

podouváš. Nenažývej lidi hříšníky, nejsou jimi: sám jsi tvůrcem hříšníků, ty, který si myslíš, že miluješ lidi, právě ty je vrháš do bahna hříchu, právě ty je rozdělujeme na neřestné a ctnostné, a lidi a nelidi, právě ty na ně házíš skvrnu zášti své posedlosti. Neboť ty nemiluješ *Lidi*, nýbrž *Člověka*. Avšak já ti říkám, že jsi hříšníka nikdy neviděl, ty sis ho jen – vysnil.

Sebepožitek mi kazí to, že si myslím, že musím sloužit někomu jinému, že se domnívám, že jsem mu zavázán, že předpokládám, že jsem určen k „oběti“, „oddanosti“, „nadšení“. Nuže, když už nesloužím žádné ideji, žádné „vyšší bytosti“, tak je samozřejmé, že už nesloužím žádnému člověku, nýbrž – za všech okolností – *sobě*. Proto tak nejsem pouze ve skutečnosti ti nebo v bytí, nýbrž také pro své vědomí – *jediný*.

*Tobě* patří víc, než to, co je božské, lidské atd. Tobě patří *tvoje*.

Pokládej se za mocnějšího, než toho, za koho tě vydávají, a máš víc moci. Pokládej se za víc, a máš víc.

Ty pak nejsi pouze *povolán* ke všemu božskému, *oprávněn* ke všemu lidskému, nýbrž *vlastníkem* toho, co je tvé, tzn. všechno, na co máš sílu udělat svým vlastním, tzn., jsi *způsobilý* a oprávněný ke všemu, co je *tvoje*.

Lidé si vždy mysleli, že si musím dávat nějaké určení, které leží mimo mne, takže nakonec očekávali, že bych měl požadovat to, co je lidské, protože jsem – člověk. Je to křesťanský magický kruh. Také Fichtovo Já je stejná bytost mimo Mne, neboť Já je každý, a jen toto Já má práva, tak je to „Já“, Já to nejsem. Já ale nejsem Já vedle jiných Já, nýbrž *jediné* Já; Já jsem *jediný*. Proto jsou také moje potřeby, moje činy, zkrátka všechno je na mně *jediné*. A jen jako takové *jediné* Já si беру všechno za vlastní, jen jako toto Já se prosazují a rozvíjím. Nerozvíjím se jako člověk a nerozvíjím člověka, nýbrž Já jako Já rozvíjím – sebe.

Toto je smysl – *Jediného*.

### III. JEDINÝ

Předkřesťanská a křesťanská doba sledují opačné cíle. První chce reálné idealizovat, druhá chce toto ideální realizovat, první hledá „svatého ducha“, druhá „zduchovnělé tělo“. První pro končí necitlivostí vůči reálnému, „pohrdáním světa“. Druhá končí odmítnutím ideálního, „pohrdáním ducha“.

Protiklad reálného a ideálního je nesmířitelný, a jedno se nikdy nemůže stát druhým: kdyby se ideální stalo reálným, tak by už nebylo ideálním, a kdyby se reálné stalo ideálním, tak by existovalo pouze ideální, reálné by vůbec nebylo. Protiklad obou nelze překonat jinak, než že se oba zničí. Pouze v tomto „se“, třetím, tento protiklad skončí; jinak se idea a realita nikdy nebudou krýt. Ideu nelze realizovat tak, že by zůstala ideou, nýbrž pouze, že jako idea zanikne, a stejně tak je tomu s reálnem.

Nyní však máme před sebou ve Starých přívržence ideje, v Nových přívržence reality. Žádný z nich se nemůže zbavit protikladu a oba jen touží, jedni po duchu, a když se zdá, že tento pud starého světa je uspokojen a tento duch přišel, druzí ihned opět po zesvětštění tohoto ducha, které musí navždy zůstat „zbožným přáním“.

Zbožným přáním Starých byla *svatost*, zbožným přáním Nových *tělesnost*. Tak jako ale starověk musel zaniknout, když toužil, aby jeho tužba byla uspokojena (neboť existoval jen v touze), tak také v okruhu křesťanství nelze nikdy dosáhnout tělesnosti. Tak jako starým světem prochází znak svícení ne-

boli očisty (omývání atd.), tak křesťanským světem prochází znak vtělení: Bůh vchází do tohoto světa, stává se tělem, a chce jej spasit, tzn., naplnit sebou. Protože ale je „ideou“ nebo „duchem“, tak se (např. Hegel) nakonec zavádí idea do všeho, do světa, a dokazuje, že „že idea, rozum, je ve všem“. Tomu, co pohanští stoikové označovali za „mudrce“, tomu v dnešní formě vzdělávání odpovídá „člověk“, jeden jako druhý je – *netělesnou* bytostí. Neskutečný „mudrc“, tento netělesný „svatý“ stoiků, se stal skutečnou osobou, tělesným „svatým“ ve *ztělesněním* Bohu. Neskutečný „člověk“, netělesné Já, se stává skutečným v *tělesném Já*, ve mně.

Křesťanstvím se vine otázka po „existenci Boha“, která, neustále znovu a znovu opakována, svědčí o tom, že touha po existenci, tělesnosti, osobnosti, skutečnosti, neustále zaměstnávala mysl, protože nikdy nenalezla uspokojivé řešení. Nakonec tato otázka po existenci Boha padla, avšak jen aby se znovu objevila v tezi, že „božské“ existuje (Feuerbach). Avšak ani ono nemá žádnou existenci, a poslední útočiště, že by se ono „čistě lidské“ dalo realizovat, už také dávno neskýtá ochranu. Žádná idea neexistuje, neboť žádnou nelze ztělesnit. Scholastický spor mezi realismem a nominalismem má stejný obsah. Zkrátka, vine se celými křesťanskými dějinami a nemůže v nich ustát.

Křesťanský svět se usilovně snaží realizovat ideje v jednotlivých vztazích života, institucích a zákonech církve a státu. Ony se ale vzpírají a podržují si zpět vždy něco netělesného (nerealizovatelného). Přesto se však o toto ztělesnění neustále usiluje, bez ohledu na to, kolik se tím vždy *tělesnosti* ztrátí.

Realizujícímu totiž málo záleží na realitách, především však na tom, aby byly uskutečněním ideje. Proto stále znovu zkoumá, zda je v uskutečněním opravdu idea, jeho jádro, a když přezkoumává to, co je skutečné, současně přezkoumává ideu, jestli ji lze realizovat tak, jak ji myslí, nebo jím byla jen nesprávně myšlena, a nelze ji proto provést.

Křesťan by se už neměl starat o rodinu, stát, atd. jako *existence*. Křesťané by se neměli obětovat jako Staří za tyto „bož-

ské věci“, nýbrž tyto věci by měly být jen použity, aby se v nich oživil *duch*. *Skutečná* rodina se stala lhotejnou, a měla z ní vzniknout *ideální* rodina, která by pak byla „opravdu reálnou“, svatou, Bohem poželhanou, nebo podle liberálního způsobu myšlení, „rozumnou“. U Starých jsou rodina, stát, vlast, atd. něčím, co *existuje* jako božské. U Nových se to teprve stane božskostí, jako existující je to jen hříšné, pozemské, a musí být teprve „spaseno“, tzn. stát se opravdu reálným. Toto má následující smysl: nikoli rodina atd. je tím, co existuje a je reálné, nýbrž božské, idea, existují a jsou reálné. Zda se *tato* rodina uskuteční, zda přijme to, co je opravdu skutečné, ideu, je stále nerozhodnuté. Úkolem jedince není sloužit rodině jako něčemu božskému, nýbrž naopak, sloužit božskému, a dosud bezbožnou rodinu k němu přivést, tzn. jménem ideje vše podrobit, všude vztýčit korouhev ideje, ideu dovést k reálnému působení.

Protože se však křesťanství, stejně jako starověk, starají o *božské*, tak se k němu vždy dostávají odlišným způsobem. Na konci pohanství se božské stalo *mimosvětským*, na konci křesťanství *vnitrosvětským*. Starověku se zcela nepodařilo klást ho mimo svět, a když křesťanství tento úkol dokončilo, tak rázem zatoužilo mít božské zpátky ve světě a svět chtělo „spasit“. Avšak v rámci křesťanství nedošlo a ani nemůže dojít k tomu, aby se božské jako *vnitrosvětské* skutečně stalo *samotným světským*: zbývá toho dost, co se uchovává a musí uchovávat jako neproniknutelné, jako „špatné“, nerozumné, nahodilé, „egoistické“, „světské“ ve špatném smyslu. Křesťanství začíná tím, že Bůh se stal člověkem, a ve všech dobách provozuje své dílo nápravy a spásy, aby připravilo všechny lidi a vše lidské na přijetí Boha, a všechno proniklo duchem: zůstává u toho, aby připravilo pro „ducha“ místo.

Když byl nakonec položen důraz na *Člověka* nebo lidstvo, tak to byla opět idea, kterou „věčně pronášeli“. „člověk neumírá!“ Myslelo se, že se našla realita ideje: *člověk* je Já dějin, světových dějin. On, tento *ideální*, je tím, co se skutečně rozvinulo, tzn., *realizovalo*. On je skutečně reálným, tělesným, neboť dějiny jsou jeho tělem, na němž jednotlivci tvoří jen

články. Kristus je Já světových dějin, dokonce předkřesťanských; v moderním pojetí je to člověk, obraz Krista se rozvinul v *obraz člověka*: člověk jako takový, člověk vůbec, je „*středem*“ dějin. V „člověku“ se opět navrácí imaginární počátek; neboť „člověk“ je stejně imaginární jako Kristus. „Člověk“ jako Já světových dějin uzavírá cyklus křesťanských názorů.

Začarovaný kruh křesťanskosti by se přerušil, kdyby ustalo napětí mezi existencí a posláním, tzn. mezi mnou, jak jsem, a mnou, jak mám být. Trvá jen jako touha ideje po svém ztělesnění, a zmizí se slábnoucím oddělováním obou: křesťanskost stále existuje, jen když – idea zůstane ideou, vždyť přece člověk neboli lidstvo jsou netělesnou ideou. Ztělesněná idea, ztělesněný neboli „dokonalý“ duch, tane před křesťanem jako „konec dní“, nebo jako „cíl dějin“; není pro něj přítomnost.

Jednotlivec se může pouze částečně podílet na založení říše boží, nebo podle moderní představy téhož, na vývoji a dějinách lidstva, a jen pokud na nich má podíl, získává křesťanskou, nebo, moderně řečeno, lidskou cenu; jinak je jen prachem a hromadou červů. To, že jednotlivec je pro sebe světovými dějinami, a na ostatních světových dějinách se podílí svým vlastnictvím, to překračuje to, co je křesťanské. Pro křesťana jsou světové dějiny tím vyšším, protože jsou dějinami Krista nebo-li „člověka“. Pro egoistu mají cenu jen *jeho* dějiny, protože on chce rozvíjet jen sám *sebe*, nikoli ideu lidstva, nikoli plán boží, nikoli úmysly prozřetelnosti, nikoli svobodu apod. Nepokládá se za nástroj ideje nebo nádobu boží, neuznává žádné poslání, nemyslí si, že je zde, aby rozvíjel lidstvo, a že jeho maličkost k tomu musí přispět, nýbrž užívá si života, nestará se o to, jestli to pro lidstvo je dobré nebo špatné. Aby to nevedlo k nedorozumění, že by snad měl být vychvalován přirozený stav, tak lze vzpomenout na Lenausovy „*Tři cikány*“: – Copak jsem ve světě k tomu, abych realizoval ideje? Abych snad při uskutečňování ideje „státu“ realizoval prostřednictvím svého občanství to, co je moje, nebo prostřednictvím manželství, jako manžel a otec, uskutečnil ideu rodiny? Co je mi do takového poslání! Podle

nějakého poslání žiji stejně tak málo, jako podle něj vyrůstá a vydává vůni nějaká květina.

Ideál „člověk“ je *realizován*, když se křesťanské hledisko promění v tezi: „Já, tento Jediný, jsem člověkem“. Konceptuální otázka: „Co je člověk“ – se tím proměnila v personální otázku: „Kdo je člověk?“ U „co“ se hledal pojem, aby byl realizován; u „kdo“ už vůbec neexistuje otázka, nýbrž odpověď se ihned osobně vyskytuje v tázajícím: tato otázka se zodpovídá sama sebou.

O Bohu se říká: „Jména tě nepojmenovávají.“ To samé platí o mně: žádný *pojem* mě nevyjadřuje, nic, co se udává jako moje bytnost, mně nevyčerpává; jsou to pouhá jména. Stejně tak se o Bohu říká, že je dokonalý, a nemá žádné poslání toužit po dokonalosti. To samé platí také o mně.

Jsem *vlastníkem* své moci, a jsem jím tehdy, když o sobě vím, že jsem *Jediný*. V *Jediném* se vlastník vrací sám zpět do své tvořivé nicoty, z níž se zrodil. Každá vyšší bytost nade mnou, ať je to Bůh, ať je to člověk, oslabuje pocit mé jedinos-ti, a jen bledne před sluncem tohoto vědomí. Postavím-li svou věc na sobě, Jediném, pak stojím na pomíjejícím, na svém smrtelném tvůrci, který stravuje sám sebe, a Já mohu říci:

Založil jsem svou věc na nicotě.