

protože je „neodolatelná osobnost“, jen kdyby se „naproti tomu právě tak“ neobával „smyslovosti jako zábrany, která člověka nutí, aby si zasadil smrtící ránu“. Proto asi „sám sebou a v sobě samém a se sebou samým“ neutrhne ani jednu květinu, ale nechá je uvadat v bezmezné touze a hysterickém prahnutí po „neodolatelné osobnosti“, která „má toto jedinečné pohlaví a tyto jedinečné, určité pohlavní orgány“.*

III

SVATÝ MAX

„Co je mi po těch stromech zelených?“⁴⁸

Svatý Max exploatuje, „využívá“ nebo „používá“ koncilu k tomu, aby podal dlouhý apologetický komentář „*Knihy*“, kteráž není žádná jiná kniha než „Kniha“, kniha jako taková, kniha vůbec, tj. dokonalá kniha, posvátná kniha, kniha jako svátost, kniha jako Svátost sama — kniha na nebesích, totiž „Jedinec a co mu náleží“. Jak známo, *spalla* „Kniha“ koncem roku 1844 z nebe a vzala na sebe podobu služebníka u O. Wiganda v Lipsku⁴⁹. Vyšla se tak na pospas proměňám života pozemského a byla napaadena třemi „jedinci“, totiž tajemnou osobností jménem *Szeliga*, gnostikem *Feuerbachem*, a konečně *Hessem*⁵⁰. Jakkoli je svatý Max jako stvořitel kdykoli povznesen nad sebe jako stvoření i nad všechna svá stvoření ostatní, přece jen se mu zželelo svého slabého dítěte, a aby je bránil a ochránil, vyrazil halasný „kritický pokřik“. Abychom vnikli do tohoto „kritického pokřiku“ i do tajemné osobnosti jménem *Szeliga* v celém jejích významu, musíme se tu poněkud zahлубat do církevních dějin a blíže si všimnout „Knihy“. Anebo, řečeno se svatým Maxem: „Na tomto místě“ „vsuňme jako epizodu“ „úvahu“ z církevních dějin o knize „Jedinec a co mu náleží“, „jedině proto“, „že se domníváme, že by mohla přispět k ozřejmění ostatního textu“.

„Pozdvihněte, brány, svrchků svých, pozdvihnětež se vrata věčná, aby víti mohl král slávy. — Kdož jest ten král slávy? Hospodin! silný a mocný, Hospodin! udatný válečník. Pozdvihněte, brány, svrchků svých, pozdvihnětež se vrata věčná, aby víti mohl král slávy. — Kdož jest ten král slávy? Hospodin jediný, onť jest král slávy.“ (Žalm 24, 7—10.)

* *Dále je v rukopise proškrtáno:*

[5. SVATÝ BRUNO NA SVĚM, TRIUMFÁLNÍM VOZE“] Než opusíme našeho církevního otce, „sklizeňceho vítězství a vědomého si svého vítězství“, sestupme na chvíli mezi zevlující masu, která stejně horlivě přibíhá, když „jede na svém triumfálním voze a sklízí nové triumpfy“, jako když generál Tom Thunb provádí diversi se svými čtyřmi ponky. Zastřehneme-li bruceť tu a tam odřhováčky, pak „to přece tkví v pojmu“ „triumfáta „vůbec“, že ho vítají odřhováčkami.

1. JEDINEC A CO MU NÁLEŽÍ

Muž, který, „svou věc nezakládá na ničem“, začíná svůj roz-
 vleký, „kritický pokrik“ jako dobrý Němec hned jeremiádou: „Co
 všechno by mělo být mou věcí?“ (Str. 5 Knihy.) A srdceryvně
 natíká dál, že „všechno by mělo být jeho věcí“, že mu věší na krk
 „věc boží“, věc lidstva, pravdy, svobody, dále věc jeho národa, jeho
 vladaře a ještě tisíce jiných dobrých věcí. Chudák! Francouzský
 a anglický buržoa natíká na nedostatek débouchés*, na obchodní
 krize, na paniky na burse, na chvilkové politické konstelace atd.;
 německý maloměšťák, jehož aktivní účast na hnutí buržoasie byla
 jen pomyslná a který jinak nosil na trh jen svou vlastní kůži, před-
 stavuje si svou vlastní věc jen jako „věc dobrá“, „věc svobody,
 pravdy, lidstva“ atd.

Náš německý kantor tout bonnement** věší této jeho ilusi a se
 všemi těmito dobrými věcmi se prozatím vypořádává na třech
 stránkách.

Zkoumá „věc boží“, „věc lidstva“ na str. 6 a 7 a sledává,
 že to jsou „věci čistě egoistické“, že „Bůh“ i „lidstvo“ se starají jen
 o svou věc, že „pravdě, svobodě, humanitě, spravedlnosti“, jde jen
 o sebe, ne o nás, jen o svůj, ne o náš prospěch“ — a z toho vyvozuje
 závěr, že všem těmto osobám „se přitom daří vytečně“. Jde tak
 daleko, že tyto idealistické fráze, boha, pravdu atd., proměňuje
 v blahobytné občany, kterým „se daří vytečně“ a kteří si libují
 ve „*tyňnosněn* egoismu“. To však hněte svatého egoistu: „A co Já?“,
 volá. „Za svou osobu si z toho vezmu ponaučení, a místo abych
 dále sloužil takovým velkým egoistům, budu raději sám egoistou“!
 (Str. 7.)

Vidíme tedy, jaké to posvátné pohnutky vedou svatého Maxe
 při jeho přestoupení k egoismu. Ne statky tohoto světa, ani poklady,
 které mol a rez kazí, ne kapitály jeho spolu-jedinců, nýbrž poklad
 v nebi, kapitály boha, kapitály pravdy, svobody, lidstva atd. mu
 nedají pokoje.

Kdyby od něho nepožadovali, aby té spoustě dobrých věcí

* — odbytiště. (Pozn. red.)
 ** — beze všeho. (Pozn. red.)

sloužil, nikdy by byl nedošel k objevu, že i on má „vlastní“ věc, byl
 by tedy také tuto svou věc „nezaložil na ničem“ (tj. na „Knize“).

Kdyby si byl svatý Max trochu lépe prohlédl různé ty „věci“
 a „vlastnky“ těchto věcí, například boha, lidstvo, pravdu, byl by
 došel k opačnému závěru, že egoismus založený na egoistickém
 způsobu jednání těchto osob musí být stejná smyšlenka jako samy
 tyto osoby.

Místo toho se náš svatý odhodlává konkurovat „Bohu“ a
 „Pravdě“ a založit svou věc na sobě — „na sobě, neboť stejně jako
 Bůh jsem nic všeho ostatního, jsem své všechno, jsem jediný. — Jsem
 ničím nikoli ve smyslu prázdnoty, *nybrž* jsem tvořivé Něc, takové
 Něc, z něhož Já sám jako tvůrce všechno vytvářím.“

Svatý církevní otec by byl mohl vyjádřit tuto poslední větu také
 takto: Jsem vším v prázdnotě nemyslu, „*nybrž*“ nicotným tvůrcem,
 vším, z něhož sám jakožto tvůrce nic nevytvářím.

Ukáže se, který z těchto dvou způsobů čtení je správný. Tolik
 předmluva. —

„Kniha“ sama se dělí, jako „druhdy“ „Kniha, na Starý a Nový
 zákon, totiž na jedinečné dějiny člověka (Zákon a Proroci) a na
 ne lidské dějiny Jedince (Evangelium o království Božím). První
 kniha jsou dějiny v mezích logiky, v minulosti spoutané logos,
 druhá kniha je logika v dějinách, osvobozený logos, který bojuje
 s přítomností a vítězně ji přemáhá.

STARÝ ZÁKON: ČLOVĚK

1. Genesis, tj. lidský život

Svatý Max tu předstírá, že píše *životopis* svého úhlavního ne-
 přítelé, „*Člověka*“, ne historii „*Jedince*“ neboli „skutečného indivi-
 dua“. Tím se zaplétá do rozliomilých rozporů.

Jak se na normální genesi sluší, začíná „lidský život“ ab ovo*,
 „dítětem“. Dítě, jak nám odhaluje str. 13, „žije hned od začátku
 v boji proti celému světu, brání se všemu, a všechno se brání

* — od vejce, od začátku. (Horat. Sat. I, 3, 6.) (Pozn. red.)

jemu“. „Oba zůstávají nepřáteli“, ale „ve vši vážnosti a uctivosti“, a „stále jsou ve střehu, jeden *čihá* na *slabost* druhého“; což se na str. 14 dále rozvádí v tom smyslu, „že“ jakožto děti „se snažíme prozkoumat věci od *základu* čili přijít věcem na kloub, proniknout za věci; *proto*“ (tedy ne už z nepřátelství) „u všech *přítáme* po jejich *slabostech*“. (V tom má prsty tajnůstkář *Szeliga*.) *Dítě* se tedy hned stává *metajysikem*, který se snaží prozkoumat „věci od *základu*“.

Toto *spekulující* dítě, jemuž na „povaze věci“ záleží víc než na hračkách, se pak „časem“ jednou provždy vypořádává se „světem věcí“, vítězí nad ním a vstupuje pak do nového období, do *všku jinostého*, kde musí podstoupit nový „trpký životní boj“, boj proti rozumu, neboť „*duch znamená první sbenázezení*“ a „jsme nad světem, jsme duch“ (str. 15). Stanoviško *jinocha* je stanovisko „*nebeské*“; dítě se jen „*užilo*“, „nezdržovalo se čisté logickým nebo theologickým otázkami“, *tak jako* i (dítě) „*Pilát*“ rychle přechází otázku: „Co jest pravda?“ (Str. 17.) *Jinoch* „si chce osvojit myšlenky“, „chápe ideje, *Ducha*“, a „jde mu o ideje“, „oddává se svým myšlenkám“ (str. 16), má „absolutní myšlenky, tj. *uhláčené myšlenky*, myšlenky logické“. *Jinoch*, který si takto „počíná“, místo aby dychtil po mladých ženských a jiných takových světských věcech, není nikdo jiný než mladý „*Stirner*“, *jinoch* studující v Berlíně, který pěstuje Hegelovu logiku a s obdivem vzhlíží k velkému Micheletovi. O *tomto* *jinochu* se práve říká na str. 17: „*Objevovat čistou myšlenku*, oddávat se jí, to je *radost mladí*, a všechny světlé postavy světa myšlenek, pravda, svoboda, lidství, Člověk atd. naplňují jasnem a nadšením mladistvou duši“.

Tento *jinoch* pak také „odhazuje předmet stranou“ a „zabývá se“ pouze „svými myšlenkami“, „všechno, co není duchovní, nazývá šmahem potupně *nejšími věcmi*, a i když přesto lpi na takových vnějších věcech, například na studentských formalitách atd., je tomu tak, pokud a protože v nich *objevuje* ducha, tj. pokud mu znamenají *symboly*“ (Kdo by tu „*neobjevil*“, „*Szeligu*“?). Dobrý berlínský *jinoch*! Pijácká pravidla studentských spolků mu znamenala jen „symbol“, jen kváři „symbolu“ se nechal tolikrát opt, až spadl pod stůl, kde chtěl patrně také „objevit ducha“! — Jak dobrý je tento dobrý *jinoch*, kterého by byl mohl použít za vzor

starý *Ewald*, jenž napsal dva svazky o „dobrém *jinochu*“, ukazuje se i v tom, že pro něj „platí příkaz“ (str. 15): „*Otce* i *matku* je třeba opustit, všechnu sílu živlů pokládat za zrušenou“. Pro něj, „rozumného, neexistuje rodina jakožto živelná síla, takový člověk se zřiká rodičů, sourozenců atd.“ — kteří se ale všichni „obrodí jako síly *duchovní, rozumové*“, a tím pak dobrý *jinoch* uvedl poslušnost a bázeň vůči rodičům v soulad se svým spekulujícím svědomím a všechno zůstává při starém. Právě tak „nyní platí příkaz“ (str. 15): „Více je třeba poslouchat Boha než člověka“. Ba, dobrý ten *jinoch* dosahuje nejvyššího vrcholu mravnosti na str. 16, kde „nyní platí příkaz“. „Více je třeba poslouchat své svědomí než Boha.“ Tento vznešený mravní cíl ho povznáší dokonce i nad „*mstící Eumenidy*“, „*si*, *ba* i nad „*hněv Poseidonův*“ — ničeho se už neleká kromě — „*svědomí*“.

Když objevil, že „duch“ je „to, co je podstatné“, nebojí se pak už dokonce ani takového křkolomných závěrů:

„*Jeli však* duch poznán jako to, co je podstatné, *pak* je v tom *přece* jen rozdíl, *zda* je duch chudý či bohatý, a *proto*“ (1) „se usiluje o bohatství ducha; *Duch* se chce rozšířit, založit své království, takové království, které není z tohoto světa, právě překonaného. Touží se stát vším“ (*jakž?*); „tj. *akho*l jsem duch, *přece* nejsem duch dovršený, a *musím*“ (?) „dokonalého ducha teprve hledat.“ (Str. 17)

„*Pak* je v tom *přece* jen rozdíl.“ — „V *tom*“, v čem? V jakémpak „*tom*“ je tento rozdíl? S tímto tajemným „*to*“ se u tohoto svatého muže sledáme ještě často, a pak se ukáže, že to je *Jedinec* na stanovisku *substance*, počátek „*jedinečné*“ logiky, a jako takové je „*to*“ pravá totožnost Hegelova „*bytí*“ a „*ničeho*“. Za všechno, co toto „*to*“ činí, říká a dělá, činíme proto odpovědným našeho svatého, který má k němu vztah stvořitele. Nejprve, jak jsme viděli, je „v tom“ rozdíl mezi chudým a bohatým; a proč asi?, protože „duch je poznán jako to, co je podstatné“. Chudák „*to*“, které by bez tohoto poznání nikdy nedospělo k rozdílu mezi chudým a bohatým! — „A proto se usiluje“ atd. „*Se*“ [„*Man*“?]. Zde máme druhou neosobní osobu, která je kromě „*toho*“ ve službách *Stirnerových* a musí za něj všelicos zařídit a popohnat, když je mu to samému zatěžko. Ukazuje se tu, jak jedno druhé podporuje. Protože

v „tom“ je rozdíl, zda je duch chudý či bohatý, usiluje „se“ (kdo jiný než věrný Stirnerův sluha by na to připadl!), usiluje „se proto o bohatství ducha“. „T^o“ dá signál, a „se“ hned z plna hrdla vpadne do noty. Dělna práce je tu klasická.

Protože „se usiluje o bohatství ducha“, tedy „Duch se chce rozšířit, založit své království“ atd. „Je-li však“ v tom nějaká souvislost, „pak je v tom přesto rozdíl“, zdali se chce „bohatství ducha“ anebo zda chce „Duch založit své království“. „Duch“ dosud ještě nic nechtl, „Duch“ tu ještě nevystupoval jako osoba, šlo tu jen o ducha „jinochova“, ne o „Ducha“ vůbec, o ducha jako subjekt. Ale svatý autor má teď zapotřebí jiného ducha než ducha jinochova, aby jej mohl proti jinochovu duchu postavit jako cizího ducha, v poslední instanci jako ducha svatého. *Eskamotáž* č. 1.

„Duch se tedy touží stát vším“, poněkud temný výrok, osvětlený pak takto: „Ačkoli Já jsem duch, přesto Já nejsem duch dovršený, a musím teprve hledat dokonalého ducha.“ Je-li však svatý Max „duch nedovršený“, „pak je v tom přece jen rozdíl“, musí-li „dovržit“ svého ducha anebo musí-li hledat „dovršeného Ducha“. Ještě několik řádek předtím tu byl pro něj pouze duch „chudý“ a „bohatý“ — rozdíl kvantitativní, světský — teď je tu nájezdnou „nedovršený“ a „dovršený“ duch — rozdíl kvalitativní, mystériosní. Úsilí o rozvíjení vlastního ducha se teď může proměnit v honbu „ducha nedovršeného“ za „dovršeným Duchem“. Duch svatý obchází jako přízrak. *Eskamotáž* č. 2.

Svatý autor pokračuje:

„Tím však“ (totíž touto proměnou úsilí po „dovršení“ svého ducha v hledání „dovršeného Ducha“), „sotvaže jsem shledal, že Já jsem duch, ztrácím vzápětí opět sám sebe, skláněje se před dokonalým duchem jako před něčím, co Mí není vlastní, nýbrž je mimo Mne, a počítuji vůči němu svou prázdnotu.“ (Str. 18.)

To není nic víc než další rozvedení eskamotáže č. 2. Když byl nejprve učiněn předpoklad, že „dovršený duch“ je existující bytost, a tento dovršený duch byl postaven do protikladu k „duchu nedovršenému“, je samozřejmé, že „nedovršený duch“, jinoch, pocítuje bolestně do hloubi srdce „svou prázdnotu“. Dále!

„Všechno sice spočívá v duchu, ale je také každý duch duchem pravým? Pravý a opravdový duch je ideálem ducha, je to „Duch svatý“. Není to ani Můj,

ani Tvůj duch, nýbrž *právé*“ (!) „duch — ideální, z onoho světa, je to „Bůh“, Bůh je duch.“ (Str. 18.)

Máme tu najednou „dovršeného ducha“, proměněného v ducha „pravého“ a hned nato v „pravého a opravdového ducha“. Ten je bližze určen tím, že to je „ideál ducha, duch svatý“, což je dokázáno tím, že to „není ani Můj, ani Tvůj duch, nýbrž *právé* duch z onoho světa, duch ideální, Bůh“. Opravdový duch je *ideálem* ducha, protože je „právé“ duchem *ideálním*! Je to duch svatý, protože je to „právé“ — Bůh! Jaká to „virtuosita myšlení“! Mimo chodem ještě poznamenáváme, že o „Tvém“ duchu se tu zatím ještě nemluvílo. *Eskamotáž* č. 3.

Snažím-li se tedy rozvíjet, vzdělávat, anebo podle svatého Maxe „dovržit“ jako matematik, pak hledám „dovršeného“ matematika, tj. matematika „pravého a opravdového“, který je „ideálem“ matematika, hledám „svatého“ matematika, který je matematikem odlišným ode mne i od tebe (ačkoli tě mohu pokládat za dovršeného matematika, jako je pro berlinského jinocha dovršeným duchem jeho profesor filosofie), „nýbrž *právé* ideálním“ matematikem, matematikem „z onoho světa“, matematikem na nebesích, „Bohem“. Bůh je matematik.

Ke všem těmto velikým výsledkům dospívá svatý Max proto, že „je v tom rozdíl, zda je duch bohatý či chudý“, tj. přeloženo do němčiny, zda je někdo bohatý či chudý duchem, a protože jeho „jinoch“ objevil tento podivuhodný fakt.

Svatý Max pokračuje na str. 18:

„*Muž* od jinocha dělí to, že bere svět takový, jaký je“ atd.

Nedovídáme se tedy, jak to přijde, že jinoch zčistajasna bere svět takový, „jaký je“, nevidíme ani, že by náš svatý dialektik nějak přešel od jinocha k muži, pouze se dovídáme, že tuto službu zde musí vykonat „T^o“ a že musí „oddělit“ jinocha od muže. Ani „T^o“ samo o sobě nestací, aby uvedlo do chodu těžkopádnou firmu těch jedinečných myšlenek. Neboť když nejprve „T^o“ „oddělilo muže od jinocha“, přesto se muž později zase proměňuje v jinocha, znovu se zabývá „výlučně duchovnem“ a nehne se z místa, dokud nepříspěchá na pomoc „se“ s novou příležití. „Teprve pak, když v sobě

tělesno najde zalíbení atd.“, str. 18 — „teprve pak“ se zase zčerstva pokračuje v cestě, muž objevuje, že má osobní zájem, a dochází u něho „*k druhému sebenalezení*“ tím, že nejen „shledává, že je duch“, jako jinoch, „aby pak hned zase ztratili sám sebe v duchu obecném“, nýbrž shledává, že je „duch z *masa a krve*“. (Str. 19.) Tento „duch z masa a krve“ dochází pak konečně také k tomu, že má „zájem ne snad jen na svém duchu“ (jako jinoch), „nýbrž zájem na celkovém uspokojení, na uspokojení celého chlapíka“ (zájem na uspokojení celého chlapíka!) — dospívá k tomu, že „sám sobě celým svým životem působí radost“. Stirnerův „muž“ přichází jako Němec ke všemu příliš pozdě. Na pařížských bulvárech a londýnském Regent Street⁵² může vidět bloumat stovky „jinochů“, floutků a dandýů, kteří ještě neshledali, že jsou „duchové z masa a krve“, ale nicméně „sami sobě celým svým životem působí radost“ a jejich hlavním zájmem je, aby dosáhli „uspokojení celého chlapíka“.

Tímto druhým „sebenalezením“ je náš svatý dialektik tak naštěn, že si pojednou plete koncept, a místo o *muži* mluví *sám o sobě*, prozrazuje nám, že on sám, on jediný je „muž“, a že „muž“ = „jedinec“. Nová eskamotáž.

„Tak jako Já nacházím“ (čti: „jinoch nachází“), „za věcmi sám sebe, a sice jakožto *ducha*, tak také musím“ (čti: „muž musí“), „poději najít sám sebe za *myslenkami*, totiž jako jejich tvůrce a vlastníka. V době duchů Mí“ (jinochovi) „myslenky přerušovaly přes hlavu, která je přece zrodila; jako horečné přeludy se kolem mne vznášely a dešily mě, hrůzná síla. Myslenky nabývaly samostatné *tělesné* podoby, byla to strašidla, jako Bůh, císař, papež, vlast atd.; rušim-li Já jejich tělesnost, zahrnuji je nazpět do Mé tělesnosti a *říkám*: Jedině Já jsem tělesný. A pak беру svět jako to, čím pro Mne je, jako *Můj* svět, jako Mé vlastnictví: všechno vztahuji na sebe.“

Když tedy muž, ztotožněný tu s „Jedincem“, dal myšlenkám nejprve tělesnost, tj. udělal z nich příznaky, ruší pak zase tuto tělesnost tím, že je zahrnuje zpátky do svého vlastního těla a předpokládá tedy, že jeho tělo je tělem strašidel. Že k své vlastní tělesnosti dochází teprve negací příznaků, dokazuje, jaká je tato vykonstruovaná tělesnost muže, kterou „si“ teprve musí „řici“, aby v ni věřil. „A pak“ si ani „neříká“ správně to, co „si říká“. Že kromě jeho „jediněčného“ těla nesdílí v jeho hlavě všelijaká samo-

statná těla, spermatozoa, proměňuje v „*hověš*“: *Jedině Já jsem tělesný*. Další eskamotáž.

Dále: Muž, který si jako jinoch vzal do hlavy všelijaké hlouposti o nynějších mocnostech a poměrech, jako je císař, vlast, stát atd., a znal je jen jako svůj vlastní „horečný přelud“ v podobě své představy, *podle svého Maxe skutečně ničt bylo mocnosti* tím, že si své nesprávné mínění o nich vyhánil z hlavy. Naopak tím, že se už nedívá na svět blytlemi své fantasmie, objevuje se mu potřeba starat se teď o praktickou souvislost světa, poznávat jej a řídit se podle něho. Tím, že ruší *fantastickou* tělesnost světa, kterou si předtím představoval, nachází jeho skutečnou tělesnost mimo svou fantasmii. Tím, že pro něj mizí *přizvaná* tělesnost císařova, zmizela pro něj ne tělesnost, nýbrž *přizvanost* císaře, jehož skutečnou moc může teprve teď zhodnotit v celém rozsahu. Eskamotáž č. 3 [a].

Jinoch jakožto muž se ani nestaví kriticky k myšlenkám, které jsou platné i pro ostatní a které jsou v oběhu jakožto kategorie, nýbrž jen k takovým myšlenkám, které jsou „pouhými výplody jeho hlavy“, tj. obecné představy o nynějších poměrech, znovu-zrozené z jeho hlavy. Neruší tedy například ani *kategorie* „vlast“, nýbrž jen své soukromé mínění o této kategorii, přičemž ovšem stále ještě zbyvá *obecně platná* kategorie a i na poli „filosofického myšlení“ práce teprve začíná. Chce nám však namluvit, že zrušil samu kategorii, protože zrušil svůj soukromý citový vztah k ní — zrovna tak jako nám chtěl právě namluvit, že zničil moc císařovu, jestliže se vzdal své fantastické představy o císaři. Eskamotáž č. 4.

„*A pak*“, pokračuje svatý Max, „beru svět jako to, čím je pro Mne, jako *Můj* svět, jako Mé vlastnictví.“

Bere svět jako to, čím pro něho je, tj. *jako to, jak jej musí brát*, a tím si *osvojil* svět, přivlastnil si jej, učinil z něho své vlastnictví — což je způsob nabytí, jaký sice nenajdeme u žádného ekonomy, ale jehož metody a výsledky se naopak v „Knize“ objeví v tím větší nádhře. V podstatě však „bere“ jako Svůj a osvojuje Si nikoli „svět“, nýbrž jen svůj „horečný přelud“ o světě. Bere svět jako svou představu o světě, a jako jeho představu je svět jeho vlastnictvím v předstávě, je vlastnictvím jeho představ, je to jeho představu jakožto

vlastnictví, jeho vlastnictví jakožto představa, jeho osobitá představa, anebo jeho představa o vlastnictví; a to vše vyslovuje nedostiznou větou: „Všechno vztahují na sebe.“

Když muž podle vlastního světova doznání poznal, že svět je zaldněn jen přízraky, protože jinoch viděl přízraky, kdežto pro muže už jinochův *zánitý svět* zmizel, ocitá se ve *skutečném* světě, nezávistěm na Ilustich jinocha.

A pak, je tedy nutno říci, beru Já svět jako to, čím je *nezávistě na Mně*, jako svět *náležíci sobě samému* (dokonce i „muž“ na str. 18 „bere svět takový; jaký je“, ne jak se mu zlíbí), především jako něco, co Mi nalezí (dosud mi nalezl jen jako příznak): Ke všemu za-ujímám vztah a jen v tom smyslu vztahují všechno na sebe.

„Jestliže jsem jakožto duch zavrhl svět v nejlhubším opovržení vůči němu, pak jako vlastník zavrhuji duchy či ideje zpět do jejich jalovosti. Nemají už nade mnou moci, tak jako nad duchem nemá moci žádná „pozemská síla“ (Str. 20.)

Vidíme tu, jak se vlastník, Stirnerův muž, sine beneficio deliberandi atque inventarii* ihned ujímá jinochova dědictví, které, jak sám říká, záleží v „horečných přeludech“ a „přízracích“. Věř, že jako dítě dorůstající v jinocha se skutečně vypořádal se světem věcí, a jako jinoch dorůstající v muže se světem ducha, že nyní jako muž má celý svět v kapse a o nic se už nepotřebuje starat. Jestliže, jak papouškují po jinochovi, kromě něho žádná pozemská síla nemá moc nad duchem, je-li tedy duch nejvyšší mocnost na zemi — a podobil-li si On, muž, tohoto všemohoucího ducha — není pak tedy naprosto všemohoucí? Zapomíná, že zrušil jen fantastickou a přizračnou podobu, v jaké se myšlenky vlast atd. vyvíjely v „jinochově“ hlavě, že se však dosud ani *nedotkl* těchto myšlenek, pokud vyjadřují *skutečné* poměry. Ani zdaleka neopanoval myšlenky, a teprve nyní je schopen přistoupit k „myšlenkám“.

„Abychom tedy skončili, je patrně jasné“ (str. 199), že svatý muž dovedl svou konstrukci životních období k žádoucímu a pre-

* Bez (právní) výhody lhátý na rozmyšlenou a bez výhody soupisu stavu dědictví. Beneficiem deliberrandi je právo dědice rozhodnout se v šestičtyřem, resp. šestiměsíční lhůtě, zda se ujme či neujme dědictví. Beneficiem inventarii je právo dědice ručit za břemena lpicí na dědictví, jen pokud nepřesahují úhrnnou hodnotu dědictví. (Pozn. red.)

destinovanému cíli. Resultát, k němuž dochází, nám oznamuje větou, jakýmsi přízračným stínem, který tu opět zkonfrontujeme s jeho zmizelým tělem.

Jedinečná věta, str. 20

Majitel vedlejšího osamostatnělého

stínu.

„Dítě bylo *realistické*, v zajetí *věci tohoto světa*, až se mu krok za krokem podařilo proniknout *práve za tyto věci*. Jinoch byl *idealistický*, nadšeně zaujat myšlenkami, až pak dozrál v muže, v egoistického muže, který nakládá podle libosti s věcmi i s myšlenkami a nadevše si cení svého osobního zájmu. A konečně stařec? Stannu-li se jim, bude ještě dosti času o něm promluvit.“

Dítě bylo *skutečné* v zajetí *světa svých věcí*, až se mu *kroky za kroky* (výpůjčená eskamotáž vývoje) podařilo dosáhnout, aby mělo *práve tyto věci za sebou*. Jinoch byl *fantastický*, samým nadšením bezmyšlenkovitý, až byl překonan mužem, egoistickým *občanem*, měšťákem, s kterým věci i myšlenky nakládají podle libosti, protože jeho osobní zájem si cení všeho víc než jeho sama. A konečně stařec? — „Ženo, co mi chceš?“

Celá historie „lidského života“ směřuje tedy, „abychom to skončili“, k tomuto:

1. Stirner chápe různé věkové stupně jen jako „sebenalezení“, a tato „sebenalezení“ se redukují vždy jen na určitý vztah vědomí. Odlišnost *vědomí* je zde tedy životem individua. Fysická a sociální proměna, kterou individua prodělávají a která vytváří změnéné vědomí, se ho samozřejmě netýká. Proto také dítě, jinoch i muž nacházejí u Stirnera svět vždy hotový, tak jako jen „nalézají“ „sami sebe“; nedělá se docísta nic, co by nějak zarručilo, aby se vůbec mohlo něco nalézat. Ale dokonce ani vztah *vědomí* se tu nechápe správně, nýbrž jen ve spekulativní zkromolenině. Proto se také všechny tyto postavy stavějí ke světu filosoficky — „dítě *realistický*“, „jinoch *idealistický*“, muž jako negativní jednota těchto dvou, jako absolutní negativita, což se ukázalo ve svrchu uvedené závěrečné větě. Odhaluje se tu tajemství „lidského života“, ukazuje se tu, že „*hlit*“ bylo jen maskou „*realismu*“, „*jinoch*“ maskou „*idealismu*“, „*muž*“ maskou pokusu o řešení tohoto *flosofického protikladu*. K tomuto řešení, k této „*absolutní negativitě*“ dochází, jak už nyní vysvitá, pouze tím, že muž docela důvěřivě přijímá iluze dítěte i jinocha, a tak *věří*, že překonal svět věcí i svět ducha.

2. Jestliže se svatý Max vůbec neohlíží na fyzický a sociální „život“, individua, jestliže vůbec nemluví o „životě“, vyplývá z toho jako zřejmý důsledek, že abstrahuje od historických období, národností, třídy atd., anebo, což je *totéž*, z běžného *všedního* jemu nejbližší třídy dělá docela neprávem normální vědomí „lidského života“. K tomu, aby se povzněl nad tuto lokální a kantorskou omezenost, stačí mu, když „svého“ jinocha zkonfrontuje s jakýmkoli mládencem z písařny, s mladým anglickým továrním dělníkem, s mladým Yankemem, ani nemluvě o mladých Kirgizech.

3. Při své neobyčejné lehkověrnosti — kterou je vlastně prodehnuta celá jeho kniha — nemá náš svatý dosi na tom, že jeho jinoch má věřit v jeho dítě, jeho muž v jeho jinocha. Iluze, které si snad o sobě dělají nějací „jinoši“, „muži“ atd., anebo o nichž toto „jinoši“, „muži“ atd. tvrdí, že si je dělají, tyto iluze si sám docela klidně plete s „*životem*“, se *skutečností* těchto krajně dvojsmyslných jinochů a mužů.

4. Prototyp celé konstrukce lidských věků je obsažen už ve třetí části Hegelovy „Encyklopedie“⁵³ a „ve všelijakých obměnách“ i jinde u Hegela. Svatý Max, sledující „osobité“ cíle, musel tu ovšem také provést některé „obměny“; Hegel se například ještě řídí empirickým světem potud, že v jeho podání je německý občan v područní světa, který ho obklopuje, kdežto Stirner z něho dělá pána tohoto světa, jímž není ani ve svém domnění. Stejně tak se svatý Max tváří, jako by z empirických důvodů nemluvil o starci, že prý chce totiž vyčkat, až se sám stane starcem (zde se tedy „Lidský život“ rovná Jeho Jedinečnému lidskému životu). Hegel docela bez okolků konstruuje čtyři věky lidského života, protože podle něho se v reálném světě negace klade dvakrát, stejně jako měsíc a kometa (srov. Hegelovu filosofii přírody)⁵⁴, a proto prý tu na místo trojice nastupuje čtveřice. Stirner prokazuje svou jedinečnost tím, že spojuje měsíc a kometu v jedno, a tak odstraňuje nešťastného starce z „lidského života“. Důvod této eskamotáže se ukáže, jakmile se budeme zabývat konstrukcí jedinečné historie člověka.

2. Ekonomie Starého zákona

Musíme teď na chvíli přeskočit ze „Zákona“ k „Prorokům“, neboť už zde odhalujeme tajemství jedinečného hospodářství na nebi i na zemi. I ve Starém zákoně, kde ještě vládne Zákon, Člověk jako pěstoun Jedince (Galat. 3, 24), má historie Jedincova království moudrý rozvrh, ustavený od věčnosti. Na všechno je pamatováno a všechno je zařízeno tak, aby Jedinec mohl přijít na svět, až se naplní čas, aby svatě lidi vykoupil z jejich svatosti.

První kniha, „Lidský život“, se také nazývá „Genesis“ proto, že v zárodku obsahuje celé Jedinečné hospodářství, že nám jako prototyp předvádí celý pozdější vývoj až do chvíle, kdy se naplní čas a nastane konec dnů. Celé Jedinečné dějiny se točí kolem tří stupňů: dítě, jinoch, muž, kterése vracejí „ve všelijakých obměnách“ a v neustále se rozšiřujících kruzích, až nakonec celé dějiny světa věci i světa ducha vyústí v „dítě, jinocha a muže“. Všude se sledáme jen s přestrojeným „dítětem, jinochem a mužem“, tak jako jsme v nich už zjistili zamaskované tři kategorie.

Předtím jsme mluvili o pojetí dějin v německé filosofii. Zde u svatého Maxe nacházíme skvělý příklad. Spekulativní idea, abstraktní představa se stává hlbou silou dějin, a tím se dějiny mění v pouhé dějiny filosofie. Ale také pojetí dějin filosofie se neřídí dokonce ani tím, jak — podle existujících pramenů — probíhalo, a už vůbec ne tím, jak se vyvíjely působením poměrů v reálných dějinách, nýbrž tím, jak je pojímají a vykládají novější německí filosofové, zejména Hegel a Feuerbach. A i z těchto vykladů se vybírá zase jen to, co je možno připůsobit danému účelu a co náš svatý pochytil z tradice. Z dějin se tak stávají pouhé dějiny domněných idejí, dějiny duchů a příznaků, a skutečných, empirických dějin, základny těchto dějin příznaků, se tu využívá jen k tomu, aby poskytlý těmto příznakům tělo a krev; vybírají se z nich potřebná jména, která mají přiodit tyto příznaky zdáním reality. Při tomto experimentu se náš svatý často poplete a píše nepokryté dějiny příznaků.

Tento způsob, jak dělat dějiny, nacházíme u něho v nejnavnější, nejklaštější prostoduchosti. Tři jednoduché kategorie: