

# Radikální světové názory

## Rudolf Steiner

Proti Hegelovu světovému názoru vede počátkem čtyřicátých let silné údery Ludwig Feuerbach (1804-1872). Nejprve se do něho dokonale a intimně vžil, pak však světovému názoru, z něhož vyrostl, vypověděl válku. Vidíme to v jeho spisech „Předběžné teze k reformě filosofie“ (1842) a „Zásady filosofie budoucnosti“ (1843). Pokročilejší vypracování jeho myšlenek můžeme sledovat v dalších jeho spisech „Podstata křesťanství“ (1841), „Podstata náboženství“ (1845) a „Teogonie“ (1857). V působení Ludwiga Feuerbacha se v oboru duchovní vědy opakoval případ, který se téměř o století dříve udál v oboru přírodní vědy (1759) vystoupením Caspara Friedricha Wolffa. Wolffův čin znamená reformu ideje vývoje v oboru vědy o živých tvorech. Chápání vývoje před Wolffem lze nejjasněji poznat z názorů muže, který proměně této představy kladl nejprudší odpor - Albrechta von Halier.

V tomto muži fyziologové právem uctívají jednoho z nejvýznamnějších duchů své doby. Přesto si nedovedl představit vývoj živé bytosti jinak, než tak, že zárodek již obsahuje v malém, ale dokonale předem připraveny všechny části, které se vyskytnou v průběhu života. Vývoj tedy má být rozvinutím něčeho, co zde již bylo, ale co bylo zprvu našemu vnímání skryto pro malé rozměry či z jiných důvodů. Dodrží-li se tento názor důsledně, pak nevzniká v průběhu vývoje nic nového, nýbrž skryté, zaškatulkované (uložené jako škatulka ve škatulce) se neustále odhaluje. Halier tento názor zastával velmi urputně. V pramatce Evě existovalo v malém, skrytě celé lidské pokolení. Tyto lidské zárodky se v průběhu světových dějin jen rozvinuly.

Nahlédněme, jak vyjadřuje stejnou představu filosof Leibniz (1646-1716): „Tak bych se měl domnívat, že duše, které se jednoho dne stanou lidskými dušemi, zde byly v semeni jako duše jiných druhů. Existovaly v prarodičích až k Adamovi, tedy od počátku věcí, vždy ve formě organizovaných věcí.“

Wolff proti této ideji postavil ve své „Teorii generationis“ (1759) jinou ideu. Ta vychází z předpokladu, že články, které se objeví v průběhu života organismu, neexistovaly před tím v žádném způsobu. Vznikají naopak teprve v okamžiku, v němž se staly postřehnutelné, jako skutečně nové výtvořky. Wolff ukázal, že ve vajíčku neexistuje nic z formy rozvinutého organismu, nýbrž že jeho vývoj je řetězem nových výtvořů. Teprve tento názor umožňuje představu skutečného vznikání. Vysvětluje totiž, že se zrodí něco, co zde ještě nebylo, co tedy v pravém smyslu slova „vzniká“. Hallerův názor popírá vznikání, neboť připouští jenom to, že se nepřetržitě stává viditelným, co zde již bylo. Tento přírodní badatel tedy postavil proti Wolffově ideji kategorický výrok: „Neexistuje vznikání!“ („Nulla est epigenesis!“)

Způsobil tím, že Wolffův názor zůstal po desetiletí bez povšimnutí. Odpovědnost za odpor, který se stavěl proti Wolffovu úsilí o vysvětlení živých bytostí, přisuzuje Goethe nauce o „zaškatulkování“. Sám se snažil pochopit útvary v organické přírodě z jejich vznikání, zcela ve smyslu správného vývojového názoru, podle něhož, to, co se u živé bytosti stane zřejmým, nebylo již skrytě přítomné, nýbrž skutečně vzniká, až když se objeví. Roku 1817 píše, že tento názor, který byl podkladem jeho knihy o metamorfóze rostlin (sepsané r. 1790), poznal „chladné, téměř nevlídné přijetí. Takový odpor byl však docela přirozený. Nauka o zaškatulkování, pojem „preformace“, postupného rozvíjení toho, co existovalo již od Adamových dob, se obecně zmocnilo i nejlepších hlav.“

I v Hegelově světovém názoru bylo ještě možno vidět zbytek staré nauky o zaškatulkování. Čistá myšlenka, která se objeví v lidském duchu, měla být - podle Hegelova názoru - zaška- tulkována ve všech jevech dříve, než ve člověku dojde k vnímatelnému bytí. Hegel tuto čistou myšlenku klade i před přírodu a individuálního ducha. Má být doslova „zobrazením Boha, jaký byl ve své věčné podstatě před stvořením“ světa. Vývoj světa se tak ukazuje jako rozvíjení čisté myšlenky. Tak se stavěl Feuerbach k Hegelovi. Protest Ludwiga Feuerbacha proti Hegelovu světovému názoru spočívá v tom, že nemohl uznat existenci ducha před tím, než se skutečně objevil v člověku. Stejně tak Wolff nemohl uznat, že by části živého organismu byly předem utvořeny ve vajíčku. Jako Wolff viděl nové výtvořiny v orgánech živé bytosti, tak je Feuerbach viděl v individuálním lidském duchu. Tento duch žádným způsobem neexistuje před tím, než můžeme vnímat jeho bytí. Vzniká teprve v okamžiku, v němž se skutečně objeví. U Feuerbacha tedy nemůžeme oprávněně mluvit o nějakém vesmírném duchu, o nějaké bytosti, v níž má svůj původ jednotlivý duch. Před tím, než se tento duch ve světě skutečně objeví, neexistuje žádné rozumné bytí, které by si utvořilo látku, vnímatelný svět, aby se nakonec v člověku objevil jako obraz. Před vznikem lidského ducha existují jen nerozumné látky a síly, které ze sebe vytvářejí nervovou soustavu, jež se koncentruje v mozku. V něm vzniká jako naprosto nový výtvořina něco, co zde ještě nebylo: lidská duše, nadaná rozumem. Pro takový světový názor neexistuje možnost, aby odvodil děje a věci z nějaké duchovní prapodstaty. Duchovní bytost je vzhledem k organizaci mozku nový výtvořina. Jestliže člověk přenáší duchovno do vnějšího světa, představuje si zcela libovolně, že podstata, jako je základem jeho vlastního jednání, existuje i mimo něho a řídí svět. Jakoukoli duchovní prapodstatu musí člověk teprve vytvořit ve své fantazii. Věci a děje ve světě nedávají žádný podnět, abychom předpokládali něco takového. Člověka nevytvořila podle svého vzoru duchovní prapodstata, v níž věci spočívají zaškatulkovány. Člověk si zformoval fantazijní obraz takové prapodstaty podle své vlastní bytosti. To je Feuerbachovo přesvědčení. „Vědění člověka o Bohu je vědění člověka o sobě, o vlastní bytosti. Pouze jednota podstaty a vědomí je pravda. Kde je vědomí Boha, tam je i podstata Boha - tedy v člověku.“

Člověk se necítil dosti silný, aby se zcela spoléhal sám na sebe. Vytvořil si proto podle svého vlastního obrazu nekonečnou bytost, kterou uctívá a zývá. Hegelův světový názor sice z prapodstaty odstranil všechny ostatní vlastnosti, ale uchoval pro ni ještě rozumnost. Feuerbach odstraňuje i tu. Tím odklidil i samotnou prapodstatu. Na místo božské moudrosti dosazuje zcela světskou moudrost. Jako nutný bod obratu ve vývoji světových názorů Feuerbach označuje „otevřené přiznání a doznání, že vědomí boží není nic jiného než vědomí“ lidstva a že člověk nemůže žádnou „jinou bytost myslet, tušit, představovat, cítit, věřit, chtít, milovat a uctívat jako absolutní, jako božskou bytost, než bytost lidskou“. Existuje představa přírody i představa lidského ducha, ale neexistuje představa boží bytosti. Skutečné je jen to, co je opravdové.

„Skutečnost ve své skutečnosti nebo jako skutečnost je skutečností jen jako předmět smyslů - je smyslovost. Pravda, skutečnost, smyslovost jsou identické. Jenom smyslová podstata je pravá skutečná podstata. Předmět je v pravém smyslu dán pouze skrze smysly - nikoli skrze myšlení samo o sobě. Myšlením daná věc nebo identický objekt je pouze myšlenka.“ Znamená to, že myšlení vystupuje v lidském organismu jako nový výtvořina. A nejsme oprávněni představovat si, že myšlenka skrytě ležela ve světě v nějaké formě zaškatulkována před tím, než se objevila. Povahu toho, co skutečně existuje, nemáme vysvětlovat tím, že to odvodíme z něčeho, co zde již bylo. Pravdivé a božské je jen to, co je skutečné, co „je samo sobě bezprostředně jisté, bezprostředně pro sebe mluví a zaujme, nul bezprostředně za následek přitakání, že existuje - co je zcela rozhodnuté, naprosto nepochybné, jasné jako slunce. Ale jasna jako slunce je pouze smyslovost. Pouze tam, kde začíná smyslovost, přestává všechna pochybnost a spor. Tajemství bezprostředního vědění je smyslovost.“

Feuerbachovo vyznání vrcholí ve slovech: „**Učinit filosofii záležitostí lidstva, to bylo moje první úsilí. Kdo se však touto cestou jednou dá, nakonec nutně dojde k tomu, že učiní člověka záležitostí filosofie.**“

„Nová filosofie činí člověka a přírodu, jako jeho základnu, svým jediným, univerzálním a nejvyšším předmětem. - Činí tedy antropologii a fyziologii univerzální vědou.“

Feuerbach žádá, abychom nekladli rozum - jako východisko - na první místo světového názoru, jako to činí Hegel. Chce, abychom jej pokládali za produkt vývoje, za nový útvar lidského organismu, ve kterém se skutečně objevuje. Příčí se mu každé oddělování duchovna od tělesnosti, protože duchovno nelze chápat jinak, než jako výsledek vývoje tělesnosti.

„Praví-li psycholog: Odlišuji sebe od svého těla, je tím řečeno právě tolik, jako řekne-li filosof v logice či v metafyzice mravů: Abstrahuji od lidské povahy. Je možné, abys abstrahoval od své podstaty? Neabstrahuješ jako člověk? Myslíš bez hlavy? Myšlenky jsou odloučené duše. Dobře. Ale není i odloučená duše ještě věrným obrazem zesnulého tělesného člověka? Nemění se dokonce nejobecnější metafyzické pojmy bytí a podstaty, jako se mění skutečné bytí a podstata člověka? Co tedy znamená: Abstrahuji od lidské povahy? Nic více, než že abstrahuji od člověka, který je předmětem mého vědomí a myšlení, ale nikdy ne od člověka, který je za mým vědomím. Nikdy neabstrahuji od své přirozenosti, na niž je, chtě nechtě, moje abstrakce nerozlučně vázána. Tak abstrahuješ i jako psycholog v myšlenkách od svého těla, ale přece jsi s ním v podstatě nejtěsněji spojen, tedy **myslíš**, že se od něho lišíš, ale proto ještě zdaleka nejsi od něho skutečně odlišný... Nemá pravdu také Lichtenberg, když tvrdí: Nemělo by se vlastně říkat: **Já myslím**, nýbrž: **Ono myslí**. Jestliže se tedy ‚Já myslím‘ odlišuje od těla, plyne z toho, že od těla je odlišeno také ‚Ono myslí‘. Musíme tedy odlišit i to, co je v našem myšlení bezděčné, co tvoří kořen a základ ‚Já myslím‘? Odkud potom pochází, že nemůžeme myslit v každou dobu, že nemáme myšlenky po ruce podle libosti, že se často uprostřed duševní práce nemůžeme dostat z místa přes nejnamáhavější volní úsilí, až myšlenky uvolní nějaký vnější popud, často jen změna počasí? Proto, že také myšlenková činnost je činnost organická. Proč musíme často po léta nosit myšlenky v sobě, než se nám stanou jasné a zřetelné? Proto, že i myšlenky jsou podrobeny organickému vývoji, že i myšlenky musí zrát a růst, právě tak jako plody na poli a děti v matčině těle.“

Feuerbach poukazuje na Georga Christopha Lichtenberga, myslitele zesnulého v roce 1799. Toho musíme s některými jeho idejemi pokládat za předchůdce světového názoru, který se projevil u duchů, jako je Feuerbach. Lichtenberg svými podnětnými představami neoplořnil devatenácté století asi jen proto, že všechno zastíňující mohutné myšlenkové stavby Fichteho, Schellinga a Hegela (i když byly stejně zářivé, jako Lichtenbergovy) tak zaujaly duchovní vývoj, že v jejich stínu bylo možno přehlédnout jeho aforistické ideové záblesky.

Je třeba připomenout některé výroky tohoto významného muže, abychom ukázali, jak jeho duch opět ožil ve Feuerbachově myšlenkovém hnutí. „Bůh stvořil člověka podle svého obrazu“ (což bezpochyby znamená, že člověk stvořil Boha podle svého obrazu). „Náš svět se stane ještě chytřejší, že věřit v Boha bude tak směšné, jako dnes ve strašidla.“ „Zdali pak snad není náš pojem Boha nic jiného, než zosobněná nepochopitelnost?“ „Představa, kterou si tvoříme o nějaké duši, má mnoho podobného s představou magnetu v zemi. Je to pouhý obraz. Člověku je přirozeně nápomocná vynalézavost - pak si všechno myslí v této formě.“ „Místo, že se svět zrcadlí v nás, měli bychom spíše říkat, že náš rozum se zrcadlí ve světě. Nemůžeme nic jiného, musíme poznat ve světě řád. Moudré řízení plyne z uspořádání naší myšlenkové schopnosti. Ale z toho ještě nijak neplyne, že něco, co nutně musíme myslit, také skutečně tak je... tedy odtud nelze dokázat žádného Boha.“ „Jsme si vědomi jistých představ, které nezávisí na nás. Jiné na nás závisí, alespoň se tak domníváme. Kde je hranice?“

Známe pouze existenci našich vjemů, představ a myšlenek. **Myslí se** - měli bychom říkat, jako říkáme: **Blýská se.**“

Kdyby byl Lichtenberg schopen z takových myšlenkových zárodků vybudovat harmonicky ucelený světový názor, nemohl by zůstat nepovšimnutý do té míry, jako se to stalo. K vybudování světového názoru nepatří jen duchovní převaha, kterou měl. Je třeba také schopnost všestranně vytvářet ideové souvislosti a plasticky je uhladit. Této schopnosti se mu nedostávalo. Jeho převaha je vyjádřena ve znamenitém úsudku o Kantově vztahu k jeho současníkům:

„Domnívám se, že jako přívrženci pana Kanta vždy vytýkají svým protivníkům, že mu nerozumějí, tak se také mnozí domnívají, že pan Kant má pravdu, protože oni mu rozumějí. Jeho metoda představ je nová a velice se odchyľuje od obvykle užívané. Jestliže pak najednou dosáhneme pochopení tohoto způsobu, jsme velice nakloněni tomu, pokládat jej za pravdivý, zvláště když má tolik horlivých přívrženců. Přitom bychom však měli pomyslet, že toto pochopení ještě není důvodem, abychom samotnou věc pokládali za pravdivou. Domnívám se, že většina z radosti, že pochopila velmi abstraktní a nejasně vyjádřený systém, zároveň se domnívala, že je dokázán.“

Srovnáme-li, jaká hlediska Lichtenberg a Ludwig Feuerbach zaujali, když vzali v úvahu vztah svých světových názorů k praktickému životu, ukazuje se, jak duchovně byli spřízněni. Přednášky, které Feuerbach konal studentům v zimě roku 1848 o „Podstatě náboženství“, uzavřel slovy: „Přeji si jen, abych nezanedbal úkol vyslovený v prvních hodinách, který jsem si uložil. Totiž úkol, abych z přátel Boha učinil přátele lidí, z věřících myslitele, z modlících se pracovníky, z kandidátů onoho světa studenty tohoto světa, z křesťanů, kteří podle vlastního vyznání a přiznání jsou - zpola zvíře, zpola anděl - lidmi, celými lidmi.“

Kdo staví všechn světový názor na základech poznání přírody a člověka, jako to učinil Feuerbach, musí také v oblasti morálky odmítnout všechny úkoly, všechny povinnosti, které pocházejí z jiné oblasti, než z přirozených dispozic člověka. Musí odmítnout všechny povinnosti, které mají jiný cíl, než takový, který se zcela vztahuje k vnímatelnému světu. „Mým právem je můj zákonitě uznaný pud k blaženosti. Mojí povinností je pud k blaženosti jiných, který mě nutí, abych jej uznal.“

Vysvětlení, co mám činit, nenajdu výhledem do onoho světa, nýbrž pozorováním tohoto světa.

**Kolik síly vynaložím na to, abych splnil nějaké úkoly, které se týkají onoho světa, tolik ze svých schopností odnímám tomuto světu, pro který jsem jedině určen.**

Ludwig Feuerbach tedy žádá „soustředění na tento svět“. V Lichtenbergových spisech můžeme číst podobná slova. Právě ta jsou však proniknuta momenty, které ukazují, jak málo se mysliteli podaří, aby sledoval nějakou ideu až do krajních důsledků, nemá-li schopnost své ideje v sobě harmonicky vytvářel. Lichtenberg žádá již soustředění na tento svět, ale prostupuje tento požadavek stále ještě představami, které směřují k onomu světu.

„Domnívám se, že mnoho lidí vzhledem ke své výchově pro nebe zapomíná na výchovu pro zemi. Myslel bych, že člověk by jednal nejmoudřeji, kdyby té první zcela ponechal její místo. Jestliže jsme byli nějakou moudrou bytostí postaveni na toto místo, o čemž nelze pochybovat, pak dělejme na tomto místě to nejlepší, a nedejme se zaslepit zjeveními. Co potřebuje člověk vědět ke své blaženosti, to jistě ví bez každého jiného zjevení než toho, které má na základě své podstaty.“

Srovnání, jako toto - mezi Lichtenbergem a Feuerbachem, jsou pro dějiny vývoje světových názorů důležitá. Ukazují nejnázorněji rozvoj duchů, protože z nich poznáme, co v tomto rozvoji způsobil časový odstup, který je mezi nimi. Feuerbach prošel Hegelovým světovým názorem, načerpal z něho sílu, aby všestranně vybudoval svůj protichůdný názor. Už ho nerušila Kantova otázka: Zdali máme skutečně právo přepisovat světu, který vnímáme, také skutečnost, či zdali tento svět existuje

pouze v naší představě? Kdo tvrdí to druhé, může všechny pro člověka možné hybné síly přemístit do skutečného světa ležícího za představami. Může připustit nadpřirozený světový řád vedle přirozeného, jako to učinil Kant. Kdo však ve Feuerbachově smyslu prohlašuje za skutečnost to, co lze vnímat, musí všechny nadpřirozený světový řád odmítnout. Pro takového člověka neexistuje žádný kategorický imperativ, který pochází odněkud z jiného světa. Pro něho jsou zde jen povinnosti, které plynou z přirozených lidských pudů a cílů.

Feuerbach vytvořil světový názor, který je Hegelovu naprosto protikladný. Jeho osobnost byla ovšem také velmi rozdílná od Hegelovy osobnosti. Hegel se dobře cítil v ruchu života, který byl v jeho době. Zvládnout svým filosofickým duchem bezprostřední shon ve světě byl pro něho krásný úkol. Když chtěl být zproštěn učitelské činnosti v Heidelbergu, aby mohl přejít do Pruska, jasně ve své žádosti o propuštění naznačil, že ho láká vyhlídka, že konečně najde okruh činnosti, který se neomezí na pouhé vyučování, nýbrž umožní mu zasahování do praxe. „Pro něho je jistě nejdůležitější především vyhlídka, že bude mít při stále postupujícím věku více příležitosti přejít od překemí funkce vyučovat filosofii na nějaké univerzitě k jiné činnosti a být využit.“

Myslitel, který má takové smýšlení, jaké přijal ve své době Hegel, musí žít s podobou praktického života v míru. Za rozumné musí pokládat ideje, jimiž je nasáklá. Jen odtud může čerpat nadšení, aby spolupůsobil na jejím budování.

Feuerbach o životě své doby nesmýšlel přátelsky. Bylo mu milejší ticho odloučeného místa, než ruch v jeho době „moderního“ života. Zřetelně se o tom vyjadřuje: „Vůbec nikdy se nesmírím s městským životem. Občas přijít do města, abych učil, to pokládám za dobré, za svoji povinnost. Podle dojmů, které jsem si zde již utvořil, pak ale musím zase zpátky do venkovské samoty, abych zde v klínu přírody studoval a odpočíval. Můj nejbližší úkol je připravit k tisku své přednášky, jak si moji posluchači přejí, nebo listiny svého otce.“

Feuerbach se domníval, že ze své samoty, bude moci nejlépe posoudit, co není na podobě, kterou přijal skutečný život, přirozené, nýbrž co do něho vnesla lidská iluze. Za svůj úkol pokládal, očistu života od iluzí. Proto musel být od života v těchto iluzích co nejvíce vzdálen. Hledal pravý život. Ve formě, kterou život přijal prostřednictvím kultury doby, jej nemohl najít. Jak poctivě to s „koncentrací na tento svět“ mínil, ukazuje výrok, který učinil během březnové revoluce. Zdála se mu neplodná, protože v představách, které byly jejím podkladem, ještě dále žila stará víra v onen svět: „Březnová revoluce byla ještě, i když nelegitimní, dítě křesťanské víry. Přívrženci konstituce se domnívali, že Pán jen potřebuje promluvit: Budiž svoboda! Budiž právo! a že tím už právo a svoboda je. Republikáni se domnívali, že stačí republiku pouze chtít, aby ji už tím uvedli do života. Věřili tedy ve vytvoření republiky z ničeho. První převedli do oblasti politiky křesťanské zázraky světa, druzí křesťanské zázraky činu.“

Pouze osobnost, která se domnívá, že v sobě nese člověku potřebnou životní harmonii, může při hluboké roztržce se skutečností, v níž Feuerbach žil, současně pronášet chvalozpěvy na tuto skutečnost. Slyšíme to ze slov: „Nemám-li výhled do onoho světa, mohu se udržet při životě a rozumu na tomto světě, v slzavém údolí německé, ba evropské politiky vůbec, pouze tím, že učiním přítomnost předmětem aristofanského smíchu.“

Pouze taková osobnost mohla všechnu tu sílu, kterou jiní odvozují z vnější moci, hledat v samotném člověku.

Zrození myšlenky způsobilo v řeckém světovém názoru, že člověk se už nemohl cítit tak srostlý se světem, jak to bylo možné u starého obrazného představování. Byl to první stupeň tvoření propasti mezi člověkem a světem. Další stupeň byl dán vývojem novodobého přírodovědeckého způsobu

myšlení. Tento vývoj od sebe úplně odtrhl přírodu a lidskou duši. Musel vzniknout obraz přírody, v němž nelze nalézt člověka jako duchovně- duševní bytost. Na druhé straně vznikla idea lidské duše, která nenalezla žádný most k přírodě. V přírodě člověk nalézal zákonitou nutnost. Nemělo v ní místo to, co je v lidské duši: Impulz svobody, smysl pro život, který má kořeny v duchovním světě a nevyčerpává se ve smyslovém bytí.

Duchové jako Kant našli jen jedno východisko v tom, že oba světy naprosto oddělili. V jednom nacházeli vědění o přírodě, ve druhém víru. Goethe, Schiller, Fichte, Schelling a Hegel si představovali ideu sebevědomé duše tak obsáhle, že se až zdálo, že má kořeny ve vyšší duchovní přírodě, která je nad přírodou a lidskou duší. S Feuerbachem přichází duch, který se domnívá, že na základě obrazu světa, který může poskytnout nový přírodovědecký způsob představ, je nucen upřít lidské duši všechno, co odporuje obrazu přírody. **Činí z lidské duše součást přírody. Může to provést jen proto, že si z lidské duše nejdříve odmyslí vše, co její uznání za článek přírody znemožňuje.** Fichte, Schelling a Hegel vzali sebevědomou lidskou duši takovou, jaká je. Feuerbach z ní dělá to, co potřebuje pro svůj obraz světa. Ve Feuerbachovi vystupuje způsob představování, který se cítí přemožen obrazem přírody. Nemůže se vypořádat s oběma částmi moderního obrazu světa, s obrazem přírody a obrazem duše. Proto jednu část, obraz duše, úplně pomíjí. Wolffova idea nového výtvaru přináší obrazu přírody plodné impulzy. Feuerbach užívá těchto impulzů pro vědu o duchu, která může obstát pouze proto, že se duchem vůbec nezabývá. Zakládá proud světových názorů, který vůči nejmocnějšímu impulzu moderního duševního života - vůči živému sebevědomí - stojí bezradně. V tehdejší proud světových názorů je tento impulz přijímán jako nepochopitelný. Protože se zdá nepochopitelný, zanedbává se jeho pravá povaha a považuje se za něco (za přírodní faktor), čím pro nezaujaté pozorování není.

„Bůh byla moje první myšlenka, rozum druhá a člověk moje třetí a poslední myšlenka.“ Tak líčí Feuerbach cestu, kterou prošel od věřícího přes Hegelova přívržence až ke svému vlastnímu světovému názoru. Totéž by o sobě mohl říci David Friedrich Strauss (1808-1874), myslitel, který v roce 1834 napsal jednu z nejpůsobivějších knih století „Život Ježíšův“. Feuerbach vyšel ze zkoumání lidské duše a shledal, že duše má snahu přemístit svoji vlastní podstatu ven do světa a uctívat ji jako božskou prabytost. Pokusil se o psychologický výklad toho, jak vzniká pojem Boha. Straussovy názory měly za základ podobný cíl. Nešel však cestou psychologa, jako Feuerbach, nýbrž historického badatele. Do středu svého uvažování nepostavil pojem Boha v obecném, obsáhlém smyslu, v jakém to učinil Feuerbach, nýbrž křesťanský pojem bohočlověka Ježíše. Chtěl ukázat, jak lidstvo k této představě dospělo v průběhu dějin. Hegel byl přesvědčen, že se v lidském duchu projevuje božská prabytost. Tento názor přijal také Strauss. Božská idea se však, podle jeho mínění, nemůže uskutečnit v celé své dokonalosti v jednotlivém člověku. Individuální jednotlivý člověk stále zůstává jen nedokonalým otiskem božského ducha. Co jednomu člověku chybí k dokonalosti, to má jiný. Podíváme-li se na celé lidské pokolení, najdeme v něm všechny lidské dokonalosti, které jsou vlastní božstvu, rozděleny nesčetným individualitám. Lidské pokolení v celku je tedy Bůh, který se stal tělem, bohočlověk. To je, podle Straussova mínění, pojem Ježíše, jaký musí mít myslitel. Z tohoto hlediska přistupuje Strauss ke kritice křesťanského pojmu bohočlověka. To, co je podle myšlenky rozděleno do celého lidského pokolení, připisuje křesťanství jedné osobnosti, která prý jednou skutečně existovala v průběhu dějin. „Myšleny v jedné individualitě, v jednom bohočlověku, odporují si vlastnosti a funkce, které církevní nauka připisuje Kristu. V ideji lidského rodu se spolu shodují.“ Strauss se opírá o pečlivé zkoumání historických podkladů evangelíí a snaží se dokázat, že křesťanské představy jsou výsledky náboženské fantazie. Ta sice náboženskou pravdu, že lidský rod je bohočlověkem, nejasně tušila, ale nepojala ji

v jasných pojmech. Vyjádřila ji v básnické podobě, v mýtu. Příběh božího syna se pro Strausse stává mýtem, v němž byla básnicky utvářena idea lidstva, a to daleko dříve, než ji myslitelé poznali v podobě čisté myšlenky. Z tohoto hlediska se dostává vysvětlení všemu podivnému v křesťanské historii, aniž bychom byli nuceni sáhnout po triviálním, dříve často přijímaném pojetí, abychom viděli v zázracích úmyslné klamání či podvody. Podvody, k nimž prý sáhl buď sám zakladatel náboženství, aby učinil svou naukou co největší dojem, nebo které prý k tomuto účelu vymysleli apoštolově. Byl odstraněn i jiný názor, který v zázracích viděl rozmanité přírodní děje. Zázraky se ukázaly jako básnické roucho pro skutečné pravdy. Mýtus v obraze umírajícího a z mrtvých vstávajícího Spasitele znázorňuje, jak se lidstvo povznáší od všedního života, od svých běžných zájmů k nekonečným, k poznání božské pravdy a rozumu. Něco konečného umírá, aby jako nekonečné opět povstalo. V mýtu starých národů vidíme projev dávných obrazných představ, z nichž se vyvinulo prožívání myšlenek. Pocit této skutečnosti ožívá v devatenáctém století u osobnosti jako je Strauss. Chce se dozvědět o průběhu a významu myšlenkového života tak, že se zahlubá do souvislosti světového názoru s mýtickým myšlením v historické době. Chce vědět, jak účinkuje způsob představování (tvořící mýty) v současném světovém názoru. Zároveň chce zakotvit lidské sebevědomí v podstatě, která leží mimo jednotlivou osobnost, tím, že si představuje celé lidstvo jako ztělesnění božské podstaty. Pro jednotlivou lidskou duši tak získá oporu ve všelidské duši, která se rozvíjí v průběhu historického vývoje.

Ještě radikálněji si počíná Strauss ve své knize „Křesťanská věrouka v historickém vývoji a v boji s moderní vědou“, která vyšla 1840-1841. Usiluje zde o uvolnění křesťanských dogmat z jejich básnické podoby a převedení do myšlenkových pravd, které jsou jejich podkladem. Zdůrazňuje neslučitelnost moderního vědomí s vědomím, které se přidržuje starého obrazně-mýtického líčení pravdy.

**„Tedy necht' nechá věřící vědouceho klidně jít svou cestou, stejně jako vědouce věřícího. Jim necháme jejich víru, oni pak nám nechají naši filosofii. Kdyby se příliš zbožným podařilo vyloučit nás z jejich církve, budeme to pokládat za zisk. Už bylo provedeno dost nesprávných pokusů o zprostředkování. Vpřed může vést pouze rozdělení protikladů.“**

Strausovy názory způsobily nesmírné vzrušení myslí. Lidé trpce pociťovali, že moderní světový názor se už neuspokojoval s tím, aby obecně vystihl základní náboženské představy. Teď už chtěl pomocí historického bádání, vyzbrojeného všemi vědeckými prostředky, odstranit „nedůslednost“, o níž kdysi Lichtenberg řekl, že spočívá v tom, že „se lidská povaha dokonce sklonila pod jeho jediné knihy“.

„Nelze,“ pokračuje dále, „myslet si nic hroznějšího. Tento příklad sám ukazuje, jak bezmocné je člověk stvořen in concreto, myslím uzavřený do této dvouohé nádoby ze země, vody a soli. Kdyby bylo možné, aby si rozum vystavěl despotický trůn, pak by musel být pověšen muž, který by chtěl vyvrátit kopemíkovský systém pomocí autority jediné knihy. Že v jedné knize stojí, že je to od Boha, to není ještě důkaz, že to je od Boha. Že však náš rozum je od Boha, je jisté, ať bereme slovo Bůh, jak chceme. - **Rozum trestá tam, kde vládne, pouze přirozenými následky provinění nebo poučením, můžeme-li poučení nazvat trestem.**“

Strauss byl po vydání „Života Ježíšova“ zbaven svého místa repetanta tůbingenské nadace. Když pak nastoupil jako profesor teologie na univerzitě v Curychu, přišel venkovský lid s cepy, aby znemožnil toho, kdo rozložil mýtus, a aby vynutil jeho penzionování.

Daleko za cíl, který si dal Strauss, vyšel ve své kritice starých světových názorů ze stanoviska nového názoru jiný myslitel, Bruno Bauer. S míněním, které zastupuje Feuerbach, se setkáváme také u Bruno Bauera. Podstata člověka je pro oba myslitele také jeho nejvyšší podstatou. Každá jiná vyšší podstata je pouze iluzí, kterou člověk vytvořil podle svého vzoru a sám, v groteskní podobě, postavil nad sebe. Bauer líčí, jak lidské „já“ došlo k tomu, že si vytvořilo iluzorní protějšek v projevech, z nichž je patrné, že nevěděly z potřeby láskyplného pochopení náboženského vědomí, jako u Strausse. Vzešly naopak z radosti ze zkázy. Praví, že „já“, vše pohlcující, se hrozilo samo sebe. Neodvážilo se pochopit sebe jako všechno a jako nejvšeobecnější moc; tedy zůstal ještě náboženský duch. Svě odcizení dokončilo tím, že postavilo svou všeobecnou moc jako cizí proti sobě a pracovalo ve strachu a chvění proti této moci pro své zachování a blaženost.“

Bruno Bauer je osobnost, která směřuje k tomu, aby své temperamentní myšlení kriticky vyzkoušela na všem, co je k dispozici. Z Hegelova světového názoru převzal jako své přesvědčení, že myšlení je povoláno, aby proniklo k podstatě věcí. Jeho myšlení se však - na rozdíl od Hegelova - nevyžilo v nějakém výsledku, v myšlenkové stavbě. Jeho myšlení není tvořivé, nýbrž kritické. Nějakou určitou myšlenkou, nějakou pozitivní ideou by se cítil omezen. Kritickou sílu myšlení nechce určovat tím, že vychází z nějaké myšlenky jako z určitého hlediska, jak to učinil Hegel. „Kritika je na jedné straně posledním činem určité filosofie, která se v něm musí osvobodit od pozitivní určitosti, omezující ještě její pravou obecnost. Proto je na druhé straně předpokladem, bez něhož se nemůže pozvednout k poslední obecnosti sebevědomí.“

Toto je vyznání víry „Kritiky světového názoru“, k němuž se Bruno Bauer hlásil. Kritika nevěří v myšlenky, ideje, nýbrž jen v myšlení.

„Člověk je nalezen teprve nyní,“ triumfuje Bauer.

Člověk už teď není vázán ničím jiným, než svým myšlením.

Lidské není připojit se k něčemu mimolidskému, nýbrž všechno zpracovat v tavícím kotli myšlení.

Člověk nemá být věrným obrazem jiné bytosti, nýbrž především „člověkem“, a to může jen tím, že se jím učiní svým myšlením. Pravým člověkem je myslící člověk. Člověka nemůže učinit člověkem něco vnějšího, náboženství, právo, stát, zákon atd., nýbrž jedině jeho **myšlení**.

U Bauera se vyskytuje bezmocnost myšlení, které chce dosáhnout sebevědomí, ale nemůže. Feuerbach prohlásil „člověka“ za nejvyšší podstatu člověka; Bruno Bauer o člověku tvrdil, že ho našla teprve kritika jako světový názor. Max Stirner (1806-1856) si ve své knize, *Jedinec a jeho vlastnictví* (1845) uložil úkol podívat se na „člověka“ zcela nezaujatě a bez předsudků. Stirner shledává: „Sílu zoufalství sahá Feuerbach po veškerém obsahu křesťanství. Ne, aby jej odhodil, ne, aby jej uchopil, ale aby jej vytoužený, vždycky vzdálený, s nejvyšším úsilím stáhl z nebe a navěky podržel u sebe. Není to snad zásah nejvyššího zoufalství, zásah na život a na smrt, a současně křesťanská touha a žádostivost po onom světě? Hrdina nechce vstoupit do onoho světa. Chce onen svět přitáhnout k sobě a donutit jej, aby se stal tímto světem.“

Nekřičí snad od té doby celý svět, více či méně vědomě, že „záleží na tomto světě a že nebe musí přijít na zem a zde již musí být prožíváno“?

Stirner klade prudký odpor Feuerbachovu názoru: „Nejvyšší podstata je ovšem podstata člověka, ale právě že je to jeho **podstata** a nikoli on sám - vyjde nastejno, vidíme-li ji mimo člověka a pohlížíme-li na ni jako na Boha, nebo nalézáme-li ji v něm a nazýváme-li ji podstata člověka nebo, člověk. Nejsem ani Bůh, ani člověk, ani nejvyšší podstata, ani moje podstata. Proto je v zásadě lhotejné, myslím-li si podstatu v sobě či mimo sebe. Myslíme si dokonce vždycky nejvyšší podstatu v obojím onom světě, ve vnitřním i vnějším současně, neboť ‚duch boží‘ je podle křesťanského názoru také ‚naš duch, a ‚přebývá v nás‘. Přebývá v nebi a přebývá v nás. My, ubožáci, jsme právě jen jeho



příbytkem. Jestliže Feuerbach zničí jeho nebeský příbytek a nutí ho, aby se se vším všudy přistěhoval k nám, pak budeme my, jeho pozemský příbytek, přeplněni.“

Pokud jednotlivé lidské „já“ ještě určuje nějakou sílu, na které se cítí závislé, nevidí samo sebe za svého vlastního hlediska, nýbrž z hlediska této cizí moci. Nevládne samo sobě, je podmaněno touto mocí. Nábožensky založený člověk praví: Existuje božská prabytost a jejím obrazem je člověk. Je podmaněn božským praobrazem.

Hegelovec praví: Existuje obecný světový rozum, který se uskutečňuje ve světě, aby dosáhl vrcholu v lidském „já“. „Já“ je tedy posedlé světovým rozumem.

Feuerbach praví: Existuje jedna podstata člověka a každý jednotlivec je individuálním obrazem této podstaty. Každý jednotlivec je tedy posedlý „podstatou lidstva“.

Skutečně totiž existuje pouze jednotlivý člověk, nikoli jako příslušník „druhu lidstva“, který Feuerbach klade na místo božské podstaty. Jestliže jednotlivý člověk nad sebe klade „druh člověka“, ztrácí se v iluzi právě tak, jako když se cítí závislý na osobním Bohu. Pro Feuerbacha se proto příkazy, o nichž křesťan věří, že jsou stanoveny Bohem, a proto je pokládá za závazné, stávají takovými příkazy, které trvají, protože odpovídají obecné ideji lidstva.

Člověk sám sebe morálně posuzuje tak, že se táže: Odpovídají má jednání, jako jednotlivce, tomu, co je přiměřené podstatě obecného lidství?

Fauerbach praví: „Je-li podstata člověka nejvyšší lidskou složkou, pak musí být také prakticky nejvyšším a prvním zákonem láska člověka k člověku. Homo homini deus est. (*Člověk člověku je Bohem.*) Etika je sama o sobě božskou mocí. Morální vztahy jsou samy sebou vztahy náboženské. Život má vůbec ve svých podstatných substanciálních vztazích zcela božskou povahu. Všechno správné, pravdivé, dobré má všude základ svého posvěcení samo v sobě, ve svých vlastnostech. Posvátné je a budiž přátelství, posvátné je vlastnictví, posvátné je manželství, posvátné je blaho každého člověka. Ale je posvátné samo o sobě.“

Existují tedy všeobecně lidské síly. Jednou z nich je etika. Je posvátná sama o sobě, jí se má jedinec podrobit. Tento jedinec nemá chtít, co chce sám od sebe. Má chtít to, co požaduje posvátná etika. Je posedlý etikou. Stirner charakterizuje tento názor: „Na Boha jedince byl nyní povýšen Bůh všech, totiž ‚člověk‘. Vždyť pro nás je tím nejvyšším být ‚člověkem‘. Protože se však nikdo nemůže zcela stát tím, co znamená idea ‚člověk‘, pro jednotlivce zůstává člověk vznešeným oním světem, nedosaženou nejvyšší podstatou, Bohem.“

Takovou nejvyšší podstatou je však také myšlení, z něhož kritika, jako světový názor, učinila Boha. Stirner se proto nemůže zastavit ani před ním. „Kritik se bojí, aby se nestal dogmatickým, nebo aby nestanovil dogmata. Přirozeně, vždyť tím by se stal opakem kritika - dogmatikem, stal by se nyní zlý, jako předtím byl dobrý (jakožto kritik atd.). „Jen žádné dogma - to je jeho dogma - neboť kritik s dogmatikem zůstávají na jedné a téže půdě, na půdě **myšlenek**. Dogmatik, stejně jako kritik, vychází z myšlenky, ale odchyluje se v tom, že se zřídka podržení základní myšlenky v myšlenkovém procesu, že připustí, aby se stabilizovala. Kritik pouze uplatňuje myšlenkový proces proti myšlené důvěřivosti, pokrok v myšlení proti nečinnosti v něm. Před kritikou není jistá žádná myšlenka, neboť kritika je myšlení či sám myslící duch... Nejsem odpůrcem kritiky, tedy nejsem dogmatik, a necítím se postižen zubem kritika, který trhá dogmatika. Kdybych byl dogmatikem, stanovil bych na prvním místě dogma, to je myšlenku, ideu, princip, a jako ‚systematik‘ bych ji dokončil tím, že bych ji rozvinul v systém - v myšlenkovou stavbu. Kdybych byl naopak kritikem, totiž odpůrcem dogmatismu, vedl bych boj svobodného myšlení proti otrocké myšlence, hájil bych myšlení proti myšlenému. Ale nejsem přeborník ani nějaké myšlenky, ani myšlení.“

Každá myšlenka je vytvořena individuálním „já“ jednotlivce, i kdyby to byla myšlenka vlastní podstaty. Domnívá-li se člověk, že poznává své vlastní „já“, chce-li je nějak popsat podle své podstaty, pak již je činí závislým na této podstatě. Ať už si vymyslím, co chci, jakmile se pojmově určím, definuji, stávám se otrokem toho, co mi pojem, definice poskytuje. Hegel učinil „já“ projevem rozumu, tzn. učinil „já“ závislým na rozumu. Všechny takové závislosti však nemohou mít platnost vůči „já“, vždyť všechny jsou převzaty z něho samého. Spočívají tedy na tom, že „já“ se mýlí. Ve skutečnosti není závislé, neboť všechno, na čem má být závislé, musí nejprve samo vytvořit. Musí vzít něco ze sebe, aby to položilo nad sebe jako „strašidlo“. „Člověče, straší ti v hlavě, máš o kolečko víc! Namlouváš si velké věci a líčíš si celý svět Bohů, který zde má být pro tebe. Líčíš si říši duchů, k níž máš být povolán, ideál, který ti kyne. Máš fixní ideu!“

Žádné myšlení skutečně nemůže proniknout k tomu, co žije ve mně jako „já“. Svým myšlením se mohu dostat ke všemu, pouze před svým „já“ se musím zastavit. To nemohu myslet, to mohu jen **prožívat**. Nejsem vůle. Nejsem idea, právě tak jako nejsem věrný obraz nějakého božství. Všechny ostatní věci si objasňuji svým myšlením. Svě „já“ prožívám. Sebe nepotřebuji dále definovat, popisovat, neboť sebe prožívám v každém okamžiku. Popisovat si potřebuji jen to, co bezprostředně neprožívám, co je mimo mne. Je to nesmyslné, že chci sám sebe pochopit ještě také jako myšlenku, jako ideu, když sebe mám stále jako věc. Mám-li před sebou kámen, snažím se, abych si svým myšlením objasnil, čím je tento kámen. Čím jsem „já“ sám, si nepotřebuji objasňovat. To přece prožívám.

Stirner odpovídá na útok proti své knize: „Jedinec je slovo a u slova bychom si přece jistě mohli něco myslet, slovo by přece muselo mít myšlenkový obsah. - Ale jedinec je bezmyšlenkovité slovo, nemá žádný myšlenkový obsah. - Co je však potom jeho obsahem, není-li to myšlenka? Obsah, který zde nemůže být podruhé, a proto jej také nelze vyjádřit. Kdyby jej bylo možno vyjádřit, skutečně a zcela, pak by zde byl podruhé, byl by zde ve ‚vyjádření‘. - Protože obsah jedince není myšlenkový, proto je také nemyslitelný a nevyslovitelný. Protože však je nevyslovitelný, proto tato dokonalá fráze současně není frází. - Teprve tehdy, jestliže se nevypovídá nic o tobě, a ty jsi jen jmenován, jsi uznán jako ty. Pokud se o tobě něco vypovídá, jsi uznáván pouze jako toto něco (člověk, duch, křesťan atd.). Jedince však nevypovídá nic, protože je pouze jméno. Říká jen to, že ty jsi ty, a nejsi nic jiného, než ty, že ty jsi jediné ‚ty‘ a ty sám jsi. Tím jsi bez predikátu, tím jsi zároveň bez určení, bez povolání, bez zákona atd.“ (Srov. Stirnerovy Malé spisy, vydáno J. H. Mackayem, s. 116.)

Stirner se už roku 1842 ve článku v Rýnských novinách „O nesprávném principu naší výchovy nebo humanismus a realismus“ (srov. Malé spisy, s. 5 a násled.) vyslovil o lom, že pro něho myšlení, vědění nemůže proniknout až k jádru osobnosti. Pokládá proto za nesprávný takový výchovný princip, jehož středem se stane jednostranný způsob vědění. Středem výchovného principu má být právě toto jádro osobnosti. „Vědění, které se netříbí a nesoustřeďuje tak, aby strhovalo ke chtění, nebo jinými slovy, které mě jen zatěžuje jako vlastnictví a majetek, místo aby zcela šlo se mnou (takže volně se pohybující ‚já‘, nezmýlené žádným majetkem, který vleče za sebou, jde se svěží myslí světem), tedy vědění, které se nestalo osobním, poskytuje žalostnou přípravu pro život... Touhou naší doby, když bylo dosaženo svobody myšlení, je sledovat ji až k dovršení, jímž se změní ve svobodu vůle, aby se tato **svoboda** uskutečnila jako princip nové epochy. Pak ovšem nemůže být posledním cílem výchovy vědění, nýbrž z vědění zrozené chtění. Výmluvným výrazem toho, oč má výchova usilovat, je osobní nebo volný člověk... Jako v určitých jiných sférách, tak i v pedagogické se svobodě nedovolí, aby se prodrala na povrch. Nedovolí se síle opozice, aby se dostala ke slovu. **Žádá se poddanost**. Výchova směřuje pouze k formálnímu a materiálnímu výcviku. Jen učenci vycházejí z menažerie humanistů, jen upotřebitelní občané' z menažerie realistů. Ti obojí nejsou nic jiného, než poddaní lidé.

... Vědění musí umřít, aby znovu vstalo z mrtvých jako vůle a aby se denně nově tvořilo jako volná osobnost.“

Pouze v osobě jednotlivce může být pramen toho, co koná. Mravní povinnosti nemohou být příkazy, které jsou člověku odněkud dávány, nýbrž cíle, které si sám klade. Domnívá-li se člověk, že něco dělá, protože se řídí příkazem obecné svaté etiky, je to klam. Dělá to, protože jej k tomu pohání život, jeho „já“. Nemiluji svého bližního proto, že se řídím svátým přikázáním lásky k bližnímu, nýbrž proto, že mě mé „já“ k bližnímu přitahuje. Nemám jej milovat, chci jej milovat. Lidé si nad sebe postavili jako přikázání to, co chtěli.

Stimera lze nejspíše nepochopit v tomto bodě. On nepopírá morální jednání. Popírá jen morální příkaz. Morální světový řád je určen pouze tím, jak člověk jedná, když si správně rozumí. Morální předpisy jsou pro Stimera strašidlo, fixní idea. Stanoví něco, k čemu člověk dospěje sám, jestliže se úplně odevzdá své přirozenosti. Abstraktní myslitelé zde přirozeně namítnou: Neexistují zločinci? Ti mohou jednat podle toho, k čemu je pudí jejich přirozenost?

Takoví abstraktní myslitelé předvídají všeobecný chaos, nejsou-li člověku morální předpisy svaté. Stimer by jim mohl odpovědět: Neexistují v přírodě také nemoci? Nejsou vyvolány právě tak věčnými, neúprostnými zákony, jako všechno zdravé? Přesto jsme schopni nemoc od zdraví odlišit. Jako rozumného člověka nikdy nenapadne počítat nemoc ke zdraví, i když je právě tak jako zdraví vyvolána přírodními zákony, stejně tak by Stimer nechtěl počítat nemorálnost k morálnosti, i když vzniká právě tak jako morálnost, je-li jedinec ponechán sám sobě.

Stimera od abstraktních myslitelů odlišuje jeho přesvědčení, že v lidském životě, jsou-li jedinci odkázáni sami na sebe, převládne morálnost právě tak, jako převládá v přírodě zdraví. Věří v mravní ušlechtilost lidské povahy, ve svobodný rozvoj morálnosti z individuí. Domnívá se, že abstraktní myslitelé nevěří v tuto ušlechtilost, a proto snižují povahu individua na úroveň **otroka** obecných příkazů, kázeňských prostředků lidského jednání.

**Tito „morální lidé“ jistě mají v základu své duše mnoho zlého a hanebného, míní Stirner, protože touží pouze po morálních předpisech.** Mají v sobě asi velmi málo lásky, protože si dávají lásku nařídit příkazem, která by v nich přece měla vzniknout jako svobodný zárodek.

Mohlo-li být ještě před dvaceti lety ve vážné knize káravě řečeno: „Kniha Maxe Stimera Jedinec a jeho vlastnictví rozbila ducha a lidstvo, právo a stát, pravdu a ctnost, jako modly myšlenkové poroby, a svobodně přiznává: Pro mne neexistuje nic nade mnou!“ (Heinrich von Treitschke: „Německé dějiny“, 5. díl, s. 424.), pak je to jen důkaz toho, jak snadno může být Stirner špatně chápán pro svůj radikální způsob vyjadřování. Stirner před sebou viděl lidské individuum jako něco tak vysokého, vznešeného, jedinečného a svobodného, že ani vzlet myšlenkového světa nebude schopen, aby toho dosáhl. Ve druhé polovině 19. století byl Max Stirner téměř zapomenut. Musíme děkovat úsilí Johna Henryho Mackaye, že dnes máme obraz jeho života a charakteru. Ve své knize „Max Stirner, jeho život a dílo“ (Berlín 1898, Schuster a Loelfler) zpracoval všechno, co poskytlo jeho dlouholeté pátrání pro charakteristiku, podle jeho názoru, **„nejsmělejšího a nejdůslednějšího myslitele“**.

Stirner jako ostatní myslitelé nové doby stojí před skutečností chápajícího sebevědomého „já“. Jiní hledají prostředky, aby toto „já“ pochopili. Takové pochopení naráží na obtíže, protože se vytvořila široká propast mezi obrazem přírody a obrazem duchovního života. Stirner si toho všeho nevšimá.

Staví se před skutečnost sebevědomého „já“ a používá všeho, co může vyjádřit, jedině k tomu, aby ukázal na tuto skutečnost. Chce mluvit o „já“ takovým způsobem, aby se každý na „já“ podíval a aby si nikdo tento pohled nešetřil tím, že řekne: „Já“ je to či ono. Stirner nechce ukázat na ideu, myšlenku „já“, nýbrž na samo živé „já“, které v sobě osobnost nachází.

Stirnerův způsob představ, stejně jako protilehlý pól způsobu Goethova, Schillerova, Fichtova, Schellingova Hegelova, se s jistou nutností musel v novodobém vývoji světových názorů doslat. Před Stirnerova ducha pronikavě vystoupila skutečnost sebevědomého „já“. Každý myšlenkový výtvor mu připadal tak, jako mysliteli - který chce svět pochopit jen v myšlenkách - může připadat mýtický svět obrazů. Před touto skutečností mu zmizel veškerý ostatní obsah světa, který by ukazoval souvislost se sebevědomým „já“. Zcela izolovaně postavil sebevědomé Já“.

Stirner nepocítuje, že by mohly existovat obtíže, poslavíme-li „já“ takto. K izolovanému postavení „já“ nemohla následující desetiletí získat žádný vztah. Tato desetiletí jsou totiž zaměstnána především tím, aby pod vlivem přírodovědeckého způsobu myšlení získala představu o přírodě. Když Stirner uvedl jednu stránku novodobého vědomí, skutečnost sebevědomého Já“, doba nejdříve od tohoto „já“ odvrací pohled a obrací jej tam, kde toto Já“ není možno nalézt, k obrazu přírody. První polovina devatenáctého století zrodila své světové názory z idealismu. Staví-li se most k přírodní vědě, jako u Schellinga, Lorenze Okena (1779-1851) a Henrika Steffense (1773-1845), děje se to z hlediska idealistického světového názoru a v jeho zájmu. Doba je tak málo zralá, aby přírodovědecké myšlenky učinila plodnými pro světový názor, že zcela nepovšimnutý zůstal i geniální názor Jeana Lamarcka o vývoji nejdokonalejších organismů z jednoduchých, který vystoupil na světlo roku 1809. Stejně tak, když Geoffroy de St. Hilaire zastupoval myšlenku všeobecné přirozené příbuznosti všech forem organismů v roce 1830 v boji proti Cuvierovi, bylo zapotřebí Goethova génia k tomu, aby byl dosah této ideje pochopen. Četné přírodovědecké výsledky, které přinesla první polovina 19. století, se pro vývoj světových názorů staly novými světovými záhadami teprve později. Zejména poté, co Charles Darwin v roce 1859 otevřel pro poznání organického světa i pro samotné chápání přírody nové obzory.

GA 18