

# *Den sidste heglaner*

En BA-opgave om Max Stirners *Der Einzige und sein Eigentum*

- en placering af Stirner i den unhegelianske diskussion

Ole Poulsen, Syddansk Universitet Odense, Institut for Filosofi, januar 2005



| <b>Indhold</b>                                 | <b>Side</b> |
|------------------------------------------------|-------------|
| 1.0 Indledning                                 | 2           |
| 2.0 Hegel: Et altomfattende idealistisk system | 3           |
| 2.1 Den dialektiske erkendelse                 | 3           |
| 2.2 Forsoningen af subjekt og objekt           | 3           |
| 2.3 Subjektivitetens princip                   | 4           |
| 2.4 Den absolutte frihed                       | 5           |
| 2.5 Realisering af begreberne                  | 6           |
| 2.6 Det absolutte subjekt                      | 7           |
| 3.0 Efter Hegel: Den unhegelianske diskussion  | 8           |
| 3.1 Feuerbach: Religion som antropologi        | 8           |
| 3.2 Stirner: Humanisme som religion            | 10          |
| 4.0 <i>Der Einzige und sein Eigentum</i>       | 13          |
| 4.1 Åndens vandringer                          | 13          |
| 4.1.1 De gamle                                 | 14          |
| 4.1.2 De nye                                   | 15          |
| 4.2 Den eneste                                 | 16          |
| 4.2.1 Manden                                   | 18          |
| 4.2.2 Ejendommen                               | 19          |
| 4.2.3 Det skabende intet                       | 20          |
| 4.2.4 Realiseringen af <i>der Einzige</i>      | 23          |
| 5.0 "Den sidste heglaner"                      | 23          |
| Anvendt litteratur                             | 26          |
| Abstract in English                            | 27          |

## 1.0 Indledning

Hegels omfattende, filosofiske system kom i 1800-tallet til at repræsentere den officielle tyske filosofi. Hans tanker har påvirket det meste af den europæiske filosofi i hans samtid og længe efter. Efter hans død var det for mange nødvendigt enten at bryde med den officielle tolkning af hegelianismen eller simpelthen bryde radikalt med tanken om de store filosofiske systemer. Nietzsche, Kierkegaard og de senere eksistentialister står på hver deres måde for den sidste mulighed, men i deres brud med Hegel har de måtte basere sig på dele af Hegels tænkning.

Umiddelbart efter Hegels død blev den tyske filosofi spaltet i de trofaste "højreheglerner" og "venstre-" eller "unhegelianerne", som baserede sig på Hegels metode, dialektikken, men søgte at videreudvikle positionen i en ateistisk og materialistisk retning. Hegels system var for dem for spekulativt og idealistisk, og unhegelianerne mente, at metoden måtte kunne bruges til at skabe en praktisk anvendelig filosofi. De anså sig som Hegels arvtagere og ønskede at konkretisere og realisere de spekulative begreber og idealer i hans system.

Max Stirners filosofi blev til i den unhegelianske diskussion, men hans hovedværk, *Der Einzige und sein Eigenthum*, står først og fremmest som en kritik af unhegelianerne og deres forsøg på at finde konkrete anvendelser af hegelianismen. Han baserer sig ligeledes på den hegelianske metode, men bruger den tillige på unhegelianerne, og kritiserer dem for ikke at være radikale nok i deres kritik. Deres konkretiseringer er alle blot mindre abstraktioner end Hegels. Stirner tager udgangspunkt i Hegels "absolutte subjekt" i hans beskrivelse af det dialektisk modsatte, konkrete subjekt. Herved repræsenterer han både en konsekvent anvendelse af den hegelianske metode og når frem til en anti-hegeliansk filosofi. Således kan han siges både at være den sidste heglerner og den første anti-heglerner.

Jeg vil heri forsøge at give et overblik over det system unhegelianerne måtte gøre op med samt placere Stirner indenfor den unhegelianske diskussion. Herefter vil jeg beskrive Stirners egen filosofi med udgangspunkt i *Der Einzige und sein Eigenthum*.

## **2.0 Hegel: Et altomfattende idealistisk system**

Det er ikke formålet med denne opgave at give en fyldestgørende beskrivelse af hele Hegels filosofiske system, og da det hele hænger sammen er det heller ikke let at beskrive en isoleret del af det. Jeg vil dog forsøge, at beskrive nogle overordnede træk med udgangspunkt i hans opfattelse af subjektivitetens princip, som den kommer til udtryk i *Forelæsninger over Historiens Filosofi - Oplysning og Revolution*.

### **2.1 Den dialektiske erkendelse**

Formålet med Hegels filosofi er det samme som Kants: At finde et rationelt fundament for erkendelsen i form af nogle ubetvivlelige grundprincipper hvorfra yderligere principper kan udledes. Hegel opstiller dog ikke transcendentale forstandskategorier, der ligger som et filter mellem erkendelsen og erkendelsens genstand. Hegel mener, at vi er istand til at komme frem til sand erkendelse, hvor der er overensstemmelse mellem de begreber, vi gør os om genstandene og de erkendte genstande.

Ved at analysere begreberne fænomenologisk finder man ud af, at de ikke er isolerede, abstrakte begreber. Begreberne peger nemlig udover sig selv og implicerer mere end blot det abstrakte begreb. I en definition må man også benytte begrebets negation, hvormed man ikke blot beskæftiger sig med de to abstrakte modsætninger, men også kommer frem til et nyt begreb, der opløser det forudgående modsætningsforhold. For eksempel kan begrebet "væren" ikke forstås uden dets negation "ikke-væren" eller "intet". Disse begreber er nødvendige, for at vi kan forstå det værende, men de er også tomme for genstande. Begreberne er absolutte, men genstandene er foranderlige og endelige. En konkret ting både er og er ikke sig selv, idet den er noget bestemt og er på vej til at blive til noget andet bestemt. I bestræbelsen på at forstå de to modsætninger opstår derfor det nye begreb "vorden" eller "tilblivelse". Den dialektiske analyse af de to begreber fører til en højere erkendelse med det tredje begreb, der svarer bedre overens med genstandene.

### **2.2 Forsoningen af subjekt og objekt**

Kant finder ud af, at han ikke kan udtale sig om erkendelsens genstand - "das Ding-an-sich", men kun om hvordan den nødvendigvis vil blive erkendt - "das Ding-für-

mich". For Hegel er der i givet fald slet ikke tale om erkendelse. Han kritiserer Kant for at gøre subjekt og objekt til to væsensforskellige substanser, hvorimod de for Hegel er to gensidigt afhængige begreber, der griber ind i og forudsætter hinanden dialektisk. Kant opstiller nogle nødvendige kriterier for erkendelsen, men han gør samtidig erkendelse til noget, der foregår indenfor subjektets sfære som skarpt adskilt fra den objektive verden, hvorved erkendelsen principielt ikke har noget at gøre med det erkendte. For Hegel er det nødvendigt, at der er overensstemmelse mellem erkendelsen, begrebet, og det erkendte, genstanden.

Hegel bygger dog på den kopernikanske vending Kant foretog, hvor han placerer forudsætningerne for erkendelsen i det erkendende subjekt. Erkendelse kan kun foretages af et bevidst subjekt, der systematiserer genstandene i nogle fornuftige kategorier. Erkendelse kan ikke foretages af en rent empirisk observatør, der kun ser en strøm af varierende enkelttilfælde, men må foretages af en bevidshed, der ser sammenhænge og love i det erkendte. Kant strandede i en position, hvor bevidstheden er fremmedgjort overfor genstandene og ser dem som væsensforskellige fra sig selv. Denne position ønsker Hegel at komme ud af. Han vil forsones subjekt og objekt, begreb og genstand:

*Mennesket er ikke frit, når det ikke tænker, for da forholder det sig til noget fremmed. Denne Forstaaelse, dette at gribe over paa det andet med den inderste Selvished, indeholder umiddelbart Forsoningen: Enheden af Tænkningen og det fremmede er til Stede i sig selv, for Fornuften er det substantielle grundlag for baade Bevidsteden og det ydre, det som er i Naturen. Saaledes er Modsætningen heller ikke mere noget hinsides, ikke noget, som er af en anden substantiel Natur.<sup>1</sup>*

### 2.3 Subjektivitetens princip

For Hegel er grunden, til at bevidstheden kan kategorisere og erkende genstandene, at subjekt og objekt ikke er væsensforskellige. Den fornuftige bevidsthed er karakteriseret ved, at den også er selvbevidst. Den er i stand til at forholde sig til sig selv og se de love, der nødvendigvis gælder for den. Den fremmedgjorte - rent empiriske - bevidsthed ser tingene som væsensforskellige, men et bevidst subjekt forholder sig til sig selv såvel som til genstandene og ser, at de fornuftige og almene principper

---

<sup>1</sup> Hegel, p.115.

gælder på begge sider. Både subjekt og objekt er placeret i en verden, hvor nogle overordnede principper gælder, og bevidstheden erkender verden indenfor denne fornuftige helhed. Når subjektet erkender de almene love, der gælder i naturen, så ser det samtidig sig selv genspejlet i disse love. Al erkendelse er dermed selverkendelse, idet man for at forholde sig til det fremmede må forholde sig til sig selv. Subjekt og objekt er altså ikke væsensforskellige substanser men to dialektiske begreber, der forudsætter hinanden. Dette kan erkendes ved det, Hegel kalder ”den rene tænkning”.

Den rene tænkning beskæftiger sig med det almene: Lovene og principperne i alting. Herved dannes begreber, der har højere erkendelsesmæssig værdi end enkelt-genstandene, da de er udtryk for noget uforanderligt og almengyldigt. Når subjektet erkender de almene principper, der gælder i naturen, så skyldes det, at det er de samme principper, der gælder for subjektet selv. Subjektet er altså den målestok, som afgør hvorvidt, der er overensstemmelse mellem erkendelsen og erkendelsens genstand - mellem subjekt og objekt.

#### **2.4 Den absolutte frihed**

Med dette subjektivitetens princip er det erkendende subjekt ikke bundet til og fremmedgjort af genstandene. Subjektets rene tænkning frembringer selv begreberne, der er sande og fornuftige. Heri ligger Hegels definition af begrebet frihed. For den fremmedgjorte bevidsthed var verden for sig noget væsensforskelligt, der fulgte nogle nødvendige love, adskilt fra subjektets principielle frihed i sin egen sfære. Med subjektivitetens princip ophæves dette skel, og subjektet tager nu verden til sig og vurderer den efter sin egen målestok. Bevidstheden er ikke længere bundet til en tilfældig strøm af begivenheder, men er istand til at se det almene og fornuftige i genstande og begreber.

Med den rene tænkning kan subjektet frembringe nye begreber, der indgår i dialektiske forhold, som igen fører til nye begreber. Erkendelsen er betinget af subjektets frihed i denne forstand: Frihed fra skellet mellem ”det fremmede” og det subjektive. Den absolutte frihed er for Hegel den rene tænkning, der kun beskæftiger sig med de begreber den selv frembringer:

*For idet jeg tænker, maa jeg hæve Objektet, til det almene. Dette er simpelthen den absolutte Frihed, for det rene Jeg er som det rene Lys absolut for sig selv. Derfor er det, som er forskelligt fra det, sanseligt som aandeligt, ikke mere noget frygteligt, for det er frit i sig selv og staar frit over for det.<sup>2</sup>*

## 2.5 Realisering af begreberne

Da det er nødvendigt, at der er overensstemmelse mellem begreb og genstand, skal begreberne også have et indhold og ikke blot en form. Ved den rene tænkning nyder subjektet absolut frihed og kan udvikle begreberne frit uden hensyn til genstandenes timelige nødvendighed. Begreberne udvikler sig selv i stadigt højere form, men de må også bringes på sine bestemmelser, så de ikke bare bliver formelle, abstrakte begreber, men også griber ind i tingenes verden og kategoriserer denne efter de samme principper.

Hegel ser historien som en lang udvikling på vej mod realiseringen af subjektivitetens princip og dermed mod en stadigt større grad af frihed. Hvor erkendelsen tidligere kun strakte sig til erfaringen af konkrete fænomener, kan vi nu erkende lovmæssigheden og de samlende principper bag dem. Således udvikler begreberne og erkendelsen sig igennem historien. For Hegel er det ensbetydende med en højere grad af frihed, at bevidstheden beskæftiger sig med stadigt mere almene begreber, fordi de er skabt af bevidstheden selv. Erkendelsen er ikke bare et redskab, subjektet kan bruge på omverdenen. Det er en proces, der griber ind i verden som skabende element. Dialektikken er ikke bare en erkendelsesmæssig men også en ontologisk udvikling.

Således ser Hegel dette princip realisere sig i stadigt højere grad i samfundet. Moderne lovgivning må laves ud fra fornuftige alment erkendbare principper, og den skal følges for princippernes skyld, fordi de er fornuftige, og ikke fordi de er udtryk for en enkelt persons vilje. Den rene tænkning er ikke bundet til den enkelte vilje, men er istand til at hæve sig over de varierende luner og lyster hos de forskellige mennesker, som blot er udtryk for ”viljens foranderlige indhold”<sup>3</sup>. ”Den væsentlige vilje”, eller ”den absolutte vilje” er ”viljen” som begreb. Den ser bort fra og ophæver de modstridende særinteresser hos de enkelte endelige viljer. Den vil kun sig selv

---

<sup>2</sup> Hegel, p 114.

<sup>3</sup> Hegel, p. 118.

som alment princip. Således realiserer begrebet frihed sig som almene principper for lovgivning og samfundsdannelse.

*Det er (filosofiens) Interesse, at erkende Udviklingsgangen af den Idé, som virkeliggør sig selv, af Frihedens Idé, som kun er til som Bevidsthed om Friheden.<sup>4</sup>*

## 2.6 Det absolutte subjekt

Samfundsforandringerne igennem historien er blot ét moment i begrebernes selvrealisering. "Den absolutte vilje", der blot vil sig selv, er viljen hos "det absolutte subjekt", der blot forholder sig til og erkender sig sig selv. Som de enkelte viljer er bundet til deres endelige og modsætningsfyldte lyster, så er de enkelte bevidstheder og subjekter bundet til en endelig erkendelse af genstandene. Den rene tænkning kan kun udføres af det absolutte subjekt, som hos Hegel går under navnet "Ånden".

De mange menneskelige erkendelsesformer er forskellige momenter af åndens selvudvikling, dens forholden sig til sig selv, hvorved den frembringer nye begreber, der realiseres og får indhold. Efterhånden som ånden erkender sig selv i form af stadigt mere almene begreber, manifesterer den sig ligeledes stadigt mere principielt i sit indhold. Således er religion og videnskab kun tilsyneladende modsætninger: Jo højere stadier de kommer på, des mere almen bliver deres erkendelse, og des mere falder den sammen. Religion og videnskab er menneskenes forholden sig til to forskellige momenter af ånden - eller åndens realisering af sig selv i to forskellige momenter. Ånden er det begreb, der samler og indeholder alle andre begreber. Den er totaliteten af al erkendelse, alle begreber og genstande, og:

*Verdenshistorien er denne Udviklingsgang og er Aandens virkelige Vorden i dens Historiers skiftende Skuespil, dette er den sande Theodicé, Retfærdiggørelsen af Gud i Historien<sup>5</sup>.*

"Ånden" er altså identisk med "Gud", som også er sin egen og alt andets skaber. De enkelte subjekter og de enkelte genstande får deres mening ud fra deres placering i denne større helhed - det absolutte samlende begreb.

---

<sup>4</sup> Hegel, p 132.

<sup>5</sup> Hegel, p. 132.

### 3.0 Efter Hegel: Den unghegelianske diskussion

Efter Hegels død i 1831 arvede den tyske filosofi et filosofisk system, der syntes at være absolut, altomfavnende og perfekt. For filosofien efter Hegel kunne der tilsyneladende kun være to muligheder: At arbejde videre med detaljer indenfor Hegels idealistiske system eller at forsøge at konkretisere det - at gøre det praktisk og materialistisk<sup>6</sup>. De unge hegelianere, "venstrehegelianerne"<sup>7</sup>, valgte den sidste opgave. De så sig nødsaget til at bryde med Hegels idealisme for at kunne komme videre i filosofien. De mente, at hegelianismen måtte kritiseres og udvikles ved hjælp af den dialektiske metode.

Unghegelianerne beskrives af Max Stirner i kapitlet "*Die Freien*", hvor han deler dem ind i tre kategorier: De politisk liberale, de socialt liberale og de humanitære liberale. Fælles for dem er, at de kritiserer de begreber, der gør menneskene til hinandens modsætninger. I deres kritik opløser de forskellige begreber og negerer modsætningerne, for på dialektisk vis at skabe nye begreber, der skal samle menneskene under ét begreb. Inspireret af Hegel betragter de frihed som noget, der opnås ved dannelsen af abstrakte begreber.

De humane liberale fuldender ifølge Stirner den unghegelianske kritik, idet de foreslår, at der fokuseres på den fællesnævner, vi alle har: Vores art. Vi tilhører alle den samme menneskehed, men individuelle forskelle og interessekonflikter skyldes, at vi er fremmedgjorte og ikke har erkendt os som dele af denne totalitet. Frihed opnås ved realisering af "Menneskeheden" - eller som Hegel kunne have udtrykt det: "Det absolutte menneske". Jeg vil nu se lidt nærmere på Ludwig Feuerbach som repræsentant for denne humanisme, hvorefter jeg vil gennemgå Stirners kritik af Feuerbach, da den er et godt eksempel på Stirners generelle kritik og metode.

#### 3.1 Feuerbach: Religion som antropologi

I *Wesen des Christentums* forsøger Feuerbach at vise, at genstanden for den religiøse hengivelse i virkeligheden er de egenskaber, der udgør den menneskelige natur. Dis-

---

<sup>6</sup> Stepelevich: *Max Stirner as Hegelian*.

<sup>7</sup> Termen "venstrehegelianere" indføres af Strauss i 1837; Stepelevich: *The First Hegelians*.



se egenskaber er blot blevet tillagt et transcendent væsen. Sammenlignet med dette højere væsen virker menneskene mindreværdige, og resultatet er selvforagt og menneskelig fremmedgørelse. Menneskelig kreativitet og udvikling undertrykkes eller ofres til denne ydre guddom.

For Feuerbach, som hos Hegel, er religion et moment i subjektets selverkendelse. Den menneskelige bevidsthed er en rationel selvbevidsthed, der kan abstrahere fra den enkelte genstand og forholde sig til dens essentielle egenskaber - dens begreb. Religion opstår, når mennesket på denne måde har forholdt sig til sig selv. De egenskaber, der normalt tillægges "Gud", er træk, mennesket har fundet i sig selv. Fornuft, kærlighed og vilje er nogle af de egenskaber, der kendetegner arten eller begrebet "Mennesket".

Men når subjektet efter at have erkendt disse universelle prædikater betragter sig selv, opdager han, at der er et misforhold mellem det, han har fundet, og det han er. For ligesom det enkelte individ er begrænset, har han kun disse egenskaber i en begrænset form. Den rene tænkning er målet for menneskets intellekt, ligesom den ubesmittede kærlighed er idealet for vores følelsesliv, men det enkelte menneske kan ikke leve op til disse prædikater, hvilket det skammer sig over. Det enkelte individ kan altså ikke være bæreren af de prædikater, der er essentielle for hans egen natur. Da prædikaterne er essentielle og nødvendige, kan de ikke forkastes, hvorfor, de projiceres over til et subjekt udenfor menneskene: "Gud".

For at forkaste subjektet Gud behøver man ifølge Feuerbach ikke at forkaste prædikaterne. Ifølge de hegelianske teologer, kendes Gud på hans attributter: "Gud er Kærlighed", "Gud er Sandhed" m.v. Det, der dyrkes direkte, er altså ikke Gud men hans attributter, hvilket får Feuerbach til at bytte om på subjekt og prædikat, så teologernes domme ændres til: "Kærlighed er guddommelig", "Sandhed er guddommelig" etc. Denne inversion fører til den virkelige sandhed. Kærlighed og sandhed kender vi ikke fra Gud, men fra os selv, som nogle af de mest ophøjede egenskaber mennesket kan være i besiddelse af. Tilbage står dog spørgsmålet om hvilket subjekt, der er

bæreren af disse guddommelige prædikater, hvis det hverken er det enkelte menneske eller en transcendent guddom.

At det enkelte individ ikke er i fuld besiddelse af de guddommelige prædikater, betyder ikke at de skal tillægges noget udenfor mennesket. Det universelle begreb "menneskeheden" er den sande bærer af prædikaterne. Ligesom det enkelte individ kun er et menneske, fordi han er en del af arten "mennesket", har han også kun sine begrænsede egenskaber, fordi han får sin natur fra menneskehedens universelle prædikater. Arten er uendeligt mangfoldig, hvorfor det er muligt, at den har universelle prædikater, mens repræsentanterne for arten - artens konkretiseringer - er begrænsede. "Mennesket" bliver derved et ideal, der kan realiseres, ved at den samlede menneskehed stræber efter at realisere sit menneskelige "væsen". Arten "mennesket" er således det enkelte menneskes normative essens, og Menneskets egenskaber ligger i ufuldstændig form i hvert enkelt menneske. Kun ved at menneskene erkender sig som dele af en samlet menneskehed, kan de se det virkelige subjekt for de essentielle prædikater, og kun derved kan de realisere de latente egenskaber i menneskeheden. Kristendommen er således forklaret som antropologi og erstattet med en humanisme. Religiøse spørgsmål om Guds vilje bør fremover erstattes med moralske spørgsmål om menneskets natur.

### 3.2 Stirner: Humanisme som religion

Stirner har flere kritikpunkter af Feuerbachs humanisme, som postulerer at afskaffe "Den Gode" men bibeholder "det gode". Da Feuerbach selv mener, at den egentlige genstand for religiøs dyrkelse ikke er Gud selv men hans egenskaber, så er der ifølge Stirner ikke meget forandret efter Feuerbachs religionskritik. Der er snarere tale om en sublimering af kristendommen, hvor det understreges, at det hellige er helligt i og for sig selv. For at afskaffe den religiøse fremmedgjorthed er det ikke nok at gøre et nyt subjekt, Mennesket, til bærer af de hellige prædikater - kampen må stå mod det hellige selv: De prædikater, der fungerer som idealer overfor menneskene:

*Wie durfte er hoffen, die Menschen von Gott abzuwenden, wenn er ihnen das Göttliche liess? Und ist ihnen, wie Feuerbach sagt, Gott selbst nie die Haupt-*

*sache gewesen, sondern nur seine Prädikate, so konnte er ihnen immerhin den Flitter noch länger lassen, da ja die Puppe doch blieb, der eigentliche Kern.*<sup>8</sup>

Feuerbachs første fejl er at tale om ”menneskets væsen”. Når han benytter de guddommelige prædikater som beskrivelser af menneskets sande natur, deler han menneskelige egenskaber op i essentielle og accidentielle, hvoraf kun de første er egentligt ”menneskelige” og bør realiseres. Feuerbach gør altså dele af mennesket til ”umenneskelige” og fremmedgør endnu engang menneskene fra dem selv.

*Können Wir Uns das gefallen lassen, dass »Unser Wesen« zu Uns in einen Gegensatz gebracht, dass Wir in ein wesentliches und ein unwesentliches Ich zerspalten werden? Rücken Wir damit nicht wieder in das traurige Elend zurück, aus Uns selbst Uns verbannt zu sehen?*<sup>9</sup>

Når Feuerbach taler om menneskets væsen, er det ikke en beskrivelse af alle de enkelte mennesker men af arten ’menneskeheden’. Som individ har jeg kun menneskehedens attributter i en ufuldstændig form. Jeg er kun en enkelt mulig bestemmelse af det generelle menneskelige potentiale. Artens virkelige natur er den samlede mængde af disse konkrete bestemmelser, og således er det, der konstituerer min egentlige natur, noget der hovedsageligt eksisterer udenfor mig. Mit virkelige jeg er altså ikke mig selv men ”menneskeheden”. Feuerbach har dermed gjort et abstrakt begreb, arten, til et subjekt, der er ontologisk hævet over det konkrete individ. Feuerbach forsøger at gøre den transcendent ”Guds” prædikater til immanente prædikater for ”Mennesket”, men det kan han kun, hvis ”Mennesket” er noget andet end menneskene. ”Mennesket” er ikke noget i menneskene iboende, men endnu et transcendent ideal.

*Gerade weil Wir nicht der Geist sind, der in Uns wohnt, gerade darum mussten Wir ihn ausser Uns versetzen: er war nicht Wir, fiel nicht mit Uns in Eins zusammen, und darum konnten Wir ihn nicht anders existierend denken als ausser Uns, jenseits von Uns, im Jenseits.*<sup>10</sup>

For Stirner er det ligegyldigt om idealet, vores normative essens, placeres udenfor eller indenfor os. Den er ikke identisk med os og vil derfor være noget fremmed for os, som vi forventes at realisere. I den kristne lære hedder det: ”Gud er almægtig”. Feuerbach vil flytte prædikateret fra ”Gud” til subjektet ”Mennesket”, så det derved hedder

---

<sup>8</sup> Stirner, p. 63.

<sup>9</sup> Stirner, p. 34.

<sup>10</sup> Stirner, p 34.

”Mennesket er almægtigt”. Men hvis man med ”Mennesket” mener alle enkelte mennesker, så er sætningen falsk. Hvis man med ”Mennesket” derimod mener noget hinsides de enkelte mennesker, så er Feuerbachs definition af Mennesket intet andet end en abstrakt idé på linie med ”Gud” eller Hegels ”ånd”. Da de egenskaber, der af den kristne kaldes ”Guds attributter” og af Feuerbach ”menneskets væsen”, stadig ikke findes i fuld form i de enkelte mennesker, søger Feuerbach efter et subjekt, der kan fungere som bærer af dem. Guddommen har blot skiftet navn og form, men den er lige så hellig og lige så fremmedgørende som den gamle ”Gud” var det. At Feuerbachs humanisme er en ny form for religion indikerer han selv med ordene ”*Homo homini Deus est*”<sup>11</sup>: Mennesket er menneskenes Gud.

Feuerbachs intention er at styrke de guddommelige (nu ”menneskelige”) egenskaber som fornuft og kærlighed. De skal nu dyrkes og realiseres i og for sig selv, fordi de som begreber er hellige i sig selv og ikke qua attributter for en transcendent guddom. Sideløbende skaber han dog som sagt en ny guddom til at bære prædikaterne. Men selv hvis man fokuserer på prædikaterne og lader dem få en egen eksistens, så fungerer de stadig som tomme begreber uden konkrete genstande. Som abstrakt idé kan kærlighed være et universelt begreb, men når den bliver til *min* konkrete følelse, så er den min og dermed unik for mig. Det er en forskel, der i praksis aldrig kan abstraheres fra, hvorvidt jeg er det individ, som elsker eller oplever andre følelser. Det konkrete *jeg* er bæreren af den konkrete følelse eller tanke, den eksisterer ikke i sig selv. Den idealistiske humanisme fordrer ikke kærlighed fra de konkrete mennesker til de andre konkrete mennesker men kærlighed til begrebet ”Kærligheden”.

Feuerbachs projekt kan sammenlignes med Luthers - blot på et nyt stadie. Der er tale om en sublimering af religionen, hvor genstandene for den religiøse dyrkelse er hellige i sig selv og ikke behøver anden retfærdiggørelse. Som Luther ønsker Feuerbach også at internalisere den religiøse hengivelse hos de enkelte mennesker, og i begge systemer forekommer der ”godt” og ”ondt”. Hos Feuerbach hedder det ”ukristelige” og ”syndige” blot ”umenneskeligt” og ”egotisk”. Humanismen har altså jaget det

---

<sup>11</sup> *Wesen des Christentums*, 2. udg., Leipzig 1843. s. 402, citeret i Stirner, p. 62.

gudommelige ud af "Himlen" og ind i "Mennesket", men har derved på ingen måde elimineret religionen.

*Trieben sie nicht zwischen dem altfränkischen Gegensatz von Gut und Böse, dem sie die modernen Namen von »Menschlich« und »Egoistisch« gegeben haben, unbefangen hin und her, so würden sie auch nicht den ergrauten »Sünder« zum »Egoisten« aufgefrischt und einen neuen Lappen auf ein altes Kleid geflickt haben. Aber sie konnten nicht anders, denn sie halten's für ihre Aufgabe, »Menschen« zu sein. Den Guten sind sie los, das Gute ist geblieben!<sup>12</sup>*

#### **4.0 Der Einzige und sein Eigentum**

*Der Einzige und sein Eigentum* består af to afdelinger: "Der Mensch" og "Ich". Første afdeling behandler "De gamle", som er menneskene før kristendommen, samt "De nye", som er den kristne tids tænkere. Kristendommen har gennemgået flere forvandlinger, og i betegnelsen "De nye" indgår unhegelianerne, "De frie", som det sidste led. "De frie" kulminerer med Feuerbachs humanistiske idealisme. I den første afdeling beskriver Stirner ikke blot den idéhistoriske udvikling, han beskæftiger sig også med adskillige af de begreber, der hører de forskellige epoker til, og søger at afklare, hvad der ligger bag dem. Han benytter sig af den dialektiske kritik, hvor definition er negation, og målet er sammenhæng mellem begreb og genstand.

Anden afdeling, "Jeg", er ophævelsen af "De gamle" og "De nye". Efter Stirner har fundet ud af, hvad begreberne egentlig dækker over, beskriver han i anden afdeling sit positive bud på en filosofi, der ikke falder i religiøse og idealistiske fælder. Derved gentages en stor del af argumentationen med stadig mere afklarede begreber.

#### **4.1 Åndens vandringer**

Stirner er enig med Hegel om, at åndens historie er en udvikling henimod stadig større abstraktion. Han er også enig med Feuerbach i, at religion opstår ved menneskenes fortvivlelse over ikke at leve op til abstraktionerne. Historien er, som Hegel beskriver den, en kamp mellem det ydre og det indre, objekt og subjekt. Subjektet føler sin frihed begrænset af genstandenes nødvendighed, men lærer efterhånden at erobre også den ydre verden og gøre den til sin, erkende den. Når vi erobrer stadig

---

<sup>12</sup> Stirner, p. 404.

flere dele af verden, opdager vi dog nye genstande, der står i vejen for os, og som vi må forholde os til. Disse stadigt mere abstrakte forhindringer har ført til de forskellige religioner, der kulminerer med Feuerbachs Menneske-religion. Stirner beskriver denne proces med flere analogier: Et menneskeliv, den ide-historiske udvikling og den tilsvarende kulturelle udvikling i den europæiske civilisations historie.

#### 4.1.1 De gamle

Barnet, eller ”de gamle” - forstået som den før-kristne, antikke filosofi - beskæftiger sig med de ydre genstande, den materielle verden. De befinder sig i den materielle verden og oplever, at den er ”genstridig”. Den sætter sig imod deres selvhævdelse som subjekt. Barnet oplever for eksempel forældrenes magt som en konkret forhindring, ligesom antikkens filosoffer oplevede den sanselige verden.

Efterhånden opdager barnet og ”de gamle”, at omverdenen ikke har den fulde magt over dem. Med egenskaber som list, kløgt og mod er det muligt at begrænse omverdenens magt over dem som subjekter, og måske endda få magt over den. Det er muligt med tænkningen at se generelle principper for omverdenens opførsel og derved påvirke den. Hvis det ikke er muligt at erobre dele af den sanselige verden, så kan det være muligt med åndelige egenskaber at gøre sig mentalt fri fra dens indflydelse, som det var nogle af de antikke filosofers mål. I begge tilfælde er der tale om tænkning eller ”ånd”, men det er forholdet til de sanselige genstande, der er genstand for menneskenes interesse, og heri er ånden blot et redskab, som subjektet bruger til at komme bag genstandenes indflydelse.

Når ånden hermed er opdaget, og menneskene har enten erobret eller befriet sig fra den materielle verden, så bliver ånden selv fokus for erkendelsen. Ligesom barnet eller ”de gamle” opdagede og beskæftigede sig med den materielle verden og fik den opløst fra at være en uoverkommelig forhindring til materiel forgængelighed og altså en usandhed, så er ånden nu den sandhed ”bag hvis sandhed de forsøgte at komme”<sup>13</sup>. Det startede med opdagelsen af, at tænkning, ånd, kan besejre og hæve sig

---

<sup>13</sup> “*Wurde oben gesagt: »den Alten war die Welt eine Wahrheit«, so müssen Wir hier sagen: »den Neuen war der Geist eine Wahrheit«, dürfen aber, wie dort, so hier den Zusatz nicht auslassen: eine*

over den materielle nødvendighed, men målet er nu ikke længere at erobre den sanselige verden, men at blive fri fra den - at blive ren ånd, der er hævet over sanseligheden.

#### 4.1.2 De nye

Ynglingen, den unge mand, betragter sit væsentlige selv som ren ånd og beskæftiger sig helst kun med "åndelige ting", dvs med begreber, der fremstilles af "den rene tænkning". Den materielle verden er ham uvæsentlig og underordnet. Det samme gælder for "de nye", hvis epoke blev indledt med kristendommens dyrkelse af den hinsidige verden og krav om, at menneskene skal blive "ren ånd". Efterhånden som de antikke filosoffer løsrev mennesket fra mere og mere, udvikledes stadig mere abstrakte begreber, der endte med den kristne abstraktion "Gud", der er "alting i alting", og i modsætning til den jødiske folkeslagsgud er en universel kraft. Den kristne Gud er den rene ånd, som menneskene skal hengive sig til. Interessen for ånden gjorde, at man opfattede den som noget selvstændigt eksisterende med en egen vilje istedet for blot et redskab. Pludselig har ånden, som er menneskenes egen frembringelse, fået en egen magt og bliver betragtet som "Skaberen". Det, der startede som subjektets redskab og frembringelse, har nu fået eget liv. Det er selv blevet et subjekt - og bliver genstand for menneskenes erkendelse.

Misæren kommer, som Feuerbach også mente, af, at subjektet beskæftiger sig med en del af sig selv, sine åndelige evner, men opdager, at det ikke selv er ren ånd. Ånden har for så vidt skabt sig selv, eftersom den er et produkt af det tænkende, åndelige menneske. Mennesket er dog ikke ren ånd, da det også er korporligt, sanseligt og endeligt; det er mere end ånd. Idéen om den rene ånd må derfor nødvendigvis blive til en idé om noget, der eksisterer udenfor subjektet. Denne perfekte, rene ånd, fremmedgør subjektet fra sig selv og underordner det.

I "de nyes" forsøg på at beskæftige sig med og komme til bunds i ånden, ophæves den til stadig større abstraktioner, indtil den er tom for konkret indhold og fuldstændig løsrevet det enkelte menneske. Hegel taler om "absolut frihed" for den rene

---

*Wahrheit, hinter deren Unwahrheit sie zu kommen suchten und endlich wirklich kommen.*" Stirner, p 57.

tænkning, den absolutte ånd, og Stirner giver ham medhold i, at med den rene teoretiske interesse, er ånden absolut fri. Den er nemlig blevet til et transcendent væsen, der ikke er bundet til eller en del af den materielle verden. Men at den absolutte ånd, der er blevet til noget fremmed fra subjektet er absolut fri, hjælper ikke subjektet, der underlægges denne fremmede magt. Feuerbach erkendte problematikken i åndens transcendens og forsøgte at forbedre Hegel, ved at gøre hans absolutte ånd til en beskrivelse af Menneskets væsen. Feuerbach fortvivler over, at ånden er noget udenfor os, og vil hive den tilbage i menneskene. Han vil gøre mennesket til ånd. Feuerbach gør Hegels deskriptive idealisme til en præskriptiv idealisme: Menneskene skal leve op til et bestemt åndeligt ideal.

De idealistiske unghегelianere i Stirners samtid kunne gøre alting til genstand for deres "rene kritik", også det kristne gudsbegreb. Men de så stadig den absolutte ånd, eller den rene tænkning, som et subjekt med egen eksistens, som de enkelte konkrete individer måtte underlægge sig. Den kristne dyrkelse af ånden og det åndelige kulminerede, ifølge Stirner, med unghегelianernes teoretiske kritik, der ganske vidst i ordet afskaffer guddommen, men kun fordi de har ophævet den til endnu mere abstrakte begreber. Som Hegel betragter de "frihed" som noget, der opnås, når subjektet har løsrevet sig fra alt det særlige, der gør det til det enkelte konkrete subjekt. Det enkelte må kun tildeles en rent teoretisk interesse, mens begreberne, "det væsentlige", skal dyrkes og realiseres. For Stirner er "de frie" blot de sidste af "de nye"<sup>14</sup>. De er "fromme ateister"<sup>15</sup>, der stadig bevæger sig indenfor den religiøse begrebsverden.

#### 4.2 Den eneste

De fromme ateister, unghегelianerne, har udforsket ånden, og efterhånden som de kritiserede og opløste begreberne, ophævede de dem til stadigt større og mere tomme abstraktioner. Unghегelianernes radikale kritik opløste begreber som kristendom, nationalitet m.m. for at nå til det mest almene begreb, "Mennesket", som, ifølge Stirner, efterlades som et ideal udenfor de enkelte mennesker. Dermed står den dialektiske kamp mellem dette almenbegreb og det mindst almene af alt, nemlig det enkelte menneske, som viser sig ikke at kunne kritiseres væk.

<sup>14</sup> "Die Freien sind nur die Neueren und Neuesten unter den »Neuen«." Stirner, p 106.

<sup>15</sup> "Unsere Atheisten sind fromme Leute" Stirner, p 203.



*kennt er keine Toleranz gegen Privates, weil alles Private unmenschlich ist: so kann er doch die Privatperson selbst nicht wegkritisieren, da die Härte der einzelnen Person seiner Kritik widersteht, und er muss sich damit begnügen, diese Person für eine »Privatperson« zu erklären, und ihr wirklich alles Private wieder überlassen.<sup>16</sup>*

For Stirner står det klart, at dette ”Mennesket”, der gør det enkelte menneske til ”u-menneske”, må vige pladsen til fordel for det enkelte, konkrete og private menneske. De begreber, der adskiller menneskene fra hinanden, kan kritiseres og opløses, men den person, der udfører kritikken, vil altid selv stå tilbage. Den konkrete person er forskellig og adskilt fra alle andre i sin subjektivitet. Dermed er han *der Einzige* - ikke bare den enkelte men *den eneste* af sin slags. Han er særligheden selv, det unikke, der ikke lader sig underordne og beskrive fuldt ud af nogen almenbegreber.

*Gerade der schärfste Kritiker wird am schwersten von dem Fluche seines Prinzips getroffen werden. Indem er ein Ausschliessliches nach dem andern von sich tut, Kirchlichkeit, Patriotismus usw. abschüttelt, löst er ein Band nach dem andern auf und sondert sich vom Kirchlichen, vom Patrioten usw. ab, bis er zuletzt, nachdem alle Bande gesprengt sind, - allein steht. Er gerade muss alle ausschliessen, die etwas Ausschliessliches oder Privates haben, und was kann am Ende ausschliesslicher sein, als die ausschliessliche, einzige Person selber!<sup>17</sup>*

Unhegelianerne gik ud fra, at ånden var en sandhed, der skulle realiseres, men de havde svært ved at finde ud af, hvad den nøjagtigt var. Deres arbejde er ikke spildt, for med deres kritik har de i det mindste afsløret, hvad den ikke er. De har negeret begreber som nation, kirke m.m. og løst ”Mennesket” fra disse. Nu er det på tide, at komme bag om åndens og ”Menneskets” sandhed og afsløre dem som usandheder, ligesom ”de gamle” kom bag om tingenes sandhed og afslørede dem som forgængelige genstande. Feuerbach gjorde ”Mennesket” til menneskets højeste væsen<sup>18</sup>, men det viste sig at være en mindst ligeså abstrakt idé som Hegels ”ånd” eller den kristne ”Gud”. Det er ikke nok at gøre op med ”Gud” for at slippe for det kristne ”Gudmenneske”. Også det guddommelige ”Mennesket” må lade livet<sup>19</sup>. Jeg vil nu se nærmere

---

<sup>16</sup> Stirner, p 148.

<sup>17</sup> Stirner, p 148.

<sup>18</sup> ”Der Mensch ist dem Menschen das höchste Wesen, sagt Feuerbach. Der Mensch ist nun erst gefunden, sagt Bruno Bauer. Sehen wir Uns denn dieses höchste Wesen und diesen neuen Fund genauer an.” Stirner, p 7.

<sup>19</sup> ”Wie mögt Ihr glauben, dass der Gottmensch gestorben sei, ehe an ihm ausser dem Gott auch der Mensch gestorben ist?” Stirner, p 170.

på, hvad der er tilbage, når alle idealerne og abstraktionerne er opløste, og kun den enkelte, nøgne person står tilbage: Hvem er *der Einzige*?

#### 4.2.1 Manden

I de to udviklingsanalogier er det henholdsvis "den voksne mand" og "den moderne tid", der symboliserer det tredje trin. Barnet fik bugt med den materielle verden ved hjælp af sine åndelige evner. Derved skabte det "ånden", som ynglingen og "de nye" ser som sit sande "væsen" og prøver at gennemskue. Manden har gennemskuet ånden og opdaget, at "den rene ånd" ikke findes. Ånd er simpelthen, hvad han gør det til, eftersom det er et produkt af hans åndelige aktivitet. Han erkender og anerkender sig selv som værende både sanselig og åndelig, men intet af det i "ren" eller "absolut" form, da de jo i sig selv udelukker hinanden. Han tager tankerne, ånden, tilbage til deres skaber, ham selv, og anerkender sig selv som værende den korporlige virkelighed, der er udgangspunkt og mål for sine egne aktiviteter.

Ynglingen er besat af begreber, tanker og idéer. "De frie" indser tankernes magt over menneskene, men deres løsningsforslag er stadig nye tanker og begreber. De tror, de kan befri menneskene fra idéernes tyranni ved at bekæmpe idéer med idéer. Stirners løsningsforslag er at ødelægge idéernes magt ved blot at forlade dem. Eftersom idéerne ikke er andet end produkter af vores tænkning, så kan vi tage dem tilbage og opløse dem ved simpelthen at lade være med at tænke dem frem. Som barnet med sine åndelige egenskaber fik bugt med sin frygt for den sanselige verden, så kan manden få bugt med ynglingens angst for ånden ved sin sanselighed:

*So will er durch das Denken die Gedanken auflösen, Ich aber sage, nur die Gedankenlosigkeit rettet Mich wirklich vor dem Gedanken. Nicht das Denken, sondern meine Gedankenlosigkeit oder Ich, der Undenkbare, Unbegreifliche befreie Mich aus der Besessenheit. Ein Ruck tut Mir die Dienste des sorglichsten Denkens, ein Recken der Glieder schüttelt die Qual der Gedanken ab, ein Aufspringen schleudert den Alp der religiösen Welt von der Brust, ein auffauchzendes Juchhe wirft jahrelange Lasten ab. Aber die ungeheure Bedeutung des gedankenlosen Jauchzens konnte in der langen Nacht des Denkens und Glaubens nicht erkannt werden.<sup>20</sup>*

---

<sup>20</sup> Stirner, p 164.

Manden repræsenterer *der Einzige*, altså det enkelte menneskes sejr over idealet Mennesket. Han erkender og anerkender sig selv som en unik person i fuld korporelhed, der både hersker over sanselighed og åndelighed. Ingen af disse står for ham som fremmede magter eller som hans "væsen", men som egenskaber, han har og kan bruge efter forgodtbefindende. Naturligvis tænker han. Han har tanker, men de har ikke ham. Idéerne skal altså blot forlades, såfremt de ikke længere tjener individet, og især hvis de prøver at få et eget liv og magt over individet. Han behøver ikke, at retfærdiggøre en idé for idéens skyld, men kan tage den til sig og bruge den samt forlade den, når den ikke længere tjener ham. Han prøver ikke at omforme verden efter et ideal men tager den, som den er, og gør den til sin ejendom - sin *Eigenthum*.

#### 4.2.2 Ejendommen

At *der Einzige* erobrer verden som sin ejendom, vil sige, at subjektet får et forhold til tingene, der ikke er fremmedgjort. Omverdenen består for ham ikke af "fremmede" ting, som han ængstes for, men af ting, der enten er udenfor hans rækkevidde og erkendelsessfære, eller er ting, han kan erkende og bruge. Subjektet rækker ud over sig selv og hævder sig i forhold til omverdenen, hvorved det erobrer verden og får et subjektivt forhold til genstandene. Når genstandene erkendes, bliver de vurderet, kategoriseret og givet mening af det unikke subjekt ud fra dets personlige interesser, som er *der Einziges* egen, unikke målestok. Dermed det enkelte subjekts forhold til tingene også unik.

"De unge" havde en lidenskabelig interesse for ånden og begreberne, men kunne kun hellige alt det særlige og konkrete en rent teoretisk interesse, hvilket vil sige ingen interesse. *Der Einzige* har kun personlige interesser og forholder sig til alt med en ægte personlig interesse, ud fra hvad han kan bruge det til. Dermed gør han også andre mennesker til sin ejendom, da han forholder sig til dem ud fra sin personlige interesse, men dette er for Stirner en mere realistisk beskrivelse af vores forhold til hinanden end idealisternes, der vil gøre alle mennesker til idéernes ejendom og kun forholder sig til dem i det omfang, de lever op til en idé. Han bekymrer sig ikke for "ånden", "mennesket", "borgeren" eller andre begreber i andre mennesker, men for dem som lige så unikke jeg'er, som han selv. Ud fra subjektive, egoistiske interesser kan

de forskellige jeg'er forholde sig til hinanden som unikke individer og forene sig, i det omfang de har gavn af hinanden, istedet for blot at forholde sig til de begreber, der forbinder dem.

*Als ob nicht immer einer den anderen suchen wird, weil er ihn braucht, als ob nicht einer in den anderen sich fügen muss, wenn er ihn braucht. Der Unterschied ist aber der, dass dann wirklich der Einzelne sich mit dem Einzelnen vereinigt, indes er früher durch ein Band mit ihnen verbunden war<sup>21</sup>*

Stirners *Einzig*e deler en del træk med Hegels "absolutte subjekt", men det er begrebet i så konkretiseret form, at det ophører med at være et begreb. Det er ikke andet end det konkrete individ, som kun er sig selv. Dermed kan der ikke sættes nogen begreber på det, som til fulde beskriver det. Selvfølgelig kan man bruge begreberne som sproglige kategoriseringer: Stirner anerkender da, at han er et menneske, en tysker, en mand m.v. Men ingen af disse egenskaber beskriver ham til fulde, og at han har disse egenskaber, betyder ikke, at der er en "menneskehed", en "tyskhed" eller en "mandighed", som han skal leve op til og realisere. Som menneske er man altid *mere* end blot menneske, idet man er *dette* menneske, det konkrete og unikke jeg, som kun kan realisere sit unikke selv. Stirner udsætter altså ikke de enkelte begreber for samme radikale kritik som unghegelianerne, der ville eliminere dem helt og holdent, hvis de ikke levede op til en fyldestgørende beskrivelse af totaliteten. Han tager imod prædikaterne, ikke som beskrivelser af hans "væsen", men som nogle af hans egenskaber. Derefter konstaterer han, at hvad han vil gøre med disse egenskaber, er fuldt op til ham selv. *Der Einzige's* egenskaber er også hans ejendom.

*Ich sage: Du bist zwar mehr als Jude, mehr als Christ usw., aber Du bist auch mehr als Mensch. Das sind alles Ideen, Du aber bist leibhaftig. Meinst Du denn, jemals »Mensch als solcher« werden zu können? (...) Drum kehre Du Dir die Sache lieber um und sage Dir: Ich bin Mensch! Ich brauche den Menschen nicht erst in Mir herzustellen, denn er gehört Mir schon, wie alle meine Eigenschaften.<sup>22</sup>*

#### 4.2.3 Det skabende intet

Eftersom intet begreb til fulde beskriver *der Einzige*, så er han i hegelsk forstand "intet". For Hegel kan genstande først erkendes for subjektet, i det omfang de kan sættes ind i en almen sammenhæng og på begreb. Hegel og unghegelianerne vil give gen-

---

<sup>21</sup> Stirner, p 150.

<sup>22</sup> Stirner, p 139.

standene en bestemmelse, men Stirners subjekt er intet bestemt. Det undviger alle begreber og bestemmelser, da det altid er både mindre og mere end dem. I denne forstand er *der Einzige* et "intet". Det kan ikke erkendes udefra, da det er unikt. Der intet som det - det er kun sig selv.

Samtidig er *der Einzige* alt. Han er "væren" for at bruge Hegels terminologi. For det konkrete subjekt er hans verden alt. Der er intet udenfor ham, da det ikke er erkendt og tilegnet. Først i det omfang han erobrer verden som sin ejendom får den værdi for ham og kan erkendes. Den eneste og hans ejendom er altså alt, der er for ham. Den er til for ham, idet den får værdi og bestemmelse i forhold til hans velbehag og nydelse af den. Eftersom *der Einzige* er unik, så er hans tilegnelse og nydelse af verden også unik, hvorved den fremstår for ham på en unik måde, i og med at den er blevet en del af hans personlige interessesfære. Da *der Einzige* er forudsætningen for, at omverdenen har mening og værdi, er han skaber af hans ejendom. *Der Einzige* er et "kreativt intet", der skaber eller erobrer alt.

*Ich bin aber nicht ein Ich neben andern Ichen, sondern das alleinige Ich: Ich bin einzig. Daher sind auch meine Bedürfnisse einzig, meine Taten, kurz alles an Mir ist einzig. Und nur als dieses einzige Ich nehme Ich Mir alles zu eigen*<sup>23</sup>

*Der Einzige* er altså ingenting i forhold til Gud eller Hegels ånd, som begge er alting i alting, men samtidig deler han en række karakteristika med begge. For ham er verden kun i det omfang, den er for ham, og derved bliver dette konkrete subjekt alting i alting. Det, der er udenfor jeg'ets sfære, har ingen relevans for jeg'et. Om Guds interesser siges det samme som om Hegels ånd: De erkender og anerkender kun sig selv, og alt andet har kun relevans i det omfang, det er en del af deres selverkendelse og egeninteresse. Hverken Gud eller Ånden forventes at basere sig på noget andet end sig selv, i modsætning til menneskene som forventes at basere sig på den "absolutte sag", hvad den end måtte være igennem tiderne. Stirners *Einzige* opfører sig som disse abstraktioner og sætter sin sag på sig selv, sin selverkendelse og egeninteresse, hvilket fremgår både i indledningen og i afslutningen til *Der Einzige und*

---

<sup>23</sup> Stirner, p 106.

*sein Eigenthum. Eftersom der Einzige er et intet, så hedder det begge steder: "Ich hab' mein' Sach' auf Nichts gestellt"*<sup>24</sup>.

Det er ikke kun i forhold til begreberne, at *der Einzige* er intet. Som sin egen forudsætning er det heller intet bestemt for sig selv. Unghegelianerne måtte basere deres kritik på en bestemt tanke eller abstraktion, et fundament de kunne stå på, mens de opløste alt andet. Stirners *Einzige* baserer sin kritik og dermed sin opløsning og tilegnelse af omverdenen på sig selv, som et intet, der også kan kritiseres og opløses. Han behøver intet andet, da han er sin egen skaber og skabelse, hvorved subjekt og objekt falder sammen i et konkret intet. Der er ingen forudsætning for *der Einzige*, han behøver ingen realisering eller begrundelse. Ved sin aktiviteter sætter han sig selv som en stadig skiftende og forgængelig størrelse, der opløser og tilegner sig selv på ny.

*Ich setze Mich nicht voraus, weil Ich Mich jeden Augenblick überhaupt erst setze oder schaffe, und nur dadurch Ich bin, dass Ich nicht vorausgesetzt, sondern gesetzt bin, und wiederum nur in dem Moment gesetzt, wo Ich Mich setze, d.h. Ich bin Schöpfer und Geschöpf in einem.*<sup>25</sup>

*Der Einzige* er altså skaber af verden som den fremtræder for ham, men også skaber af sig selv. Tilegnelsen af omverdenen sker, ved at den opløses som "fremmed", hvorved den bliver ejendom. Det samme gælder med *der Einzige* selv, som ikke behøver at være imorgen, hvad han var idag. Faktisk kan *der Einzige* ikke være det samme, idet han da er noget statisk og bestemt. Subjektets skabende aktivitet er en konstant proces, der opløser og destruerer sin egen forudsætning, som er subjektet selv. Derved skaber eller sætter det konstant sig selv. Det er "det skabende intet", som opløser, tilegner og ejer sig selv.

*Im Einzigen kehrt selbst der Eigner in sein schöpferisches Nichts zurück, aus welchem er geboren wird. Jedes höhere Wesen über Mir, sei es Gott, sei es der Mensch, schwächt das Gefühl meiner Einzigkeit und erbleicht erst vor der Sonne dieses Bewusstseins. Stell' Ich auf Mich, den Einzigen, meine Sache, dann steht sie auf dem Vergänglichen, dem sterblichen Schöpfer seiner, der sich selbst verzehrt.*<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Stirner, p 3 & 412.

<sup>25</sup> Stirner, p 167.

<sup>26</sup> Stirner, p 412.

#### 4.2.4 Realiseringen af *der Einzige*

Subjektet er, for Stirner, et destruerende og skabende, kropsligt jeg, som rummer begge de dimensionsløse dialektiske begreber "væren" og "intet". Det er intet bestemt, men har potentiale for at blive alt. Det er den korporlige "vorden". Stirners brug af de to analogier "et menneskeliv" og idéhistorien viser, at han mener, at alle i enhver tid har muligheden for at frigøre sig fra den fremmedgjorte bevidsthed og blive *Einzige*. Alle er det faktisk allerede i et vist omfang. Selvom man bilder sig ind, at man er "mennesket", "borgeren", "den kristne" eller et andet "væsen", så er man dog sit unikke selv: *Dette* menneske etc. Ingen kan være mere eller mindre end sig selv eller opnå mere frihed, end i det omfang man ejer og realiserer sig selv. Istedet for idealet frihed taler Stirner om *Eigenheit* - egenhed. Den evige stræben efter at frigøre sig fra det fremmede ophører, når subjektet ejer sig selv og tager alt andet til sig som sin ejendom.

Stirners undersøgelse af "Mennesket" ender med en destruktion af alle idealer og alle væsensbestemmelser for det enkelte menneske. De idealistiske spørgsmål: "Hvad er Mennesket? Og hvordan kan det realiseres?" Ændres til et eksistentialistisk spørgsmål, som rummer sit eget svar: "Hvem er mennesket?" Det er *jeg*, den unikke person, der stiller spørgsmålet, og jeg "skal" ikke realisere andet end mig selv:

*Das Ideal »der Mensch« ist realisiert, wenn die christliche Anschauung umschlägt in den Satz: »Ich, dieser Einzige, bin der Mensch«. Die Begriffsfrage: »was ist der Mensch?« - hat sich dann in die persönliche umgesetzt: »wer ist der Mensch?« Bei »was« suchte man den Begriff, um ihn zu realisieren; bei »wer« ist's überhaupt keine Frage mehr, sondern die Antwort im Fragenden gleich persönlich vorhanden: die Frage beantwortet sich von selbst.<sup>27</sup>*

## 5.0 "Den sidste heglaner"

Unghegelianerne ønskede at finde en konkret bestemmelse for Hegels "ånd", samt at opløse begreber uden konkrete bestemmelser. Efter min mening lykkedes dette projekt bedst for Stirner, som med det samme udgangspunkt kom til et fuldstændig andet resultat end hans diskussionsfæller. Unghegelianernes bud på det konkrete subjekt er alle blot mindre abstraktioner end hos Hegel. De har ikke konkrete genstande,

---

<sup>27</sup> Stirner, p 411.

men er idealer, der skal realiseres. For at realisere begrebet, måtte humanisterne opløse alle mindre begreber, som ikke til fulde beskriver Mennesket. Derefter var der kun tilbage for Stirner at konstatere, at ikke engang Mennesket beskriver menneskene, og derved afsløre og opløse begrebet som et abstrakt ideal.

Stirners subjekt er det mest konkrete: Det enkelte jeg, som ikke lader sig beskrive dækkende af noget begreb. Han destruerer først begreberne som fremmede idealer for derefter at tage dem tilbage som jeg'ets ejendom. Ånd, menneske m.v. er ikke idealer, der skal realiseres, men den enkeltes egenskaber. At være menneske er slet og ret noget, det enkelte menneske er sat som. Jeg - *der Einzige* - er den konkrete realisering af Mennesket. Som *dette* konkrete menneske er jeg fuldt ud realiseret. Som dialektiske modpoler deler *Der Einzige* og Hegels absolutte ånd egenskaber. Begge konstituerer sig selv, og hos Stirner er *der Einzige* dermed den konkrete manifestation af ånden. Cirklen synes derved at være sluttet: Som konsekvent heglerner må Stirners kritik af Hegel nødvendigvis resultere i det dialektisk modsatte synspunkt. Derfor er han både blevet betegnet som "anti-hegel" og "den sidste heglerner"<sup>28</sup>.

Hegel udfærdigede det sidste store filosofiske system, og med Stirners kritik er vejen banet for den eksistentiale fokusering på subjektets manglende forudbestemmelse. Hvis Stirner har ret, så bliver filosofiens rolle ændret, da man dermed ikke kan lave en essentialistisk filosofi om menneskenes "væsen". Hvis bare ét menneske ikke lader sig beskrive af en sådan filosofi, må den enten forklare det som "umenneske" eller selv gå til grunde. I bedste fald kan den bruges som en sproglig eller statistisk, praktisk anvendelig generalisering, og i værste fald kan den blive en undertrykkende ideologi, som må ofre de konkrete mennesker for at realisere idéen om Mennesket.

Man kunne spørge, om ikke Stirners *Einzige* ligeledes bliver et nyt ideal - hvilket Feuerbach også gjorde<sup>29</sup>. Stirner svarede<sup>30</sup>, at *der Einzige* blot er et navn: En sproglig benævnelse af det unikke individ, der ikke lader sig beskrive af hverken navne eller

---

<sup>28</sup> Stepelevich: *Hegel and Stirner: Thesis and Antithesis*.

<sup>29</sup> Stepelevich: *Max Stirner and Ludwig Feuerbach*.

<sup>30</sup> Stirner: *Recensenten Stirners*



begreber. Derfor er *der Einzige* også et tomt begreb - et "intet". *Der Einzige* benævner dig blot som individ. Det svarer til, at sige "du er dig" - en sætning, der intet siger om dig, men udpeger dig blandt andre unikke, konkrete individer. Du er den eneste af din slags, og den verden, du lever i, er din verden. Hvad du vil stille op med disse oplysninger, er helt op til dig selv.

Stirners filosofi er en destruktion af den moraliserende system-filosofi. Efter min mening lykkes det for ham at styre udenom tendensen til at opbygge nye moralske idealer - som hos Nietzsche - samt eventuelle beskyldninger om nihilistisk solipsisme: *Der Einzige* anerkender og værdsætter i højeste grad eksistensen af andre mennesker. Når hver enkelt er unik, er der intet over eller under: Vi er alle fuldkomne, for vi er fuldstændig os selv. Stirners filosofi handler ikke om Mennesket, men om subjektets forhold til omverdenen og individets forhold til filosofien.

## Anvendt litteratur

### Hovedværk:

**Stirner, Max:** *Der Einzige und sein Eigentum*, Leipzig, 1845.  
(I reference-noter i denne opgave benævnt Stirner)

### Artikler og mindre skrifter:

**Gordon, Frederick M.:** "The Debate Between Feuerbach and Stirner: An Introduction", *Philosophical Forum*, vol. 8, 1976.

**Hegel, Georg. W.F.:** "Forelæsninger over Historiens Filosofi - Oplysning og Revolution", *De store tænkere - Hegel*, inklusiv forord af Oskar Borgman Hansen, København, 3. udg., 1998.

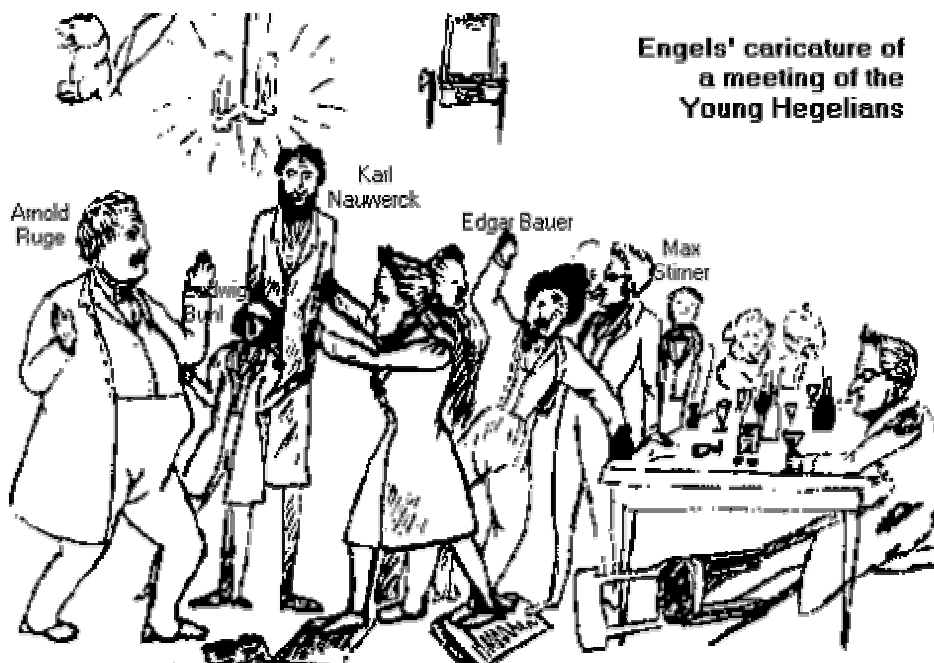
**Stepelovich, Lawrence S.:** "Max Stirner and Ludwig Feuerbach", *Journal of The History of Ideas*, vol. 39 (3), Philadelphia, 1978.

**Stepelovich:** "Max Stirner as Hegelian", *Journal of The History of Ideas*, vol. 46 (4), Philadelphia, 1985.

**Stepelovich:** "The First Hegelians", *Philosophical Forum*, vol. 8, Philadelphia, 1976.

**Stepelovich:** "Hegel and Stirner: Thesis and Antithesis", *Idealistic Studies*, VI. No. 3, sept. 1976.

**Stirner, Max:** "Rezensenten Stirners", *Parerga, Kritiken, Repliken*, Nürnberg, 1886. (oprindeligt udgivet i *Wigands Vierteljahrsschrift*, Band 3, Leipzig, 1845.



## Abstract in English

Max Stirner has been labeled both as "anti-Hegel" and as "the last of the Hegelians". His main work *Der Einzige und sein Eigentum* was written in the context of the Young Hegelian debate but it stands out as a radical critique of the Young Hegelians.

The goal of the Young Hegelians was to concretize the speculative concept "Geist", spirit, in Hegel's idealistic philosophical system. The spirit was for Hegel the totality of everything and as such the absolute subject that creates everything else by its own self-recognition. The young Hegelians found this concept too speculative and intended to make the idealistic and absolute system of Hegel practical and materialistic.

Stirner turned the Young Hegelian's critique of Hegel on them selves. He proved that their substitutes for Hegel's "Geist" were just as speculative. They wrote of ideals that had to be realized and not of actual concrete things. The main focus of critique in *Der Einzige und sein Eigentum* is Ludwig Feuerbach, who sought to annihilate religion by transforming devotion to "God" into devotion to "Man". Universal attributes can only belong to a universal subject but this subject is not the transcendent concept "God" but the total multitude of mankind.

Stirner chose the most concrete subject as possible as the manifestation of Hegel's spirit: Himself. He proved that Feuerbach's divine "Man" was not a description of *this* particular man but an ideal that alienated the individual just as the idea of "God" had done. Stirner's concrete subject is unique - "der Einzige".

"Der Einzige" is the dialectically opposite of Hegel's "Geist" whereby they have several similarities. "Der Einzige" resists all preconceived ideals and recognizes them as his own creations and property. By destroying all ideals, the individual takes the outer world back and relates to it according to his own interests. As with the "Geist", there is nothing outside of the subject's epistemological sphere. "Der Einzige" is not described by any ideal or definition of "true essence". The unique individual is already fulfilled - he is at this moment all he can be: Himself.

Stirner's destruction of all ideals is also a destruction of any essentialist philosophy about "Man". With his starting point in Hegel's system, Stirner concludes the Young Hegelian critique with the destruction of the all-embracing philosophical systems. Thereby he cleared the way for the existentialists by stating that we are all unique and thus perfect beings and our mission in life is our own to decide according to our personal interests.