

MACIEJ CHMIELIŃSKI (Łódź)

Siła jako gwarant własności w indywidualistycznej koncepcji Maxa Stirnera

Spółeczny indywidualizm słusznie postrzegany jest jako jedno z najważniejszych znamion myśli politycznej liberalizmu (tak m.in.: Lukes 1979, s. X; Dumont 1991, s. 90; Holmes 1998, s. 12 i n.; Machan 1998, s. XV i n.; Rosenblum 1987, s. 4; Rau 1992, 10 i n.; Kwaśnicki 2000, s. 14; Sandel 1982, s. 45 i n.; Taylor 2001, s. 360 i in.; Giddens 1999, s. 37 i in.; z zastrzeżeniami – Rawls 1998, s. 265, 276). Przekonanie, że jednostka ludzka i jej dobro stanowią winny punkt wyjścia i najwyższą wartość projektów społeczno-politycznych, leży też u podstaw liberalnej koncepcji własności (tak, m.in.: Macpherson 1962, s. 58). Dlatego jej podstawową formą jest dla liberalizmu ta, która przynależy właśnie jednostce – własność prywatna. To przede wszystkim ona jest chroniona przez państwo, a za sprawą tej ochrony staje się pozytywnie obowiązującym i zasadniczo nienaruszalnym „prawem własności”. Ten status własności prywatnej myśliciele liberalni (choć nie wszyscy, bo np. J. Bentham nie) wspomagają najczęściej argumentacją kontraktualistyczną i prawnonaturalną.

Indywidualizm nie jest jednak wyłączną domeną liberalizmu. Swoją najbardziej radykalną postać przybiera on w doktrynach przedstawicieli „anarchizmu indywidualistycznego”. Duchowym ojcem tego nurtu jest Max Stirner (1806–1856, prawdziwe nazwisko Johann Kaspar Schmidt), niemiecki myśliciel wywodzący się z kręgu lewicy heglowskiej. Indywidualizm Stirnera nie opiera się ani na kontraktualizmie, ani na doktrynie praw naturalnych. W imię zachowania pełnej autonomii jednostki Stirner odrzuca państwo i nie uznaje dyktatu tworzonych przez nie praw. Podstawą tego radykalnego redukcjonizmu jest przekonanie, że indywidualny egoizm stanowi zasadę ludzkiego postępowania, a siła – jedyną gwarancję zachowania dóbr.

I. Zasada egoizmu posiada w rozumieniu Stirnera zarówno charakter opisowy, jak i normatywny. Egoizm to dla niego jednocześnie powszechny

motyw postępowania – składnik natury ludzkiej – oraz jego motyw pożądaný. Stirner jednak odmiennie ocenia go w tych dwóch znaczeniach. Pojmowany jako składnik ludzkiej natury jest on oceniany pejoratywnie. Wynika to stąd, że egoizm jest powszechnie postrzegany jako cecha, której należy się wstydić. Jest więc głęboko skrywany pod warstwą fikcyjnej bezinteresowności i przez to emanuje aurą hipokryzji. „Interesowność” natomiast (pojęcia interesowność i egoizm są przez Stirnera używane zamiennie), którą Stirner uważa za pożądaną, to interesowność uświadomiona. Jest to egoizm „płynący pod pełnymi żaglami”, czyli w pełni zaakceptowany przez jednostkę jako stały wyznacznik jej postępowania. „Świadomego egoistę” określa Stirner mianem „Jedynego” („Jedyny” to określenie pochodzące z napisanego w 1846 r. dzieła Stirnera pt. *Jedyny i jego własność* – Stirner 1996; jego prefiguracja znajduje się już w wydanym w 1844 r. *Einiges Vorläufige vom Liebesstaat* – Stirner 1996). Miano to wskazuje na swoisty sens owego „uświadomionego egoizmu”: ponieważ jednostka jest niepowtarzalna, to realizacja jej pragnień, czyli zaspokojenie egoizmu, w każdym przypadku wygląda inaczej (podobnie subiektywistycznie pojmuje egoizm także m.in. James Walker, Walker 1905, s. 3 i n.; Walker 1907, s. XV; inaczej – obiektywistycznie – m.in. Ayn Rand, Rand 2000, s. 11 i n.). W imię zaspokojenia swoich egoistycznych dążeń „świadomy egoista” może więc nawet dokonywać czynów powszechnie uznawanych za przejawy altruizmu. Istotne jest, by były one wynikiem w pełni autonomicznej decyzji jednostki, decyzji wolnej od wpływu zewnętrznych wobec niej czynników, za które Stirner uznaje nie tylko reguły moralne, prawne czy zwyczajowe, lecz nawet zasady rozumowe, tj. takie, które za rozumowe powszechnie się uznaje (w związku z tym podnosi się niekiedy, że egoizm Stirnera jest w istocie nihilizmem; por. Camus 1993, s. 65–68; Kołakowski 1988, s. 136–138; Paterson 1971, s. 20 i n.). To właśnie tak radykalnie pojmowana autonomia nosi w koncepcji Stirnera miano egoizmu (por. też: Stirner 1914, s. 144 i n.).

Egoizm – choć swoisty – sprawia, że „Jedyny” pragnie realizować przede wszystkim własne plany i marzenia (jest on bowiem tym, co Rawls nazywa „dyktaturą w pierwszej osobie”, Rawls 1994, s. 176). Różnorodność osobistych dążeń jednostek wchodzących w skład indywidualistycznie pojmowanego społeczeństwa stanowi natomiast główne źródło konfliktów i naruszeń wolności. W liberalizmie istnienie tych konfliktów jest uzasadnieniem dla powołania do życia instytucji państwa; w koncepcji Stirnera nie ma mowy o tym, żeby państwo powstrzymywało jednostki przed naruszaniem wolności innych jednostek. Dlatego do ochrony samego siebie i po to, by być w stanie przeforsować własne zamiary, jednostka musi dysponować odpowiednim zasobem siły. Siła jest przez Stirnera definiowana bardzo szeroko. Siła to jednocześnie zdolność do bycia jedynym wyznacznikiem własnych celów i dążeń; jest ona energią, która pozwala jednostce zrealizować te marzenia. W końcu,

w znaczeniu dla poruszanej tu problematyki podstawowym, siła to zdolność do zdobywania własności oraz jedyny gwarant jej zachowania.

II. Pojęcia „własność” i „właściciel” mają podstawowe znaczenie dla myśli politycznej Stirnera. Sugeruje to już sam tytuł jego głównego dzieła – *Jedyny i jego własność* (*Der Einzige und sein Eigentum*). Przeplatają się w nim dwa główne sensory interesującego nas pojęcia: pojęcie własności jako przymiotu i pojęcie własności jako obiektu posiadania. W koncepcji Stirnera niełatwo oddzielić od siebie te dwa znaczenia. Mówi on o przywłaszczaniu sobie czegoś zarówno wtedy, gdy ma na myśli zdobywanie konkretnych dóbr w świecie materialnym, jak i wówczas, gdy pisze o kształtowaniu własnej osobowości w trakcie społecznych interakcji. W tym drugim znaczeniu czynienie własnością jednostki oznacza przyswajanie przez nią wytworów kultury duchowej – m.in. wzorców osobowych, idei – i wykorzystywanie ich jako surowca służącego budowaniu osobowości, bądź po prostu zaspakajaniu egoistycznych potrzeb jednostki. Budulec ten traktuje ona instrumentalnie, a przyswajając wytwory kultury korzysta z pełni przywilejów właścicielskich. Może je zatem dowolnie kształtować, przejmować z nich to, co jej odpowiada i odrzucać to, czego sobie nie życzy. Nie musi przy tym liczyć się z ich wewnętrzną „strukturą”, tj. ich obiektywnym przeznaczeniem i wartością. Kreuje ona własny świat całkowicie swobodnie i kreacji tej nie kępują ani reguły moralne, ani nawet jakies obiektywne reguły „techniczne”.

W obu tych wymiarach własność jest ściśle powiązana z wolnością, szczególnie w pozytywnym znaczeniu tej ostatniej. Wolność jako postawa negująca ograniczenia jest dla Stirnera wstępnym warunkiem rzeczywistej – pozytywnej – wolności, która wyraża się właśnie w postawie właścicielskiej. *Nie mam nic przeciwko wolności* – pisze autor *Jedynego* – *lecz życzę Ci czegoś więcej. Musiałbyś nie tylko odrzucić to, czego chcesz się pozbyć, ale również mieć to, czego pragniesz: musiałbyś być nie tylko „wolnym”, lecz także „właścicielem”* (Stirner 1995, 182). Wolność pozytywna oznacza więc przede wszystkim możliwość zdobywania dóbr. Powiązanie własności z wolnością posiada odmienny charakter niż ten, który nadają mu zazwyczaj przedstawiciele liberalizmu. Jeśli w tym ostatnim własność wyznacza granice wolności, to u Stirnera wolność pozytywna, pojmowana jako możliwość pozyskania przedmiotów pożądania, wyznacza granice własności. Własność jednostki stanowią wszelkie dobra pochodzące zarówno ze sfery materialnej, jak i duchowej; są nią też inni ludzie, o tyle, o ile są przydatni w procesie zaspakajania potrzeb jednostki (Stirner 1995, 164, 299). Wszystko, co „on” zdoła pozyskać, staje się jego własnością.

O zakresie pojmowanej w ten sposób wolności decyduje wyłącznie siła. Z jednej strony pozwala ona jednostce uwalniać się od ograniczeń, z drugiej – zdobywać dobra i przywłaszczając je sobie. W koncepcji Stirnera tylko ona gwarantuje własność. Tylko *moja siła* – pisze Stirner – *zapewnia Mi własność*.

Ja sam jestem moją siłą i dzięki niej jestem moją własnością (Stirner 1995, 217). Siła daje właścicielowi nieograniczone władztwo nad rzeczą. Własność jest bowiem wyrazem niczym nieograniczonej władzy nad tym, czym jednostka rozporządza (Stirner 1995, 299). Nie regulują jej żadne zasady moralne ani prawne. Nie jest ona dla Stirnera prawem, lecz zjawiskiem ekonomicznym (tak też, m.in.: Eltzbacher 1987, s. 94/95).

Mianem własności Stirner określał zatem po prostu faktyczne władztwo nad rzeczą, poparte zdolnością do jej utrzymania i obronienia. Jest nią to, co jednostka ma w swojej mocy, a właścicielem określonego dobra jest się dopóty, dopóki jest się jego posiadaczem. Rzecz przestaje być własnością posiadacza w momencie jej trwałej utraty z jakiegokolwiek powodu. Dla Stirnera nie ma przy tym znaczenia, czy jest to utrata dobrowolna, np. poprzez uznanie roszczenia do rzeczy ze strony innej osoby, czy wymuszona, np. przez kradzież. Przechodząc w taki, czy inny sposób pod faktyczną władzę innej jednostki, rzecz automatycznie staje się jej własnością, oczywiście pod warunkiem, że nowy właściciel posiada dość siły, by rzecz przy sobie utrzymać. (Stirner 1995, 299).

III. Oparcie przez Stirnera relacji międzyludzkich na „prawie silniejszego” sprawia, że jego „*Jedyny*” żyje w świecie zbliżonym do hobbesjańskiego stanu ciągłego zagrożenia walką (Stirner 1995, 307). Stirner jednak, inaczej niż Hobbes, nie staje się w związku z tym zwolennikiem wszechogarniającego państwa-lewiatana, które miałoby chronić jednostki przed naruszeniami ich wolności. Państwo nie jest według niego czynnikiem zdolnym do przekształcenia naturalnej walki wszystkich ze wszystkimi w cywilizowaną, salonową rozgrywkę. Jeśli zakładamy, że człowiek jest istotą z natury zdecydowaną na walkę, to musimy również konsekwentnie przyjąć, że każda powołana przez niego instytucja będzie instrumentem tej walce służącym. Państwo bierze udział w tej rozgrywce tak samo, jak poszczególne jednostki. Dla Stirnera jest ono przede wszystkim formacją „sprytnych” – tych, którzy potrafili postawić się w społeczeństwie na pozycji pozwalającej im ograniczyć naturalną konkurencję na swoją korzyść. Przesądza to o charakterze relacji państwo-własność. Wedle Stirnera gwarantuje ono własność tylko tym, którzy aktualnie dzierżą ster władzy. Dzieje się tak bez względu na jego formę ustrojową. Czy będzie to „*państwo mieszczan*” – jak Stirner określa projekty liberałów klasycznych – czy „*dziadów*” – jak określa projekty socjalistów – „*czy po prostu ludzi – jest ono jedynym Silnym, (...) jedynym właścicielem*” (Stirner 1995, 300). W każdym państwie zdaniem Stirnera obywatele tylko użytkują dobra „wypożyczone” im przez tego najsilniejszego uczestnika gry. Potwierdza to chociażby fakt istnienia takich instytucji prawa pozytywnego, jak przepadek spadku na rzecz skarbu państwa w przypadku nie zgłoszenia się spadkobierców, czy wywłaszczanie (Stirner 1995, 301). Dobra „wracają” wówczas do „wypożyczającego”. Podobne ujęcie funkcjonuje w późniejszych koncepcjach Karola

Marksa, jak Stirner wyrosłego z nurtu lewicy heglowskiej. Dla Stirnera jednak remedium zaproponowane przez Marksa, a polegające na stworzeniu państwa proletariatu – struktury służącej najliczniejszej klasie społeczeństwa i dlatego gwarantującej społeczeństwu najszerszą ochronę – jest niemożliwe do zrealizowania. Dla niego własność kolektywu w takim państwie faktycznie należeć miała wyłącznie do tych, którzy nią dysponują i zezwalają innym na użytkowanie dóbr. Własność jest bowiem możliwa wyłącznie jako własność indywidualna.

Wobec tego nasuwa się pytanie: czy posiadanie dóbr, które Stirner utożsamiał z własnością, w ogóle może być chronione szerzej, niż tylko przez samego posiadacza? Kluczem do rozwiązania tej kwestii jest swoisty charakter tego, co Stirner określa mianem „świadomego egoizmu”. Otóż, jeśli przyjmiemy, że egoizm oznacza dążenie do samozachowania i zaspokojenia własnych pragnień, to konsekwentne kierowanie się nim doprowadzi nas w końcu do wniosku, iż dobrowolne samoograniczenie także leży w naszym interesie. Ograniczony konsensus pomiędzy zasadniczo egoistycznymi jednostkami jest na dłuższą metę korzystniejszy, niż bezwzględna walka. Wniosek ten, leżący także u podstaw kontraktualistycznej doktryny Hobbesa oraz wielu doktryn liberalnych, skłania Stirnera do wysunięcia projektu formy życia zbiorowego, która – nie będąc państwem – zdolna byłaby do zagwarantowania jednostkom pewności posiadania. Jest nią „zrzeszenie egoistów” (Verein der Egoisten). „Zrzeszenie” jest swego rodzaju sojuszem zawierającym przez jednostki, pozwalającym z jednej strony na utrzymywanie pokoju między jego członkami, z drugiej natomiast na wspólną obronę ich interesów przed obcymi ingerencjami. Jest ono strukturą, do której jednostki przynależą dobrowolnie dopóty, dopóki realizuje ona ich cele i zaspakaja potrzeby. „Zrzeszenie” nie realizuje żadnych celów samoistnych; cele te są zawsze tylko inferencją celów indywidualnych (por. też: Woodcock 1962, s. 95). Kumulując siłę swoich członków zwiększa ono ich zdolność do utrzymania względnie niezakłóconego stanu posiadania. Zdaniem Stirnera tylko w ramach takiej – stricte użytecznej i celowościowej – struktury faktycznie możliwa jest gwarancja zachowania prywatnej własności. Gwarancja ta jest oczywiście względna; jest bowiem wciąż uwarunkowana siłą, która choć „skumulowana”, może przecież okazać się niewystarczająca w zetknięciu z innym, większym i silniejszym „zrzeszeniem”. O absolutnej gwarancji własności – wedle Stirnera – w ogóle nie może być mowy.

W związku z tym pod znakiem zapytania stoi jednak siła przekonywania anarchistycznej koncepcji Stirnera (por. Laska 1994, s. 5 in.; Laska 1996, s. 77 i n.). Jeśli państwo odrzucane jest tylko dlatego, że stanowi instytucję powszechną, którą skutecznie posługuje się grupa sprytnych egoistów realizujących w ten sposób własne interesy, to czy „zrzeszenie egoistów” stanowi rzeczywiście atrakcyjną alternatywę dla państwa. Z punktu widzenia „świa-

domego egoisty” wchodzącego w skład podmiotu władzy na pewno nie. Jako instytucja powszechna, państwo dysponuje siłą, która doskonale zabezpiecza jego interesy. „Świadomemu egoiście” niewątpliwie bardziej „opłaca się” skierować swe wysiłki na odnalezienie się w strukturach jego władzy, niż na budowanie alternatywnej struktury „zrzeszenia”. Dlatego właśnie Stirner wzbogaca swoją redukcjonistyczną z zasady koncepcję o elementy egalitaryzmu. Hierarchia, która jest zasadą rządzącą relacjami społecznymi w ramach państwa, nie pozwala na zaspakajanie egoistycznych potrzeb wszystkich obywateli w podobnym zakresie. Ci, którzy rządzą są w stanie uzyskać pełną satysfakcję, ci, którzy są rządzeni – służą. „Zrzeszenie egoistów” jest od niej wolne. Nakładane przez „zrzeszenie” ograniczenia wolności są wedle Stirnera „kosztami” ochrony, jakie ponieść musi każdy, kto chce względnie spokojnie spać we własnym domu i pragnie przy tym cieszyć się niezakłóconym stanem posiadania. Nie wiążą się one ze stosunkiem podporządkowania charakterystycznym dla państwa, lecz wynikają z konieczności współpracy podyktowanej rzeczywistymi potrzebami jednostki (Robert Nozick dowodzi, że taka „agencja ochrony” prędzej czy później przerodzi się przynajmniej w minimalne państwo, por. Nozick 1999, m.in. s. 75–108). Stirner optymistycznie zakłada, że to sam egoizm skłania jednostki do współdziałania. Warto podkreślić, że element ten bardziej niż jakikolwiek inny – włączając w to nawet odrzucenie przez Stirnera państwa – lokuje jego koncepcję w ramach „tradycji anarchistycznej” (choć przede wszystkim tradycji filozoficznego anarchizmu, współcześnie kontynuowanej m.in. przez takich autorów, jak Paul Feyerabend, Robert Paul Wolff, czy John T. Sanders. Por.: Feyerabend 1999, s. 13 i n.; Wolff 1979, s. 23 i n.). Jego obecność dowodzi jednocześnie, że stworzenie doktryny anarchistycznej nie opartej na chociażby śladowym antropologicznym optymizmie i egalitaryzmie nie jest możliwe. Element ten obecny jest zarówno w doktrynach plasujących się na lewicy anarchizmu – anarchokomunizmie – jak i na jego prawicy – anarchoindywidualizmie (por. np. Godwin 1793; Thoreau 1863; Warren 1869 Kropotkin 1925, 1949; Guerin 1967; Malatesta 1975; Berkman; Mühsam).

* * *

Przechodząc do konkluzji pragnę jeszcze odnieść się do kwestii ewentualnych związków koncepcji Stirnera z ważniejszymi nurtami myśli politycznej, w szczególności z liberalizmem. Z tym ostatnim łączy ją przede wszystkim indywidualizm. Jednakże z perspektywy prezentowanego przez liberalizm stanowiska, zgodnie z którym własność uważa się za prawo święte i nienaruszalne, ujęcie to wydaje się nie do przyjęcia. Z tej perspektywy Stirner nie byłby nawet uprawniony do posługiwania się pojęciem „własność” na określenie tego, co on za własność uważa. Jednakże rozważania Stirnera w tej materii z zasady nie posiadają charakteru normatywnego. Jest to przede wszystkim opis. Według Stirnera koncepcje, które własność postrzegają jako coś więcej,

niż tylko to, co każdy zdoła sobie wywalczyć, tworzą niepotrzebne hipostazy. To nominalistyczne stanowisko nie zgadza się na „tworzenie bytów ponad potrzebę”. Stirner odziera więc kolejno liberalizm, socjalizm i koncepcje dziewiętnastowiecznych humanistów spod znaku lewicy heglowskiej (głównie L. Feuerbacha) z materii pozorów. Pod skonstruowaną przez teoretyków i myślicieli politycznych siatką norm i uzasadnień odnajduje to, co jego zdaniem leży u źródeł rzeczywistej instytucji własności. Tym rzeczywistym jej fundamentem jest właśnie siła. W jego przekonaniu tylko ten, kto nią dysponuje jest w stanie utrzymać swój stan posiadania, zachować swą własność.

Będąc rezultatem tego założenia, czysto ekonomiczne ujęcie własności nie służy Stirnerowi bynajmniej do propagowania socjalistycznych postulatów zniesienia własności prywatnej na rzecz jakiejś formy własności kolektywnej. Zdecydowanie odrzuca on projekty „liberałów społecznych” – jak określa przedstawicieli nurtów socjalistycznego i komunistycznego. Oczekiwanie na przydział dóbr zgodne z socjalistyczną zasadą „każdemu według jego możliwości” kłóci się z zasadą egoizmu, a postrzeganie jednostki jako części większej całości obce jest sposobowi myślenia indywidualisty (Stirner 1995, 319). Społeczeństwo zorganizowane w oparciu o zasadę scentralizowanej redystrybucji wypracowanych dóbr określa on dosadnie mianem „społeczeństwa dziadów, dziadowskiej hołoty” (Stirner 1995, 317 i in.).

Anarchoindywidualistyczne stanowisko Stirnera w kwestii własności kłóci się zatem nie tylko z dominującymi doktrynami swoich czasów, takimi jak liberalizm, konserwatyzm czy socjalizm, lecz również z ujęciami prezentowanymi przez większość dziewiętnastowiecznych anarchistów. Ta większość bowiem to kolektywiści i komuniści, podczas gdy dla Stirnera nie do pomyślenia jest rezygnacja z założenia, że to jednostce i tylko jej przysługują określone dobra. Ze względu na silny indywidualizm, stanowisku Stirnera najbliższej chyba do ujęcia liberalnego. Szczególnie bliskie wydaje się one współczesnym koncepcjom mikroekonomicznym, opartym na antropologii *homo oeconomicus* i radykalnym utylitaryzmie. Śledząc jego rozważania odnosi się wrażenie, iż jego koncepcja racjonalności jest wizją podobną do tej, która stanowi punkt wyjścia dla współczesnej teorii gier. Dla „Jedynego” Stirnera świat jest wielkim supermarketem, w którym króluje zasada minimalizacji kosztów i maksymalizacji korzyści. „Jedyny” ocenia wszystko – nawet uczucia – pod kątem potencjalnej użyteczności w procesie zaspokajania potrzeb; stale kalkuluje kierując się własnym egoizmem. Stirner twierdził wprawdzie, że egoizm *Jedynego* należy pojmować całkowicie subiektywistycznie (dlatego jest on „jedyny”, czyli niepowtarzalny i nieprzewidywalny), lecz sposób myślenia opisywanej przez niego jednostki najbardziej przypomina właśnie chłodną kalkulację „człowieka ekonomicznego” (wywodzenie z teorii gier argumentów na rzecz współpracy w warunkach anarchizmu, por. Sanders 1998, s. 142).

Bibliografia:

1. Berkman Alexander, *ABC des Anarchismus*, Verlag Klaus Guhl (brak daty wydania).
2. Camus Albert, *Człowiek zbuntowany*, Kraków 1993.
3. Dumont Louis, *Zur Ideologie der Moderne*, Frankfurt – New York 1991.
4. Eltzbacher Paul, *Anarchismus. Eine Ideengeschichtliche Darstellung seiner klassischen Strömungen*, Berlin 1987.
5. Feyerabend Paul, *Wider den Methodenzwang*, Frankfurt am Main, 1986.
6. Giddens Anthony, *Trzecia droga. Odnowa socjaldemokracji*, Warszawa 1999.
7. Godwin William, *An Enquiry Concerning Political Justice and Its Influence on General Virtue and 8. Happiness*, London 1793.
8. Guerin Daniel, *Anarchismus. Begriff und Praxis*, Suhrkamp 1971 (brak miejsca wydania).
9. Holmes Stephen, *Anatomia antyliberalizmu*, Kraków 1998.
10. Kołakowski Leszek, *Główne nurty marksizmu*, Londyn 1988.
11. Kropotkin Piotr, *Etyka. Pochodzenie i rozwój moralności*, Łódź 1949.
12. Kropotkin Piotr, *Zdobycie chleba*, Kraków – Warszawa 1925.
13. Kwaśnicki Witold, *Historia myśli liberalnej*, Warszawa 2000.
14. Laska Bernd A., *Ein dauerhafter Dissident. 150 Jahre Stirners Einziger. Eine kurze Wirkungsgeschichte*, LSR Verlag 1996 (brak miejsca wydania).
15. Laska Bernd A., *Ein heimlicher Hit. 150 Jahre Stirners Einziger. Eine kurze Editions-geschichte*, Nürnberg 1994.
16. Lukes Steven, *Individualism*, Oxford 1979.
17. Machan Tibor R., *Classical Individualism. The Supreme Importance of Each Human Being*, London – New York 1998.
18. Macpherson C.B., *The Political Theory of Possesive Individualism, Hobbes to Locke*, Oxford 1962.
19. Malatesta Errico, *Anarchie*, Berlin 1975.
20. Mühsam Erich, *Die Befreiung der Gesellschaft vom Staat*, Berlin (brak daty wydania).
21. Nozick Robert, *Anarchia, państwo, utopia*, Warszawa 1999.
22. Paterson R.W.K., *The Nihilistic Egoism of Max Stirner*, Oxford University Press 1971.
23. Rand Ayn, *Cnota Egoizmu*, Poznań 2000.
24. Rau Zbigniew, *Liberalizm. Zarys Myśli politycznej XIX i XX wieku*, Warszawa 1992.
25. Rawls John, *Liberalizm polityczny*, Warszawa 1998.
26. Rawls John, *Teoria sprawiedliwości*, Warszawa 1994.
27. Rosenblum Nancy L., *Another Liberalism. Romanticism and the Reconstruction of Liberal Thought*, Cambridge – Massachusetts – London 1987.

28. Sandel Michael. *Liberalism and the Limits of Justice*, Cambridge 1982.
29. Sanders John T., *Stan bezpaństwowości. Apologia anarchizmu*, [w:] Buksiński Tadeusz (red.), *Idee filozoficzne w polityce*, Poznań 1998.
30. Stirner Max, *Dokumente*, Berlin 1996.
31. Stirner Max, *Jedyny i jego własność*, Warszawa 1995.
32. Stirner Max, *Max Stirners kleinere Schriften und Entgegnungen auf die Kritik seines Werkes: Der Einzige und sein Eigentum*, Charlottenburg 1914.
33. Taylor Charles, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*.
34. Thoreau Henry David, *Civil Disobedience* [w:] *The Writings of Henry David Thoreau*, Boston and New, Vol. 10, York 1863.
35. Walker J. L., *Introduction in: The Ego and His Own*, Benj. R. Tucker Publisher, New York 1907.
36. Walker James, *The Philosophy of Egoism*, Denver 1905.
37. Warren Josiah, *True Civilisation: A Subject of Vital and serious Interest to All People; but most Immediately to Men and Women of Labor and Sorrow*, Clintondale 1869.
38. Wolff Robert Paul, *Eine Verteidigung des Anarchismus*, Wetzlar 1979.
39. Woodcock George, *Anarchism. A History of Libertarian Ideas and Movements*, Penguin Books 1962.

