



Stirner és Nietzsche.*



Attól az időponttól fogva, amikor a Nietzsche-kultusz fénykorában Stirner új életre támadt, a két bölcselelő neve nyomban egymás mellé került. Az a feltűnő hasonlatosság a világfelfogásban, az eszmék és gondolatok egész sokaságának majdnem ugyanazonossága, mely az individualizmus két hatalmas prófétájának műveiben megállapítható, szinte természetszerűleg kapcsolatot teremtett a közönségnél köztük és bőséges tápot adott az összehasonlításokra. Minő a viszony e két szellemóriás között, minő hely illeti meg az egyiket, s milyen a másikat, e kérdések állandó tárgyai a kritikának, melynek megállapodott véleménye máig sem alakult ki. Ha az egyik oldalon a Nietzsche-rajongók tiltakoznak az ellen, hogy Stirner mint Nietzsche riválisa szerepelhessen, a másik oldalon viszont azt olvassuk, hogy „ezt az örökké ingadozó, önmagának mindig újból ellentmondó, igazság és tévedés közt tehetetlenül támo­lygó, zavarodott szellemet összehasonlítani akarni Stirner mély, világos, nyugodt, hatalmas lángelméjével, abszurditás, komoly cáfolásra sem érdemes”.** Kétségtelen, hogy ez a két szélső vélemény komoly figyelmet nem érdemel. Stirner fölött nem lehet egyszerűen napirendre térni még akkor sem, ha Nietzsche sokoldalú gazdag szelleme mellett az első pillanatra szegényebbnek látszik is. Viszont csak a nagyfokú elfogultság helyezheti Stirnert az *Übermensch* írója fölé. Ha Mackay joggal panaszolja, hogy Stirner modern kritikusi­ai sem hatolnak be elég mélyen az *En* bölcseletébe, mert mindnyájan Nietzscheből indulnak ki, viszont a Nietzsche-kultusz ellen küzdők mindenáron tényleges kapcsolatot igyekeznek fölfedezni az individualizmus két merész gondolkodója között, e módon akarván leszállítani Nietzsche bölcseletének értékét. Nietzsche az újból visszatérő Stirner, mondotta E. v. Hartmann az öntudattalan bölc-

* Mutatvány a szerzőnek *Stirner élete és bölcselete* c. munkájából, mely a Deutsch Zs. és Társa cég kiadásában legközelebb megjelenik.

** Mackay: *Max Stirner, sein Leben und sein Werk*. 21.

cselője először s azóta a kritika egy része ehhez az ítélethez a bizonyítékokat keresi.

A legérdekesebb azonban a dologban az, hogy voltaképen egyetlen biztos adat sincs arra nézve, hogy Nietzsche egyáltalán ismerte is Stirnert. Teljesen meddőnek kell tehát tartanunk azt a vitát, vajon azok közt a magvak közt, melyekből a nietzschei filozófia kinőtt, vannak-e stirneri magvak, vagy nem. De e kérdésnek különös fontossága a nincs. Mert a megegyezések mellett, melyek a két gondolkodó műveiben megállapíthatók, olyan jelentős különbségek forognak fenn, melyek kizárják azt a feltevést, mintha Nietzsche eredetiségéhez — még ha olvasta volna is Stirnert — szó férhetne. Nemcsak két teljesen különálló szellem ők, de írói egyéniségükben olyan éles különbségek is vannak, hogy szinte csodálkozunk kell, hogy egymással találkoztak.

Nietzsche első sorban művészlélek s csak másodsorban bölcselelő; míg Stirner ízig-vérig spekulatív gondolkodó. Nietzsche szertelen, a képzelet pazar abundanciájával rendelkező zseni, akit a gondolkodás térénumán kedélye, hangulata vezérel s aki ép ennek folytán nagyon keveset törődik a tapasztalati igazságokkal, mert maga alkot kedélyéhez, sajátos egyéniségéhez szabott igazságokat, ha mindjárt ezek riktó ellentétben vannak is a való világ tényeivel. S mivel téziseit kedélye szüli, tanai telve vannak a logikai ellenmondások egész tömegével. Stirner ellenben fegyvelmezett elme, akinek gondolatai a való élet mély megfigyeléseiből fakadnak, ha mindjárt a spekulatív ész retortáján keresztül jutnak is kifejezésre; nélkülözi a fantázia magas szárnyalását, de annál erősebb logikája, mely minden ellenmondást kizár. Nietzsche kinyilatkoztatásszerűleg beszél hozzánk, mint aki meg van győződve, hogy abszolút igazságokat hirdet s azért sohasem, vagy csak ritkán érzi szükségét annak, hogy bizonyítson, hogy okokkal győzzön meg bennünket. Az ő tanait sokkal inkább átérezzük, mint átértjük. Stirner a logikai következtetésnek mestere. Sohasem állít vagy tagad, anélkül, hogy állítását vagy tagadását előbb az okok egész láncolatával ne bizonyítaná. Ha Nietzsche kedélyünket ragadja meg, Stirner értelmünket tartja fogva, mely még belső tiltakozás dacára is képtelen szabadulni vaslogikája alól. A küzdelemben éles ő is, mint Nietzsche és ép oly kevéssé, mint ez, riad vissza a gúnytól, sőt a szarkazmustól is, de az ő küzdelme komoly, valódi küzdelem még akkor is, ha az ellenfél fegyvere régi, rozsdás, csorba is. Nietzsche ellenben csak nagyon ritkán tartja méltónak az ellenfelet, hogy azzal valódi, komoly harcba bocsátkozzék. Ő mindig csak üt, de arra nem gondol, hogy neki is lehetnek sebezhető pontjai. Az ellenargumentumok fölött vagy hallgatással, vagy megvetéssel tér napirendre, mintha apodiktikus tételei erejét gyöngítené az, ha az ellenvetésekkel komolyan foglalkoznék. Innen van az, hogy Nietzsche csak elragadni tud bennünket, Stirner ellenben meggyőz. Nietzsche nagyobb művésze a nyelvnek, a képeknek, formáknak, fordulatoknak gazdag tárházával rendelkezik, melyeknek segítségével akkor is hatást gyakorol ránk, ha abszurdításokba téved. Szereti gondolatait homályosságba burkolni, metaforákba öltöztetni, előadásának bizonyos ünnepélyes jelleget kölcsönözni, mellyel elvárásainkra törekszik, ha meg sem is értjük. Stirner nem mestere a

stílnak, de nem is iparkodik bennünket szavakkal bódítani el. Sohasem a hatásra törekszik, mindig a megértetésre. Néha ugyan elragadja őt is a nemes hevület, a lelkesedés tüze, mely ilyenkor bizonyos lendületességet ad nyelvének s ezzel némileg kedélyünkre is hat, de ez is mindig csak azután következik, miután okfejtésével eszünket bevette.

Már ezek a külső különbségek élénken megvilágítják a két gondolkodó teljesen sajátos egyéniségét. Es ez az egyéni sajátosság kifejezésre jut bölcséleti felfogásukban is a fenforgó nagy megegyezések mellett és dacára is. A világfelfogás alapp princípiuma mindkettőnél azonos: az élet, a földi élet szeretete, igénye, a modern szellemmel átitatott *eudaimonizmus* és tagadása mindannak, ami ezt az életigenlést zavarja, csökkenti, a mi tekintetünket és akaratumkat a földi, a tényleges, érzéki lélettől elfordítja. „Megtanul egyre becsületesebben beszélni ez az én és minél többet tanulja, annál több magasztalni valót talál a testen és a földön” * — mondja Zarathustra is, miként Stirner. Amíg azonban Stirner az élet élvezését, kihasználását, vagyis egoizmusunk minél tökéletesebb kielégítését tekinti az élet céljának, Nietzsche előtt ez önmagában nem elég értékes, ha csak nem küzdelem árán szerezhetik meg. Stirnernél a jó meghatározója az, hogy az enyém, Nietzschenél az, hogy, hogy erőt fejez ki. „Nem munkára serkentelek, hanem harcra — mondja Nietzsche, Azt mondjátok, a jó ügy szentesíti még a háborút is. Én pedig azt mondom nektek, a jó háború szentesít minden ügyet.”** Stirner ellenben ugyanezt a gondolatot így fejezi ki: „El minden dologgal, mely nem kizárólag az Enyém. Ti tán azt hiszitek, hogy az Én ügyemnek legalább is a „jó ügynek” kell lennie. Mit jó — mit rossz! egyiknek sincs rám nézve értelme.”*** Stirner előtt közömbös az eszköz, mely az önkielégüléshez vezet, csak minél kevesebb áldozattal járjon és önmagam mindig kizárólag önmagamé legyek. Nietzsche önkielégülését csak bizonyos utak és eszközök szolgálják, olyanok, melyek harcot, viadalt, erő kifejtést igényelnek. Előtte még a kín és gyötrelme is önmagában szép és életérték, ha a hősiesség produktuma és nem az aszketizmusból fakad. Nietzsche életszeretét nem az élvezés gyönyöre éleszti, hanem a soha meg nem szűnő küzdelem szépsége. Az élet lendületét a heroizmus szolgáltatja.

Abban teljesen megegyeznek, hogy az ének, a személyiségnek és az életnek, a szépségnek, örömmek, földi vágyaknak a legnagyobb ellensége, megrontója a kereszténység, a keresztény életfelfogás, a keresztény szellem. Ennek a keresztény szellemnek kialakulását és fejlődését is teljesen azonos nézőpontból, bár kissé eltérő koncepcióban adják. Stirnernél láttuk a fejlődés menetét, melyhez még csak a következőket fűzzük: az eszmék és gondolatok, melyek eredetileg az enyéme, tulajdonaim voltak, elváltak tőlem, külön önálló léthez jutottak, kísértetkévé váltak, melyek ilyen alakban az ént tirannizálják, az én hatalmi vágyát, önbírársra törekvését megsemmisíteni akarják. A kereszténységgel a szellem és az egyén szembe került egymással. Amannak

* Nietzsche: *Zarathustra*, ford. Wildner Ödön, 38. 1.

** U. o. 61.

*** Stirner: *Der Einzige und sein Eigentum*. Ed. Reclam, 14.

hatalmi nyomása latt az egyénnek föl kellett áldozni érzéki, földi vágyait énségét, hogy teljesen feloldódjék a szellem világában. Ez a szellemuralom, mely kezdődött Sokratesnél és kialakult a kereszténységben mélyebbé váll a protestantizmusban és végső formáját az újkori filozófia és a demokratizmus és szocializmus filantrópikus törekvéseiben és altruisztikus moráljában nyerte. E keresztény szellemet csak a most kezdődő kor embere fogja végleg megsemmisíteni, az, aki nem ismer „szent”-et — az egoista Én.

Nietzschénél a fejlődés menete a következő: Az ember természetes ösztönei, melyek az ősebernél kifelé nyilvánultak, a természettel, a környezettel, az ellenséggel szemben, a társadalmi kapcsolat folytán, majd még inkább a vallás kényszere alatt befelé irányultak és mint lelkiismeret magát az embert marcangolják. A kereszténységgel e folyamat befejeződött. A kereszténységben az ember ősi ösztönei már mint rossz lelkiismeret lépnek föl, mint ördögiek, szembeállítva mind eme ösztönöktől és földiségtől ment — istennel. „Az ember, aki a külső ellenségek és ellenállások hiánya folytán, beszorítva az erkölcs nyomasztó szűkítőjébe és szabályszerűségébe, türelmetlenül önmagát marcangolta, üldözte, rázta, zavarta, ez a ketrecének rácsán magát sebzetté öklelőző állat, melyet szelídíteni akarnak, ez a nélkülöző és a sivatag utáni honvágtyól elgyötört, akinek önmagából egy kínzó kamrárt, egy bizonytalan és veszélyes vadont kellett teremtenie, ez a bolond, ez a vágyakozó kétségbeesett fogoly lett a „rossz lelkiismeret” feltalálója. Vele azonban kezdetét vette a legnagyobb és legijesztőbb megbetegedés, melyből az emberiség máig sem gyógyult ki, az embernek szenvedése az emberen magán.”* A szenvedésnek erénnyé avatása, az ősi, állati, élet- és szabadságösztönöknek bünné bélyegzése hozta magával az érzéki, földi élet tagadását, az embernek a szellemiségbe, a túlvilágiságba való elmerülését, a személyiség föláldozását, az erős egyéniségeknek elnyomását a gyöngék és nyomorultak által, az aszkézis diadalát. Innentől kezdve az emberi történet nem egyéb, mint a „rossz lelkiismeretű” ember viaskodása önmagával, szabadulni törekvése önmagától és vágyódása annak az ideálnak, felsőbbnek, szentnek elérése után, melyet maga fölött érzett. Az ember e fejlődésében a reformáció csak úgy, mint a francia forradalom mérőföldjelzők csupán és a 19. század részvétmorálja és a népboldogító szocializmus új kifejezői ennek a fejlődő keresztény szolgamórnak. Az ember kulturális fejlődése dacára rabszolga maradt mindmáig, azzal a különbséggel, hogy régebben a szellem, s most a csócselék az istene, melyet imád. E rabszolgaságot csak a jövő embere fogja megszüntetni, az erkölcs jármától megszabadult, erős, hatalom után törtető, önön természeti ösztöneit követő szuverén egyéniség — az *Übermensch*.

Az emberiség fejlődését Nietzsche tehát ép úgy, mint Stirner, mint a természeti ösztönei szerint élni akaró és hatalomra vágyó személyi, testi ember küzdelmét fogja föl a szellemiséggel és a kereszténységet mint ez utóbbinak diadalát az egyedi én fölött. A fejlődés rajzának koncepciójában mutatkozó eltérések — minő különösen, hogy Stirner

* Nietzsche: *Zur Genealogie der Moral (Gesamtausgabe)*. 380.

az ember eme átalakulásának kezdetét az antik és keresztény világ közé helyezi, míg Nietzsche a történelem előtti időkbe — jelentéktelenné válnak amellett a sokkal fontosabb megegyezés mellett az alapfelfogásban, mely szerint „az ember kilépett a dolgok világából és belépett a szellem világába, teremtett magában és maga fölött egy önálló, felsőbb, tiszta szellemi világot, mely kezdetét jelentette annak a szolgaságnak, mely a későbbi kulturfeljődés által csak élesebbé vált s amelyet most Nietzsche *Übermensch*-e és Stirner *Enje* fog megtörni”.* A két felfogás megegyezése szembeszökően mutatkozik abban is, hogy az újkori filozófiai és szociális irányokban Nietzsche és Stirner egyként a kereszténység tökéletesedését látja. Amikor Nietzsche megvetéssel emlékezik meg a szociáldemokratikus mozgalmáról és Schopenhauer altruisztikus moráljára, élettagadására a dekadencia bélyegét süti, ugyanazon keresztény princípium ellen küzd, melyet Stirner a liberalizmus és kommunizmus „csöcselék-boldogítási” törekvéseiben és Feuerbach humanizmusában látott utolsó és finomult alakban megnyilatkozni.

Jóformán mindkettőnek egész munkássága a kereszténység elleni küzdelem jegyében folyik. De míg Stirner az igazi bölcs nyugalmával, objektivitásával, előkelő tónusban és mosolygó arccal vívja a harcot, legföllebb egy-egy metsző gúnyval tarkítja argumentációit, de éppen ezért mélyebbre és elevenebbre talál, csapásai megsemmisítő erővel sújtanak le: Nietzsche a szenvedélyesség exaltációjával küzd a kereszténység ellen. Minden sorából, mely a kereszténység ellen irányul a vad és nem egyszer vak gyűlölet lángja lobog felénk. A harc hevében inkább a fanatikus, mint a gondolkodó szólal meg benne; fegyverei igen sokszor kizárólag a szenvedély kohójából kerülnek ki és ha ütéseinek nem tud máshonnan nyomatókat szerezni, az izléstelenségtől sem riad vissza. Ez a két ellentétes modor, ahogyan a kereszténységgel szemben viselkednek, egy jellegzetes különbséget árul el a két bölcselő között. Nietzsche gyűlöli a kereszténységet, mert még mindig rabja annak, Stirner lemosolyogja, mert már megszabadult attól. Nietzsche a hitetlenségében is egy rajongó hívő lélek, Stirner már „elfogyasztotta az ostyát”.

A szuverén *En* mindkettő világnézetének a központja. „Azt mondom „én” és büszke vagyok erre a szóra”,** mondja Nietzsche. „Semmi sem ér föl velem” . . . mondja Stirner. E fölött az *én* fölött nincs és nem szabad semmi auktoritásnak, semmi felsőbbnek, semmi szentnek lenni, mert ezek lenyűgözik, korlátozzák az egyént, mely pedig egyedül ura, bírálója, mértéke cselekedeteinek és a dolgoknak. „Valóban ez az „én” és az *én* ellenmondása és zűrzavara — úgymond Nietzsche — még a legbecsületesebben beszél a maga létéről, ez a teremtő, akaró, értékelő *én*, mely a dolgok mértéke és értéke.”*** Majdnem ugyanazon szavak, miket Stirnertől hallottunk. Az *én* mindkettőnél fölötté áll a morálnak, jognak és igazságnak, mert teremtő tökéletesség — isten. „Azt mondják istenről: nevek nem

* Ola Hansson: *Seher und Deuter*. 122.

** *Zarathustra* 41.

*** *Zarathustra*, 38.

neveznek meg téged — ez áll rám is” (429). Nietzsche ugyanezt így fejezi ki: „Ha volnának istenek, miképen viselném el, hogy én ne legyek isten.”*

Ennek az én-szuverenitásnak azonban Nietzsche, ellentétben Stirnerrel, bizonyos arisztokratikus, kiváltságos jelleget ad. Nietzsche szerint csak az urakat, az erő birtokosait, a meghatározottan felsőbb-rangú embereket illeti meg a hatalom korlátlanúsága, a parancsolás joga a többi a csordaember, akiknek egy kötelességük van: a hódolat és engedelmesség. Stirner nem ismer ilyen disztinkciót. Az egyetlenség nála nem bizonyos emberek privilégiuma, minden én — Én, aki meg tudja magát szabadítani a szenttől. Nietzsche szerint „az egészséges arisztokrácia jó lelkiismerettel veszi számos ember áldozatát, akiknek érette tökéletlen emberekké, rabszolgákká, eszközökké kell leszorítva és leszállítva lenni”.** Stirner ellenben azt mondja: „legyen közületek mindenki egy-egy mindenható én.” (194.)

Még ha Stirner énjét is úgy fogjuk föl, hogy az is csak az erőseké, akkor is szebb, tökéletesebb és megnyugtatóbb morált ad, mint Nietzscheé, aki az emberek közt klasszifikál s azoknak egy csoportját eleve kizárja valódi „felsőbb” emberei közül.

Nietzsche a kétféle ember teóriájából megalkotja a kétféle morált, mellyel Stirner egoisztikus alapfelfogásától már messze eltávolodik. Amikor Nietzsche szembe állítja egymással az úri morált és a rabszolgamorált, az erkölcsi világnézet nála is elvont princípiummá válik. Nietzsche előkelő emberének nincsenek altruisztikus ösztönei és hajlamai. De miért nincsenek? Mert nem férnek össze az előkelőséggel, mert azok a csordaember sajátjai. Mit jelent azonban ez? Az érzelmeknek, cselekményeknek és gondolkodásnak bizonyos faji meghatározottságát. Nem, mint Stirnernél, az Én az ura és meghatározója az érzelmeknek is, hanem a faji jelleg. Nem az egyéni kielégülés a cselekmények motívuma, hanem a kontraszt, vagy Nietzsche saját szavaival élve, a magasabb és alacsonyabb faj közti disztancia pátosza. Nietzsche előkelő embere a morális felfogásban megszűnik voltaképpen szuverén én lenni és faji emberré válik. Nem azért perhorreszkálja az önzetlenséget, részvétet, önmegtagadást, stb., mert ezek az én életösztönét, hatalmi akarását, érvényesülési törekvését zavarják, vagy gátolják, vagyis nem a saját egyedi én így-akarása folytán, hanem mert faji jellege, a csordaembertől való távolsága követeli azt. Stirner énje ellenben azt mondja, így érzek s így cselekszem, mert ez elégít ki engem. Lehet, hogy holnap épen ellenkezően fogok érezni és cselekedni, ha — holnap az fog kielégíteni. Hogy, ahogyan én érzek és gondolkodom, emberies, vagy embertelen, más is úgy érez és gondolkodik-e, vagy nem, mit törődöm én azzal, rám nézve csak az bír fontossággal, hogy én abban kielégülést találjak. Nietzsche azt mondja: legyetek kemények, vagyis tartsátok magatoktól távol a részvétet stb., mert ti nem vagytok csordaember. Stirner ellenben azt mondja: legyetek egoisták, még a szerepetben, a részvétben, sőt az önfeláldozásban is. Az ő egoista énje nem

* U. o. 114.

** *Jenseits von Gut und Böse*, 237.

azt mondja — mint Nietzsche előkelő embere — hogy nem érzek irántad részvétet, önfeláldozó szeretetet, stb., mert énem *a priori* tiltakozik az ellen, hanem ha tiltakozik. Vagyis egoizmusom határozza meg, hogyan érzek, és viselkedem veled szemben. Ez pedig határozottan mélyebb lélektani ismeretére vall az emberi természetnek, mint Nietzsche merev felfogása, mely az emberek egy csoportját immunisnak tételezi föl a legtermészetesebb érzelmekkel szemben.

A szenteknek és bálványoknak Nietzsche is ép oly rombolója, mint Stirner. De míg ez *tabula rasa*-t csinál, Nietzsche a romokon egy új szentnek épít oltárt — az *Übermensch*-nek. Ha Stirner kritikát mondhatna erről az emberfölötti emberről, bizonyára odasorozná a kísértetek közé, mert valójában az. Egy új isten, akiért az embernek, a mostani embernek magát föláldozni kell. Az ember nem cél, hanem híd az emberfölötti emberhez, olyasvalami, aminek fölébe kell kerülni.* Ez mutatja leginkább mennyire keresztény maradt Nietzsche a kereszténység elleni gyűlöletében is. Hirdeti az eljövendőt, a vágyakozást, a reménykedést a jelennel, a meglévővel szemben. Az ő hatalmas Énje nem a jelené, mint Stirneré, hanem a jövő énje, aki után vágyik, akit vár, s ezért nem azt mondja, mint Stirner: vagyok, aki vagyok, hanem: légy azzá, aki vagy.

Az erkölcsi értékelés tekintetében teljesen megegyeznek. Jó és rossz, erkölcsös és erkölcstelen egyikre nézve sem létezik, vagy ha létezik is, majdnem merőben ellentétes értelemben, mint aminőt e fogalmaknak eddig a közfelfogás és az évezredes teológiai és filozófai morál tulajdonított. Stirner szerint én vagyok a teremtője minden gondolatnak, eszmének, igazságnak, fogalomnak. E teremtmények sohasem kerülhetnek fölé, sohasem válhatnak abszolúttá, melyek után én igazodom. Nietzsche is üres képzelődésnek nevezi azt a jót és és gonoszt, melyet az emberiség eddigi erkölcsi felfogása megteremtett. „Az emberek önmaguk adták maguknak minden „jójukat” és „gonoszukat.”** „Oh, én véreim, törjétek, törjétek össze nekem az ódon táblákat.”*** Az új tábla, amit Nietzsche hoz, teljesen stirneri hatalommal bír. „Az egoizmus az előkelő lélek természetéhez tartozik.” † „Az előkelő fajú ember érték meghatározónak érzi magát, nincs szüksége arra, hogy helyeseltesse magát, úgy ítél: ami nekem káros, az önmagában káros; annak tudja magát, aki a dolgoknak általában a becsét adja, értékteremtőnek.”†† „A hit önmagában, a büszkeség önmagára, mely gyűlölet és irónia az önzetlenség iránt ép úgy hozzátartozik az előkelő morálhoz, mint a könnyed lebecsülés és elővigyázat a szánalom és meleg szívvel szemben.” ††† Ez az előkelő morál az egoizmus teremtő énjének morálja. Annak az erős, bátor, hatalom után törekvő, egyéniségének tudatában levő Ének morálja, mely lerázta

* *Zarathustra*, 267.

** *Zarathustra*, 77.

*** U. o. 273.

† *Jenseits*, 251.

†† U. o. 240.

††† U. o. 241.

magáról a keresztény erények bilincseit és tudatosan és akarattal él az életnek, önmagának.

Mi a jó Nietzsche-nél? „Mind az, ami a hatalom érzetét, a hatalmi akaratot, magát a hatalmat az emberben növeli, Mi a rossz? Mindaz, ami a gyöngeségből származik.” * Ez az erkölcsi terminológia csak formában különbözik Stirner etikai hitvallásától. Stirnernél az én az egoizmus a jó és rossz meghatározója és mértéke, de ez az egoizmus a Nietzsche-i hatalmi akaratot jelenti. Csak akkor vagyok teljesen magamé, mondja Stirner, ha fölöttem nincs hatalom. Az én jogom, szabadságom, erkölcsöm — az én hatalmam, Mindenütt a hatalom hangoztatásával találkozunk, mint az önbírás legfőbb tényezőjével. Amit Stirner önbírásra törekvésnek nevez, az Nietzsche-nél a hatalmi akarat. „Valahol éltőt találtam, ott a hatalom akaratát is találtam — mondja Zarathustra — csak ahol élet legyen, legyen akarat is, de nem az élet akarása, hanem a hatalom akarása.”**

Stirnernél az összes morális értékek az önbírás sarkalnak, Nietzsche-nél a hatalmi akarat. Az erkölcsi imperatívusok Nietzsche előtt is ép oly gyűlöletesek, mint Stirner előtt. Stirner szeretete, mint láttuk tisztára az egoizmusból fakad, Nietzsche az erő tudatából. Stirner azért érez részvétet más iránt, mert és ha e más szenvedése neki fáj. Viszont Nietzsche előkelő embere is „segít a szerencsétlenek, de nem, vagy majdnem nem részvétből, hanem inkább egy inger folytán, melyet a hatalmi fölösleg szül.”*** Mindketten küzdenek a keresztény erkölcsi felfogásból sarjadt képmutatás ellen, de ugyanezért egyként megvetik a hazugság morális tilalmát. Ha már egyszer hazudom, hát miért ne hazudjam bátran, teljesen, egész tudatommal és minden erőmmel — mondja Stirner — a szent morál alattvalói azonban mindig gyáván, mentális rezervációval hazudnak, Nietzsche ugyanazt a gondolatot így fejezi ki: „Ami „jóink” nem hazudnak, az igaz, de ez nem válik becsületükre. A tulajdonképeni hazugság, a valódi határozott „becsületes” hazugság nekik nagyon is erős volna, hozzájuk a becsületlen hazugság illik.”† „A hazudni képtelenség még távolról sem jelenti az igazság szeretetét. Aki nem tud hazudni, nem tudja mi az igazság.” †† S ha Stirner szarkazmussal aposztrofálja a mindent „mértékkel” akaró, vágyakozó, cselekvő, erőtlén, bágyadt, örökké habozó, ingadozó, félig istennek, félig ördögnek szolgáló „morális” érzületűeket, szemben az erejének s hatalmának tudatában levő, semmi szentnek nem hódoló, határozott egyéniséggel bíró egoistával, Nietzsche ép oly megvetéssel szól e félemberekről: „Még jobb szeretek dörgést és égzöngést és viharos átkokat, mint ezt az aggodalmas, kételkedő macskanyugalmat; és az emberek közt is legjobban gyűlölök minden halkán lépést és kételkedő, habozó vándorfelhőt.”†††

* *Der Antichrist*, 47.

** *Zarathustra*, 156—57.

*** *Jenseits*, 240.

† *Genealogie*, 453.

†† *Zarathustra*, 390.

††† *Zarathustra*, 223.

Az emberiség örök problémáját, az igazságot Nietzsche ép úgy, mint Stirner egy egészen más, az eddig filozófiai szemléletektől merőben eltérő szempontból vizsgálja. Egyik sem papja az igazság kultuszának. Az igazság önmagában, csak azért, mert igazság, egyik előtt sem bír értékkel és különösen küzdenek a felsőbb, az örök, az érintetlen igazságok ellen. Stirner szerint az igazság én vagyok s minden igazságot szeretek — alattam, de semmi igazságot nem ismerek el, mely uralkodik rajtam. „Minden igazság holt dolog önmagában, élő csak annyiban, amennyiben nekem élő, vagyis saját élőségem (*Lebendigkeit*) mértékében. Az igazság értéke nem önmagában, hanem bennem van; önmagában értéktelen. Az igazság egy— kreatúra.” (415) Nietzsche az igazság kritikájában Körülbelül ugyanerre az eredményre jut. „Még sohasem kutattuk — úgymond — mi az értéke annak az igazság utáni akaratnak.”* Ha az eddigi bölcselők azt hitték, annak a rugója az igazság utáni törekvés, Nietzsche bebizonyítani igyekszik, hogy az a hatalomra irányuló akarat. Stirner az igazságot felhasználja, mint eszközt önbírása fentartására, egoizmusa kielégítésére, Nietzscheké az igazság a hatalom és életkedv fokozására kell. Amint Stirnernek nem, úgy Nietzschek sem cél sosem az igazság, hanem mindig eszköz csupán. S ha a nem-igazság inkább szolgálja a célt, akkor ez a nem-igazság lesz az igazság. „Egy ítéletnek hamissága még nem kifogás nekünk az ítélet ellen. A kérdés az, mennyire életelőmozdító, életfentartó, fajfentartó, sőt talán fajkiválasztó.”** „Hogy az igazság (valóság) nagyobb értékű, mint a látszat, nem egyéb morális előítéletnél, sőt a legkevésbé bizonyított tétel, ami csak létezik. Nem is léteznék élet, ha nem a perspektív értékelések és látszólagosságok alapján. Mi kényszerít egyáltalán annak fölvetelére, hogy a „valódi” és a „hamis” között lényeges ellentét van.”*** Stirner az önbírás hiányát, Nietzsche a gyengeséget látja abban, ha az ember gondolkodásában és cselekvéseiben törvényeknek veti alá magát. „Vajon az egyház, a biblia, vagy az ész a szent tekintély, lényegében semmi különbséget sem tesz” (404) mondja Stirner; a magamé csak akkor vagyok, ha az absztrakt törvények, a gondolat és az eszme által nem engedem magam tirannizálni, hanem „azok értékét abban keresem, mennyiben bírnak rám nézve értékkel” (409). Nietzsche embere is maga határozza meg, hogyan akar gondolkodni és cselekedni. „A voltaképeni bölcselők parancsolok és törvényhozók; azt mondják, így kell lenni.” † Ez az előkelő ember, ép úgy, mint Stirner egoista énje, az igazságnak nem hódolója, hanem teremtője. Stirner szerint „minden ítélet, melyet egy tárgyról mondok, akaratom teremtménye s én nem veszhetek el a teremtményben, az ítéletben, hanem maradok mindig a teremtő, az ítélő, aki folyton újra terem”. (394) Ez a gondolat Nietzscheknél így hangzik: „Az én ítéletem, az én ítéletem; ahhoz nem egy könnyen van joga másnak is.” ††

* *Jenseits*, 9.

** U. o. 12.

*** U. o. 55.

† *Jenseits*, 161.

†† *Jenseits*, 63.

Ha az igazságnak kutatja az értékét Nietzsche, viszont annak kritériumával az étellel szemben époly kevésbé veti föl az érték kérdését mint Stirner. A hatalmas, erős, előkelő egyén, ép úgy, mint az egoista én él, anélkül, hogy eszébe jutna kérdezni, mi értéke van életének. Az élet célja Nietzschénél is maga az élet, a minél szebb, minél lendületesebb élet, az én erőinek, halalmának minél tökéletesebb érvényesítése. Amint Stirner nemcsak egy külön életfeladatot, élethivatást tart abszurdnak, de azt az imperativust is, hogy használjuk erőinket „mert ilyen parancs értelmetlen és fölösleges, miután az erők úgyszólván maguktól működnek” (383), s én mindig vagyok, aki vagyok s akinek s aminek lennem kell, Nietzsche is balgaságnak tart minden erkölcsi életmaximát. „Föltéve— úgymond — hogy a ti imperativustok, a természetnek megfelelően élni” alapjában annyit tesz, mint „az életnek megfelelően élni”, hogyan volnátok erre nem képesek? Minek abból princípiumot csinálni, amik magatok vagytok s a minék lennetek kell.”*

A szociálpolitikai téren Stirner ugyanazt a küzdelmet folytatja, mint Nietzsche, csak hogy sokkal következetesebben és élesebb logikával. Mindketten megvetik a szociális forradalmi jelszavakat és küzdenek az egyenlősítő törekvések ellen. „Az egyenlőség prédikátoraival nem akarom, hogy összekeverjenek — mondja Nietzsche. Mivelhogy nekem így szól az igazságosság: az emberek nem egyenlők.”** „A közösség — mondja Stirner — mint az eddigi történelemnek célja, lehetetlen. Mondjunk inkább le a közösség minden képmutatásáról és ismerjük meg, hogy ha, mint emberek egyenlők vagyunk, épen nem vagyunk egyenlők, mert mi nem emberek vagyunk. Csak gondolatban vagyunk egyenlők, csak ha „mi” gondoltatunk, de nem ahogy valósággal és testileg vagyunk, Én én vagyok és én vagy te, de ez az én, amiben mi mindnyájan egyenlők vagyunk csak az én gondolatom.” (364) Ez az individualisztikus felfogás azonban Stirnert nem viszi odáig, hogy értékelés szempontjából osztályonként disztinváljon az emberek között. Hogy a csőcselék csőcselék, az szerinte csak a keresztény, humánus szociális erkölcsi felfogás következménye. Stirner nem veti meg a csőcseléket, hanem ellenkezőleg a fölemelkedésre, föllázadásra (*empören*) ösztökéli, hogy megszűnjön csőcselék lenni. Nietzsche ellenben megveti azt s irtózik attól, hogy az hozzá el- vagy feljusson. „A csőcselék előtt nem akarunk egyenlők lenni”*** — mondja Zarathustra. Sőt e megvetésében odáig megy, hogy a csőcseléktől, még a lét jogosultságát is megtagadja. „Hogyan, ha a csőcseléknek is kell élni?” †, kérdi és e kérdésben benne van sújtó felelete is. A csőcselék nála mindig csak csőcselék marad, ezért kell attól az előkelő fajnak magát izolálnia. A csordaember egyetlen kötelessége, hogy engedelmessédjék.

A szabadságot mindaketten szomjúhozzák, de egyik sem a jel-

* U. o. 17.

** *Zarathustra*, 135.

*** U. o. 385.

† U. o. 131.

szót, a szent fogalmat, az isteni eszmét, nem az emberiség, a népek szabadságát, mely áldozatot igényel, melynek az egyes rabszolgája csupán, hanem az Én, a személyiség szabadságát, azt a szabagságot, melynél a kérdés nem az, hogy mitől, hanem, hogy mire vagyok szabad; vagyis nem a negatív, hanem a pozitív szabadságot, mely a hatalmat jelenti. „Nincs kifogásom — mondja Stirner — a szabadság ellen, de én neked többet kívánok, mint szabadságot. Te neked nemcsak megszabadítva kell lenned attól, amit nem akarsz, te neked bírnod is kell, amit akarsz. Szabad mitől? Oh mi mindent lehet lerázni!”, de mitől akarok szabad lenni? Mindentől ami nem én; s mi végre akarok szabad lenni? hogy magam magamé legyek. Nietzsche ezt a gondolatot, majdnem ugyanazon szavakkal fejezi ki: „Hogy mitől vagy szabad? Mit törődik ezzel Zarathustra. De szemed világosan hirdesse nekem, mi végre vagy szabad.”*

Az állam, mint az ő szabad és hatalmas egyéniségének kerékkötője, Nietzsche előtt is ép oly gyűlöletes mint Stirner előtt. „Csak ahol az állam megszűnik — mondja Zarathustra — csak ott kezdődik az ember, aki nem fölösleges.” ** De míg Nietzsche határozatlan körvonalait sem adja az ő jövő társadalmának, mely Zarathustra szerint csupa szabad szellemből fog állni, Stirner fennen hirdeti az ő egyesületét, melyet élesen megkülönböztet a létező társadalmi formáktól.

Mellőzve a további összehasonlításokat, csupán még egy, erősen jellegzetes stirneri gondolatot emelünk ki, melyet csaknem teljesen azonos alakban találunk föl ismét Nietzschénél. A bűnnek stirneri értelemben vett glorifikációja ez, az a gondolat, hogy a bűn az ember értékessége és megváltásának eszköze. „A gonoszság az ember java, ereje — olvassuk ugyanezt Nietzschénél. A leggonoszabb szükséges az emberfölötti ember nagyobb javára.”**

A rokonság a két szellem között e fentiekből kitűnően kétségtelen. „Gondolataik nagy része, mintha ugyanazon csírából, az emberi természet azonos felfogásából származott volna.” *** A keresztény világnézet és a keresztény morál romjain az egyedi önlét megteremtése: ez mindakét filozófiának magva. De a közös fundamentum és az egyező gondolatok nagy száma dacára sem egyek ők, mert nem egymásban, hanem egymás mellett vannak. Mindakettőnek vannak fogyatkozásai; de együtt egy szintézis lehetőségét nyújtják, melyben a fogyatkozások eltűnnek, vagy redukálódnak és egy mindkettőjüknél tökéletesebb bölcséleti világnézet alapját nyerjük. Stirner egoista énje, Egyetlené nem elég határozott, viszont Nietzsche felsőbbrendű embere csak a természettudományi evolúció tanától megtermékenyített századvégi képzeletnek szüleménye. A keresztény szellem elleni küzdelemben Stirner erősebb és következetesebb, az erkölcs jelenségei nála naturalisztikusabb tartalomhoz jutnak és jobban látja a mély összefüggést az egoisztikus princípium és a jó és rossz problémája között, mint Nietzsche”,†

* *Zarathustra*, 83.

** U. o. 387.

*** Ola Hansson i. m. 124.

† Ruest i. m. 314.

de etikája mégis hiányos. Amikor az önmegtagadás princípiumától megszabadítja az emberiséget és a túlvilágiság és az eszmények helyébe az életet és az élet élvezését helyezi, amidőn a jó és rossz fogalmait megfosztva tartalmuktól, a természeti ösztönök szabadonhagyását hangsúlyozza és az ennek olyan koloszális szerepet juttat, a fejlődés útjait elmulasztja megjelölni, mely ezen keresztény princípiumtól megszabadult énnre vár, nem adja képét a jövőnek, erkölcsi világnézetének nincs pozitív oldala. Ezzel szemben Nietzsche világnézetének széles és ragyogó perspektívája van. Nietzsche nem elégszik meg azzal, hogy az ódon táblákat összetöri s visszaadja jogait a személyiségnek, ő az eddigi erkölcsi ideál helyett egy új ideált teremt az embereknek, az esztétikai kultúrideált, új utat jelöl meg, mely az élet és az ember egy magasabb fokához vezet, amelyet a művészi-szép fénysugarai világítanak be. Stirner visszahívta az embert a kínlódások keresztény egéből a földre, önmagához térítette, de az elvesztett ég helyett itt a földön nem nyújt neki semmit. Nietzsche a semminek, melyre Stirner énjét helyezte, tartalmat adott, föltárta előtte a kulturális fejlődés útját, melyen haladva, az aszketizmustól és a jó és rossztól megszabadult stirneri egoista Én *homo aestheticus*-sá is válik, aki nem elégszik meg többé az étellel, mert neki több kell: a szép élet, a művészi tartalom, így egészíti ki aztán egymást a személyiség kultuszának két előharcosa. Stirner a kritikus, Nietzsche a művész; Stirner adja a vázlatot, Nietzsche kidolgozza a képet, Stirner a megszabadító, aki széttöri a bilincseket, Nietzsche az útmutató, aki az így szabaddá tett egyénnek hozzá méltó célokat, ideálokat ad.

Szilárd Ödön.

