* mål, framskapandet av det "mänskliga samhället".

Bland socialteorierna är obestriddigen kritiken den mäst fulländade, emedan den avlägsnar och river bort värdet av allt, som *skiljer* människa från människa: alla privilegier, ända till trons privilegium. I den kommer kristendomens kärleksprincip, den sanna socialprincipen, till renaste uttryck, och blir det sista möjliga experimentet utfört, att fråntaga människan det säregna och egna: en kamp mot egoismen i dess enklaste och därför hårdaste form, i det enaståendes, säregnas form.

"Hur skulle ni kunna leva verkligt samhälligt, så länge blott en enda säregenhet ännu består mellan er?"

Jag frågar tvärtom: Hur skulle ni kunna vara verkligt enastående, så länge ännu blott ett enda sammanhang består mellan er? Hänga ni tillsammans, så kunna ni icke åtskiljas; så länge ett band omsluter er, så äro ni sällskap, tolv av er göra ett dussin, era tusende ett folk, era miljoner mänskligheten.

Blott när ni äro mänskliga, kunna ni umgås med varandra, som människor, liksom ni blott kunna förstå varandra som patrioter om ni äro patriotiska!"

Nåväl, då svarar jag: Blott då ni äro enastående, kunna ni umgås med varandra, som det ni äro.

Just den skarpaste kritiker, blir hårdast träffad av sina principers förbannelse. I det han kastar från sig den ena säregenheten efter den andra, skakar av sig kyrklighet, patriotism o.s.v. löser han upp det ena bandet efter det andra och avsondrar sig från de kyrkliga, från patrioterna o.s.v., tills han slutligen, sedan alla band blivit sprängda – står ensam. Han måste avskilja allt, som har något säreget eller privat, och vad kan slutligen vara säregnare än den säregne, enastående själv!

Eller menar han måhända, att det vore bättre, om alla blevo "människor" och uppgåvo säregenheten? Just därför, att "alla" betyder "varje enskild", kvarstår den mäst skriande motsägelse, ty den "enskilde" är själva säregenheten. Låter humanisten icke den enskilde behålla något privat eller säreget, inga privata tankar, ingen privat dårskap; kritiserar han bort allt mitt för näsan på dem, enär hans hat mot det privata är absolut och fanatiskt; känner han ingen tolerans mot det privata, emedan allt privat är *omänskligt* – så kan han dock icke kritisera bort de privata personerna själv, enär den enskilde personens hårdhet motstår hans kritik, och han måste nöja sig med, att förklara denna person för en "privatperson" och så i värkligheten åter överlämna honom allt det privata.

Vad skall ett samhälle göra, som icke bekymrar sig om något privat? Omöjliggöra det privata? Nej, men underordna det samhällets intressen och till exempel överlämna åt privatviljan, att sätta så många hälgdagar den vill, blott den icke kommer i kollision med "det allmännas intresse".²³ Allt privat blir frisläppt, d.v.s. det har inget intresse för samhället.

"Genom sin isolering mot vetenskapen, har kyrkan och religiositeten uttalat, att de äro vad de alltid varit, men som de dolde under ett annat sken, när de blevo utgivna för statens bas och nödvändiga grund – en ren privatangelägenhet. Även då de hängde samman med staten och gjorde denna kristlig, voro de blott ett bevis för, att staten ännu icke hade utvecklat sin allmänna politiska idé – de voro blott det högsta uttrycket för att staten var en privatsak och blott hade att göra med privatsaker. När staten äntligen får mod och kraft att fylla sin allmänna bestämmelse och vara fri, när den alltså även blir i stånd, att giva särintressena och privatangelägenheterna sin sanna ställning – då skall religion och kyrka bli fria, så som de aldrig hittills varit det. Som den renaste privatangelägenhet och ett tillfredsställande av de rent personliga behoven, skola de bli överlämnade åt sig själva och varje enskild, varje församling skall kunna sörja för själarnas salighet, som de behaga, och som de finna det vara nödvändigt. Var och en skall sörja för sin själs salighet, så långt det är ett personligt behov hos honom, och antaga och besolda den som själasörjare, som bäst synes honom kunna garantera, att tillfredställa hans behov. Vetenskapen blir slutligen helt lämnad ur räkningen".²⁴

Vad skall då ske? Skall det samhällliga livet taga slut och all umgängelighet, all förbrödring, allt som skapats genom kärleks- och samhällsprincipen, försvinna?

Som om icke den ene alltid skall söka den andre, emedan han *behöver* honom, som om icke den ene alltid måste foga sig för den andre, emedan han *behöver* honom. Men skillnaden är den, att den enskilde då värkligen *förenar* sig med den enskilde, emot det att han förut var *bunden* med band. Fader och son omfattas av ett band, till den senare får myndighet, efter denna kunna de sammanträda självständigt. Innan denna hörde de samman som familjemedlemmar, efter denna förena de sig som egoister. Son och far äro de fortfarande, men son och far bindas icke mera därav.

"Människan" är i sanning det sista privilegiet; med henne äro alla privilegierade. Ty, som Bruno Bauer själv säger: "Privilegiet består om det också förlänas åt alla".²⁵

Således genomgår liberalismen följande omvandlingar:

För det första: Den enskilde är icke "människan", därför betyder hans enskilda personlighet intet: ingen personlig vilja, intet godtycke, ingen befallning eller order!

För det andra: Den enskilde *har* intet mänskligt; därför gäller icke mitt eller ditt, eller egendom.

För det tredje: Då den enskilde varken är "människa" eller besitter något mänskligt, så skall han överhuvudtaget icke vara någonting, skall som egoist med sitt egoistiska förnekas genom kritiken, för att giva plats för människan, "den först nu funna människan".

Men fastän den enskilde icke är människa, så är dock människan tillstädes hos den enskilde och har, liksom alla spöken och allt gudligt, sin existens i honom. Därför lovar den politiska liberalismen allt det åt den enskilde, som tillkommer honom som "människa av födseln", som född människa, till vilket räknas samvetsfrihet, besittning, o.s.v., kort sagt, "människorättigheterna". Socialismen förunnar den enskilde vad som tillkommer honom som *värksam* människa, som "arbetande" människa. Den humana liberalismen ger slutligen den enskilde, vad

²³ Bruno Bauer: Judenfrage, s. 66.

²⁴ Bruno Bauer: Die gute Sache der Freiheit.

²⁵ Bruno Bauer: Judenfrage, s. 60.

han har som "människa", d.v.s. allt som tillhör mänskligheten. Härigenom har den enskilde ingenting, mänskligheten allt och det blir nödvändigt att i fullaste mått fordra den i kristendomen predikade "pånyttfödelser". Bliv en ny varelse, bli "människa"!

Herraväldet tillhör "människan"; därför kan ingen enskild vara herre, utan människan är den enskildes herre –; människorna äro *riket*, d.v.s. världen, därför skall den enskilde icke vara ägare, utan människan, "alla" härska över världen, som egendom –; människan tillkommer vördnad från alla, *förhärligande* eller "härlighet", ty människan eller mänskligheten är målet för den enskildes liv, för henne arbetar han, tänker, lever och måste för hennes förhärligande bli "människa".

Människorna ha hittills alltid strävat efter att finna ett samhälle, vari deras olikhet skulle bli "oväsentlig"; de sträva efter utjämning och därmed efter *likhet*, och söka alla att komma under en hatt, vilket icke betyder något mindre, än att de sökt sig en herre, ett band, en tro ("vi tro alla på en Gud"). Något gemensammare eller mera likt, kan icke finnas för människan, än människan själv, och i denna gemenskap har kärleksträngtan funnit sin tillfredsställelse: hon vilade icke förrän hon hunnit fram till den sista utjämningen, slätat ut all olikhet, hade lagt "människan" till människans bröst. Men just i detta samhälle blir förfallet och förvittringen som mest skriande. I ett mera begränsat samhälle stodo tyskarna mot fransmännen, de kristna mot muhamedanerna o.s.v. Nu däremot står "människan" mot människorna, eller, då människorna icke äro "människan", så står "människan" mot omänniskan.

På satsen: "Gud har blivit människa" följer nu: "Människan har blivit jag". Detta är det *mänskliga* jaget. Men vi vända det om och säga: jag har icke kunnat finna mig, så länge jag sökte mig som människa. Men då det nu visar sig, att människan traktar efter att bli jag och bli förkroppsligad i mig, så märker jag väl, att allt dock slutligen beror på mig, och att människan är förlorad utan mig. Men jag vill icke göra mig till förvaringsfack för detta allherheligaste och skall hädanefter icke fråga, om jag i min verksamhet är människa eller omänniska.

Den humana liberalismen går raskt till verket. Om du också blott i en enda punkt vill vara eller hava något säreget, om du också blott vill bevara ett privilegium, blott vill taga en rätt i anspråk, som icke är en "allmänmänsklig" rätt, så är du en egoist.

Rätt så! Jag vill icke hava eller vara något särskilt framför andra, jag vill icke göra anspråk på någon företrädesrätt gent emot dem, men – jag mäter mig hållar icke efter andra och vill överhuvud ingen *rätt* ha. Jag vill ha allt och vara allt vad jag kan vara och kan hava. Om andra äro lika mig och ha detsamma som jag, vad bekymrar det mig? Detsamma kunna de varken vara eller hava. Jag gör dem ingen skada, lika litet som jag gör klippan orätt genom att jag har min rörlighet "framför" henne. Om hon *kunnat* ha denna, så hade hon haft den.

Att icke göra den andra människan någon skada, därifrån kommer fordran, att icke besitta något privilegium, utan frånsäga sig alla dessa. Man skall icke betrakta sig som något särskilt, som exempelvis jude eller kristen. Nå ja, jag betraktar mig icke som något särskilt, utan som den *ende*. Jag har väl *likheter* med andra; detta gäller dock blott för jämförelsen eller reflexionen; i verkligheten är jag den ende, oförliknelige. Mitt kött är icke ert kött, min ande icke er ande. Sammanföra vi dem under det allmänna: "kött", "ande", så är det edra *tankar*, som ingenting har att skaffa med *mitt* kött och *min* ande.

Jag vill ingenting respektera eller godkänna hos dig, varken ägaren eller tiggaren eller ens människan, men jag vill *bruka* dig. Hos saltet finner jag en egenskap, att göra min måltid smaklig, därför brukar jag det; i fisken finner jag ett näringsmedel, därför äter jag fisken; hos dig upptäcker jag förmågan att göra mitt liv gladare, därför väljer jag dig till kamrat. Eller jag studerar kristallisationen hos saltet, det animala hos fisken; och hos dig människan o.s.v. För mig har du blott betydelse, genom det du är för mig, du är min angelägenhet, min sak och därför min egendom.

Hos den humana liberalismen fullbordas eländet. Vi måste först förfalla på det uslaste och fattigaste sätt, om vi vilja komma till egenhet, till oss själv, ty vi måste befria oss från allt främmat. Men ingenting förefaller vara fattigare än den nakna – människan.

Det är emellertid mer än fattigdom, när jag också kastar bort människan, emedan jag känner att även hon är mig främmande och att jag ingenting kan bygga på henne. Det är icke längre blott fattigdom, det är något mer; när även den sista trasan fallit av, kvarstår den verkliga nakenheten, befrielsen från allt främmat. Tiggaren har även avkastat tiggeriet och därmed upphört att vara vad han var, en tiggare.

Jag är icke längre tiggare, jag har varit det.

Ända hittills kunde tvedräkten icke komma till utbrott, emedan det egentligen blott var för handen en strid mellan nya och föråldrade liberaler, en strid mellan dem, som ville friheten i "fullt mått", och dem, som fattade, "friheten" begränsad, alltså mellan de *måttfulla* och de *omåttliga*. Alltsammans rör sig omkring frågan: *hur fri* måste *människan* vara? Att människan måste vara fri, äro alla överens om, därför äro de också alla liberala. Men omänniskan, som dock lurar hos varje enskild, hur skall man kunna behärska den? Hur skall man ställa sig, att man icke släpper omänniskan lös, samtidigt som man lämnar människan friheten?

Hela liberalismen har en dödsfiende, en ööverbinnelig motsats, liksom Gud har djävulen mot sig. I jämbredd med människan står alltid omänniskan, den enskilde, egoisten. Stat, samhälle, mänsklighet får icke bukt med denne djävul.

Den humana liberalismen fullföljer sin uppgift, att visa de andra liberalerna, att de fortfarande ännu icke vilja "friheten".

Hade de andra liberalerna blott enskild egoism för ögonen, och voro de blinda för den mästa egoismen, så ställer sig den radikala liberalismen emot egoismen "i massa", inrangerar alla bland massan, som icke, liksom han, gjort frihetens sak till sin, så att människa och omänniska, nu stå strängt skilda mot varandra, som fiender, nämligen som "massa" och "kritik".²⁶ Och därtill som den "fria, mänskliga kritiken", såsom den blir kallad (Judenfrage S. 114) gentemot den råa, exempelvis religiösa kritiken.

Kritiken uttalar förhoppningen, att de skola segra över hela massan och "utfärda ett allmänt fattigdomsbevis" åt densamma.²⁷ Den vill alltså slutligen ha rätt, och framställer all de "modlösas och försagdas" strid, som egoistiskt *rätthaveri*, som småsaker, fattigdom. Allt gräl förlorar i betydelse och småaktiga tvistigheter avskrivs, enär en gemensam fiende rycker i fält i kritiken. "Ni äro allesamman egoister, den ene icke bättre än den andre". Nu stå egoisterna samlade mot kritiken.

Egoister? Nej, de kämpa mot kritiken just emedan denna beskyller dem för egoism; de erkänna icke egoismen. Därmed står massan och kritiken på samma bas, de bekämpa båda egoismen; båda visa den ifrån sig och tillskriva den varandra.

Kritiken och massan sträva till samma mål, frihet från egoism, och tvista blott om, vem av dem, som kommer målet närmast, eller uppnår det.

Judarna, de kristna, absolutisterna, mörkmännen och ljusmännen, politikerna och kommunisterna, kort sagt – alla skjuta ifrån sig beskyllningen för egoism, och då nu kritiken oförblommerat och i vidaste utsträckning gör dem denna beskyllning, så rättfärdiga de sig alla mot denna anklagelse för egoism och bekämpa – egoismen, samma fiende, mot vilken kritiken för krig.

Egoistfiender äro både kritik och massa och båda söka befria sig från egoismen såväl därigenom, att de söka rena sig från den eller rentvätta sig, som därigenom, att de tillskriva motståndarna densamma.

Kritiken är den sanne "ordföranden för massan", vilken förlänar henne egoismens "enkla begrepp och talesätt", varemot de talesmän, som Lit. Ztg. V, 24, frånryckte segern, blott voro stympare. Kritikern är massans furste och fältherre i frihetskriget mot egoismen; vad han kämpar mot, kämpar även de emot.

Därmed reducerar sig motsättningen mellan kritiken och massan till följande repliker: "Ni äro egoister!" – "Nej, vi äro det icke!" – "Jag skall bevisa det!" – "Du skall se, att vi skola rättfärdiga oss!"

Låt oss då taga båda för det de utgiva sig vara, för icke-egoister, och för vad de kalla varandra, för egoister. De äro egoister och äro det icke.

Kritiken säger egentligen: Du måste befria ditt jag så fullständigt från all inskränkthet, att det blir ett *mänksligt* jag. Jag säger: Befria dig så långt du kan, så har du gjort på vad dig ankommer; ty det är icke alla givet, att kunna bryta ned varje skranka, eller med andra ord: det som är skranka för en, är icke alltid skranka för andra. Trötta dig följaktligen icke med andras skrankor; det är nog om du river ned dina egna. Vem har det väl också lyckats att riva ned en skranka för *alla människor*? Springa icke otaliga, i dag som alltid, omkring med alla "mänsklighetens skrankor"? Den, som kastar omkull en av *sina* skrankor, kan ha visat andra väg och medel; kullkastandet av *deras* skrankor blir deras sak. Att fordra av människorna, att bliva helt människor, betyder att uppfordra dem till att riva ned alla mänskliga skrankor. Detta är omöjligt, emedan "människan" icke har några

²⁶ Lit. Ztg. V, 23; samt V, 12 sid. –

²⁷ Lit. Ztg. V, 15.

skrankor. Jag har visserligen sådana, men det är också blott *mina*, som angår mig, och blott dessa kunna bli betvingade av mig. Ett *mänskligt* jag kan jag icke bliva, emedan jag icke blott är människa, utan jag just är *jag*.

Låt oss ändå se, om icke kritiken lärt oss något, som vi kunna lägga på hjärtat! Jag är icke fri, om jag icke är intresselös, om jag icke är ointresserad? Nå väl, gör det också lite till saken, att vara fri eller människa, så vill jag dock icke låta något tillfälle gå mig oantastat förbi, att sätta min vilja igenom, eller göra mig gällande. Kritiken erbjuder mig detta tillfälle genom läran, att, om något sätter sig fast hos mig och blir ouplösligt, jag då blir detsamma fånge och slav, d.v.s. en besatt. Ett intresse, det må vara vilket som hälst, har i mig vunnit en slav, om jag icke kan komma lös från det. Intresset är icke mera min egendom, utan jag är dess egendom. Låt oss därför taga vara på kritikens anvisning, att icke låta någon del av vår egendom bliva stabil och blott känna oss tillfreds i – upplösning.

Säger således kritiken: du är blott människa när du rastlöst kritiserar och upplöser! så säga vi: människa är jag ändå och jag är dessutom jag; därför vill jag blott sörja för, att säkra mig min egendom, och för att säkra mig den, återför jag den alltid till mig, förnekar den varje rörelse till självständighet och uppslukar den innan den fixerar sig och kan bli till en ”fix idé” eller ”passion”.

Men det gör jag icke på grund av mitt ”mänskliga kall”, utan emedan jag därtill är benägen. Jag strävar icke efter, att upplösa allt, vad som är möjligt för människan att upplösa, och så länge jag för exempel ännu icke är tio år gammal, så kritiserar jag icke befallningens vansinne, men är likväl människa och handlar mänskligt just däri, att jag lämnar den okritiserad. Kort sagt: jag har ingen kallelse och följer ingen sådan, icke ens den, att vara människa.

Visar jag nu tillbaka, vad liberalismen har vunnit genom sina ansträngningar? Det är långt ifrån, att något går förlorat! Jag vänder blott åter uppmärksamheten tillbaka på mig, sedan ”människan” blivit befriad genom liberalismen och tillstår öppet: vad människan synes ha vunnit, har blott *jag* vunnit.

Människan är fri, emedan människan är människornas högsta väsen. Det hör således till liberalismens fulländning, att förneka varje annat högsta väsen, att med antropologien vända upp och ned på teologien, att utskratta Gud och hans nåd, att ”ateismen” blir allmän.

Egendomens egoism har förlorat det sista, när även ”min Gud” blivit meningslös; ty Gud har blott mening, då den enskildes lycka ligger honom om hjärtat, liksom denne blott söker sin lycka i honom.

Den politiska liberalismen upphävde olikheten mellan herre och tjänare, den skapade herrelösheten, anarkin. Herskaren blev nu avlägsnad från de enskilda, egoisterna, och gjord till spöke: lagen eller staten. Den sociala liberalismen upphävde besittningens olikhet, olikheten mellan fattiga och rika och gjorde besittningslös eller egendomslös. Egendomen blir fråntagen den enskilde och överlämnad till spöksamhället. Den humana liberalismen gör *gudlös*, ateistisk. Därför måste den enskildes Gud, ”min Gud”, avskaffas. Nu är visserligen herrelösheten även frihet från tjänst, besittningslöshet även sorglöshet och gudlöshet samtidigt fördomsfrihet, ty med herren faller tjänaren bort, med besittningen omsorgen om densamma, med den inrotade Gud också fördomen; men då herren åter uppstår som stat, så framstår åter tjänaren som undersåte, då besittningen blir samhällsegendom, så uppstår på nytt omsorgen i form av arbete, och då Gud såsom människa blir en fördom, så uppstår en ny tron på mänskligheten eller friheten. I stället för den enskildes Gud har man nu upphöjt allas Gud, nämligen ”människan”: ”det är ju det högsta av allt, att vara människa”. Men då ingen helt kan vara, vad idén mänskliga innehåller, så blir människan för den enskilde ett upphöjt övernaturligt, ett otillgängligt högsta väsen, en Gud. Men samtidigt är detta väsen den ”sanne Guden”, emedan han är fullständigt överensstämmande med oss, nämligen är vårt eget ”jag”: Oss själv men skild från oss och upphöjd över oss.

ANMÄRKNING.

Förestående omdöme om den ”fria mänskliga kritiken” blev styckvis nedskrivet – liksom det – som placerats annorstädes i boken och har avseende å skrifter av samma riktning – omedelbart – efter utkomsten av ifrågavarande böcker, och jag gjorde icke mycket mer än sammandrog fragmenten. Kritiken tränger emellertid rastlöst framåt och nödvändiggör därför, att jag, sedan min bok avslutats, ännu en gång kommer tillbaka till den och gör dessa slutanmärkingar.

Jag har sista, åttonde häftet av Bruno Bauers Allgemeinen Litteratur-Zeitung framför mig.

Överst står nu åter: "Samhällets allmänna intressen". Kritiken har blott besinnat sig och givit detta "samhälle" en bestämmelse, varigenom det blir avskiljt från en form med vilken den förr sammanblandades: "staten", förut ännu firad som "fri stat", blir fullständigt uppgiven, emedan den i intet avseende kan fylla det "människa samhällets" uppgift. Kritiken av 1842 har blott "för ett ögonblick sett sig tvungen, att identifiera det mänskliga och politiska väsendet"; nu har den däremot kommit underfund med, att staten, även som "fri stat", icke är det mänskliga samhället, eller som man likaledes skulle kunna säga, att folket icke är "människan". Vi sågo, hur den blev färdig med teologien och klart bevisade, att Gud sjunker tillsammans inför människan; på samma sätt se vi nu, hur den kommer på det klara med politiken och visar, att folken och nationerna faller samman inför människan. Vi se alltså, hur den avsondrar sig från kyrka och stat genom att förklara dem båda för omänskliga, och vi skola få se – ty de förråda det redan för oss –, hur de också skola komma att bevisa, att för människan synes massan (som den själv till och med kallar ett "andligt väsen") värdelös. Hur skulle väl också de smärre "andliga väsenden" kunna göra sig gällande inför den högsta anden! "Människan" störtar de falska gudarna.

Vad kritiken alltså för ögonblicket avser, är att betrakta "massan", som den vill ställa framför "människan", för att utifrån denna bekämpa massan. "Vad är nu kritikens föremål?" – "Massan, ett andligt väsen". Denna skall kritiken "lära känna" och finna, att den är en motsägelse till "människan"; den skall tydligt ådagalägga, att den är omänsklig, och det skall lyckas för den att bevisa detta lika väl som förr, att det gudomliga och det nationella, eller det kyrkliga och statliga, är det omänskliga.

Massan blir definierad, som "revolutionens mäst betydande produkt, som den bedragna mängden, vilken har höljt den politiska upplysningens illusioner, som överhuvudtaget hela det adertonde århundradets upplysning, med en gränslös förstämning". Revolutionen befriade en del och lämnade den andra obefriad; den befriade delen är borgardömet (bourgeoisien, filistrarna o.s.v.) den obefriade är massan. Hör då icke kritikern själv, på detta sätt, till massan?

Men de obefriade befinna sig själva i stor oklarhet och deras missnöje uttrar sig först i en gränslös "förstämning". Nu vill den likaledes missnöjde kritikern vara deras mästare: han kan icke vilja eller uppnå mera än bringa detta "andliga väsen", massan, ur sin förstämning, och "höja" de blott förstämde, d.v.s. giva dem den riktiga ställningen till revolutionsresultaten, – han kan vara massans huvud, dess beslutsamme ordförande. Därför vill han också "fylla den djupa klyfta, som skiljer honom från mängden". Från dem, som "vilja höja den undre folkklassen", skiljer han sig därigenom, att han icke blott vill lösa denna, utan även sig själv ur "förstämningen".

Men säkerligen bedrager honom icke hans medvetande, när han håller massan för att vara "teoriens naturliga motståndare" och förutser, att "ju mer denna teori utvecklar sig, desto mer skall massan bliva kompakt". Ty kritikern kan med sin *förutsättning*, "människan", varken upplysa eller tillfredsställa massan. Är den, gent emot borgarklassen, blott "den undre folkklassen", en politiskt obetydande massa, så måste den ännu mera gent emot "människan" bliva enbart "massa", en mänskligt obetydande, ja, en omänsklig massa eller en mängd av omänniskor.

Kritikern stökar med allt mänskligt, och utgående från den förutsättning, att det mänskliga är det sanna, arbetar han sig fram till sig själv, i det han bestrider det mänskliga överallt där det hittills blivit funnet. Han bevisar blott, att det mänskliga icke finns annorstädes än i hans huvud, men att det omänskliga är att finna överallt. Det omänskliga är det verkliga, det allestädes förhandenvarande, och kritikern uttalar – genom att bevisa, att det "icke kan vara mänskligt" – blott tydligt den tautologiska satsen, att det just är det omänskliga.

Men om det omänskliga, samtidigt som det beslutsamt väde ryggen åt sig själv, även vände sig bort från den störande kritikern och lät honoms stå, oberörd och otillgänglig för hans förmaningar? "Du kallar mig det omänskliga, kunde jag säga till honom, och jag är det verkliga – för dig; men jag är det blott emedan du ställer mig som motsats till det mänskliga, och jag skulle blott kunna förakta mig själv så länge som jag lät behärska mig av denna motsats. Jag var föraktlig, emedan jag sökte mitt "bättre jag" utom mig; jag var det omänskliga, emedan jag drömde om det "mänskliga"; jag liknade den fromme, som hungrar efter sitt "sanna jag" och ständigt förblev en "arm syndare"; jag tänkte mig blott som en annan; jag var icke allt i allo, var icke – *den ende*. Men nu upphör jag att förefalla mig själv som det omänskliga, upphör att mäta mig med människor och låta mig mätas, upphör att erkänna någonting över mig och därmed – Gud vare med er, humana kritiker! Jag har blott varit det omänskliga, men är det icke längre, utan det enastående, mig själv, det egoistiska, dig till förskräckelse. Men

icke det egoistiska, som låter mäta sig med det mänskliga, humana och oegennyttiga, utan det egoistiska som det – *omätbara*”.

Vi ha att giva akt på ännu en andra sats i samma häfte: ”Kritiken uppställer inga dogmer och vill icke lära känna något annat än tingen”.

Kritikern rädades för att bli dogmatisk eller uppställa dogmer. Naturligtvis, ty han blev ju därmed motsatsen till kritiker, blev dogmatiker, han blev nu ond, liksom han som kritiker är god, eller blev från oegennyttig till egoist o.s.v. ”Blott ingen dogm!” – det är hans dogm. Ty kritikern som dogmatikern står på samma plan – på tankens plan. Liksom den senare utgår han ständigt från en tanke, men han skiljer sig däri, att han icke uppger, att bibehålla den principiella tanken i tankeprocessen, låter alltså tanken icke bli stabil. Han gör blott tankeprocessen gällande gent emot den till tro stelnade tanken, framsteget gällande emot stillaständet i tanken. Ingen tanke är säker för kritiken, när denna själv är tanken eller den tänkande anden.

Därför upprepar jag, att den religiösa världen – och det är just tankarnas värld – hos kritiken når sin fulländning, genom att tänkandet griper in i varje tanke, så att ingen ”egoistisk” kan äta sig fast. Vad blev väl av ”kritikens renhet”, tänkandets renhet, om blott en enda tanke undandrog sig tankeprocessen? Därav förklaras det, att till och med kritikern här och där tyst hånar människans, mänsklighetens, humanitetens tanke, emedan han anar, att tanken här närmar sig dogmatisk fasthet. Men han kan dock icke upplösa denna tanke förr än han har funnit en – ”högre”, i vilken denna upplöser sig, ty han rör sig blott med tankar. Denna högre tanke skulle kunna framträda som tänkandet eller tankeprocessen själv, d.v.s. som tänkandets eller kritikens tanke.

Tankefriheten har därmed i verklighetens fullbordats, andefriheten firar sin triumf: ty de enskilda, de ”egoistiska” tankarna förlora sin dogmatiska maktfullkomlighet. Då återstår ingenting annat än – dogmen om det fria tänkandet eller kritiken.

Emot allt vad tankens värld tillhör har kritiken rätt, d.v.s. makt: den är segrare. Kritiken och allenast kritiken ”står på tidens högsta punkt”. Från tankens ståndpunkt finns det ingen makt, som skulle kunna vara kritiken överlägsen; det är en lust att se hur denna drake slukar alla andra tankemaskar. Varje mask slingrar sig visserligen, men kritiken krossar den i alla ”vändningar”.

Jag är ingen motståndare till kritiken, d.v.s. jag är ingen dogmatiker och känner mig icke träffad av kritikens tänder varmed den krossar dogmatiken. Vore jag ”dogmatiker”, så uppställde jag en dogm, d.v.s. en tanke, en idé, en princip, och fulländade denna som ”systematiker”, genom att utveckla den till ett system, till en tankebyggnad. Vore jag däremot kritiker, en motståndare till dogmatikerna, så förde jag det fria tänkandets kamp mot den fängslade tanken, försvarade tänkandet emot det tänkta. Jag är emellertid varken en tankes eller tänkandets champion. Ty ”jag”, från vilket jag utgår, är icke en atanke, ej håller existerar jag i tänkandet. Hos mig, den onämnbare, söndersplittas tankens, tänkandets och andens rike.

Kritiken är de besattes kamp mot besattheten som sådan, mot all besatthet, en kamp som är grundat på medvetandet om, att besatthet, eller, som kritikern kallar det, religiösa och teologiska förhållanden, överallt är för handen. Den vet, att man icke blott förhåller sig religiös eller troende emot gud utan även så emot andra idéer, som rätt, stat, lag o.s.v. Kritikern erkänner därför besattheten åt alla håll. Den vill upplösa tanken med tänkandet, men jag säger, blott tanklösheten förmår rädda mig från tanken. Icke tänkandet, utan min tanklöshet eller jag, den otänkbare, obegriplige kan befria mig från besattheten.

Ett ryck gör mig samma tjänst som det sorgligaste tänkande, en räkning av lemmarna avskakar tankens kval, ett språng slungar den religiösa världens berg från bröstet, ett jublande hurra avkastar årslånga bördor. Men den oerhörda betydelsen av tanklöshetens jubel kunde icke fattas i den långa natten av tänkande och tro.

”Så plumt och frivolt, att vilja lösa de svåraste problem, de mest omfattande uppgifter, genom att sönderbryta dem!”

Men har du uppgifter, om du icke ställt dig sådana? Så länge du ställer dig sådana blir du icke fri från dem. Jag har ju inget emot ett du tänker och som tänkande skapar tusende tankar. Men du, som ställt dig vissa uppgifter, skall du icke åter kunna kullkatsa dem? Måste du vara bunden vid dessa uppgifter, och måste de för dig vara absoluta uppgifter?

För att blott anföra ett, så har man avsatt regeringen däri, att den icke får gripa till maktmedel emot tanken, icke tillåta polismakten censurera pressen, eller göra en personlig strid av en litterär. Liksom det blott gällde tankar, och som om man kunde förhålla sig oegennyttig, självförnekande och oppoffrande emot tanken!

Angripa dessa tankar själv regeringen och uppamma sålunda egoismen? Och uppställa icke de tänkande den religiösa fordran på de angripna, att dessa skola ära tänkandets, idéernas makt? De skola hängivet och frivilligt underkasta sig, emedan tänkandets gudomliga makt kämpar på fiendernas sida. Det skulle ju vara en besatthet, ett religiöst offer. Visserligen sitta de regerande själv fast i religiös fångenskap och följa den ledande makten av en idé eller en tro, men de äro samtidigt oefterrätteliga egoister och isynnerhet över fienden bryter den tillbakahållna egoismen lös: besatta av sin tro, äro de samtidigt obesatta av motståndarens tro, d.v.s. de äro motståndare till dessa egoister. Vill man göra dem en förebråelse, så kunde det blott vara den, att de äro besatta av sina egna idéer.

Emot tanken skall ingen egoistisk makt uppträda, ingen polismakt och liknande. Så mena de troende. Men tänkandet och dess tankar är icke heliga för mig, och jag försvarar också *mina intressen* emot dem. Må det vara ett oförnuftigt försvar; men har jag förpliktelser mot förnuftet, så måste jag, liksom Abraham, bringa det mitt käraste till offer.

I tänkandets rike, vilket, liksom trons, är himmelriket, har visserligen den orätt, som brukar *tanklöst* våld, precis som var och en har orätt, som i kärlekens rike handlar kärlekslöst, eller, ehuru han är kristen, alltså lever i kärlekens rike, dock handlar okristligt: i detta rike, som han menar sig tillhöra, fast han undandraget sig dess lagar, är han en "syndare", en "egoist". Men han kan blott undandraga sig detta rikets herravälde, genom att i detta rike bli *förbrytare*.

Resultatet blir även här det, att den tänkandes kamp mot regeringen visserligen har rätten och makten, när han mot tankarna framför andra tankar (regeringen förstummas och har ingenting av vikt att invända), däremot har orätt, är vanmäktigt, såvida han mot en personlig makt icke förstår att föra annat än tankar i fält (den egoistiska makten stoppar till munnen på den tänkande). Den teoretiska kampen kan icke fullföra segern och tankens heliga makt ligger under för egoismens makt. Blott den egoistiska kampen, kampen som å båda sidor föres av egoister, bringar det hela till avgörande.

Men detta senare, att göra tänkandet själv till en sak för det egoistiska godtycket, till en sak för den enskilde, så att säga till ett tidsfördriv eller vurm, och fråntaga det betydelsen av "att vara sista beslutande myndighet", denna tankens detronisering och vanhelgelse, detta jämnställande av det tanklösa och det tankfulla jaget, denna plumpa, men värliga "likhet" – förmår kritiken icke genomföra, emedan den själv blott är tänkandets präster och medan den bortom tänkandet icke kan se annat än – syndafloden.

Kritiken påstår visserligen, att exempelvis dess fria kritik skulle kunna segra över staten, men den värjer sig samtidigt mot den förebråelsen, som göres den från statsregeringens sida, att den är "godtycke och fräckhet;" den menar alltså, att "godtycke och fräckhet" icke kan segra, blott den kan det. Det är snarare tvärtom: staten kan blott bli besegrad av fräckt godtycke.

Det är – för att sluta här – härmed uppenbart, att kritikern, med sin nya vändning, icke omvandlat sig själv, utan blott "gottgjort en förseelse", har "kommit på det klara med en sak". Kritikern har kritiserat sig själv, eller snarare sin förseelse. Ville han kritisera kritiken, då måste han först se till om det var någonting med dess förutsättningar.

Jag för min del går ut från en förutsättning, när jag förutsätter mig; men min förutsättning kämpar icke efter sin fulländning, som den "efter sin fulländning kämpande människan", utan tjänar mig blott så, att jag njuter och förtär den. Jag tär endast på min förutsättning, och är blott, då jag förtär den. Men därför är denna förutsättning absolut ingen; ty då jag är den ende, så vet jag ingenting om ett förutsättande och förutsatt jag (ett "ofullkommet" och "fullkommet" jag eller människa), utan, att jag förtär mig, betyder blott, att jag är. Jag förutsätter icke mig, emedan jag överhuvudtaget varje ögonblick först sätter eller skapar mig, och blott därigenom är jag, att jag icke är förutsatt, utan satt, och å andra sidan satt, blott i det ögonblick jag sätter mig, d.v.s. jag är skapare och skapelse i ett och samma.

Skola de hittills förekomna förutsättningarna fullständigt upplösas, så böra de icke bli upplösta i en högre förutsättning, d.v.s. i en tanke eller tänkandet själv, i kritiken. En upplösning bör komma mig till godo, eljes hör den blott hemma i den räcka av otaliga upplösningar, som till andras fördel, exempelvis "människan", Gud, staten, den rena moralen o.s.v., förklarar gamla sanningar för osanningar.

ANDRA DELEN.

JAG.

Vid ingången till den nyare tiden står "Gudamänniskan". Blir det vid dess utgång, blott Gud som försvinner i Gudamänniskan, och kan Gudamänniskan verkligen dö, när blott Gud dör i honom? Man har icke tänkt på denna fråga och trott sig vara färdig, när man i våra dagar förde upplysningens värk, Guds övervinnelse, till slutlig seger; man har icke märkt, att människan har dödat Gud, för att nu bliva – "ensam Gud i höjden". *Det hinsidiga, som ligger utom oss*, är visserligen bortsopat och upplysningens stora arbete fullbordat; men det *hinsidiga, som är i oss*, har blivit en ny himmel och kallar oss till förnyad himlastormning; Gud har måst göra plats, men icke för oss, utan för – människan. Hur kunna ni tro att Gudamänniskan är död, innan i honom – utom Gud – också människan har dött?

I. EGENINTRESSET.

”Törstar anden efter frihet?” – Ja, icke blott min ande, också min kropp törstar jämt efter den! När min näsa framför det doftande slottsköket talar om för min gom vilka härliga rätter, som bli tillredda där inne, så känner den sig synnerligen missnöjd med sitt torra bröd; när mina ögon talar för min hårda rygg om de mjuka dynor, på vilka den kunde ligga bättre än på min sammanprässade halm, fattas den av en rasande vrede; när – dock, låt oss icke längre uppehålla oss vid smärtorna! – Och det kallar du frihetslängtan? Varifrån vill du bli fri? Från ditt hårda bröd och din halmbädd? Så kasta bort det! – Men därmed synes du icke vara betjänad. Du vill snarare ha friheten att njuta av härliga rätter och svällande bäddar. Skola människorna giva dig denna ”frihet” – skola de tillåta dig detta? Du hoppas ingenting av deras människokärlek, emedan du vet, att de alla tänka som – du: var och en är sig själv närmast! Hur vill du således komma i åtnjutande av denna mat och denna bädd? Väl icke på annat sätt, än att du gör det till din egendom!

Du vill, när du tänker närmare efter, icke friheten att ha alla dessa sköna saker, ty med friheten därtill har du dem ännu icke; du vill värkligen ha dem, vill kalla dem *dina* och besitta dem, som *din egendom*. Vad gagn har du också av en frihet, om den ingenting inbringar? Och blev du fri från allt, så hade du ändå icke mera: ty friheten är innehållslös. För den som icke förstår att benytta sig av den, för den har den inget värde, denna onyttiga tillåtelse; men hur jag benyttar den, det beror på mitt egenintresse.

Jag har ingenting att invända emot friheten, men jag önskar dig mer än frihet. Du måste icke blott vara fri från det du icke vill ha, du måste också *hava* vad du vill; du måste icke allenast vara en ”fri”, du måste också vara ”ägare”.

Fri – varifrån? O, vad finns det icke för mycket, som låter avskaka sig! Livegenskapens ok, herraväldet, aristokratin och furstarna, begärens och lidelsernas herravälde. Ja till och med frihet från den egna viljans herradöme, egenviljans; den fullkomligaste självförnekelse är ju ingenting annat än frihet, frihet från självbestämmelse, från sig själv. Trängtan efter frihet, som någonting absolut, som till varje pris måste förvärfvas, avhänder oss egenheten, självständigheten; den skapar självförnekelsen. I samma mån jag blir allt friare, desto mera tvång upptornar sig för mina ögon, desto vanmäktigare känner jag mig. Vildens ofrie son känner ännu ingenting av alla de skrankor, som tränga sig på en bildad människa: han finner sig friare än den senare. I samma mån som jag tillkämpar mig frihet, skapar jag mig nya gränser och nya uppgifter. Har jag uppfunnit järnvägen, så känner jag mig åter svag, emedan jag ännu icke, som fågeln, kan segla genom luften; och har jag löst detta problem, vars dunkelhet sysselsätter min ande, så väntar mig redan otaliga andra, vars gåtfullhet hämmar mitt framåtskridande, gör min fria blick dyster, gör skrankorna för min frihet smärtsamt kännbara. ”När ni blevo fria från synd, blevo ni rättfärdighetens slavar.” Är icke republikanerna i sin största frihet slavar under lagen? Hur har icke de sanna kristnas hjärtan alltid längtat efter ”att bli fria”, hur smäktade de icke efter att bliva lösta ”från jordelivets band”; de blickade efter frihetens land. (”Jerusalem, som är där ovan, det är det fria, det är allas vår moder”. Gal. 4, 26.)

Att vara från något betyder blott: att vara obunden och lös. ”Han är fri från huvudvärk” är lika med: han har den icke. ”Han är fri från denna fördom” är lika med: han har aldrig fattats av den, eller har kommit lös från den. Man säger också sedeslös, gudlös o.s.v.

Frihet är kristendomens lära. ”Ni, kära bröder, äro kallade till frihet.”¹ ”Talen så och gören så, som det höves dem, som en gång skola dömas genom frihetens lag.”²

Måste vi måhända uppgiva friheten därför att den visar sig som ett kristligt ideal? Nej, ingenting skall gå förlorat, icke håller friheten; men ni skola bli era egna och det kunna ni icke bli blott genom friheten.

¹ 1. Petri 2, 16.

² Jakobi 2, 12.

Vilken skillnad mellan friheten och egenheten!

Mycket kan man komma lös från, dock icke allt. Man kan ha inre frihet trots slaveriets tillstånd, man är fri från mycket, icke från allt; från patronens piska och befallande nycker blir man icke *fri*. "Friheten finns blott i drömmarnas rike!" Egenhet däremot är hela mitt väsen och varande, det är jag själv. Jag är fri från det, jag har kommit loss från, jag är ägare av det, som jag har i min *makt*, eller som jag är *mäktig*. *Min egen* är jag alltid under alla omständigheter, så vitt jag har förstånd att ha mig och icke kastar bort mig åt andra. Jag kan i verkligheten icke *vilja* vara fri, emedan jag icke kan skapa full frihet. Jag kan blott önska det och trakta efter det, ty det förblir ett ideal, ett spöke. Värklighetens fjättrar skära varje ögonblick djupa märken i mitt kött. Men *min egen* förblir jag. Bortgiven till en härskare, som livegen, tänker jag blott på mig och min fördel: hans slag träffar mig visserligen, jag är icke fri från dem. Men jag tål dem blott till *min egen nytta*, kanhända för att göra honom säker och bedraga honom med ett sken av tålmod, eller också för att icke genom motstånd ådraga mig mera vrede. Men då jag ständigt har mig och min egennyttan för ögonen, så fångar jag nästa goda tillfälle i flykten till att krossa slavägaren. Att jag då blir fri från honom och hans piska, är blott en följd av min förra egoism. Man säger nu möjligen: jag kan också vara "fri" under slaveriets tillstånd, nämligen "i sig", "inre" frihet. Men att vara fri "i sig" är icke "värkligt fri" och "inre" icke "yttre" frihet. Egen, *min egen*, var jag däremot helt och hållet, både inre och yttre. Min kropp är icke "fri" från tortyren och gisselslagen under en grym patrons herravälde, men det är *mina* lemmar, som suckar under tortyren, *min* feber härjar under slagen, och *jag* suckar emedan *min* kropp suckar. Att jag suckade och darrade, bevisar, att jag ännu är mig, att jag ännu är min egen. *Mina ben* äro icke "fria" från prygel, men det är *mina* ben, som icke kunna ryckas från mig. Han må slita dem av mig och se till om han ännu har mina ben! Han har ingenting annat i handen än – kadavren av mina ben, som nu lika litet äro mina ben, som en död hund ännu är en hund; en hund har ett pulserande hjärta, en så kallad död hund har inget och därför är han icke längre hund.

Menar man, att en slav dock kan vara fri i sitt inre, så säger man i verkligheten blott det obestridbaraste och trivialaste. Ty vem vill väl påstå, att någon som hälst människa är utan all frihet? Om jag är ögontjänare, kan jag därför icke vara fri från otaliga ting, t.ex. tron på Zeus, äregirighet och dylikt? Varför skulle således icke en piskad slav också ha inre frihet från okristligt sinne, från hat o.s.v.? Han är då just "kristligt fri", är lös från det okristliga; men är han absolut fri från allt, t.ex. från kristliga vanor eller fysisk smärta o.s.v.?

Allt detta synes emellertid mera vara sagt mot namnet än mot saken. Men är namnet likgiltigt, och har icke alltid ett ord entusiasmerat människorna och – bedärat dem? Emellan frihet och egenhet ligger dock än ännu djupare klyfta än blott skillnaden i ord.

Hela världen fordrar frihet, alla längta efter "frihetens rike". Berusande, sköna dröm om det blomstrande frihetens rike, om ett "fritt människosläkte"! Vem har icke drömt den drömmen? Människorna skola vara fullt fria, fullständigt fria, fria från allt tvång! Från allt tvång? Skola de aldrig mera utöva tvång mot sig själv? "Ja väl! men det är ju inget tvång!" Nå väl, så skola de vara fria från religiös tro, från sedlighetens stränga plikter, från lagens oböjliga stränghet, från – "Vilket fruktansvärt missförstånd?" Nå *varifrån* skola de då vara fria, och *varifrån* icke?

Den sköna drömmen är förbi, uppvaknad gnider man de halvöppnade ögonen och stirrar på den prosaiska frågaren. "Varifrån människorna skola vara fria?" – Från den blinda tron! ropar den ene. Prat, all tro är blind tro! ropar den andre. De måste vara fria från all tro. – Nej, nej, för Guds skull! – fortsätter den förste, – kasta icke all tro från er, ty då kommer det brutala våldet att triumfera. Vi måste ha republik och bli fria från de befallande herrarna, menar en tredje. Därmed är ingen hulpen, säger en fjärde. Vi får då blott en ny herre, en "härskande majoritet"; låt oss hållre befria oss från den förskräckliga olikheten. – Osaliga likhet, skall jag redan åter höra ditt pöbelvrål! Hur vackert hade jag icke drömt om ett frihetens paradiset och – vilken fräckhet och tygellöshet upphäver icke nu sitt vilda skri! Så klagar den förste och springer upp för att gripa till svärdet mot den "måttlösa friheten". Snart höra vi icke mera än de oeniga frihetsdrömmarnas vapenskrammel.

Frihetskravet har alltid lupit ut i fordringen av en bestämd frihet, t.ex. trosfrihet, d.v.s. den troende människan ville bli fri och oavhängig. *Varifrån*? Från tron? Nej! från trons inkvisitorer. På samma sätt nu med "politisk eller borgerlig" frihet. Borgaren vill vara fri, icke från borgardömet, utan från ämbetsmannaväldet, furstegodtycke, o.s.v. Furst Metternich sade sig en gång ha funnit "en väg, som var ägnad att för all framtid leda in på den äkta frihetens stig". Greven av Provence flydde vid samma tid från Frankrike, då det artade sig till att bli ett

”frihetens rike” och sade: ”Min fångenskap blev mig odräglig, jag hade blott en lidelse: trängtan efter – *frihet*. Jag tänkte blott på den.”

Kravet på en *bestämd* frihet innesluter alltid avsikten på ett nytt *herradöme*; exempelvis då revolutionen ”kunde giva sina försvarare den upphöjda känslan av, att de kämpade för friheten”, då de i verkligheten blott kämpade för en bestämd frihet, därför för ett nytt *herravälde*, lagens herravälde.

Frihet vill ni alla; ni vill *friheten*. Varför schackrar ni då om en mer eller mindre? Friheten kan blott vara hela friheten; ett stycke frihet är icke *friheten*. Ni tvivlar på, att hela friheten, friheten för alla, står att vinna; ja ni hålla det för vansinne, att blott önska det? – Nå så sluta upp med att jaga efter fantomet och använd edra krafter på något bättre än på det – *oupphinneliga!*”

”Ja, men det finns ingenting bättre än friheten!”

Vad hade ni då, om ni hade friheten, den fullkomliga friheten? Ty om edra sönderbrutna stycken av frihet, vill jag icke tala. Då vore ni lösta från allt, som generar er, och det funnes väl ingenting mera i livet, som en enda gång kunde genera er och falla er obekvämt. Och för vems skull ville ni komma loss? Väl för *er skull*, för att ingenting skulle stå hindrande i vägen. Men om det fanns någonting, som icke vore er obekvämt, utan tvärtom ganska angenämt, exempelvis er älskades blida men *oemotståndligt* *bjudande* blick – då skulle ni icke vilja vara fri och komma lös från den. Varför icke? Återigen för *er egen skull!* *Er själv* tar ni således till mått och domare över allting. Ni låter gärna friheten löpa om ofriheten, den ”sköna kärlekstjänsten”, behagar er; och ni återtar er frihet, om den börjar att behaga er bättre, förutsatt – vilket här icke är väsentligt – att ni icke av andra orsaker (t.ex. religiösa) rådes för ett sådant återtagande.

Varför vill ni nu icke fatta mod och helt och hållet göra er till medelpunkt och huvudsak? Varför fika efter den drömda friheten? Är ni er dröm? Tag icke i främsta rummet hänsyn till era drömmar, era föreställningar, era tankar, ty de äro alla ”tomma teorier”. Fråga er själv och fråga efter er själv – där är *praktiskt*, och ni vilja ju gärna vara ”praktiska”. Men i det stället springer den ene och frågar efter vad hans gud (naturligtvis det han tänker sig, som gud) skall säga, och en annan vad hans sedliga känsla, hans samvete, hans plikt-känsla menar om saken, medan en tredje tänker på vad människorna skola säga därom, – och när så var och en har frågat sin gud (människorna äro en så lika god, ja än kompaktare gud, än den övernaturliga och inbillade: *vox populi, vox dei*), så foga de sig i sin herres vilja och hör icke längre på, vad de själva kunde ha lust att göra och säga.

Vänd er hållre till er själv än till era gudar eller avgudar. Bringa fram i dagen, vad som finnes inom er, uppenbara er själv.

Hur den enskilde blott handlar ut från sig själv och icke frågar efter någonting annat, det ha de kristna uppenbarat i ”Gud”. Han handlar, ”som det behagar honom”. Och den dåraktiga människan, som kunde handla på samma sätt, skall i stället handla, som det ”behagar Gud”. – Säger man, att även Gud handlar efter eviga lagar, så passar detta också in på mig, då också jag icke kan gå utom mig själv, utan har min lag i hela min natur, d.v.s. i mig själv.

Men man behöver blott mana er, att vara er själv, för att strax bringa er till förtvivlan. ”Vad är jag?” – frågar sig en var av er. En avgrund av regel- och laglösa drifter, begär, önskningar, lidelser; ett kaos utan ljus och ledstjärna! Hur skall jag blott kunna fråga *mig* och erhålla ett riktigt svar, om jag icke tar hänsyn till Guds bud eller till plikterna, som moralen föreskriver, icke hänsyn till förnuftets stämman, vilken under historiens lopp, efter bittra erfarenheter, upphöjt det bästa till lag? Mina lidelser skulle råda mig till det mäst vansinniga. – På detta sätt håller en var sig själv för – *djävulen*; ty om han, obekymrad om religionen, blott höll sig för ett djur, så skulle han lätt finna, att djuret, som dock blott följer sina drifter (och sitt förstånd), icke drives till ”vansinnigheter”, utan handlar fullt riktigt. Blott vanan att tänka religiöst har så fullständigt fångat vår själ, att vi – avskräckas för oss *själva*, vår nakenhet och naturlighet. Denna vana har till den grad förnedrat oss, att vi hålla oss för ärftliga syndare och födda djävlar. Naturligtvis faller er genast in, att er kallelse bjuder er att göra det ”goda”, det ”sedliga”, det ”rätta”. Men hur kan nu den rätta stämman tala i er, när ni frågar er, vad ni skola göra; den stämman som visar vägen till det goda, rätta, sanna o.s.v.? Hur kan Gud och Satan komma överens?

Men vad skulle ni tänka om någon svarade er: ”Att man skall höra på Gud, samvetet, plikten, lagen o.s.v. är floskler, blå dunster med vilka man fullproppat era hjärtan och hjärnor och gjort er förryckta”? Och om han frågade er, huru ni så säkert veta, att naturens stämman är en förförerska? Och om han till och med uppmuntrade er till att vända saken om och just anse Guds och samvetets röst för djävulsvärk? Sådana syndfulla människor

finns det. Hur skulle ni förfara då? Ni kunna icke åberopa er på era präster, föräldrar och goda människor, ty de bli av denne osalige betecknade som edra förförare, som de värkliga ungdomsförförarna och ungdomsfördärvarna, som flitigt utså självföraktets och gudsförhålligandets ogräs, smutsar de ungas hjärtan och fördummar deras hjärnor.

Men denne osalige går vidare och frågar: "För vems skull bekymrar ni er om Guds och andras bud? Ni mena väl icke, att detta blott sker av iver att tjäna Gud? Nej, ni göra det för *er egen skull*." – Alltså äro *ni* huvudsaken även här och en var måste säga sig: Jag är allt för mig och jag gör allt för *min skull*. Blev det någon gång klart för er, att Gud, buden o.s.v. blott skadade er, att de förkrympte och fördärvade er, så skulle ni säkert kasta dem ifrån er, liksom de kristna en gång fördömde Apollo och Minerva och den hedniska moralen. De ställde visserligen Kristus och därefter Maria, såväl som en kristen moral, i dess ställe, men de gjorde det för sina själars frälsnings skull, alltså av egoism och egenintresse.

Och denna egoism, detta egenintresse, var det, genom vilket ni blevo *fria* och lösta från den gamla gudavärlden. Egenintresset skapade en ny *frihet*; ty egenintresset är skaparen av allt, liksom genialiteten (en bestämd egenhet), som alltid är originalitet, länge varit ansedd som skaparen av nya världshistoriska produkter.

Men uppställ då era fordringar, så att det en gång kan bli allvar med er "frihet". Vem är det som skall bli fri? Du, jag, vi. Fri varifrån? Från allt, som icke är du, icke är jag, icke är vi. Jag är alltså den kärna, som skall befrias från alla tillsnörande omhöljen och skal. Vad återstår då, om jag blir befriad från allt, som icke är jag? Blott jag och ingenting annat än jag. Men detta jag, har friheten ingenting att bjuda. Vad som nu skall ske, sedan jag blivit fri, det talar icke friheten om, liksom våra regeringar, som blott lössläppa de häktade efter utståndet fängelsestraff och stöta ut dem i ett hjälplöst tillstånd.

Men då nu friheten dock eftersträvas, jaget till behag, varför då icke göra detta jag själv till början, mitten och slutet? Är icke jag mera värd än friheten? Är det icke jag, som gör mig själv fri; är jag då icke den främste? Även som ofri, slagen i tusen fjättrar, så är jag ändå; och icke blott i framtiden som en förhoppning, såsom friheten, utan även som den uslaste slav – existerar jag dock.

Betänk detta väl och besluta er för, om ni på er fana skola skriva drömmen om "frihet" eller "egoismens" och "egenintressets" beslutsamhet. "Friheten" väcker er *vrede* mot allt, som ni icke är; "egoismen" kallar er till glädje över er själv, till självnjutning. "Friheten" är och förblir en *längtan*, en romantisk klagolåt, ett kristligt *hopp* på hinsidighet och framtid; egenintresset är en värklighet, som *av sig själv* skaffar undan just så mycken ofrihet, som ligger hindrande för den egna vägen. Det som icke stör er, skulle ni icke vilja komma lös från, och om det börjar störa er, så vet ni, att "ni måste mera lyda er själv, än människor".

Friheten lär blott: gör er fri, gör er lös från alla fjättrar; den lär er icke vad ni själv är. Fri, fri! Så dåna dess lösenord, och begärligt följande dess rop, bliva ni till och med fria från er själv, "förneka er själv". Egenintresset ropar er emellertid tillbaka till er själv och säger: "kom till dig själv!" Under frihetens egid, bli ni befriade från mycket, men ständigt är det något nytt som trycker er: "den onde har ni blivit fri från, men det onda är kvar". Äro ni er själva, så äro ni lösta från allt, och det som ännu häftar vid er, har ni antaget, det är ert val och ert godtycke. Den självständiga är den *födde frie*; den frie däremot, är blott den frihetslängtande, drömmaren och svärmaren.

Den förre är *ursprungligt fri*, emedan han icke erkänner något annat än sig själv; han behöver icke först befria sig, emedan han på förhand förkastar allting utom sig, emedan han icke sätter någonting högre än sig, icke skattar någonting högre, kort sagt, emedan han utgår från sig och kommer tillbaka till sig. Fången i barnslig respekt, arbetar han likväl redan på att "befria sig" därifrån. Egenintresset arbetar i den lille egoisten och skaffar honom den begärda – friheten.

Årtusenden av kultur har fördolt för er vad ni äro, har skapat den tron hos er, att ni icke äro skapade till egoister utan till idealister ("goda människor"). Skaka bort denna tro! Sök icke friheten i självförnekelsen, som just berövar er ert eget jag, utan sök *er själv*, bliv egoister, bliv var och en av eder ett *allsmäktigt jag*. Eller tydligare: erkänn blott er själv, erkänn blott vad ni värkligen äro, och låt era hycklade strävanden fara, er dåraktiga längtan, att vara något annat än ni äro. Jag kallar det hyckleri, emedan ni dock förblivit egoister under alla dessa årtusenden, men sovande, självbedragande, förryckta egoister, ni heatontimorumenen, ni självplågåre! Ingen religion har ännu kunnat undvara löften och lockelser, må de sedan utlovas här nere ("långt liv" o.s.v.) eller i ett liv efter detta; ty människan är alltid begärlig efter lönen och gör ingenting utan vederlag. Men de,

som ”göra det goda för det godas skull”, utan utsikt till belöning? Som om icke belöningen skulle finnas i den tillfredsställelse de känna! Även religionen är alltså grundad på vår egosim, och religionen – utnyttjar den; räknande på våra begär, kväver den många av dem för det enas skull. Här skapas den *bedragna* egoismens företeelse, då jag icke tillfredsställer mig, utan ett av mina begär, exempelvis lycksalighetsdriften. Religionen lovar mig det – ”högsta goda”; för att vinna detta, ger jag icke längre akt på mina andra begär och mättar dem icke längre. – Allt ert görande och låtande är otillstånd, hemlig och förstucken egoism. Men emedan den är egoism, som ni icke vilja tillstå för er själv, som ni dölja för er själv, alltså icke öppet erkänna, så är den därmed också omedveten egoism och därför *icke egoism*, utan slaveri, tjänst, självförnekelse; ni äro egoister och ni äro det ändå icke, därför att ni förneka egoismen. Där ni mäst synes vara det, där har ni tilldelat ordet ”egoist” – avsky och förakt.

Jag skyddar min frihet mot världen i samma grad, som jag gör världen till min, d.v.s. ”vinner och intager” världen för mig, må det vara genom vilken makt som hälst, genom övertalning, bön, den kategoriska fordringen, ja må det så vara genom hyckleri, bedrägeri, o.s.v.; ty de medel jag därtill brukar, rätta sig efter vad jag är. Är jag svag, så har jag blott svaga medel, som de nämnda, som dock för en stor del äro goda nog. Dessutom ser bedrägeri, hyckleri, lögn, sämre ut än de äro. Vem skulle icke ha bedragit polisen och lagen, vem skulle icke ha mött rättstjänaren med en min av ärbär lojalitet, om det gällt att dölja en begången olaglighet o.s.v.? Den som icke gjort detta, hade låtit öva våld mot sig; han var av samvete en svag stackare. Jag vet, att min frihet är begränsad redan därigenom, att jag icke kan sätta min vilja igenom hos en annan, må så denne vara en viljelös, ex. ett bärg, eller en med vilja, ex. en regering, en individ o.s.v. Jag förnekar mitt egenintresse om jag uppgiver mig själv, gent emot en annan, d.v.s. giver efter, avstår, giver mig, alltså genom *underkastelse, dagtingan*. Men det är något annat, om jag uppgiver mitt hittillsvarande förfaringssätt, om det icke för till målet. Ett bärg, som står i vägen för mig går jag runt ända till dess jag har krut nog för att spränga bort det; ett folks lag kringgår jag, tills jag är stark nog att störta lagen. Skall väl månen vara helig för mig, vara en Astarte, därför att jag icke kan ta den? Om jag blott kunde ta dig, så tog jag dig säkerligen, och finner jag blott ett medel att komma upp till dig, så skulle du icke skrämma mig. Du obegriplige, du skall blott bli obegriplig för mig, tills jag har fått makt att förstå dig, att kalla dig min *egen*. Jag uppgiver icke mig för dig, utan avväntar blott min tid. Nöjer jag mig också för tillfället med att kunna anmärka något mot dig, så har jag dig dock i minnet.

Starka människor ha alltid handlat så. När de ”undergivna” upphöjt en obetvingad makt till sin härskare och tillbett den och fordrat, att alla skulle böja knä för den, så har det alltid kommit ett sådant naturbarn, som icke ville underkasta sig, och jagade den tillbedda makten från Olympen. Han tillropade den dalande solen sitt: stanna! och lät jorden rotera; de underdåniga måste finna sig däri; han lade yxan till den heliga eken och de ”underdåniga” förstummades över att ingen himmelsk eld förtärde honom; han kastade påven från peterstolen och de ”underdåniga” kunde icke hindra det; han river ned geschäftet med Guds nåd och de ”underdåniga” skriar utan resultat för att slutligen tystna.

Min frihet blir först då fullkommen, när hon är min – makt; men därmed upphör jag att blott vara en fri och blir en ägare. Varför är folkens frihet ett ”tomt ord”? Emedan folken icke har någon makt! Med en fläkt av min levande ande blåser jag omkull nationen, antingen jag är en Nero, en kinesisk käjsare eller en fattig skriftställare. Varför längtar de t...³ kamrarna förgäves efter frihet och skolmästras av ministrarna? Emedan de icke är några ”mäktiga”! Makten är en skön sak och användbar till många ting, ty ”man kommer längre med en handfull makt än med en säck full med rätt”. Ni längta efter friheten? Ni dårar! Tag makten, så kommer friheten av sig själv. Den, som har makten, ”står över lagen”. Hur smakar er denna utsikt, ni ”laglydiga” människor? Men ni har ju ingen smak!

Runt om oss skallar högt ropet på ”frihet”. Men känner och förstår man då icke vad en skänkt och oktrojerad frihet betyder? Man förstår icke i ordets hela vidd, att all frihet väsentligast är – självbefrielse, d.v.s. att jag blott kan ha så stor frihet, som jag förskaffar mig med mitt egenintresse. Vad nyttar det fåret, att ingen förnekar det rätt att tala? Det fortsätter ändå att bräka. Giv en troende muhamedan, en jude eller kristen tillåtelse att säga vad han vill; han skall ändå blott prata bornerade saker. Om däremot vissa andra beröva er tal- och hörfrihet, så

³ tyska – detta ord censurerades i denna upplaga.

förstå de sig ganska väl på sin tillfälliga fördel, enär ni möjligen skulle kunna säga och höra något, som kunde misskreditera dem.

När de ändå giva er frihet, så äro de skälmar, som giva mer än de ha. De giva er nämligen icke av sina egna utan av stulna varor, giva er er egen frihet, den frihet som ni själv måste taga; och de giva er den också blott för att ni icke skola ta den och därefter ställa tjuvarna och bedragarna till ansvar. I sin slughet veta de mycket väl, att den givna (oktrojerade) friheten egentligen icke är någon frihet, enär blott den frihet man *tar sig*, alltså egoistens frihet, kan gå för fulla segel. Den skänkta friheten stryker genast seglen, så snart som storm eller vindstilla inträder; den bär endast för en måttlig vind.

Här ligger skillnaden mellan självbefrielsen och emancipationen (frigivelsen). Den, som i våra dagar "står i opposition", suckar och skriker på "frigivelse". Furstarna skola förklara sina folk som myndiga, d.v.s. emancipera dem! Betrakta er som myndiga, så äro ni det utan myndighetsförklaring; och betrakta ni er icke som myndiga, så äro ni det icke värda och bli heller icke myndiga genom en myndighetsförklaring. De myndiga grekerna jagade bort sina tyranner, och den myndige sonen gör sig oberoende av sin fader. Hade de förra väntat tills deras tyranner nådigast beviljat dem friheten, så hade de fått vänta länge. En son, som icke vill bli myndig, kastar en förståndig fader ur huset och behåller huset för sig själv; narren sker blott rätt.

Den frigivne är ingenting annat än en frisläppt, en *libertinus*, en hund, som släpar med sig ett stycke ketting; han är en ofri i frihetens infattning, en åsna i lejonhud. Emanciperade judar äro i intet avseende förbättrade i sig, utan blott mindre extrema som judar; fast den som gör sig mindre extrem visserligen är mer än en kyrklig kristen, enär denne icke förmår vara detta utan inkonsekvens, så är och förblir juden ändå alltid jude, om han är emanciperade eller icke emanciperad; den som icke har befriat sig själv är just en – emanciperad.

Det har redan blivit talat om egennyttan och oegennyttan. Frihetsvännerna rasa mot egennyttan, emedan de, i sitt religiösa frihetssträvande, icke kunna befria sig från den upphöjda "självförnekelsen". Liberalernas vrede gäller egoismen, ty en egoist bekymrar sig ju aldrig om en sak för sakens skull, utan för sin egen skull: saken måste tjäna honom. Det är egoistiskt, att icke tillskriva en sak ett eget eller "absolut" värde, utan söka dess värde i mig. Som det vedervärdigaste exempel på egoistiskt uppförande, hör man ofta framhållas det så vanliga bröststudiet, emedan det blottar det skändligaste vanhelgande av vetenskapen; men vad skall väl vetenskapen vara till om icke för att brukas? Om någon icke skulle förstå att bruka den bättre än till brödförvärv, så är hans egoism visserligen en inskränkt sådan, emedan den egoistens makt är inskränkt, men det egoistiska därvid, och vanhelgandet av vetenskapen, kan blott en besatt tadla.

Emedan kristendomen, urständsat att giva den enskilde betydelse som den ende, blott betraktande honom som en beroende, egentligen icke vara någonting annat än en *socialteori*, en lära för samlivet såväl mellan Gud och människor, som mellan människa och människa, så måste hos denna alla egenintressen komma i dåligt vanrykte: egennyttan, egensinne, egenvilja, egenhet, egenkärlek o.s.v. Det åskådningssättet har i regel omvandlat ärliga ord till oärliga; varför skulle man icke åter bringa dem till ära?

Vårt språk har allmänt inrättat sig efter den kristna ståndpunkten, och det allmänna medvetandet är ännu allt för kristligt för att icke skrämmas tillbaka av allt icke-kristligt, såsom något ofullkomligt och ont. Därför står heller icke "egennyttan" synnerligen högt.

Egennyttan är ur kristlig synpunkt ungefär detta: jag frågar blott efter, vad som är mig nyttigt som sinnlig människa. Men är då sinnligheten allt vad jag äger? Är jag mig själv, om jag är hängiven sinnligheten? Följer jag mig själv, min *egen* bestämmelse, om jag följer sinnligheten? *Min egen* är jag först, när varken sinnligheten, lika litet som något annat (Gud, människan, myndigheten, lagen, staten, kyrkan o.s.v.) har mig i sitt våld, utan jag är mig själv; det, som gagnar mig, denne självvegne eller självbesittare, det följer *min egennyttan*.

Men för övrigt anser man det vara nödvändigt, att ständigt tro på egennyttan, den alltid belastade, som en allting behärskande makt. Vid kammarens sammanträde den 10 febr. 1844 motiverade Welcker en motion angående domarens beroende och visade i ett utförligt tal, att domare, som kunna avsättas, avskedas, flyttas och pensioneras, kort sagt sådana medlemmar av en domstol, som på den blotta administrationsvägen kunna ryckas från sitt ämbete, sakna all tillförlighet, ja gå förlustiga om all aktning, allt förtroende hos folket. Hela domareståndet – utropar Welcker – är demoraliserat genom denna avhängighet! Det vill med andra ord säga, att domarna finna det mer förenligt med sitt intresse, att fälla domarna i ministeriellt sinne, än efter lagens mening. Hur skall detta kunna avhjälpas? Måhända därigenom, att man påminner domaren smäleken av hans

köpbarhet och så hyser den förhoppningen, att de skola gå till självransakan och framdeles skatta rättvisan högre än egennyttan? Nej, ett sådant romantiskt förtroende hyser icke folket, ty det känner att egennyttan är mäktigare än alla andra motiv. Därför må fortfarande samma personer vara domare, som hittills varit det, fast man livligt övertygat sig om, att de förfara som egoister; de få blott icke längre finna sin egennyttan främjad genom rättens säljbarhet, utan stå oavhängiga av regeringen, så att de icke genom en "lämplig" dom ställa sin egen sak i skuggan, utan hållre förbinda en god karaktär med aktning hos borgarna.

Wilcker och de badensiska borgarna känna sig först skyddade, då de kunna räkna på egennyttan. Men vad skall man då tänka om de väldiga strömmar av oegennyttighetsfraser, av vilka deras mun eljes överströmmar?

Jag intar en annan ställning till en sak, som jag driver egennyttigt, än till en, som jag tjänar oegennyttigt. Man skulle kunna anföra följande igenkänningstecken därpå: mot den senare kan jag *försynda* mig eller begå en *synd*, den förra kan jag blott förspilla, stöta från mig, förlora, d.v.s. begå en oklokhets handling. Handelsfriheten rymmer båda betraktelsesätten genom att den dels blir ansedd för en frihet, som under *vissa omständigheter* kan bliva tillåten eller undandragen, dels för en frihet som *under alla omständigheter* skall betraktas som *helig*.

Är en sak i och för sig icke angelägen för mig, och begär jag den icke för dess egen skull, så brukar jag den blott på grund av dess ändamålsenlighet, nyttighet, för ett annat ändamåls skull, t.ex. ostron för dess välsmaks skull. Kommer nu icke varje sak, att tjäna egoisten som medel, vars sista mål han själv är, och skall han beskydda en sak, som icke tjänar honom till någonting, t.ex.: skall proletären skydda staten?

Egenintresset innesluter i sig allt eget och bringar åter till ära, vad det kristna språket har vanärat. Men egenintresset har ingen främmande måttstock, liksom den överhuvudtaget icke är någon *idé*, såsom frihet, sedlighet, mänsklighet o.dyl.: den är blott en karaktäristik av *ägaren*.

II. ÄGAREN.

Kommer jag till mig och mitt genom liberalismen?

Vilka betrakta liberalerna som sina likar? Människorna! Var blott människa – och det är du ju – så kallar liberalen dig för sin broder. Han frågar icke mycket efter din privata mening och dina privata dåskaper, om han blott kan se ”människan” i dig.

Men då han icke frågar mycket efter vad du är *privatim*, ja, enligt strängt fullföljande av sina principer, absolut icke tillskriver det något värde, så ser han i dig blott det du är *generatim*. Med andra ord: han ser i dig icke *dig* blott *släktet*; icke Pär eller Pål, utan människan; icke den verkliga eller individen, utan ditt väsen, eller ditt begrepp; icke det kroppsliga, utan *anden*.

Som Pär vore du icke hans like, emedan han är Pål, alltså icke Pär; som människa är du detsamma som han. Och då du så gott som alls icke existerar för honom i egenskap av Pär (såvida han är liberal och icke en omedveten egoist), så har han tagit broderskärleken synnerligen lätt: han älskar icke Pär i dig, om vilken han varken vet eller vill veta någonting, utan människan.

Att icke se något annat i dig och mig än människan, det är det kristliga åskådningssättet drivet till sin spets, enligt vilket den ene icke är någonting annat för den andre än ett begrepp (t.ex. en till saligheten kallad o.s.v.).

Den egentliga kristendomen samlar oss ännu under ett mindre allmänt begrepp: här äro vi ”Guds barn” och ”Guds ande leder oss”.¹ Dock kunna icke alla berömma sig av att vara Guds barn, ty ”samma ande som uppenbarar för oss vilka som äro Guds barn, uppenbarar också vem som är djävulens barn”. Således får en människa, för att vara Guds barn, icke vara djävulens barn; barnskapet till Gud exkluderar vissa människor. Däremot behöva vi för att vara *människobarn*, d.v.s. människor, blott tillhöra *människosläktet*, blott vara exemplar av samma art. Vad jag är, som jag, angår icke dig som god liberal, utan är min *privatsak*; det är tillräckligt, att vi båda äro barn av en och samma moder, av människosläktet: som människobarn är jag likställd med dig.

Vad är jag nu för dig? Kanske detta *kroppsliga jag*, som jag går och står? Ingenting mindre än det. Detta levande jag med sina tankar, beslut och lidelser är i dina ögon en ”privatsak”, som icke angår dig, är en ”sak för sig”. Det är blott mitt begrepp, som existerar, som en ”sak för dig”, mitt artbegrepp, *människan*, som lika så gärna kunde heta Peter eller Hans som Pär. Du ser i mig icke mig, den levande, utan något ovärkligt, ett spöke, d.v.s. en *människa*.

Till ”våra likar” ha vi under loppet av de kristna århundradena utnämnt många, men alltid efter mått av den *ande*, som vi väntade av dem, till exempel var och en, hos vilken trängtan efter återlösning lät förutsätta sig; senare den, som hade rättskaffenhets ande, slutligen den, som visade sig i besittning av mänsklig ande och ett mänskligt ansikte. Så varierade ”likhetens” grundsats.

När man nu uppfattar likheten, som den *mänskliga andens* likhet, så har man dock upptäckt en likhet som omfattar alla människor; ty vem skulle kunna förneka, att vi människor ha en mänsklig ande, d.v.s. ingen annan ande än en mänsklig!

Men äro vi därmed komna längre än vid kristendomens början? Då skulle vi ha en *gudomlig ande*, nu en *mänsklig*. Men om icke den gudomlige helt uttryckte vad vi voro, hur skall då den mänskliga helt kunna uttrycka vad vi äro? Feuerbach menar exempelvis, att när han förmänskligade det gudomliga, så hade han funnit sanningen. Nej, har Gud pinat oss, så är ”människan” i stånd att martera oss än värre. Kort sagt: att vi äro människor, är det minst betydande hos oss och har blott betydelse så vitt det är en av våra egenskaper, d.v.s. är vår egendom. Jag är visserligen också människa, liksom jag är ett levande väsen, alltså *animal* eller djur, eller en europé, en berlinare eller dylikt; men den, som blott kunde akta mig som människa eller europé, aktade mig

¹ Rom. 8, 14.

på ett för mig synnerligen likgiltigt sätt. Och varför? Emedan han blott aktade en av mina egenskaper, icke *mig själv*.

På samma sätt förhåller det sig också med *anden*. En kristlig, en rättskaffens eller dylik ande, kunde väl vara min förvärvade egenskap, d.v.s. min egendom, men denna ande är icke jag: den är min, men jag är icke hans.

Vi ha därför i liberalismen blott en fortsättning av den gamla kristendomens ringaktning av jaget, av den kroppslige Pär. Istället för att taga mig som jag är, ser man blott på min egendom, mina egenskaper och sluter ett ärligt förbund med mig, blott för min – egendoms skull; man så att säga gifter sig med vad jag har, icke vad jag är. Den kristne håller sig till min ande, den liberale till min mänsklighet.

Men är anden ett spöke, när man betraktar den – icke som det levande jagets egendom, utan som det egentliga jaget, så är också människan, som icke blir erkänd som min egenskap, utan som det egentliga jag, heller ingenting annat än ett spöke, en tanke, ett begrepp.

Därför går den liberale också runt i samma krets som den kristne. Emedan mänsklighetens ande, d.v.s. människan, bor i dig, är du en människa, liksom du, om Kristi ande bor i dig, är en kristen. Men då denna ande blott bor i dig, som ett andra jag, om också som ditt "bättre" och egentliga jag, så blir han hinsidig för dig, och du skall sträva efter att helt bliva människa. Ett lika så fruktlöst strävande, som den kristnes, att helt bliva salig ande!

Nu sedan liberalismen har proklamerat människan, kan man påstå, att blott kristendomens sista konsekvens därmed blivit utdragen och att kristendomen ända från början icke uppställt någon annan uppgift än att realisera "människan", den "sanna människan". Därav det misstag, att kristendomen skulle tillskriva jaget ett oändligt värde, som det exempelvis framgår av odödlighetsläran o.s.v. Nej, detta värde tilldelar den blott *människan*. Blott *människan* är odödlig, och blott därför, att jag är människa, är också jag odödlig. I verkligheten måste kristendomen lära, att ingen går förlorad, just på samma sätt, som liberalismen jämställer alla människor; men den förras evighet liksom den senares likhet, har blott avseende på *människan* i mig, icke mig. Blott som bäraren och härbergeraren av människan dör jag icke, liksom "konungen icke dör". Ludvig dog, men konungen kvarstannade; jag dör, men min ande, människan förblir. För att nu helt identifiera mig med människan, har man uppfunnit och framställt fordringen: jag måste bli ett verkligt väsen av släktet.²

Den *mänskliga* religionen är blott den kristliga religionens sista metamorfos. Liberalismen är religion, emedan den skiljer mitt väsen från mig och ställer det över mig; emedan den upphöjer "människan" i samma höjd, som vilken som helst annan religion höjer sin Gud eller sina avgudar; emedan den gör mitt till något hinsidigt; emedan den överhuvudtaget gör något främmat, gör ett "väsen" av mina egenskaper och min egendom; kort sagt emedan den ställer mig under människan och därmed skapar mig en kallelse. Men också i formen framträder liberalismen som en religion, då den för detta högsta väsen, människan, fordrar trosiver, en tro som slutligen också skall ådagalägga en eldig iver, som skall bli oövervinnelig.³ Men då liberalismen är mänsklig religion, så förhålla sig dess bekännare toleranta gent emot alla andra bekännare (katoliker, judar o.s.v.), liksom Freidrich den store förhöll sig mot var och en som uppfyllde sina undersåtliga plikter. Denna religion skall nu upphöjas till allmänt bruk och avsöndras från de andra "privata narraktigheterna", gent emot vilka man för övrigt förhåller sig högst *liberal* på grund av dess okunnighet.

Man kan kalla den *statsreligion*, den "fria statens" religion, icke i dess gamla betydelse, att den skall vara privilegierad eller gynnad av staten, utan som den religion, som den "fria staten" icke blott är berättigad, utan också tvingad att fordra av de sina, han må sedan *privatim* vara jude, kristen eller något annat. Den gör nämligen staten samma tjänst som pietisten gör familjen. Skall familjen kunna upprätthållas och erkännas av dess medlemmar, så måste blodsbandet vara dem heligt, och deras känsla för detta är pieteten, respekten mot blodsbandet, varigenom varje blodsbesläktad blir helig för dem. På samma sätt måste också detta statsamhälle vara heligt för varje dess medlem, och det begrepp, som är det högsta för staten, likaledes vara det högsta för medlemmarna.

Men vilket begrepp är det högsta för staten? Väl det, att vara ett verkligt mänskligt samhälle, ett samhälle i vilket en var som är verklig människa, d.v.s. *icke omänniska*, kan upptagas som medlem. Statens tolerans må vara

² Ex. Marx i Deutsch-franz. Jahrb. s. 197.

³ Br. Bauer, Judenfrage S. U. s. 61.

än så vittgående, så upphör den dock mot en omänniska och det omänskliga. Och ändå är denna "omänniska" en människa, dock är själv det "omänskliga" något mänskligt, ju blott möjligt för en människa. Men fastän varje omänniska är en människa utesluter staten henne likväl, d.v.s. spärrar in henne och förvandlar henne från statsmedlem till tukthusmedlem (hospitals- eller sjukhusmedlem efter kommunismen).

Att med få ord säga vad en omänniska är, är icke svårt: det är en människa, som icke motsvarar *begreppet* människa, liksom det omänskliga är något mänskligt, som icke passar in i det mänskligas *begrepp*. Logiken kallar detta en "motsägande dom". Men skulle man väl våga uttala denna dom, att någon kunde vara människa, utan att vara mänsklig, om man icke lät den hypotesen gälla, att människans begrepp kunde skiljas från människans existens, väsendet kunde skiljas från företeelsen? Man säger: han förefaller visserligen vara människa, men han är det icke.

Denna "motsägande dom" har människorna fällt genom en lång rad av århundraden! Ja, än mer, under denna långa tid fanns det blott – *omänniskor*. Vilken individ skulle ha motsvarat sitt begrepp? Kristendomen känner blott en människa, och denne ende – Kristus – är återigen i motsatt betydelse en omänniska, nämligen en övermänsklig människa, en "Gud". Sann människa är blott – omänniskan!

Människor, som icke äro människor, vad äro de väl annat än *spöken*? Varje verklig människa är ett spöke, emedan han icke motsvarar begreppet "människa". Men blir jag också omänniska, om jag avsätter människan, (som blott nådde högre än jag och för mig blev Hinsidig i egenskap av mitt ideal, min uppgift, mitt väsen eller begrepp), till en för mig egen och inväxt *egenskap*, så att människan icke blir någonting annat än min mänsklighet, min mänskliga existens, och allt vad jag gör, just är mänskligt, därför att *jag* gör det, men icke därför, att det motsvarar "människans" *begrepp*? Jag är verkligen människa och omänniska i en och samma person; ty jag är människa och är ändå mer än människa, d.v.s. jag är *jag*, det andra mina blotta egenskaper.

Det måste slutligen komma dithän, att man icke blott fordrade av oss, att vara kristna, utan också, att vara människor. Ty fastän vi aldrig kunde bli verkligt kristna, utan ständigt förblevo "arma syndare" (Kristus var ju också blott ett ouppnåeligt ideal), så kom dock aldrig motsägelsen så klart i dagen, och bedrägeriet var lättare än nu, när man på oss, som äro människor och handla mänskligt, ja icke kunna vara annat än detta eller handla annorlunda, ställer fordringen: vi skola vara människor "sanna människor".

Våra nuvarande stater tryckas ännu av mångahanda förpliktelser, som egentligen icke angår dem, exempelvis kyrklig religiositet, som ännu klibbar fast vid dem, som arv från deras kyrkliga moder; men staten förnekar dock icke fullständigt dess betydelse, emedan den vill anses för ett "mänskligt samhälle", i vilken människan kan bli medlem som människa, även om hon är mindre privilegierad än andra medlemmar; de flesta stater tillåta vilka sekter som helst och respekterar folket, utan hänsyn till ras eller nationalitet. Judar, turkar, mohrer o.s.v. kunna bli franska borgare. Staten ser blott till vid upptagandet, att den nye medborgaren är en *människa*. Kyrkan, som var ett samhälle av troende, kunde icke upptaga alla människor i sitt sköte; staten, som ett samhälle av människor, kan däremot göra det. Men om staten icke fullt utfört sin princip, att hos de sina ingenting annat förutsätta, än att de skola vara människor (hittills förutsätta till och med nordamerikanerna hos de sina, att de ha en religion, åtminstone rättsskaffenhetens religion), då har den själv grävt sin grav. Under det den inbillar sig, att i de sina besitta lutter människor, ha dessa emellertid förvandlats till lutter *egoister*, som var och en utnyttjar staten efter sina egoistiska krafter och mål. Hos egoisterna går det "mänskliga samhället" under, ty de förhålla sig icke längre mot varandra som *människor*, utan uppträda egoistiskt mot varandra, som ett jag mot andra, fiendliga jag.

Om staten måste räkna på vår mänsklighet, så är det detsamma som att säga, att den måste räkna på vår *sedlighet*. Att se människan i varandra, och handla emot varandra, som människor, det kallar man ett sedligt förhållande. Det är helt och hållet kristendomens andliga kärlek. Ser jag nämligen människan i dig, liksom jag i mig ser människan och ingenting annat än människan, så sörjer jag för dig, liksom jag skulle sörja för mig, ty vi båda framställa ju ingenting annat än denna matematiska sats: $A = C$ och $B = C$, följaktligen $A = B$, d.v.s. jag är ingenting annat än människa, du är ingenting annat än människa, följaktligen är du och jag detsamma. Sedligheten passar icke ihop med egoismen emedan den icke låter *mig* få någon betydelse, utan blott människan i mig. Men är staten ett *människornas samhälle*, icke en förening av jagen, av vilka alla blott ha sig själv för ögonen, så kan den icke bestå utan sedlighet, utan måste hålla på sedligheten.

Därför äro vi båda, staten och jag, fiender. Detta "mänskliga samhällets" väl ligger icke mig, egoisten, om hjärtat; jag offerar det ingenting, blott använder mig av det. Men för att fullständigt kunna utnyttja detsamma, förvandlar jag det tvärtom till min egendom och skapelse, d.v.s. jag tillintetgör det och bildar i dess ställe en *förening av egoister*.

Staten ådagalägger således sin fiendskap gent emot mig genom att fordra, att jag skall vara människa, vilket förutsätter, att jag icke är det och för staten måste gälla som en "omänniska": den pålägger mig som en *plikt* att vara mänsklig. Vidare fordrar den av mig, att icke göra någonting, varigenom dess existens omöjliggöres: *dess bestånd* skall alltså vara mig heligt. Därför skall jag icke vara egoist, utan en "honett-, rättskaffens", d.v.s. en sedlig människa. Jag skall vara vanmäktig och respektfull emot den och dess bestånd o.s.v.

Denna stat, visserligen icke en bestående, utan en som först skall skapas, är den framåtskridande liberalismens ideal. Det skall uppstå ett verkligt "människosamhälle" i vilket varje "människa" kan finna plats. Liberalismen vill realisera "människan", d.v.s. skapa henne en värld, och det skulle bli den *mänskliga* världen eller det allmänna (kommunistiska) människosamhället. Man sade: kyrkan kunde blott taga hänsyn till anden: staten skall taga hänsyn till hela människan. Men är icke "människan" ande? Statens kärna är just "människan", denna överklighet; och själv är den blott "människosamhälle". Den värld som den troende (troende anden) skapar, heter kyrka; den värld som människan (mänskliga eller humana anden) skapar, heter stat. Men det är icke *min* värld. Jag värkar *in abstrakto* aldrig det *mänskliga*, utan alltid det *egna*, d.v.s. att min mänskliga värksamhet är skiljd från varje annan mänsklig värksamhet och är blott genom denna olikhet en verklig, mig tillhörande gärning. Det mänskliga i handlingen är abstraktion, och som sådan är den ande, d.v.s. abstraherat väsen.

Br. Bauer säger exempelvis i Judenfrage. S. 84, att den sista kritikens sanning, och till och med den av kristendomen själv sökta sanningen, är "människan". Han säger: "Den kristliga världens historia är den högsta sanningskampens historia, ty i denna – och blott i denna! – gäller det upptäckten av den sista eller första sanningen – människan och friheten."

Nåväl, låt oss taga fasta på denna vinst, och tag *människan* som ett slutligt resultat av den kristliga historien och överhuvudtaget av människans religiösa eller ideala strävan. Vem är nu människan? *Jag* är det! Människan, kristendomens resultat och slutpunkt, är som *jag* den nya historiens början och utnyttjande material, en njutningens historia efter uppoffringens historia, en historia, som icke är människans eller mänsklighetens, utan – *min*.

Människan gäller som det allmänna. Men jag och det egoistiska är det verkligt allmänna, enär var och en är egoist och för sig går över allt annat. Det judiska är icke det rent egoistiska, emedan juden ännu hänger sig åt Jehova, det kristliga är det icke, emedan den kristne lever på Guds nåd och underkastar sig honom. En människa tillfredsställer, som jude såväl som kristen, blott vissa av sina behov, blott en viss nödortv, icke *sig*: det är en *halv* egoism emedan det är en halv människas egoism, en människa, som till hälften är sig själv till hälften jude eller kristen; till hälften är sin egen herre till hälften slav. Därför utesluter alltid jude och kristen varandra till hälften, d.v.s. som människor erkänna de varandra, som slavar utesluta de varandra, emedan de tjäna tvänne olika herrar. Kunde de vara fullständiga egoister, så uteslöto de varandra fullständigt och höllo därför så mycket fastare samman. Det är icke deras skam att de utesluta varandra, utan det att de blott utesluta varandra till *hälften*. Br. Bauer menar däremot, att judar och kristna först kunna betrakta och ömsesidigt behandla varandra som människor, när de uppgiva det speciella väsen, som skiljer dem och dömer dem till evig avsondring, samt erkänna "människans" allmänna väsen och betrakta detta som sitt "sanna väsen".

Enligt hans framställning ligger judens såväl som den kristnes fel däri, att de äro och vilja ha något för sig själv, istället för att blott vara människor och eftersträva det mänskliga, nämligen den "allmänna människorätten". Han menar, att deras egentliga misstag ligger däri, att de tro sig vara "privilegierade", besitta "företträdesrättigheter, överhuvudtaget i tron på *företträdesrätten*. Gent emot detta framhåller han den allmänna människorätten. Människorätten! – –

Människan är *människan* överhuvudtaget och så långt är var och en människa. Men nu böra alla komma i åtnjutande av den eviga människorätten och enligt kommunisternas mening njuta den i fullkomlig "demokrati", eller som det riktigare borde heta – antropokrati. Men blott jag har allt vad jag – förskaffar mig; som människa har jag ingenting. Man måste låta alla människor bli delaktiga av allt gott, blott därför, att de bära "människans" titel. Men jag lägger accenten på mig, icke därpå, att jag är *människa*.

Människan är blott en egenskap hos mig (egendom), liksom manlighet eller kvinnlighet. De gamla funno det ideala i att *vara man* helt ut med alla sinnen; deras dygd är *virtus* och *arete*, d.v.s. manlighet. Vad skulle man tänka om en kvinna, som blott ville vara fullkomlig ”kvinna”? Det är icke allom givet, och många skulle därmed sätta sig ett ouppnåeligt mål. *Kvinnlig* är hon däremot utan vidare av naturen; kvinnligheten är hennes egenskap och hon behöver icke den ”äkta kvinnligheten”. Jag är människa på samma sätt, som jorden är stjärna. Så löjligt som det vore, att på jorden uppställa kravet att vara en ”sann stjärna”, lika löjligt är det, att påberda mig, som kallelse, att vara en ”sann människa”.

När Fichte säger: ”Jaget är allt”, så synes detta fullständigt harmoniera med min framställning. Men *jaget* är icke allt, utan jaget *förstör* allt, och blott det sig själv upplösande jaget, det aldrig fixerade jaget, det – *avgörande* jaget är värkligen jag. Fichte talar om det ”absoluta” jaget, men jag talar om mig, det förgängliga jaget.

Hur nära till hands ligger icke den mening, att *människa* och *jag* betyder detsamma, och ändå ser man exempelvis hos Feuerbach, att uttrycket ”människa” skall beteckna det absoluta jaget, *arten*, icke det förgängliga, enda jaget. Egoism och mänsklighet (humanitet) måste betyda detsamma, men enligt Feuerbach kan den enskilda (”individ”) ”blott häva sig över sin individualitets skrankor, men icke över lagarna för hans arts positiva väsenbestämmelse”.⁴ Men *arten* är ingenting, och om den enskilde häver sig över skrankorna för sin individualitet, så är detta tvärtom, just han själv som enskild; han är blott genom att han häver sig, han är blott genom att han icke stannar vid vad han är; eljes vore han färdig, död. Människan är blott ett ideal, *arten* blott något tänkt. Att vara människa är icke att uppfylla människornas ideal, utan att framställa sig, den ensamme. Jag behöver icke göra till min uppgift att realisera det allmänmänskliga, utan hur jag skall tillfredsställa mig själv. Jag är min art, är utan norm, utan lag, utan mönster och dylikt. Det är möjligt, att jag blott kan göra helt litet av mig; men detta lilla är allt och är bättre, än vad jag låter andra göra av mig, genom sedernas, religionens, lagens eller statens dressyr o.s.v. Bättre – om det nu en gång skall talas om bättre – bättre med ett uppfostrat än ett gammalklokt barn, bättre med en motvillig människa än en som är villig till allt. Den uppfostrade och motvillige befinna sig ännu i lag med att bilda sig efter sin egen vilja; den gammalkloke och villige blir bestämd genom ”arten”, de allmänna kraven o.s.v.; de äro lag för dem. De bli därigenom *bestämda*; ty vad är väl *arten* för dem om icke deras ”bestämmelse”, deras ”kallelse”? Om jag blickar upp till ”mänskligheten”, till släktet, för att eftersträva detta ideal, eller på samma sätt ser upp till Gud och Kristus, fanns det väl häri någon väsentlig skillnad? Det förra är på det högsta mera upptvättat än det senare. Liksom den enskilde är hela naturen, så är han också hela *arten*.

Genom det, som jag är, är utan tvivel allt vad jag gör, tänker o.s.v., *betingat* kort sagt mina yttringar eller manifestationer. Juden kan exempelvis blott vilja så eller så, blott göra så; den kristen kan blott uppträda kristligt o.s.v. Om det vore möjligt för dig, att blott vara jude eller kristen, så frambringade du säkerligen blott judiska eller kristna handlingar; men detta är icke möjligt, ty du blev ändå, även med den strängaste vandel, en *egoist*, en syndare emot dessa begrepp, d.v.s. du blev icke – jude. Emedan nu alltid egoisten lyser igenom, så har man letat efter ett mera fullkommat begrepp, som fullständigt uttryckte vad du var, och som innehöll alla lagarna för din värksamhet, emedan den var din sanna natur. Det mäst fullkomna av *arten*, har man uppnått i ”människan”. Som jude är du för litet och det judiska är icke din uppgift; att vara grek eller tysk räcker icke till. Men bliv – människa, så har du allt; tag det mänskliga, som din kallelse.

Nu vet jag, vad jag skall, och den nya katekesen kan avfattas. Åter är subjektet underkastat predikatet, den enskilde har åter blivit det allmänna. Åter är herraväldet garanterat åt en *idé* och grunden lagd till en ny *religion*. Detta är blott ett framsteg på det religiösa området, icke något steg utöver och förbi detta.

Man söker *mitt väsen*. Är det icke juden, tysken o.s.v. så är det istället – människan. ”Människan är mitt väsen.”

Jag är mig motbudande eller vedervärdig; jag ryser och äcklas för mig, jag är mig en styggelse, eller jag är aldrig nog och gör aldrig nog. Ur sådana känslor framspringer självupplösningen eller självkritiken. Religiositeten börjar med självförnekelse och slutar med den fulländade kritiken.

Jag är besatt och vill bli fri från den ”onde anden”. Hur börjar jag med detta? Jag begär lugnt de synder, som synas värst för de kristna, synder och hädelser mot den helige ande: ”men vilken som hädar den helige ande,

⁴ Wesen des Christenth. zweite anfl. S. 401.

han har icke förlåtelse till evig tid, utan han är skyldig till evig dom.”⁵ Jag vill icke ha förlåtelse och fruktar icke för domen.

Människan är den sista onda *anden* eller spöket, den mäst bedragna eller intimaste, den slugaste lögnaren med ärlig min, lögnens fader.

När egoisten vänder sig mot samtidens krav och begrepp, så utför han obarmhärtigt den omåttligaste – *vanhelgelse*. Ingenting är honom heligt!

Det skulle vara dåraktigt att påstå, att det icke finns någon makt över min. Blott den ställning, som jag ger mig till densamma, blir en helt annan, än den var i den religiösa tidsåldern: Jag ställer mig som fiende till varje högre makt, medan religionen däremot lär, att vi skola göra den till vår vän och vara ödmjuka inför densamma.

Vanhelgaren anspänner sin kraft mot all *gudsfruktan*, ty gudsfruktan skulle bestämma honom för allt vad han skulle låta bestå som heligt. Om Gud eller människan utövade den helgande makten hos gudsmänniskan, om således något blev helighållet för Guds eller människans (humanitetens) skull, det förändrade icke gudsfruktan, enär människan blir lika ärad som ”högsta väsen”, som Gud på den speciellt religiösa ståndpunkten fordrar vår fruktan och vördnad som ”högsta väsen”. Båda imponera på oss.

Den egentliga gudsfruktan har för länge sedan skakats i grundvalarna, och en mer eller mindre klar ateism, i det yttre förnimbar som en vitt utbredd ”okyrklighet”, har ovillkorligen kommit på modet. Men vad som fråntagits Gud, har blivit tilldelat människan och humanitetens makt har växt i samma grad, som fromheten förlorat i betydelse: ”Människan” är våra dagars gud och människofruktan har trätt i stället för gudsfruktan.

Men då människan blott föreställer ett annat högsta väsen, så är det i verkligheten blott så, att det högsta väsendet undergått en metamorfos och människofruktan är blott en förändrad form för gudsfruktan.

Våra ateister äro fromma människor.

Fingo vi i den så kallade feodaltiden allting till låns av Gud, så stå vi i den liberala tiden i samma förhållande till människan. Gud var härskaren, nu är människan härskare; Gud var medlaren, nu är det människan; Gud var anden, nu är människan ande. I detta trefaldiga förhållande har det feodala länsförhållandet undergått en omvandling. Vi få nämligen nu för det första vår makt till låns genom den allsmåttiga människan, som, emedan den kommer från en högre, icke heter makt utan ”rätt”, ”människorätten”. Vidare få vi vår världsställning till låns av henne, ty hon, medlaren, förmedlar vårt *umgänge*, vilket därför icke kan vara annat än ”mänskligt”. Slutligen få vi *oss själva* till låns av henne, nämligen vårt eget värde, eller allt vad vi äro värda, om icke *hon* bor i oss och om vi icke äro ”mänskliga”. – Makten är människans, världen är människans, jag är människans.

Men är det icke mig själv obetaget, att göra mig själv till givare, förmedlare och ägare av mig själv? Då lyder det sålunda:

Min makt är min egendom.

Min makt ger mig egendom.

Min makt är jag själv och är genom den min egendom.

1. MIN MAKTT.

Rätten är *samhällets ande*. Om samhället har någon *vilja*, så är denna vilja just rätten. Samhället består blott genom rätten. Men då denna blott kan bestå genom att utöva *herravälde* över den enskilde, så är rätten dess **härskarvilja**. Aristoteles säger, att rättvisa är *samhällets fördel*.

All bestående rätt är – *andras rätt*, är rätt, som man ”giver” mig, ”låter mig vederfaras”. Men har jag rätt, därför att hela världen giver mig rätt? Vad är då rätten, som jag uppnår i staten, i samhället, för någonting annat än en rätt, som gives mig av andra? Om ett dumhuvud ger mig rätt, så blir jag misstänksam mot min rätt; jag vill icke ha hans medgivande. Men även när en vis man ger mig rätt, har jag den dock ännu icke. Om *jag* har rätt, är fullständigt beroende av dårarna och de vises medhåll.

Men ändå ha vi allt hittills traktat efter denna rätt. Vi söka rätt och vända oss fördenskull till domstolen. Vilken? Till den kungliga, den påvliga, till folkets domstol o.s.v. Kan sultanens domstol uttala en annan rätt, än den

⁵ Marci, 3. 29.

rätten, som sultanen förordnat som rätt? Kan den giva mig rätt, om jag söker en rätt, som icke överensstämmer med sultanrätten? Kan den exempelvis medgiva rätten till högförräderi, då det enligt sultanens mening icke är en rätt? Kan den i egenskap av censurrätt tillåta mig fri yttranderätt, då sultanen icke vill veta av denna *min* rätt? Vad söker jag då hos denna domstol? Jag söker sultanens rätt, icke *min* rätt; jag söker – *andras* rätt. Så länge denna främmande rätt också överensstämmer med min, så skall jag naturligtvis också betrakta den som min.

Staten tillåter icke, att man själv ordnar sig till rätta man och man emellan; den motsätter sig *tvekampen*. Ja varje litet slagsmål blir bestraffat, även om ingen av de kämpande kallat polisen till hjälp. Detta är alltid regel så snart ett *jag* bankat på ett *du*; undantag göres blott när en *familjefar* pryglar ett barn. Familjen är berättigad och i dess namn har fadern rätt; jag, som enskild har icke rätt.

Om jag har rätt eller ej, däröver kan ingen annan vara domare än jag själv. Andra kunna blott sitta till doms och döma över, om de bestämma min rätt, och om denna även består som rätt för dem.

Låt oss emellertid även betrakta saken på annat sätt. Jag skall i sultanstaten vörda sultanrätten, folkrätten i republiken, den kanoniska rätten i katolska länder o.s.v. Dessa rätter skall jag underordna mig, skall hålla dem heliga. Ett "rättssinne" och "lagligt sinne" av detta slag står folket så tjockt i blodet, att de mäst revolutionära i våra dagar, vilja underkasta oss våldet av en ny "helig rätt", – "samhällets rätt", mänsklighetens rätt, "allas rätt" o.s.v. "Allas rätt" skall gå före *min* rätt. Som en "allas rätt" är det ju visserligen också min rätt, då jag ju tillhör alla; men att det samtidigt är en rätt för andra, ja, för alla andra, det driver mig icke till att upprätthålla densamma. Icke som en allas rätt skall jag komma att försvara den, utan som *min* rätt, och varje annan person må se till hur han likaledes kan försvara den. Allas rätt (exempelvis till att äta) är en rätt för varje enskild. Tar sig envar denna rätt oförminskad, så övas denna rätt av alla. Men sörj dock icke för alla, brusa icke upp för allas rätt.

Men samhällsreformatörerna predika för oss en "samhällsrätt". Då blir den enskilde samhällets slav och har blott rätt om samhället *ger* honom rätt, d.v.s. om han lever efter samhällets lagar, alltså om han är – *lojal*. Om jag är lojal i en despoti eller i ett Weitlingskt "samhälle" så är det för mig samma rättslöshet, så långt jag i båda fallen icke har min rätt, men andras.

Man frågar ständigt: "vem eller vad giver mig rätt till detta?" Man svarar: Gud, kärleken, förnuftet, naturen, humaniteten o.s.v. Nej, blott din makt, din kraft giver dig rätten (ditt förnuft kan exempelvis giva dig den).

Kommunismen, som antager, att människorna "har av naturen samma rätt", vederlägger sin egen sats därigenom, att människorna av naturen alls ingen rätt har. Den vill exempelvis icke medgiva, att föräldrarna av naturen har rätt gent emot barnen, eller dessa mot föräldrarna: den upphäver familjen. Naturen *ger* föräldrarna, systrarna o.s.v. absolut ingen rätt. Denna helt revolutionära eller Babeufska grundsats vilar överhuvudtaget på en religiös eller falsk åskådning. Vem kan fråga efter "rätten", om han icke står på en religiös ståndpunkt? Är icke "rätten" ett religiöst begrepp, d.v.s. något heligt? "Likhet inför lagen", som revolutionen uppställde den, är ju blott en annan form av den "kristliga jämlikheten" – "brödernas, Guds barns, de kristnas jämlikhet o.s.v.", kort sagt – *fraternité*. Alla frågor om rätten förtjäna att gisslas med Schillers ord:

Många år min näsa redan tjänat mig att lukta; men jag har då också till den en påvislig rätt?

Då revolutionen stämplade likheten som en "rätt", flydde den över på det religiösa området, i det heliga, i idealens regioner. Från den tiden ha vi haft striden om de "heliga, oförytterliga människorättigheterna". Emot den "eviga människorätten" uppställdes helt naturligt och lika så berättigat "det bestående välförvärvade rätt": rätt emot rätt, där naturligtvis det ena som det andra utskrikes av motståndarna som "orätt". Detta är "rättsstriden" sedan revolutionen.

Ni vill "vara i er rätt" gent emot de andra. Det kunna ni icke. Gent emot dem komma ni evigt att ha orätt; ty de skulle ju icke vara era motståndare, om de icke "varit i sin rätt". De komma alltid att "giva er orätt". Men er rätt är gentemot deras en högre, större, *mäktigare*? Alldeles icke! Er rätt är icke mäktigare om icke ni äro mäktigare. Ha kinesiska undersåtar någon rätt till frihet? Skänk dem frihet och ni skall se hur mycket ni misstagit er däri; då de icke förstå att bruka friheten, så ha de ingen rätt därtill. Eller tydligare: då de icke ha någon frihet, ha de håller ingen rätt till den. Barn ha ingen rätt till myndighet, emedan de icke äro myndiga, d.v.s. emedan de äro

barn. Folk, som låta hålla sig i omyndighet, ha ingen rätt till myndighet; först då de upphöra att vara omyndiga, hade de rätt till myndighet. Detta betyder blott: du har **rätt** att vara allt vad du har **makt** att vara. Jag härleder all rätt och alla rättigheter från *mig*; jag är *berättigad* till allt, som jag är mäktig. Jag är berättigad att störta Zeus, Jehova, Gud o.s.v., om jag *kan* det. Kan jag det icke, så bli dessa gudar ständigt vid makten och ha ständigt rätt gent emot mig, medan jag skall frukta deras makt och rätt i vanmäktig gudsfuktan, skall i allt hålla deras bud, och allt vad jag gör enligt deras rätt, skall jag tro mig ha rätt till, liksom de ryska gränsvakterna tro sig vara berättigade att skjuta de misstänkta, som icke stanna på deras befallning. De mördra för en "högre auktoritets" räkning, d.v.s. de mördra med "rätt". Men jag är genom mig själv berättigad att mördra, om jag icke själv förbjuder mig det, om jag icke själv rädes för mord, som något "orätt". Denna åskådning ligger till grund för Chamissos dikt "Das Mordthal", där den grånade indianska mördaren avtvingar de vita, vars kamrat han mördat, vördnad. Blott till det, som jag icke kan göra med frejdigt mod, är jag icke berättigad, d.v.s. till det, som jag icke berättigar mig.

Jag avgör om något är rätt för mig; utom mig finns det ingen rätt. Är det rätt för mig, så är det rätt. Det är möjligt, att det icke är rätt för en annan; det må vara hans sorg, icke min: de må försvara sig. Och om något icke vore rätt för hela världen, men vore rätt för mig, d.v.s. jag ville det, så frågade jag icke efter hela världen. Så gör envar, som vet att uppskatta *sig själv*, envar i den mån han är egoist, ty makt går före rätt och detta – med full rätt.

Emedan jag är människa av naturen, har jag samma rätt att njuta allt livets goda, säger Babeuf. Kunde han icke lika gärna säga: emedan jag av naturen är en förstfödd prins, har jag rätt till tronen? Människorättigheterna och de välförvärvade rättigheterna går ut på ett och samma, nämligen på naturen, som *ger* mig en rätt, d.v.s. på födelsen, vidare ärftligheten o.s.v. Att jag är född som människa, är detsamma som: jag är född som kungason. Den naturliga människan har blott en naturlig rätt, därför att han har makt och naturliga fordringar: han har medfödd rätt och medfödda anspråk. Men *naturen* kan icke berätta mig till någonting, d.v.s. göra mig duglig eller mäktig till något, som blott mina handlingar kan berätta mig. Att kungabarnet ställer sig över andra barn, det är redan hans handling, som garanterar honom försprånget; och att de andra barnen tillåta och erkänna detta, det är deras gärning, som gör dem värdiga – att vara underdåniga.

Om naturen, Gud, eller folkets val ger mig en rätt, så är det ständigt samma *främmade* rätt, en rätt, som icke jag giver eller tager mig.

Kommunisterna säga: samma arbete berättiga människorna till samma njutning. Nej, samma arbete berättigar dig icke till det, utan allenast det lika njutandet berättigar dig till lika njutning. Njut, så är du berättigad till njutning. Men har du arbetat och låtit njutningen undandragas dig, så – "sker dig rätt".

När ni *tar* njutningen så är den er rätt; längtar ni däremot blott efter den, utan att gripa den, så blir den framdeles som hittills en "välförvärvad rätt" för dem, som ha privilegium på njutningen. Det är deras rätt, liksom det blev er rätt om ni tog den.

Striden om "egendomsrätten" går i höga böljor. Kommunisterna påstå: jorden tillhör rätteligen dem, som bebygga den och dess produkter tillhör dem som frambringa dem. Jag menar att de tillhöra dem, som förstå att sätta sig i besittning av dem, eller dem, som icke låta beröva sig dem. Ägnar han sig åt jorden, så tillhör honom icke blott jorden, utan också rätten till den. Detta är den *egoistiska rätten*, d.v.s. det är rätt för mig, därför är det rätt.

Tigern, som anfaller mig, har rätt, och jag, som skjuter ned honom, har också rätt. Jag försvarar icke min *rätt* emot honom, utan *mig*.

Då den mänskliga rätten alltid är en *given* rätt, så är rätten i verkligheten alltid beroende av den rätt, som människorna giva varandra, d.v.s. erkänna. Erkänner man, att barnet har rätt till existens, så har det rätt; erkänner man det icke, så som fallet var hos spartanerna och de gamla romarna, så har det icke rätt. Ty blott samhället kan giva eller erkänna, barnen kunna icke själva taga den, eller giva sig densamma. Man skall invända: men barnen hade dock "av naturen" rätt till existens; spartanerna nekade blott att *erkänna* denna rätt. Men då hade de ju ingen rätt till detta erkännande, lika litet som de hade rätt till, att de vilda djuren, till vilka de blevo kastade, skulle erkänna deras rätt till livet.

Man talar så mycket om den medfödda rätten och klagar:

Om rätten, som är oss medfödd, om den är tyvärr icke tal.

Vilken är då den rätt, som är mig medfödd? Rätten att bli godsägare, att ärva en tron, få en kunglig eller adlig uppfostran, eller också, emedan jag föddes av fattiga föräldrar, få en friplats i en skola, bli klädd med allmosemedel för att slutligen förtjäna min sill och potatis i en kolgruva eller vävstol? Är icke detta medfödd rätt, rätt som av födseln tillkommer mig från föräldrarna? Ni säga: nej! Ni mena att detta blott är missbrukad föregiven rätt, det är just denna rätt, som ni vilja avskaffa genom den *värkligt medfödda rätten*. För att motivera detta, gå ni tillbaka till det primitivaste och påstå, att alla äro *lika* varandra vid födseln, alla äro *människor*. Jag vill medgiva att alla födas som människor och därmed att de nyfödda däri äro varandra *lika*. Varför äro de det? Blott därför, att de ännu blott visa sig som *människobarn*, nakna små människor. Men därigenom äro de också olika dem, som redan ha gjort någonting av sig och icke längre blott äro "människobarn", utan – barn av sig själv. De senare besitta mer än blott medfödd rätt: de ha *förvärvat* rätt. Vilken motsats, vilket stridsfält! Den gamla striden mellan den medfödda och den förvärvade rätten. Åberopa er blott på den medfödda rätten; man skall icke dröja att emot den ställa den förvärvade rätten. Båda stå på "rättens" ståndpunkt; ty båda ha de en rätt gent emot den andre, den ene den medfödda eller naturliga, den andre den förvärvade eller "väl förvärvade" rätten.

Så länge ni bli stående på rättens ståndpunkt, så länge få ni oavbrutet gräl om rätten. Den andre kan icke giva er er rätt, han kan icke "låta er vederfaras rätt". Den som har makten, har – rätt; ha ni icke den förra så ha ni icke den senare. Är denna vishet så svår att få tag på? Se dock blott på de mäktiga och deras handlingar! Vi tala naturligtvis här blott om Kina och Japan. Försök blott en enda gång, ni kineser och japaneser, att giva de mäktiga orätt, och ni skola strax se hur de kasta er i fångelset. Den, som ville neka dem rätten, stod blott en väg öppen – maktens. Om ni tar makten från dem, så ha de värkligen fått orätt; ni har tagit rätten från dem. Eljes kunna ni icke göra annat än knyta näven i fickan, eller som näsvisa narrar falla offer för deras rätt.

Om ni japaneser och kineser icke fråga efter den rätten som är "medfödd", så behöva ni heller icke fråga efter den förvärvade rätten.

Ni rygga tillbaka för de andra, emedan ni tro er *se rättens spöke* vid sidan av dem, vilket, liksom i de homeriska striderna, synes kämpa som gudinna på deras sida. Vad göra ni? Kasta ni spjutet? Nej, ni driva omkring för att vinna spöket till att fäkta på er sida. Ni tävlar om spökets gunst. En annan skulle helt enkelt fråga: Vill jag, vad motståndaren vill? "Nej!" Nå så må tusen gudar eller djävlar kämpa för honom, jag går ändå mot honom!

"Rättsstaten, som bland andra företrädde av Vossische Zeitung, fordrar, att tjänstemännen blott skola kunna avsättas av domaren inom domsagan, icke genom *administrationen*. Fåfånga illusion! Om det bestämdes, att en tjänsteman, som en gång uppträdde berusad, skulle förlora sin tjänst, så måste domaren fälla honom på vittnens intyg. Lagstiftaren behövde blott noggrant angiva alla möjliga förseelser, som medförde förlust av ämbetet, må de vara än så löjliga (t.ex. om någon skrattade sin förman i ansiktet, icke varje söndag gick i kyrkan, eller icke gick till nattvarden alla fyra veckorna, eller gjorde skulder, hade oanständigt sällskap, eller icke visade beslutsamhet o.s.v., så skulle han avsättas. Det skulle kunna falla lagstiftarna in, att exempelvis hänskjuta dessa saker till en hedersdomstol.) Så hade domaren blott att undersöka, om den anklagade låtit dessa "förseelser komma sig till last", och måste så efter inhämtade bevis döma honom till avsättning.

Domaren är förlorad om han upphör att vara *mekanisk*. Ty har han blott en mening, liksom alla andra, och dömer han efter denna mening, så är det icke längre en *ämbetshandling*; som domare vågar han blott döma efter lagen. Tacka vill jag då de gamla franska domstolarna, de som först efter egen mening ville pröva och registrera vad som skulle vara rätt. De dömde åtminstone efter egen rätt och gjorde sig icke till maskiner åt lagstiftarna, om de också, i genskap av domare, måste bliva maskiner åt sig själva.

Man säger, att straffet är förbrytarens rätt. Men straffriheten är också hans rätt. Lyckas han i sitt företag, så sker honom rätt, och lyckas han icke, så sker honom likaledes rätt. Som man bäddar, får man ligga. Kastar någon sig dumdrigt i fara och omkommer därvid så bruka vi säga: det var rätt åt honom, han har icke bättre förtjänt. Besegrade han däremot faran, d.v.s. segrade hans *makt*, så hade han också *rätt*. Leker ett barn med kniven och skär sig, så är det rätt; skär han sig däremot icke, så är också det rätt. Förbrytaren vederfares väl också rätt, när han lider det han riskerade; varför riskerade han det också, då han kände de eventuella följderna! Men straffet,

som vi tilldela honom, är blott vår rätt, icke hans. Vår rätt reagerar mot hans och han "får orätt" emedan vi –
äro mäktigare.

Vad som är rätt i ett samhälle kommer också till uttryck i *lagen*.

Hurudan *lagen* än må vara, så måste den respekteras av de – lojala borgarna. Därför berömde man Old Englands respektfulla sinnelag, som fullständigt motsvarade dessa ord hos Euripides (Orestes 412): ”Vi tjäna gudarna, vad gudarna än må vara.” *Lag är lag och Gud är Gud!* Så långt ha vi kommit.

Man bemödar sig att draga gränser emellan *lagen* och godtyckliga *befallningar*: den förra utgår från en berättigad auktoritet. Men en lag om mänskliga handlingar (moralisk lag, statslag, o.s.v.) är alltid en *viljeförklaring* och därmed en befallning. Ja, om jag också själv gav mig *lagen*, så vore det dock blott min befallning, som jag nästa ögonblick kunde vägra hörsamhet. Men kan väl förklara, vad som behagar en själv, undanbedja sig det motsatta med en lag och i värsta fall behandla överträdaren härav som fiende; men över *mina* handlingar eger ingen att befalla, ingen eger föreskriva mig, vad jag skall göra och giva mig lagar därför. Jag måste finna mig i att bli behandlad som andras *fiende*, men aldrig lyckas det dem, att behandla mig som sitt *skapelse* och att göra sitt förnuft eller oförnuft till rättesnöre för mig.

Staterna kunna blott existera så länge, som det finnes en *härskande vilja* och denna härskande vilja anses sammanfalla med vår egen vilja. Härskarens vilja är – lag. Vadagnar dig dina lagar, om ingen följer dem, vad betyder dina befallningar, om ingen låter befalla sig. Staten kan icke pruta av på sina anspråk att bestämma den enskildes vilja, att spekulera och räkna med den. För den är det en oundviklig nödvändighet, att ingen har en *egen vilja*: hade någon en sådan, så måste staten utesluta denne (döma, inspärta honom); hade alla en sådan, så avskaffade de staten. Staten är icke tänkbar utan herravälde och slaveri (underdånighet); ty staten måste vilja vara härskare för alla dem, som den omfattar, och denna vilja kallar man ”statsviljan”.

Den, som måste räkna på de andras viljelöshet, för att kunna bestå, är ett fuskvärk av dessa andra, liksom en härskare är ett tjänarnas fuskvärk. Upphörde underdånigheten, så vore det slut med herraväldet.

Min *egen vilja* är statens fördärv; den blir därför brännmärkt av den senare, som ”egenvilja”. Den egna viljan och staten äro dödsfiender, mellan vilka det icke kan bestå någon ”evig fred”. Så länge staten håller sig bestående, framställer den ständigt den egna viljan, dess ständigt oroande motståndare, som oförnuftig, ond o.s.v., och denna låter inbilla sig detta; den är det värkligen också, emedan den låter inbilla sig det. Den har ännu icke kommit till medvetande om sig själv och sitt eget värde och därmed är den också ofullgånge, ännu övertalbar o.s.v.

Varje stat är *despoti*, likgiltigt om det är en eller många som äro despoter, eller om alla äro härskare, som man väl föreställer sig, det skall vara i en republik, d.v.s. att den ena är den andres despot. Detta är nämligen fallet, när den en gång givna *lagen*, en folkförsamlings uttalade vilja, framdeles skall vara en *lag* för den enskilde, som han är *skyldig att lyda*, eller mot vilken han har *plikt* att vara lydlig. Saken blir ändå densamma, om man tänker sig, att varje enskild hade uttalat samma vilja och härigenom åstadkommit en fullkomlig ”samvilja”. Blev jag icke då i dag och framdeles bunden vid min vilja från i går? Min vilja vore i detta fall stelnad. Den beklagliga *stabiliteten!* Min skapelse (ett visst viljeuttryck), har blivit min härskare. Men jag, skaparen, jag blev hämmad i min vilja, i mitt lopp och min upplösning. Emedan jag var narr i går, så måste jag framdeles vara narr. På så sätt är jag i bästa fall – jag skulle lika gärna kunna säga i sämsta fall – i statslivet en slav av mig själv. Emedan jag i går var en viljande, är jag i dag en viljelös, i går frivilligt, i dag ofrivilligt.

Hur förändra detta? Blott därigenom, att jag icke erkänner någon *plikt*, d.v.s. icke binder mig, eller låter mig bindas. Har jag ingen plikt, så har jag ingen lag.

”Men man skall binda mig!” Ingen kan binda min vilja, och min motvilja förblir fri.

”Allting skulle ju gå under, om alla kunde göra som de ville!” Vem har sagt, att alla kunna göra vad de vilja? Behöver du väl finna dig i allt? Försvara dig, så skall ingen göra dig någonting! Den, som söker att bryta din vilja, får med dig att göra och är din *fiende*. Handla mot honom som sådan. Har du som skydd bakom dig ännu några millioner, så är du en imponant makt och skall få en lätt seger. Men även om ni imponera på motståndaren, som en makt, så äro ni dock ingen helgad auktoritet för honom, ty då måste han vara en stackare. Respekt och aktning är han heller icke skyldig er, även om han måste taga sig i akt för er makt.

Vi bruka att klassifiera staterna efter det sätt på vilket man fördelat ”den högsta makten”. Har en enskild makten, kalla vi det monarki, ha alla makten, kalla vi det demokrati o.s.v. Alltså högsta makten! Makt mot vem! Mot den enskilde och hans ”egenvilja”. Staten utövar makten, detta törs icke den enskilde. Statens uppgift är maktutövning och sin makt kallar den rätt, den enskildes makt ”förbrytelse”. Förbrytelse heter således den

enskildes makt, och blott genom förbrytelse bryter han statens makt, emedan han är av den mening, att staten icke skall vara över honom, utan han över staten.

Om jag nu ville handla löjligt, så kunde jag som en välmenande förmana er, att icke skapa sådana lagar, som ingrep i min självutveckling, självvärksamhet, självskapelse. Jag ger icke detta råd. Ty skulle ni följa, så skulle det vara oklokt och jag skulle bli bedragen på hela min vinst. Jag fordrar absolut ingenting av er, ty vad jag än fordrade, skulle ni ändå vara befällande lagstiftare och måste så vara, emedan en korp icke kan sjunga, och en rövare icke kan leva utan rov. Hällre frågar jag dem, som vilja vara egoister, vilket de betrakta som egoism, att låta giva sig lagar av er och respektera dem, eller att öva mostånd, ja, förhålla sig fullständigt ohörsam mot dem. Godmodiga människor mena, att lagarna blott måste föreskriva det, som folket känner vara rätt och billigt. Men vad angår mig det, som gäller hos folket och för folket? Folket skall kanske vara emot gudsbespottaren; alltså en lag mot gudsbespottari. Skall jag därför låta bli att håna? Skall denna lag vara mig heligare än en "befällning"? Jag frågar!

Alla regeringsformer utgår från den grundsatsen, att all rätt och all makt tillhör folket som helhet. Ty ingen av dem underlåter att åberopa sig på menigheten, och despoten såväl som presidenten eller aristokratien handlar och befäller "i statens namn". De äro i besittning av "statsmakten", och det är fullständigt likgiltigt om det är folket som helhet (om detta vore möjligt) som utövar statens makt, eller om det blott är presidenten för denna menighet, må det så vara flera, som i en aristokrati, eller blott en, som i en monarki. Menigheten är alltid över den enskilde, och sitter inne med en makt, som kallas *berättigad*, d.v.s. som är *rätt*.

Gentemot statens helighet är den enskilde blott ett vanärens käril, i vilket det blott finns "övermod, ondska, hån och smädelse, frivolitet" o.s.v. så framt han icke erkänner statens helighet. Statstjänarens och statsundersätens prästerliga högmod har kostliga straff för det profana "övermodet".

När regeringen betecknar all andlig värksamhet mot staten som straffbar, så komma de moderata liberalerna och mena, att satir, skämt, humor o.s.v. dock måste sprudla, och att geniet måste njuta friheten. Det är således icke den *enskilda människan* som skall vara fri, utan *geniet*. Men i sin fulla rätt säger då staten, eller regeringen i statens namn: den, som icke är med mig, är emot mig. Skämt, satir o.s.v. kort sagt gycklandet med statsväsendet har alltid undergrävt statens ställning och den är därför icke alls "oskyldig". Och hur skall för övrigt gränsen dragas mellan skyldigt och oskyldigt skämt? De moderata komma vid denna fråga i stor förlägenhet och det hela stannar vid bönen, att staten (regeringen) ändå icke må vara så *snarstucken* och *kitslig*; den må icke genast vädra ondska i harmlösa ting, utan överhuvudtaget vara en smula "tolerant". Överdriven känslighet är blott en svaghet vars undvikande måste vara en prisvärd dygd. Endast i krigstider kan man icke vara skonsam, och det som må vara tillåtet under lugna förhållande, upphör att vara tillåtet, så snart som belägringstillståndet är förklarat. Emedan de välmenande liberalerna mycket väl känner detta, så skynda de sig att förklara, att det på grund av "folkets tillgivenhet" ingenting är att frukta. Men regeringen är klokare och låter icke intala sig något sådant. Den känner så väl till hur man avspisar med sköna ord och skall icke nöja sig med detta skådebröd.

Men man vill ha sin tummelplats, ty man är ju ett barn och kan icke vara så allvarlig, som de gamla: ungdom och visdom följas icke åt.

Man köpslår blott om denna tummelplats, om ett par timmars lustig lek. Man fordrar blott, att staten icke skall vara alltför kinkig, som en gammal knarrig pappa. Den skall tillåta några åsneprocessioner och lite narrspel, på samma sätt som kyrkan tillät det under medeltiden. Men den tid, den utan fara kunde tillåta detta, är förbi. Barn, som nu en gång komma i *det fria*, och tillbringa en timma utan riset, vill icke tillbaka till *cellen*. Ty friheten är nu icke mer ett supplement till cellen, icke en förfriskande återhämtning, utan dess motsats, en *aut – aut*. Staten måste därför antingen icke tåla någonting mera, eller tåla allt och gå under; den måste antingen vara mycket ömtålig, eller okänslig som en död. Det är slut med toleransen. Räcker den först fingret, så tar man snart hela handen. Det finns icke längre något "skämt"; allt skämt, satir, humor, vitzighet o.s.v. blir till bittrast allvar.

De "frisinnades" rop på tryckfrihet motsäger deras egen princip, deras egentliga *vilja*. De *vilja*, vad de icke *vilja*, d.v.s. de önska, de skulle gärna vilja. Därför avfalla de också så lätt, om tryckfriheten någon gång användes. Då måste de ha censur. Helt naturligt. Staten är helig även för dem, liksom moralen o.s.v. De uppföra sig blott som uppfostrade slynglar mot den, som fiffiga barn, vilka känna föräldrarnas svaghet och söka profitera på densamma. Pappa stat skall tillåta dem att säga en hel del, som icke behagar honom, men pappa har rätt, att

med en sträng blick censurera deras framfusiga pladder. Erkänna de i honom sin pappa, så måste de, som alla barn, finna sig i att behärska sitt tal i hans närvaro.

Låter du giva dig rätt av en annan person, så måste du även låta honom giva dig orätt; kommer ditt berättigande och belöning från honom, så vänta hans anklagelse och straff. Jämsides med rätten följer orätten, med lagligheten – *förbrytelsen*. Vad är du? – Du är en *förbrytare*!

”Förbrytaren är statens förbrytelse!” säger Bettina.⁶ Man kan låta denna sats gälla, även om Bettina själv icke precis fattade den så. I staten kan nämligen icke det tygellösa jaget, jaget, som allena tillhör sig själv, icke komma till full utveckling och förvärligande. Varje jag är redan från födseln en förbrytare mot folket, mot staten. Därför vakar också staten över alla, i var och en ser den en – egoist, och för egoisterna rädes den. Hos var och en förutsätter den det sämsta och ger med polisen akt på, att ”staten icke tar någon skada”, *ne quid respublica detrimenti capiat*. Det tygellösa jaget – och sådana äro vi ursprungligen alla och förbliva det ständigt i vårt innersta – är den ständigt värksamme förbrytaren i staten. Människan, som ledes av sin djärvhet, sin vilja, sin hänsynslöshet och oräddhet, blir av staten, av folket, vaktad med spioner. Jag säger av folket! Ni godhjärtade människor äro så stolta över folket, men folket är fullständigt genomsyrat av polisanda. – Blott den, som förnekar sitt jag, som övar ”självförnekelse”, är angenäm för folket.

Bettina är i den avförda boken tillräckligt godtrogen, att blott anse staten för sjuk och hoppas på dess tillfrisknande, ett tillfrisknande som hon vill framkalla genom ”demagogerna”.⁷ Men staten är icke sjuk, utan i sin fulla kraft, då den från sig avvisar demagogerna, som vilja förvärva någonting för den enskilde, för ”alla”. I sina troende har den de bästa demagogerna, folkförarna. Enligt Bettina skall ”staten utveckla den groende friheten hos människorna, eljes är den korpmoder och sörjer blott för korpfoder”.⁸ Men något annat kan den icke, ty i och med detsamma, att den sörjer för ”människligheten” (vilket för övrigt redan den ”fria” eller ”humana” staten måste göra) är den ”enskilde” korpfoder, styvbarn. Hur riktigt talar däremot icke hennes borgmästare⁹: ”Huru? Skulle icke staten ha några andra förpliktelser än att blott vara värdare av räddningslöst sjuka? – Åh nej! Den sunda staten har alltid opererat bort det sjuka, men icke beblandat sig med det. Den behöver icke vara så ekonomisk med sina safter. Skär utan tvekan av vildskotten, så att de andra kunna blomma. – Man må icke bäva för statens hårdhet; dess moral, politik och religion tvingar den därtill. Man må icke beskylla den för känslolöshet, dess medkänsla spjärnar emot, men erfarenheten finner blott bot i denna stränghet! Det finns sjukdomar för vilka blott drastiska medel hjälpa. Läkaren, som igenkänner sjukdomen som en sådan, men ängsligt tillgriper palliativ, skall aldrig häva sjukdomen, men väl ödelägga patienten efter längre eller kortare tid.” Det passar icke när fru Rot frågar: Om ni använder döden, som drastiskt medel, vad finns då att bota? Ty staten använder ju icke döden emot sig, utan mot en förarglig lem; den river ut ett öga, som är den till förgäelse o.s.v.

”För den sjuka staten är det enda räddningen att skaffa människorna trivsel i densamma.” Menar man här, som Bettina, med människorna begreppet ”människa”, så har hon rätt: den ”sjuka” staten skall botas genom ”människornas” trivsel, ty ju mera den enskilde har förgapat sig i ”människan”, desto bättre står sig staten. Men tillämpar man det på den enskilda, på ”alla” (och författarinnan gör detta halvt om halvt, emedan hon förblir oklar om ”människan”) så skulle det ungefär bli så här: ”Den enda räddningen för ett sjukt rövarband, är att hos sig skapa trivsel för lojala borgare! Men därigenom går rövarbandet under som rövarband, och medan de ana detta, så skjuta de hållre en var, som ser ut att kunna bli en ”ordentlig karl”.¹⁰

Bettina är i denna bok patriot, eller än mer filantrop, lyckogivare. Hon är otillfredsställd med de bestående förhållandena alldeles på samma sätt, som bokens titelspöke och alla, som vilja återföra den gamla goda tron och vad därmed sammanhänger. Hon tror blott, att politikerna, statstjänarna och diplomaterna fördärva staten, under det att dessa tvärtom beskylla de ondsinta, ”folkförarna” för detsamma.

Vad är den vanlige förbrytaren för något annat än en, som har begått den ödesdigra förseelsen, att sträva efter det som är folkets, istället för att söka efter sitt eget. Han har sökt det föraktliga, *främmade* godset, har gjort vad de troende göra, som trakta efter det Gud tillhör. Vad gör prästen, som förmanar förbrytaren? Han föreställer honom det orätta i, att han med sin handling vanhelgat statens heliga egendom (till vilken ju också medborgarens liv måste räknas); han skulle hållre kunnat förebrå honom, att han besudlat *sig själv*, när han

⁶ Dies Buch gehört dem König. s. 376.

⁷ Sid. 376.

⁸ Sid. 374.

⁹ Sid. 381.

¹⁰ Sid. 385.

icke föraktade det *främmade*, utan ansåg det vara värt ett rov: – prästen skulle kunnat göra detta om han icke varit präst. Tala med den så kallade förbrytaren, som med en egoist, och han skall skämmas, icke därför, att han överträtt era lagar eller förgått sig mot ert gods, utan därför, att han ansåg det värt att kringgå era lagar och att åtrå ert gods; han skall skämmas för, att han icke föraktade er och ert gods, för att han var för litet egoist. Men ni kunna icke tala egoistiskt med honom, ty ni äro icke så stora, som en förbrytare, ni – begå inga förbrytelser! Ni veta icke, att ett självständigt jag icke kan undgå, att vara förbrytare, att förbrytelsen är hans liv. Och dock borde ni veta det, ni som tro, att ”vi alla äro syndare”; men ni tro er kunna lura er ifrån synden, ni förstå icke – ty ni frukta djävulen! – att synden är en människas värde. Bliv ni blott skyldiga! Men ni äro ”rättvisa”, träla under lagen. Gott, – gör då så gott ni kunna för er herre!

När det kristna medvetandet, eller den kristna människan författar en kriminel lagbok, vad kan då förbrytelsens begrepp vara för något annat, än just – *hjärtlösheten*. Varje åtskiljande och kränkning av ett *hjärtligt förhållande*, varje hjärtlöst förhållande emot ett heligt väsen är en förbrytelse. Ju hjärtligare förhållandet skall vara, desto mera skriande är hånet, desto straffvärdare förbrytelsen. Alla, som äro härskarens underåtar, skola älska honom; att förneka denna kärlek är ett högförräderi, som är värt dödsstraff. Äktenskapsbrottet är en straffvärd hjärtlöshet, man saknar hjärta, saknar hänförelse, saknar patos för äktenskapets helighet. Så länge hjärtat eller lynnet diktar lagar, så åtnjuter blott den hjärtliga eller fromma människan skydd av lagen. Men att hjärtmänniskan stiftar lagen, betyder egentligen blott, att den *sedliga* människan stiftar den; det som kränker dessa människors ”sedliga känsla” förbjuda och bestraffa de. Hur skulle exempelvis otro, avfall, edsbrott, kort sagt alla *radikala avbrott*, allt sönderrivande av gamla heliga *band*, kunna undgå att i dessas ögon vara ogudliga och förbrytelser? Den som bryter med dessa fromhetens fordringar, får alla sedliga, alla hjärtmänniskor till fiender. Blott prästerna äro de rätta till att uppsätta ett konsekvent hjärtas straffkodex och den kristliga statens lagstiftning måste fullständigt läggas i händerna på – *prästerna*, ty den skall aldrig bli ren och följdriktig, så länge den blott blir utarbetad av – *prästtjänare*, som alltid blott till hälften äro *präster*. Först då skall varje vanvördighet, varje hjärtlöshet bliva fastslagen, som en oförlätlig förbrytelse, varje hjärtats uppror fördömas, varje kritikens och tvivlets invändning bli träffad av ett anatema; då först är den självständiga människan en överbevisad – *förbrytare* inför det kristna medvetandet.

Revolutionsmännen talade ofta om folkets ”rättvisa hämnd” såsom dess ”rätt”. Hämnd och rätt sammanfalla här. Är detta ett förhållande mellan tvenne jag? Folket skriker, att motståndarna begått ”förbrytelser” mot dem. Men kan jag antaga, att någon kan begå en förbrytelse mot mig, utan att samtidigt mena, att han måste handla, som jag finner för gott? Och ett sådant handlande kallar jag det rätta, goda o.s.v.; det som avviker därifrån är förbrytelse. Således menar jag, att de andra måste sträva mot *samma* mål, som jag, d.v.s. jag behandlar dem icke som självständiga, som bära sin lag i sig själv, utan som väsen, som skall lyda en eller annan ”förnuftig” lag. Jag fastslår vad ”människan” skall vara och vad det vill säga att handla ”santt mänskligt” och fordrar av envar, att denna lag skall för honom vara norm och ideal, då han i annat fall uppträder som ”syndare och förbrytare”. Men den ”skyldige” drabbar ”lagens straff!”

Man ser här, hur det återigen är människan, som skapar förbrytelsens och syndens begrepp och därmed också rättens begrepp. En människa i vilken jag icke kan erkänna ”människan”, är en ”syndare”, en ”skyldig”.

Man kan blott bliva förbrytare när man förgår sig mot något heligt. Du kan aldrig bli en förbrytare mot mig, utan blott en motståndare. Men att icke hata den, som sårar något heligt, är redan det en förbrytelse, så som St. Just ropar mot Danton: ”Är du icke en förbrytare och skyldig till ansvar, för att du icke hatat fäderneslandets fiender?” –

Om man med att vara ”människa” menar att vara ”god borgare”, som under revolutionen, så följer av detta ”människans” begrepp de kända ”politiska förseelserna och förbrytelserna”.

Överallt blir den enskilde, den säregna människan betraktad som utskott, medan däremot den allmänna människan, ”människan” blir honorerad. Allt efter som detta spöke blir kallat kristen, jude, muselman, god borgare, lojal undersåte, fri patriot o.s.v., allt därefter stupa såväl de, som vilja genomföra ett avvikande begrepp om människan, som de, som vilja hävda sitt eget jag gent emot den segrande ”människan”.

Och med vilken salvelse slaktar man icke här i Guds namn, i lagens, i det suveräna folkets namn o.s.v.

När nu de förföljda listigt dölja och skydda sig för den stränge prästerlige domaren, så skäller man dem för "hycklare", som t.ex. St. Just kallade dem, som han anklagade i sitt tal mot Danton. Man skall vara en narr för att själv kasta sig i armarna på deras Molok.

Förbrytelserna uppstår ur *fixa idéer*. Av helighetens idé följer att otron är en *förbrytelse*, och en särskild äktenskapslag stadgar ett längre eller kortare *straff* därför. Men dessa straff måste i sin tur betraktas som förbrytelser mot friheten av dem, som förklara "friheten vara helig", och blott med hänsyn härtill har den offentliga meningen brännmärkt äktenskapslagen.

Samhället vill visserligen, att envar skall komma till sin rätt, men blott till den av samhället sanktionerade rätten, till samhällets rätt, icke till sin egen rätt. Jag däremot, tar eller ger mig rätten av egen maktfullkomlighet, och gentemot varje övermakt är jag den obotfärdige förbrytaren. Som ägare och skapare av min rätt – känner och erkänner jag ingen annan rättskälla än – mig, varken Gud eller staten, eller naturen, ej håller "människan" även med sin "eviga människorätt", varken gudomlig eller mänsklig rätt.

Rätt "i och för sig". Alltså utan hänsyn till mig! "Absolut rätt." Alltså skiljd från mig! En i och för sig existerande! Något absolut! En evig rätt, som en evig sanning!

Rätten skall enligt liberalt betraktelsesätt vara bindande för mig, emedan den är fastställd av det *mänskliga förnuftet* gentemot vilket *mitt förnuft* är oförnuft. Förr ivrade man i det gudomliga förnuftets namn emot det svaga mänskliga förnuftet, numera ivrar man i det starka mänskliga förnuftets namn mot det egoistiska, vilket förkastas, som "oförnuft". Och dock existerar i verkligheten inget annat förnuft än detta "oförnuft". Varken det gudomliga eller det mänskliga förnuftet är verkligt, utan blott ditt och mitt förnuft är det, emedan du och jag äro verkligheter.

Rättens tanke är ursprungligen min tanke och den har sitt ursprung i mig. Men har "ordet" gått ut från mig, så har det "blivit kött", en *fix idé*. Nu kommer jag icke mera loss från tanken, hur jag vänder mig, så står den alltid framför mig. Därmed är människan icke längre herre över begreppet "rätt", vilket hon själv skapat; begreppet behärskar henne. Det är den absoluta rätten, den av mig oberoende och fristående. Vi kunna icke åter förstöra det, eftersom vi ära det som något absolut. Det förtager oss skaparkraften. Det skapade är mer än skaparen "i och för sig".

Låt icke rätten längre springa fritt omkring; led den tillbaka till sitt ursprung, till dig, så blir det *din* rätt; och vad som för dig är rätt, är rätt.

Rätten har fått uppleva ett angrepp inifrån, d.v.s. ett angrepp från rättens ståndpunkt, därigenom att liberalismen förkunnat krig mot "företrädesrätten".

Företrädesrätt och *lika rätt* – om dessa båda begrepp föres en hårdnackad kamp. Men var finns det väl någon makt, antingen det är en imaginär, som Gud, lag, eller en verklig, som du, jag – för vilken icke alla skulle vara "lika berättigad", d.v.s. som icke tog personliga hänsyn? Gud älskar alla lika, som tillbedja honom; lagen värderar alla lika, som äro laglydiga; om de äro halta eller lama, fattiga eller rika, o.s.v. fäster varken Gud eller lagen något avseende vid. Och håller du på att drunkna, så är en neger lika kärkommen som räddare som en kaukasier, ja – en hund kan ha lika stort värde som en människa för dig i denna belägenhet. Men vem skulle å andra sidan icke också bliva favoriserad eller tillbakasett? Gud straffar de onda med sin hämnd, lagen tuktar lagbrytarna, du föredrar den ene och visar den andre på dörren.

"Rättens likhet" är ett fantom, emedan rätten varken är mer eller mindre än tillåtelse, d.v.s. en nåd, vilken man för övrigt även kan förvärva med sin förtjänst; ty förtjänst och nåd motsäga icke varandra, då också nåden måste vara "förtjänt" och vårt nådiga leende blott tillfaller den, som förstår att avtvinga oss detsamma.

Man drömmer också om att "alla statsborgare skola vara likaberättigade". Alla statsborgare äro visserligen alla lika inför staten; men sedan på grund av deras speciella uppgifter skall staten dela dem och föredraga eller tillbakasetta dem; men framförallt måste den skilja på dem såsom goda eller dåliga statsborgare.

Bruno Bauer avgör judefrågan från den ståndpunkten, att "företrädesrätten" icke är berättigad. Emedan både juden och den kristne har något som icke den andre har och därigenom utesluta varandra, falla de i onåd hos kritikern. Samma tadel träffar därmed också staten, som tillåter deras egendomlighet och utpräglar den till en "företrädesrätt" eller ett privilegium, men som därigenom icke uppfyller sin kallelse att vara en "fri stat".

Men envar har alltid något företräde framför andra, har något som icke de andra ha, nämligen sig själv eller sin egenhet; däri förblir envar enastående eller exklusiv.

Och ytterligare gör envar sin egendomlighet gällande, så gott han kan och söker synas den andre tilldragande, såvida han vill vinna honom.

Skall nu denne tredje vara okänslig för skillnaden mellan de två? Fordrar man något sådant från den fria staten eller av mänskligheten? Då måste dessa vara fullständigt utan egna inträsen och odugliga att deltaga i något som hälst. Så likgiltig tänker man sig varken Gud, som skiljer de sina från de onda, ej håller staten, som förstår att skilja de goda borgarna från de dåliga.

Men man söker just efter denne "tredje", som icke tilldelar någon företrädesrätt. Den må så heta fri stat, mänsklighet eller vad som hälst.

Då den kristne såväl som juden bli ringaktade av Bruno Bauer, emedan de icke vilja uppgiva sina egenheter, så måste de befria sig från sin inskränkta ståndpunkt genom självförnekelse eller oegennyttighet. Kastade de bort sin egoism, så upphörde därmed den ömsesidiga orätten och överhuvudtaget den kristliga och judiska religiositeten: det behövdes blott, att ingen av dem ville vara något särskilt.

Men uppgåvo de denna exklusivitet, så skulle de sannerligen icke därmed ha lämnat området för sin fiendskap. De skulle visserligen finna ett tredje, i vilket de kunde förena sig, en "allmän religion", "mänsklighetens religion" och liknande, med andra ord: en utjämning, som icke behövde vara bättre än den som åstadkoms om alla judar blevo kristna, varigenom även den enes företräde framför den andre, eller säregenhet fick ett slut. Spänningen skulle visserligen bliva undanskaffad, men häri bestod icke de bådas väsen, utan blott släktskap. Som individer måste det råda spänning, och olikheten skall alltid bestå. Det är sannerligen icke ditt fel, att du garderar dig mot mig och försvarar din säregenhet eller egendomlighet: du behöver icke giva efter, eller förneka dig själv.

Man uppfattar motsättningens betydelse allt för formellt och otydligt om man blott vill "upplösa" den för att lämna plats för ett tredje "sammanslutande". Motsättningen förtjänar snarare att bli *skärpt*. Som judar och kristna är motsättningen blott mycket ringa och ni strida blott om religionen, om ett lappri. Visserligen fiender i religionen bli ni dock *för övrigt* goda vänner och likna varandra exempelvis som människor. Likväl är allt annat olikt hos er. Och ni skola först då icke längre dölja era motsättningar, när ni fullständigt erkänna dem och envar försvarar sig som *enastående* ifrån hjässan till fotabjället. Den tidigare motsättningen blir då visserligen upplöst, men blott därför, att den uppgått i en starkare.

Vår svaghet består icke däri, att vi stå i motsatt förhållande till andra, utan däri, att vi icke göra det fullständigt, d.v.s. icke äro fullständigt olika varandra, eller att vi söka ett band, en "gemenskap", att vi ha ett ideal i

gemensamheten. En tro, en gud, en idé, en hatt för alla! Kommo alla under en hatt, så behövde ingen längre ta hatten av för den andre.

Den sista och mäst avförande motsättningen, den endes mot den ende, ligger egentligen bortom motsättningarnas område, utan att dock ha försjunkit i "enhet" eller enighet. Som enastående har du ingenting mera gemensamt med de andra och därför håller ingenting skiljande eller fientligt. Gent emot de andra söker du icke rätt hos någon *tredje* och står icke längre tillsammans med dem på "rättens grund" eller någon annan gemensam grund. Motsättningen försvinner i den fullkomliga – *olikheten* eller säregenheten. Detta skulle kanske kunna betraktas som det nya gemensamma eller en ny likhet, men likheten består här just i olikheten och är själv ingenting annat än olikhet; en liknande olikhet, och detta blott för den som söker konstruera upp en likhet.

Polemiken emot företrädesrätten är ett karaktärsdrag hos liberalismen, vilken angriper "företrädesrätten" emedan den åberopar sig på "rätten". Men längre än till kritik kan den icke föra saken, ty företrädesrätten kan icke falla förr än rätten faller, enär den blott är en art av rätten. Men rätten förintar, när den uppslukas av makten, d.v.s. man förstår vad det vill säga att "makten går före rätt". All rätt framträder då som företrädesrätt, och företrädesrätten själv som makt, som – *övermakt*.

Men måste icke den väldiga kampen mot övermakten få ett helt annat utseende än den beskedliga kampen mot företrädesrätten, som blott utkämpas inför en högsta domare, inför "rätten", och så som denne finner det riktigt?

Till sist måste jag nu taga tillbaka de halvfärdiga uttrycken, som jag blott hade bruk för, så länge jag ännu rotade i rättens innanmäte, och därför måste låta orden stå kvar. I verkligheten går emellertid ordets innehåll förlorat samman med begreppet. Det jag kallade "min rätt" är icke längre "rätt", emedan rätten blott kan utdelas av en ande, om det så är naturens, släktets, mänsklighetens eller Guds ande eller hans majestäts, eller hans helighets ande, o.s.v. Allt vad jag icke har av en berättigande ande, det har jag utan rätt, det har jag endast och allenast genom min *makt*.

Jag fordrar ingen rätt och behöver därför icke erkänna någon. Vad jag förmår att tilltvinga mig, det tilltvingar jag mig, och vad jag icke förmår tilltvinga mig har jag håller ingen rätt till; och ingen tröst i min oförytterliga rätt.

Rätten själv förgås tillsammans med den absoluta rätten och rättsbegreppets herradöme utstrykes. Man må dock icke förglömma att vi till närvarande tid behärskats av begrepp, idéer och principer och att bland dessa härskare spelade rättsbegreppet eller rättfärdighetens begrepp en av de mäst betydande roller.

Berättigad eller oberättigad – det är mig likgiltigt. Är jag blott mäktig, så är jag av mig själv befullmäktigad eller berättigad.

Rätt – det är en dårskap utdelat av ett spöke; makt – det är jag själv, jag är den mäktige och ägaren av makten. Rätten är något som står över mig, något absolut, och existerar hos något högre, av vars nåd den tilldelas mig. Rätt är en nådegåva från domaren. Makt existerar blott i mig, den mäktige och väldige.

2. MITT UMGÄNGE.

I samhället kunna endast de mänskliga fordringarna bli tillfredsställda, medan de egoistiska ständigt måste komma till korta.

Eftersom det icke kan undgå någons uppmärksamhet, att samtiden icke visar ett så levande inträse för någon annan fråga, som den "sociala", så måste vi särskilt rikta vår uppmärksamhet på samhället. Om detta inträse vore mindre lidelsefullt och förblindat, så skulle man icke för samhällets skull så fullständigt förlora den enskilde ur sikte, utan erkänna, att ett samhälle icke kan bli nytt, så länge som de, som konstituera samhället, äro de gamla. Om det exempelvis skulle uppstå ett samfund i det judiska folket som ville utbreda en ny tro över jorden, så dugde det icke att dess apostlar förblevo fariseer.

Sådan som du är giver du dig och förhåller dig till människorna: en hycklare som hycklare, en kristen som kristen. Därför bestämmes samhällets karaktär av medlemmarnas karaktär. De äro skaparna av detsamma. Så mycket måste man åtminstone förstå, även om man icke vill undersöka "samhällets" begrepp.

Alltid långt ifrån att låta sig själv komma till full utveckling och betydelse, ha människorna håller icke byggt samhällena på sig själva, eller snarare: de ha endast kunnat bilda "samhällen" och leva i samhällen. Samhällena voro alltid personer, mäktiga personer, så kallade "moraliska personer", d.v.s. spöke för vilka den enskilde dåren hyste spökrädsla. Som sådana spöken kunna de lämpligast betecknas med namnet "folk", det utkorade folket, hellenerfolket o.s.v. slutligen – människofolket, mänskligheten (Anacharsis Cloots svärmade för mänsklighetens "nation") och detta "folks" alla underavdelningar, som kunde och måste ha sina särskilda samhällen, det spanska, det franska folket o.s.v. och inom dessa återigen ständerna, städerna, kort sagt alla samfund – och ytterst ute i spetsen det lilla folket: *familjen*. I stället för att säga, att folket varit den spökande personen i alla hittillsvarande samhällen, skulle man därför också kunna nämna de båda extrema, antingen "mänskligheten" eller "familjen", båda de "ursprungliga enheterna". Vi utvälja ordet "folk", emedan man härleder det från med det grekiska *Polloi*, de "många", eller "mängden", men ännu mer därför, att de "nationella strävandena" numera stå på dagsordningen och emedan även de nyaste upprorsmännen ännu icke avskakat sig denna bedrägliga person, fastän en sista granskning å andra sidan måhända skulle giva företrädet åt uttrycket "mänsklighet", eftersom man från alla sidor svärmar för "mänskligheten".

Som det förefaller, ha alltså folket – mänskligheten eller familjen – ända hittills varit avgörande för historien: inget *egoistiskt* inträse skulle lämnas plats i dessa samhällen, utan blott allmänna, nationella eller folkinträsen, ståndsinträsen, familjeinträsen och "allmänt mänskliga inträsen". Men vem har brakt de folk till undergång, om vilka historien talar? Vem om icke egoisten, som sökte sin tillfredsställelse! Smög sig blott det egoistiska

inträset in, så var samhället "fördärvat" och gick sin upplösning tillmötes, vilket exempelvis bevisas av romardömet med sin utvecklade privaträtt, eller av kristendomen med den oupphörligt inbrytande förnuftiga självbestämningen, "självmedvetenheten", "andliga frihet", o.s.v.

Det kristna folket har frambringat två samhällen, som komma att bestå så länge detta folk består. Dessa samhällen äro *staten* och *kyrkan*. Kunna de kallas en förening av egoister? Fullfölja vi i dem något personligt, egoistiskt, eget inträse, eller fullfölja vi ett folkligt (d.v.s. ett det kristna folkets), ett statligt och kyrkligt inträse? Kan och törs jag vara mig själv i dessa samhällen? Får jag tänka och handla som jag vill; får jag bringa mig själv i dagen, vara mig själv, leva efter eget sinne? Måste jag icke låta statens majestät och kyrkans helighet vara oantastade?

Nej, jag får icke vad jag vill. Men skall jag väl tillåtas en så obegränsad frihet i något samhälle? Säkerligen icke! Skola vi då icke vara tillfredsställda med det som vi ha? Ingalunda! Det är icke alldeles detsamma om jag avspisas av ett jag eller av ett folk, en allmänhet. I förra fallet är jag jämställd med min motståndare, i senare fallet en föraktad, bunden, myndling. Där står jag man mot man, här är jag skolpojke, som ingenting kan uträtta mot sina kamrater, emedan dessa ha kallat mor och far till hjälp och dolt sig under deras vingar, medan jag blir utskälld som en uppfostrad slyngel som icke får resonera. Där kämpar jag mot en levande fiende, här emot mänskligheten, emot något allmänt, emot ett "majestät", emot ett spöke. Men allt vad jag kan övermanna är för mig inget majestät, inget heligt, ingen skranka. Blott det som jag icke kan övervinna inskränker ännu min makt; och med min inskränkta makt är jag stundom ett begränsat jag, icke obegränsad genom någon makt *utom* mig, utan genom den ännu bristande *egna* makten, genom den *egna vanmakten*. "Gardet dör, men det ger sig icke!" Giv mig framförallt en levande motståndare!

"Trots jag bjuder var fiende, som med ögat jag kan mäta, som full av mod, mitt eget mod blott eggjar."

Många privilegier ha visserligen blivit avskaffade under tidernas lopp, men tyvärr alltid blott för det gemensammas skull, för staten och statens väl, men ingalunda för att styrka mig. Feodalslaveriet, den ärftliga underdånigheten, blev exempelvis blott upphävd för att den ende ärftliga härskaren, folkets herre, den monarkiska makten, skulle bli starkare; den ärftliga underdånigheten under denne ensamme herre blev därigenom blott strängare. Privilegierna ha blott fallit bort till förmån för monarken, antingen denne heter "furste" eller "lag". I Frankrike äro borgarna visserligen icke konungens ärftliga undersåtar, men väl "lagens". Underordnandet blev bibehållet, men så, att den kristliga staten erkände, att man icke kunde tjäna två herrar (godsägaren och fursten o.s.v.); därför erhöles alla samma företrädesrätt. Och nu kan på nytt den ene ställas över den andre, kan det skapas "högtställda".

Men vad angår mig allas väl? Allas väl, som sådant, är icke mitt väl utan blott yttersta graden av *självförnekelse*. Allmänvälet kan jubla högt, medan jag måste förnedra mig. Staten kan glänsa, men jag lida nöd. Vari ligger väl liberalernas dårskap, om icke däri, att de ställa folket mot regeringen och tala om folkrätten. Folket skall vara myndigt o.s.v. Liksom om den kunde vara myndig, som ingen mun har! Blott den enskilde kan vara myndig. Därför blir frågan om tryckfriheten fullständigt ställd på huvudet, när den fordras som en "folkrätt". Den är blott den *enskildes* rätt eller makt. Om ett folk har tryckfrihet, så har därför icke jag någon sådan, fast jag lever mitt i detta folk. En folkfrihet är icke min frihet, och när tryckfriheten konstitueras som folkfrihet måste den vid sidan ha en mot mig riktad tryckfrihetslag.

Gent emot de nuvarande strävandena efter folkfrihet måste man överhuvudtaget anmärka: Folkfrihet är icke min frihet!

Låt oss godkänna kategorierna: folkfrihet och folkrätt; folkrätt – exempelvis att alla ha lov att bära vapen. Kan man icke förvärka en sådan rätt? Min egen rätt kan jag icke förvärka, men väl en rätt, som icke tillhör mig, utan folket. Jag kan bli inspärrad för folkfrihetens skull, kan som straffånge gå förlustig rätten att bära vapen.

Liberalismen framstår som ett sista försök till skapandet av en folkfrihet, en frihet för "samhället", för allmänheten, för mänskligheten, som drömmen om en myndig mänsklighet, ett myndigt folk, ett myndigt "samhälle".

Ett folk kan blott vara fritt på bekostnad av den enskilde; ty det är icke den enskilde, utan folket, som är huvudsaken vid denna frihet. Ju friare folket är, desto mera bunden är den enskilde. Det athenska folket skapade ostracismen, fördömde ateisterna och förgiftade sina klaraste tänkare just under den tid då dess frihet var som störst.

Hur berömmar man icke Sokrates för hans samvetsfullhet, som förmådde honom att motstå rådet, att fly från fängelset. Han var en dåre, då han tillerkände athenarna rätten att döma honom. Därför vederfars honom blott hans rätt, ty varför blev han också stående på samma standpunkt som athenarna! Varför bröt han icke med dem? Hade han vetat och kunnat veta, vad han var, så skulle han icke ha tillerkänt sådana domare någon rätt. Att han icke flydde, det var hans svaghet, hans vana, att ha allt gemensamt med athenarna, hans tro, att han blott var en lem av detta folk. Han var snarare detta folk själv i sin egen person och han kunde blott vara sin egen domare. Det fanns ingen *domare över honom*. Ty själv dömd han sig ju vara värdig för Prytanaion. Detta skulle han hållit fast vid, och eftersom han icke uttalat någon dödsdom över sig, så skulle han också ha undflytt och föraktat athenarna. Men han underordnade sig och erkände *folket* som sin *domare*, tyckte sig liten inför folkets majestät. Att han underkastade sig makten, vilken han måste vara underlägsen, som en "rätt", det var förräderi mot sig själv, det var *dygd*. Kristus, som skulle hava underlåtit, att använda sig av sin makt över de himmelska legionerna, blir därmed tillskriven samma betänklighet. Luther gjorde då mycket klokt i att skriftligt låta garantera sig säkerhet för sin resa till Worms, och Sokrates hade bort förstå, att athenarna voro hans *fiender*, han allena sin domare. Självbedrägeriet om ett "rättsförhållande, lag" o.s.v. måste vika för insikt om, att förhållandet är ett *maktens* förhållande.

Den grekiska friheten ändade med rabulisteri och intrigmakeri. Varför? Emedan de vanliga grekerna än mindre förmådde att draga denna slutsats än deras tankeheras Sokrates. Vad är väl rabulisteri för något annat än att på visst sätt utnyttja något bestående, utan att avskaffa det? Jag skulle kunna tillfoga till "egen nytta", men det inneslutes ju i "utnyttja". Teologerna äro sådana rabulister som "vrida och vända" på Guds ord; vad skulle de ha att vrida på, om gudsordet icke existerade? På samma sätt med de liberaler, som blott vända och skaka på det "bestående". Alla likna de lagvrängarna. Sokrates erkände lagen och rätten; grekerna bibehöllo fortfarande lagens och rättens auktoritet. Ville de, trots detta erkännande åt auktoriteten, likväl tillvarataga sin egen nytta, om envar ville försvara sitt, så måste de göra detta genom lagvrängning och intriger. Alkibiades, en genialisk intrigant, inledde den athenska "förfallsperioden". Spartanaren Lysander och andra påvisa, att intrigerandet blivit allmänt i Grekland. Den grekiska *rätten*, på vilken den grekiska *staten* vilade, måste bli förvrängd och undergrävd av egoisterna inom dessa stater; och staterna måste gå till botten för att *individerna* skulle kunna bli fria; det grekiska folket föll emedan de enskilda brydde sig mindre om folket än om sig. Överhuvudtaget ha alla stater, författningar, kyrkor, o.s.v. gått under vid de enskildas *utträdande*; ty den enskilde är den oförsonligaste fiende till all gemensamhet, alla band, d.v.s. alla bojar. Men likväl tror man ännu i dag, att människan behöver "heliga" band, hon, som är dödsfiende till alla "band". Världshistorien visar oss, att inget band ännu undgått att sprängas, visar att människan outtröttligt värjer sig mot band av alla slag, och ändå är man nog förbländad att åter och åter finna på nya band, och tror sig äntligen kommit på det rätta, när man vill pålägga henne den så kallade fria författningens band, ett vackert, konstitutionellt band: ordensbanden, hedersbanden mellan "— —" synes visserligen ha blivit lite sköra, men längre än från ledband till strump- och halsband, har man icke lyckats komma.

Allt heligt är ett band, en boja.

Allt heligt blir och måste bli förtolkat av lagvrängare. Därför finns det i vår tid dylika lagvrängare i mängd på alla områden. De förbereda brytandet av rätten, rättslösheten.

Arma athenare, som man anklagade för rabulisteri och sofistisk. Arma Alkibiades, som man anklagar för intrigmakeri. Det var ju det bästa hos er, ert första steg mot friheten. Eder Aeschylus, eder Herodot o.s.v. ville blott ha ett fritt grekiskt folk; först ni anade en smula av *eder* frihet.

Ett folk undertrycka dem, som nå ut över *dess* majestät, de överlägsna borgarna genom ostrakismen, kyrkans kättare genom inkquisitionen, högförrädarna i staten genom — inkquisitionen o.s.v.

Ty för folket gäller blott *dess* självförsvar; det fordrar "patriotiska uppföringar" av alla. Därmed är varje enskild likgiltig för det, ett intet, och det kan icke bidra till, ja icke ens tåla den enskildes självutveckling. Varje folk, varje stat är orättfärdigt mot egoisten.

Så länge det ännu existerar en enda institution, som den enskilde icke vågar upplösa, är jag ännu fjärran från min egenhet och självständighet. Hur skall jag exempelvis kunna vara fri, om jag med ed binder mig vid en konstitution, en lag, om jag måste svära bort "liv och själ" till folket? Hur skall jag kunna vara mig själv, om jag blott får utveckla mina möjligheter så långt "att de icke störa samhällets harmoni". (Weitling.)

Folkens och mänsklighetens undergång skall giva plats för min uppgång.

Hör, just när jag skriver detta, börja klockorna att klämta för att ringa in den gryende festdagen för vårt kära Tysklands tusenåriga bestånd. Ring, ring dess gravsång! Ni klinga ju så högtidligt, som om era tungor rördes av aningen, att ni ledsaga en död till graven. Tyska folket och tyska folk ha en tusenårig historia bakom sig. Vilket långt liv! Gå då till vila, för att aldrig mer stå upp, på det att alla de må kunna bli fria, som ni så länge hållit fjättrade. – Folket är dött. – Leve mitt jag!

O, du mitt plågade, tyska folk – vilka voro dina kval! Det var kvalen av en tanke, som ingen kropp kan lida, kvalen av en spökande ande, som förintas vid varje hanegäll och ändå längtar efter förlossning och förvärkligande. Även i mig har du levt länge, du kära – tanke, du kära – spöke. Jag trodde mig nästan redan ha funnit ordet för din förlossning, trodde mig ha upptäckt kött och ben för den irrande anden; då hör jag dem ringa, klockorna, som skola ledsaga dig till den eviga vilan, då dör det sista hoppet bort, då dör den sista kärleken ut, då lämnar jag de dödas öde hus och vänder mig till de – levande:

Ty endast den levande har rätt.

Farväl du dröm, som så många miljoner drömt, farväl du som varit en tusenårig tyrann för dina barn!

I morgon bär man dig till graven. Snart skola dina systrar, folken, följa dig. När alla äro borta, så är – – mänskligheten begraven och jag är min egen, jag är den jublande arvtagaren!

Låt oss ett ögonblick betrakta de samfund i vilka vi, som det förefaller, gärna frivilligt stanna, utan att vilja sätta dem i fara med våra egoistiska drifter.

Som ett sådant samfund framstår först och främst *familjen*. Föräldrar, makar, barn, syskon framställa en helhet eller utgöra en familj, till vilken även de närmaste släktingarna på sidolinjen kunna räknas. Familjen konstituerar ett verkligt samhälle, blott när familjelagen, pieteten eller familjekärleken, iakttages av medlemmarna. En son, för vilken föräldrar och syskon blivit likgiltiga, har *varit* son; ty då sonligheten icke längre visar sig värksam, så har den icke större betydelse än det för länge sedan avklippta sammanbandet mellan mor och son, genom navelsträngen. Att man en gång stått i denna kroppsliga förbindelse, låter sig icke göras ogjort, då det redan är förbi och i så avseende blir man oåterkalleligen son till denna moder och bror till hennes övriga barn; men ett fortsatt sammanhang äger blott rum genom fortsatt pietet, genom familjeanden. De enskilda äro i verklig mening familjemedlemmar, om de göra *familjens bestånd* till sin uppgift; blott som *konservativa* avhålla de sig att tvivla på sin bas, på familjen. En sak måste vara helig för varje familjemedlem, nämligen familjen själv. Att familjen skall *bestå* blir för varje familjemedlem en oantastbar sanning, så länge han håller sig fri från den familjefientliga egoismen. Med andra ord –: är familjen helig, så får ingen, som tillhör den, rycka sig lös, ty i så fall blir han en ”förbrytare” mot familjen. Han får aldrig fullfölja ett familjefientligt inträse, exempelvis ingå mesalliance. Den som gör det har ”vanärat familjen”, har ”bringat skam” över den o.s.v.

Har nu den egoistiska driften icke tillräcklig kraft hos någon enskild, så fogar sig denne och ingår ett äktenskap, som konserverar familjen, skaffar sig en ställning, som harmonierar med dess ställning o.s.v., kort sagt: ”han gör familjen ära”.

Väller däremot det egoistiska blodet varmt i hans ådror, så föredrar han, att bli ”förbrytare” mot familjen och undandraga sig dess lagar.

Vilket ligger mig väl närmast om hjärtat, familjens väl eller mitt väl? I otaliga fall skola båda fridfullt sammanfalla och den nytta, som kommer familjen till del, även komma mig till godo och tvärtom. Det är då svårt att avgöra, om jag tänker *egennyttigt* eller *oegennyttigt*, och jag smickrar måhända min fåfänga med min oegennyttighet. Men det kommer en dag då ett ”antingen-eller” gör mig ängslig, då jag står i begrepp att vanära mitt stamträd och stöta mina föräldrar, syskon och släktingar för huvudet. Vad då? Nu skall det visa sig, hur mitt hjärta egentligen är beskaffat; nu skall det ådagaläggas om min pietet är större än min egoism, nu skall egenyttnan icke längre kunna dölja sig bakom oegennyttighetens mask. En önskan uppstår i min själ, och växande från timma till timma blir den en lidelse. Vem tänker väl också genast på, att redan den tystaste tanke, som kan uppstå mot pieteten, mot familjeanden, är fröet till en förseelse mot densamma; ja vem är väl fullkomligt medveten därom i första ögonblicket! Så går det för Julia i ”Romeo och Julia!” Den obändiga lidelsen låter slutligen icke tygla sig längre, den undergräver pietetens byggnad. Naturligtvis – skola ni säga – kastar familjen av egensinne bort denne egenvillige, som mera tillhör sina lidelser än pieteten; de goda protestanterna ha emot katolikerna använt samma uttalande med gott resultat och själva trott därpå. Men det är blott en undskyllan för att vältta skulden från sig. Katolikerna höllo på det gemensamma kyrkoförbundet och stötte kättarna från sig blott därför, att dessa icke höllo så mycket på den gemensamma kyrkan, att de kunde offra sin övertygelse för denna; de förra höllo således fast vid förbundet, emedan det katolska förbundet, d.v.s. den gemensamma och eniga kyrkan, var helig för dem; de senare däremot åsidosatte förbundet. På samma sätt med de pietetslösa. De bliva icke utstötta, utan stöta själva ut sig, genom att sätta sin lidelse, sin egenvilja högre än familjeförbundet.

Nu glimmar emellertid ofta en önskan i mindre lidelsefulla och egenvilliga hjärtan, än Julias. De efterlåtna bringa sig själva till *offer* åt familjefriden. Man skulle kunna säga, att det också här var egenyttnan, som handlade, ty beslutet kommer av känslan, att den efterlätne känner sig mera tillfredställd med familjens enighet, än med uppfyllandet av sin önskan. Må så vara; men hur är det, när det föreligger säkra tecken på, att egoismen blivit offrad för pieteten? Hur är det, när den önskan, som var riktad mot familjefriden, kvarstannar – åtminstone i hågkomsten –, fortfar att vara ett ”offer” åt det heliga familjebandet, även sedan offret en gång bringats? Hur vore det om den efterlätne vore medveten om, att ha lämnat sin egenvilja otillfredsställd och underkastat sig en högre makt? Underkastelse och uppoffring, emedan pietetens vidskepelse behärskade honom! I förra fallet segrade egoismen, i senare fallet pieteten, och det egoistiska hjärtat förblöder; i förra fallet var egoismen stark, i senare fallet svag. Men de svaga – det känna vi redan till – äro de – oegennyttiga. För dem, dessa svaga medlemmar, sörjer familjen, emedan de *tillhöra* familjen, äro familjetillhörigheter, som icke tillhöra sig själv, icke

sörja för sig själv. Hegel prisar exempelvis denna svaghet, när han önskar barnens giftermålsparti underkastade föräldrarnas val.

I egenskap av ett heligt samhälle, som den enskilde är skyldig lydnad, tillkommer även den dömande funktionen familjen: som exempelvis en sådan "familjedomstol" som beskrivs i Cabanis av Wilibald Alexis. Där sticker fadern den ohörsamme sonen i "familjerådets" namn in i soldaternas leder och utstöter honom från familjen, för att med denna bestraffningsakt åter rentvätta den befleckade familjen. – Den konsekventa utvecklingen av familjeansvaret innesluter den kinesiska rätten, enligt vilken hela familjen måste stå till svars för den enskildes förseelser.

I våra dagar räcker emellertid familjemaktens arm sällan tillräckligt långt, för att tillräckligt allvarligt kunna straffa avfällingen (till och med mot arvlöshet skyddar staten i flästa fall). Förbrytaren mot familjen (familjeförbrytaren) flyr över till statens område och är fri, liksom statsförbrytaren, som undkommer till Amerika, icke längre nås av sin stats straff. Han som skändat familjen, den vanartade sonen, blir skyddad mot familjens straff, emedan staten, denne skyddsherre, avkläder familjestraffet dess "helighet" och profanerar det, genom att dekretera, att det blott är – "hämd". Staten förhindrar denna heliga familjerätts straff, emedan de underordnades helighet förbleknar inför dess, statens, "helighet", och varje gång blir vanhelgad när den kommer i konflikt med denna högre helighet. Staten låter familjens ringare helighet gälla så länge konflikterna undvikas: men så snart dessa uppstå, befäller den till och med förbrytelse mot familjen, genom att exempelvis bjuda sonen, att vägra sina föräldrar lydnad, så snart de vilja förleda honom till en statsförbrytelse.

Nå väl, egoisten har sönderbrutit familjebanden och i staten funnit en beskyddare emot den kränkta familjeanden. Men varthän har han kommit? Rakt in i ett nytts*samhälle* där samma nät och maskor väntar hans egoism, som han nyss undandragit sig. Ty staten är likaledes ett samhälle, icke en förening; den är den utvidgade familjen ("landsfader – landsmoder – landsbarn").

Det man kallar stat, är en väv och sammanflätning av beroende och ofrihet, det är en sammanhållning, där de samhöriga rätta sig efter varandra, äro ömsesidigt beroende av varandra. Staten är detta beroendes organisation. Antag att konungen försvann, denna auktoritet, som förlänar auktoritet åt alla, ända ned till bödeln, så skulle ändå alla, som hade ett vaket ordningssinne, upprätthålla ordningen mot oordningens bestialitet. Om ordningen. segrade, så var det slut med staten.

Men denna älsklingstanke, att underordna sig varandra, att hänga vid varandra och bero av varandra; förmår den verkliga vinna oss? Staten vore då den realiserade kärleken, allas levande och varande för varandra. Men går icke egensinnet förlorat i ordningssinnet? Skall man nöja sig med, att det är sörjt för ordningen med makt, d.v.s. för att "ingen gör den andre något för när", kort sagt, när hjorden blev förståndigt placerad och ordnad? Då skulle ju allt vara i "bästa ordning" och denna bästa ordning hette – stat!

Våra samhällen och stater existera, utan att vi skapa dem, äro förenade utan vår förening, äro predestinerade att bestå eller ha ett självständigt oavhängigt *bestånd*, är gentemot oss egoister det oupplösligt bestående. Våra dagars världskamp är, som man brukar säga, riktad mot det "bestående". Man plägar dock missförstå detta så, som om det nu bestående skulle utbytas mot annat, bättre bestående. Men kriget borde snarare förklaras mot själva det bestående, d.v.s. mot staten (*status*), icke mot en bestämd stat, icke blott mot den existerande statsformen. Man skall icke sträva efter en annan stat (folkstat eller dyl.), utan efter en förening, mot en ständigt flytande förening av allt liv. – En stat existerar även utan mitt åtgörande: jag blir född i staten, uppfostrad, får förpliktelser mot den och måste hylla den. Den upptar mig under sitt "beskydd", och jag lever av dess "nåd". Så grundlägger den självständigt bestående staten min osjälvständighet, dess "naturlighet", dess organism, fordrar att min natur icke må få fritt utveckla sig, utan måste den beskäras av staten. För att den skall kunna utveckla sig naturligt, använder den "kulturens" kniv på min natur. Den ger mig en bildning och uppfostran; som är avpassad för den, men icke för mig, och lär mig exempelvis att respektera lagarna; avhålla mig från att kränka statsegendomen (d.v.s. privategendomen); att vörda en gudomlig eller jordisk höghet o.s.v., den lär mig med ett ord att vara – *otadlig*, genom att "offra" min egenhet för de "heliga" (heligt är allt möjligt, t.ex. egendomen, andras liv o.s.v.). Det är det slags kultur och bildning, som staten förmår att giva mig: den uppfostrar mig till ett "brukbart verktyg", en "brukbar samhällsmedlem".

Så måste varje stat handla, folkstaten så väl som den absoluta eller konstitutionella. Den måste göra det så länge som vi ha den felaktiga uppfattningen, att den är ett *jag*, och som ett sådant tager sig namn av "moralisk, mystisk eller statlig person." Jag, som verkliga är ett jag, måste draga detta jagets lejonhuvud av denne fåfänga tistelätare. Hur mångfaldiga rov har icke jag fått finna mig i under världshistoriens lopp. Här låter jag solen, månen och stjärnorna, kattor och krokodiler vederfaras äran, att gälla som ett jag; där kom Jehova, Allas och vår Fader och blevo betecknade som jag; där kom åter familjen, stammen, folken och slutligen mänskligheten och blevo honorerade som jag; där kom slutligen staten, kyrkan med anspråk på att vara jag, och jag såg blott lugnt på. Vad under då, att också ett verkligt jag framträdde och påstod rätt upp i ansiktet på mig, att han icke var mitt du, utan mitt eget jag. När människosonen par excellence hade gjort det, varför skulle då icke även en människoson göra det? Så såg jag då alltid mitt jag stå över och utom mig och kunde aldrig komma riktigt till mig själv.

Jag trodde icke på mig, trodde aldrig på min samtid och såg mig blott i framtiden. Gossen tror, att han först blir ett riktigt jag, en riktig karl, när han blivit man; mannen tror, att han först på andra sidan livet blir något riktigt. Och för att genast gå saken in på livet, även de bästa tillhålla ännu varandra, att man i sig måste ha upptagit staten, sitt folk, mänskligheten – vad vet jag allt! – för att vara ett verkligt jag, en "fri borgare", en "statsborgare", en "fri eller sann människa"; även de se min sanning och verklighet i upptagandet av ett främmat jag och i min hängivenhet för detsamma. Och vilket jag? Ett jag, som varken är ett jag eller ett du, ett *inbillat* jag, ett spöke.

Under det att i medelåldern kyrkan mycket väl kunde fördraga, att mångahanda stater levde förenade i henne, så lärde staterna sig tolerera, isynnerhet efter trettioåriga kriget, att många slags kyrkor (konfessioner) samlades under en krona. Men alla stater äro religiösa och respektiva "kristliga stater", och göra till sin uppgift, att tvinga de obändiga, "egoisterna", in under onaturens band, d.v.s. att kristna dem. Alla den kristliga statens inrättningar har till uppgift att *kristna folket*. Således har rätten den uppgift, att tvinga människorna till rättfärdighet, skolan att tvinga till andlig bildning; kort sagt, de ha det målet, att skydda den kristligt handlande emot den okristligt

handlande, att bringa det kristliga handlandet till *herraväldet*, till *makten*. Till dessa tvångsmedel räknar staten även *kyrkan*, den fordra en bestämd religion av en var. Dupin sade nyligen gent emot de andliga: "Undervisning och uppfostran tillhör staten".

Allt som angår sedlighetens princip är en statsangelägenhet. Därför blandar sig den kinesiska staten så mycket i familjeangelägenheterna och man har inget värde för staten, om man icke framförallt är en god son åt sina föräldrar. Familjeangelägenheterna äro även hos oss en statsangelägenhet, men hos oss har staten förtroende för familjen, utan att sätta den under ängslig polisuppsikt; genom äktenskapsbandet håller den familjen bunden, och utan statens tillåtelse kan detta band icke lösas.

Men att staten fordrar vissa principer av mig, samt gör mig ansvarig för mina principer, skulle giva mig anledning att fråga: vad angår den mina principer? Jo mycket, ty den är den – *härskande principen*. Man tycker, att i fråga om äktenskapskillnad, som om äktenskapsrätt överhuvudtaget, det blott gäller vem som har mest rätt, kyrkan eller staten. Men det gäller snarare, om det heliga skall härska över människan, må detta så heta tro eller sedlighet. Staten uppträder som härskare på samma sätt, som kyrkan gjorde det. Den förra vilar på sedlighetens grund, den senare på fromhetens.

Man talar om tolerans, lössläppandet av de motsatta riktningarna och dylikt, vilket skulle karaktärisera de civilicerade staterna. Visserligen äro några av dem nog starka, att medgiva de mest obundna möten, medan andra giva polisen i uppdrag att göra jakt på oskyldiga rökklubbar. Men för den ena som för andra staten är individernas samfärdsel bland varandra, deras fram- och tillbakagående, deras dagliga liv, en *slump*, en *tillfällighet*, som den måste överlämna åt dem själva, emedan den icke kan kontrollera det. Många sila ännu myggen och sluka kamelerna, medan andra äro slugare. I de senare äro individerna "friare", emedan de bli mindre trasskasserade. Men fri är jag *icke* i *någon* stat. Staternas berömda tolerans är blott en tolerans mot de "oskadliga", "ofarliga", är blott ett statens höjande över småsaker, är blott en aktningvärdare, storslagnare, stoltare – despoti. En viss stat syntes en lång tid vara tämligen höjd över de *litterära* striderna, som fördes med våldsam häftighet; England är höjd över folkmassan och rökklubbar. Men ve den litteratur, som går staten själv in på livet, ve den folksammansvärjning, som sätter staten i "fara". I vissa stater drömmer man om en "fri vetenskap", i England drömmer man om ett "fritt folkliv".

Staten låter individerna driva sitt spel så fritt som möjligt, blott de icke göra något allvarligt och aldrig glömma staten. Människan får icke umgås obekymrat med människorna, icke utan "högre uppsikt och förmedling". Jag får icke göra allt, som jag kunde, utan blott så mycket, som staten tillåter. Jag får icke göra bruk av *mina* tankar, av mitt arbete, överhuvudtaget intet av mitt eget.

Staten har alltid den uppgiften, att begränsa den enskilde, binda, subordinera honom, att göra honom underdånig det *allmänna*; staten består blott så länge, som den enskilde icke är allt i allo, den är ingenting annat än *min* tydligt markerade *inskränkthet*; *min begränsning*, *mitt slaveri*. En stat bidrager aldrig till att befordra den enskildes fria värksamhet, utan ständigt blott den bundna värksamhet, som har staten som mål. Genom staten åstadkommes håller icke någonting *gemensamt*, lika lite som man kan kalla ett tyg det gemensamma arbetet av maskinens alla enskilda delar; det är snarare ett arbete av hela maskinen som en enhet, det är *maskinarbete*. På samma sätt åstadkommes allt genom *statsmaskinen*; ty den sätter de enskilda andarnas hjulverk i rörelse, av vilka icke någon följer sina egna drifter. Staten söker att hämma varje fri värksamhet genom sin censur, sitt övervakande, sin polis, och anser detta vara dess plikt, medan det i verkligheten är självbevarelsens plikt. Staten vill göra någonting av människorna, därför lever det blott *gjorda* människor i dem; envar som vill vara sig själv, är statens motståndare och är ingenting. "Han är ingenting" betyder blott: staten använder honom icke, ger honom ingen ställning, inget ämbete, inget yrke eller dylikt.

E. Bauer drömmer i "De liberala strävandena" II, 50, ännu om en "regering, som utgående från folket, icke kunde stå i opposition mot detsamma". Visserligen tar han tillbaka ordet "regering" (sid. 69): I republiken finns ingen regering, utan blott en värkställande makt. En makt, som endast och allenast utgår från folket, som gent emot folket icke har någon självständig makt, självständiga principer, självständiga ämbetsmän, utan har grunden och upprinnelsen till sin makt och sina principer i den enda, i den högsta statsmakten, i folket. Begreppet regering passar således absolut icke i folkstaten". Men saken blir ändå densamma. Den "utgångna, grundade, upprunna" blir ett "självständigt" och kommer genast i opposition, liksom ett barn, som förlössats ur moderlivet. Regeringen vore absolut ingenting, om den icke vore något självständigt och opponerande.

”I den fria staten finns det ingen regering o.s.v.” (sid. 94). Detta skulle då betyda, att folket, om det är *suveränt*, icke lät leda sig av någon överordnad makt. Är det måhända på något annat sätt med den absoluta monarkien? Finnes det där någon över suveränen stående regering? Över suveränen, må han heta konung eller folk, står aldrig någon regering, det är självfallet. Men i alla ”stater” finns det en regering, som står över mig, såväl i de absoluta som republikanska eller ”fria”. Jag är lika illa ute i den ena som den andra.

Republiken är absolut ingenting annat än – den absoluta monarkien; ty det är likgiltigt om monarken heter konung eller folk, då båda ändå är ”majestät”. Konstitutionalismen bevisar blott, att icke någon varken kan eller vill enbart vara ett verktyg. Ministrarna dominera över sin herre, konungen; de deputerade över sin herre, folket. Konungen måste foga sig i ministrarnas vilja, folket måste dansa efter riksdagens pipa. Konstitutionalismen är mera framskriden än republiken, emedan den är den i *upplösning* stadda staten.

E. Bauer förnekar (sid. 56) att folket i den konstitutionella staten är en ”personlighet”; skulle det vara det i en republik? I den konstitutionella staten är folket – *parti*, och ett parti är väl ändå en ”personlighet”, om man överhuvudtaget en gång vill tala om en ”statlig”, moralisk person (sid. 76). Saken är den, att en moralisk person, om den nu heter folkparti eller folk eller ”Herren”, på intet vis är någon person, utan ett spöke.

Vidare fortsätter E. Bauer (sid. 69): ”det karaktäristiska hos en regering är förmyndarskapet”. Men förmyndarskapet är det karaktäristiska hos allt *herravälde*. En folkstat, som i sig förenar all maktfullkomlighet”, den ”absoluta härskaren”, kan icke låta mig bli mäktig. Och vilken chimär, att icke mera kalla ”folkets ämbetsmän”, för ”tjänare, verktyg”, emedan de utföra ”folkets fria förnuftiga, lagliga vilja” (sid. 73). Han menar (sid. 74): ”blott därigenom, att alla ämbetsmannakretsar underordnar sig regeringens åsikter, kan det bringas enhet i staten”; hans folkstat skall emellertid också ha ”enhet”; hur skall då underordnandet kunna undvikas, underordnandet under – folkviljan.

”I de konstitutionella staterna är det ytterst regenten och hans *mening*, på vilken hela regeringsbyggnaden vilar” (sid. 130). Hur skall det kunna bli annat i folkstaten? Blir icke *jag* även där regerad av *folkmeningen*, och blir det väl någon skillnad för mig, om jag blir beroende av kungameningen eller folkmeningen, den så kallade ”effentliga meningen”? Betyder avhängighet ett ”religiöst förhållande”, som E. Bauer riktigt påstår, så bli i folkstaten folket det högre väsendet för mig, den högre makten, majestätet (ty i ”majestätet” har Gud och konungen sitt egentliga väsen), till vilket jag står i religiöst förhållande. – Liksom den suveräna regenten, skall håller icke folket nås av någon lag. Hela E. Bauers försök löper ut i ett skiftande av härskare. I stället för att vilja göra *folket* fritt, skulle han ha tänkt på den enda realiserbara friheten, på sin frihet.

I den konstitutionella staten har slutligen *absolutismen* råkat i strid med sig själv, kommit in i en dualistisk motsättning: regeringen vill vara det absoluta, och folket vill vara absolut. Dessa tvänne absoluta komma att riva sönder varandra.

E. Bauer ivrar mot att regenten skall givas av *slumpen*, av *födelsen*. Men när nu folket har blivit ”den enda makten i staten” (s. 132) ha vi då icke också en *slumpens* herre i det? Vad är då folket? Folket har alltid varit regeringens kropp: det är många under en hatt (kungahatt) eller många under en författning. Och författningen är – kung. Kungen och folk skola bestå så länge icke båda *sammanfalla*. Äro mångahanda ”folk” samlade under en författning, som exempelvis i den gammalpersiska monarkin, liksom nutilldags, så gälla dessa ”folk” blott som ”provinser”. För mig är folket i alla fall en – tillfällig makt, en naturmakt, en fiende, som jag måste besegra.

Vad har man menat med ett ”organiserat” folk (sid. 132)? Ett folk, ”som icke längre har någon regering, som regerar sig själv”. Alltså, där eget jag skjuter fram, ett genom ostrakismen organiserat folk. Genom jagets bannlysning gör ostrakismen folket till självhärskare.

Talar ni om folk, så måste ni tala om furstar; ty folket, om det skall vara subjekt och göra historia, måste, som alla handlande, ha ett huvud, ett ”överhuvud”. Weitling framställer detta som en ”trio”, och Proudhon säger: ett så att säga huvudlöst samhälle kan icke leva.¹¹

Man framhåller alltid *vox populi* för oss, att den ”offentliga meningen skall härska över fursten. Visserligen är *vox populi*¹² också *vox dei*,¹³ men äro båda dessa nyttiga till något och är icke *vox principis* icke också *vox dei*?”

¹¹ Creation de l'ordo p. 485

¹² Folkets röst.

¹³ Guds röst.

Härvid torde det vara lämpligt att erinra om "nationalisterna". Att begära, att Tysklands trettioåttastater skola kunna handla som en *nation*, kan blott jämföras med det vansinniga kravet, att trettioåttastater anförda av trettioåttastater skola kunna förena sig, till en svärm. Bi äro de alla, men bien höra icke som bi tillsammans eller kunna förena sig, som sådana, utan blott de *underdåniga* bien äro förbundna med den *härskande* visen. Bien och folken äro viljelösa och följa av *instinkt* sin vise.

Förvisar man bien till sitt birike, där de alla äro varandra lika som bi, så skulle man göra detsamma, om man förvisade tyskarna till sin tyskhet. Tyskheten liknar ju också biväldet däri, att det i sig bär nödvändigheten till klyvning och separation, likväl utan att framtränga till den sista separationen, där, med separeringens fullständiga genomförande, den slutligen upphör: jag menar till separeringen av människan från människan. Tyskväldet skiljer sig till och med i olika stammar, d.v.s. bihus, men den enskilde, som har den egenskapen, att vara tysk, är ännu lika maktlös, som det enskilda biet. Och dock kunna blott enskilda träda i förbindelse med varandra, och alla allianser och förbund mellan folk äro och förbli mekaniska sammansättningar, emedan de förenade äro *viljelösa*, åtminstone så långt som "folken" bli ansedda som dess fiender. Först med den sista separationen slutar separationen själv och slår om i förening.

Nu bemöda de nationella sig, att framskapa biväldets abstrakta, livlösa enhet; de enskilda däremot skola kämpa för den enhet, som de själva vilja, för föreningen. Det är ett kännetecken hos alla reaktionära strävanden, att de vilja framställa något *allmänt*, abstrakt, ett tomt, livlöst *begrepp*, varemot de självständiga, egoisterna, söka att befria den kraftfulle, livfulle *enskilde* från allmänhetens tomhet. De reaktionära vilja gärna stampa fram ett *folk*, en *nation* ur jorden, medan egoisterna blott ha sig själv för ögonen. I det väsentligaste sammanfalla dessa båda strävanden, som nu stå på dagordningen, nämligen återställandet av provinsialrätten, den gamla stamindelningen (franker, bayrare o.s.v.) och återupprättandet av den samlade enhetsnationen. Men tyskarna kunna först bli eniga, d.v.s. förenade, när de störta biväldet med alla sina bikupor, med andra ord: när de äro något mer än tyskar. Först då kunna de bilda sig en "tysk förening". De skola icke återvända till moderlivet, till sin nationalitet, för att bli pånyttfödda, utan en var måste gå in i sig. Hur löjligt sentimentalt är det icke, när en tysk giver en annan sitt handslag med helig rörelse, emedan denne "också är en tysk"! Därmed är han något riktigt stort! Men detta skall helt säkert betraktas som något rörande, så länge man svärmar för "broderlighet", d.v.s. så länge man har "*familjekänsla*". De nationella, som vilja ha en stor *familj* av tyskarna, förmå icke befria sig från "pietetens" vidskepelse, från "broderligheten" eller "barnsligheten", eller hur de vekliga pietetsfraserna eljes lyda.

Det personliga hos det man kallar "folk, nation" framspringer bland annat däri, att ett folk, som efter bästa förmåga vill uppenbara sitt jag, sätter den viljelöse härskaren i spetsen för sig. Det har att välja på de båda alternativen, att antingen vara underkastade en furste, som blott realiserar sig, sina *individuella nycker* – i det fallet erkänner den icke den egna viljan, den så kallade folkviljan hos den "absolute härskaren" –, eller att sätta en furste på tronen, som *icke gör någon egen* vilja gällande – i vilket fall den har en *viljelös* furste, vars plats lika gärna kunde ersättas med ett väljusterat urvärk. Går förstäelsen blott ännu ett steg framåt, så faller det av sig själv, att folk-jaget är en operonlig, andlig makt, är lagen. Därav följer, att folkets jag är ett – spöke, icke ett jag. Jag är mig själv, genom att jag skapar mig själv, d.v.s. att icke någon annan skapar mig, utan måste jag vara mitt eget värk. Men hur är det med det där folk jaget? – Tillfället spelar detta jag i händerna på folket, tillfället ger det den eller den födde härskaren, tillfälligheten förskaffar det den eller den valde; det är icke en produkt av det "*suveräna*" folket, så som *jag* är min produkt. Tänk dig, att man ville övertyga dig om, att du icke vore ditt jag, utan Pär eller Pål vore ditt jag! Men så går det folket, och med rätta. Ty folket har lika litet ett jag tillsammans, som de elva planeterna har det, ehuru de rotera kring en gemensam *medelpunkt*.

Betecknande för det slavsinne man fordrar av fursten, liksom av det suveräna folket, är Baillys yttrande: Jag har intet extra förnuft utöver det allmänna förnuftets uttalande. Nationens vilja var min första lag: så snart den hade församlat sig har jag icke erkänt något annat än dess suveräna vilja". Han vill icke ha något extraförnuft, och dock åstadkommes allt endast genom detta extraförnuft. Mirabeau ivrar på samma sätt i orden: "Ingen makt på jorden har rätt att säga till nationens representanter: jag vill!"

Liksom hos grekerna, måste man nu göra människan till en *zoon politikon*, en statsborgare eller en politisk människa. På samma sätt gällde människan länge som "himmelsborgare". Men greken gick under tillsammans med sin stat, himmelsborgaren gör det med himmelens fall; vi däremot, vilja icke gå under med *folket*, nationen

och nationaliteten, vilja icke vara blott politiska människor eller politiker. Allt sedan revolutionen strävar man efter att göra "folket lyckligt", och medan man gör folket lyckligt, stort o.s.v., så gör man oss olyckliga! Folkets lycka – är min olycka.

Vilket tomt prat de politiska liberalerna leverera ser man också i Nauwerks: *Über die Teilnahme am Staate*". Där klagas över de likgiltiga, som icke deltaga, som icke i fullaste mening äro statsborgare, och författaren uttalar sig på ett sätt, som om man absolut icke kunde vara människa, om man icke livligt deltog i statsangelägenheterna, d.v.s. om man icke var politiker. Däri har han rätt; ty om staten gäller som vårdare av allt "mänskligt", så kunna vi icke vara mänskliga utan att deltaga i staten. Men vad är därmed sagt mot egoisten? Ingenting alls, emedan egoisten själv vårdar det mänskliga hos sig och icke vill ha något annat att göra med staten, än att han ber denna: "drag så långt pepparen växer!" Blott när staten kommer i kontakt med hans person, får han ett verkligt intresse för staten. När tillståndet i staten icke trycker den kammarlärde, skall han då likväl befatta sig med staten, som sin "heligaste plikt"? Så länge som staten ordnar det för honom efter önskan – vad behöver han då se upp från sina studier? Må dock de, som av eget intresse vilja ha ett annat tillstånd, sysselsätta sig därmed. Den "heliga plikten" skall varken nu eller någonsin bringa folket till att tänka över staten, lika litet, som den "heliga plikten" driver dem att bli anhängare av vetenskapen, bli konstnärer o.s.v. Blott egoismen kan driva dem till att tänka över statens förhållanden, och den skall göra det, så snart de blivit mycket försämrade. Visar ni människorna, att deras egoism fordrar att de sysselsätta sig med statens väsen, så skola ni icke länge behöva ropa till dem; appellerar ni däremot till deras fosterlandskärlek och dylikt, så skola ni länge få predika för döva öron om denna "kärlekstjänst". Fast efter ert sinne skola aldrig egoisterna komma att deltaga i statsangelägenheterna.

En äkta liberal fras serverar Nauwerk (sid. 16): "Människan uppfyller först då fullständigt sin kallelse, när hon känner sig som medlem av mänskligheten, och är värksam som sådan. Den enskilde kan icke förvärkliga humanitetens idé, om han icke stöder sig på hela mänskligheten, om han icke, som Antäos hämtar sin kraft från denna."

På samma ställe heter det: "Människans förhållande till *res publica* (den offentliga saken) blir av den teologiska åsikten neddragen till en ren privatsak: och blir därmed bortförnekad." Liksom om den politiska åsikten handlade på annat sätt med religionen! För den är religionen en "privatsak".

Om, istället för framhållandet för människorna av den "heliga plikten, kallelsen till full mänsklighet" och liknande bud, det i stället framhölls, att deras *egennytt*a förkrympes, om de låta allting gå som det går i staten, så blevo de utan tirader tilltalade så, som man i avgörande ögonblick måste tilltala dem, om man vill nå sitt mål. I det stället säger den teologfientliga författaren: "Om någonsin, så är det just i vår tid, som *staten* gör anspråk på alla de *sina*. – Den tänkande människan ser i det teoretiska och praktiska deltagandet i statslivet en *plikt*, en av de heligaste plikter, som åligger henne" – och tager sedan "den obetingade nödvändigheten, att en var deltager i statens angelägenheter", i närmare skärskådande.

Den hos vilken staten sitter fast i huvudet eller hjärtat, eller bådadera, blir i all evighet politiker, ty han är besatt av staten eller *statstroende*.

"Staten är det nödvändigaste medel för mänsklighetens utveckling". Ja, den har alltid varit nödvändig så länge vi velat utveckla mänskligheten; men om vi skulle vilja. utveckla oss, kan den blott vara oss till hinder.

Kan man måne ännu reformera och förbättra staten och folket? Lika litet som man kan förbättra adeln, prästerskapet, kyrkan o.s.v. Man kan upphäva dem, krossa dem, avskaffa dem, men icke reformera dem. Kan jag väl genom reformer göra en dumhet till något klokt?

Det är icke längre någonting att göra vid *staten* (statsförfattningar o.s.v.), det gäller nu mig. Därmed sjunka alla frågor om furstemakt, konstitution o.s.v. ned till sin egentliga betydelselöshet, till sitt verkliga intet. Jag, detta intet, skall driva fram min *skapelse* av mig.

Till kapitlet om samhället hör också "partiet".

I staten härskar *partien*. "Parti, parti, vem skall icke taga parti!" Men den enskilde är *ensam*, är icke partimedlem. Han förenar sig fritt och drar sig åter fritt tillbaka. Partiet är ingenting annat än en stat i staten – och i denna mindre bi-stat skall det åter härska samma "frid" som i den större. Just de som högljudast ropa på, att det måste finnas en *opposition* i staten, ivra värst emot varje oenighet inom partiet. Ett bevis för att också de blott vilja en stat. Det är icke staten utan den enskilde, som krossar alla partier.

Nu för tiden hör man ingenting så ofta, som att man måste bli trogen mot sitt parti och ingenting föraktas av partimänniskorna så mycket, som en överlöpare. Man måste gå med sitt parti både i tjockt och tunnt och obetingat godtaga och representera dess grundsats. Fullt så illa är det icke ställt här, som med de slutna sällskapen, emedan dessas medlemmar äro bundna med fasta lagar och statuter (t.ex. ordnarna, Jesu sällskap o.s.v.) Men partiet upphör att vara förening i samma ögonblick de göra vissa principer *bindande* för att skydda dem för angrepp; detta ögonblick är just partiets födelseakt. Det är redan som parti ett *fött samhälle*, en död förening, en idé som blivit fix. Som absolutismens parti, kunna de icke vilja, att dess medlemmar tvivla på dess principers oomkullrunneliga sanning; de kunde hysa detta tvivel blott om de voro nog egoistiska, att vilja vara ännu något mera utom sitt parti, d.v.s. opartiska. Som partimänniskor förmå de icke vara opartiska, utan blott som egoister. Om du är protestant och tillhör detta parti, så vågar du icke annat än rättfärdiga protestantismen, på sin höjd rentvätta den, men icke förkasta den. Är du kristen och hör hemma bland det kristna partiets människor, så kan du icke som kristen partimedlem, gå utom detta parti, utan blott när din egoism, d.v.s. din opartiskhet driver dig därtill. Vilka ansträngningar ha icke de kristna gjort, ända fram till Hegel och kommunisterna, för att göra sitt parti starkt; de stanna därvid, att kristendomen måste innehålla den eviga sanningen, och att man blott behöver upptäcka den, fastställa och rättfärdiga den.

Kort sagt: partiet fördrager icke opartiskheten, och just i denna framträder egoismen. Vad angår mig partiet. Jag skall dock finna tillräckligt många, som *förena sig* med mig, utan att svära sig fast vid min fana.

Den som går över från ett parti till ett annat, skymfar man genast som "överlöpare". Helt visst fordrar *moralen*, att man håller sig till sitt parti, och att bliva avfälling betyder att smutsa sig med "otrohetens" skamfläck; blott egoismen känner inget bud om "trohet, avhängighet" o.s.v., egoismen tillåter allt även avfall och överträdelse. Även de sedliga låta omedvetet leda sig av denna grundsats, när det gäller att bedöma en till *deras* parti överträdande; ja, de göra gärna proselyter; de skulle blott samtidigt skaffa sig medvetande om, att man måste handla *omoraliskt* för att kunna handla självständigt, det vill här säga, att man måste bryta troheten, ja, sin ed, för att själv kunna bestämma sig, i stället för att bli bestämd av moraliska hänsyn. I de strängt moraliskt dömande folks ögon skimrar en avfälling alltid i tvetydiga färger, och han skall icke lätt kunna förvärva deras förtroende: vid honom klibbar ju "otrohetens" fläck, d.v.s. en omoraliskhet. Hos allmogen finnes nästan alltid denna uppfattning; hos de bildade råder här, som alltid, osäkerhet och förvirring och om den på sedlighetens princip fotade motsägelsen komma de icke till fullt medvetande, på grund av konfusionen hos deras begrepp. Att rent ut kalla avfällingen omoralisk, tilltro de sig icke, emedan de själva förleda till avfall, till övergång från en religion till en annan o.s.v., och å andra sidan förmå de ändå icke övergiva sedlighetens ståndpunkt. Och dock vore här ett tillfälle, till att skrida bortom moralen.

Äro måhända de egna eller de ensamma ett parti? Hur skulle de kunna vara sina *egna*, vara *sig själva*, om de *tillhörde* ett parti!

Eller skall man icke hålla med något parti? På samma gång man ansluter sig till ett och inträder i dess krets, knyter man en *förening* med det, som varar så länge, som partiet och jag sträva till samma mål. Men i dag hyllar jag ännu partiets tendens och i morgon kan jag icke längre följa det, och blir det "otroget". Partiet har för mig ingenting bindande (förpliktigande) och jag respekterar det icke; behagar det mig icke längre, så angriper jag det.

I varje parti, som håller på sig och sitt bestånd, äro medlemmarna ofria, eller rättare osjälvständiga, sakna egoism, i samma grad, som de tjäna partiets fordringar. Partiets självständighet förutsätter partimedlemmarnas osjälvständighet.

Ett parti kan icke undvara en *trobekännelse*, av vilken art partiet än må vara. Ty anhängarna måste *tro* på partiets princip, den får icke av dem sättas i fråga eller dragas i tvivel, den måste vara det säkra, otvivelaktiga för partimedlemmen. Det vill säga: man måste tillhöra ett parti med liv och själ, eljest är man icke värlig partiman,

utan mer eller mindre – egoist. Hys ett tvivel angående kristendomen och du är icke längre någon sann kristen, du har tilltrott dig den ”fräckheten” att uppställa en fråga om kristendomen och draga den inför din egoistiska domstol. Du har *försyndat* dig mot kristendomen, mot din partisak. Men väl för dig, om du icke låter skrämma dig: din fräckhet förhjälp dig då till självständighet.

Skulle således en egoist aldrig kunna taga parti? Jo, han kan blott icke låta sig fångas och förtäras av partiet. Partiet blir för honom aldrig annat än ett *parti*: han är av det parti, han tager del i.

Den bästa staten skall ovillkorligen vara den, som har de lojalaste borgarna, och ju mera det undergiva sinnet för *laglighet* förlorar sig, desto mer skall staten, detta sedliga system, detta sedliga liv själv, avtaga i kraft och förträfflighet. Med den "gode borgaren" går också den "goda staten" under och upplöser sig i anarki och laglöshet. "Aktning för lagen!" Med detta kitt blir staten sammanhållen. "Lagen är *helig*, och den som syndar mot den är en *förbrytare*". Utan förbrytelser ingen stat: den moraliska världen – och det är staten – är full av skälmar och bedragare, lögnare, tjuvar o.s.v. Då staten är "lagens herravälde" lagens hierarki, så kan egoisten blott skaffa sig tillfredsställelse genom förbrytelser, i alla de fall där *hans* inträsen går emot statens.

Staten kan icke uppgiva anspråken på, att dess lagar och institutioner äro *heliga*. Därför är den enskilde för staten just den *ohelige* (barbaren, naturlig människa, "egoist") liksom han en gång var det för kyrkan; gentemot den enskilde ikläder sig staten en gloria av helighet. Den upprättar exempelvis en duell. Två människor, som båda äro överens om att sätta in sitt liv på en sak, likgiltigt vilken, skola icke få lov till detta, emedan staten icke vill ha det så: den bestämmer ett straff härför. Vad blir det då av friheten att bestämma över sig själv? Helt annorlunda förhåller det sig redan, när samhället bestämmer sig för att låta duellanterna bära vissa konsekvenser av sina handlingar, exempelvis undandragandet av den hittills åtnjutna krediten, som det exempelvis sker i Nordamerika. Att vägra kredit är en vars egen sak, och när ett samhälle av en eller annan anledning undandraget denna, så kan den träffade därför icke beklaga sig över något intrång på hans frihet; samhället gör blott sin egen frihet gällande. Det är inget syndastraff, inget straff för en *förbrytelse*. Duellen är då ingen förbrytelse, utan blott en handling, emot vilken samhället tager sina mått och steg, sätter sig till *motvärd*. Staten däremot stämplar duellen som en förbrytelse, d.v.s. som en försyndelse mot dess heliga lagar: den gör saken till ett *kriminalfall*. Överlåter nämnda samhälle till den enskildes avgörande, om han vill ådraga sig betänkliga konsekvenser genom sitt handlingsätt, och erkänner det härigenom deras fria beslut, så förfar däremot staten rakt motsatt, genom att frånsäga den enskilde all beslutanderätt; den erkänner blott sina egna beslut statslagarna, den enda rätten, så att den, som förgår sig mot statens bud, blir behandlad så, som om han handlade mot Guds bud; en åsikt som också av kyrkan gjorts gällande. Gud är då i och för sig det heliga, och kyrkans som statens bud är denna helighets befallningar, som han tillställer världen genom sina smorda och sina avguds-nåde-herrar. Hade kyrkan *dödssynder*, så har staten *dödsdömande förbrytelser*, hade kyrkan *kättare*, så har staten *högförrådare*, den förra hade *kyrkostraff*, den senare *kriminalstraff*, den förra *inkvisitoriska* processer, den senare *fiskaliska* rättegångar, kort sagt: där hade man *synder* här *förbrytelser*; där *syndare*, här *förbrytare*; där inkquisition, och här – inkquisition. Skall manne icke statens helighet falla liksom kyrkans? Skall rädslan för dess lagar, vördnaden för dess höghet, "undersåtarnas" ödmjukhet – skall allt det förbli? Skall icke "helgonansiktet" bli vanställt, berövas sin gloria?

Vilken dårskap, att begära av statsmakten, att den skola ingå på en ärlig strid med den enskilde, som man uttrycker sig angående tryckfriheten, och dela sol och vind lika åt alla. När staten, denna idé, skall vara en gällande makt, så måste den också vara en högre makt gent emot den enskilde. Staten är "helig" och kan icke utsätta sig för de enskildas "fräcka angrepp". Är staten *helig*, så måste det finnas censur. De politiska liberalerna medgiva det första men bestrida dess konsekvens. I varje fall tillerkänna de staten att vidtaga repressiva åtgärder, ty – de stanna vid, att staten är *mer* än den enskilde och måste utöva en berättigad hämd, som kallas straff.

Straffet har blott någon mening, när det skall vara en botgörelse för en kränkning av något *heligt*. Är något heligt för någon, så förtjänar han helt visst straff, om han angriper det. En människa, som låter ett människoliv bestå, *emedan* det är honom heligt, och *därför* är ängslig för att antasta det, är blott en – *religiös* människa.

Weitling skriver förbrytelserna på den "samhälleliga ordningens konto" och lever i den förhoppningen att förbrytelserna skola bli omöjliga under den kommunistiska ordningen emedan frestelserna till desamma, d.v.s. pängarna, bortfalla. Men då även hans organiserade samhälle blir upphöjt till helighet och oangriplighet, så misstar han sig i sin godhjärtade förhoppning. Sådana, som med munnen bekänna sig till det kommunistiska samhället, men under tiden arbeta på dess ruin, skola icke komma att saknas. Weitling måste utan vidare stanna vid "botemedel mot den naturliga resten av mänsklig sjuklighet och svaghet", och "botemedel" angiva redan, att man ständigt anser den enskilde vara bestämd till en viss "helbregdagörelse" och därför måste behandlas efter den "mänskliga kallelsens" recept. *Läkemedlet* eller *helbregdagörelsen* är blott *straffets* ena sida, *helbregdateorien* löper parallellt med *straffteorien*; Om denna i en handling ser en försyndelse mot rätten, så ser den förra däri en människans försyndelse mot sig själv, som ett avfall från dess hälsa. Men det riktiga är, att jag antingen

betraktar den som något, som *för mig* är rätt, eller orätt, något som *är mig* fientligt, eller vänskapligt, d.v.s. att jag behandlar den som min *egendom*, som jag vårdar eller krossar. Varken "förbrytelse" eller "sjukdom" är någon *egoistisk* uppfattning av saken, d.v.s. inget bedömande ut från *min* ståndpunkt, utan från *andras* ståndpunkt, om nämligen saken skadar antingen det allmännas rätt eller – dels den enskildes (den sjukes) dels det allmännas (samhällets) – hälsa. Förbrytelsen blir behandlad med obönhörlig stränghet, sjukdomar med kärleksfull mildhet, o.s.v.

På förbrytelsen följer straffet. Om förbrytelsen faller, emedan det heliga försvinner, så måste även straffet försvinna i detta fall; ty även detta har blott någon betydelse så länge det heliga finnes kvar. Man har avskaffat kyrkostraffen. Varför? Emedan det är en vars egen sak, hur man förhåller sig gent emot den "helige guden". Men liksom detta straff, *kyrkostraffet*, har fallit, så måste alla *straff* falla. Liksom synden mot den så kallade Gud, är människans egen sak, så måste det vara det mot alla slag av heligheter. Enligt våra straffteorier, med vars "tidsmässiga förbättring" man förgäves bråkar hjärnorna, straffar man människorna för den eller den "omänsk-ligheten", och man låter det dåraktiga i dessa teorier tydligt framträda genom dess konsekvenser, därigenom att man hänger de små tjuvarna och låter de stora löpa. För egendomsförbrytelser har man tukthus och för andligt tvång och undertryckning av "naturliga människorättigheter", blott – föreställningar och petitioner.

Kriminalkodexen kan blott bestå genom det heliga och försvinner av sig själv, om man upphäver straffen. Emellertid söker man nu att skapa en *ny* strafflag, utan att tänka över straffens egentliga innebörd. Men just straffet måste lämna plats för upprättelsen, som återigen icke skall ha rätten eller rättfärdigheten till mål, utan *vårt* tillfredsställande.

Om någon gör oss något, som vi *icke vilja finna oss i*, så bryta vi hans makt och göra vår makt gällande. Vi avgöra vårt mellanhavande för att tillfredsställa oss och förfalla icke till dårskapen, att vilja tillfredsställa rätten (spöket). Det är icke det heliga, som skall skydda sig mot människorna, utan människan mot "människan", liksom ju håller icke Gud längre värjer sig mot människorna, vilka eljest, och tyvärr ännu till en del, alla bjödo "Guds tjänare" hjälp till att straffa syndaren, liksom de också numera låna det heliga sin hand. Denna tillgivenhet för det heliga, värkar också så, att man även utan personlig andel, överlämnar missdådarna i polisens och rättvisans händer: ett kallt överlämnande till överheten "som ju skall förvalta det heliga på bästa sätt". Folket är fullständigt tokigt i att hetsa polisen emot allt och alla, som synes dem osedligt eller blott oanständigt och denna folkiver för det sedliga beskyddar polisinstitutionen mycket bättre än regeringen någonsin kunde göra det.

Egoisten har hittills alltid måst försvara sig genom förbrytelsen varigenom han hånat det heliga: brytan-det med de heliga, eller snarare det heliga, kan bli allmänt. En revolution kommer icke åter, men en våldsamt, hänsynslös, skamlös, samvetslös, stolt – *förbrytelse*. Mullrar icke åskan i fjärran och ser du icke hur himmelen aningsfullt tiger och mulnar.

Den som vägrar att förbruka sina krafter för så begränsade samhällen som familj, parti, nation längtar ständigt efter ett värdigare samhälle och tror sig äntligen att i det "mänskliga samhället" eller "mänskligheten" ha funnit det sanna kärleksobjektet, för vilket det är hans ära att offra sig: från detta ögonblick "lever han för att tjena mänskligheten".

Folk heter kroppen, *stat* heter själen hos den *härskande person*, som ända hittills förtryckt mig. Man har velat förklara *folk* och *stat* genom att utvidga dem till "mänsklighet" och "allmänt förnuft"; men slaveriet kunde vid denna utvidgning blott bli ännu intensivare, och filantroperna och humanisterna äro lika absoluta herrar som politikerna och diplomaterna.

Nyare kritiker ivra mot religionen, medan den placerar gud, det gudomliga, sedliga o.s.v. *utanför* människan, eller gör det till något objektivt, varemot de just vilja lägga dessa subjekt in i människan. Men dessa kritiker hemfalla lika mycket åt religionens huvudsakliga fel, att giva människan en "bestämning", genom att även de vilja göra henne gudomlig, mänsklig o.s.v.: sedlighet, frihet och humanitet skall vara hennes väsen. Liksom religionen, så vill också politiken "uppfosta" människan, föra henne till förväckligandet av hennes "väsen", hennes "bestämning", *göra* något av henne, nämligen en "sann människa". Religionen vill göra henne till detta i form av en "sant troende", politiken i form av en "sann borgare eller undersåte". I verkligheten kommer det på ett ut, om man kallar bestämningen gudomlig eller mänsklig.

Under religionen och politiken befinner sig människan på *skolandets* ståndpunkt: hon skall vara det och det, *skall* vara så och så. Med detta postulat, denna befallning, kommer en var icke blott till andra, utan också till sig själv. De nämnda kritikerna säga: du skall vara en fri och helgjuten människa. Sålunda stå också de under frestelsen, att proklamera en ny *religion*, uppställa ett nytt absolut, ett nytt ideal, nämligen friheten. Människorna *skola* vara fria. Då kunde det också uppstå *missionärer* för friheten, liksom då kristendomen utsände missionärer för den kristna tron, i den övertygelsen, att alla egentligen voro bestämda till att bli kristna. Friheten skulle då konstituera sig som en ny *församling* liksom hittills tron konstituerat sig som kyrka, sedligheten som stat, samt på samma sätt som dessa bedriva en liknande "propaganda". Visserligen kan man icke göra någon invändning mot en sammanslutning, men man måste så mycket mera uppträda emot den gamla *omsorgen*, utbildningen, kort sagt mot principen, att *göra något av oss*, likgiltigt om det skulle vara en kristen, undersåte eller fri och människa.

Väl kan man med Feuerbach och andra säga, att religionen ryckt det mänskliga ur människan och förlagt det så långt bortom henne, att det där förde en egen, otillgängliga tillvaro, som något i sig själv personligt, som en "gud"; men religionens misstag är därmed ingalunda uttömda. Man kan mycket väl låta den borttryckta mänsklighetspersonen falla, förvandla gud till det gudomliga, och ändå vara religiös. Ty det religiösa består i otillfredsställdhet med den *nuvarande* människan, d.v.s. i uppställandet av en "*fullkomlighet*" att sträva efter, i den efter sin fulländning kämpande människan.¹⁴ (Därför skola ni vara fullkomliga, som eder fader i himlen är fullkomlig." Matth. V 48.) Det religiösa består i fixeringen av ett *ideal*, ett absolut. Fullkomligheten är det "högsta goda", *finis benorum*; allas ideal är den fullkomliga människan, den sanna, den fria människan o.s.v.

Nutidens strävanden gå ut på att uppställa den "fria människans" ideal. Kunde man finna det, skapades en ny - religion, emedan ett nytt ideal skapade ny längtan, en ny plåga, en ny andakt, en ny gudom, en ny förkrossning.

Av den "absoluta frihetens" ideal skall man göra samma väsen, som med allt absolut, och enligt Hess t.ex., skall den "vara realiserbar i det absoluta mänskliga samhället". Ja, förväckligandet härav blir strax därpå kallat en "kallelse"; på samma sätt definierar han friheten, som "sedlighet": "det skall börjas ett "rättfärdighetens" (= jämlikhetens) och "sedlighetens" (= frihetens) rike o.s.v.

Löjlig är den, som, på grund av, att medlemmarna av hans stam, familj, nation o.s.v. äro betydande män, är högfärdig och uppblåst för kamraternas förtjänst; men förblindad är även den, som blott vill vara "människa". Ingen av dem sätta värde på *självständigheten*, det *enastående*, utan sätta sitt värde i *sambandet* eller i det "band" som sammanbinder honom med de andra, blodsbanden, nationalbanden, mänsklighetsbanden.

Med våra dagars "nationella" har striden åter upplivats mellan dem, som blott mena sig ha mänskligt blod och mänskliga blodsband, och de andra, som pocka på speciellt blod och speciella blodsband.

¹⁴ B. Bauer. Litt. Ztg. 8. 22.

Om vi bortse från, att stolthet kan uttrycka en överskattning, om vi blott taga det som medvetande, så är det ett oerhört avstånd mellan stoltheten över att "tillhöra" en nation, att alltså vara dess egendom, och den stoltheten, att kalla en nationalitet sin egendom. Nationaliteten är min egenskap, nationen däremot är min herre och ägare. Har du kroppsstyrka, så kan du använda den vid lämpliga tillfällen och ha självkänsla för, eller vara stolt över densamma; är det däremot din starka kropp, som har dig, så narrar den dig, att visa den vid de mest olämpliga tillfällen: du kan icke räcka någon handen, utan att göra honom illa.

Förståelsen av, att man är mer än familjemedlem, mer än stammedlem, mer än folkindivid o.s.v. har slutligen fört dithän, att man säger: man är mer än detta, emedan man är människa, eller: människan är mer än jude, tysk o.s.v. "Därför är en var endast och allenast – människa!"

Kunde man då icke hällre säga: emedan vi äro mer än det angivna, så vilja vi såväl vara detta, som detta "mer"? Alltså både tysk och människa o.s.v.? Nationalisterna ha rätt; man kan icke förneka sin nationalitet, och humanisterna ha rätt; man kan icke få lov att stanna kvar vid den bornerade nationalismen. Hos den självständige individen löses motsägelsen: det nationella är min egenskap. Men jag går icke upp i min egenskap. På samma sätt är även det mänskliga min egenskap, men först genom min personlighet ger jag människan existens.

Historien letar efter människan. Men människan är jag, du, vi. Eftersökt som ett mystiskt *väsen*, som det gudomliga, först som *Gud*, sedan *människa*, blir hon funnen, som den enskilde, det slutliga, den ende.

Jag är mänsklighetens egare, är mänskligheten och gör ingenting för en annan mänsklighets väl. Däre är du, du som är den enda mänskligheten, som blåser upp dig till att vilja leva för en annan mänsklighet, än den du själv är.

Det hittills betraktade förhållandet mellan mig och *människovärlden* erbjuder en sådan rikedom av företeelser, att det vid andra tillfällen åter och åter måste beröras, men här, där det blott skall åskådliggöras i stora drag, måste vi avbryta det, för att betrakta två andra sidor, åt vilket det förgrenar sig. Då jag nämligen icke blott står i förhållande till människorna, så långt som de framställa begreppet "människa" eller äro människobarn (människans barn, liksom det talas om Guds barn), utan också med avseende på, vad de ha av människan och kalla sitt eget; då jag alltså icke blott står i förhållande till det, som de äro genom människan, utan också till deras mänskliga *egendom*, så måste man, förutom människovärlden, också draga sinnes- och idévärlden in i debatten och säga något såväl om det sinnliga, som om det andliga goda, som människorna kalla sitt eget.

Allt eftersom man utvecklat människans begrepp och klargjort det för sig, överlämnade man oss att ära det-samma i form av den eller den *respektpersonen*, och ur den djupaste förståelsen av begreppet framgick äntligen beallningen: "att i en var respektera människan". Men respekterar jag människan, så måste denna respekt även omfatta det mänskliga eller det, vad människan är.

Människan har vissa säregenheter och jag skall erkänna dessa egenheter och hålla dem heliga. Hennes egenheter består dels i yttre, dels i inre egendom. De förra äro ting, de senare äro andliga egendomar, tankar, övertygelser, ädla känslor o.s.v. Men jag skall alltid blott respektera den riktiga eller mänskliga egendomen; den oriktiga och omänskliga behöver jag icke skona, ty blott det, som är eget för "människan", är också människornas verkliga egendom. Inre egendom av detta slag har jag exempelvis i religionen; men då *religionen* är fri, d.v.s. tillhör människan, så törs jag icke antasta den. Likaså är *äran* en sådan inre egendom; den är fri och får icke antastas av mig. Religion och ära är "andlig egendom". Bland tingliga egendomar står personen främst: min person är min främsta egendom. Därför personlig frihet; men blott den *loyala* eller mänskliga personen är fri, de andra bli inspärrade. Ditt liv är din egendom; det är emellertid blott heligt för människorna, så vitt det icke är en omänniskas liv.

Vad människan, som sådan, icke kan förvara av sina timliga ägodelar, kunna vi fråntaga henne: detta är konkurrensens, förvärvsfrihetens innebörd. Vad hon icke kan förvara av sina andliga ägodelar tillfaller oss likaledes. Så långt diskussionens, vetenskapens, kritikens frihet.

Men de *helgade* egendomarna äro oantastbara. Helgade och garanterade genom vem? Främst genom staten, samhället – men egentligen genom människan eller "begreppet" helighet, "sakens begrepp"; ty den heliga egendomens begrepp är, att den är sannt mänsklig, eller snarare, att innehavaren besitter det som människa och icke som omänniska.

I andligt avseende är människans tro, hennes ära, hennes sedliga, ja hennes stånds- och hennes skamkänsla sådan egendom. Äreröriga handlingar (tal, skrifter) äro straffbara, likaså angrepp på religionens grundval, den politiska övertygelsen, kort sagt alla angrepp på det, som en människa "med rätta" har.

Hur långt den kritiska liberalismen skulle vilja utsträcka egendomens helighet har den ännu icke lämnat besked om och menar sig väl också vara fientlig mot all helighet; blott när den kämpar mot egoismen måste den resa helighetens gränser och tors icke låta omänniskan göra infall på det mänskliga. Dess teoretiska förakt för "massan", måste följas av ett praktiskt avvisande, om den lyckades komma till makten.

Vilken ormfattning begreppet "människa" får, och vad som genom detta tillkommer den enskilda människan, vad som alltså är människa och det mänskliga, därom är det olika uppfattningar på liberalismens olika ståndpunkter, och den politiska, den sociala, den humana människan tar var för sig ständigt mer och mer i besittning för "människan". Den som bäst förstått detta begrepp, vet också bäst vad "människan" är. Staten fattar ännu detta begrepp i politiskt inskränkt bemärkelse, samhället i social, först mänskligheten, heter det, fattar det fullständigt, eller "mänsklighetens historia utvecklar det." Men har "människan blivit funnen", då känna vi också, vad som är eget för människan, människans egendom, det mänskliga.

Men låt den enskilda människan göra anspråk på än så många rättigheter emedan människan eller begreppet människa, d.v.s. hans mänskliga existens, "berättigar" honom därtill: vad bryr jag mig om hans rätt och hans anspråk? Har han blott sin rätt av människan, men icke av *mig*, så har han för *mig* ingen rätt alls. Hans liv t.ex. gäller för mig blott i den mån det har något värde för *mig*. Jag respekterar varken någon så kallad egendomsrätt eller hans rätt till det timliga goda ej håller hans rätt till "helgedomen i hans inre", eller hans rätt till oantastbarhet för hans andliga ägodelar och gudomligheter, hans gudar. Hans ägodelar, de sinnliga, som de andliga, äro *mina* och jag handskas med dem som ägare allt efter måttet av min – makt.

Egendomsfrågan har långt djupare betydelse, än den begränsade frågeställningen kan åskådliggöra. Men tillämpad på det, man kallar vår egendom, förmår den icke lämna någon lösning. Avgörandet ligger blott hos den "av vilken vi ha allting". Egendomen är beroende av egaren.

Revolutionen riktade sina vapen mot allt "av Guds nåde", t.ex. mot den gudomliga rätten, som i stället blev ersatt av den mänskliga. Det, som förlänats oss av Guds nåd, blir ställt emot det, som härleder sig "från människans väsen".

Som nu människornas förhållande till varandra måste uttryckas med ett: "älsken varandra för människans skull" i motsats till den religiösa dogmen: "älsken varandra för Guds skull", så måste den revolutionära läran fastställa, beträffande människans förhållande till denna världens ting, att världen, som hittills varit inrättad efter Guds ordning, numera tillhörde "människan".

Världen tillhör "människan" och skall av mig respekteras som dess egendom.

Egendom är något som är mitt!

Egendom i borgerlig mening betyder *helig* egendom, d.v.s. att jag måste *respektera* din egendom. "Respekt för egendomen!" Därför ville politikerna gärna att envar skulle besitta sitt lilla stycke egendom, och har genom dessa strävanden delvis uppnått en otrolig utstyckning. Alla måste ha var sitt köttben, så att man har något att gnaga på.

Annorledes förhåller sig saken i egoistisk mening. Jag träder icke skygg tillbaka för din och er egendom, utan betraktar den ständigt som *min* egendom, vilken jag icke behöver "respektera". Gör ni detsamma med det ni kalla min egendom!

På detta sätt komma vi lättast till förståelse av varandra.

De politiska liberalerna draga försorg om, att om möjligt alla servituter bli upplösta så att envar kan bliva fri ägare av sin jord, om också denna jord blott har så stort ytinnehåll, att den kan mättas med gödningen efter en människa. (Sådana bönder gifta sig ännu vid tidig ålder "för att kunna profitera på sin hustrus exkrementer".) Må det vara än så litet, blott man är sin egen, d.v.s. har en *respekterad* egendom! Ju flera dylika självbesutna, sådana backstugusittare, desto flera "fria människor och goda patrioter" har staten.

Den politiska liberalismen, liksom alla religiösa, räkna med *respekten*, humaniteten, kärleken. Därför lever den också oavbrutet i förargelse. Ty i värkligheten respektera människorna ingenting och ständigt bli de små besittningarna uppslukade av större egendomsköpare; och av det "fria folket" blir daglönare.

Hade däremot de små egendomsägarna betänkt, att även den stora egendomen är deras, så hade de icke själva respektfullt uteslutit sig från densamma, och skulle icke kunnat bli uteslutna.

Egendomen, så som de borgerliga liberalerna uppfatta den, förtjänar kommunisternas och Proudhons angrepp: den är ohållbar emedan den borgerlige besittaren i verkligheten icke är något annat än en besittningslös, en överallt *uteslängd*. I stället för att världen kunde tillhöra honom, så tillhör honom icke ens den fattiga punkt, på vilken han vänder sig runt.

Proudhon vill icke veta av någon *propriétaire* (ägare), utan blott *possesseur* (innehavare) eller *usufruitier*¹⁵ (brukare). Vad betyder det? Han vill icke, att jorden skall tillhöra den enskilde; men väl vinsten av densamma och – tillerkände man honom också blott hundraedelen av denna vinst, denna avkastning – så är detta ju ändå hans egendom, med vilken han handlar och vandrar efter behag. Den som blott har avkastningen av en åker, är visserligen icke därmed egare till åkern; än mindre den, som, vad Proudhon vill, måste lämna från sig så mycket, som icke är nödvändigt för hans uppehälle; han är blott egare av den andel som blivit över åt honom. Alltså negerar Proudhon blott vissa slag av egendom, icke *egendomen* själv. Om vi icke längre vilja låta jordegaren besitta jorden, utan vilja tillägna oss densamma, så sammansluta vi oss för detta ändamål, bilda en förening, en *société*, vilken gör sig till egendomsbesittare; lyckas det oss, så upphör den förre att vara jordägare. Och på samma sätt, som med jord och grund, så kunna vi också jaga dem bort från många andra egendomar, för att göra dem till *vår* egendom, till – *erövrarnas* egendom. Erövrarna bilda en *société*, vilken man kan tänka sig så stor, att den småningom omfattar hela samhället; men även den så kallade mänskligheten är som sådan blott en tanke, (spöke); dess verklighet äro de enskilda. Och dessa enskilda skola som helhet icke använda jord och grund mindre godtyckligt än en fristående enskild, eller så kallad *propriétaire* (egare). Även i detta fall blir alltså *egendomen* bestående, och detta till och med som ”uteslutande”, därigenom att mänskligheten, det stora samhället, utesluter den enskilde från samhället (kanske blott arrenderar ett stycke åt honom, giver honom till låns), liksom de utan vidare utesluta allt, som icke är mänskligt, exempelvis låter den icke djurvärlden komma till egendom. – Så kommer det också till att bli och vara. Det, i vilket *alla vill ha andel*, kommer att undandragas de enskilda, som vill ha det för sig själv; det blir gjort till *gemensamt* gods. Såsom *gemensamt* gods har alla sin *andel* däri, och denna andel är hans egendom. På samma sätt var ju också i gamla tiden ett hus, som tillhörde fem arvingar, deras gemensamma gods; en femtedel av dess avkastning kom på vars och ens lott. Proudhon kunde sparat sin vidlyftiga patos, när han sade: Det finns en del saker som blott tillhöra några få, och på vilka vi från och med nu vilja göra anspråk eller – jakt. Låt oss taga, eftersom man kommer till egendom genom att taga, och även den oss ända hittills undandragna egendomen blott genom tagandet kommit i ägnas händer. Den skall komma till bättre nytta, om den kommer i allas våra händer, än om blott några få förfoga över densamma. Låt oss därför associera oss med detta rov (vol) som mål. – Han målar upp för oss, att samhället är den ursprungliga besittaren och enda ägaren av oförytterliga rättigheter. Hos honom har den s.k. egaren blivit tjuv (*La propriété c'est le vol*); om ni blott undandraget denne egendomsbesittare hans egendom, så röva ni ingenting från honom, utan göra blott er oförytterliga rätt gällande. – Så långt kommer man med spöket samhälle, som en *moralisk person*. Tvärtom tillhör människan allt vad han kan uppnå: *mig* tillhör världen. Säger han något annat med den däremot ställda satsen: ”världen tillhör alla”? Alla – det är jag och åter jag i långa banor. Men ni göra ett spöke av ”alla” och gör det heligt, så att ”alla” blir till en fruktansvärd *herre* för den enskilde. Vid dess sida ställer sig så ”rättens” spöke.

Proudhon liksom kommunisterna kämpa mot *egoismen*. Därför äro de den kristliga principens fortsättning och konsekvens: principen om kärleken, uppoffringen för något främrat. Hos egendomen fullända de blott, vad som i verkligheten för länge sedan är för handen, nämligen den enskildes egendomslöshet. När det i lagen heter: *Ad reges potestas omnium pertinet, ad singulos proprietates; omnia rex imperio possidet, singuli dominio*, så betyder det: Konungen är egendomsbesittare, ty han allena kan förfoga över ”allt”, han har *potestas* och *imperium* däröver. Kommunisterna gjorde detta klarare genom att överlämna detta *imperium* åt ”allas samhälle”. Alltså: emedan de äro fiender till *egoismen* så äro de – kristna, eller allmänne: religiösa människor, spöktroende, osjälvtäckande, tjänare åt något allmänt (gud, samhälle, etc.) Även däri liknar Proudhon den kristne, att han tillägger Gud det han fränkänner människorna. Han kallar honom exempelvis (sid. 90) jordens egare. Härmed

¹⁵ Qu'est ce que la propriété, p. 38.

bevisar han, att han icke kan borttänka *egaren som sådan*. Han kommer slutligen tillbaka till en egare, men förlägger honom till det hinsidiga.

Egare är varken Gud eller människor (det "mänskliga samhället"), utan den enskilde.

Proudhon (även Weitling) tror sig säga det värsta om egendomen, när han kallar den stöld (vol). Alldeles bortsett från den snärjande frågan, vad som välgrundat vore att invända mot stölden, så fråga vi blott: är begreppet "stöld" överhuvudtaget möjligt på annat sätt än, att man låter begreppet "egendom" gälla? Hur skall man kunna stjäla om icke egendomen är tillstådes. Det som icke tillhör någon, kan icke *stjälas*: vattnet, som man öser ur havet *stjäl man icke*. Därför är egendom icke stöld, men först genom egendom blir stöld en möjlighet. Weitling måste därför komma till detta resultat, då han ju betraktar allt som *allas egendom*: är något "allas egendom" så stjäla helt visst den enskilde, som tillägnar sig detsamma.

Privategendomen lever på nåd av *rätten*. Blott i rätten har den sitt skydd – besittning är ju ännu icke min egendom, den blir först "min" genom rättens nådiga tillåtelse –; den är inget faktum, icke *un fait*, som Proudhon menar, utan blott en fiktion, en tanke. Den är rättsegendom, rättsligt egendom, garanterad egendom. Den är icke min genom mig, utan genom – *rätten*.

Likväl är egendom uttryck för det *oinskränkta herraväldet* över något (en sak, djur, människor), varmed "jag kan handla och vandla efter gottfinnande". Enligt den romerska rätten visserligen *ius utendi et abutendi re sua, quatenus iuris ratio patitur*, en uteslutande och obegränsad rätt; men egendomen är beroende av – makt. Vad jag har i min makt, det är mitt eget. Så länge jag kan försvara mig som innehavare, så länge är jag egare av saken; går den återigen ifrån mig, likgiltigt genom vilken makt, exempelvis genom mitt erkännande av en annans ursprungliga rätt till saken –, så har egendomen upphört. På detta sätt uppgår egendom och besittning i ett. Icke någon utom min makt liggande rätt legitimerar mig, utan blott min makt: har jag icke längre makt, så går saken från mig. När romarna icke längre hade någon makt mot germanerna, *tillhörde* världsriket Rom dessa, och det skulle låta löjligt, om man ändå ville påstå, att romarna ändå voro de egentliga egarna. Den, som förmår att taga och försvara en sak, den tillhör också saken, tills den åter blir honom fråntagen, liksom friheten tillhör dem, som *taga* densamma.

Blott makten bestämmer över egendomen, och då staten, likgiltigt om det är borgarstaten, tiggarg Staten eller rätt och slätt människan, är den enda mäktiga, så är den allena egare; jag, den ensamme, har ingenting, blir blott förlänad, blir låntagare och som sådan tjänsteman. Under statens herravälde finns det icke något, som är *min* egendom.

Jag vill höja mitt värde, egenhetens värde och skulle avskaffa egendomen? Nej, liksom jag ända hittills icke blivit tillräckligt uppskattad, emedan man satt folket, mänskligheten och tusende andra saker däröver, på samma sätt har egendomen, ända till denna dag, icke blivit erkänd till sitt fulla värde. Även egendomen var blott ett spökes egendom, t.ex. folkegendom; hela min existens "tillhörde fosterlandet": *jag* tillhörde fäderneslandet, folket, staten, därför också allt vad jag kallade *mitt eget*. Man fordrar av staten, att den skall undanskaffa pauperismen. Varför då icke fordra, att staten skall skära huvudet från halsen och lägga det för sina fötter; ty så länge staten är jaget, så länge måste det enskilda jaget vara en fattig fan, ett icke – jag; om Michel är rik och Peter fattig, gör staten detsamma; lika gärna kunde Peter vara rik och Michel fattig. Staten ser obekymrat på hur den ene utarmas, den andre blir rik; den är likgiltig för detta växelspel. Som *enskilda* äro de båda lika: de äro båda för henne – ingenting, liksom vi alla äro syndare inför Gud. Däremot hyser den stort intresse för, att de enskilda, som göra henne till sitt jag, har del i *hennes* rikedom: hon gör dem till deltagare i *sin egendom*. Hon lockar de enskilda med egendomen, varmed hon belönar dem; men det förblir *hennes* egendom, och man har blott tillfälle att njuta av den så länge, som man bär statens jag i sig, eller blir en "loyal medlem av samhället". I motsatt fall blir egendomen konfiskerad, eller fråntages mig genom en pinsam kriminalprocess. Egendomen är och förblir således statsegendom, icke jagets egendom. Att staten icke godtyckligt undandrar den enskilde vad han har genom staten, är blott detsamma, som att den icke rövar från sig själv. Den som är ett stats-jag, d.v.s. en god borgare och undersåte, han förvaltar ostört sitt lån som sådant jag, icke som eget jag: Detta kallar lagen: egendom är det, som jag, tack vare Gud och rätten kallar mitt. Men genom Gud och rätten är det mitt, blott så länge – staten icke har något däremot.

I expropriationen, avlämningen av vapen o.s.v. (när t.ex. fiskalen indrager arv om arvingarna icke anmäla sig tids nog) framträder tydligt den eljes dolda principen, att blott folket, staten är egare, de enskilda blott låntagare.

Staten, det skulle jag vilja ha sagt, kan icke vilja, att någon har egendom för *sin egen skull*; den kan icke tillerkänna mig något för min skull, ingenting tillåta, ingenting giva. Staten kan icke hjälpa fattigdomen enär besittningens fattigdom är min fattigdom. Den, som ingenting är, annat än vad slumpen eller en annan (näm-

ligen staten) gör honom till, den har också med full rätt ingenting annat än vad den andre giver honom. Och denne andre skall blott giva honom vad han förtjenar, d.v.s. vad han är värd för sin tjänst. Det är icke han som gör bruk av sig, utan staten brukar honom.

Nationalekonomien sysselsätter sig mycket med detta förhållande. Detta ligger emellertid långt bortom det "nationella" och går utöver statens begrepp och horisont, vilken blott känner till statsegendom och endast kan fördela denna. Därför anknyter den egendomens besittande vid *betingelser*, liksom den anknyter allt annat vid sådana, exempelvis äktenskapet, (genom att blott låta det äktenskap vara giltigt, som sanktionerats genom staten) och undandraget den min makt. Men egendom är blott *min* egendom när jag *obetingat* råder över den: blott jag, som obetingat jag har egendom, sluter kärleksförhållande, driver fri handel.

Staten bekymrar sig icke om mig och mitt, utan om sig och sitt. Blott som dess barn, som "älsklingsbarn", betyder jag något för staten; som jag, är jag absolut ingenting för densamma. Det, som möter mig som jag, är för staten något *tillfälligt*: min rikedom såväl som min fattigdom. Men är jag med allt mitt blott en tillfällighet för staten, så bevisar det, att den icke kan förstå mig; jag går över dess begrepp, eller dess förstånd är för kort för att kunna förstå mig. Därför kan den heller ingenting göra för mig.

Pauperismen är *min värdelöshet*, det faktum, att jag icke kan giva mig själv värde. Därför är stat och pauperism ett och detsamma. Staten låter mig icke utveckla mitt värde och den består blott genom min värdelöshet: all dess görande går ut på att draga nytta av mig, d.v.s. exploatera, utbyta, förbruka mig, om också denna förbrukning blott skulle bestå däri, att jag sörjer ett proletariat (prolos); den vill att jag skall vara "dess kreatur".

Pauperismen kan blott bli avskaffad när jag, som jag, gör bruk av mig själv, när jag giver mig själv värde, och själv skapar mitt pris. Jag måste göra uppror för att komma uppåt.

Vad jag frambringar, mjöl, linne eller järn och kol, som jag mödosamt avtvingar jorden o.s.v., det är *mitt* arbete, som jag vill använda. Men jag kan klaga så länge jag vill, mitt arbete blir dock icke betalt efter sitt värde. Den betalande skall icke höra mig och staten skall förhålla sig likgiltig, tills den tror det vara nödvändigt att täppa till munnen på mig, för att jag icke må bryta fram med min fruktade makt. Men den inskränker sig till att bringa mig till tystnad, och skulle det falla mig in att fordra mera, så vänder sig staten åter med alla krafter mot mig med sina lejonassar och örnlör: ty den är djurens konung, den är lejon och örn. Är jag icke nöjd med det pris den fastställer för min vara och mitt arbete, strävar jag efter, att själv bestämma priset för min vara d.v.s. "göra mig själv betald", så råkar jag strax i konflikt med varans mottagare. Löses denna konflikt genom en överenskommelse från båda sidor, så skall staten icke vidare göra invändningar; ty den bekymrar sig blott litet om *hur* de enskilda bli eniga, när de blott icke opponera sig mot staten. Skadan och faran för staten börjar först då de icke kunna komma överens, utan ryka i luven på varandra, emedan ingen förlikning kunnat åstadkommas. Staten kan icke tillåta, att människorna stå i direkt förhållande till varandra; den måste träda emellan som – *medlare*, måste – *intervenera*. Staten har blivit vad Kristus, vad de heliga, vad kyrkan varit, nämligen medlare. Den rycker människorna åtskilda, för att ställa sig som "ande" mitt emellan dem. Arbetarna som fordra högre lön, bli behandlade som förbrytare, så snart som de vilja *tilltvinga* sig densamma. Vad skola de göra? Utan tvång erhålla de den icke, och i tvånget ser staten en självhjälp, en av mig fixerad prisbestämelse, ett värkligt, fritt användande av min egendom, som den icke kan tillåta. Vad skola alltså arbetarna taga sig till? Hålla sig till sig själva och icke fråga efter staten? – –

På samma sätt, som det förhåller sig med det materiella arbetet, så förhåller det sig även med det andliga, Staten tillåter mig, att göra alla mina tankar fruktbringande och överföra dem till andra (jag gör dem ju t.ex. fruktbringande redan därigenom, att de inbringa mig ära o.s.v.); men detta blott så länge *mina* tankar äro *statens* tankar. Hyser jag däremot tankar, som den icke godkänner, icke gör till sina, så tillåter den mig absolut icke, att göra dem fruktbringande, eller att sprida dem, förvärkliga dem. *Mina* tankar äro blott fria så länge, som de med statens nåd äro mig tillåtna, d.v.s. så länge de äro statens tankar. Den låter mig blott filosofera fritt, så länge jag uppträder som "statsfilosof"; *emot* staten får jag icke filosofera, hur gärna den än ser, att jag hjälper den med att avhjälpa sina "brister" och "befrämja" den. – Då jag således blott kan betrakta mig själv som ett av staten nådigt tillåtet, som ett med dess legitimationsbevis och polispass försett jag, så är det mig heller icke förunnat, att utnyttja mitt eget, vilket sålunda framträder som dess egendom, som jag blott har i lån av staten. Mina vägar måste vara dess vägar, eljes tar den mig som pant, mina tankar måste vara dess tankar, eljes stoppar den till munnen på mig.

Ingenting är farligare för staten än mitt värde och framför allt annat måste den sorgfälligt söka undertrycka varje tillfälle, som kunde givas för mig, att göra mig själv gällande. Jag är statens dödsfiende, som ständigt ställes mellan alternativet: den eller jag. Därför hålles det strängt på, icke blott, att icke låta mig göra mig gällande, utan också tillbakatränga, vad som är mitt. I staten finns det ingen egendom, d.v.s. ingen enskild egendom, utan blott statsegendom. Blott genom staten har jag vad jag har, liksom jag blott är vad jag är genom mig. Min privategendom är blott den, som staten överlämnar mig av sin, den är statsegendom.

Men i min ställning kontra staten känner jag allt tydligare, att ännu återstår mig en stor makt, makten över mig själv, d.v.s. över allt som blott är mitt, och som blott är därför, att det är mitt eget.

Vad gör jag när mina vägar icke längre är dess vägar, mina tankar icke längre dess tankar? Jag håller mig till mig själv och frågar icke efter staten. I *mina* tankar, som jag icke låter sanktionera genom någon bestämmelse, tillåtelse eller nåd, har jag min verkliga egendom, en egendom, med vilken jag kan driva handel. Ty såsom mina äro de mina *skapelser*, och jag är i stånd, att giva bort dem mot *andra* tankar: jag giver ut dem och tillbyter mig andra för dem, vilka då äro min nyförvärvade egendom.

Vad är alltså min egendom? Ingenting annat än vad jag har i min *makt*. Till vilken egendom är jag berättigad? Till var och en, som jag kan – *bemäktiga* mig. Egendomsrätten ger jag mig, när jag tar mig egendom eller ger mig egarens makt och fullmakt.

Det över vilket man icke kan beröva mig makten, förblir min egendom. Nåväl, då bestämmer makten över egendomen, och jag vill vänta allt av min makt! Främmand makt, makt som jag överlåter åt en annan gör mig till livegen; så må då egen makt göra mig till egare.

Låt mig så taga tillbaka den makt, som jag, av okunnighet om styrkan av min *egen* makt, överlätit åt andra! Låt mig säga mig själv, att så långt min makt når, så långt sträcker sig min egendom, och låt mig taga allt i anspråk som egendom, vilket jag känner mig stark nog att taga, och låt min verkliga egendom famna så långt, som jag berättigar mig att taga egendom, d.v.s. – så långt jag kan bemäktiga mig.

Här måste egoismen och egennyttan avgöra, icke *kärlekens* princip, icke kärleksmotiv, barmhärtighet, mildhet, godmodighet eller ens rättfärdighet och billighet (ty också *justitia* är en uppenbarelse av – *kärleken*, är en kärleksprodukt: kärleken känner blott *offer* och fordrar ”upppoffring”).

Egoismen tänker icke på att uppföra någonting, att försaka; den säger helt enkelt: vad jag behöver, måste jag ha, och vill jag förskaffa mig.

Alla försök, att stifta förnuftiga lagar för egendomen löpa från kärlekens barm ut i ett öde hav av bestämmelser. Även socialismen och kommunismen utgöra härifrån intet undantag. Envar skall försynas med tillräckliga medel, varvid det betyder ringa om man ännu befinner sig socialistiskt i personlig egendom, eller man kommunistiskt öser ur det gemensamma. Den enskildes ställning blir därvid densamma, den blir en ställning av beroende. De fördelande ämbetsmännen låter mig blott erhålla så mycket som deras rättssinne, deras kärleksfulla omsorger för alla föreskriver. För mig, den enskilde, är gemensamhetsförmögenheten icke mindre anstötlig än de andras enskilda förmögenhet; varken den ena eller den andra är min. Om förmögenheten tillhör kommunen, som låter mig erhålla en del av densamma, eller om den tillhör enskilda egare, är för mig samma tvång, då jag ändå icke kan bestämma över den. Tvärtom trycker mig kommunismen ännu hårdare in i beroendet av en ”annan” genom upphävandet av all personlig egendom, nämligen av allmänheten eller kommunen, och så klart den än ständigt angriper staten, så strävar den ändå själv åter mot en stat, en *status*, ett min fria rörelse hämmande tillstånd, ett herradöme över mig. Emot det tryck, som jag kände från de enskilda egendomsbesittarna, reste sig med rätta kommunismen; men än skräckfullare är den makt den vill giva kommunen i händerna.

Egoismen slår in på en annan väg för att utrota den egendomslösa pöbeln. Den säger icke: avvakta och se vad tjänstemännen skola – skänka dig i kommunens namn (ty sådana gåvor utdelades redan i ”staten”, där envar blev given ”efter förtjänst”, alltså allt efter som var och en förstått att förtjäna), utan: tag vad du behöver. Därmed är allas krig mot alla förklarad. Blott jag bestämmer över vad jag vill ha.

”Nå, det är då ingen ny vishet, ty så ha självkära alltid handlat!” Det är håller icke nödvändigt, att saken skall vara ny, blott *medvetandet* om förhållandet är tillstådes. Men just detta skall icke kunna göra anspråk på hög ålder, såvida man icke vill räkna med den egyptiska och spartanska lagboken; ty hur litet detta medvetande är hemmastatt, framgår redan av ovan anförda förebräelse, som med förakt talar om ”självkära”. Man skall just vara medveten om, att detta förfarande icke är föraktligt, utan är den handling, som uppenbarar egoisten.

Först när jag varken väntar något från någon enskild, ej håller från en gemensamhet (kommun e.d.) av det jag kan giva mig själv, först då slipper jag ut från – kärlekens snärjgarn; pöbeln upphör att vara pöbel först när den tar. Blott rädslan för att taga och för den följande bestraffningen gör den till pöbel. Blott det, att tagandet är en *synd*, en förbrytelse, blott den åskådningen skapar en pöbel, och att denna blir vad den är, därtill är så väl den själv skuld, då den låter den åskådningen gälla, såväl som de, som ”egenkärt” (för att nu giva dem tillbaka ett älskat ord) fordra, att den blir respekterad. Kort sagt, bristen på medvetandet, bär allena skulden.

Komma människorna dithän, att de förlora respekten för egendomen, så skall envar ha egendom, liksom alla slavar bli fria människor, så snart som de icke längre akta härskaren som sin herre. Föreningar skola då också i detta avseende multiplicera den enskildes medel och skydda hans angripna egendom.

Enligt kommunisternas mening skall samhället vara egendomsbesittaren. Tvärtom är det jag, som är egare och jag blott överenskommer med andra om min egendom. Ger samhället mig icke rätt, så reser jag mig mot det och försvarar min egendom. Jag är egare, eller egendomen är icke *helig*. Skulle jag blott vara besittare? Nej, hittills var man blott besittare, garanterad besittningen av sitt lilla jordstykke, därigenom att man även lämnade andra i besittning av sin jordlapp; nu däremot tillhör *allt* mig, jag är egare av allt vad jag behöver och kan kvarhålla. Heter det socialistiskt: samhället ger mig vad jag behöver, – så säger egoisten: jag tar vad jag behöver. Uppträda kommunisterna som tiggare så uppträder egoisten som egare.

Alla försök till pöbellycka och förbrödringar måste misslyckas därför att de utgå från kärlekens princip. Blott genom egoismen kan pöbeln bli hjälpt, och denna hjälp måste han själv lämna sig och – skall komma att lämna den. Låter pöbeln icke tvinga sig till vördnad, så är den en makt. ”Folk skulle förlora all respekt om man icke tvingade dem till fruktan”, säger busen i ”den stövelklädda hankatten”.

Egendomen bör och kan således icke upphävas, den måste snarare ryckas ur spökenas händer och bli *min* egendom. Då skall den felaktiga uppfattningen försvinna, att jag icke skulle kunna giva mig rätt till allt, vad jag behöver. –

”Men hur mycket har icke människan bruk för?” Nå, den som brukar mycket och förstår att förskaffa sig det, har ju alltid förskaffat sig detsamma, som exempelvis Napoleon gjorde med kontinenten och fransmännen med Algier. Därför beror det just på, om den respekterande ”pöbeln” äntligen lär sig att taga vad den behöver. Kommer den er för nära in på livet, så värj er för densamma. Det är icke alls nödvändigt, att ni godvilligt skänker den någonting, och när den lärt känna sig själv, eller rättare, när någon av pöbeln lärt känna sig själv, så kastar han bort det pöbelaktiga, i det han betackar sig för era allmosor. Men löjligt kommer det att låta, att ni förklara honom för ”syndig och brottslig”, när han försmår att leva av era välgärningar, eftersom han själv kan skaffa sig, vad han behöver. Edra gåvor bedraga honom och håller honom borta. Försvara er egendom så skola ni bli starka. Vilja ni däremot upprätthålla er förmåga att giva gåvor och dessutom ha politiska rättigheter i förhållande till era allmosor (fattigskatt), så går detta precis så länge, som mottagarna tillåta det.

Alltnog, egendomsfrågan låter icke lösa sig så lätt, som socialisterna eller t.o.m. kommunisterna tro. Den skall blott bli löst genom ett allas krig emot alla. De fattiga skola blott bli fria och egare, om de göra uppror, resa sig. Giv dem än aldrig så mycket, så skola de likväl ständigt vilja ha mer; ty de vilja ingenting mindre än att det slutligen icke – skänkes någonting mer.

Man skall fråga: hur skall det då bli, när de egendomslösa bemanna sig? På vad sätt skall utjämningen försiggå? Lika gärna kunde man fordra, att jag skulle ställa ett barns horoskop. Vad slaven kommer att göra, när han brutit bojorna, det måste man – invänta.

Kaiser hoppas, i sin, såväl på grund av dess form som innehållslöshet, värdelösa broschyr (”Die Persönlichkeit des Eigentümers in Bezug auf den Socialismus und Kommunismus”) att staten skall reglera förmögenhetsförhållandena. Alltid staten! Pappan! Liksom kyrkan utgivits och av de troende ansetts som ”moder”, så har staten fullständig karaktär av en omsorgsfull fader.

Konkurrensen visar sig vara på det intimaste sammanbunden med borgerlighetens princip. Är den något annat än *jämlikheten* (égalité)? Och är egaliteten icke en skapelse av samma revolution som restes av borgardömet eller medelklassen? Då det icke är förbjudet för någon att tävla med alla i staten (undantagandes fursten, emedan han själv representerar staten) och arbeta sig upp till deras ståndpunkt, ja, att till egen fördel störta eller utbyta dem, att överflygla dem och genom stora ansträngningar beröva dem deras välstånd, så bevisar detta tydligt, att, inför statens domarestol, envar endast har värde som "simpler individ" och icke kan räkna på några företräden. Kasta omkull varandra och överbjud varandra så mycket ni behaga, det bekymrar mig, staten, ingenting! Ibland varandra ha ni frihet att konkurrera, äro konkurrenter; det är er *samhälleliga* ställning. För mig, staten, äro ni dock ingenting annat än "simpla individer"!

Allt det, som i teoretisk eller principiell form, blev uppställt som allas jämlikhet, har just blivit förväckligt och funnit sin praktiska utformning i konkurrensen. Alla äro inför staten – simpla individer; i samhället eller i förhållande till varandra – konkurrenter.

Jag behöver icke vara något annat än en simpel individ för att kunna konkurrera med alla andra, undantagandes fursten och hans familj, en frihet som förut var omöjlig på grund därav, att man blott genom sin korporation (skrå) och inom denna åtnjöt en frihet att arbeta sig fram.

Under skrå- och feodaltiden förhöll sig staten intolerant och kinkig, därigenom att den *privilegierade*; under konkurrensens och liberalismens tid förhåller den sig tolerant och obekymrad, därigenom att den blott *patenterar* (lämnar aspiranten brev på, att neringen står honom öppen = patent) eller "koncessionerar". Då således staten överlåter allt till ansökaren, måste den komma i konflikt med *alla*, emedan ju alla och en var är berättigad att ansöka. Den skall bli "bestormad" och gå till botten i denna storm.

Är då den "fria konkurrensen" verklig "fri", ja är den verklig "konkurrens", d.v.s. mellan *personer*, så som den utgiver sig vara? Den framsprang ju därav, att personerna blevo fria från allt personligt herravälde. Är en konkurrens "fri", vilken staten, denna borgerliga härskare, instänger med tusende skrapkor? Där gör en rik fabrikant glänsande affärer, och jag skulle vilja konkurrera med honom. "Var så god", säger staten, "jag har ingenting att invända mot din *person* såsom konkurrent." Ja, svarar jag, men därtill behöver jag plats till byggnader, behöver pengar. "Det är tråkigt, men när du icke har pengar, så kan du icke konkurrera. Taga ifrån någon får du icke lov, ty jag skyddar och privilegierar egendomen." Den fria konkurrensen är icke "fri", emedan jag saknar medel till konkurrensen. Man kan ingenting invända mot min *person*, men eftersom jag icke har medlen (*saken*) till konkurrens, så måste jag också draga min person tillbaka. Och vem har de erforderliga medlen? Den där fabrikanten? Då kunde jag ju fråntaga honom desamma! Nej, det är statens egendom, som fabrikanten blott har till låns, till besittning.

Men då det icke går att konkurrera med fabrikanten, så vill jag konkurrera med den där professorn i juridik. Mannen är ett dumhuvud, och jag, som vet hundra gånger mer än han, skall taga hans auditorium från honom. "Har du studerat och tagit examina, käre vän?" Nej, men vad gör det? Jag känner mer än väl till lärdomen i facket. "Det gör mig ont, men konkurrensen är icke "fri" här? Emot din person är ingenting att invända, men saken själv, doktorsdiplomet. Och jag, staten, fordrar detta diplom. Bed mig först vackert därom, så vilja vi se vad som är att göra åt saken."

Detta är alltså konkurrensens "frihet". Blott staten, *min härskare*, kan sätta mig i stånd att konkurrera.

Men konkurrera verklig personerna? Nej, återigen blott *sakerna*, medlen! Först och främst pengarna o.s.v.

I tävlan skall ständigt den ene bliva tillbaka för den andre (t.ex. diletanten bakom diktaren). Men det är skillnad om de felande medlen hos de olyckligt konkurrerande äro personliga eller sakliga. Och likaså om de sakliga medlen kunna vinnas medelst *personlig* kraft, eller om de blott kunna erhållas av *nåd*, som *gåva*, och därtill så, att exempelvis den fattige måste låta den rike behålla sin rikedom d.v.s. måste skänka den. Men när jag överhuvudtaget skall vänta på *statens sanktion* för att erhålla medlen, eller för att bruka dem (som t.ex. vid examina) så har jag medlen genom *statens nåd*.

Fri konkurrens betyder således blott följande: alla gälla som lika barn för staten och envar kan löpa och springa för att förtjäna statens nådegåvor och egodelar. Där jaga också alla efter gods, besittningar (må det så vara av pengar, ärestitlar, embeten e.d.), efter saken.

Enligt borgardömet är envar innehavare eller "egare". Hur kommer det sig då, att ändå de flesta ha så gott som ingenting? Det kommer sig därav, att de flesta redan äro glada att överhuvudtaget hava något om det så

också blott är ett – par trasor, liksom barn fröjda sig över sina första par byxor eller sin första kopparslant. Noggrannare angivet förhåller det sig på följande sätt: liberalismen uppträdde genast med den förklaring, att det hörde till människans väsen att vara egare, men icke *egendom*. Då det härvid var frågan om ”människan” och icke om den enskilde, så blev detta ”huru mycket”, vilket utgjorde den enskildes speciella intresse, överlämnat åt denne. Därför fick den enskildes egoism sitt friaste spelrum i detta ”huru mycket” och drev en outtröttlig konkurrens.

Emellertid måste den egoism, som lyckades, väcka förargelse hos den mindre lyckliga, och denna, ständigt byggande på mänsklighetens princip, uppställde då spørsmålet om ”huru mycket” och besvarade det så, att människan skulle ha så mycket som hon har bruk för.

Är detta nog för *min* egoism? Skall min egoism kunna våra tillfredsställd därmed? Vad ”människan” behöver – är alldeles ingen måttstock för *mina* behov; jag kan bruka både mer och mindre. Jag måste hålla ha så mycket, som jag förmår tillägna mig.

Konkurrensen lider av det felet, att *medlen* till konkurrensen icke äro tillgängliga för alla, emedan de icke bero av personligheten, utan av tillfället. De flästa äro obemedlade och därför utan medel till konkurrensen.

De sociala fordra därför medel för alla och eftersträva ett samhälle, som bjuder dessa medel. Ditt penningvärde, säga de, erkänna vi icke som din förmögenhet. Du måste uppvisa en annan förmögenhet, nämligen dina *arbetskrafter*. I besittandet av en egendom, eller som ”innehavare”, uppträder människan helt visst som människa; därför läto vi också innehavaren, som vi kallade ”egare”, gälla tills vidare. Men du sitter dock inne med sakerna blott så länge du icke blir berövad denna egendom.

Innehavaren är förmögen, men blott så länge de andra äro oförmögna. Då din vara blott bildar din förmögenhet så länge, som du förmår försvara den, d.v.s. så länge vi ingenting förmå över den, så se dig om efter en annan förmögenhet, ty vi överträffa nu din föregivna förmögenhet med vår makt.

Det vanns utomordentligt mycket, när man genomförde det, att man blev betraktad som innehavare. Livegenskapen blev därmed upphävd och envar, som hittills hade gjort dagsvärke åt sin herre och mer eller mindre var hans egendom, blev nu själv ”herre”. Men längre räcker icke egendomen och erkännes icke längre; däremot steg ditt arbete och dina produkter i värde. Vi akta nu ditt behärskande av tingen, liksom förut ditt innehavande av desamma. Ditt arbete är din förmögenhet! Du är nu herre och innehavare av det du arbetat dig till, icke det ärvda. Men då för närvarande allt är ärvt och varje öre, som du besitter, icke bär arbetets, utan arvets prägel, så måste allt smältas om.

Men är då verkligen, som kommunisterna mena, mitt arbete min enda förmögenhet, eller består icke denna snarare i allt vad jag förmår? Och måste icke även arbetsamhället själv medgiva detta, när det t.ex. även underhåller de sjuka, barnen, åldringarna, kort sagt alla de arbetsodugliga? Dessa förmå ännu många saker, t.ex. att hålla sig vid liv. Kunna de förmå er till att önska deras fortsatta bestånd, så ha de en makt över er. De som absolut icke övade någon makt över er, dem skulle ni ingenting bevilja; de kunde gärna omkomma.

Alltså – det du *förmår*, är din *förmögenhet*! Förmår du bereda tusende glädje, så skall tusende honorera dig därför. Det står ju i din makt att underlåta det; därför måste de köpa dina gärningar. Förmår du icke skaffa dig sympatier hos någon, så får du svälta ihjäl.

Skall då kanhända jag, den mycket förmögne, ingenting ha framför den oförmögne?

Vi sitta alla mitt uppe i smöret. Skall jag nu icke taga för mig så gott jag kan, utan blott vänta på vad som blir mitt vid en lika delning?

Emot konkurrensen reser sig tiggarsamhällets princip – *fördelningen*.

Att blott bliva ansedd för en del, en samhällsdel, kan den enskilde icke finna sig i, emedan han är mer: hans egenhet avvisar denna inskränkta uppfattning.

Därför väntar han icke sin förmögenhet genom utdelning av andra, och redan i arbetarsamhället uppkommer den betänkligheten, om icke den starke vid en lika fördelning utbytes av den svage; han väntar snarare sin förmögenhet av sig och säger: vad jag förmår att ha, det är min förmögenhet. Vilken förmögenhet besitter icke barnet i sitt leende, sin lek, sina tårar, kort, sagt i sitt blotta varande. Är du i stånd att motstå dess böner, eller räcker du det icke bröstet som moder, och som fader så mycket som det behöver? Det betvingar oss, därför besitter det allt vad vi kalla vårt.

Sätter jag värde på din person, så betalar du mig sedan med din existens; gäller det blott en av dina egenskaper, så har måhända din beredvillighet eller din hjälp ett värde (pänningvärde) för mig, och jag *köper* densamma.

Visar du dig icke ha annat värde för mig än pänningvärde, så kan det inträffa, som historien omtalar för oss, att tyska landsbarn blivit försålda till Amerika. Skulle dessa, som låta försälja sig, vara mera värda för säljaren? För honom voro kontanterna bättre än denna levande vara, som icke förstode att göra sig värdefull för honom. Att han icke upptäckte något värdefullt hos dem var visserligen en brist hos hans förmåga; men en skälm ger mer än han har. Hur skulle han kunna visa aktning, då han icke hade den, ja, knappast kunde ha den för sådant pack!

Ni förfara egoistiskt, när ni icke akta varandra, varken som innehavare eller som trashank eller arbetare, utan som en del av er förmögenhet, som "*brukbara subjekt*". Då skola ni varken giva innehavaren ("egaren") något för hans egodelar, eller dem, som arbeta, utan endast dem, som *ni bruka*. Ha vi bruk för en kung? fråga nordamerikanarne och svara: han och hans arbete är oss icke värt ett öre.

Säger man, att konkurrensen ställer allt öppet för alla, så är uttrycket icke riktigt och man fattar det bättre så här: den gör allting köpbart. Ty när konkurrensen *prisgiver* allt åt alla, så fordrar den ett pris, men överlåter värderingen åt alla.

Men de köplystna sakna för det mästa medel att göra sig till köpare: de ha inga pengar. För pengar kan man således få de köpbara sakerna ("För pengar kan man få allt!"), men just pengar fattas. Varifrån taga pengar, denna gångbara och flytande egendom? Vet då, att du har just så mycket pengar, som du har – makt; ty du gäller så mycket, som du förmår att göra dig gällande.

Där det uppstår brist, betalar man icke med förmågan, och endast genom denna är det som vi äro "förmögna"; ty man är icke egare längre än ens makts arm sträcker sig.

Weitling har upptäckt ett nytt betalningsmedel: arbetet. Men det värkliga betalningsmedlet förblir, som alltid, *förmågan*. Du betalar med det, som du förmår. Tänk därför på att utvidga din förmögenhet.

När man tillstår detta, är man dock genast framme med valspråket: "Åt en var efter hans förmåga!" Vem skall giva mig efter min förmåga? Samhället? Då måste jag finna mig i dess värdering. Hellre skall jag taga mig efter min förmåga.

"Allt tillhör alla!" Denna sats stammar från samma ohållbara teori. Blott det jag har makt över, är mitt. Säger jag: Världen tillhör mig! så är det egentligen blott tomt prat, som blott har mening i så måtto, som jag icke respekterar någon främmand egendom. Men blott så mycket tillhör mig, som jag förmår att behålla.

Men allt det där är icke tillräckligt. De skola väl *dela* med de fattiga? Då fordra ni att de skola upphäva fattigdomen. Bortsett därifrån, att knappast en ibland er skulle handla så, och denne ende just var en dåre, så frågar jag er dock: varför skulle de rika uppgiva sig själv, under det att samma handling skulle vara mycket nyttigare för de fattiga. Du, som dagligen har din thaler är rik framför tusende andra, som blott ha fyra groschen att leva på. Ligger det i ditt intresse att dela med de tusende, eller ligger det icke snarare i deras intresse? –

Med konkurrens är mindre den avsikt förbunden, att ordna saken till det bästa, än den andra avsikten, att inrätta det så inbringande, så givande som möjligt. Man går därför löst på studerandet av ett embete (brödstudium) studerar ryggkrökning och smicker, rutin och affärsknep, man arbetar "på skenet". Under det att det därför skenbart ser ut att gälla "gott arbete", så gäller det i verkligheten blott att se till, att det blir "god affär" och god förtjänst. Man utför sitt arbete skenbart blott för arbetets skull, men i verkligheten för den vinst det avkastar. Man vill icke gärna vara censor, men man vill bli – befördrad; man skulle vilja döma och administrera efter bästa övertygelse, men man fruktar för kvarsittning eller kanske avsättning. Framförallt måste man ju leva.

Så är denna värksamhet en kamp för det *kära livet* och i gradvis stegring om större eller mindre "vällevnad".

Och därvid bekomma dock de flästa ingenting annat för all sin möda och omsorg än det "bittra livet", det "bittra armodet". Och för detta allt detta bittra allvar!

Den rastlösa kampen låter oss icke hämta andan, låter oss icke *njuta* i lugn: vi få ingen glädje av våra besittningar.

Organiseringen av arbetet berör blott sådana arbeten, som andra kunna göra för oss, exempelvis slaktning, plöjning o.s.v.; de övriga bli egoistiska, eftersom exempelvis ingen i ditt ställe kan göra dina musikaliska kompositioner, fullborda dina utkast till målningar o.s.v. Ingen kan ersätta Raphaels arbeten. Allt detta senare är arbeten av enastående, som blott dessa enastående förmådde fullborda, medan man skulle kunna kalla det förra

slaget av arbete för ”mänskligt”, då det egendomliga däri blott är mycket ringa, och nästan ”varje människa” skulle kunna utföra detsamma.

Då nu samhället blott kan befatta sig med det allmännyttiga, eller mänskliga arbetet, så står den, som levererar det enastående, utanför samhällets omsorg och han kan t.o.m. finna sig störd genom dess mellankomst. Den enastående skall väl arbeta sig upp över samhället, men samhället skall icke frambringa en enda enastående.

Därför är det alltid fördelaktigt, att vi ena oss om de *mänskliga* arbetena, så att de icke, såsom under konkurrensens epok, upptaga all vår tid, alla våra omsorger. Så långt skall kommunismen bliva fruktbringande. Ty just det, som alla människor kunde eller skulle kunna utföra, blev under borgardömets herravälde reserverat åt de få och undandraget de övriga: det var ett privilegium. Det föreföll borgardömet riktigt att frigiva allt, som föreföll att vara till för envar ”människa”. Men, fastän frigivet, blev det dock icke givet åt någon, utan snarare överlåtet åt alla, att fånga det efter måttet av sina mänskliga krafter. Därigenom vändes människornas sinne till förvärvandet av det mänskliga, som nu vinkade åt alla, och det uppstod en riktning under namn av ”materialismen”, som så högt blivit beklagad.

Kommunismen söker att stoppa dess framfart genom att utbreda den uppfattningen, att det mänskliga icke är värt så stora ansträngningar och kan erhållas genom en förnuftig anordning, utan det väldiga ödslandet med tid och krafter, som hittills synts vara nödvändigt.

Men för vem skall det vinnas tid? Till vad behöver människan mera tid, än den som är nödvändig att vila upp sina uttröttade arbetskrafter? Här tiger kommunismen.

Till vad? För att glädja sig över det, som är hans i egenskap av enastående, sedan han såsom människa gjort sitt!

I första glädjen över att kunna sträcka ut handen efter allt mänskligt, glömde man, att vilja något utom detta, och gick friskt löst på konkurrensen, som om besittandet av det mänskliga var målet för alla våra önskningar.

Man har emellertid sprungit sig trött och småningom kommit underfund med, att ”besittningen icke bringar lyckan”. Därför funderar man på, att förskaffa sig det nödvändiga med mindre ansträngning och blott använda så mycken tid och möda därpå, som är nödvändigt.

Rikedomen sjunker i värde och den tillfredsställda fattigdomen, den sorglösa trashanken, blir ett förföriskt ideal.

Skulle väl sådana mänskliga värksamheter, som envar tilltror sig bli bättre honorerade, och eftersträfvade med uppbjudandet av alla krafter? Redan i det alldagliga talesättet: ”om jag vore minister eller vore..., så skulle det se ut på ett helt annat sätt”, uttryckes den tillförsikten, att man anser sig vara duglig att representera en sådan värdighet. Man förstår mycket väl, att det till dylikt icke fordras något enastående, utan blott en bildning, som kan uppnås av de flästa, om än icke av alla, d.v.s. att man till sådant blott behöver vara en vanlig människa.

Antaga vi, att, liksom *ordning* hör till statens väsen, även *underordningen* ligger i dess natur, så se vi, att de tillbakasatta bli ohyggligt förfördelade och utbytta av de underordnade eller favoriserade. De förra bemanna sig dock, först från socialistisk ståndpunkt, och senare från egoistiskt medvetande, med vilket vi genast kunna giva deras tal en lätt färg med frågan: varigenom är eder egendom så säker, ni favoriserade? – där svaret giver sig själv: därigenom att vi avhålla oss från att taga den! Vi beskydda den således! Och vad giva ni oss därför? Sparkar och ringaktning giva ni det ”gemena folket”; polisbevakning och en katekes med huvudsatsen: ”respektera det, som icke är ditt, det som tillhör andra! respektera de andra och isynnerhet de övre! Vi svara emellertid: vill ni ha vår respekt, så köp den av oss för ett för oss acceptabelt pris. Vi vilja lämna er egendom i fred, om ni tillbörligt ersätter detta. Hur uppväger generalen i fredstid sina många tusenden i årsinkomst, och hur uppväger en annan sina årliga hundratusenden och millioner? Hur uppväga ni, att vi knapra i oss potatis och lugnt se på medan ni sluka ostron? När ni vilja betala oss lika mycket för era ostron, som vi betala er för våra potatis, så kunna ni äta så många ostron ni vill. Ni skulle väl aldrig mena, att ostron blott vore en rätt för er och icke för oss? Ni skulle ropa om våld, om vi togo och åto med, och däri hade ni rätt. Utan våld bekomma vi ingenting, liksom ni ha dem, därför att ni förr övat våld mot oss.

Dock – låt ostronen vara och låt oss komma till vår egentliga egendom (ty det andra är blott besittning), till vårt arbete. Vi plåga oss 12 timmar i vårt anletes svett, och ni bjuda oss ett par groschen därför. Så tag då lika mycket för ert arbete. Vilja ni icke det? Ni mena att vårt arbete är rikligt betalt med denna lön, ert arbete däremot tusen gånger mera värt. Men uppskatta icke ert eget arbete så högt, och låt oss värdera vårt eget en

smula bättre, så skulle det kunna hända, att vi, om det kniper, kunde frambringa viktigare saker än ni för era många tusental, och så kunde ni få samma lön som vi. Ni skulle snart bli flitigare för att få mera. Men om ni lämnar oss något, som vi finna vara tio eller hundra gånger mera värt än vårt eget arbete, ja – då skola ni också få hundra gånger mera för det; men vi skulle kanske också framställa ett eller annat, som ni skulle vilja giva oss lite mera för, än vår vanliga daglön. Vi skulle snart bli ense med varandra, när vi först kom så långt, att vi voro eniga om, att ingen längre behövde *giva* den andre någonting. Då kunde vi kanske komma så långt, att vi betala krymplingarna, de gamla och de sjuka ett förnuftigt pris, för att de icke skulle omkomma av hunger och nöd. Ty när vi önska att de skola leva, så måste vi – köpa oss uppfyllelsen av vår vilja. Jag säger ”köpa” och menar således inga eländiga, ”allmosor”. Livet är ju en egendom, även för dem som icke kunna arbeta; vilja vi (likgiltigt av vilken anledning) att de icke undandraga oss sina liv, så kunna vi endast få uppfyllt vår önskan genom köp. Ja, vi skulle kanske vilja åstadkomma vällevnad för dem; kanske därför, att vi så gärna vilja se glada ansikten omkring oss. Vi vilja, kort sagt, icke ha något till skänks av dem, liksom vi icke vilja skänka dem något. Århundraden igenom ha vi givit dem allmosor av välvillig – dumhet; vi ha givit de fattiga en skärv och givit konungen, vad konungen – icke tillhör. Öppna nu lite bättre på er pung, ty från och med nu stiger våra varor enormt i pris. Vi vilja icke taga någonting ifrån er, ingenting alls, ni skola blott betala bättre för det, ni vilja ha. Vad har du då? – ”Jag har ett gods på tusen tunnor land.” – Och jag är din åkerdräng och skall hädanefter blott sköta din jord för en thaler pr dag. – ”Då tar jag en annan.” – Du finner ingen annan, ty vi jordbruksarbetare arbeta nu icke för mindre. Och om någon anmäler sig, som arbetar för mindre, så må han akta sig för oss. Där är huspigan, hon fordrar numera lika mycket, och du skall icke längre kunna få någon under detta pris. – ”Ah, då måste jag gå under!” – Icke så brottom! Så mycket som vi skall du väl alltid få, och skulle det icke vara så, så överlåta vi så mycket, att du kan leva som vi. – ”Men jag är vand att leva bättre.” – Det har vi ingenting emot, men det är icke vår sak; kan du få in mera, så var så god. Skola vi hyra ut oss under vårt pris, för att du skall kunna nära dig i vällevnad? Den rike avspisar alltid den fattige med de orden: ”vad angår mig din nöd? Se själv till hur du kan slå dig genom världen; det, är icke min, utan *din sak*.” Nå, så låt det då vara vår sak, och låt oss icke låta de rika bestjåla oss på de medel vi ha till att hävda våra intressen. – ”Men ni, obildade människor, behöva icke så mycket.” – Nå, vi taga lite mera, så att vi kunna skaffa oss den bildning, som vi kanske ha bruk för. – ”Men om ni så ödelägga de rika, veta skall väl då framdeles understödja konst och vetenskap?” – Ah – mängden skall göra det. Vi skjuta samman, det skall giva en respektabel summa. Ni rika köpa ju likväl blott de smaklösaste böcker, tråkiga madonnabilder eller ett par flinka balettben. – ”0, du olycksaliga likhet!” – Nej, min bästa gamle herre, icke likhet. Vi vilja blott gälla för vårt värde, och om ni är mer värd, så skall ni också alltid gälla för mera. Vi vilja blott *prisvärde* och tänka, att vi nog skola visa oss värdiga det pris, som ni skola betala.

Kan väl staten väckas av ett sådant mod och en så kraftig självkänsla hos hustjänaren? Kan den väl åstadkomma, att människan lär känna sig själv, ja, tors den överhuvudtaget eftersträva ett sådant mål? Kan den vilja, att den enskilde lär känna sitt värde och gör det fruktsamt? Låt oss dela på frågan och först se till hurvida staten kan åstadkomma något. Då lantarbetarnas enighet erfordras, så kan blott denna enighet åstadkomma det, och en statslag skulle bliva kringgången tusen gånger om genom konkurrensen och i hemlighet. Men kan staten tåla det? Den kan omöjligt tåla att människorna lida av tvång under någon annan än den själv; den kunde således icke förlåta eller tillåta de eniga lantarbetarnas självhjälp emot dem, som ville uthyra sig emot ringare lön.

Antaga vi emellertid, att staten lagstiftade och alla lantarbetarna voro i samförstånd med denna lag, kunde den då tåla det?

I enskilda fall – ja. Men det enskilda fallet är något mer, det är något *principiellt*. Det gäller här hela sammanfattningen av jagets *självvuppskattning*, alltså också dess självkänsla *gent emot* staten. Så långt gå kommunisterna med; men självvuppskattningen riktar sig nödvändigt såväl emot staten som emot *samhället*, och griper därmed ut över det kommunala och kommunistiska till egoismen.

Kommunismen gör borgardömets grundsats, att envar skall vara innehavare (”egare”), till en oomkullrunkelig sanning, till en värklighet, i det strävandet efter att ”hava” upphört med kommunismen, då envar på förhand har vad han behöver. Han *har* i sin arbetskraft sin förmögenhet, och om han icke gör bruk av den, så är det hans egen skuld. Hetsandet och jagandet har en ända och ingen konkurrens blir utan resultat (som så ofta är fallet nu), ty med varje utförande av arbete kommer det tillräckligt livsfröndeheter i huset. Först nu är man

värklig innehavare, emedan det, man har i sin arbetskraft, icke mera kan gå ifrån en, så som det varje ögonblick hotade att göra under konkurrenssamhällets egid. Man är *sorglös* och säkrad innehavare. Och man är det just därigenom, att man söker sin förmögenhet i det egna arbetet, i arbetsförmögenheten och icke längre i en vara, alltså därigenom, att man är en tiggare, är en människa med blott ideal rikedom. Men jag kan emellertid icke låta mig nöja med det lilla jag kan tilltvinga mig med mina arbetskrafter, emedan min förmögenhet icke blott består i arbete.

Genom arbete kan jag bestrida en presidents, en ministers o.s.v. tjänstemannafunktion; dessa arbeten fordra blott en allmän bildning, en sådan som är möjlig att allmänt uppnå (ty allmän bildning är icke blott den, som alla uppnått, utan den, som alla kunna uppnå, alltså varje speciell t.ex. medicinsk, militärisk, filologisk bildning, om vilken ingen bildad människa tror, att den överstiger hans krafter), eller överhuvudtaget blott en skicklighet som är möjlig för alla att uppnå.

Men om också alla kunna bekläda dessa ämbeten, så är det dock först den enskildes enastående och för honom egendomliga kraft, som, så att säga, ger dessa ämbeten betydelse och liv. Att han i sitt ämbete inlägger förmögenheten av sin egenart och icke sköter det som en vanlig människa, det betalar man honom ännu icke, när man överhuvudtaget blott betalar honom som tjänsteman eller minister. Har han gjort det till er belåtenhet och vilja ni behålla denna säregnes betydande kraft, så få ni icke blott betala honom som en ”vanlig människa”, som blott utför mänskligt arbete, utan som en, som fullbordar det enastående. Gör dock detsamma med ert arbete!

Det går icke att fastställa någon taxa över min säregenhet, så som för det, som jag utför som människa. Blott över det senare kan man fastställa en taxa.

Mänskliga eller allmänna behov kunna bli tillfredsställda genom samhället; men för enskilda behov måste du, söka tillfredsställelse.. En vän eller en väntjänst, eller en tjänst av den enskilde, förmår samhället icke skaffa dig. Och dock skall du oupphörligt vara i behov av en sådan tjänst och ofta bruka någon som är dig behjälplig. Förлита dig därför icke på samhället, utan se till, att du har så, att du kan – köpa dig uppfyllelsen av dina önskningar.

Om pengarna skola bibehållas bland egoisterna? – Vid den gamla formen klibbar en ärvd besittning. Låt blott icke längre betala er med dessa pengar, så äro de odugliga; gör ni ingenting för dessa pengar, så är det slut med dess makt. Stryk ut arvet, och ni har brutit exekutorns sigill. Nu är ju allt ett arv, antingen det redan är ärvt, eller det väntar sin arvtagare. Varför låta ni också försegla det, om det är ert, varför respektera ni sigillet?

Men varför skulle ni icke skaffa er en ny länk? Förintar ni då varan, genom att fråntaga det dess gamla arvprägel? Pänningen är en vara, och dessutom ett väsentligt medel, ty den skyddar från förmögenhetens förbening, håller den flytande och bidrager till dess omsättning. Vet ni något bättre bytesmedel, så mycket bättre; dock skall det åter bli en ”pänning”. Det är icke pänningen, som skadar er, utan er oförmåga, att taga den. Låt er förmåga värka, samla er, och det skall icke fattas pengar – era pengar, pengar med er prägel. Men att arbeta, det kallar jag icke ”att låta er förmåga värka”. De som blott ”söka arbete” och ”vilja arbeta duktigt”, förbereda själva den oundvikliga – arbetslösheten.

Lycka och olycka är beroende av pänningen. Den är därför en makt under borgarperioden emedan den blott – liksom en flicka – blir kastad omkring, utan att oupplösligt bli bunden vid någon.

Romantiken och ridderligheten lever åter upp i konkurrensen: hyllandet av ett dyrt föremål. Pänningen, föremålet för längtan, blir bortrövad av den djärve ”industririddaren”.

Den som har lyckan med sig hemför bruden. Trashanken har lyckan; han förde henne in i sitt hus, i ”samhället”, och tog jungfrudomen. I hans hus är hon icke längre brud, utan fru. Hon heter nu Arbete och är mannens besittning.

Vad slutligen än en gång konkurrensen beträffar, så består den just därigenom, att icke alla taga sig an *hennes sak* och komma överens med varandra om henne. Alla innevånare i en stad ha till exempel behov av bröd; därför skulle de lätt kunna komma överens om att upprätta ett offentligt bageri. Men i det stället överlåta de brödleveransen till konkurrerande bagerier. På samma sätt med köttet och vinet o.s.v.

Att upphäva konkurrensen är icke detsamma som att gynna skräet. Skillnaden är denna: I *skräet* är bakningen o.s.v. skråmedlemmarnas sak; i *konkurrensen* är det de tävlandes sak; i *föreningen* är det deras sak, som behöva ha bakat, alltså min och din sak och varken skråmedlemmens eller den koncessionerade bagarens sak, utan de *förenades sak*.

Om jag icke bekymrar mig om min sak, så måste jag hålla tillgodo med vad andra behaga giva mig. Att ha bröd är min sak, min önskan, mitt begär, och dock överlåter man det åt bagarna och hoppas kanske att erhålla en fördel genom deras avund, deras tävlande efter rang, deras konkurrens, på vilken man icke kunde räkna under skråordningen, då skrået fullständigt och allena var i besittning av bagerirättigheternas egendom. – Vad envar behöver skulle envar vara behjälplig att frambringa; det är hans sak, hans egendom, icke skråets eller de koncessionerade mästarnas sak.

Låt oss kasta en blick tillbaka. Barnen av denna värld, människobarnen, tillhör världen; det är icke längre guds värld men människornas värld. Så mycket människan kan förskaffa sig av densamma, kallar hon sitt; blott det, att den sanna människan, staten, det mänskliga samhället eller mänskligheten ser till, att ingen gör något annat till sitt, än det han tillagnar sig som människa, d.v.s. på mänskligt sätt. Den omänskliga tillagnelsen är den, som icke är tillåten av människorna, d.v.s. den är en "förbrytelse", liksom omvänt den mänskliga tillagnelsen är en "rättslig", är förvärvat på rätt sätt.

Så har man sagt alltsedan revolutionen.

Men min egendom är icke något ting, enär tinget har en från mig oavhängig existens; blott min makt är min egendom. Det är icke det trädet, som är min egendom, utan min makt eller mitt förfogande över det, är mitt.

Hur uttrycker man icke denna makt felaktigt? Man säger: jag har rätt till detta träd, eller det är min *rättsliga* egendom. Jag har alltså *förvärvat* det genom min makt. Men att makten måste upprätthållas, så att trädet också blir *försvarat* eller rättare: att makten icke är något fritt för sig existerande, utan blott har sin existens i det mäktiga jaget, i mig, den mäktige, det glömmes man. Makten blir, liksom andra mina *egenskaper*, t.ex. mänskligheten, majestätet o.s.v., upphöjt till något för sig fritt existerande, så att den existerar länge sedan den upphört att vara *min* makt. Förvandlat på detta sätt till ett spöke, har makten blivit – *rätt*. Denna förevigade makt utslocknar icke ens vid min död, utan blir överförd eller – "*ärvd*".

Tingen tillhöra nu i värkligheten icke mig, utan rätten.

Å andra sidan är denna ingenting annat än en förbländning. Ty den enskildes makt blir endast permanent och en makt därigenom, att andra förbinda sin makt med dennes. Misstaget består däri, att de icke tro sig kunna draga tillbaka sin makt. Återigen samma företeelse, att makten blir skild från mig. Jag kan icke återtaga den makt, som jag gav åt besittaren. Man har "*befullmäktigat*", har givit bort makten, har frånsagt sig, att komma på andra tankar om densamma.

Egaren kan avsäga sig sin makt och sin rätt till en sak, genom att bortskänka den, förslösa den e.d. Och vi skulle icke kunna låta den makt fara, som vi lånat åt denne?

Den rättsliga människan, den rättfärdiga, önskar icke, att kalla något sitt eget, som hon icke har "med rätt", eller till vilket hon icke har rätt, som således icke är hennes *rättmätiga egendom*.

Vem skall nu vara domare och avdöma hennes rätt? Det måste väl slutligen ändå bli människan, som tilldelar henne människorättigheterna: då kan hon säga som Terenz, men i än djupare betydelse: *humani nihil a me alienum puto*, d.v.s. *det mänskliga är min egendom*. Hon må ställa sig hur hon vill, så kommer hon på denna ståndpunkt aldrig lös från en domare, och i vår tid ha de mångahanda domare, som man valt sig, trätt upp emot varandra i två dödsfientliga personer, nämligen i Gud och Människan. Den ena åberopar sig på den gudomliga, den andra på den mänskliga rätten, eller människorätten.

Så mycket är klart, att i båda fallen icke den enskilde berättigar sig själv.

Visa mig numera en handling, som icke skulle kränka rätten! Oupphörligt bli människorättigheterna trampa-de under fötterna från den ena sidan, under det att motståndarna icke kunna öppna munnen utan att frambringa en hädelse mot den gudomliga rätten. Giva ni en allmosa, så håna ni en människorätt, emedan förhållandet mellan en bettlare och en välgörare är omänskligt. Uttala ni ett tvivel, så synda ni mot en gudomlig rätt med ert tvivel. Äta ni ert torra bröd med tillfredsställdhet, så såra ni människorätten med er likgiltighet; ät det med otillfredsställdhet, och ni smäda den gudomliga rätten med ert missnöje. Det finns icke en ibland er, som icke begår förbrytelser: ert tal innehåller förbrytelser och varje inskränkande av en yttrandefrihet är icke mindre en förbrytelse. Ni äro allesamman förbrytare!

Men ni äro detta, emedan ni alla stå på *rättens ståndpunkt* d.v.s. ni förstå icke ens att uppskatta, att ni äro förbrytare.

Den oangripbara eller *heliga* egendomen har just vuxit upp på denna mark; den är ett *rättsbegrepp*.

En hund avstår blott från de benknor han ser i en annans mun, när han känner sig för svag. Men människan respekterar den andres *rätt* till sina benknor. Detta gäller alltså som mänskligt, det förra som *brutalt* eller "egoistiskt".

Och liksom här, så är man alltid "mänsklig", när man i allt ser något *andligt*, (här rätten) d.v.s. gör allt till ett spöke, och förhåller sig till det, som till ett spöke, vilket man visserligen kan skrämman bort, men icke döda. Mänskligt är det, att icke betrakta den enskilda som enskild, utan som något allmänt.

Jag respekterar icke längre naturen som sådan, utan vet mig gent emot denna vara berättigad till allt. Däremot måste jag respektera träden i alla trädgårdar som det *främmade* (man kallar det alltid: "*egendomen*") och icke bära hand på dem. Detta tillstånd upphör först när jag kan överlämna dessa träd till en annan, liksom jag kan överlämna min käpp till en annan, utan att först betrakta den som främmande för mig, d.v.s. helig. Tvärtom begår jag ingen *förbrytelse* med att fälla dem, när jag vill, och de förbliva min egendom även under den tid jag överlåter dem till andra: de äro och förbliva mina. I bankirens pengar ser jag lika litet något främmande, som Napoleon såg något sådant i de andra konungarnas länder: Vi draga icke i betänkande att "erövra" det och se oss också omkring efter medel därtill. Vi kasta således bort det *främmandes ande*, för vilken vi burit respekt.

Därför är det nödvändigt, att jag icke längre tar något i anspråk som *människa*, utan tager allt som *jag*; således inget mänskligt, utan det som är mitt, d.v.s. det, som icke tillkommer mig, som *människa*, utan det, som jag vill och emedan jag vill det.

Blott den egendom blir en annans rättsliga eller rättmätiga egendom, om vilken du anser det riktigt, att det må vara hans egendom. Upphör det att vara rätt för dig, så har det för dig förlorat sin rättmätighet och den absoluta rätten – den skrattar du åt.

Utom de här berörda egendomarna i begränsad mening, framhålles för oss ännu en annan egendom, ännu värnadsfullare, mot vilken vi ännu mindre "böra försynda" oss. Denna egendom består i de andliga egodelarna, i den "inre helgedomen". Ingen får lov att driva spott med det, som en människa håller heligt, ty hur osann det än må vara och hur ivrigt man än må söka att på ett "kärleksfullt och behagligt sätt" övertyga den därpå troende om något sant heligt, så är ändå *det heliga* själv däri och måste äras: den vilseledde tror ändå på det heliga, om än på något oriktigt heligt, och därför måste hans tro på det heliga åtminstone bli respekterad.

I råare tider än våra brukade man fordra en bestämd tro, och hängivelse åt något bestämt heligt och umgicks just icke mildt med dem, som hade annan tro; sedan trosfriheten emellertid mer och mer utbredd sig har den "nitiska Gud och ende Herren" i allmänhet övergått i ett tämligen allmänt "högsta väsende" och den humana toleransen känner sig tillfredsställd när blott envar ärar "ett heligt".

Tolkat med det mänskligaste uttryck är detta heliga "människan själv" och "det mänskliga". Genom det be- drägliga skenet, att det mänskliga skulle helt och hållet vara vårt eget och fritt från all hinsidighet, varmed det gudomliga är behäftat, ja, att människan skulle vara detsamma som du och jag, kunde det stolta misstaget uppstå, att det icke längre var tal om något heligt, och att vi nu kände oss hemmastadda överallt och icke längre kände oss illa till mods d.v.s. icke kände i helig fruktan: i hänförelse över den "äntligen funna människan" undgår man att höra det egoistiska skriet av smärta och det så förtroligt vordna spöket blir taget för vårt sanna jag.

Men "det heliga heter Humanus" (säger Goethe), och det humana är blott klangen av det heliga.

Egoisten påstår raka motsatsen. Just därför, att du håller något heligt, gör jag spe av dig, och om jag också respekterade allt hos dig, så skulle jag ändå ringakta din helgedom.

Med dessa motsatta åskådningar måste man också intaga ett motsatsförhållande till det andliga goda: egoisten skymfar det, den religiösa (d.v.s. den som sätter sitt väsen över sig själv) måste konsekvent skydda det. Men vilka andliga egodelar man skall beskydda, och vilka man skall lämna obeskyddade, det beror uteslutande på vilket begrepp man gör sig om det "högsta väsendet", och den gudfruktige t.ex. har mer att skydda än den människofruktige (den liberale).

Med hänsyn till de andliga egodelarna, bli vi, i motsats till vad förhållandet är med hänsyn till de sinnliga, sårade på ett andligt sätt, och synden mot desamma består i ett direkt *vanhelgande*, under det att försyndelsen mot de sinnliga egodelarna tager form av undansnillning eller avlägsning: egodelarna själv bliva berövade sitt värde och vanhelgade, icke blott undandragna, det heliga sättes genast på spel. Med orden "vanvördnad" och

”fräckhet” äro alla de förbrytelser karakteriserade, som kunna begås mot de andliga egodelarna, d.v.s. mot allt som är oss heligt, och spe, smädelse, förakt, misstro o.s.v. äro blott olika schatteringar av *fräckhetens förbrytelse*.

Att vanhelgandet kan vara av många slag, skall här förbigås, och vi skola företrädesvis blott erinra om denna vanhelgelse, som hotar det heliga, genom en *oinskränkt pressfrihet*.

Så länge det ännu fordras respekt för ett enda andligt väsen, måste tal och skrift bliva slavbundet i detta heligas namn; ty lika så länge skulle egoisten kunna ”förgå” sig mot detsamma i sina *yttranden*, vilket måste förhindras genom lämplig bestraffning, såvida man icke hellre vill tillgripa det riktigare medlet däremot, den förebyggande polismakten, t.ex. censur.

Vilken längtan efter pressens frihet! Varifrån skall då pressen befrias? Väl från ett beroende, en tiensteskuldighet! Men att befria sig därifrån är just envars sak, och man kan med säkerhet antaga, att, när du har befriat dig från din tiensteskuldighet, även det som du författar och skriver, skall vara något för dig *egendomligt*, istället för att bliva tänkt och uppsatt i *tjenst* hos en eller annan makt. Vad kan en troende kristen säga och låta trycka, som vore friare från denna kristna tro, än han själv? Om jag icke kan eller tors skriva något, så ligger väl skulden närmast hos *mig*. Så litet som detta synes träffa saken, så nära träffande är det ändå. Genom en tryckfrihetslag drager jag eller låter jag draga en gräns för mina offentliggörrelser, utöver vilken ligger orätten med följande *straff*. Jag själv begränsar mig.

Skulle pressen göras fri, så vore ingenting så viktigt, som dess befrielse från varje tvång, som i namn av *lag* kunde läggas på henne. Och för att det skall kunna komma så långt, måste jag först och fränast själv ha löst mig från hörsamhet och respekt för lagen.

Visserligen är pressens absoluta frihet en absurditet liksom varje absolut frihet. Den kan visserligen vara fri från mycket, men alltid blott från det, som jag är fri ifrån. Befria vi oss från det heliga –, ha vi blivit laglösa och fria från det heliga, så skola också våra ord bli det.

Lika så litet, som vi kunna bli lösta från allt tvång i värden, lika litet kan våra skrifter bliva det. Men så fria, som vi själva äro, så fri kunna vi göra den.

Den måste således bli vår egen, istället för att tjena ett spöke.

Man blir icke klar på ropet om pressfrihet. Vad man synes kräva är, att staten skulle frigiva pressen; men vad man egentligen vill ha, utan att själv veta det, är det, att pressen blir fri från staten. Det förra är en *petition* till staten, det senare ett *uppror* mot staten. När de ”bedja om rätt”, ja även om de sätta ett allvarligt krav på rätt till pressfrihet, förutsätta de alltid staten som *givare*, och kunna blott hoppas på en *gåva*, en tillåtelse, en beviljning. Möjligt, att en stat är så vansinnig, att den beviljar en sådan gåva; man kan emellertid hålla vad om, att de, som erhållit gåvan, icke skola förstå att bruka densamma, så länge de betrakta staten som en sanning: de skola icke förgå sig mot denna ”helighet” och skola ropa på straffande presslagar emot envar, som vågar angripa staten.

Med ett ord, pressen blir icke fri från det, som icke jag är fri från.

Visar jag mig härigenom som en motståndare till tryckfriheten? Tvärtom, jag påstår blott, att man aldrig skall bekomma den, om man blott vill den, pressfriheten, d.v.s. om man blott strävar efter en oinskränkt tillåtelse. Tigg allt fortfarande om denna tillåtelse: ni skola vänta i evighet på densamma, ty det finns ingen i världen, som kan giva er densamma. Så länge som ni genom en tillåtelse låta ”berättiga” er till bruket av pressen, d.v.s. tryckfrihet, leva ni i fåfängt hopp och klagan.

”Vansinne! Du, som hyser sådana tankar, som stå i din bok, kan ju tyvärr själv blott bringa den till offentligheten genom en lycklig slump eller på smygvägar; men likväl vill du ivra emot, att man tränger och anropar den egna staten tills den ger denna förvägrade tillåtelse?” Men en på detta sätt tilltalad skriftställare skulle måhända – ty sådana människors fräckhet går långt – svara följande: ”Överväg noga era ord! Vad tror ni jag gör för att skaffa tryckfrihet för min bok? Frågar jag om tillåtelse, eller söker jag icke snarare efter ett gynnsamt tillfälle (utan att fråga om lagligheten) och griper det i fullständig hänsynslöshet gent emot staten och dess önskningsar? Jag – det förskräckliga måste sägas! – jag bedrar staten. Omedvetet göra ni detsamma. Ni uppmana staten från era tribuner, att uppgiva sin helighet och oangripbarhet; den måste prisgiva sig åt angreppen från den skrivande, utan att den därför behöver frukta för någon fara. Men ni bedraga henne; ty det är ute med hennes existens, så snart som hon förlorar sin otillgänglighet. Er skulle den visserligen kunna giva yttrandefrihet, så som England gjort; ni äro *statsstroende* och oförmögna att skriva mot staten, så mycket ni än äro beskäftiga med att reformera henne och ”avhjälpa hennes brister”. Men, om statsfienderna använde sig av

det fria ordet och stormade löst på kyrka, stat, seder och allt heligt med ovederläggliga skäl? Ni skulle då vara de första, som i förskräckt ängslan ropade septemberlagen i liv. För sent ångrade ni då den dumhet, som förut gjorde er så fallna för att bedåra och övertala staten eller statsregeringen. – Men jag bevisar med min handling blott två saker. Å ena sidan detta, att tryckfriheten ständigt är bunden vid ”gynnsamma tillfällen” och därmed, att den icke kan vara någon absolut frihet; men å andra sidan det, att den, som vill njuta den, måste uppsöka och om möjligt framskapa de gynnsamma tillfällena, genom att gent emot staten göra sin egen fördel gällande och att sätta sig och sin vilja högre än staten och denna ”högre makt”. Pressfriheten kan aldrig bli genomförd genom staten, utan blott emot staten; såvida den skall förväckligas, kan den icke bli en följd av en bön, utan blott komma som resultat av ett uppror. Varje bön och varje hemställan om tryckfrihet är redan en uppresning – medveten eller omedveten – vilket blott den filisteraktiga halvheten icke vill eller kan tillstå, tills den ändå, till sin förskräckelse, slutligen blir det varse av följderna. Ty den utbedda pressfriheten har i början visserligen ett vänligt och välmenande ansikte, då den icke har någon som hälst avsikt, att någonsin låta pressfräckheten uppstå; tid efter annan blir emellertid dess hjärta förhärdad och den slutsatsen smyger sig in hos henne, att en frihet ju ändå icke är någon frihet, om den står i statens, sedernas eller lagarnas *tjänst*. Visserligen är det en frihet från censurstvång, men ingalunda frihet från lagtvång. En gång skall likväl pressen gripas av frihets-trängtan, ständigt bli friare, tills den skrivande slutligen säger sig: ”jag är dock fullständigt fri, först när jag icke frågar efter någonting; men skrivelsen blir blott fri, när den är min *egen*, då den icke blir mig dikterad genom någon makt eller auktoritet, genom någon tro eller rädsla; pressen skall icke blott vara fri – det är för litet – den skall vara min: – *pressegenhet* eller *pressegenom*, det är det, jag vill taga mig”.

”*Tryckfrihet* eller pressfrihet är ju blott *trycktillåtelse* och staten varken skall eller kan någonsin tillåta mig, att jag söndermålar henne med pressen.”

”Låt oss slutligen sammanfatta, genom att förbättra ovanstående, genom ordet tryckfrihet, ännu vacklande tal, så här: *Tryckfrihet*, liberalernas öppna fordran, är visserligen möjlig i staten, ja, den är blott möjlig i staten, emedan den är en *tillåtelse*, där alltså den tillåtande, staten, icke kan undvaras. Men som tillåtelse har den sina gränser just vid denna stat, vilken dock i rimlighetens namn icke kan tillåta mer än vad som kan förlikas med henne och hennes välfärd: staten föreskriver tryckfriheten denna gräns som *lag* för dess existens och utbredning. Att en stat fördrager mer än en annan, är blott en kvantitativ skillnad, vilken ändå ligger de liberala politikerna synnerligen om hjärtat: de vilja t.ex. i Tyskland blott en ”*utvidgad, mera omfattande* tillåtelse för det fria ordet”. Den tryckfrihet, som man söker, är en *folkets* sak, och innan folket (staten) har den, får jag icke göra bruk av den. Utifrån pressegenomens historiska synpunkt förhåller det sig annorlunda. Må än mitt folk umbära pressfriheten, så söker jag ändå genom list eller makt att få tryckt vad jag vill. Trycktillåtelsen skaffar jag mig blott från – mig och min kraft.

”Är pressen *min egen*, så behöver jag lika lite statens tillåtelse för att använda den, som jag söker den för att snyta min näsa. Pressen är min egendom från samma ögonblick, som ingenting för mig går över mig. Ty från detta ögonblick upphör staten, kyrkan, folket, samhället o.dyl., emedan de blott existera tack vare min ringaktning för mig själv, och utslockna tillsammans med försvinnandet av denna ringaktning. De är blott till, emedan de äro *över* mig, äro blott *makter* eller *mäktiga*. Eller kunna ni tänka er en stat, vars innevänare allesamman struntade i den? Det skulle sannerligen vara en likadan dröm, en skenexistens, som det ”eniga Tyskland”.

”Pressen är min egen, så snart jag själv är min egen, är en egare: världen tillhör egoisten emedan han icke tillhör någon makt i världen.”

”Men min press skulle ändå kunna vara mycket ofri, som exempelvis i detta ögonblick. Men världen är stor, och man hjälper sig ju också, så gott det går. Om jag skulle vilja avstå från *egandet* av min press, så kunde jag lätt uppnå att överallt få tryckt så mycket, som jag kunde producera, men då jag vill behålla min egendom, så måste jag nödvändigt hugga huvudet av min fiende. ”Skulle du icke mottaga dess tillåtelse, om den gavs dig?” Naturligtvis, med glädje! Ty statens tillåtelse vore ett bevis på, att jag bedårat henne och fört henne in på fördärvets väg. Jag frågar icke mycket efter hennes tillåtelse, men destomera efter hennes dårskap och nederlag. Jag söker icke hennes tillåtelse, för att liksom de politiska liberalerna smickra mig med, att vi båda, hon och jag, kunna fredligt komma överens, ja, att vi kunna stödja och hjälpa varandra, utan jag strävar efter den för att låta

henne förblöda i densamma, på det att den tillåtande slutligen själv må upphöra. Jag handlar som medveten fiende, genom att förfördela henne och använda mig av hennes *oaktsamhet*".

"Pressen är *min*, när jag icke erkänner någon annan domare över dess användande, än mig själv, d.v.s. när jag icke låter mig bestämmas i mitt författarskap av sedligheten, religionen, av respekten för statslagarna o.s.v., utan av mig och min egoism!"

Vad ha ni nu att säga honom, som svarar er så fräckt? – Vems är pressen, folkets (statens) eller min? Politikerna vilja för sin del ingenting annat än befria pressen från makthavarnas personliga eller godtyckliga ingripande, utan att tänka på, att den, för att verkligen bli öppen för alla, även måste vara fri från lagarna, d.v.s. från folkviljan (statsviljan). De vilja göra en "folkets sak" av den.

Men har den blivit folkets egendom, är den emellertid ännu långt ifrån min, tvärtom behåller den för mig, den underordnade, karaktären av en *tillåtelse*. Folket sätter sig till domare över mina tankar, för vilka jag är skyldig det räkningskap. De edsvurna ha lika hårda hjärtan och huvud, som de tjurigaste despoter och de mest slaviska embetsmän, när deras fixa idéer bli angripna.

E. Bauer påstår i "*Liberalen Bestrebungen*" (II sid. 91) att tryckfrihet är en omöjlighet i de absolutistiska och konstitutionella staterna, men däremot kan rymmas i den "fria staten". "Här" heter det, "erkänner man, att den enskilde har rätt att uttala sig, emedan han icke längre är enskild, utan medlem av ett verkligt och förnuftigt samfund." Det är alltså icke den enskilde utan "medlemmen" som har tryckfrihet. Men om den enskilde, vid behov av tryckfrihet, först måste legitimera sin tro på det allmänna, folket, har han icke denna frihet *genom egen makt*, så är den blott en *folkfrihet*, en frihet som förlänas honom för hans tros, hans medlemskaps skull. Tvärtom, just som enskilda står det envar fritt, att uttala sig. Men han har icke rätten, denna frihet är icke hans "heliga rätt". Han hat blott *makten*; men endast makten gör honom till egare. Jag behöver ingen koncession till tryckfrihet, behöver icke folkets tillåtelse därtill, behöver icke "rätten" till den och inget "berättigande". Tryckfriheten, såväl som varje frihet, måste jag taga mig; folket, "som den ende domaren", kan icke *giva* mig densamma. Det kan finna sig i den frihet, jag tar mig, eller värna sig mot den: giva den, skänka den, överlämna den, det kan det icke. Jag utövar den *trots* folket, rent enskilt, d.v.s. jag tillkämpar mig densamma från folket, min – fiende, och erhåller den blott när jag verkligen tillkämpar mig densamma, det vill säga, *tar* mig densamma. Men jag tar den därför, att den är min egendom.

Tryckfriheten fordras även i den "allmänna mänskliga rättens" namn. Emot detta är denna invändning välgrundad.: "icke alla förstå att bruka denna rätt, ty icke varje enskild är verklig människa". Ingen regering har någonsin förvägrat rätten åt människan, som sådan; men människan skriver icke heller någonting, emedan hon är ett spöke. De ha blott ständigt förvägrat enskilda denna rätt och gav dem annat i stället, t.ex. deras "organ". Vill man således ha den för alla, så måste man medgiva att den tillkommer den enskilde, tillkommer mig, icke människan, eller den enskilde i egenskap av människa. Någon annan än en människa (t. eg. ett djur) kan icke göra bruk av den. Den franska regeringen t.ex. bestrider icke tryckfriheten som människorätt, men den fordrar en borgen för den enskilde, att han verkligen är människa, ty blott åt människan, icke åt den enskilde, utdela de tryckfrihet.

Just under den förevändningen, att det icke skulle vara *mänskligt*, undandrog man mig det, som var mitt. Det mänskliga lämnade man mig oavkortat.

Tryckfriheten kan blott framskapa en *ansvarig* press, den *oansvariga* kan endast uppstå genom pressegendomen.

Alla de som leva religiöst, äro i sitt umgänge framförallt underkastade en lag, vars efterlevnad man väl understundom syndfullt glömmar, men vars absoluta värde man aldrig vågar att förneka. Denna lag är – kärlekens lag, mot vilken heller icke de ännu blivit otrogna, som synas kämpa mot dess princip och hata dess namn; ty även dessa ha ännu kärleken kvar, ja, de älska varandra och tro, att de älska ”människan eller mänskligheten”.

Analysera vi nu innehållet i denna lag, så få vi som resultat ungefär följande: Varje människa måste ha ett ”något” som gör över henne. Du bör sätta tillbaka dina privatintressen om det gäller andras välfärd, fäderneslandets, samhällets, det allmännas väl, mänsklighetens väl, den goda saken o.d.! Fädernesland, mänsklighet, samhälle måste för dig stå över dig, och gent emot dem måste dina privatintressen stå tillbaka: ty du får icke vara – egoist.

Kärleken är en vidfamnande religiös fordran, som icke inskränker sig till kärleken till Gud och människan, utan överallt är förhärskande. Vad vi än må tänka, göra, vilja – alltid skall kärleken vara grundvalen. Vi få visserligen lov att döma, men blott ”med kärlek”. Man får visserligen kritisera bibeln och detta grundligt ändå, men kritikerna måste framförallt *älska* den och i den se den heliga boken. Betyder det något annat, än att han icke får kritisera den till döds, att han måste låta den bestå, och ändå som något heligt oomkullruneligt? – Även i vår kritik över människan skall kärleken alltid vara grundtonen. Visserligen äro de domar, som hatet avgiver, icke våra *egna* domar, utan domar av det hat som behärskar oss, ”hatfulla domar”. Men äro de domar, som kärleken inger oss, i högre grad våra *egna*? De äro domar av den oss behärskande kärleken, äro ”kärleksfulla, undseende” domar, äro icke våra *egna* och därför icke värkliga domar. Den, som brinner av kärlek till rättfärdigheten, utropar: fiat justitia, pereat mundus! (rättvisan måste ha sin gång även om världen skulle gå under därvid!). Hon kan väl tänka och reflektera över, vad rättvisan egentligen är eller vari den består, men icke *huruvida* den är *någoting*.

Det är alldeles riktigt: ”Ho der bliver i kärlek, han blir i Gud och Gud i honom”. (1 Joh. 4, 16). Gud blir i honom han kommer icke lös från honom, blir icke gudlös, och han blir i Gud, kommer icke till sig själv, utan stannar i kärlek till Gud och blir icke kärlekslös.

”Gud är kärleken! Alla tider och alla släkten ha i dessa ord erkänt kristendomens medelpunkt”. Gud, som är kärleken, är en efterhängsen Gud: han kan icke lämna världen i fred, utan måste göra den *salig*. ”Gud har blivit människa för att göra människorna gudomliga.”¹⁶ Han har sina fingrar med i spelet överallt och ingenting sker *utan hans vilja*; överallt har han sina ”bästa avsikter”, sina ”obegripliga rådslut och planer”. Förnuftet, vilket han själv är, skall också befrämjas och förvärkligas i hela världen. Hans faderliga omsorger berövar oss all vår självständighet. Vi kunna icke göra något klokt, utan att det heter: det har Gud gjort! Och vi kunna icke råka ut för någon olycka, utan att höra: Gud har så velat! Vi ha ingenting utan det är av gudi: han har ”givit” oss allt. Men på samma sätt förhåller det sig med människan. Den förre vill *partout* göra världen *salig*, människan vill göra den *lycklig*, vill göra alla människor lyckliga. Därför vill varje ”människa” hos alla väcka till liv det förnuft, som hon själv förmenar sig besitta: alla skola bli förnuftiga. Gud plågar sig med djävulen och filosofen med oförnuftet och det tillfälliga. Gud låter ingenting gå *sin egen* väg och människan vill på samma sätt blott låta oss föra en mänsklig vandel.

Men den, som är full av helig (religiös, sedlig, human) kärlek, hon älskar blott spöket, den ”sanna människan” och förföljer den enskilde, den värkliga människan, under flegmatiskt föregivande av rättmätigt ingripande mot ”omänniskan”. Hon finner det berömvärdt och nödvändigt, att med största skärpa uppträda utan förbarmande med den enskilde; ty kärleken till spöket, eller det allmänna, bjuder henne att hata det icke spökaktiga, d.v.s. egoisten eller den enskilde. Det är kärnan hos den berömda kärleksföreteelse, som man kallar ”rättfärdighet”.

Den kriminellt anklagade kan icke vänta skonsamhet och ingen skyler över hans olyckliga nakenhet. Utan känsla river den stränge domaren de sista ursäktens paltor från kroppen på den stackars anklagade; utan medlidande släpar fångknekten honom till hans trista boning och utan försonlighet stöter han ut den brännmärkte, efter den utlupna strafftiden, ut bland sina goda, lojala, kristliga medbröders föraktliga anspelningar. Ja, utan nåd blir en dödsdömd förbrytare förd till stupstocken och inför den jublande mängdens ögon firar den försonade moralen sin upphöjda – hämnd. Blott en av dem kan leva – antingen moralen eller förbrytaren. Där, varest

¹⁶ Athanasius.

förbrytaren lever ostraffad, där har moralen gått under, och där denna härskar, måste den förre falla. Deras fiendskap är oförsonlig.

Och detta är just den kristna tidsåldern, *barmhärtighetens* och *kärlekens* tid, omsorgen för att låta människan erhålla vad henne tillkommer, ja, bringa henne dithän, att hon fyller sitt mänskliga (gudomliga) kall. Man har alltså uppställt regler för umgänget: det och det är människans väsen och följaktligen hennes kall, till vilket antingen Gud kallat henne eller (enligt våra dagars begrepp) hennes mänskliga väsen (arten). Därav omvändelseivern. Att kommunisterna och de humana vänta mera av människan än de kristna, avlägsnar dem icke från denna ståndpunkt. Människan skall uppnå det mänskliga! Om det var nog för den fromme, att han blev delaktig av det gudomliga, så fordrar den humane, att han oavkortat uppnår det mänskliga. Båda vända sig mot egoismen. Helt naturligt, ty det egoistiska kan icke skänkas eller beviljas någon; man måste själv förskaffa sig det.

Det hittillsvarande umgänget har vilat på kärleken, det *hänsynsfulla* uppträdandet, värkandet för varandra. Liksom man var skyldig sig själv, att göra sig salig, eller i sig upptaga saligheten, det högsta väsendet och göra det till en *verité* (en sanning och verklighet) så var man skyldig *andra*, att hjälpa dem med att realisera sitt väsen och sitt kall: i båda fallen var man skyldig mänsklighetens väsen, att bidra till sitt förvärligande.

Men man är varken skyldig sig själv, att göra något av sig, eller skyldig andra, att göra något av dem: ty man är icke skyldig sitt eller andras väsen någonting. Det på väsendena byggda umgänget är ett umgänge med spöken, icke med verkliga. Umgås jag med det högsta väsendet, så umgås jag icke med mig, och umgås jag med människans väsen, så umgås jag icke med människorna.

Kärleken till den naturliga människan blev genom bildningen ett bud. Men som bud eller befallning tillhör den människan alltså icke mig. Kärleken är mitt väsen, av vilket man gör mycket väsen, men icke min egendom. Människan, d.v.s. mänskligheten, ställer detta krav på mig: kärleken *fordras*, är min *plikt*. I stället för att vara invunnen *för mig*, så har den invunnits åt det allmänna, åt människan, som dess egendom och egenhet: det är riktigt att människorna, d.v.s. envar människa, älskar: "kärleken är människans plikt och kallelse" o.s.v.

Följaktligen måste jag återvinna kärleken för *mig* och vrida den ur "människans" makt.

Det som ursprungligen var *mitt*, fast *tillfälligt*, instinktmässigt det blev mig förlänat som människans egendom; jag blev vasall, genom att jag älskade, blev mänsklighetens löntagare, blott ett exemplar av släktet, och jag handlade kärleksfullt icke som *jag*, utan som *människa*, som människoexemplar, d.v.s. som mänsklig. Hela kulturens karaktär är *länsväsende*, i det att egendomen är människans eller mänsklighetens, icke *min*. Det har grundats en oerhörd länsstat, där den enskilde berövats allt, där "människan" överlåtits allt. Den enskilde måste slutligen "helt igenom" framstå som syndare.

Bör jag då icke taga levande del i den andras liv, bör icke *hans* glädje och *hans* väl ligga mig om hjärtat, skall icke den njutning, jag bereder honom, för mig vara mer än andra egna njutningar? Tvärtom, jag kan med glädje offra honom otaliga njutningar, oändligt mycket kan jag försaka för att höja *hans* glädje, och vad som näst honom, skulle vara mig det dyrbaraste, mitt liv, min välfärd, min frihet, det kan jag med glädje offra för honom. Det är ju min lycka och min glädje att vederkvicka mig i hans glädje, hans lycka. Men mig, mig *själv*, offrar jag icke åt honom utan blir egoist och – njuter honom. När jag offrar honom allt, som jag eljes skulle behållit, om jag icke älskat honom, så är detta mycket enkelt och till och med mycket vanligare än vad det förefaller. Men det bevisar ingenting annat, än att det finns en lidelse hos mig, som är mäktigare än alla de andra. Att för denna lidelse offra alla andra, det lär också kristendomen. Men om jag för en lidelse offrar andra, så offrar jag icke därför mig *själv*, och offrar intet av det, varigenom jag i verkligheten är mig själv, icke mitt egentliga värde, min *egenhet*. Där detta sorgliga fall inträffar, ser det icke bättre ut med kärleken, än med vilken som hälst annan lidelse, som jag lyder i blindo. Den äregirige, den som ryckes bort av girighet efter ära, och förblir döv mot varje sanning, som i lugnare ögonblick tränger sig fram hos honom, har låtit denna lidelse väga till en härskarinna, han har förlorat varje förmåga att *upplösa* henne, och kan därför icke lösgöra sig från henne: han är besatt.

Jag älskar också människorna, icke blott enskilda, utan alla. Men jag älskar dem med egoismens medvetande; jag älskar dem emedan kärleken gör *mig* lycklig; jag älskar därför, att det är naturligt för mig att älska, älskar emedan det behagar mig. Jag känner inget "kärlekens bud". Jag har medkänsla med varje levande väsen, och deras kval kväljer mig, deras vederkvickelse vederkvicker också mig: döda kan jag dem, martera dem kan jag

icke. Däremot är den högsinnade, dygdige filister-furst Rudolv i "Paris Mysterier" också deras marterare, emedan de onda "förtörnade" honom. Den förra medkänslan bevisar blott, att den kännandes känsla också är min känsla, är min egendom, varemot den "rättsliges" obarmhärtiga förfarande (t.ex mot Notarie Ferrand) liknar den rövares känslolöshet, vilken efter måttet av sitt sängställe sträckte eller avskar de fångnas ben: Rudolfs bäddställe, efter vilket han skär till människorna är det "godas" begrepp. Känslan för rätt, dygd o.s.v. gör hårdhärtad och intolerant. Rudolf kände icke som notarien, utan omvänt, han kände, att "de onda vederfors rättvisa"; det är ingen medkänsla.

Ni älska människan, därför pina ni den enskilda människan, egoisten. Er människokärlek är människopinari.

Ser jag den älskade lida, så lider jag med, och jag får ingen ro, förr än jag försökt göra allt för att trösta och uppmuntra honom; ser jag honom glad så blir också jag glad över hans glädje. Därav följer dock icke, att samma saker som hos honom framkallar glädje och smärta åstadkommer samma värkan hos mig, vilket redan visas av den kroppsliga smärtan, vilken jag icke känner på samma sätt som han: honom gör tanden ont, mig däremot gör hans smärta ont.

Men emedan jag icke kan tåla de bekymmersfulla fåror på den älskades panna, så kysser jag bort dem: alltså för min skull. Älskade jag icke denna människa, så skulle han ständigt få lägga pannan i fåror; de skulle icke bekymra mig. Jag jagar blott bort *mina* bekymmer.

Hur kan nu någon eller något, den eller det, som jag icke älskar, ha någon *rätt* till, att bli älskad av mig? Är min kärlek det främsta, eller är dess rätt det främsta? Föräldrar, släktingar, fädernesland, folk, fädernestad o.s.v., slutligen medmänniskorna överhuvudtaget ("bröder, broderskap") påstå sig ha rätt till min kärlek och taga den utan vidare i anspråk. De betrakta det som *sin egendom* och mig som rövare, om jag icke respekterar den, en rövare som undandraget dem det som är deras och tillkommer dem. Jag *skall* älska. Är kärleken bud och lag, så måste jag bli uppfostrad och utbildad till den och bli bestraffad om jag förgår mig mot densamma. Man skall därför utöva det starkaste möjliga "moraliska inflytande" på mig för att få mig till att älska. Och alldeles säkert kan man uppretta och förföra till kärlek liksom till alla andra lidelser, exempelvis liksom till hat. Hatet fortplantar sig genom hela släktled, blott därför att det ena hör till Guelferna, det andra till Ghibellinerna.

Men kärleken är inget bud, utan *min egendom*, liksom varje min känsla. *Förvärva*, d.v.s. köp min egendom, så skola ni bli delaktiga av den. En kyrka, ett folk, ett fosterland, en familj o.s.v., som icke förstår sig på att förvärva min kärlek, behöver jag icke älska och jag sätter priset på min kärlek alldeles efter behag.

Den egennyttiga kärleken är vitt skild från den mystiska eller romantiska. Man kan älska allt möjligt, icke blott människor, utan överhuvudtaget ett "föremål" (såsom vin, sitt fädernesland o.s.v.). Blind och dåraktig blir kärleken därigenom att ett "*Måste*" undandrar den min makt (bedårelse), romantisk därigenom att ett "*skall*" inträder i den, d.v.s. att "föremålet" blir mig heligt, eller att jag blir bunden till det genom plikt, samvete, ed o.s.v. Då är föremålet icke längre till för mig, utan jag är till för det.

Såsom min känsla är kärleken icke en besatthet (som sådan behåller jag den tvärtom i besittning som egendom), utan genom föremålets främmande karaktär. Den religiösa kärleken består nämligen i budet, att i den älskade älska en "helig" eller hängiva sig åt en helig; för den oegennyttiga kärleken gives det *absolut älskvärda* föremål, för vilka mitt hjärta skall slå, t.ex. medmänniskorna, makan, släktingarna o.s.v. Den heliga kärleken älskar det heliga hos den älskade, och bemödar sig därför också, att ständigt göra en helig (t.ex. en "människa") av den älskade.

Den älskade är ett föremål, som *skall* älskas av mig. Han är icke föremål för min kärlek, därför eller därigenom att jag älskar honom, utan är föremål för kärleken i och för sig. Det är icke jag, som gör honom till ett föremål för kärlek, utan han är ett sådant på förhand; ty att han blivit något genom mitt val, som make, brudgum o.d. gör ingenting till saken, då han också, som en gång utvald, har erhållit en egen "rätt till min kärlek", och jag blivit förpliktad att evigt älska honom, därför att han är en därtill utvald. Han är alltså icke ett föremål för *min* kärlek, utan för kärleken överhuvudtaget: ett föremål som *skall* älskas. Kärleken tillkommer honom, tillhör honom, den är hans *rätt*, men jag är *förpliktad*, att älska honom. Min kärlek d.v.s. kärleken, som jag betalar honom, är i värligheten *hans* kärlek, vilken han blott indriver hos mig som en fordran.

Varje kärlek, vid vilken blott det allra minsta fläck av förpliktelse häftar, är oegennyttig kärlek, och så långt denna fläck räcker är den besatthet. Den som tror sig vara *skyldig* föremålet för sin kärlek något, han älskar romantiskt eller religiöst.

Familjekärlek, som den vanligen uppfattas, som "pietet", är en religiös kärlek, likaledes fosterlandskärleken, predikad som patriotism. All vår romantiska kärlek är av samma beskaffenhet: överallt hyckleri, eller snarare en "oegennyttig kärleks" självbedrägeri, ett inträse för föremålen, för föremålens skull, icke för min skull, långt mindre för min skull allena.

Den religiösa eller romantiska kärleken skiljer sig visserligen från den sinnliga kärleken genom föremålens olikhet, men icke genom förhållandet och beroendet av dem. I senare avseendet äro båda besatthet; men i förra avseendet är det ena föremålet profant, det andra heligt. Föremålens herravälde över mig är detsamma i båda fallen, blott det, att föremålet den ena gången är sinnligt, den andra gången andligt (ett spöke). Min kärlek är först då min egen, när den helt och hållet är ett egennyttigt och egoistiskt inträse, och föremålet för min kärlek därigenom verkligt är mitt föremål eller min egendom. Min egendom är jag ingenting skyldig, jag har ingen plikt mot detsamma, lika lite, som jag kan ha någon plikt gent emot mitt öga; skyddar jag det likväl med största omsorg, så sker det blott för min skull.

I antiken saknade man lika lite kärlek, som i den kristna tiden; kärleksguden är äldre än kärlekens Gud. Men den mystiska besattheten tillhör de nya.

Besattheten hos kärleken ligger i föremålets otillgängligt för mig, eller i min vanmakt gent emot dess övermakt och otillgänglighet. För egoisten är intet så högt, att han ödmjukar sig inför det, icke så självständigt, att han blott lever det till behag, intet så heligt, att han offerar sig för det. Egoistens kärlek framspringer av hans egennyttia, flyter i egennyttans flodbädd och utmynnår åter i egennyttan.

Om detta kan kallas för kärlek? Vet ni ett annat ord därför, så välj det; så må kärlekens söta ord vissna bort med den bortdöende världen. För min del känner jag intet lämpligare i vårt *kristliga* språk och stannår därför vid det gamla ljudet och "älskar" mitt föremål, min – egendom.

Jag hyser kärleken blott som en av mina känslor, men jag försmår den, som en makt över mig, som en gudomlig makt (Feuerbach), som en lidelse, vilken jag icke skall undandraga mig, som en religiös och sedlig plikt. Som min känsla är den *min*; som grundsats, åt vilken jag "försvår" och viger min själ, är den härskare och *gudomlig*, liksom hatet som grundsats är *djävligt*: det ena icke bättre än det andra. Den egoistiska kärleken, d.v.s. min kärlek, är varken gudomlig eller djävlig, varken helig eller ohelig.

"En kärlek, som är begränsad genom tron, är en osann kärlek. Den enda begränsning av kärleken, som icke strider mot kärlekens väsen, är självbegränsningen genom förnuftet, genom intelligensen. Kärlek, som försmår intelligensens stränghet och lag, är teoretiskt en falsk, praktiskt en fördärvlig kärlek."¹⁷ Kärleken är alltså *förnuftig* enligt sitt väsen! Så tänker Feuerbach, men den troende däremot, tänker: kärleken är enligt sitt väsende *troende*. Den förre ivrar mot den *oförnuftiga*, de senare mot den *icke-troende* kärleken. Båda kunna de allra högst gälla för ett *splendidum vitium*. Låta de icke båda kärleken bestå, även i form av oförnuft och otro? De våga icke säga: oförnuftig eller icke-troende kärlek är vansinne, är icke kärlek, lika litet som de våga säga: oförnuftiga tårar äro icke tårar. Men om även den oförnuftiga kärleken måste gälla för kärlek, och den likaledes måste anses ovärdig för människan, så måste man nödvändigt härur draga denna slutsats: det högsta är icke kärleken, utan förnuft eller tro; även den oförnuftige och den vantrogne kan älska; men kärleken har blott värde, när den är förnuftig eller troende. Det är ett bländvärk när Feuerbach kallar kärlekens förnuftighet dess "självbegränsning". Oförnuftig kärlek är varken "falsk" eller fördärvlig: den gör sin tjänst som kärlek.

Emot världen, isynnerhet emot människorna, skall jag hysa en bestämd känsla och ständigt komma dem till mötes med kärlek. Helt visst uppenbarar sig häri långt mera godtycke och självbestämmelse, än när jag låter bestorma mig av alla möjliga känslor ute i världen och blir utsatt för de mäst förvirrade och tillfälliga intryck. Jag går snarare till världen med en förutfattad känsla, liksom med en fördom eller en förutfattad mening. Jag har på förhand förskrivit mig mitt uppträdande gentemot den, och känner och tänker om den, trots alla dess anfäktelser, blott så som jag en gång beslutat mig att känna. Emot världens herradöme skyddår jag mig genom kärlekens princip; ty vad som än må komma, så – älskar jag. Det fula gör exempelvis ett vedervärdigt intryck på mig, men besluten att älska, bekämpår jag detta intryck liksom varje annan antipati.

Men den känsla till vilken jag på förhand determinerat och – dömt mig, är en *bornerad* känsla, emedan den är predestinerad, och jag icke själv förmår slita mig lös ifrån den. Eftersom den är förutfattad, är den en *fördom*.

¹⁷ Feuerbach, Wesen d. Chr. 394.

Det är icke längre jag, som framträder till världen, men desto orubbligare behärskas jag av *kärlekens* ande. Jag har övervunnit världen för att bli slav under denna ande.

Sade jag förr: jag älskar världen, så tillfogar jag nu: jag älskar henne icke, ty jag förnekar henne, liksom jag förnekar mig; jag upplöser henne. Jag inskränker mig icke till en bestämd känsla för människorna, utan ger fritt spelrum åt alla de känslor, som jag förmår hysa. Varför skulle jag icke våga säga detta rent ut? Ja, jag *använder* världen och människorna! Därigenom kan jag hålla mig tillgänglig för alla intryck, utan att låta mig ryckas bort av något. Jag kan älska, älska med hela min själ och låta en förtärande lidelses glöd brinna i mitt hjärta, utan att taga den älskade som något annat än som näring för min lidelse, med vilken den ständigt på nytt förfriskar sig. All min omsorg om honom gäller blott *föremålet för min kärlek*, blott honom, som min kärlek *brukar*, blott honom, den "varmt älskade". Hur likgiltig skulle han icke vara mig utan denna – min kärlek! Jag blott närar min kärlek med honom, blott därtill *brukar* jag honom: jag *njuter* honom.

Låt oss taga ett annat närliggande exempel. Jag ser hur människorna ängslas i mörk övertro på en skara spöken. Låter jag väl efter måttet av mina krafter dagsljuset falla över de nattliga spökena, därför att min kärlek till er så bestämmer mig? Skriver jag av kärlek till människorna? Nej, jag skriver, emedan jag vill skaffa mina tankar plats i världen, och om jag än förutsåge, att dessa tankar brakte er oro och ofrid, såge jag också blodiga krig och många generationers undergång som resultat av denna sådd av tankar – så kastade jag ändå ut dem. Gör med dem vad ni kunna och vilja, det är er sak, och det bekymrar icke mig. Ni skola måhända blott få bekymmer, kamp och död av dem, blott få skola få glädje av dem. Om edert väl låg mig om hjärtat, så handlade jag som kyrkan, när den tog bibeln från lekmannen, eller som den kristna regeringen, som gjorde det till en helig plikt för sig, att "bevara den gemene mannen från dåliga böcker".

Men det är icke för er skull, icke ens för sanningens skull, som jag uttalar mina tankar. Nej –

Ich singe, wie der Vogel singt,
Der in den Zweigen, wohnet:
Das Lied, das ans der Kehle dringt,
Ist Lohn, der reichlich lohnet.

Jag sjunger emedan – jag är sångare. Er *brukar* jag emedan jag behöver öron.

Var än världen kommer mig i vägen – och den kommer mig överallt i vägen – förtär jag den, för att stilla min egoisms hunger. Du är ingenting annat för mig än min föda, liksom jag blir uppäten och förbrukad av dig. Vi ha blott ett förhållande till varandra: *brukbarheten*, användbarhetens, nyttans förhållande. Vi äro icke skyldiga *varandra* något, ty vad jag synes vara skyldig dig, det är jag på det högsta skyldig mig. Visar jag dig en munter min, för att likaledes uppmuntra dig, så är jag angelägen om din munterhet, och min min tjenar min önskan; tusende andra, som jag icke avser att uppmuntra; visar jag den icke.

Till den kärlek, som grundar sig på "människans väsen", eller under den kyrkliga och sedliga perioden vilar på oss som ett "bud", till den måste man bli uppfostrad. På vilket sätt det moraliska inflytandet, huvudingrediensen i vår uppfostran, försöker ordna människans umgänge, skall här bli granskat med egoistiska ögon – åtminstone i ett fall.

De, som uppfostra oss, lägga sig vinn om, att tidigt vänja oss av med att ljuga, och inprägla den grundsats, att man alltid skall säga sanning. Lade man egennyttan till grund för denna regel, så skulle envar lätt förstå, hur den, som hos andra ville väcka förtroende till sig, omöjliggjorde detta med att ljuga och hur riktig den satsen skulle visa sig: "Den som en gång ljugit, den tror man icke mera, om han också talar sanning." Men samtidigt skulle man också märka, hur man blott går dem till mötes med sanningen, som man ger kompetens att höra sanningen. Om en förklädd spion genomströvar det fientliga lägret och blir tillfrågad vem han är, så äro de frågande visserligen befogade, att göra sig underrättade om namnet, men den förklädda giver dem icke rätt, att höra sanningen av honom; han säger dem vad han vill, blott icke det riktiga. Och dock säger moralen: "Du skall icke ljuga!" Enligt moralen äro frågarna berättigade att vänta sanningen: men av mig äro de icke berättigade därtill, och jag erkänner blott den rätten, som jag utdelar. Polisen tränger in i en revolutionär församling och frågar efter namnet på talaren. Alla veta att polisen har rätt därtill, men från *revolutionärerna* har den det icke, ty de äro deras fiender: man säger ett falskt namn och – ljuger. Polisen handlar håller icke så dåraktigt, att den räknar på sina fienders sanningskärlek, tvärtom misstro de dem, och "rekogniserar" den ifrågavarande individen om den kan det. Ja staten uppträder överallt misstroget emot individerna, emedan den igenkänner sin naturlige fiende i deras egoism. Den fordrar alltid "legitimation", och den, som icke kan legitimera sig, faller offer för dess efterforskande inkquisition. Staten tror icke den enskilde, och ställer sig därför själv med honom på *lögnens* grundval. Den tror mig endast, när den övertygat sig om sanningen av min utsago, för vilket ofta inget annat medel blir den övrigt än eden. Hur tydligt bevisar icke detta, att staten icke räknar på, vår sanningskärlek och trovärdighet utan på vårt *intresse*, vår egennyttan: den förlitar sig på att vi icke vilja bringa vår själ till helvete genom en mened.

Låt oss exempelvis tänka på den franske revolutionär under år 1788, som bland vänner lät undfalla sig de sedan beryktade orden: det blir icke fred på jorden, förr än den siste kungen blir hängd i den siste prästens tarmar. Den gången var konungen ännu enväldig, och då yttrandet blev förrätt genom en tillfällighet, utan att man dock kunde uppställa vittnen, så fordrade man en bekännelse av den anklagade. Skall han bekänna eller icke bekänna? Nekar han så ljuger han och går – fri från straff; bekänner han, så är han uppriktig och blir – halshuggen. Om sanningen är för honom högre än allt annat, nå väl, då dör han. Blott en klåpare till diktare skulle försöka att framställa hans levnadsslut som en tragedi. Ty vad kan det ha för intresse, att se en människa som frivilligt ger tappt? Men hade han mod, att icke vara slav under sanning och uppriktighet, så skulle han fråga sig: för vad ändamål vilja domarna veta, vad jag har sagt bland mina vänner? Om jag *ville*, att de skulle veta det, så skulle jag ha sagt dem det, så som jag sagt det åt mina vänner. Jag vill icke, att de skola veta det. De tränga sig in i mitt förtroende, utan att jag bett dem därom och utan att jag gjort dem till mina förtrogna. De *vilja* veta, det jag *vill* hemlighålla. Nå, kom an då, ni, som vilja bryta min vilja genom er vilja, och försök er konst. Ni kunna pina mig på sträckbänken; ni kunna hota mig med helvetet och evig fördömmelse; ni kunna göra mig så mör, att jag avlägger falsk ed, men sanningen skola ni icke pressa ur mig, ty jag vill ljuga för er, emedan jag icke givit er någon rätt, inget krav, på min uppriktighet. Må Gud, "som är sanningen", se än så hotande ner på mig, må lögnen vara mig än så bitter, så har jag ändå mod att ljuga, och om än mitt liv vore mig en börda, om än ingenting skulle synas mig mera välkommet än ert bödelsvärd, så skola ni ändå icke ha den glädjen, att i mig finna en slav under sanningen, vilken ni genom era prästers svartkonster gjort till förrädare mot sin egen *vilja*. När jag uttalade dessa högförrädiska ord, så ville jag, att ni icke skulle veta om dem; samma vilja bibehåller jag nu och låter icke skrämja mig av lögnens förbannelse.

Sigismund var icke en jämmerlig stackare därför att han bröt sitt fursteord, utan han bröt sitt ord därför, att han var en stackare. Han skulle kunna ha hållit sitt ord, men ändå varit en stackare, en prästslav. Luther blev otrogen sitt munklöfte, därtill driven av en högre makt: han blev det för Guds skull. Båda bröto sina ord som besatta: Sigismund emedan han ville ha sken av att vara en *uppriktig* bekännare av den gudomliga *sanningen*, d.v.s. den äkta katolska tron; Luther för att *uppriktigt* och med hela sanningen, med liv och själ, avlägga vittnesbörd om evangelium; båda blevo menedare för att vara uppriktigare mot en "högre sanning".

Blott det att den ene löstes av prästerna, den andre löste sig själv. Men vad var avgörande för dessa båda om icke de apostoliska orden: "du har icke ljugit för människor, utan för Gud". De ljögo för människorna bröto sin ed inför världens ögon, för att icke ljuga för Gud, utan tjena honom. Så visa de oss en väg, hur man skall handskas med sanningen inför människorna. Till Guds ära och för Guds skull ett – edsbrott, en lögn, ett brutet fursteord!

Hur skulle det nu vara, om vi ändrade på saken en smula och skrevo: en mened och lögn för – *min skull!* Skulle det icke vara att öppna portarna för alla gemenheter. Det synes visserligen så, men däri är det fullkomligt likt detta: "för Guds skull". Ty har icke alla gemenheter blivit begångna för Guds skull, alla schavotter fyllda för hans skull, alla autodaféer blivit utförda för hans skull, alla fördummelseinrättningar blivit införda för hans skull och binder man icke ännu i dag barnets ande – redan vid spääd ålder – genom en religiös uppfostran, allt för Guds skull? Bröt man icke heliga löften för hans skull, och draga icke ännu i dag missionärer och präster omkring för att förleda judar, hedningar, protestanter eller katoliker o.s.v., att förråda sina fäders tro – för hans skull? Och detta skulle vara sämre om det skedde för *min skull?* Vad innebär då detta: "för min skull"? Man tänker genast på "snöd vinning". Men den, som handlar av snöd vinning, gör det visserligen för sin skull, liksom det överhuvudtaget icke givs någonting, som man icke gör för sin skull, bland annat också allt som sker till Guds ära; dock är den, som handlar för vinningens skull, en slav under vinningen, icke höjd över vinningen, är en som tillhör vinningen och pänningsäcken, är icke sin egen. Måste icke en människa, som behärskas av girighetens lidelse, följa denna *härskarinnas* befallningar, och om någon gång en svag godmodighet smyger sig över henne, är det då icke ett undantagsfall av samma slag, som de fromma bli utsatta för, när de understundom övergiva Herrens ledning och bedåras av djävulens konst? En girig är alltså ingen egare, utan slav, och han kan icke göra något för sin skull, utan att samtidigt göra det för sin härskares skull, – precis som de gudfruktiga.

Frans den andres edsbrott mot kejsar Karl V är beryktat. I samma ögonblick som han begick sin ed – icke senare, efter moget övervägande – tog konung Frans i tanken tillbaka eden, såväl som genom en hemlig inför sina rådgivare undertecknad protest: han begick en överlagd mened. Frans syntes icke obenägen att köpa sitt frigivande, blott priset, som Karl fastställde, syntes honom för högt och obilligt. Även om Karl snålt bedrog sig själv, när han sökte att prätta ut det mästa möjliga, så var det dock lumpet av Frans att vilja tillhandla sig sin frihet för en låg lösenpenning och hans senare handlingar, bland vilka förekom ett andra löftesbrott, bevisa tillräckligt, att han var slav under en schackerlusta, som gjorde honom till bedragare. Men vad skola vi väl förebrå honom för hans mened? Väl det, att det icke var meneden, som skändade honom, utan hans snålhet, att han icke förtjenade förakt för sin mened, utan gjorde sig skyldig till meneden, emedan han var en föraktlig människa. Hans mened däremot, fordrar ett annat bedömande. Man skulle kunna säga att Frans icke motsvarat det förtroende, som Karl satte till honom vid hans frigivande. Men om Karl hade skänkt honom verkligt förtroende, så skulle han ha nämnt det pris, som han ansåg hans frigivande vara värt, men sedan försatt honom i frihet och väntat att Frans skulle ha betalt honom lösensumman. Men Karl hyste inget sådant förtroende, utan trodde blott på Frans vanmakt och lättrogenhet, som icke skulle tillåta honom att handla mot sin ed; men Frans bedrog denna – lättrogna beräkning. När Karl trodde sig ha skyddat sig genom sin fiendes ed, just då befriade han denne från alla förpliktelser. Karl tilltrorde konungen en dumhet, ett trångt samvete och räknade utan förtroende – blott på denna dumhet d.v.s. samvetsfullhet: han släppte blott ut honom från fängelset i Madrid, för att så mycket säkrare hålla honom i samvetets fängelse, det stora fängelset som uppbyggts av religionen och människoanden. Han sände honom tillbaka till Frankrike, fängslad i osynliga fjättrar. Vad under då om Frans sökte undkomma och sönderbryta bojorna? Ingen människa skulle ha förebrått honom om han hemligt hade flytt från Madrid, då han var i fiendens våld; men varje god kristen ropar ve över honom just för att han slet sig lös från Guds band. (Påven löste honom först senare från hans ed.)

Det är föraktligt att svika ett förtroende, som man frivilligt framkallat; men att låta en var, som vill hålla oss i sitt våld genom en ed, lida av resultatlösheten av hans tillitslösa list, det är ingen skam för egoismen. Har du velat binda mig, så skall du få erfara, att jag kan spränga dina band.

Allt beror på om jag givit den, som hyser förtroende till mig, rätt att hysa detta förtroende. Om mina vänners förföljare fråga mig, varthän dessa ha flytt, så skulle jag säkerligen leda dem på en felaktig väg. Men varför fråga de också mig, den förföljdes vän? För att icke vara en falsk och förrådsk vän, så föredrar jag att vara falsk mot fienden. Jag skulle visserligen kunna svara med frimodigt samvete: jag vill icke säga det (så avgör Fichte

fallet); därigenom skyddade jag min sanningskärlek, och gjorde – ingenting för vännen, ty om jag icke vilseleder fienden, så kan det inträffa, att de råka på rätt spår, och min sanningskärlek hade prisgivit vännen, emedan den berövat mig modet att – ljuga. Den som har sanningen till sitt ideal, håller den helig, måste *ödmjuka* sig inför densamma, vågar icke trotsa dess krav, icke modigt motstå den, han måste, kort sagt, avstå från *lögnens hjältemod*. Ty det behövs icke mindre mod till att ljuga, än till att tala sanning, ett mod, som vanligen saknas hos ynglingen, vilken håller tillståndet sanningen och för den bestiger schavotten, än att genom lögnens fräckhet komma fiendens makt på skam. För dessa är sanningen helig och det heliga fordrar alltid blind tillbedjan, underkastelse och uppoffring. Äro ni icke fräcka, icke bespottare av det heliga, så äro ni tama och tjenare åt det heliga. Man behöver blott strö ett korn sanning i fällan, så skola ni säkert plocka upp det, och man har fångat narren i garnen. Ni vilja icke ljuga? Nå, så fall som offer för sanningen och bliv – martyrer! Martyrer – för vad? För er, för er egenhet? Nej, för er gudinna, – sanningen! Ni känna blott två slags *tjänst*, blott två slags tjenare: sanningens tjenare och lögnens tjenare. Tjena då i Guds namn sanningen!

Åter andra tjena också sanningen, men de tjena den med måtta och göra exempelvis stor skillnad mellan en enkel och en beedigad lögn. Och ändå faller hela kapitlet om eden tillsammans med lögnen, när ju en ed blott är en starkt försäkrad utsago. Ni anse er vara berättigade att ljuga, så länge ni ännu icke beedigt lögnen? Den som tar saken noga, måste lika hårt fördöma en lögn, som en falsk svordom. Men nu har en gammal tvistepunkt hållit sig kvar i debatten om moralen; den brukar bli avhandlad under namn av ”nödlögn”. Ingen som vågar erkänna nödlögnen, kan för konsekvensens skull avvisa ”nödeden”. Rättfärdig jag min lögn, som en nödlögn, så skulle jag icke vara så klenmodig, att jag berövade den rättfärdigade lögnen dess starkaste stöd. Varför skulle jag icke göra det, jag gör, helt och utan förbehåll (*reservatio mentalis*)? Om jag ljuger en gång, varför då icke ljuga fullständigt, med klart medvetande och med all kraft? Som spion måste jag vid anfordran gå ed inför mina fiender på alla mina lögner och falska uppgifter; när jag en gång beslutit mig för att ljuga, skulle jag väl då plötsligt bli feg och obeslutsam inför eden? Då vore jag på förhand oduglig som spion; ty jag gav ju fienden frivilligt ett medel i händerna att fånga mig. – Staten fruktar även nödeden och låter därför icke den anklagade komma i tillfälle att begå densamma. Men ni rättfärdiga icke statens fruktan; ni ljuga, men svära icke falskt. Om ni exempelvis visa någon en välgärning, utan att han må få veta det, men han ändå anar det och säger er det rätt fram, så neka ni; vidhåller han så säga ni: ”nej, jag försäkrar!” Men skulle edgång ifrågasättas, så skulle ni också vägra denna, ty ni bli alltid stående på halva vägen. *Gent emot* det heliga har ni *ingen egen vilja*. Ni ljuga ”med måtta”, liksom ni äro fria ”med måtta”, religiösa ”med måtta”, monarkiska ”med måtta” (ni vilja en genom författningen, grundlagen, begränsad monarki) allt vackert *temporerat*, till hälften gudliga, till hälften djävliga.

Vid ett universitet härskade den seden, att varje hedersord, som man måste giva universitetsrektorn, skulle för studenterna vara av noll och intet värde. Studenterna sågo nämligen ingenting annat i dennes fordringar än en fallgrop, som de icke kunde undgå på annat sätt än att fränkänna den all betydelse. Men om någon av dem bröt sitt ord till en kamrat, så var han infam; den, som gav detta ord åt universitetsrektorn, skrattade ut den bedragne, liksom han skrattade ut de kamrater som trodde att ett ord mellan fiender hade samma värde som mellan vänner. Det var mindre en riktig teori än det praktiska behovet, som där hade lärt studenterna att handla på detta sätt, när de utan detta hjälpmedel skulle vara tvingade att skoningslöst förråda sina kamrater. Men liksom medlet praktiskt rättfärdigade sig, så har det också sitt teoretiska berättigande. Ett hedersord, en ed, är blott för den ende, som jag berättigar, att mottaga densamma; den som *tvingar* mig att giva det, har blott erhållit ett *fientligt* ord, ett ord av en fiende, som man icke har någon rätt att tro; ty fienden ger oss ingen rätt därtill.

För övrigt erkännes icke edens obrottslighet ens av staten. Ty hade jag svurit någon, som sedan sattes på ransakning, att ingenting säga om honom, så skulle ändå domstolen, trots att jag bands av en ed, fordra av mig, att jag skulle vittna och i vägringstillfälle hålla mig inspärrad tills jag beslöt mig att bli – menedare. Domstolen ”löser mig från min ed”; – hur ädelmodigt! Om någon makt förmår att lösa mig från eden, så är jag väl själv den, som närmast kan göra anspråk på denna makt.

Som en kuriositet och som ett snyggt exempel på en ed, vill jag här erinra om den, som kejsar Paul befallde de fångna polackerna (Kosciuszko, Potocki, Niemcervicz o.s.v.) att avgiva vid deras frigivande: ”vi svärja kejsaren icke blott tro och lydnad, utan lova även, att ljuta vårt blod för hans ära; vi förplikta oss, att avslöja allt, som

vi kunna erfara som innebär fara för hans person eller hans rike; vi förklara slutligen, att, på vilken del av jordklotet vi än befinna oss, ett enda ord av kejsaren skall vara nog för att få oss att övergiva allt och genast begiva oss till honom”.

På ett område synes kärlekens princip för länge sedan ha blivit överflyglad av egoismen, som nu blott synes behöva det säkra medvetandet, så att säga segra med gott samvete. Detta område är spekulationen i sin dubbla yttring som tänkande och handlande. Man tänker, utan att fråga efter följderna, och man spekulerar, utan hänsyn till hur många som må lida under våra spekulativa företag. Men när det slutligen kommer till avgörande, när även den sista resten av religiositet, romantik eller "mänsklighet", skall fejas undan, då slår en det religiösa samvetet och man bekänner sig åtminstone till mänskligheten. Den girige spekulanten kastar några slantar i fattigsparbössorna och "gör gott", den djärve tänkaren tröstar sig med, att han arbetar på människosläktets framgång och att den förödelse han åstadkommer, kommer hela människosläktet "tillgodo", eller också, att "han tjenar idéen"; mänskligheten, idéen är detta något, om vilket han måste säga: detta är för mig mer än jag själv.

Intill våra dagar har det blivit tänkt och handlat för – Guds skull. De, som under sex dagar trampat ned allt genom sina egennyttiga strävanden, offrade den sjunde åt Herren, och de, som med sitt hänsynslösa tänkande förstörde hundra "goda saker", gjorde dock detta för en annan "god saks" skull och måste – utom på sig själv – tänka på en annan, vilken deras självtillfredsställelse kom till godo, på folket, på mänskligheten eller dylikt. Men denne andre är ett väsen över honom, ett högre eller högsta väsen, och därför säger jag, att de anstränga sig för Guds skull.

Jag kan därför också säga, att deras handlingars yttersta grund är – *kärleken*. Men icke en frivillig, icke deras egen, utan en skattskyldig, eller det högre väsendets (d.v.s. Gud, som själv är kärleken) egen kärlek, kort sagt, icke den egoistiska, utan den religiösa; en kärlek, som framspringer ur deras vana, att de *måste* giva kärleken sin tribut, d.v.s., att de icke få lov att vara "egoister".

Vilja vi lösa världen från mången ofrihet, så vilja vi det icke för dess skull, utan för vår skull. Ty då vi icke äro några världsförlossare av profession och av "kärlek", så vilja vi blott tillvinna oss den från andra. Vi vilja göra *världen* till vår egen; den skall icke längre vara livegen under Gud (kyrkan) eller under lagen (staten), utan den skall vara *vår egen*; därför söka vi "vinna" den, söka "intaga" den. Är världen vår, så försöker den icke längre att öva sin makt *mot* oss, utan blott med oss. Min egennytta har intresse av världens befrielse så att den kan bli – min egendom.

Människans ursprungliga tillstånd var icke isolering eller ensamheten, utan sällskapet. Vår existens börjar med den innerligaste förbindelse, då vi, redan innan vi andas, sammanleva med modern; ha vi så väl skådat världens ljus, så ligga vi åter vid en människas bröst, i kärlek vaggas hon oss i skötet, leder oss i ledband och fäster oss med tusen band vid sin person. Samhället är vårt *naturtillstånd*. Därför blir också det innerligaste förbund allt lösare, ju mer vi känna oss lösa och det ursprungliga samhällets upplösning omiskännlig. Modern måste hämta barnet – som en gång låg under hennes hjärta – ur lekkamraternas mitt, för att än en gång få ha det för sig själv. Det föredrar det *umgänge*, som det ingår med *sina jämlingar*, framför det samhälle i vilket det icke ingått, utan snarare blivit fött.

Men samhällets upplösning är *umgänge* eller *förening*. Visserligen kan även ett samhälle uppstå genom förening men blott på samma sätt som en fix idé uppstår genom en tanke, nämligen därigenom, att tankens energi, tänkandet själv, detta rastlösa tillbakatagande av alla sig fastätande tankar, försvinner från tanken. Har en förening kristalliserat sig till samhälle, så har den upphört att vara förening; ty en förening är något sig oupphörligen förenande; den har blivit till något som förblir förenat som det är, till ett stillestånd, har urartat sig till något fixt, den är – *död* som förening, är föreningens döda lekamen, d.v.s. är samhälle, samfund. Ett talande exempel av detta slag är *partiet*.

Att ett samhälle, t.ex. statsamhället, inskränker min frihet, rör mig litet. Om jag än vore allas självhärskare, så åtnjöt jag ändå icke den absoluta friheten. Men *egenheten* – den vill jag icke låta någon fråntaga mig. Och just egenheten söker varje stat att lägga under sin makt.

Visserligen tagar ett samhälle, till vilket jag håller mig, många friheter från mig, men i gengäld beviljar det mig andra friheter; det har heller ingenting att betyda, om jag själv avhänder mig de eller de friheterna. Däremot vill jag svartsjukt vaka över min egenhet. Varje samfund har, allt efter sin maktfullkomlighet, större eller mindre benägenhet, att bli en auktoritet för sina medlemmar och bygga upp *skrankor*. De fordra och måste fordra ett "begränsat undersätligt förstånd", de fordra, att de som tillhöra dem, skall vara dem lydiga, skall vara "undersåtar"; de bestå blott genom *underdånighet*. Därvid kan mycket väl en viss tolerans vara tillstådes. Samhället skall hälsa sådana författningar, tillrättavisningar, sådant tadel, som är beräknat till dess förtjänst,

välkommet. Men tadlet måste vara ”välmenande”, det får icke vara ”fräckt och vanvördigt”; man måste, med andra ord, lämna samhällets substans oberört och hålla det heligt. Samhället fordrar, att dess tillhöriga, icke gå över och häva sig över samhället, utan stanna ”inom laglighetens gränser”, d.v.s. blott tillåta sig vad samhället och dess lagar tillåta dem.

Det är skillnad om min frihet eller min egenhet blir begränsad genom samhället. Är blott det förra fallet, så är det en *förening*, en överenskommelse; hotas däremot egenheten med undergång, så är det en *makt i och för sig*, en makt *över mig*, något för mig otillgängligt, som jag väl får betrakta, tillbedja, ära, respektera, men som jag icke kan bemäktiga mig och förtära, och jag kan det icke just därför, att jag *resignerar*. Det består genom min resignation, min självförnekelse, min modlöshet – kallad *ödmjukhet*. Min brist på mod ger samhället mod, min underkastelse ger herravälde

Med avseende på friheten finns det ingen stor skillnad på stat och förening. Den sista kan lika lite bestå utan att friheten blir begränsad i alla möjliga avseenden, lika lite som staten kan fördraga omåttlig frihet. Begränsningen av friheten är överallt oundviklig, ty man kan icke bli fri från allt; man kan icke flyga som en fågel, blott därför att man vill flyga, ty man blir icke fri från sin egen tyngd; man kan icke som en fisk leva under vattnet, emedan man icke kan undvara luften o.s.v. Liksom religionen och isynnerhet kristendomen pinade människorna med fordran, att realisera det onaturliga och absurda, så är det blott som en riktig konsekvens av denna religiösa överspändhet, som slutligen *friheten själv; den absoluta friheten*, blivit upphävd till ideal, och på så sätt vansinnet måste framträda i den grellaste belysning. – Visserligen skall föreningen erbjuda ett större mått av frihet, och måste betraktas som ”en ny frihet”, särskilt därför, att man genom den kan undgå allt det för stats- och samhällslivet säregna tvånget. Men ofriheten och ofrivilligheten skall den likväl ännu innehålla i tillräcklig grad. Ty dess ändamål är alldeles icke – friheten, som den tvärtom offerar för egenheten, men också blott för *egenheten*. I detta avseende är skillnaden mellan staten och föreningen stor nog. Den förra är en fiende och mördare av egenheten, den senare en son och en medarbetare till densamma; den förra en ande som vill tillbedjas i anda och sanning, de senare mitt värk, min skapelse; staten är min andes herre, som fordrar tro av mig och föreskriver mig trosartiklar, laglighetens trosartiklar. Den övar moraliskt inflytande, behärskar min ande, fördriver mitt jag, för att i dess ställe insätta sig, som ”mitt sanna jag”; staten är kort sagt *helig* och emot mig, den enskilda människan, är den sanna människan, anden, spöket; men föreningen är däremot min egen skapelse, icke helig, icke en andlig makt över min makt, lika litet som någon som helst annan association, av vad art den än måtte vara. Liksom jag icke vill vara en slav under mina maximer, utan ständigt, utan alla garantier, vill blottställa dem för min oavbrutna kritik och icke går i borgen för dess bestånd, likaså, och än mindre, förpliktar jag mig för framtiden till föreningen eller svärjer bort min själ åt densamma, utan jag är och förblir för mig mer än staten, kyrkan, Gud o.s.v., följaktligen också oändligt mycket mer än föreningen.

Det samhälle, som kommunismen vill grunda, synes komma *föreningen* närmast. Det skall nämligen ha ”allas väl” till sitt mål, men allas! utropar Weitling otaliga gånger, allas! Det ser värkligen ut, som om ingen behövde stå tillbaka. Men vad skall då vara dessas väl? Ha alla ett och samma väl, finna sig alla lika väl i ett och detsamma? Är det så, så gäller det deras ”sanna väl”. Men komma vi därmed icke på den ståndpunkt där kyrkan börjar sitt våldsherradöme? Kristendomen säger: sen icke på det jordiska, utan sök edert sanna väl, bliven – fromma kristna: att vara kristna är ert sanna väl. Det är ”allas” sanna väl, emedan det är människans (spökets) väl, som sådant. Nu skall väl allas väl, även vara *ditt* och *mitt* väl? Men om du och jag icke betrakta detta väl för *vårt* väl, blir det då sörjt för det i vilket vi hava vårt välbefinnande? Tvärtom, samhället har dekreterat ett väl, som ”allas väl”, och heter exempelvis detta väl, njutning genom redligt arbete, men du däremot föredrar det njutningsrika dagdriveriet, njutning utan arbete, så skulle samhället, som sörjer för ”allas väl”, visligt underlåta att sörja för det som är ditt väl. Därigenom att kommunismen proklamerar allas väl, omöjliggör den just deras välbefinnande, vilka hittills levde av sina räntor och sannolikt befunno sig bättre därav, än av utsikten till Weitlings stränga arbetstimmar. Denne förklarar därför, att vid dessa tusendens väl kan de många millionernas väl icke bestå, och de förra måste uppgiva sitt speciella väl ”för det allmänna välets skull”. Nej, man skall icke uppfordra dessa människor, att offera sitt väl för det allmännas skull, ty man kommer ingenstädes med dessa kristliga anspråk; den motsatta maningen, att icke låta någon rycka från sig sitt *eget* väl, utan varaktigt grundlägga detsamma, det skulle man förstå bättre. De skola då av sig själva förstå, att man på bästa sätt sörjer för sitt väl, när man *förenar* sig med andra i och för detta ändamål, d.v.s. ”offerar en del av sin frihet”, men icke för allas väl, utan för sitt

eget. En appel till människans uppoffrande sinnelag och självförnekande kärlek borde verkligen ha förlorat sitt förföriska sken, sedan det efter årtusendens värksamhet icke åstadkommit annat än den nuvarande – misären. Varför längre fruktlöst vänta att uppoffringen skall bringa oss bättre tider; varför icke hållre hoppas dessa av usurpationen? Hjälpen kommer icke från de givande, skänkande, kärleksfulla, utan från de *tagande*, de sig tillägnande (usurpatorerna), egarna. Kommunismen och den – medvetet eller omedvetet – egoismen lastande humanismen, räknar ständigt på *kärleken*.

Är samhället ett behov för människan och finner hon sina inträsen främjade genom detta, så föreskriver detta dem snart sina lagar, – samhällets lagar. Människans princip, upphöjer sig till suverän makt över henne, blir hennes högsta väsen, hennes Gud, och som sådan – lagstiftare. Kommunismen ger denna princip den strängaste tillämpning, och kristendomen är samhällets religion, ty kärlek är, som Feuerbach riktigt uttrycker det, fast han icke riktigt menar det, människans väsen d.v.s. samhällets väsen eller den samhälleliga (kommunistiska) människans väsen. All religion är en samhällets kultus, denna princip, genom vilken den samhälleliga (kultiverade) människan blir behärskad; det finns heller ingen gud som är ett jags uteslutande Gud, utan alltid ett samhälles eller samfunds, må det så vara "familjesamhället" (Lar, Penaten) eller ett "folks" ("nationalgud") eller "alla människors" ("han är en fader för oss alla").

Därför har man endast utsikt att i grunden tillintetgöra religionen, när man förklarar *samhället* och allt som leder sitt ursprung ur denna princip för föråldrat. Men just i kommunismen söker denna princip att kulminera, då i denna allt skall vara *kommunistiskt* för framskapandet av – "jämlighet". Har man nått denna frihet, så fattas heller icke "friheten". Men vems frihet? *Samhällets!* Samhället är då allt i allo, och människorna äro blott "för varandra". Det skulle vara segern för – kärleksstaten.

Men jag vill hållre vara hänvisad till människans egennytta än till era "kärlektjänster", er barmhärtighet, förbarmande o.s.v. Den förra fördrar *ömsesidighet* (som du mot mig, så jag mot dig), gör ingenting "gratis", och låter vinna och – *köpa* sig. Men hur skall jag förvärva mig kärlektjänsten? Det beror på slumpen om jag just har att göra med en "kärleksfull". Den kärleksfulles tjänst kan man blott – *tigga* sig till, må det vara genom mitt beklagensvärda tillstånd, genom min hjälplöshet, eller mitt elände, mitt – lidande.

Vad kan jag bjuda honom för hans hjälpsamhet? Ingenting! Jag måste mottaga den som *gåva*. Kärlek är *obetalbar*, eller snarare: kärlek kan visserligen betalas, men blott med genkärlek. Vilken ynkedom och tiggarsinne fordras icke för att år ut och år in kunna mottaga gåvor utan gentjänst, så som dessa gåvor exempelvis regelmässigt bliva indrivna hos den fattige daglönaren. Den fattige daglönaren skulle säkerligen haft mera glädje om mottagaren med alla sina lagar och institutioner (som daglönaren ändå måste betala) aldrig funnits till. Och ändå *älskar* den arme sin herre.

Nej, likheten som "mål" för den förgångna historien är omöjlig. Låt oss hållre frigöra oss från allt hyckleri om likhet och erkänna, att om vi äro lika som människor, vi just också äro olika, emedan vi icke äro "människor". Det är *blott i tankarna* vi äro lika, blott det tänkta "vi", icke det levande och verkliga vi. Jag är ett jag, och du är ett jag, men jag är icke detta tänkta jag, utan detta jag i vilket vi alla äro lika, är blott *min tanke*. Jag är människa och du är människa, men "människa" är blott en tanke; varken du eller jag äro utsägbara, vi äro *outsägbara*, emedan blott tankar äro utsägbara.

Låt oss därför icke sträva efter likhet, utan *säregenhet*. Låt oss icke eftersträva den mäst omfattande gemensamhet, det "mänskliga samhället", men låt oss i de andra söka medel och organ, som vi kunna bruka som vår egendom! Liksom vi icke se våra likar i träden, i djuren, så bottnar den förutsättningen, att de andre skulle vara oss *lika*, i ett hyckleri. Det är ingen *lik mig*, utan jag betraktar honom – liksom alla andra väsen – som min egendom. Man säger mig, att jag skall vara människa bland "medmänniskor" (Judenfrage sid. 60); jag skall "respektera" medmänniskorna i dem. För mig finns det icke någon respektperson, icke ens medmänniskan; de äro blott, liksom andra väsen, *föremål*, för vilka jag har eller icke har deltagande, intressanta eller ointressanta föremål, brukbara eller obrukbara subjekt.

Och jag kan bruka en annan, så skall jag väl komma överens med honom, och genom överenskommelsen stärka *min* makt, och vi skola genom gemensam makt åstadkomma mera än de isolerade kunna åstadkomma. I denna gemensamhet ser jag alldeles ingenting annat än en multiplikation av min kraft, och jag bibehåller den blott så länge den är *min* mångdubblade kraft. Därför är den en – förening.

Föreningen sammanhålles varken av något naturligt eller andligt band, och själv är den varken ett naturligt eller andligt förbund. Den åstadkommes icke genom *släktskap*, icke av en gemensam tro (d.v.s. ande). I ett naturligt förbund, – en familj, en stam, en nation, ja, i mänskligheten – ha de enskilda blott värde som *exemplar* av samma art eller släkte; i ett andligt förbund – som ett samfund, en kyrka – äro de enskilda blott *delar* av samma ande; vad du i båda fallen är, det måste – undertryckas. Som enastående kan du blott försvara dig i föreningen, emedan det icke är föreningen som besitter dig, utan du besitter den eller gör dig nytta av densamma.

I föreningen, och blott i föreningen, blir egendomen erkänd, emedan den icke längre får sitt till låns av något väsen. Kommunisterna fortsätta däremot konsekvent med det som redan existerade under den religiösa utvecklingen och isynnerhet i staten nämligen egendomslösheten, d.v.s. feodalväsendet.

Staten bemödar sig om att tämja de begärliga, eller med andra ord, den söker att rikta dessa begär på sig och *tillfredsställa* dem med vad den bjuder. Att mätta begären för de begärligas skull, faller den icke in: tvärtom skäller han den människa, som hyser otyglade begär, för "egoist", och den "egoistiska människan" är dess fiende. Hon är detta, emedan staten, som icke kan "förstå" egoisten, saknar förmåga att kunna komma till rätta med henne. Då det för staten blott gäller att sörja för sig (annat är icke möjligt), så sörjer den icke för mina behov, utan strävar blott efter att göra sig av med mig, d.v.s. göra ett annat jag av mig, en god borgare. Den träffar anstalter för "förbättrandet av sederna". – Och varmed vinner den de enskilda för sig? Med sig, d.v.s. med det som är statens, med *statsegendom*. Den är oavbrutet värksam med att göra alla delaktiga av sina egodelar, att komma ihåg alla med kulturens välsignelse: dem skänker den sin uppfostran, öppnar sina kulturanstalter för dem, möjliggör för dem att skapa egendom genom industrien, d.v.s. låter dem låna o.s.v. För alla dessa lån fordrar den blott den riktiga räntan, en ständig *tacksamhet*. Men de "otacksamma" underlåta att betala denna ränta. – "Samhället" kan håller icke åstadkomma något väsentligt annat än staten.

I föreningen sätter du in hela din makt och *gör dig gällande*, i samhället blir du och din arbetskraft *använda*; i den förra lever du egoistiskt, i den senare mänskligt, d.v.s. religiöst, som "en lem av denna herres kropp": allt vad du har, har du att tacka samhället för och är förpliktad mot detta, är besatt av "sociala plikter"; föreningen däremot använder du och överger den plikt- och trolöst, när du icke längre kan draga någon nytta av den. Är samhället mer än du, så går det för dig över dig; föreningen är blott ditt verktyg, eller det svärd varmed du ökar och skärper din naturliga kraft. Föreningen existerar för dig och genom dig; samhället tar dig i anspråk för sig och består även utan dig. Kort sagt: samhället är *heligt*, föreningen är *din egen*; samhället *förbrukar* dig, medan det däremot är *du* som *förbrukar* föreningen.

Man skall slutligen ändå komma med den invändningen, att denna slutna överenskommelse skulle kunna bli besvärlig och begränsa vår frihet; man skall säga: vi komma ändå slutligen dithän, att "envar måste offra en del av sin frihet för det allmännas skull". Men offret göres alldeles icke för det "allmännas" skull, lika litet som jag slöt överenskommelsen för det "allmännas" skull, eller för någon som hälst annan människas skull; tvärtom ingick jag densamma blott för min egen skull, av *egennyttan*. Men vad offret beträffar, så "offrar" jag väl ändå blott det, som jag icke har i min makt, d.v.s. jag "offrar" ingenting alls.

För att komma tillbaka till egendomen, så är egaren herre. Välj då, om du själv vill vara herre, eller samhället skall vara härskare! Därpå beror det, om du skall vara *egare* eller en *tiggare*! Egoisten är egare, den sociale en tiggare. Men tiggeri och egendomslöshet det är feodaltidens, länsväsendets karaktär, tiden från XVIII århundradet. Man har blott bytt om länsherre genom att sätta "människan" i Guds plats och nu lånat från människan det som förr var en förläning av Guds nåd. Att kommunismens tiggeri genom humanismens princip leder till absolut eller tarvligaste tiggeri, ha vi visat här ovan, men samtidigt hur blott på detta sätt tiggeriet kan slå om till egenhet. Det *gamla* feodalväsendet blev så fullständigt sönderslaget genom revolutionen, att sedan dess all reaktionär list blev fruktlös och skall så alltid förbli, emedan den döde – är död. Men även uppståndelsen måste bestyrkas som en sanning och har också blivit det: ty feodalismen har med förklarad kropp uppstått i ett Hinsidigt, den *nya* feodalismen under "människans" länsherravälde.

Kristendomen är icke krossad, utan de troende ha rätt, när de hittills menat, att varje strid emot densamma blott kan tjena att luttra och befästa densamma; ty den har verkliga blott blivit förklarad och "den upptäckta kristendomen" är den – *mänskliga*. Vi leva ännu i en helt igenom kristen tidsålder, och de som måste förarga sig häröver bidra mest till att "fullända" den. Ju mänskligare feodalismen uttrycker desto kärare blir den, ty

desto mindre tro vi, att den ännu är feodalism, desto tryggare taga vi den för egenhet och tro oss ha funnit vår självständighet när vi upptäckt "det mänskliga".

Liberalismen vill giva mig vad som är mitt, men icke under titeln av mitt, utan under det "mänskligas" titel. Som om man skulle kunna komma i besittning av det under denna titel! Människorättigheterna, revolutionens kostbara värk, har den innebörd, att människan i mig *berättigar* mig till dessa: jag, såsom enskild, som jag, är icke – berättigad, utan människan har rätten och berättigar mig. Som människa kan jag därför visserligen vara berättigad, men då jag är mer än människa, är en *särskild* människa, så kan det hända, att just jag, den särskilde, blir förvägrad. Håll tvärtom strängt på era gåvors *värde*, håll dem i priset, låt icke tvinga er till underpriser, låt icke intala er att era varor icke ha prisvärdet, gör er icke till föremål för spott genom spottpriser, utan gör som den tappre, som säger: jag skall *sälja* mitt liv (egendom) dyrt, fienderna skola icke få *köpa* det billigt. Det är motsatsen till kommunismen, och det heter icke: avstå från er egendom! utan: bruka er egendom!

Över porten till vår tid står icke det appoloniska: "känn dig själv", utan: "realisera dig".

Proudhon kallar egendomen stöld (*le vol*). Men den främmande egendomen – han talar endast om denna – existerar icke mindre genom försakelse, avträdelse och ödmjukhet, den är en *gåva*. Varför så sentimentalt anropa om medlidande, när man ändå blott är en dåraktig, feg givare? Varför här återigen sätta all skuld på de andra, som om de rövade oss, då vi ändå själv bära skulden, eftersom, vi lämna de andra orövade? De fattiga äro skuld till, att det finns rika.

Överhuvudtaget far ingen ut mot *sin* egendom, utan blott mot *främmand* egendom. I verkligheten angriper man icke egendomen, utan det, att egendomen göres främmande avlägsnas. Man önskar, att det vore än *mera* – icke mindre –, som man kunde kalla *sitt*, man vill kalla *allt* för sitt. Man kämpar alltså mot den främmande egendomen. Och hur förfar man därvid? I stället för att förvandla det främmande till sitt eget, spelar man opartisk och fordrar blott att all egendom skall överlätas på en tredje (exempelvis det mänskliga samhället). Man fordrar icke det främmande i eget namn, utan i en tredje persons namn. Nu är den "egoistiska" anstrykningen borta och allt är så rent – mänskligt!

"Kristendomens väsen" är alltså egendomslöshet eller tiggeri, liksom detta är all religions väsen vilket framträdde klarast i den "absoluta religionen" och blev som ett glatt budskap till ett utvecklingsmöjligt evangelium. En liknande utveckling ha vi framför oss i den nuvarande kampen mot egendomen, en kamp, som skall föra "människan" till seger och göra egendomslösheten fullständig: den segrande humaniteten är kristendomens seger. Men den sålunda "upptäckta kristendomen" är den fullbordade feodalismen, det alltomfattade länsväsendet d.v.s. – det fullkomliga tiggeriet.

Alltså måste det väl än en gång komma en "revolution" mot feodalväsendet?

Revolution och uppror behöver icke vara ett och detsamma. Den förra består i en omvältning av förhållandena i staten eller samhället, av de bestående förhållandena eller *status*, är därmed en *politisk* eller *social* handling. Den senare har visserligen till följd en oundviklig omvandling av förhållandena, med den utgår icke från dem, utan från människornas otillfredsställdhet med varandra, den är icke en ny fana, men en resning av enskilda, ett tillvägagående utan hänsyn till de inrättningar som kunna framspringa ur densamma. Revolutionen har nya *inrättningar* till mål, upproret leder dithän, att vi icke längre *låta* oss inrättas, utan att vi inrätta oss själva, utan att sätta stor tillit till "institutioner". Den är en kamp mot det bestående, som, när den lyckas, leder till det beständes sammanstörtande av sig själv; den är blott mitt jags frigörande, utarbetande ur det bestående. Lämna jag det bestående, så är det dött och vissnar bort. Då mitt mål icke är ett omstörtande av det bestående, utan mitt höjande ur detsamma, så är min avsikt och handling varken politisk eller social, utan *egoistisk*, enär den blott inriktas på mig och min egenhet.

Medan jag letar efter en parallell, som kunde förtydliga saken, kommer jag, mot förväntan, att åter tänka på kristendomens instiftelse. Från liberalt håll tog man illa upp, att de första kristna predikade hörsamhet och lydnad mot den bestående hedniska statsordningen, bjöd att erkänna den hedniska myndigheten och att "giva kajsaren vad kajsaren tillhör". Vilka uppror uppstod icke under samma tid mot det romerska överherradömet, hur upproriskt uppträdde icke judarna och till och med romarna emot sin egen världsliga regering, hur starkt var icke det "politiska missnöjet". Dessa kristna ville icke veta något därom, ville icke biträda de "liberala. tendenserna". Tiden var så politiskt orolig, att man, som det heter i evangelierna, icke trodde sig kunna anklaga kristendomens stiftare för något straffbarare än "politiska stämplingar", och ändå berätta samma evangelier,

att han allra minst befattade sig med dessa politiska intriger. Men varför var han ingen revolutionär, ingen demagog, som judarna så gärna skulle vilja ha sett, – varför var han icke liberal? Emedan han icke väntade någon förändring av *förhållandena* och hela denna fråga var honom likgiltig. Han var icke revolutionär, som exempelvis Cäsar, utan en upprorsman, ingen statsomvältare, utan en som hävde *sig* upp. Därför detta viktigast: ”varen sluga som ormar” vilket i detta speciella fall är detsamma som: ”given kajsaren vad kajsaren tillhör”. Han förde ju ingen liberal eller politisk kamp emot den bestående överheten, utan ville, obekymrad om och ostörd av denna överhet, vandra *sin egen väg*. Regeringens fiender voro honom icke mindre likgiltiga än regeringen själv, ty ingen av dem förstod vad han ville, och han hade ingenting annat att göra än att hålla dem ifrån sig med ormslughet. Men om han än icke var folkuppvigglare, demagog eller revolutionär, så var han och alla de gamla kristna så mycket mera upprorsmän, som hävde sig över allt som föreföll regeringen och dess motståndare upphöjt, och löste sig från allt, i vilket de andra förblevo bundna, och som samtidigt avledde hela den hedniska världens livskällor, varigenom den bestående staten utan vidare måste vissna bort. Just därför, att han visade ifrån sig omstörtningen av det bestående, var han dess verkliga dödsfiende och nedrivare: ty han murade in det, i det han förtröstansfullt och hänsynslöst reste *sin* tempelbyggnad däröver, utan att fråga efter de inmurades smärtor.

Nå väl, skall det gå den kristna världsordningen på samma sätt, som det gick den hedniska? En revolution skall i varje fall icke leda till dess slut, såvida icke ett uppror först fullbordats!

Vad är ändamålet med mitt umgänge med världen? Jag vill njuta den, därför måste den vara min egendom, och därför vill jag vinna densamma. Jag vill icke människornas frihet och likhet, jag vill blott *min* makt över dem, vill blott göra dem till min egendom d.v.s. göra dem *njutbara*. Och lyckas det mig icke – nå väl – makten över liv och död, som kyrkan har förbehållit sig, den är också – *min*. Brännmärk den officersänka, som, sedan hennes ben bortskjutits under hennes flykt i Ryssland, tog strumpebandet och strypte sitt barn och sedan förblödde vid sidan av liket, brännmärk minnet av denna – barnamörderska. Modern mördade barnet, emedan hon ville dö *tillfredsställd*, i lugn. Detta fall tilltalar måhända ännu er sentimalitet, och ni förstår måhända icke att draga slutsatsen därav. Må vara: jag för min del brukar det som exempel för, att *min* tillfredsställelse bestämmer över mitt förhållande till människorna, och att jag icke i ett anfall av ödmjukhet avsäger mig makten över liv och död.

Vad de sociala plikterna överhuvudtaget angår, så avgör ingen annan min ställning till andra; varken Gud eller mänskligheten föreskriver mig alltså mitt förhållande till människorna, utan ger jag mig själv min ställning. Tydligare är därmed sagt; jag har inga *plikter* emot andra, liksom jag blott har någon plikt emot mig själv (t.ex. självbevarelse, alltså icke självmord) så länge som jag skiljer mig från mig (t.ex. skiljer min odödliga själ från min jordiska existens).

Jag ödmjukar mig icke längre för någon makt och förklarar, att alla makter blott är min makt, vilka jag genast måste taga i besittning, så snart de hota att bli en makt *emot* och *över* mig. Envar av dessa makter skall blott vara en av *mina medel*, till allt realisera mig, liksom en jakthund är vår makt mot djuren, men skulle bli dödad, om den anföll oss själv. Alla makter, som behärska mig, avsätter jag då, till att tjäna mig. Gudarna existera genom mig: jag behöver blott underlåta att skapa dem på nytt, så existera de icke längre; ”högre makter” äro blott högre makter därigenom att jag upphöjer dem och ställer mig lägre än dem.

Således förhåller det sig med mitt förhållande till världen så här: jag gör ingenting för ”Guds skull”, ingenting för ”människans skull”, utan allt vad jag gör, gör jag för min skull. Endast på detta sätt tillfredställer världen mig under det att det är betecknande för den religiösa ståndpunkten, till vilken jag också räknar den sedliga och humana, att allt stannar vid att bli en *from önskan* (pium desiderium) d.v.s. ett hinsidigt, ett oåtkomligt. Så förhåller det sig med människornas allmänna salighet, en allmän kärleks sedliga värld, den eviga freden, egoismens upphörande o.s.v. ”Intet av denna värld är fullkomligt”. Med dessa beklagande ord skiljas de goda från den och fly in i sin kammare till sin Gud eller in i sitt stolta ”självmedvetande”. Men vi stanna i denna ”ofullkomliga” värld, emedan vi kunna bruka den sådana den är, bruka den till vår – självnjutning.

Mitt umgänge med världen består däri, att jag njuter den och således förbrukar den till min självtillfredsställelse. *Umgången är världsnjutning*, världsförtäring och hör till min självnjutning, självförtäring.

3. MIN SJÄLVNJUTNING

Vi stå vid gränsen till en ny period. Den hittillsvarande världen riktade mäst av allt sin uppmärksamhet på livets fördel, sörjde för – livet. Ty om all värksamhet blev riktad på det närvarande eller på det hinsidiga, på det timliga eller på det eviga livet; om man längtar efter det ”dagliga brödet” (”giv oss vårt dagliga bröd”) eller efter det ”heliga brödet” (”det rätta brödet från himmelen; Guds bröd, som kommer från himmelen och giver livet åt världen; livets bröd”, Joh. 6), om man sörger för det ”kära livet”, eller för ”det eviga livet”, – det förändrar icke ändamålet med våra omsorger och uppmärksamhet, vilket i ena som andra fallet visar sig vara – *livet*. Giva sig de modärna tendenserna tillkänna på annat sätt? Man vill, att ingen skall komma i förlägenhet för de nödvändigaste livsförnödenheterna, utan känna sig trygg i detta avseende, och å andra sidan lär man, att människan måste leva i det nuvarande, leva sig in i den verkliga världen, utan fåfänga omsorger om det hinsidiga.

Låt oss betrakta samma sak från en annan sida. Den, som blott har bekymmer för att kunna leva, förgäter lätt livets njutning för denna ängslans skull, använder icke hela sin kraft på, att benytta sig av livet, d.v.s. att njuta det. Men hur benyttar man livet? Genom att förbruka det, liksom ljuset, som man nyttjar genom att förbränna det. Man nyttjar livet och därmed sig, den levande, genom att *förtära* sig och det. *Livsnjutning* är livets förbrukande.

Nå väl – låt oss söka upp livets *njutning*! Vad gjorde väl den religiösa världen? Den uppsökte livet. ”Vari består det sanna livet, det saliga livet o.s.v.? Hur kan man nå detta? Vad måste människan vara och göra för att vara en sannt levande? Hur uppfyller hon denna kallelse? Dessa och liknande frågor tyda på, att den frågande först sökte sig, nämligen sig i sann bemärkelse, i bemärkelse av ett verkligt levande väsen. ”Vad jag är, är skum och skuggor: vad jag skulle vara, är mitt sanna jag”. Det är de dödligas svåra uppgift att jaga efter detta sanna jag, att framställa det, realisera det; de dödliga, som blott dö, för att *åter uppstå*, blott leva för att dö, blott leva för att finna det sanna livet.

Först när jag är säker på mitt och icke längre söker mig, är jag i verkligheten min egendom: jag har mig, därför brukar och njuter jag mig. Däremot kan jag aldrig vara glad över mitt, så länge jag tror mig först behöva finna mitt sanna jag, och då måste det slutligen komma dithän, att Kristus kommer att leva i mig, eller också något annat andligt jag d.v.s. något annat spöke, t. ex. den sanna människan, människans väsen e.d.

En väldig klyfta skiljer de båda åskådningarna: enligt den gamla går jag och letar efter mig, enligt den nya går jag ut från mig; i den förra längtar jag till mig, i den senare har jag mig och gör med mig, så som man gör med all annan egendom, – jag njuter mig efter behag. Jag fruktar icke längre livet, utan ”slösar” med det.

Från och med nu gäller det icke hur man skall kunna förvärva livet, utan hur man skall förbruka det, hur man skall kunna njuta det; icke hur man i sig skall framskapa det sanna jaget, utan hur man skall realisera och utnyttja sitt liv.

Vad är väl idealet annat än det sökta, ständigt avlägsna jaget? Man söker sig, följaktligen har man sig ännu icke; man traktar efter det man skall vara, följaktligen är man det icke. Man lever *ilängtan*, och har i årtusenden levt i längtan och *hopp*. Helt annorledes lever man i – *njutningen*!

Träffar detta måhända blott de så kallade fromma? Nej, det träffar alla, som tillhöra den tilländalupna epoken, till och med dess ”levemän”. Även för dem följde en söndag efter vardagarna och efter det världsliga bråket en dröm om en bättre värld, om en allmän människolycka, kort sagt ett ideal. Men särskilt filosoferna bli ställda upp gent emot de fromma. Nå väl, ha de tänkt på något annat än på idealet, ha de grubblat över något annat än det absoluta jaget? Överallt längtan och hopp och ingenting annat än detta. Gärna för mig få ni kalla det romantik.

Skall *livsnjutningen* triumfera över *livslängtan* eller livshoppet, så måste den betvinga den i den dubbla betydelse, vilken Schiller framför i ”*Ideal um das Leben*”, krossa det andliga och världsliga armodet, utplåna idealet och – bekymret för det dagliga brödet. Den som måste använda livet till att slåss med dagliga brödbekymmer, den kan icke njuta det, och den som först söker sitt liv, den har det icke och kan lika så litet njuta det; båda äro fattiga, men – ”saliga äro de fattiga”.

De, som hungra efter det sanna livet, ha ingen makt över sitt nuvarande, utan måste använda det till att uppnå detta sanna liv, och måste helt offra det åt denna traktan och strävan. Om, hos de religiösa, vilka hoppas

på ett hinsidigt liv och blott anse det jordiska livet, som en förberedelse till det himmelska, det fullständiga offerandet av den jordiska existensen för den tänkta himmelska, träder tämligen skarpt i dagen, så skulle man dock ta stort fel, om man höll de mäst upplysta och kunniga för mindre uppoffrande. Låt vara att det "sanna livet" har en mycket mera omfattande betydelse än det "himmelska" förmår uttrycka. Är kanhända icke – för att genast framföra de liberalas egna begrepp – det "mänskliga" och "sannt mänskliga" det sanna livet? Och för måhända envar detta sanna, mänskliga liv redan från början, eller måste man icke med möda höja sig till detta? Har han det redan som sitt närvarande liv, eller måste han tillkämpa sig det, som sitt framtida liv, som först kommer honom till del, när han "icke längre är befläckad av någon egoism"? Enligt denna åsikt är livet blott till för, att man skall vinna livet, och man lever blott för att göra människans väsen levande i sig, men lever för detta väsens skull. Man har sitt liv, blott för att med detsamma förskaffa sig det "sanna", från all egoism renade livet. Därför rådes man för, att godtyckligt bruka sitt liv: det skall blott tjäna till "rätt bruk".

Man har kort sagt en livskallelse, en livsuppgift, man har något att förvärkliga och framställa genom sitt liv, ett "något" för vilket vårt liv skall tjäna oss till medel och verktyg, ett "något", som är mera värt än livet, ett "något", åt vilket man måste giva livet. Man har en Gud, som fordrar ett *levande offer*. Blott människooftrens *råhet* har gått förlorad under tidernas lopp; människooftret själv har oförkortat blivit kvar, och ständigt falla förbrytare offer för rättfärdigheten, och vi "arma syndare" slakta oss själv som offer åt det "mänskliga väsendet", för "mänsklighetens idé", för "mänskligheten" och vad de eljes heta dessa gudar och gudinnor.

Men eftersom vi äro skyldiga att offra vårt liv åt detta "något", så ha vi – ingen rätt att taga livet av oss.

Kristendomens konservativa tendens tillåter icke, att man tänker på döden på annat sätt, eller med annan avsikt, än att beröva den dess udd och så – vackert fortsätter att leva och existera. Den kristne tillåter allt, finner sig i allt, som går ut över honom, när han – erkejuden – blott kan schackra och smuggla sig in i himmelen; att döda sig själv törs han icke, han kan blott underhålla sig och arbeta på sin förberedelse till den eviga staden. Konservatism eller "dödens besegrande" ligger honom om hjärtat: "den sista fienden, som blir besegrad, är döden", (1 Kor. 15, 26.) "Kristus har fråntagit döden dess makt och genom evangelium bringat livet till världen och ett *oförgängligt väsen*" (2 Tim. 1, 10). "Oförgänglighet", stabilitet.

Den sedlige vill det goda, det rätta, och när han tillgriper de medel, som föra till detta mål, så äro dessa medel icke *hans* medel, utan det godas, rättas, o.s.v. egna medel. Dessa medel äro aldrig osedliga, eftersom de äro förmedlare till det goda målet; ändamålet helgar medlen. Denna grundsats kallar man jesuitisk, men den är helt igenom "sedlig". Den sedlige handlar i ett visst måls eller idéns *tjänst*: han gör sig till *verktyg* för det godas idé. liksom den fromme räknar sig till ära att vara ett Guds verktyg. Sedlighetens bud bjuder, att avvakta döden, som det goda; att själv giva sig döden är osedligt och ont. *Självmodet* finner ingen ursäkt inför sedlighetens domarstol. Om den religiöse förbjuder dig, att taga ditt liv, emedan "icke du har givit dig livet, utan Gud, som också är den ende, som kan fråntaga dig det" (liksom om Gud icke var den som fråntog mig det, om jag dödade mig, likasåväl som om ett taktegel eller en fientlig kula gjorde slut på mitt liv: han hade ju hos mig väckt mitt beslut att döda mig!), så förbjuder den sedlige denna handling, emedan du är skyldig ditt liv åt fosterlandet o.s.v., "emedan jag icke vet, om jag icke ännu skulle kunna göra gott genom mitt liv". Naturligtvis! – det goda förlorar ju ett verktyg i mig, liksom Gud förlorar ett "herrans redskap". Är jag osedlig, så äro de goda tillfredställda med min *bättring*, är jag gudlös, så fröjdar Gud sig över min *botfärdighet*. Självmod är således både gudlöst och ansvarslost. Om någon, vars ståndpunkt är religiös, tar livet av sig, så handlar han gudlöst; står självördaren däremot på sedlighetens ståndpunkt, så handlar han pliktförgätet, osedligt. Man hade mycket huvudbry med frågan, om Emilia Galottis död lät rättfärdiga sig inför sedligheten (ty man antog, att det var självmod). Att man är så förfäad av kyskheten, detta sedliga goda, att man offerar sitt liv för den, det är fullt sedligt; att man däremot icke tilltror sig makten över sitt blod, är däremot osedligt. Sådana motsägelser konstituera överhuvudtaget de tragiska konflikterna i de sedliga sorgedramerna, och man måste tänka och känna sedligt för att kunna förstå och taga del i dem. Det, som gäller för fromheten och sedligheten, kommer nödvändigt också att gälla mänskligheten, emedan man på samma sätt är skyldig sitt liv åt människorna, mänskligheten eller släktet. Blott när jag icke är skyldig mitt liv åt något väsen, är livets bibehållande – min sak. "Ett språng från denna brygga gör mig fri!"

Men äro vi skyldiga vårt liv åt det väsen, som vi skola göra levande i oss, så är det i icke mindre grad vår plikt, att icke föra detta liv efter *vårt* sinne, utan gestalta det i harmoni med detta väsen. Alla mina känslor,

tankar, hela min vilja tillhör detta väsen. Vad som överensstämmer med detta väsen, framgår av detsammas begrepp. Och hur olika begriper man icke detta begrepp, eller hur olika har icke detta väsen blivit framställt! Vilka fordringar ställer icke det högsta väsendet hos mohamedanen, och vilka fordringar förmäna sig däremot den kristne, att förnimma från det högsta väsendet; hur avvikande måste icke därför de bådas livsgestaltning bli. Blott detta hålla alla fast vid, att det högsta väsendet skall bestämma vårt leverne.

Men jag erinrar dock endast i förbigående om de fromma, som i Gud ha sin domare och i hans ord ha en ledtråd för sitt liv, ty de tillhöra en förgången utvecklingsperiod och måste såsom förstenade ständigt stanna på sina fixa platser. I vår tid är det icke de fromma, utan de liberala, som äro dominerade, och även de fromma kunna icke undvika, att få sitt bleka ansikte färgat med lite liberal rodnad. Men de liberala erkänna icke i Gud sin domare och forma icke sitt liv efter de gudomliga orden, utan rätta sig efter människan: "mänskliga", icke "gudomliga" skola de vara och leva.

Människan är liberalernas högsta väsen, människan är *domare* över deras liv, mänskligheten deras ledtråd eller katekes. Gud är ande, men människan är den "fullkomligaste anden", det slutliga resultatet av den långa ande-jakten eller forskningen i gudomlighetens djup, d.v.s. i andens djup.

Alla dina drag skola vara mänskliga; själv skall du vara mänsklig från hjässan till fotabjället, i det inre som det yttre, ty mänskligheten är din *kallelse*.

Kallelse – bestämmelse – uppgift! –

Envar blir vad han kan bli. En född diktare kan väl av ogynnsamma omständigheter hindras från att stå på höjden av sin tid, och, efter de därtill nödvändiga stora studierna, att skapa utbildade konstverk; men dikta skall han, antingen han är torpare eller nog lycklig att leva vid weimarska hovet. En född musiker skall musicera, antingen det blir på alla möjliga instrument eller blott på en hasselpipa. En medfödd filosofisk begåvning kan uppträda som universitetsfilosof eller byfilosof. Och en född dummerjös, som samtidigt kan vara en fiffikus (det kan mycket väl förenas) skall ständigt förbli korkad, antingen han blir dresserad till byråchef eller han tjänar som byråchefens stövelputsare. De födda dumhuvudena bilda obestriddigt den talrikaste människoklassen. Och varför skulle icke samma skillnad uppträda inom människosläktet, liksom den gör det inom varje djurklass? Överallt finns det begåvade och mindre begåvade.

Men blott få äro så blötsinniga, att man icke kan bibringa dem idéer. Därför anser man vanligen alla människor förmögna att mottaga religion. I viss grad kunna de också bibringas andra idéer, t.ex. till musikalisk förståelse, till och med lite filosofi o.s.v. Härtill knyter nu religionens prästvälde sedligheten, bildningen, vetenskapen o.s.v., och kommunisterna vilja t.ex. genom sin folkskola göra allt tillgängligt för alla. Man hör ofta den vanliga invändningen, att den "stora massan" icke kan undvara religionen. Men det är icke nog med, att man bortdömt den stora massan till religionen, nu måste den även befatta sig med "allt mänskligt". Dressyren blir allt allmänare och omfattande.

Ni arma stackare, som skulle kunnat leva så lyckliga, om ni vågat röra er på egen hand, ni skola dansa efter skolmästarens och björnledarens pipa, för att göra konststycken, som ni aldrig självmant skulle gjort. Och ni reagera icke mot, att man alltid brukar er på ett helt annat sätt, än så som ni skulle ha önskat. Nej, ni upprepa mekaniskt de inlärdade frågorna: "Vad är min kallelse? Vad skall jag?" Ni behöva blott fråga så för att låta säga och *befalla* er vad ni skola, låta er påläggas er kallelse, eller också själva befalla och pålägga er efter lagens föreskrifter. I förhållandet till viljan heter det då: jag vill vad jag *skall*.

En människa är icke "kallad" till någonting och har ingen "uppgift" lika litet som en planta eller ett djur har en kallelse. Blomman följer icke kallelsen, att fullända sig, men den använder alla sina krafter, så gott den kan, till att njuta och förtära världen, d.v.s.: den suger så mycket kraft ur jorden, så mycken luft av etern, så mycket ljus från solen, som den kan mottaga och härbärgera. Fågeln lever icke i enlighet med någon kallelse, men den brukar sina krafter så långt den kan: den fångar insekter och sjunger av hjärtans lust. Men blommans och fågelns krafter äro i jämförelse med människans mycket ringa och en människa, som använder sina krafter att ingripa i världen, är mycket mäktigare än både blomman och djuret. Hon har ingen kallelse, men hon har krafter, som framträda där de finnas, ty hennes varande består ju endast i dessa yttringar, som lika litet kunna vara ovärksamma, som livet vore liv om det "stod stilla" blott för en sekund. Nu skulle man kunna tillropa människorna: bruka din kraft. Men detta imperativ innehöll då, att det skulle vara människans uppgift att bruka sin kraft. Så är det icke. Tvärtom brukar i värkligheten envar sin kraft, utan att först anse det för sin

kallelse: var och en brukar varje ögonblick så mycken kraft som han besitter. Man säger ofta om en besegrad: han hade kunnat anstränga sig mera, men man glömmar, att om han, vid ögonblicket för sitt nederlag, hade haft kraft, att ytterligare spänna sina krafter (t. ex. kroppskrafter), han då icke skulle ha underlåtit detta. Gällde det blott en minuts modlöshet, så var detta dock en minutlång – kraftlöshet. Krafterna låta visserligen skärpa sig och mångfaldigas isynnerhet vid fientligt motstånd eller genom vänskapligt bistånd; men där man saknar användning för dem, där kan man också vara säker på att de äro frånvarande. Man kan slå eld ur en sten, men utan slaget kommer intet ur den. På samma sätt behöver människan en påstötning.

Men eftersom krafter ständigt visa sig värksamma av sig själv, så skulle ett påbudande att bruka dem, vara överflödigt och dumt. Det är icke människans uppgift och *kallelse* att bruka sina krafter, utan detta är hennes ständigt värkliga *gärning*. Kraft är blott ett enkelt ord för kraftyttring.

Liksom denna ros alltifrån början är sann ros, denna näktergal alltid är sann näktergal, på samma sätt är jag sann människa, icke först när jag fyller min kallelse, utan jag är det allt från början. Mitt första lallande är ett livstecken från en ”sann människa”, min livskamp dess kraftutgjutning, mitt sista andedrag dess sista kraftansträngning.

Den sanna människan ligger icke i framtiden som ett föremål för längtan, utan närvarande och verklig tillhör den nutiden. Hur och vem jag än må vara, full av glädje och kärlek, barn eller åldring, i tillförsikt eller tvivel, sovande eller vaken, så är jag alltid den sanna människan.

Men är jag människan och har jag värkligen funnit henne (som den religiösa mänskligheten betecknar som ett avlägset mål) i mig, så är också allt ”sannt mänskligt” *mitt eget*. Det, som man tillskriver mänsklighetens idé, det tillhör mig. Exempelvis denna handlingsfrihet vilken ”mänskligheten” först skall uppnå och som man förlägger i det fjärran framtida som en förtrollande dröm. Jag tager den för min del i förväg såsom min egendom och använder den under smugglingens täckmantel. Angående prässfriheten har jag demonstrerat samma sak här ovan.

Allt är mitt eget, därför tar jag tillbaka det, som vill undandraga sig mig, men framförallt hämtar jag ständigt tillbaka mig själv, om jag någon gång skulle halka undan till någon tjänsteplikt. Men även detta är ingalunda min kallelse, utan min naturliga *gärning*.

Alltnog – det är en ofantlig skillnad, om jag gör mig till utgångs- eller slutpunkt. I senare fallet har jag mig icke, är ännu främmande för mig, är mitt väsen, mitt ”sanna väsen”, och detta för mig främmande ”sanna väsen” skall som ett spöke med tusende namn driva gyckel med mig. Eftersom jag ännu icke är jag, så är jag något annat jag än mitt jag (t.ex. Gud, den sanna människan, den sannt fromme, den förnuftige, den frie o.s.v.)

Ännu fjärran från mig delar jag mig i två hälfter, varav den ena, den ouppnådda, är den sanna. Den andra, den osanna, måste bringas som offer, nämligen den icke andliga; den förra, den sanna, skall vara hela människan, nämligen anden. Så heter det: ”anden är människans egentliga väsen”; eller ”människan existerar blott andligt som människa”. Nu går man med lystnad löst på att fånga anden, liksom om man då skulle infångat sig, och under jakten efter sig, förlorar man sig så ur sikte, där man är. Och liksom man stormar sig själv, sätter efter den aldrig uppnådde, så föraktar man också de klokas regel, att taga människorna, som de äro, och tar dem hållre, som de skola vara; hetsar envar efter sitt ”sanna jag” och ”strävar att göra alla till lika berättigade, lika aktbara, lika sedliga eller förnuftiga människor”.

Ja, ”om människorna voro som de *skulle* och *kunde* vara, om alla människor voro förnuftiga, alla älskade varandra broderligt”, så skulle livet vara ett paradiset. – Nåväl, människorna äro vad de skola och kunna vara. Vad skola de vara? Väl icke mer än de kunna vara? Och vad kunna de vara? Också icke mer än vad de just – kunna, d.v.s. det de ha förmåga och kraft att vara. Men detta äro de i verkligheten, ty vad de icke äro, *äro de icke i stånd att vara*: ty att vara i stånd till något innebär att – i verkligheten vara det. Man är icke i stånd till, vad man icke värkligen är, man är icke i stånd att göra, vad man icke i verkligheten gör. Kan väl en starrblind se? Ja, om han lyckas att bli botad från starren. Men för ögonblicket kan han icke se, emedan han icke ser. Möjlighet och värklighet falla alltid samman. Man kan icke, vad man icke gör, liksom man icke gör vad man icke kan.

Egendomligheten i detta påstående försvinner, om man betänker, att orden: ”det är möjligt, att o.s.v.” nästan aldrig har annan betydelse, än detta: ”jag kan tänka mig, att o.s.v.” Exempelvis: ”det är möjligt, att alla människor leva förnuftigt”, d.v.s.: jag kan tänka mig, att alla människor leva förnuftigt. Då emellertid mitt tänkande icke kan värka, och således håller icke värkar, att alla människor leva förnuftigt, utan detta måste överlåtas åt

människorna själva, så är det allmänna förnuftet blott tänkbart för mig, en tänkbarhet, men som sådan faktiskt en *värklighet*, som blott blir kallat en möjlighet i förhållande till det, som jag icke *kan* göra, nämligen de andras förnuftighet. Så långt det beror på dig, så skulle alla människor kunna vara förnuftiga, ty du har ingenting emot det, ja, så långt din tanke räcker, kan du måhända håller icke upptäcka något hinder, och därmed finns det håller ingenting i ditt tänkande, som står saken i vägen: den är dig tänkbar.

Men då nu likväl icke alla människor äro förnuftiga, så kunna de väl håller icke vara det.

Är det något, som icke har skett eller icke sker, av det som man föreställer sig skulle vara lätt och möjligt, så kan man vara säker på, att något står i vägen för saken och den är – omöjlig. Vår tid har sin konst, sin vetenskap o.s.v. Konsten må nu vara förskräckligt dålig, men kan man därför säga, att vi förtjänade att ha en bättre och skulle kunna ha den, om vi blott ville? Vi ha precis så mycken konst, som vi kunna ha. Vår nuvarande konst är den *enda möjliga* för närvarande och därför det *verkliga*.

Även i den mening, till vilken man slutligen skulle kunna reducera ordet ”möjlig” (att det betyder ”tillkommande”) behåller det ”värklighetens” fulla kraft. Säger man exempelvis: det är möjligt, att solen går upp i morgon – så betyder detta blott: för denna dagen är morgondagen den *verkligt tillkommande* tiden; ty det behöver väl icke antyd, att det tillkommande blott är *verkligt tillkommande*, så länge den ännu icke inträffat.

Men vartill tjena dessa värderingar av ett ord? Om icke det ödesdigraste missförstånd under århundraden dolt sig under detta lilla ord, spökade icke den besatta mänsklighetens alla spöken i detta enda begrepp ”möjlig”, så skulle vi icke här bekymrat oss om detsamma.

Tanken behärskar den besatta världen. Möjligheten är ingenting annat än tänkbarheten och tusende offer har ända hittills fallit offer för den gräsliga *tänkbarheten*. Det var tänkbart, att människorna skulle kunna vara förnuftiga, tänkbart, att de erkände Kristus, tänkbart, att de entusiasmerade sig för det goda och blevo sedliga, tänkbart, att de alla flydde till kyrkans sköte, tänkbart, att de icke tänkte, talade eller gjorde något statsfarligt, tänkbart, att de skulle kunna vara lydiga undersåtar; men därför, att det var tänkbart, var det – så lydte slutsatsen – möjligt, och vidare, emedan det var möjligt för människorna (just här ligger det *bedrägliga*: emedan det är tänkbart för mig, då är det möjligt för människorna), så *skulle* de vara det, så var det deras *kallelse*; och slutligen – endast enligt denna kallelse, skall man betrakta människorna blott som *kallade*; icke ”sådana de äro, utan sådana de skola vara”. Och vad följer härav? Det är icke den enskilde som är människan, utan en *tanke*, ett *ideal* är det, som är människan, till vilket den enskilde icke ens förhåller sig, som barnet till mannen, utan som ett kritstreck till den tänkta punkten, eller som en – förgänglig skapelse till den evige skaparen, eller enligt modärn åskådning, som exemplaret till släktet. Här framträder ”mänsklighetens” förhållande, den ”eviga, odödliga”, till vars ära (in majorem humanitatis gloriam) den enskilde måste offra sig, och finna sin ”odödliga ära” i, att ha gjort någonting för ”mänsklighetsanden”.

Därför härska de *tänkande* i världen, så länge som präst och skolmästartiden räcker, och vad de tänka sig, det är möjligt, men vad som är möjligt måste förvärligas. De *tänka* sig ett människoideal, som emellertid blott är *värklighet* i deras tankar; men de tänka sig också möjligheten av, att kunna realisera detsamma, och det kan icke bestridas, dess förvärligande är *verkligt* – tänkbar, den är en – idé.

Men jag och du, vi kunna väl vara människor, om vilka någon annan kan *tänka*, att vi ännu skulle kunna bli goda kristna; men om han ville ”bearbeta” oss för detta syfte, så skulle vi snart låta honom förstå, att vår kristlighet *blott är tänkbar*, men för övrigt *omöjlig*: han skulle få erfara, när han kom med sina inträngande *tankar*, sin ”goda tro”, att vi icke alls *behövde* bli, vad vi icke ville bli.

Och så går det framåt, långt förbi de fromma och frommaste. ”Om alla människor voro förnuftiga, om alla gjorde det rätt är, om alla leddes av människokärlek o.s.v.!” Förnuft, rätt, människokärlek o.s.v. ställdes framför ögonen på människan, som hennes kallelse, som mål för hennes strävanden. Och vad vill det säga att vara förnuftig? Att känna sig själv? Nej, förnuftet är en bok av lagar, som alla äro riktade emot egoismen.

Den hittillsvarande historien är den *andliga* människans historia. Efter sinnlighetens period börjar den egentliga historien, d.v.s. andlighetens period, prästväldets, osinnlighetens, översinnlighetens, vansinnighetens period. Människan börjar nu att vilja bliva och vara *något*. Vad? God, vacker, sann; närmare: sedlig, from, vänlig o.s.v. Hon vill göra en ”rätt människa” av sig. Människan är hennes mål, hennes plikt, hennes bestämning, kallelse, uppgift, hennes *ideal*: ”människan” är hennes tillkommande, hinsidiga. Och vad är det som gör henne till en ”riktig” människa? Att hon är sann, god, sedlig o.d. Nu ser hon oblikt på varje själ, som icke erkänner samma

”något”, icke söker samma sedlighet, icke har samma tro; hon förjagar separatisterna, kättarna, sekteristerna” o.s.v.

Ingen hund, intet får, bemödar sig om att vara en ”rätt hund, ett rätt får”; för intet djur förefaller dess väsen som dess uppgift, d.v.s. som ett begrepp, som det måste realisera. Det realiserar sig, genom att leva ut sig, d.v.s. upplöser sig, förgås. Det fordrar icke, att vara eller bli något annat, än det är.

Vill jag råda er, att likna djuren? Jag kan sannolikt icke uppmuntra er till att bli djur, då detta åter vore en uppgift, ett ideal (”i flit kan bien mästra dig”). Det skulle också vara detsamma, som man önskade djuren, att de skulle bli människor. Er natur är nu en gång en mänsklig, ni äro mänskliga naturer, d.v.s. människor. Men just emedan ni redan äro det, så behöva ni icke bli det. Även djur bli dresserade och ett dresserat djur gör många onaturligheter. Men en dresserad hund är för sig icke bättre än en naturlig, och har ingen fördel av sin dressyr, även om hon är lite umgängligare för oss.

Alltid har man bemödat sig om, att göra alla människor till sedliga, förnuftiga, fromma, mänskliga o.d. väsen, d.v.s. att dressera dem. De stranda mot det obetvingeliga jaget, mot den egna naturen, mot egoismen. De dresserade uppnå aldrig sitt ideal och bekänna sig blott med munnen till de upphöjda grundsatserna, eller avlägga en bekännelse, en trosbekännelse. Gent emot denna bekännelse måste de alltid i sitt *leverne* ”bekänna sig som syndare” och stanna bakom sitt ideal; de äro ”svaga människor” och bära med tålmod den ”mänskliga svagheten”.

Helt annorlunda förhåller det sig, när de icke jagar efter ett ideal, som sin bestämning, utan upplöser sig, liksom tiden upplöser allt. Upplösningen är icke din bestämning eftersom den är pågående, närvarande.

Visserligen har *bildningen*, människornas religiositet, gjort människorna fria, men blott gjort dem fria från en herre, för att kasta dem i armarna på en annan. Genom religionen har jag lärt mig att tämja mina begär, världens motstånd bryter jag med list, som sättes mig i hand av *vetenskapen*; jag tjänar icke längre någon människa: ”jag är ingen människas slav”. Men så kommer det: ”du måste mera lyda Gud än människor”. På detta sätt är jag visserligen fri från den oförnuftiga bestämningen genom mina drifter, men lydig mot härskarinnan – *förnuft*. Jag har vunnit ”andlig frihet”, ”andens frihet”. Just därmed har jag blivit lydande under *anden*. Anden befäller mig, förnuftet leder mig, de äro mina ledare och härskare. Men om jag icke är kött, så är jag sannerligen heller icke ande. Andens frihet är mitt slaveri, emedan jag är mer än kött eller ande.

Bildningen har utan tvivel gjort mig till *mäktig*. Den har givit mig makt över alla drifter, såväl över min naturs drifter som världens begärelser och våldsamheter. Jag förstår, och har genom bildningen vunnit kraft till, att icke låta tvinga mig att brukas av något av mina begär, lustar eller känslor: jag är deras – *herre*. På samma sätt blir jag *herre* över den motspänstiga världen genom vetenskapen och konsten. Anden har gjort mig till *herre*. – Men över anden själv har jag ingen makt. Från religionen (bildningen) hämtade jag väl medel till att ”besegra världen”, men jag lärde icke av den hur jag skulle kunna betvinga Gud och bli hans herre, ty ”Gud är anden”. Och därtill kan anden, över vars jag jag icke förmår bli herre, uppträda i en mångfald olika gestalter: han kan heta Gud eller folkande, stat, familj, förnuft eller – frihet, mänsklighet, människa.

Jag upptager tacksamt, vad bildningens århundraden har invunnit åt mig; av detta vill jag icke uppgiva eller bortkasta någonting: jag har icke levt förgäves. Den erfarenheten, att jag har *makt* över min natur, och icke behöver vara slav under mina begär, skall icke gå mig ur händerna; erfarenheten, att jag genom bildningsmedel kan betvinga världen, är allt för dyrköpt, för att jag skulle kunna förgäta den. Men jag vill ännu mer.

Man frågar, vad människan kan bli, vad hon kan åstadkomma, vilka fördelar hon kan förskaffa sig, och så uppställer man det högsta av allt som kallelse, som om allt vore möjligt för mig!

När man ser någon förtäras av en sjukdom, en lidelse (t.ex. girighet, svartsjuka) så uppstår den önskan, att kunna lösa henne från denna besatthet och förhjälpa henne till ”självövertinnelse”. Vi vilja göra en ”människa” av henne! Det vore ju rätt vackert om icke en annan besatthet genast blev satt i dess ställe. Men man befriar blott slaven från girigheten, för att överlämna honom till fromheten, humaniteten eller någon annan princip, och på nytt sätta honom på en *fast ståndpunkt*.

Denna förflyttning från en inskränkt ståndpunkt till en upphöjd får sitt uttryck i orden: vi skola icke rikta vår uppmärksamhet på det förgängliga, utan på det oförgängliga, icke på det timliga utan på det eviga, det absoluta, gudomliga, rent mänskliga o.s.v. – på det *andliga*.

Man insåg mycket snart, att det icke var likgiltigt vid vad man fäster sitt hjärta, eller med vad man sysselsätter sig: man erkände *föremålets* betydelse. Tingets väsen är höjt över tingens enskildheter, ja endast väsendet är tänkbart hos det, är för den *tänkande* människan. Rikta därför icke längre ditt *sinne* på *tingen*, utan dina *tankar* på *väsendet*. ”Saliga äro de som icke se och dock tro”, d.v.s. saliga äro de tänkande, ty de ha att göra med det osynliga och tro på det.

Men slutligen måste man överhuvud kunna ”slå allt ur sinnet”, om också blott för att kunna insomna. Ingenting får sysselsätta oss, med vilket vi icke sysselsätta oss: den äregirige kan icke undfly sina äregiriga planer, den gudfruktige, icke tanken på Gud; narraktighet och besatthet falla samman i ett.

Blott den sinnliga eller syndiga människan kan föresätta sig att realisera sitt *väsen*, eller att vilja leva i enlighet med sina *begrepp*, blott så länge hon har valet mellan sinneslycka och själsfrid, blott så länge hon är en ”arm syndare”. Att leva i enlighet med sina begrepp betyder hos den gudstroende att ”vara from”, hos den mänsklighetstroende, att ”leva mänskligt”. Den kristne är ingenting annat än en sinnlig människa, som, därigenom att hon känner till det heliga och är medveten om att hon förgår sig mot det, i sig själv ser en ”arm syndare”: sinnlighet, förnummen som ”syndighet”, är kristligt medvetande, är själva det kristna. Och om nu nyskaparen icke längre använder sig av uttrycken ”synd” och ”syndigt”, men i stället ”egoism”, ”egenkärlek”, ”egennyttan” ger honom huvudbry; om djävulen omvandlas till ”omänniska” eller översättes till ”egoistisk människa” är han då mindre kristen än förut? Är det icke fortfarande samma skillnad mellan gott och ont; är det icke fortfarande en domare över oss: ”människan”; ha vi icke fortfarande en kallelse, kallelsen att göra sig till människa? Kallar man det icke längre kallelse, utan ”uppgift” eller ”plikt”, så är denna namnförändring fullkomligt riktig, eftersom ”människan” icke – såsom Gud – är ett personligt väsen, som kan ”kalla”; men utom namnförändringen har allt stannat vid det gamla.

Var ock en har ett förhållande till objektet och alla förhålla sig olika till detsamma. Låt oss som exempel taga den bok till vilken millioner människor under två årtusenden haft ett förhållande – bibeln. Vad är den, vad var den för en var? Ingenting annat än det, *vad de gjorde av den!* För den, som icke befattar sig med den, för den är den ingenting; den som brukar den som amulett, för den har den blott värde och betydelse som trollmedel; för den som blott leker med den (exempelvis barn) är den blott en leksak o.s.v.

Nu fordrar kristendomen, att den skall vara *ett och detsamma* för alla: en helig bok eller den ”heliga skrift”. Detta innebär, att de kristnas åsikt också skall vara alla de andra människornas åsikt, och att ingen får förhålla sig på något avvikande sätt till detta objekt. Därmed blir förhållandets egenhet eller säregenhet förstört, och en uppfattning, en mening blir fastställd, som den ”sanna”, den ”enda sanna”. Tillsammans med friheten, att av bibeln göra vad jag ville, blir överhuvud taget handlandets frihet hindrad och i dess ställe sättes tvånget av en åsikt eller ett omdöme. Den, som fällde det omdömet, att bibeln var mänsklighetens stora misstag, han dömde – straffvärt, som en förbrytare.

I verkligheten dömer barnet, som river sönder den och leker med den, eller InkaAtahualpa, som lägger sitt öra till den och föraktligt kastar den undan, när den förblir stum, lika riktigt över bibeln, som prästen, vilken prisar ”Guds ord” i densamma, eller kritikern, som kallar den ett maschverk av människohänder. Ty hur vi umgås med tingen, det är en sak för vårt *godtycke*, vårt *behag*: vi bruka dem av *hjärtans lust*, eller tydligare, vi bruka dem, just så som vi kunna. Vad skrika då prästerna för, när de se hur Hegel och de spekulativa teologerna göra spekulativa tankar ur bibelns innehåll? Just därför, att dessa bruka dem av hjärtans lust eller ”förfara godtyckligt med densamma”.

Men emedan vi alla behandlat objektet godtyckligt, d.v.s. umgås med det så som det bäst *behagar* oss (ingen-ting behagar filosofen så mycket, som när han i vart och ett kan uppspåra en ”idé”, liksom det behagar den gudfruktige, att i allt vara Gud till behag, t.ex. genom att hålla bibeln helig), så möta vi ingenstädes så pinsamt godtycke, så fruktansvärd våldsvärkan, så dumt tvång, som just på detta område för vårt – *eget godtycke*. Om vi förfara godtyckligt, genom att vi fatta de heliga föremålen så eller så, hur skola vi då kunna förtänka präst-själarna, när de på *sitt sätt* behandla oss lika så godtyckligt och döma oss till den eviga elden, eller annat straff, kanske till – censur?

Sådan som en människa är, så handlar hon med tingen; ”så som du betraktar världen, så betraktar den dig tillbaka”. Därav kan man genast fatta detta visa råd: du måste blott betrakta den ”rätt och naturligt” o.s.v. Liksom om icke barnet såg ”rätt och naturligt” på bibeln, när det använde den till leksak. Denna kloka anvisning ger oss bl. a. Feuerbach. Man skådar just tingen rätt, när man gör med dem vad man *vill* (med ting förstås här objektet, föremål överhuvudtaget som Gud, våra medmänniskor, en älskling, en bok, ett djur o.s.v.) Och därför äro icke tingen och deras betraktande det främsta, utan jag, min vilja, är det främsta. Man *vill* framställa tankar ur tingen, *vill* upptäcka förnuft i världen, *vill* finna något heligt i den; därför skall man också finna det. ”Söken, så skolen i finna.” Vad jag vill söka, det bestämmer jag. Jag vill exempelvis hämta min uppbyggelse ur bibeln: den står att finna; jag vill grundligt läsa och pröva bibeln: det skall giva mig en grundlig kännedom och kritik uppstår – allt efter mina krafter. Jag utväljer det, som faller mig i smaken, och som utväljande visar jag mig – godtycklig.

Härtill anknyter sig insikten om, att varje omdöme jag faller om ett objekt, är en *skapelse* av min vilja, och denna insikt leder mig återigen dit, att jag icke förlorar mig i det *skapade*, i domen, utan förblir *skapare*, den dömande, som ständigt skapar på nytt. Alla predikat till föremålen äro mina utsägelser, mina omdömen, mina – skapelser. Vilja de lösrycka sig från mig, och vara något för sig själv, eller t.o.m. imponera på mig, så har jag intet annat att göra, än att fortast möjligt, förflytta dem tillbaka in i sitt intet, d.v.s. tillbaka i mig, skaparen. Gud, Kristus, treenighet, sedlighet, det goda, o.s.v. äro sådana kapelser, om vilka jag icke blott måste tillåta mig att säga, att de äro sanningar, utan också, att de äro villfarelser. Liksom jag en gång velat och dekreterat deras existens, så vill jag också ha djärvhet att vilja dess icke-existens. Jag törs icke låta det växa mig över huvudet, törs icke bli så svag, att jag låter det bli till något ”absolut”, varigenom det förevigas och undandrages min makt och bestämning. Därmed hade jag hemfallit åt *stabilitetsprincipen*, religionens egentliga livsprincip, vilken låter det sig angeläget vara, att skapa ”oantastbara helgedomar”, ”eviga sanningar”, kort sagt något ”heligt” och undandraga dig det, som är *ditt*.

Uppfattningarna om föremålen äro heltigenom olika, så som exempelvis Gud, Kristus, världen o.s.v. blivit och bli uppfattade på mångahanda sätt. Alla äro i detta avseende "oliktänkande" och efter blodiga strider har man äntligen nått så långt, att de motsatta åskådningarna om en och samma sak icke längre betraktas som dödssynder. De "oliktänkande" tolerera varandra. Men varför skulle jag blott tänka annorlunda om en sak, varför icke driva oliktankandet till sin yttersta spets, nämligen dithän, att man ignorerar saken, alltså icke tänka något om den, krossa densamma. Då upphör själva *uppfattningen*, emedan det icke finns något att uppfatta. Varför skall jag väl säga: Gud är icke Allah, icke Brahma, icke Jehovah, utan – Gud; varför icke hellre: Gud är ingenting annat än en inbillning? Varför brännmärker man mig om jag är "gudsförnekare"? Emedan man sätter det skapade över skaparen ("De ära och tjäna det skapade mera än skaparen"¹⁸) och behöver ett *härskande objekt* på det att subjektet må vara vackert *underdånigt*. Jag skall böja mig under det *absoluta*, jag *skall* det.

Genom "tankarnas rike" har kristendomen fulländat sig; tanken är den inre natur i vilken all världens ljus släckas, all existens blir existenslös, den inre människan (hjärtat, huvudet) är allt i allo. Tankens rike bidar sin lösning, väntar liksom sfinxen på det oidipuska lösenordet för att äntligen gå in i förgängelsen. Jag är dess bestånds tillintetgörare, ty i skaparens rike bildar det icke längre något eget rike, ingen stat i staten, utan en skapelse ur min skapande – tanklöshet. Den kristna världen, kristendomen och religionen själv, kan blott gå under tillsammans och samtidigt med den förstelnade, *tänkande* världen, först när tankarna försvinna finns det icke längre några troende. För de tänkande är deras tänkande ett "upphöjt arbete", en "helig värksamhet", och det vilar på en fast tro, tron på sanningen. Först är bedjandet en helig värksamhet, sedan övergår denna heliga "andakt" i ett förnuftigt och resonnerande "tänkande", som emellertid på samma sätt bibehåller den "heliga sanningen", som orubblig bas för sin tro, och blott är en underbar maskin, som sanningens ande uppfostrar till sin tjänst. Det fria tänkandet och den fria vetenskapen sysselsätter mig (ty jag är icke fri, jag sysselsätter mig icke, utan tänkandet är fritt och sysselsätter mig) med himmelen och det himmelska eller "gudomliga", det vill egentligen säga med världen och det världsliga, blott att det är en "annan" värld; det är blott en omvändning och förryckning av världen, en sysselsättning med världens väsen och därför en "*förryckthet*", en galenskap. Den tänkande är blind för tingens omedelbarhet och oduglig till att bemästra dem: han äter icke, dricker icke, njuter icke, ty den ätande och drickande är aldrig tänkande; den tänkande glömmer att äta och dricka, glömmer att taga sig fram i livet, glömmer näringsssorgerna o.s.v. för tänkandet; han glömmer det på samma sätt som den bedjande glömmer det. Därför förefaller han också den kraftiga natursonen, som ett *narraktigt* original, en *narr*, även om han betraktar honom som helig, liksom de rasande föreföllo de gamla heliga. Det fria tänkandet är raseri, emedan den blott är en *rörelse* av *den inre naturen*, hos den rent inre människan, som leder och reglerar den övriga människan. Schamanen och den spekulativa filosofen beteckna steget på den *inre* människans – mongolens – skala. Schamanen som filosofen kämpa båda med spöken, demoner, *andar*, *gudar*.

Fullständigt olikt detta *fria* tänkandet är mitt *eget* tänkande, min tanke, en tanke som icke leder mig, utan ledes av mig, fortsättes och avbrytes efter mitt godtycke. Detta egna tänkande skiljer sig från det fria tänkandet på samma sätt som den egna sinnligheten, som jag tillfredställer efter behag, från den fria, obändiga sinnligheten, som behärskar mig.

Feuerbach pekar ständigt i "*Grundsätzen der Philosophie der Zukunft*" på *varandet*. Därmed blir han också sittande fast i abstraktionen trots all antagonism mot Hegel och den absoluta filosofien; ty "varandet" är abstraktion, liksom "jaget". Blott jag är icke endast abstraktion, jag är allt i allo, följaktligen själv abstraktion eller ingenting, jag är allt och ingenting. Jag är ingen tanke blott, men jag är samtidigt full av tankar, en tankevärld. Hegel fördömer det egna. Det "absoluta tänkandet" är det tänkande som glömmer, att det är *mitt* tänkande, att jag tänker, och att det blott är till genom mig. Men såsom jag, slukar jag åter *mitt*, är detsammes herre, det är blott min *mening*, som jag varje ögonblick kan *ändra*, d.v.s. förintar, taga tillbaka till mig, förtära. Feuerbach vill slå Hegels "absoluta tänkande" genom det oöverbunna *varandet*. Hos mig är *varandet* övervunnet lika väl som tänkandet. Det är min åsikt, liksom det förra är *mitt* tänkande.

Därvid kommer Feuerbach naturligtvis icke längre, än till det triviala beviset, att jag brukar *sinnena* till allt eller att jag icke fullständigt kan undvara dessa organ. Naturligtvis kan jag icke tänka, om jag icke existerar sinnligt. Men till tänkandet som till kännandet, således till det abstrakta, som till det sinnliga behöver jag framför

¹⁸ Romar. I, 25.

allt mig, och mig, denne särskilde, mig, den *ende*. Om jag exempelvis icke vore denne Hegel, så såg jag icke så på världen, som jag nu ser den, jag funderade icke ut det filosofiska system, som jag funderar ut, just därför att jag är Hegel o.s.v. Jag hade visserligen sinne, som de andra, men jag använde det icke så, som jag nu gör det.

Feuerbach förebrår Hegel, att han missbrukar språket, genom att han med många ord åsyftar något annat, än vad det naturliga medvetandet fattar, och ändå begår även han samma fel, när han ger det "sinnliga" en eminent betydelse som icke brukas. Så heter det: "Det sinnliga kan icke vara det profana, tanklösa, det upp i dagen liggande, det som förstås av sig själv". Men är det det heliga, det tankfulla, det som ligger dolt, det som blott genom förmedling är förståeligt – nå väl, då är det icke längre det man kallar sinnligt. Det sinnliga är blott det, som är förnimbart med *sinnena*; det, som däremot blott är njutbart för dem, som njuta med mer än sinnena, det som går över sinnesnjutningen eller sinneskänslan, det är på det högsta förmedlat eller tillfört med sinnena, d.v.s. att sinnena utgöra en *betingelse* för dess ernående, men det är icke längre något sinnligt. Det sinnliga, vad det än må vara, upptaget i mig, blir ett osinnligt, vilket dock åter kan ha sinnliga värkningar, t. ex. uppretta mitt blod och mina känslor.

Det är gott och väl att Feuerbach bringar det sinnliga till heders, men han vet icke bättre än att beklåda sin "nya filosofis" materialism med idealismens hittillsvarande egendom, den "absoluta filosofien". Lika litet som människor låta inbilla sig, att man kan leva utan bröd, av det "andliga" allena, lika litet skola de tro honom, att man redan som sinnlig är allt, alltså andlig, tankfull o.s.v.

Genom varandet blir absolut ingenting rättfärdighet. Det tänkta är lika väl som det icke tänkta, stenen på gatan är lika väl som min föreställning om densamma är. Båda äro blott i skilda rum, den förra i luften, den senare i mitt huvud, i mig: ty jag är rum liksom gatan.

De skrämässiga eller privilegierade tålde ingen tankefrihet, d.v.s. inga tankar, som icke kommo från "givaren av allt gott", antingen denne givare är Gud, påve, kyrka eller något annat. Hyser någon dylika illegitima tankar, så måste han bekänna dem i sin biktfadars öra och spåka sig ända tills slavpiskan blir omöjlig att fördraga för den fria tanken. Även på andra sätt sörjer skråanden för, att det icke uppstår några fria tankar, framförallt genom en vis uppfostran. Den som får moralens grundsatser behörigt inpiskade, blir aldrig mera fri från moraliska tankar och rov, mened, förfalskning o.s.v. bli fixa idéer emot vilka ingen tankefrihet skyddar honom. Han har sina tankar från ovan och förblir därvid.

Annorledes förhåller det sig med de koncessionerade eller patenterade. Alla måste ha tankar för att kunna göra vad de vilja. Om någon har patent eller koncession på en tankeförmåga så behöver han inget särskilt *privilegium*. Men då "alla människor äro förnuftiga", så står det envar fritt, att sätta sig vilken tanke som hälst i huvudet och var ock en att ha större eller mindre tankerikedom allt efter sin naturbegåvnings patent. Nu hör man förmaningarna "att man måste respektera alla meningar och övertygelser", att "varje övertygelse är berättigad", att "man måste vara tolerant gent emot andras åsikter" o.s.v.

Men "era tankar äro icke mina tankar och era vägar äro icke mina vägar". Eller snarare det rent motsatta: era tankar äro mina tankar, med vilka jag handlar som jag vill, och vilka jag obamhårtigt slår ner: de äro min egendom, som jag förintar om det så faller mig in. Jag väntar icke på, att först erhålla tillåtelse från er, för att trasa sönder och blåsa bort era tankar. Det gör mig ingenting, att även ni kalla dessa tankar för era, de förbli ändå mina, och det är fullkomligt min sak hur jag vill handla med dem. Det kan behaga mig att lämna er i fred med era tankar; då tiger jag. Tror ni att tankarna flyga så fågelfria omkring, att en var kan hämta in av dem, och så göra dem gällande gent emot mig, som min oantastbara egendom? Vad som flyger omkring här, är *mitt* alltsamman.

Tro ni, att ni ha era tankar för er och behöva icke försvara dem för någon, eller, som ni kanske säga, att ni blott ha att avlägga räkenskap för dem inför Gud? Nej, era stora och små tankar tillhöra mig; och jag behandlar dem efter behag.

Tanken är min egen först när jag intet ögonblick drar i betänkande att bringa den i dödsfara, när jag icke fruktar dess förlust som en *förlust för mig*; min egen är tanken först, när jag väl kan underkiva den, men den aldrig kan kuva mig, icke kan göra mig fanatisk, icke kan göra mig till värktyg för sin realisering.

Tankefrihet existerar alltså, när jag kan ha alla möjliga tankar; men egendom bli tankarna först när de icke kunna bli herrar. Under tankefrihetens tid *härskar* tankar (idéer); men gör jag dem till tanke-egendom, så förhålla de sig som mina kreatur.

Hade icke hierarkien trängt så fullständigt igenom, att den frantog människorna allt mod, att fullfölja fria, d.v.s. kanske Gud misshagliga tankar, så skulle man varit tvungen att anse tankefriheten för ett lika så tomt ord, som t. ex. matsmålningsfriheten.

Enligt de skrämmässigas mening blir tanken *given* åt mig; enligt fritänkarna *söker* jag tanken. I förra fallet är *sanningen* redan funnen och tillstådesvarande, jag måste blott mottaga den av nåd från densammas givare; i senare fallet måste sanningen sökas och är mitt i framtiden liggande mål, efter vilket jag måste löpa.

I båda fallen ligger sanningen (den sanna tanken) utom mig och jag traktar efter att bekomma den, om det så må vara som gåva (nåd) eller genom förvärv (egen) förtjänst. Alltså: 1. Sanningen är ett *privilegium*; 2. Nej, sanningen är ett *patent*, och varken bibeln, den heliga fadern, kyrkan, eller vem det vara må, är i besittning av sanningen; men man kan spekulera sig till den.

Man ser att båda äro egendomslösa i förhållande till sanningen: de ha den antingen som *förläning* (ty den "helige fadern" t. ex. är ingen enastående; som enastående är han Sixtus eller Clemens o.s.v. men såsom Sixtus och Clemens sitter han icke inne med sanningen, utan blott som "helig fader", d.v.s. som en ande), eller som *ideal*. Som förläning är den blott för några få (privilegierad), som ideal för alla (patenterad).

Tankefriheten innebär alltså, att vi visserligen alla vandra i dunkel och på villfarelsens vägar, men att envar kan närma sig *sanningen* på denna väg, och därmed är på rätt väg ("alla vägar leda till Rom" o.s.v.). Tankefrihet betyder därför, att den sanna tanken icke är *egen* för mig; ty om den det vore hur skulle man kunna skilja mig ifrån den?

Tänkanudet har blivit fullständigt fritt och har uppställt en mängd sanningar, som jag måste underkasta mig. Det söker att fullända sig till ett *system* och skapa en absolut "författning". Hos staten har den exempelvis sökt så länge efter en idé, till att den slutligen frambringat "Förnufts-staten"; bland människorna (antropologien) så länge att "den funnit människan".

Den tänkande skiljer sig blott därigenom från den troende, att han *tror mycket mer* än denne, vilken å sin sida tänker mycket mindre på sin tro (trosartiklar). Den tänkande har tusen trossatser, där den troende klarar sig med långt mindre; men den förra bringar *sammanhang* i sina satser, och tar återigen sammanhanget som mätare för dess värde. Passar icke det ena eller andra av hans kram, så kastar han bort det.

De tänkande löpa parallellt med de troende. I stället för: "giv Gud äran", så heter det: "giv sanningen äran". Det är för mig fullständigt likgiltigt, om Gud eller sanningen segrar; framförallt gäller det för mig, att jag segrar.

Hur skall för övrigt en "obegränsad frihet" kunna vara tänkbar inom statens eller samhällets ram? Staten kan väl skydda den ene emot den andre, men sig själv kan den icke våga sätta på spel genom en omätlig frihet eller så kallad tygellöshet. Så förklarar staten angående "undervisningsfriheten" blott det, att det står alla fritt att undervisa så som staten, eller tydligare, statsmakten, vill ha det. Och just detta, "som staten vill ha det", gäller det för de konkurrerande. Vill exempelvis prästerskapet icke såsom staten, så utesluta de sig själva från *konkurrensen* (ex. Frankrike). De gränser som i staten nödvändigt bli dragna för all konkurrens kallar man "statens övervakning och översikt". När staten håller universitetsfriheten inom vederbörliga skrankor, så sätter den samtidigt en gräns för tankefriheten, emedan människorna i regel icke tänker längre än deras lärare har tänkt.

Hör exempelvis minister Guizot: "Vår tids stora svårighet är *andens ledande och behärskning*. Förr fyllde kyrkan denna mission, nu räcker den icke längre till. Universitetet är det, av vilket man måste vänta denna stora tjänst, och det skall icke dröja, att lämna den. Vi, *regeringen*, har plikt att understödja det härutinnan. Lagen vill tankens och samvetets frihet." Till förmån för tanke och samvetsfriheten fordrar således ministern "ledning och behärskning av anden".

Katolicismen drog examinanderna inför kyrklighetens forum, protestantismen drog dem inför den bibliska kristlighetens forum. Det vore icke mycket bättre, om man drog dem inför förnufts forum, som exempelvis Ruge vill¹⁹. Om kyrkan, bibeln eller förnuftet (på vilket för övrigt redan Luther och Huss åberopa sig) är den *heliga auktoriteten*, det gör i det stora hela icke stor skillnad.

"Vår tids fråga" blir icke lösbar, om man ställer den så: är blott den enskilde, eller är något allmänt berättigat? Är allmänheten (som stat, lag, sedlighet o.s.v.) eller är enskildheten berättigad? Den blir först lösbar, när man

¹⁹ Anekdoter 1, 120.

överhuvudtaget icke längre frågar efter något "berättigande" och icke för någon kamp mot "privilegier". – En "förnuftig" lärofrihet, som "blott erkänner förnuftets samvete" för oss icke till målet; vi behöva tvärtom en *egoistisk*, en lärofrihet för all egenhet, där jag blir *förnimbar* och obehindrat kan tillkännagiva mig. Blott det är "förnuft", att jag gör mig "*förnimbar*", om jag än må vara aldrig så oförnuftig; genom att jag låter förnimma mig och på så sätt förnimmer mig själv, njuter jag mig såväl som andra, och förtär jag mig samtidigt.

Vad vore väl därmed vunnet, om, såsom tidigare det rättroende, det lojala, det sedliga o.s.v. jaget, blev fritt, eller om nu det förnuftiga jaget blev fritt? Innebar det min frihet?

Är jag fri, som "förnuftigt jag", så är det förnuftiga i mig, eller förnuftet, fritt, och denna förnuftets eller tankens frihet var från början den kristliga världens ideal. Tänkandet – och, som sagt är, så är tron också tänkande, liksom tänkandet är tro – ville man göra fritt, de tänkande, d.v.s. såväl de förnuftiga som de troende, skulle vara fria; för de övriga var friheten omöjlig. De tänkandes frihet är emellertid "Guds barns frihet" och samtidigt tankens obarmhärtigaste – hierarki eller herravälde: ty jag dukar under för tanken. Äro tankarna fria, så är jag deras slav, så har jag ingen makt över dem och blir behärskad av dem. Men jag vill ha tankarna, vill vara full av tankar, men samtidigt vill jag vara tanklös och åt mig bevara tanklösheten istället för tankefriheten.

Gäller det, att göra sig förstörd och meddela sig, så kan jag visserligen blott göra bruk av de *mänskliga* medel, vilka stå mig till buds, emedan jag även är människa. Och i verkligheten har jag tankar blott såsom *människa*, som jag, är jag dessutom *tanklös*. Den som icke kan bli lös från en tanke, han är *blott* människa, är en slav under språket, denna skatt av *mänskliga* tankar. Språket, eller "ordet" tyranniserar oss på värsta sätt, emedan det för fram en hel här av *fixa idéer* emot oss. Iakttag dig själv en gång när du är försjunken i eftertänka, och du skall finna, hur du blott kan komma vidare, därigenom att du varje ögonblick blir tanklös och mållös. Icke allenast i sömnen är du tank- och mållös, utan även under djupaste etertänkande, ja mäst då. Och blott genom denna tanklöshet, denna misskända "tankefrihet", eller frihet från tankar, är du din egen. Först genom den lyckas du komma dithän, att du kan förbruka språket som din *egendom*.

Är tänkandet icke *mitt* tänkande, så är det endast ett fortsatt spinnande på en tanke, är slavarbete, eller en ordträls arbete. För mitt tänkande är nämligen början icke en tanke, utan jag, och därför är jag också dess slut, liksom hela dess förlopp blott är en utveckling av min självnjutning; för det absoluta eller fria tänkandet är däremot den fria tanken själv början, och det pinar sig med att uppställa denna början som den ytterligaste abstraktion (t.ex. som varande). Och därpå blir denna abstraktion eller denna tanke vidare utspunnen.

Det absoluta tänkandet är den mänskliga andens sak och denna är en helig ande. Därför är detta tänkande prästernas sak, vilka "ha sinne för det", ha sinne för "mänsklighetens högsta inträsen", för "anden".

För de troende är sanningen en fulländad sak, ett faktum; för de fritt tänkande en sak som ännu återstår att avsluta. Det absoluta tänkandet må vara än så otroende, dess otro har sina gränser, och det återstår dock en tro på sanningen, på anden. Men allt tänkande, som icke syndar mot den helige anden, är ande- eller spöktro.

Jag kan lika litet undvara tänkandet, som jag kan undvara känslan, andens värksamhet lika litet som sinnesvärksamheten. Liksom känslan är vårt sinne för tingen, så är tänkandet vårt sinne för väsendena (tankarna). Väsendena ha sin existens i allt sinnligt, isynnerhet i orden. Ordens makt följer på tingens makt: först blir man betvingad med piskan, sedan genom övertygande. Tingens makt övervinner vårt mod, vår ande; gentemot en övertygelses makt, alltså ordets makt, förlorar till och med sträckbänken och svärdet sin övermakt och kraft. Övertygelsemänniskorna äro troende, som motstå alla satans lockelser.

Kristendomen tog från denna världens ting blott dess oemotståndlighet, gjorde oss beroende av densamma. På samma sätt häver jag mig över sanningarna och deras makt. Liksom jag står över det sinnliga står jag också över sanningarna. Sanningarna äro för mig lika så gemena och likgiltiga som tingen, de hänföra mig icke, entusiasmera mig icke. Det finns håller icke en sanning, det är icke rätten, icke friheten, mänskligheten o.s.v. som har bestånd för mig, som jag underkastar mig. De äro ord, ingenting annat än ord, liksom tingen ingenting annat äro för den kristne än "förgängliga ting". I orden och sanningarna (varje ord är en sanning, ty Hegel påstår, att man icke kan säga en lögn) finns lika litet någon lycka för mig som för de kristna i tingen och det förgängliga. Liksom världens rikedomar icke gör mig lycklig, så gör sanningarna det heller icke. Det är icke längre satan som frestar, utan anden, och denne förför icke med denna världens ting, utan med densamma tankar, med "idéens glans".

Vid sidan av det världsliga egodelarna måste också alla de heliga egodelarna bli framställda som värdelösa.

Sanningen äro fraser, talesätt, ord; i sammanhang eller i följd bilda de logik, vetenskap, filosofi.

För att kunna tänka och tala behöver jag sanningarna och orden, liksom jag behöver maten för att kunna äta; utan dem kan jag varken tänka eller tala. Sanningarna äro människornas tankar, nedlagda i ord och därför existerande lika väl som andra ting, fastän de blott äro tillgängliga för anden eller tänkandet. De äro mänskliga skapelser, och om man även utger dem för gudomliga uppenbarelser, så ha de ändå alltid för mig det främmandes egenskap, ja som mina egna skapelser äro de redan främmande för mig efter skapelsen.

Den kristna är en tänkande troende, som tror på tankens överherravälde och som vill sätta tankar, så kallade "principer" till att härska. Visserligen pröva många tankarna och väljer ingen av dem till herre utan kritik, men de likna däri hundarna, som nosa på människorna för att kunna finna rätt på sin herre: deras mål är alltid den härskande tanken. Den kristne kan reformera och revoltera oändligt mycket, kan döma sedan århundraden härskande begrepp till undergång, han skall ändå ständigt på nytt sträva efter nya "principer" eller nya herrar, alltid skapa en eller annan högre eller "djupare" sanning, alltid framkalla en ny kultus, alltid proklamera en till herraväldet kallad ande, alltid framställa en *lag* för alla.

Gives det också blott en enda sanning, åt vilken människan måste egna sitt liv och sina krafter, emedan hon är människa, så är hon underkastad en regel, ett herravälde, en lag o.s.v., är vasall. Sådana sanningar skall exempelvis människan, mänskligheten, friheten o.s.v. vara.

Däremot kan man säga så: om du vill befatta dig med mera omfattande tänkande, det är din sak; vet blott, att, om du vill utveckla ditt tänkande till något av betydenhet, det är många och svåra problem, som måste lösas, utan vars övervinnande du icke kommer långt. Det existerar således ingen plikt och ingen kallelse för dig, att sysselsätta dig med tankar (idéer, sanningar); men om du vill det, så skall du göra klokt i, att använda dig av det, som andra krafter redan åstadkommit i och för övervinnandet av dessa svårigheter.

På så sätt har alltså, den som vill tänka, visserligen en uppgift, som han giver sig i och med detta viljande, antingen han gör det medvetet eller omedvetet: men uppgiften att tänka eller att tro – den har ingen. – I första fallet kan det heta: du går icke tillräckligt långt, du har ett begränsat och inskränkt inträse, går icke till botten med saken, kort sagt, behärskar den icke fullständigt. Men å andra sidan, så är du ändå alltid vid slutet, hur långt eller kort du än må komma, har ingen kallelse till att gå längre, och kan ha det, som du vill eller förmår. Det förhåller sig med det liksom med ett annat arbete, som du kan uppgiva, om du tappar lusten för detsamma. På samma sätt om du icke längre kan *tro* en sak, så behöver du icke tvinga dig till att tro, eller att fortfarande sysselsätta dig med en helig trossanning, såsom teologerna eller filosoferna göra det, utan kan lugnt taga ditt inträse från den och låta den löpa. De prästaktiga själarna skola visserligen tolka denna inträselöshet, som lättja, tanklöshet, dumhet, självbedrägeri o.d. Men låt du bara skräpet ligga. Ingen sak, intet s. k. "mänsklighetens högsta inträse", ingen "helig sak" är värd, att du tjänar den, och sysselsätter dig med den för dess skull; dess värde må du allenast bestämma efter det värde det har för dig, för din egen skull. Värdera som barnen, manar det bibliska ordspråket. Men barn ha inga heliga inträsen och känna ingenting om den "goda saken". Men så mycket mera veta de, vad de önska sig, och hur de skola komma i besittning av det; det överväga de efter bästa förmåga.

Tänkandet skall icke upphöra, lika litet som kännandet. Men tankarnas och idéernas makt, principernas och teoriernas herravälde, andens överherradöme, kort sagt – *hierarkien* varar så länge som prästerna, d.v.s. teologerna, filosoferna, statsmännen, filistrarna, liberalerna, skolmästarna, betjänarna, föräldrarna, barnen, de äkta makarna, Proudhon, George Sand, Buntschli o.s.v., o.s.v. dominera; hierarkien skall vara så länge man tror på principer, tänker på dem eller också kritiserar dem: ty även den obarmhärtigaste kritik, som undgräver alla gällande principer, *tror* ändå själv på *principen*.

Alla kritisera, men man har olika kriterium. Man jagar efter ett "rätt" kriterium. Detta rätta kriterium är den första förutsättningen. Kritikern utgår från en sats, en sanning, en tro. Denna är icke kritikerns skapelse, utan dogmatikerns, ja den blir t.o.m. vanligen upptagen från tidsbildningen, utan vidare, som exempelvis "friheten", "mänskligheten", o.s.v. Kritikern har icke "funnit människan", utan denna sanning har blivit fastställd som "människa" av dogmatikern, och kritikern, som för övrigt kan vara samma person som dogmatikern, tror på denna sanning, denna trossats. I denna tro och besatt av denna tro kritiserar han.

Kritikens hemlighet är någon sanning; denna förblir dess energigivande mysterium.

Men jag skiljer på underdånig eller *tjänstepliktig* och på *egen* kritik. Kritiserar jag med det högsta väsendet som en förutsättning, så *tjänar* min kritik detta väsen och blir gjord för dess skull. är jag exempelvis besatt av tron på en "fri stat" så kritiserar jag allt utifrån denna synpunkt, om kritiken är till behag för denna stat, ty jag *älskar* den; kritiserar jag i egenskap av from människa, så sönderfaller allt för mig i gudomligt och djävligt, och människorna bestå av troende och otroende o.s.v.; kritiserar jag under inflytandet av tron på "människan", som det "sanna väsendet" så sönderfaller nästan allt för mig i människor och omänniskor o.s.v.

Kritiken har ända in i våra dagar förblivit ett kärlekens värk: ty den har alltid övats på grund av vår kärlek till ett väsen. All underdånig kritik är ett kärleksvärk, en besatthet och värkställas efter det nya-testamentliga: "pröva allt och behåll det *goda*". "Det goda" är prøvostenen, kriteriet. Det goda, återvändande under tusende namn och gestalter, blir ständigt förutsättningen, den dogmatiskt fasta punkten för denna kritik, blir den fixa idéen.

Naivt uppställer kritikern "sanningen" som en förutsättning, när han går till sitt arbete, och i den tron, att den står att finna, söker han efter sanningen. Han vill utforska sanningen och därmed också detta "goda".

Att förutsätta något är icke någonting annat än att förut uppställa en *tanke*, eller tänka något före allt annat, och tänka det övriga utifrån detta *tänkta*, d.v.s. mäta och kritisera det därmed. Med andra ord betyder detta, att tänkandet skall börja med något tänkt. Om tänkandet överhuvudtaget började, istället för att bli börjat, om tänkandet vore ett subjekt, en självständigt handlande personlighet, så vore det ju blott naturligt, att tänkandet måste börja med sig. Men tänkandets personifiering framskapar en otalig mängd villfarelser. I det hegelska systemet talas det alltid så, som om det vore tänkandet eller "den tänkande anden" d.v.s. det personifierade tänkandet, tänkandet som spöke – som tänker och handlar. Hos den kritiska liberalismen heter det ständigt: "kritiken" gör det och det, eller också: "självmvetandet" finner det och det. Men om tänkandet gäller som det personligt handlande, så måste tänkandet själv vara förutsatt; gäller kritiken som det personligt handlande, så måste således en tanke uppställas förut. För att tänkande och kritik skulle kunna vara värksamma ut från sig, måste de själva vara förutsättningen för sin värksamhet, då de, utan att vara, icke skulle kunna vara värksamma. Men tänkandet, som förutsatt, är en fix tanke, en *dogm*; tänkandet och kritiken kunna således blott utgå från en *dogm*, d.v.s. från en tanke, en fix idé, en förutsättning.

Vi komma därmed tillbaka till det ovan påpekade, att kristendomen består i utvecklandet av en tankevärld, eller att den är den egentliga "tankefriheten", den "fria tanken", den "fria anden". Den "sanna" kritiken, som jag kallade den tjänstepliktiga eller underdåniga, är därför likaledes den "fria" kritiken, ty den är icke *min egen*.

Annorlunda förhåller det sig, om det som är *ditt* icke blir gjort till något för-sig-varande, icke blir personifierat, icke blir gjort till en självständig, en egen "ande". *Ditt* tänkande har icke "tänkandet" till förutsättning, utan dig. Men så förutsätter du dig ändå? Ja, men icke för mig, utan för mitt tänkande. Innan mitt tänkande är – jag. Därav följer, att mitt tänkande icke föregås av en *tanke*, eller att mitt tänkande är utan någon förutsättning. Ty den förutsättning som jag är för mitt tänkande, är ingen som är *gjord av tanken*, ingen tänkt, utan är tankens skapare, är tänkandets *egare*, och bevisar blott, att tänkandet icke är något annat än en *egendom*, d.v.s. självständigt tänkande, en "tänkande ande", alls icke existerar.

Detta omvälvande av det vanliga betraktelsesättet skulle kunna se ut som en betydelselös lek med abstraktioner, att till och med de, mot vilka den är riktad, skulle kunna underkasta sig denna harmlösa omvändning, om icke praktiska följder voro förknippade därmed.

För att giva ett precis uttryck åt detta, så påstås nu, att icke människan är måttet för alla, utan att jag är detta mått. Den tjänstepliktige kritikern har ett annat väsen för ögonen, en idé, vilken han vill tjäna; därför offrar han blott de falska gudarna åt sin Gud. Det som sker till behag för detta väsen, vad är det väl annat än ett – kärleksvärk? Men när jag kritiserar, har jag icke ens mig själv för ögonen, utan gör mig blott ett nöje, roar mig efter min smak: allt efter mitt behov söndertugger jag saken, eller blott inandas dess doft.

Än tydligare kommer skillnaden att framträda mellan båda författningsarterna, när man betänker, att den tjänstepliktige kritikern – emedan han ledes av kärleken – menar sig tjäna saken själv.

Sanningen eller "sanningen överhuvudtaget" vill man icke uppge, utan söka. Vad är den annat än det *être suprême*, det högsta väsendet? Den "sanna kritiken" måste också förtvivla om den förlorade tron på sanningen. Och dock är sanningen blott en – tanke, men icke blott en, utan tanken, som går över alla tankar, den oomkullrunneliga tanken, den är tanken själv, som hälgar alla andra tankar, är tankens kröning, den "absoluta",

den "heliga" tanken. Sanningen är större än alla gudar, ty blott den till behag och i dess tjänst har man störtat gudarna och slutligen Gud själv. "Sanningen" överlever gudavärldens undergång, ty den är den förgängliga gudavärldens odödliga själ, den är gudomligheten själv.

Jag vill svara på Pilatus fråga: vad är sanning? Sanning är den fria tanken, den fria idéen, den fria anden; sanning är det, som är oberoende av dig, det som icke är ditt eget, det som icke är i den makt. Men sanning är också det fullkomligt osjälvständiga, opersonliga, ovärkliga och okroppsliga; sanning kan icke uppträda som du uppträder, kan icke röra sig, icke ändra sig, icke utveckla sig; sanning väntar och mottar allt av dig och är själv blott genom dig; ty det existerar blott i ditt – huvud. Du medger att sanningen är en tanke, men icke alla tankar äro sanna, eller, som du väl också uttrycker det: icke alla tankar äro sanna och verkliga tankar. Och hur möter du och igenkänner tanken? Med din *vanmakt*, därmed att du icke längre har makt över den. När den överväldigar dig, hänför och entusiasmerar, så betraktar du den som sann. Dess herravälde över dig, bevisar för dig dess sanning, och när den besitter dig, och du är besatt av den, då finner du dig tillfreds med den, ty då har du funnit din – *herre och mästar*. Vad längtade ditt hjärta efter när du sökte sanningen? Efter din herre! Du traktade icke efter *din* makt, utan efter en mäktig, och ville lovprisa en mäktig ("prisa Herren vår Gud!"). Sanningen, min käre Pilatus, är – herren, och den som söker sanningen, söker och prisar herren. Var existerar herren? Var annorstädes än i ditt huvud? Den är blott ande, och alltid när du verkligt tror dig se honom, då är han – ett spöke. Herren är ju blott något tänkt, och blott de kristligas ångest och kval, att göra det osynliga synligt, det andliga lekamligt, frambringade spöket och skapade spökröns förskräckliga elände.

Så länge som du tror på sanningen, tror du icke på dig, och är en *tjänare*, en *religiös människa*. Endast du är sanningen, eller snarare, du är mer än sanningen, som för dig ingenting är. Visserligen frågar också du efter sanningen, visserligen "kritiserar" även du, men du frågar icke efter en "högre sanning", nämligen en som är högre än du, och kritiserar icke med en sådan som kriterium. Du befattar dig blott med tankarna och föreställningarna liksom tingens företeelser för att betjäna dig av dem, göra dem njutbara, göra dem till dina *egna*. Du vill blott bemäktiga dig dem och bli dess *egare*, vill orientera och känna dig hemmastadd bland dem, och finner dem sanna eller ser dem i sin riktiga belysning, när de icke längre kunna glida undan från dig, när de icke längre ha något oförstått, eller när de äro rätta för dig, när de äro din *egendom*. Bli de senare åter oregerligare, vrida de sig åter från din makt, så är detta just dess osannhet, nämligen din *vanmakt*. Din *vanmakt* är deras makt, din ödmjukhet, deras höghet. Du är alltså deras sanning, eller är det Intet, som du är för dem och i vilket de söndersplittras, deras sanning är deras intighet.

Först som min *egendom* komma andarna, sanningarna till lugn och de äro först då verkliga, när deras fristående existens blir dem undandragen, och de bli gjorda till min *egendom*, när det icke längre heter: sanningen utvecklar sig, härskar, gör sig gällande, historien (också ett begrepp) segrar o.d. Sanningen har aldrig segrat, utan har alltid varit *medel* till seger, liksom svärdet ("sanningens svärd"). Sanningen är död, en bokstav, ett ord, ett materiel, som jag vill förbruka. All sanning i och för sig är död, ett lik; levande är den blott på samma sätt, som min lunga är levande, nämligen i samma mån som jag själv är levande. Sanningarna äro materiel som gräs och ogräs; men om det är gräs eller ogräs, är något som blott jag bestämmer.

För mig äro föremålen blott materiel, som jag förbrukar. Jag skapar själv mina sanningar. Sanningarna äro vissa för mig, och jag behöver icke längta efter dem. Att göra tjänst åt sanningen är ingalunda min avsikt; den är blott ett näringsmedel för min tänkande hjärna, liksom potatisen för min matsmältande mage, och värmen för mitt sällskapliga hjärta. Så länge jag har lust och kraft att tänka, använder jag sanningarna blott för att bearbeta dem efter förmåga. Liksom verkligheten eller världsligheten är "fåfänglig och förgänglig" för den kristne, så är sanningen det för mig. Den existerar lika länge, som denna världens ting existera; men den är förgänglig, emedan den icke har sitt *värde i sig*, utan i mig. För sig är den *värdelös*. Sanningen är en *skapelse*.

Liksom ni framskapa otaliga ting genom er värksamhet, ja nygestaltar jorden och överallt skapa människovärk, så vilja ni också utforska tallösa sanningar genom ert tänkande, och vi vilja gärna glädja oss däråt. Men liksom jag icke vill utelämna mig till att maskinmässigt tjäna era nyupptäckta maskiner, utan blott hjälper till att sätta dem i gång till min nytta, så vill jag också bruka era sanningar, utan att låta mig brukas för deras fordringar.

Alla sanningar *under* mig äro mig kära; en sanning *över* mig, en sanning, efter vilken jag måste rätta mig, känner jag icke. För mig finns det ingen sanning, ty ingenting går över mig! Varken mitt väsen eller människans väsen går över mig! Och till på köpet skulle dessa "droppar i havet", dessa "obetydande människor" gå över mig!

Ni tror er ha sagt det yttersta när ni djärvt påstå, att det icke finns någon "absolut sanning", emedan var tid har sin sanning. Därmed lämna ni varje tid sin sanning, och skapar egentligen på detta sätt en "absolut sanning", en sanning, som aldrig felas någon tid, emedan varje tid dock har en "sanning", vilken denna sanning sedan än må vara.

Vill detta säga, att man har tänkt i alla tider och därmed haft tankar eller sanningar, och att dessa under den följande tiden varit andra, än i den föregående? Nej det vill säga, att var tid hade sin "trossanning"; och i verkligheten har ännu ingen framträtt, vari icke en "högre sanning" blev erkänd, en sanning som man trodde sig vara tvungen att underkasta sig som "höghet eller majestät". Varje tids sanning är denna tids fixa idé, och om man senare fann en annan sanning, så skedde detta blott därför att man sökte en annan: man reformerade blott narraktigheten och drog en modärnare klädnad på den. Ty man ville dock vara "entusiasmerad av en idé!" Man ville vara behärskad – besatt av en idé! Den modärna härskaren av detta slag är "vårt väsen" eller "människan".

För all fri kritik bestod kriteriet av en tanke, för den egna kritiken är jag kriteriet, jag, den utsägbare, den icke blott tänkte; ty det blott tänkta är alltid utsägbart, emedan ord och tanke sammanfalla. Sannt är det, som är mitt, osannt det som eger mig; sann är exempelvis föreningen, osann är staten och samhället. Den "fria och sanna" kritiken sörjer för en tankes, en idé, en andes konsekventa herradöme, den egna kritiken sörjer blott för min *självnjutning*. Men däri liknar den senare faktiskt – hur gärna ville jag icke spara denna smålek! – instinktens djuriska kritik. För mig gäller det blott mig, icke "saken" – liksom hos det kritiserande djuret. Jag är sanningens kriterium, men jag är ingen idé, utan mer än idé, jag är utsägbar. *Min* kritik är ingen "fri" kritik, icke fri från mig och ingen "tjänstpliktig", icke i tjänst hos någon idé, utan en *egen*.

Den sanna eller mänskliga kritiken kan blott klargöra huruvida något konvenerar den sanna människan; genom den egna kritiken undersöker du om det konvenerar dig.

Den fria kritiken sysselsätter sig med *idéer* och är därför ständigt teoretisk. Hur den än må rasa mot idéerna, så kommer den icke lös från dem. Den kämpar mot spökerna, men den kan blott göra det, därför att den betraktar desamma som spöken. De idéer, med vilka den har att göra, försvinna icke fullständigt: en ny dags morgonrodnad skrämmer icke bort dem.

Kritikern kan visserligen nå till ataraxi mot idéerna, men han blir aldrig fri från dem, d.v.s. att han aldrig lär sig förstå, att det icke existerar något över den *livslevande människan*, såsom hennes mänsklighet, friheten o.s.v. För honom återstår det alltid en "kallelse" för människorna, "mänskligheten". Och denna mänsklighetens idé förblir orealiserad, just emedan den är och skall förbli en "idé".

Fattar jag däremot idéen, som min idé, så är den redan realiserad, emedan jag är dess realitet: dess realitet består däri, att jag, den verkliga, har den.

Man säger, att frihetens idé realiserar sig i världshistorien. Tvärtom, denna idé är real, så snart en människa tänker den, och den är real i samma mån som den är idé, d.v.s. som jag tänker eller *har* den. Frihetens idé utvecklar sig icke, utan människorna utveckla sig och utveckla naturligtvis även sitt tänkande under denna självutveckling.

Kritiken är kort sagt ännu icke *egare*, emedan han ännu kämpar med idéen, som med mäktiga främlingar, liksom den kristne icke är egare av sina "dåliga begär" så länge han måste bekämpa dem: lasterna *existera* för den, som strider mot lasterna.

Kritiken blir sittande fast i andens frihet, och anden vinner sin rätta frihet, när han fylles av de rena, sanna idéerna; detta är tankefriheten, som icke kan vara utan tankar.

Kritiken bekämpar blott en idé med en annan idé, t.ex. privilegiets med mänsklighetens, eller egoismens med oegennyttighetens.

Överhuvudtaget uppträder kristendomens början åter vid dess kritiska slut, i det att "egoismen" blir bekämpad här som där. Jag skall bringa det allmänna till heders, icke mig, den enskilde.

Hela den kristliga historiens innehåll utgöres ju av prästvöldets krig mot *egoismen*, de andligt sinnades mot de världsligt sinnades. I den nyaste kritiken blir detta krig alltomfattande, fanatismen blir fullständig. Säkerligen kan den också dö ut endast på detta sätt – sedan den rasat ut, blivit utlevad.

Vad bekymrar det mig, om det jag tänker och gör är kristligt? Om det är mänskligt, liberalt, humant, eller omänskligt, illiberalt, inhumant, vad frågar jag efter det? Om det blott är ändamålsenligt för det jag vill, om det blott tillfredställer mig, så få ni gärna tillägga det vilka epitet ni vill, det är mig likgiltigt.

Även jag försvarar mig måhända i nästa ögonblick mot mina gamla tankar, även jag ändrar måhända plötsligt mitt handlings sätt, men icke på grund därav, att de icke motsvara kristligheten, icke därför, att de strida mot de eviga människorättigheterna, icke därför, att de slå mänsklighetens och humanitetens idéer i ansiktet, utan därför, att – jag icke längre är fullständigt överens med dem, emedan de icke längre bereda mig full njutning, emedan jag tvivlar på mina tidigare tankar, eller icke längre är tillfreds med mitt gamla handlings sätt.

Liksom världen som egendom blivit ett *materiel*, med vilket jag gör som jag behagar, så måste också anden såsom egendom degraderas till ett *materiel*, för vilket jag icke längre hyser någon helig vördnad. Först och främst skulle jag då icke rysa inför någon tanke hur oförvägen och "djävlig" den än må synas, emedan det låg i min makt att göra slut på den, om den skulle hota att bli mig för obekvämt eller otillfredställande; men jag skulle håller icke rygga tillbaka för någon gärning, därför att någon ogudaktighetens, osedlighetens, olaglighetens ande bodde i den, lika litet som den helige Bonifacius ville på grund av religiösa betänkligheter avstå från att hugga ned den heliga eken. Ha blott *tingen* i världen blivit förgängliga, så måste andens *tankar* också bli förgängliga.

Ingen tanke är helig, ty ingen tanke gäller som "andakt", ingen känsla är helig (ingen helig vänskapskänsla, moderskänsla o.s.v.), ingen tro är helig. De kunna alla avyttras, äro min avyttringsbara egendom, och bli både skapade och tillintetgjorda av *mig*.

Den kristne kan förlora alla ting eller föremål: de mäst älskade personerna, dessa "föremål" för hans kärlek, utan att giva sig förlorad, d.v.s. i kristlig mening, sin ande, sin själ. Egaren kan kasta alla *tankar*, som voro honom kära och tände hans iver, ifrån sig och skall likaväl "vinna tusenfalt" tillbaka, emedan han förblir dess skapare.

Omedvetet och ofrivilligt sträva vi alla till egenhet, och knappast finns väl någon bland oss, som icke uppgivit en eller annan helig känsla, helig tanke, helig tro, ja det finns väl ingen, som icke ännu skulle kunna lösa sig från den ena eller den andra av sina heliga tankar. All vår kamp mot övertygelser, utgår från den mening, att vi kunna fördriva motståndaren från någon av hans tankeförskansningar. Men vad jag gör omedvetet, gör jag blott halvfärdigt, och därför förblir jag efter varje seger över en tro åter *fången* (besatt) av en tro, som då på nytt tar hela mitt jag i sin *tjänst* och gör mig till svärmare för förnuftet, sedan jag upphört att svärma för bibeln, eller till svärmare för mänsklighetens idé, sedan jag länge nog slagits för kristendomens idé.

Nog skulle jag, som tankens egare, så väl täcka min egendom med sköldar, liksom jag som egare av *tingen* icke lät godvilligt envar röva dem; men leende tillika skulle jag motse slaktningens utgång, leende skulle jag lägga sköldarna på mina tankars och min tros döda lik, leende skulle jag triumfera, när jag var slagen. Just detta är sakens humor. Att giva sin humor fritt lopp över människornas obetydligheter, det förmår envar som har "upphöjda känslor"; men att låta humorn leka med alla "stora tankar, upphöjda känslor, med den ädla hänförelsen och den heliga tron" det förutsätter, att jag är egare av dem alla.

Har religionen uppställt den satsen att vi alla äro syndare, så uppställer jag en annan däremot: vi äro alla fullkomliga! Ty vi äro varje ögonblick vad vi kunna vara, och behöva aldrig vara mera. Då inga brister häfta vid oss, så har håller icke synden någon mening. Visa mig en enda syndare i världen, när ingen mera behöver göra rätt åt något "högre". Behöver jag blott göra rätt för mig, så är jag ingen syndare, om jag icke gör mig själv rätt, enär jag i mig icke förfördelar någon "helig"; skall jag däremot vara from, så måste jag göra rätt för Gud, skall jag handla mänskligt, så måste jag göra rätt för människans väsen, mänsklighetens idé o.s.v. De, som religionen kallar "syndare", de kallar humanismen "egoister". Men än en gång – om jag icke behöver göra rätt åt någon annan än mig själv, är väl då "egoisten", i vilken humanismen har skapat sig en nymodärn djävul, något annat än vansinne? Egoisten, för vilka de humana rysa, är ett spöke lika såväl som djävulen: han existerar blott som skräckspöke och fantasigestalt i deras hjärna. Ryktes de icke naivt fram och tillbaka mellan de gammalfranska motsatserna ont och gott, så skulle de icke ha föryngrat den grånade "syndaren" till "egoist" och satt en ny klut på ett gammalt kläde. Men de kunna icke annat, ty de betrakta det som sin uppgift, att vara "människa". Den gode ha de blivit fri från, det goda har blivit kvar.

Vi äro alla fullkomliga, och på hela jorden finns icke en människa, som är syndare. Det finns vansinniga, som inbillar sig vara Gud Fader, Sonen eller mannen i månen, och på samma sätt vimlar det av narrar, som tycka sig vara syndare; men liksom den förre icke är mannen i månen, så äro de senare håller icke – syndare. Deras synd – är inbillning.

Men, invänder man snärjande, så är åtminstone deras vasinne eller besatthet deras synd. Deras besatthet är ingenting annat än det vad de – förmått åstadkomma, ett resultat av deras utveckling, liksom Luthers bibeltro var allt vad han – förmådde åstadkomma. Den ene bringar sig genom sin utveckling till dårhuset, den andre bringar sig därigenom till Pantheon.

Det finns ingen syndare och ingen syndig egoism!

Drag dädan med din ”människokärlek!” Smyg dig in, du människovän, i ”lastens hålör”, stanna i storstadens vimmel: skall du icke överallt finna synd och synd och åter synd? Skall du icke jämra dig över den fördärvade mänskligheten, icke klaga över den oerhörda egoismen? Skall du möta en rik, utan att finna honom obarmhärtig och egoistisk? Du kallar dig måhända redan ateist, men du är fortfarande trogen mot den kristliga känslan, att en kamel snarare kan gå genom ett nålsöga, än att en rik icke är ”omänniska”. Hur många ser du överhuvudtaget, som du icke kastar in i den ”egoistiska massan?” Vad har således din människokärlek funnit? Lutter obehagliga, fränstötliga människor! Och varifrån stamma de alla? Från dig, från din människokärlek! Du har fört med dig syndaren i ditt huvud, därför fann du honom överallt. Kalla icke människorna syndare, så äro de det icke. Du allena är skapare av synden. Du, som inbillar dig älska människorna, just du kastar dem i syndens smutshög, just du skiljer dem i dygdiga och lastfulla, i människor och omänniska, just du besudlar dem med din vredes besatthet, ty du älskar icke människorna utan ”människan”. Men jag säger dig, du har aldrig sett en syndare, du har blott drömt honom.

Självnjutningen går förlorad för mig därigenom, att jag tror mig vara tvungen, att tjena en annan, att jag inbillar mig vara kallad till ”uppostring”, ”hängivenhet”, ”entusiasm”. Nå väl – tjenar jag ingen idé, inget ”högre väsen” mer, så följer av sig själv, att jag håller icke tjenar någon människa, utan – under alla omständigheter tjänar mig. Sålunda är jag icke blott enligt mina handlingar, eller mitt varande, utan även för mitt medvetande den – ende.

Dig tillkommer mer än det gudomliga, det mänskliga o.s.v.; dig tillkommer det, som är *ditt*.

Betrakta dig som mäktig, som det man utgiver dig vara, så får du mer makt; anse dig vara mer, så har du mer.

Då är du icke blott en, som är *kallad* till allt gudomligt, *berättigad* till allt mänskligt, utan du är *egare* av ditt, d.v.s. av allt det, vilket du har kraft att göra till ditt eget, d.v.s. du har förmåga och befogenhet till allt ditt.

Man har alltid haft den uppfattningen, att man måste giva mig en utanför mig liggande bestämmelse, vadan man slutligen uppmanade mig, att taga det mänskliga i anspråk, emedan jag = människa, är ett och samma. Detta är den kristliga trollkretsen. Även Fichtes jag, är ett sådant väsen utom mig, ty envar är jag, och har blott detta jag rätt, så är det ”jaget”, icke jag är det. Men jag är icke ett jag vid sidan av andra jag, utan det enda jaget: jag är enastående. Därför äro också alla mina behov, mina handlingar, allt som är mitt – enastående. Och blott som detta enda jag, tar jag mig allt som eget, liksom jag blott är värksam och utvecklar mig som detta jag. Jag utvecklar mig icke som människa, utvecklar icke människan, utan som jag utvecklar jag – *mig*.

Det är den *endes* innebörd.

III. DEN ENDE.

Den förkristliga och den kristliga tiden fullfölja motsatta strävanden; den förra vill idealisera det reala, den senare realisera det ideala; den förra söker den "Heliga anden", den senare den "förklarande lekamen". Därför slutade den förra med okänslighet för det reala, med världsförakt; den senare skall komma att sluta med bortkastandet av det ideala, med förakt för det andliga.

Motsättningen mellan det reala och ideala är oförsonlig och det ena kan aldrig bli det andra: blev det ideala till det reala, så blev det icke längre det reala, och blev det reala till det ideala, så existerade blott det ideala, men alls icke det reala. Motsättningen mellan de båda kan icke övervinnas på annat sätt än att man förintar båda. Blott i detta "man", den tredje, finne motsättningen sin lösning; ty eljes täcka realitet och idé aldrig varandra. Idéen kan icke realiseras så, att den förblir idé, utan blott genom att den dör som idé. På samma sätt förhåller det sig med det reala.

Nu ha vi i de gamla – anhängarna av idéen, i de nya – anhängarna av realiteten framför oss. Ingenta kommer lös från motsättningen utan längta – den ena parten efter anden, och när denna, den gamla världens trängtan synes vara tillfredställd, längta de andra genast åter till denna andes förvärldsligande, vilket alltid måste förbli en "from önskan".

Heligheten var de gamlas fromma önskan, de nyas fromma önskan är värklighet. Men liksom den gamla tiden hade gått under, om dess längtan skulle blivit tillfredsställd (ty den bestod blott av längtan), så kan aldrig värkligheten realiseras inom kristligheten. Såsom hälgelsen eller reningens drag går genom den gamla världen (tvagningen o.s.v.) så går lekamliggörelsen genom den kristliga: Gud störtar sig in i denna värld, blir kött och vill förlösa den d.v.s. fylla den med sig; men då han är "idéen", eller "anden" så för man slutligen (t.ex. Hegel) idéen in i allt, in i världen, och bevisar, "att idéen, förnuftet finns i allt". Vad de hedniska stoikerna uppställde som "den vise", motsvaras i våra dagars skapande av "människan", den förre som den senare ett – olekamligt väsen. Den ovärklige "vise", denna stoikernas livlösa "helige" blev en värklig person, en levandegjord "helig" i den *förkroppsligade* Gud; den ovärklige "människan", skall bli förvärkligad i mitt *levande* jag, i mig.

Frågan om "Guds existens" genomlöpte kristendomen, vilken, åter och åter upptagen, vittnar om, att denna fråga om existensen, kroppsligheten, personligheten, värkligheten oupphörligt sysselsatte sinnena, emedan den aldrig fick en tillfredställande lösning. Slutligen föll frågan om Guds existens, men blott för att åter uppstå i satsen att det "gudomliga" har existens (Feuerbach). Men icke heller detta har någon existens, och den sista tillflykten, att det "rent mänskliga" är realiserbart, skall heller icke längre lämna något skydd. Ingen idé har existens, ty ingen idé förmår förkroppsliga sig. Den skolastiska striden mellan realismen och nominalismen har samma innehåll. Denna fråga går genom hela den kristna historien och kan icke få sin lösning i denna.

Den kristna världen arbetar på, att *realisera idéerna* i livets enskilda förhållanden, i kyrkans och statens institutioner och lagar; men de eftersträva och behålla alltid något oförkroppsligat (orealiserbart). Likväl arbetar den rastlös på förkroppsligandet, hur mycket detta än blir utan resultat.

Den realiserande bekymrar sig nämligen litet om realiteterna, det för honom avgörande är, att dessa äro värkliggörelser av idéer. Därför undersöker han ständigt på nytt om idéen, dess kärna, inneslutes i det förvärkligade, undersöker han samtidigt idéen, om den är realiserbar, så som han tänkt sig, eller om den är tänkt oriktigt av honom och därför utförbar.

Som *existenser* skall familj, stat o.s.v. icke längre bekymra den kristne; de kristna skola icke – såsom de gamla – offra sig för dessa "gudomliga ting", utan dessa skola blott benyttas till att göra *anden levande* i dem. Den *värklige* familjen har blivit likgiltig, och en ideal skall uppstå ur densamma, som skall bli den "sant reala" en helig, av Gud välsignad, eller enligt liberalt tänkesätt – en förnuftig. Hos de gamla äro stat, fädernesland, familj o.s.v. något *förhandenvarande* gudomligt; hos de nya väntar detta sin gudomlighet, är som förhandenvarande blott syndfullt, jordiskt och måste först "återlösas" d.v.s. bliva sant reala. Det vill säga, att det icke är familjen

o.s.v., som är det förhandenvarande och reala, utan det gudomliga, idén är det; huruvida *denna* familj kan göra sig verklig genom upptagandet av det sant verkliga återstår att se. Det är icke den enskildes uppgift att tjäna familjen, som det gudomliga, utan tvärtom att tjäna det gudomliga och föra den ännu ogudliga familjen, till detta, d.v.s. att i idéens namn underordna allt under det gudomliga, att överallt göra idén gällande, bringa idén till real värksamhet.

Men då det för kristendomen, som för den gamla tiden, alltid gäller det *gudomliga*, så komma de alltid, fast på skilda vägar, tillbaka till detta. Vid slutet av hedendomen blev det gudomliga *överjordiskt*, vid slutet av kristendomen *världsligt*. Det lyckades icke för de gamla, att fullständigt sätta det utom världen och när kristendomen fullbordat denna uppgift, så längtar det gudomliga ögonblickligen tillbaka till världen och vill "förlossa" densamma. Men inom kristendomen lyckades det icke, och kan icke lyckas, att göra det gudomliga till själva det jordiska; det återstår alltid det "dåliga", oförnuftiga, tillfälliga, egoistiska, det som i dålig "världslig" mening förblir och måste förbli ogenomträngligt. Kristendomen börjar med att Gud blir människa och den driver genom alla tider sitt omvändelse- och återlösningsvärk, för att bereda Gud plats i alla människor och allt mänskligt och genomsyra allt med anden: det står fast vid att bereda plats för "anden".

När betoningen slutligen blev lagd på "människan" eller mänskligheten, så var det åter idén som man gav evigt liv: "Människan dör icke!" Man trodde sig nu ha funnit idéens realitet: människan är världshistoriens jag; hon, detta *ideal*, är det, som utvecklat sig, realiserat sig. Hon är den verkliga reala, lekamliga, ty historien är hennes kropp i vilken de enskilda blott spela rollen av lemmar. Kristus är världshistoriens jag, till och med den förkristnas; enligt den moderna åskådningen är det människan, kristusbilden har utvecklat sig till människobild: människan som sådan, rätt och slätt människan är historiens "*medelpunkt*". I "människan" återkommer det imaginära; ty "människan" är lika imaginär som Kristus. "Människan", som världshistoriens jag, avslutar den kristliga åskådningscykeln.

Kristlighetens trollkrets vore bruten, om spänningen mellan existens och kallelse upphörde, d.v.s. mellan mig, som jag är, och mig, som jag skall vara; den består blott som idéens längtan till sin lekamlighet och försvinner med upphörandet av de bådas avskiljdhet: blott när idén förblir idé (så som människan eller mänskligheten är en idé utan lekamen) är kristligheten ännu tillstädesvarande. Den förkroppsligade idén, den lekamliga eller fulländade anden föresvävar de kristna såsom "dagarnas ende" eller som "historiens mål"; den är icke nutid för dem.

Den enskilde kan blott ha del i gudsrikets stiftande, eller, enligt modärnare föreställningar om samma sak, i mänsklighetens utveckling och historia, och blott i den mån han har del däri, har han ett kristligt, eller enligt modernt uttryck, ett mänskligt värde, för övrigt är han stoft och kadaver.

Att den enskilde är en världshistoria för sig själv och har sin egendom i den övriga världshistorien, det går över det kristligas horisont. För den kristne är världshistorien det "högre", emedan den är Kristi eller "människans" historia; för egoisten har blott hans historia värde, emedan han blott vill utveckla sig, icke mänsklighets-idén, icke Guds planer, icke försynens avsikter, icke friheten o.s.v. Han betraktar sig icke som ett verktyg för en idé, eller ett redskap för Gud, han erkänner ingen kallelse, han inbillar sig icke existera för mänsklighetens utveckling, utan han lever ut sig, obekymrad om hur väl eller illa det går mänskligheten därigenom. Om det icke kunde missförstås så, att ett naturtillstånd skulle prisas, så kunde man påminna om Lenans "The Sigenare". – Är jag till för att realisera idén? Måhända för att bidra till att realisera idén "stat" genom mitt medborgarskap; eller genom äktenskapet, som make och fader, förverkliga familjens idé? Vad angår mig en sådan kallelse! Jag lever lika litet i en kallelse, som en blomma växer och doftar genom någon kallelse.

Idealet "människa" är *realiserat* när den kristna åskådningen slår om i denna sats: "jag, den ende, är människan". Begreppsfrågan: "vad är människan?" – har då ändrats till den personliga "vem är människan?" Hos "vad" sökte man begreppet för att realisera detsamma; hos "vem" ligger det överhuvudtaget icke längre någon fråga, utan svaret är genast tillstädes i den frågande själv: frågan besvaras av sig själv.

Man säger om Gud; "namn nämna dig icke." Detta gäller om mig; inget *begrepp* uttrycker mig, intet av det, man anger vara mitt väsen uttömmar mig; det är blott namn. Likaledes säger man om Gud, att han är fullkomlig och har ingen kallelse, att sträva efter fullkomlighet. Även detta gäller blott mig.

Jag är min makts *egare*, och jag är det, när jag vet, att jag är den *ende*. I den ende återvänder egaren själv tillbaka i sitt skapande intet, ur vilket han är född. Varje högre väsen över mig, må det nu vara Gud, eller

människan, försvagar min känsla av självständighet och de blekna först för solen hos detta medvetande. Bygger jag min sak på mig, den ende, då vilar den på sin egen förgängliga, dödliga skapare, som förtär sig själv, och jag kan säga:

Jag har byggt min sak på intet.

Slut.

Det Anarkistiska Biblioteket



Max Stirner
Den ende och hans egendom
1910

www.df.lth.se

sv.theanarchistlibrary.org