DOI: 10.14746/sh.2018.33.4.008

Sensus Historiae
ISSN 2082–0860
Vol. XXXIII (2018/4)
s. 101-124

Piotr Orlik
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Max Stirner wobec zniewalającej mocy tradycji — perspektywa antycypacji indyferencji

Możliwe, że sam z Siebie mogę zdziałać niewiele, owo niewiele jednak stanowi Wszystko i lepsze to niż pozwolić innym, by przez gwałt, tresurę obyczajów, religii, prawa, państwa, itd., robili ze Mną, co chcieli.

M. Stirner[1]

Wszelki prawdziwy rozwój człowieka polega [...] na postępującym rozpadzie (Abbau) tradycji.

M. Scheler[2]

Johann Caspar Schmidt (1806–1856) pod pseudonimem Max Stirner wydał książkę *Jedyny i jego własność*, w której bezpardonowo krytykował i atakował tradycję od starożytności po współczesność. Nie miał też na przykład oporów, by w ostrych słowach zdystansować się wobec poglądów Hegla, chociaż uczęszczał na wykłady autora *Fenomenologii ducha* i wiele mu zawdzięcza. Stwierdził dobitnie:

> [...] system Hegla [...] był to w istocie najskrajniejszy przypadek gwałtu zadanego przez myśl, najwyższa forma despotyzmu i samowładztwa myśli, triumf Ducha [...][3].

[1] M. Stirner, *Jedyny i jego własność*, przeł. J. i A. Gajlewiczowie, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 1995, s. 213.

[2] M. Scheler, *Stanowisko człowieka w kosmosie*, przeł. A. Węgrzecki, [w:] *idem*, Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy, PWN, Warszawa 1987, s. 71.

[3] M. Stirner, *op. cit.*, s. 86.

W świetle trzech przemian indywiduum, jakie nakreśla Nietzsche w *Tako rzecze Zaratustra*, symbolizowanych przez wielbłąda, lwa i dziecko[4], Stirner jawi się jako lew, który nie znajduje już sensu w podejmowaniu wyzwań typowych dla postaci ducha reprezentowanej przez wielbłąda. Wielbłąd chętnie dźwigał ciężary nakładane przez autorytatywnych innych, kroczył utartymi traktami w karawanie, zajmował wyznaczone mu miejsce w szyku. Kierunki jego dróg wyznaczane były przez czynniki zewnętrzne. Indywiduum staje się lwem, kiedy podejmuje wyzwania drapieżnego polowania na wszelkie postaci konwencjonalno-tradycyjnych form narzucanych przez tradycję. Lew buntuje się, zrzuca bagaże dźwigane przez siebie, kiedy był jeszcze wielbłądem, porzuca utarte szlaki. Nie chce już mówić „my", a odkrywa zalety mówienia „ja".

Stirner nie pokłada nadziei ani w instytucjach społecznych, ani w przemianach społecznych, lecz w indywiduum, które buntuje się wobec zastanych postaci tradycji. Bunt dokonuje się w sferze świadomości, stanowi indywidualny akt dystansu pozwalający uwolnić się od narzucanych jednostce ograniczeń społecznych i kulturowych:

> [...] bunt prowadzi do tego, by nie p o z w o l i ć dać sobą rządzić, by samemu się gospodarzyć, nie pokładając płonnych nadziei w żadnych „instytucjach". Bunt to nie walka z istniejącym stanem, albowiem gdy bunt się powiedzie, to istniejący stan rzeczy sam z siebie obraca się wniwecz; jest on jedynie mym wydobyciem się z istniejącego stanu rzeczy, który porzucony umiera i ulega rozkładowi[5].

Porzucony w buncie stan rzeczy „umiera" nie w tym sensie, że znika dla wszystkich. Przeciwnie, może on w pełni „żyć" poza buntującą się jednostką. Kontestowany stan rzeczy „ulega rozkładowi" tylko w świadomości kontestującego indywiduum. Kiedy na przykład Tales twierdził, że „początkiem wszechrzeczy jest woda"[6], kwestionował tym samym tradycję mitologiczną, wedle której Okeanos i Tetyda są „rodzicami powstawania"[7]. Początkowo tradycja ta „ulega rozkładowi" tylko dla Talesa. Skoro jednak późniejsi filozofowie również kontestowali mitologiczne wyobrażenia, stopniowo „umierała" mitologia starożytnej Grecji, a jej postępująca erozja sprawiła, że już od wielu wieków nie stanowi żywej tradycji.

---

[4] Por. F. Nietzsche, *O trzech przemianach*, [w:] *idem*, Tako rzecze Zaratustra, przeł. W. Berent, Zysk i S-ka Wydawnictwo, Poznań 2005, s. 21-23.

[5] M. Stirner, *op. cit.*, s. 380-381.

[6] Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, przeł. I. Krońska, K. Leśniak, W. Olszewski, PWN, Warszawa 1968, s. 23.

[7] Por. Arystoteles, *Metafizyka*, przeł. K. Leśniak, PWN, Warszawa 1984, s. 11-12.

Autor *Jedynego i jego własności* ceni bunt i wyraźnie odróżnia od rewolucji, która nie jest aktem indywidualnym, lecz politycznym i społecznym. Pisze:

> Rewolucji i buntu nie można uważać za równoznaczne. Rewolucja polega na przewrocie stanu, istniejącego stanu rzeczy lub s t a t u s u, państwa bądź społeczeństwa, stanowi przeto akt p o l i t y c z n y l u b s p o ł e c z n y. Bunt pociąga wprawdzie za sobą nieuchronnie zmianę stanu rzeczy, lecz nie bierze się z niezadowolenia z owego stanu, ale z niezadowolenia ludzi z samych siebie; nie jest wezwaniem do boju, lecz powstaniem jednostek, jest rewoltą bez baczenia na ład, który się z niej rodzi[8].

Rewolucje prowadzą na przykład do działań zbrojnych, a bunt „nie jest wezwaniem do boju, lecz powstaniem jednostek". Zwróćmy uwagę, że bunt w odróżnieniu od rewolucji „bierze się z [...] niezadowolenia ludzi z samych siebie". Spróbujmy wydobyć znaczenie krytycznego ustosunkowania do siebie samego w buncie. W tym celu przywołajmy przemiany ducha symbolizowane przez wielbłąda i lwa. Rewolucjonista nie traci energii na zastanawianie się, kim jest, lecz przystępuje do działań zmieniających świat. Koncentrowanie uwagi na zadaniu, środkach jego realizacji, a nie na sobie, jest charakterystyczne dla wielbłąda. Rewolucja jest pełną przeszkód drogą, ale trudności podnoszą rangę podejmowanego wyzwania. Wspólna droga wzmacnia więź pomiędzy wielbłądami. Indywidualistyczny bunt w rozumieniu Stirnera pozostanie niezrozumiały dla wielbłąda, bo buntuje się dopiero lew, który odkryje wady siebie jako wielbłąda. Kiedy bunt lwa się dokona, to, ku czemu podążał wielbłąd, nie ma już znaczenia. Stirner pisze: „Moim celem zatem nie jest obalenie danego stanu rzeczy, ale wywyższenie się ponad niego"[9]. Rewolucjonista zwalcza stary porządek i zmierza ku ustanowieniu nowego ładu w świecie zewnętrznym, a buntownik zmienia siebie[10], by w ten sposób uwolnić się

[8] M. Stirner, *op. cit.*, s. 380.

[9] *Ibidem*, s. 381.

[10] Por. L. Kołakowski, *Max Stirner. Filozofia egocentryzmu*, [w:] *idem*, Główne nurty marksizmu, t. I, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2009, s. 162: „[...] dla Stirnera bowiem cała kultura ludzka jest zbiorem narzędzi ucisku nad »ego« [...]. Bunt nie ma być żadną zmianą warunków społecznych, żadnym dążeniem do przeobrażenia sytuacji zewnętrznej, ale aktem emancypującej się samowiedzy osobowej; może się przeto spełnić w dowolnych warunkach zewnętrznych. »Bunt« jest tylko autoafirmacją, w której przeciwstawiam swoje »ego« — wszelkiej ogólności [...]".

też od ograniczeń zewnętrznych, w ramach których funkcjonował przed przemianą.

Stirner wskazuje, że możliwość stawania się indywiduum skorelowana jest ze zdolnością do buntu:

> [...] jednostka [...] istnieje wyłącznie wtedy, gdy się buntuje, kiedy nie pozostaje tym, czym jest; inaczej by przepadła, zginęła[11].

Kontestacja jawi się zwykle jako destrukcja. By przełamać przesądzenia o pejoratywnym charakterze buntu, by nie pozwolić na akcentowanie wyłącznie negatywnych konotacji z nim związanych, sięgnijmy do refleksji filozofa, którego nie sposób wiązać ze Stirnerem ani ideowo, ani historycznie. Max Scheler — w fundamentalnym dla antropologii filozoficznej dziele *Stanowisko człowieka w kosmosie* — pisze: „człowiek jest tym, kto może powiedzieć »nie« [...] wiecznym protestantem przeciw wszelkiej nagiej rzeczywistości"[12]. Zauważmy, że Stirner o wiele wcześniej niż Nietzsche wydał dzieło mówiące stanowcze „nie" wszelkim formom zniewolenia indywiduum „przez gwałt, tresurę obyczajów, religii, prawa, państwa"[13].

Antropologiczne badania porównawcze wskazują, że zewnętrzna perspektywa pozwala wydobyć znaczenie „wzorów kultury", które pozostają nieczytelne dla uczestników tych kultur[14]. Podsumowując ich wyniki, Franz Boas stwierdza „Myślimy, czujemy i działamy wierni tradycji, w której żyjemy"[15]. Również Scheler pisze o „zniewalającej mocy tradycji"[16]. Tradycja — wedle fenomenologa — przejmowana jest poprzez pośrednictwo psychiczne, ale jej przyswajanie ma charakter nieświadomy, automatyczny[17]. Ponieważ w celowych aktach komunikacji dana jest zawsze nie tylko treść komunikatu, ale zarazem jej nadawca, a w trakcie przyswajania

---

[11] M. Stirner, *op. cit.*, s. 213.

[12] M. Scheler, *op. cit.*, s. 103.

[13] M. Stirner, *op. cit.*, s. 213.

[14] Por. R. Benedict, *Wzory kultury*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA, Warszawa 1999.

[15] Słowa z listu Franza Boasa do etnografa F.S. Kraussa zawarte w: F.S. Krauss, *Südslavische Überlieferung*, 1904; cyt. według: *Franz Boas 1858–1942*, „American Antropologist", New Series 1943, nr 3, s. 4 (cytat za: A. Kłoskowska, *Wstęp do pierwszego wydania polskiego. Różnorodność wzorów kultury i funkcje antropologii kulturalnej*, [w:] R. Benedict, *op. cit.*, s. 26).

[16] M. Scheler, *op. cit.*, s. 71.

[17] Por. M. Scheler, *Istota i formy sympatii*, przeł. A. Węgrzecki, PWN, Warszawa 1986, s. 67-70.

tradycji nadawca nie jest dany, podkreśla on: „Na tym polega wiążąca moc tradycji, że przekazane przez nią reakcje uważamy za nasze własne”[18]. Według Schelera: „W tradycji przeszłość s u g e r u j e nam więcej niż o niej wiemy”[19].

Nie sposób wytropić wszelkie sugestie płynące z tradycji, a tym bardziej zniwelować całkowicie ich wpływ. Badania antropologiczne oraz analizy Schelera wskazują, że żadna jednostka nie jest w stanie uwolnić się całkowicie od nieświadomie przejmowanych wzorów kultury, co nie znaczy, że próby tego rodzaju nie są cenne. Przeciwnie, autor *Stanowiska człowieka w kosmosie*, akcentując fundamentalne ich znaczenie, stwierdza: „Być człowiekiem oznacza: przeciwstawić [...] rzeczywistości mocne »nie«”[20].

Stirner jawi się jako filozof, który dystansuje się wobec wielu przejawów tradycji, potrafi powiedzieć im mocne „nie”, ale, oczywiście, tak jak wszystkim ludziom, przeszłość sugeruje mu więcej, niż może wiedzieć. Jakim tradycyjnym sugestiom ulega autor *Jedynego i jego własności*? Na ile bunt uwalnia go od zniewalającej mocy tradycji? A może popada on w sidła tradycji, pomimo że usilnie stara się z nich wyzwolić?

Na podejmowane przez Stirnera próby uwalniania od ograniczeń tradycji spojrzeć można z rozmaitych punktów widzenia. Poniżej jego filozofia analizowana będzie w jednej spośród wielu możliwych tradycji teoretycznych. Ramy rozważań wyznaczać będzie problematyka indyferencji[21]. Indyferencja uobecniania jest przede wszystkim w aktach antycypacji[22],

---

[18] *Ibidem*, s. 67-68.

[19] M. Scheler, *Stanowisko człowieka w kosmosie*, s. 71.

[20] *Ibidem*, s. 100. Nie chodzi bynajmniej o przekorę, o przyjmowaną z góry pozę bycia na „nie”, lecz o otwieranie horyzontów dotąd niedostępnych, toteż według Schelera „człowiek [...] jest wiecznym »Faustem«, *bestia cupidissima rerum novarum*, [istotą] nigdy nie zadowalającą się rzeczywistością, która ją otacza [...] stale dążącą do p r z e k r o c z e n i a otaczającej ją rzeczywistości, łącznie ze swoją aktualną rzeczywistością” (*ibidem*, s. 104).

[21] Problematyka ta przedstawiona została w książkach: (1) P. Orlik, *Wobec indyferencji. O możliwości konstytuowania całości poindyferencjalnej*, t. II: *Epiktet, Stirner, Hume na ścieżkach indyferencji (aspekt wyzwań tożsamościowych — część pierwsza)*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 2015; (2) P. Orlik, *Wobec indyferencji. O możliwości konstytuowania całości poindyferencjalnej*, tom I: *Pirron i Hölderlin na ścieżkach indyferencji (aspekt wolności)*, Wydawnictwo Naukowe IF UAM, Poznań 2013; (3) P. Orlik, *Horyzonty wrażliwości. O możliwości konstytuowania wrażliwości poindyferencjalnej*, Wydawnictwo Naukowe UAM, Poznań 2003 oraz w kilkudziesięciu innych tekstach.

[22] Sens antycypacji indyferencji oraz innych specyficznych terminów wypracowanych w związku z problematyką indyferencji skrótowo przedstawiony jest w: P. Orlik

które nie mogą zostać podjęte na drodze bezrefleksyjnego przejmowania elementów tradycji. Nie sposób w tym miejscu w pełni scharakteryzować tego rodzaj akty[23], skierujmy zatem uwagę przykładowo na jeden z nich. Tradycja zawiera wiele różnic, które przejmowane są nieświadomie. Na przykład różnica pomiędzy człowiekiem wolnym i niewolnikiem wydawała się ludziom przez wiele wieków czymś oczywistym, sankcjonowały ją systemy prawne i obyczaje. Jeszcze przed wojną secesyjną w Stanach Zjednoczonych niewolnicy w południowych stanach pozbawieni byli elementarnych praw. Akt antycypacji indyferencji polegać może na uświadomieniu pozorności tradycyjnej różnicy. Akt ten uwalnia antycypującego od zniewalającej mocy tradycji, która sugeruje oczywistość i niepodważalność różnicy oraz sankcjonuje porządek społeczny na niej oparty. Ten, kto w czasie, kiedy niewolnictwo było jeszcze praktykowane, zda sobie sprawę z pozorności różnicy „wolny — niewolnik" wmawianej mu przez tradycję, realizuje akt antycypacji indyferencji.

Wobec indyferencji. O możliwości konstytuowania całości poindyferencjalnej, t. I: *Pirron i Hölderlin na ścieżkach indyferencji (aspekt wolności)*, s. 7-26.

[23] Specyfika antycypacji indyferencji analizowana jest szerzej m.in. w następujących tekstach: (1) P. Orlik, *Aksjologiczne implikacje uobecniania indyferencji w trybie antycypacji i retrospekcji — paradygmatyczne znaczenie wyzwań „Księgi niepokoju" Fernando Pessoi*, [w:] *idem* (red.), *Ku źródłom wartości*, seria wydawnicza Problemy/Dyskusje, t. VIII, WN IF UAM, Poznań 2008, s. 131-156; (2) P. Orlik, *Antycypacja indyferencji, wolność poindyferencjalna, różnica, sceptycyzm, „imaginative Tätigkeit", teraźniejszość — dyskusja*, [w:] P. Orlik (red.), *Wolność — szkice i studia*, seria wydawnicza Problemy/Dyskusje, t. VII, WN IF UAM, Poznań 2007, s. 276-292; (3) P. Orlik, *Czas subiektywny i czas obiektywny a melancholia, motyw antycypacji indyferencji i motyw nadziei, znaczenie przeszłości w dwóch formach uobecniania indyferencji, czarna żółć i melancholia — dyskusja*, [w:] P. Orlik (red.), *Aporie czasu*, seria wydawnicza Problemy/Dyskusje, t. X, WN IF UAM, Poznań 2011, s. 266-294; (4) P. Orlik, *Nicość, nowoczesność i antycypacja indyferencji, sutry pradżniaparamity i retrospekcja indyferencji, skrzydła melancholii, trwoga wątpienia — dyskusja*, [w:] P. Orlik (red.), *Wobec nicości*, seria wydawnicza Problemy/Dyskusje, t. IX, WN IF UAM, Poznań 2010, s. 43-68; (5) P. Orlik, *O zanikaniu całości, odniesieniu do indyferencji w trybie antycypacji oraz trybie retrospekcji oraz możliwości konstytuowania całości poindyferencjalnej*, [w:] P. Orlik (red.), *Całość — wizje, pejzaże, teorie*, seria wydawnicza Problemy/Dyskusje, t. VI, WN IF UAM, Poznań 2006, s. 431-470; (6) P. Orlik, *Społeczne implikacje antycypacji indyferencji. „Diatryby" Epikteta w perspektywie uobecniania indyferencji*, [w:] P. Orlik, K. Przybyszewski (red.), *Filozofia a sfera publiczna*, WN IF UAM, Poznań 2012, s. 253-278; (7) P. Orlik, *Wartościowanie i ocenianie antycypacji i retrospekcji indyferencji, aksjologiczne znaczenie „ja" oraz jego zaniku, lektura „Księgi Koheleta" w świetle wyzwań „Księgi niepokoju" — dyskusja*, [w:] P. Orlik (red.), *Ku źródłom wartości*, seria wydawnicza Problemy/Dyskusje, t. VIII, WN IF UAM, Poznań 2008, s. 157-182.

Stirner, ustosunkowując się do wielowiekowej tradycji, rozpoczyna od starożytności. Epoka ta należy według niego do historii i nie jest w stanie inspirować. Nie tyle buntuje się wobec starożytnych, ile ledwie ich dostrzega, o czym świadczą między innymi jego słowa:

> Ponieważ tradycja już raz określiła Naszych przedchrześcijańskich przodków mianem „starożytnych", więc nie będziemy im tutaj wytykać tego, że w porównaniu z Nami, doświadczonymi ludźmi, właściwie należałoby ich nazwać dziećmi; dlatego też czcimy ich raczej jako Naszych drogich staruszków[24].

Cytat świadczy, że Stirner powiela tradycję akcentowania różnicy „stary — nowy", zgodnie z którą tylko to, co nowe, jest znaczące. Zauważmy, że pisze „My", „doświadczeni ludzie", a więc wpisuje się w potoczne przesądzenia, że odległa przeszłość nie może być ważna. A przecież radykalnym buntownikiem był Sokrates, który nie wahał się sprzeciwić opinii publicznej nawet w obliczu śmierci. Diogenes z Synopy kwestionował wzorce społeczne, rezygnując na przykład z posiadania mienia do tego stopnia, że wystarczała mu tylko torba i kij, a płaszcz służył zarówno jako okrycie, jak również jako posłanie, które rozkładał — ostentacyjnie rezygnując z posiadania domu — w beczce. Niestety, Stirner przekreśla ich znaczenie, ponieważ pochopnie i bezrefleksyjnie przejmuje przekonanie, że tylko to, co nowe, ma znaczenie, wzmacniając tym samym różnicę „stare — nowe". Autor *Jedynego i jego własności* w stosunku do starożytnych filozofów przybiera pozę wyrozumiałego ojca, który patrzy z pobłażaniem na swawolące dzieci, by niekiedy skarcić nieznośne ich zachowania. Bezceremonialnie nazywa nauczyciela Platona „głupcem"[25] i poucza go, wskazując, co „Sokrates powinien był wiedzieć"[26]. Stirner mniema, że otwiera nowe horyzonty, co przenikliwie zauważa Löwith:

> Praca *Jedyny i jego własność* karmi się przekonaniem, że będzie początkiem nowej epoki, w której jedyne Ja uzyska na własność własny świat[27].

---

[24] M. Stirner, *op. cit.*, s. 16.

[25] Por. *ibidem*, s. 252: „Jakże się chwali Sokratesa za jego sumienność, która nie pozwoliła mu skorzystać z rady, aby ratował się ucieczką! Był głupcem, przyznając Ateńczykom prawo, by go sądzili. Wszelako sam na to zasłużył: po cóż pozwalał się mierzyć ich własną miarą! [...] Fakt, i ż n i e u c i e k ł świadczy o jego słabości i urojeniu, że coś go łączy z Ateńczykami".

[26] Por. *ibidem*, s. 253.

[27] K. Löwith, *Od Hegla do Nietzschego. Rewolucyjny przełom w myśli XIX wieku*, przeł. S. Gromadzki, Wydawnictwo KR, Warszawa 2001, s. 132.

Z perspektywy bezrefleksyjnie przejmowanej przez Stirnera tradycyjnej różnicy „stare — nowe", tylko to, co nowe — i oczywiście heroldzi nowości — mogą mieć znaczenie.

Nowożytność zestawia Stirner z młodością, którą cechuje idealizm, zauroczenie myślami. O ile „dla starożytnych świat był Prawdą"[28], o tyle „dla nowożytnych prawdą był Duch"[29]. Stirner uważa, że „nowożytni nigdy nie wykroczyli ani nie wykraczają poza ramy teologii"[30]. Ducha i duchowość pojmuje szeroko. W nowożytności pojęcie wyższej istoty przybiera różnorodną postać, a stara forma Ducha zastępowana jest nieustannie nową. Duch pojawia się zatem nie tylko jako „Bóg", ale również jako „Człowiek"[31], jako „ludzkość"[32], „Naród"[33], „moralność"[34]. Stirner odróżnia „Człowieka" jako postać Ducha od konkretnego indywiduum[35]. Wszelkie pojęcia wywodzą się z właściwej dla nowożytności wizji Ducha, która jego zdaniem zasługuje na odrzucenie, gdyż nie pozwala dojść do głosu konkretnemu indywiduum:

> O wszystkim mają decydować p o j ę c i a ; pojęcia kierują życiem, pojęcia r z ą d z ą . Oto religijny świat, który Hegel usystematyzował, doprowadzając metodycznie do absurdu, a pojęciowe prawidła w ich ostatecznej formie — do niepodważalnej dogmatyki. Wszytko robi się pod dyktando oklepanych pojęć, a rzeczywistego człowieka, tzn. Mnie, zmusza się, bym żył według tych prawideł[36].

W nowożytności zmienia się forma, jaką przybiera Duch:

> [...] zamiast Boga — Człowiek, zamiast Kościoła — Państwo, zamiast wiary — „Nauka"; czy też ogólniej: zamiast „surowych praw" i zasad — rzeczywiste pojęcia i wieczne prawidła[37].

---

[28] M. Stirner, *op. cit.*, s. 27.

[29] *Ibidem*.

[30] *Ibidem*, s. 30.

[31] Por. *ibidem*, s. 37.

[32] Por., *ibidem*, s. 43.

[33] Por., *ibidem*, s. 47.

[34] Por., *ibidem*, s. 51-68.

[35] *Ibidem*, s. 91: „Kto roi o C z ł o w i e k u , ten traci z oczu jednostki i oddaje się idealnej świętej sprawie tak dalece, jak sięga jego mrzonka. C z ł o w i e k nie istnieje przecież jako osoba, lecz jako Ideał, Widmo".

[36] *Ibidem*, s. 112-113.

[37] *Ibidem*, s. 113.

Nauka nie jest niezależna od duchowości właściwej dla całej epoki nowożytnej, jest postacią zniewolenia przez Ducha, wobec którego indywiduum musi buntować się w nie mniejszym stopniu niż wobec religii czy państwa.

Wszelkie formy, jakie przybiera Duch, Stirner stara się zdyskredytować, w tym celu używa między innymi określeń takich, jak „widmo", „upiorna zjawa"[38], „upiór"[39]. Ludzie nowocześni, którzy angażują się w rozmaite postaci Ducha, są — według niemieckiego filozofa — „opętani"[40] urojeniami, od których on sam jest już wolny. Zwracając się bezpośrednio do czytelnika, nie waha się stwierdzić:

> Nie myśl, że to żarty czy metafora, gdy ludzi oddanych wyższym sprawom (a należy do nich przytłaczająca większość, prawie cały świat) uważam za skończonych idiotów, prosto z domu wariatów[41].

Buntując się wobec panowania Ducha, Stirner przekreśla sens wszelkich dążeń ludzi „oddanych wyższym sprawom". Paradoksalnie chce czytelnika uwikłać w „wyższą sprawę" buntu wobec „wyższych spraw". Zapewnia, że pisze w sposób jak najbardziej odpowiedzialny i poważny („Nie myśl, że to żarty czy metafora"), by poinformować, iż przeważającą część („przytłaczająca większość, prawie cały świat") otaczających go ludzi uważa „za skończonych idiotów, prosto z domu wariatów". W „krucjacie" przeciw panowaniu Ducha Stirner nie cofa się przed rzucaniem „klątwy" szaleństwa nawet na „beztroskich obywateli":

> Czy biednego szaleńca z domu wariatów opętała myśl, iż jest Bogiem, cesarzem Japonii, bądź Duchem Świętym, czy też beztroski obywatel roi sobie, iż jego przeznaczeniem jest być dobrym chrześcijaninem, wierzącym protestantem, lojalnym obywatelem, cnotliwym mężem, itd. — to jest to jedna i ta sama *idée fixe*[42].

Czyżby autor *Jedynego i jego własności* nie zdawał sobie sprawy, że jego bunt wobec Ducha też można potraktować jako swoistą *idée fixe*, a jego, jako jej propagatora i wyznawcę, oznaczać tym samym mianem, jakie on zarezerwował dla innych? W perspektywie problematyki indyferencji podkreślić

---

[38] *Ibidem*, s. 39.

[39] Por. *ibidem*, s. 44: „Wraz z upiorami docieramy do królestwa duchów, do królestwa i s t o t . To, co straszy we wszechświecie i w niepojęty, enigmatyczny sposób wprawia go w ruch, to właśnie ów tajemniczy Upiór, którego nazywamy najwyższą istotą".

[40] Por. *ibidem*, s. 38-76.

[41] *Ibidem*, s. 48-49.

[42] *Ibidem*, s. 49-50.

należy wyraźnie, że postawa Stirnera świadczy, co prawda, o umiejętności dystansowania się wobec pewnych aspektów tradycji, a umiejętność ta wiąże się z dokonywaniem aktów antycypacji indyferencji, ale należą one w przeważającej mierze do historii kształtowania siebie przez autora.

Zauważmy, że Stirner nie tylko bezwiednie ulega wzorom społecznym swego czasu, zgodnie z którymi szaleńców traktowano na równi z przestępcami[43], ale wzmaga różnicę pomiędzy obłąkaniem i normalnością, akcentuje ją pejoratywnymi określeniami („idioci"). Gdyby antycypacja indyferencji objęła w jego przypadku również i tę tradycyjną różnicę, wówczas, przezwyciężając pogardę wobec ludzi piętnowanych mianem obłąkania, mógłby kontestować wykluczenie społeczne, jakie ich spotyka, jako jeszcze jedną formę przemocy. Zamiast kontynuować akty antycypacji indyferencji, co pozwoliłoby mu pogłębiać świadomość uwarunkowań własnych zachowań przez tradycję i w sposób coraz bardziej autonomiczny decydować o ich świadomym przyswajaniu lub odrzucaniu, postanowił budować swoją tożsamość na jednostronnym kwestionowaniu, na buncie wobec tego, co nazwał „Duchem", i co potraktował jako sferę „nie-ja".

Kiedy Stirner zatrzymuje akty antycypacji indyferencji[44], osiada na mieliźnie określoności, jaką jest w jego przypadku „ja", ogłasza się władcą samego siebie oraz podejmuje krucjatę przeciw sferze „Ducha" („nie-ja"), we własnym mniemaniu oddziela się od tradycji, ale zarazem bezwiednie powiela wiele wywodzących się z niej wzorców, które są w jego psychice do tego stopnia zakorzenione, że nie jest w stanie zdać sobie z nich w pełni sprawy. Na przykład, gdy Stirner pisze o indywiduum (które nazywa „Jedynym") zniewolonym przez „Ducha", nasuwa się nieodparcie skojarzenie z analizami Hegla relacji pana i niewolnika w *Fenomenologii ducha*[45].

Stirner mniema, że różnica pomiędzy „ja" i „nie-ja" ma charakter fundamentalny. W nowożytności ludzie nie zdają sobie w pełni sprawy z roli sfery „ja", gdyż oddali samych siebie w obce im jarzmo sfery Ducha („nie-ja"), ale mogą wydobyć się z pożałowania godnego stanu zniewolenia

[43] Por. M. Foucault, *Historia szaleństwa w dobie klasycyzmu*, przeł. H. Kęszycka, PIW, Warszawa 1987, s. 139: „[…] obłąkani gnili na dnie zakładów karnych i domów przemocy".

[44] Szerzej piszę o tym w rozdziale: „Wstrzymanie antycypacji indyferencji przez zyskujące w niej swą określoność indywiduum — świętowanie siebie nieświadome nieuniknionego„zmierzchu bożyszcz" »ja« (Stirner)" (P. Orlik, *Wobec indyferencji. O możliwości konstytuowania całości poindyferencjalnej*, t. II: *Epiktet, Stirner, Hume na ścieżkach indyferencji [aspekt wyzwań tożsamościowych — część pierwsza]*, s. 201-261).

[45] G.W.F. Hegel, *Pan i niewolnik*, [w:] *idem*, Fenomenologia ducha, t. I, przeł. A. Landman, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa 2010, s. 116-122.

samodzielnie, poprzez uświadomienie swojej sytuacji, które całkowicie zmienia ich samych:

> [...] nie wolno Ci powziąć żadnej myśli, wypowiedzieć żadnej sylaby, dopuścić się żadnego czynu tak, by miał rękojmię jedynie w Tobie, a nie bał się moralności, rozumu czy człowieczeństwa. [...] Jakże okrutnie próbuje się złożyć Ciebie na ołtarzu uprzedzeń!
>
> Ponad ołtarzem jednakże wznosi się Kościół, coraz bardziej poszerzając swe dominium. Wszystko, co otaczają jego mury, jest święte. Dla Ciebie już nieosiągalne, nie wolno Ci tego dotknąć! [...] Wkrótce ów Kościół obejmie całą ziemię, a Ty zostaniesz wygnany na najdalszy jej kraniec; jeszcze jeden krok, a świat świętości zwycięży — Ty utoniesz w otchłani. Dlatego nabierz odwagi, póki jeszcze jest czas; nie błąkaj się dłużej po jałowej, nieświętej ziemi: zaryzykuj skok i rzuć się przez bramy w sam środek świętości. Jeśli pochłoniesz to, co święte, to je sobie przywłaszczysz! Straw hostię, a uwolnisz się od niej![46]

Autor *Jedynego i jego własności* nakreśla obraz zniewolenia, nie zauważając, że wyzwolenie z symbolicznych kajdan proponował już Platon w przypowieści o jaskini. A przecież to Platon wzywał do zerwania kajdan i wyjścia na światło, pokazując tym samym, że wolność można zyskiwać w aktach świadomości. Stirnerowi wydaje się, że niezależnie od tradycji stworzył coś, co prezentuje jako własne dzieło, a przecież powiela tematy obecne już od ponad dwóch tysięcy lat. Niemiecki filozof namawia czytelnika do dokonania odważnego „skoku" świadomości, w przeciwnym razie „świat świętości zwycięży — Ty utoniesz w otchłani". Według Platona w mrokach jaskini pozostaną ci, którzy nie wstąpią na drogę poszukiwań, nie zwrócą się ku światłu, nie podejmą wyzwań zmiany swej kondycji. Podobnie u Stirnera: potrzebne jest przebudzenie i zerwanie kajdan. Autor *Obrony Sokratesa* uważa, że wzniesienie się ku światłu wymaga oderwania się od swojej dotychczasowej określonej postaci i otwarcia nie tylko na to, co tu i teraz istotne. Stirner też uważa, że potrzebna jest przemiana, ale chce pójść w odwrotną stronę niż Platon. Uwolnienie ma polegać na porzuceniu świata Ducha i powrocie do określoności siebie. Z punktu widzenia Platona jest to ruch wstecz. Według Stirnera to świat Ducha więzi jednostkę i nie pozwala jej być w pełni sobą. Nie chodzi zatem o porzucenie tego, co indywidualne, na rzecz ogólności, ale odwrotnie — ważny jest „skok" ze świata Ducha ku temu co indywidualne, jednost-

[46] M. Stirner, *op. cit.*, s. 114.

kowe. Już na początku *Jedynego i jego własności* oświadcza „Poza Mną zaś nie obchodzi Mnie nic!”[47].

Kiedy Stirner pisze: „To Ja jestem istotą rzeczy, która zrzuca wszelkie zasłony i uwalnia się od wszystkich krępujących ją skorup. Co pozostanie, kiedy uwolnię się od tego wszystkiego, co nie jest Mną? Tylko Ja i nic poza Mną”[48], jego słowa nasuwają skojarzenia z magicznymi zaklęciami, których rola polega na konsekrowaniu „Ja”[49]. Autor *Jedynego i jego własności* w warstwie słownej dekretuje swoją niezwykłą moc, nie zdając sobie przy tym sprawy, że nieświadomie przeszłość zawarta w tradycji sugeruje mu strategię zaklinania rzeczywistości, która stosowana była od niepamiętnych czasów w wielu rytuałach i obrzędach plemiennych. Pogrąża się w odmętach samouwielbienia, nie dostrzegając, że powiela schematy ceremonii.

Stirner wpisuje się też w patriarchalny sposób myślenia. Przedstawiając swój stosunek do przeszłości, wskazuje, że dziecko (starożytność) było realistą, młodzieniec (nowożytność) idealistą, a dopiero Stirner odkrywa „mężczyznę, egoistę, który flirtuje z rzeczami i myślami według własnego widzimisię, interes osobisty stawiając ponad wszystko”[50]. Stirner rezerwuje więc ważną rolę tylko dla mężczyzny. Nie przychodzi mu na myśl, by „Jedynym” mogła być kobieta. Przejmuje i powiela bez namysłu tradycyjne przekonania o roli kobiet. Tradycyjne różnice mogą zostać przekroczone w aktach antycypacji indyferencji. Stirner tylko w niektórych aspektach podjął te akty, kiedy jednak sakralizuje „Jedynego”, kiedy w tej roli obsadza egoistycznego mężczyznę, tym samym odchodzi od antycypacji indyferencji. Staje się pod wieloma względami strażnikiem tradycji, z której antycypacja indyferencji mogłaby pomóc mu się wyzwolić.

Autor *Jedynego i jego własności* jest do tego stopnia przekonany o znaczeniu siebie jako jednostki, że nie wydaje mu się niewykonalne doprowadzenie w swej świadomości do destrukcji całego świata Ducha: „»Ja«,

---

[47] *Ibidem*, s. 6.

[48] *Ibidem*, s. 190-191.

[49] Sakralizowanie „ja” przez Stirnera nie umyka uwadze Magdaleny Środy, która pisze: „Stirner jest człowiekiem buntu, ale jeśli sławi bunt, to nie po to, by wyrazić jakieś zaangażowanie w ideał emancypacyjny; nie chodzi mu również o zniesienie alienacji, zła czy niesprawiedliwości. […] Bunt jest wydobywaniem się ze wszystkich zafałszowań, przeszkód, zasłon. I istnieje po to, by dotrzeć do sfery tego, co własne. Stirnerowi chodzi w rezultacie o o d d a n i e c z c i j e d n o s t c e [wyróżnienie — P.O.]” (M. Środa, *Indywidualizm i jego krytycy. Współczesne spory między liberałami, komunitarystami i feministkami na temat podmiotu, wspólnoty i płci*, Fundacja Aletheia, Warszawa 2003, s. 77).

[50] M. Stirner, *op. cit.*, s. 15.

z którego się biorę, nie stanowi pojęcia ani myślenia. We Mnie, Niewysłowionym, rozpada się na drobne kawałki królestwo pojęć i Ducha"[51]. Nasuwa się oczywiście pytanie: co, po usunięciu wszelkich śladów ogólności, pozostaje jako „ja"? Czyżby radość czerpana ze zmysłów — jak sugeruje jeden z fragmentów *Jedynego i jego własności* — wypełnić miała bez reszty „ja"? Przyjrzyjmy się znamiennemu fragmentowi:

> Chwila ruchu da Mi więcej niż najwnikliwsze myślenie, rozprostowanie ramion kończy mękę myśli, jeden podskok zrzuca z piersi zmorę religijnego świata, a radosne hej-ho! strąca wieloletnie brzemię. Lecz olbrzymie znaczenie bezmyślnych, radosnych uniesień nie mogło znaleźć uznania w mrokach długiej nocy medytacji i wiary[52].

Stirner, ukształtowany w buncie wobec zdominowania jednostek przez idee, zauważa z radością, jak niewiele wystarczy, by zrzucić niepotrzebny balast pojęć („rozprostowanie ramion kończy mękę myśli"), by rozwiały się prześladujące indywiduum od wieków „Widma" („jeden podskok zrzuca z piersi zmorę religijnego świata"). Indywiduum wedle niego nie tyle jest tym, co cielesne, ile instancją podejmującą decyzje o tym, co włączyć do sfery „ja", a co wyłączyć z tej sfery[53]. Zauważmy, że konstatując „Chwila ruchu da Mi więcej niż najwnikliwsze myślenie", mimo wszystko nie rezygnuje z pisania i wydania książki *Jedyny i jego własność*, nie ujmuje tej czynności jako straty czasu, który można poświęcić na aktywność fizyczną. A po cóż właściwie pisać, skoro już „rozprostowanie ramion kończy mękę myśli"? Formułowanie myśli i przelewanie ich na papier wymaga dokonywania wielu czynności intelektualnych, zakłada pojęcia, bez których niemożliwa byłaby komunikacja.

Kwestia powiązania pojęciowości i języka wymaga nieco szerszego nakreślenia. Adorno przenikliwie zauważa, że „porządek pojęciowy wślizguje się przed to, co myślenie chce pojąć"[54]. Każda próba artykułowania myśli w języku zakłada pojęcia, zatem nie da się kwestionować wszelkich

---

[51] *Ibidem*, s. 174-175.

[52] *Ibidem*, s. 175.

[53] Por. *ibidem*, s. 198: „Czy jestem nadal samym sobą, gdy się oddaję zmysłowości? Czy nadal jestem posłuszny Sobie, podążam za *własnym* przeznaczeniem? S w ó j w ł a s n y staję się dopiero wtedy, kiedy żadna inna siła (Bóg, ludzie, zwierzchnicy, prawo, państwo, Kościół) nie ma Mnie w swej władzy, ale Ja sam".

[54] Th.W. Adorno, *Dialektyka negatywna*, przeł. K. Krzemieniowa, PWN, Warszawa 1986, s. 10.

pojęć jako takich, nie utrudniając tym samym możliwości komunikowania. Adorno pisze:

> Należy oprzeć się niemal uniwersalnemu przymusowi mylenia komunikacji tego, co poznane, z nim samym i stawiania jej wyżej od niego, skoro obecnie każdy krok w kierunku komunikacji prawdę wyprzedaje i fałszuje. Tymczasem zaś wszystko, co językowe, cierpi z powodu tej paradoksalności[55].

Stirner traktował naiwnie język po prostu jako narzędzie komunikacji, nie zdając sobie sprawy, że język nie mógłby pełnić swej funkcji, gdyby nie został przez wieki ukształtowany przez pojęciowość. Jeśli zatem Stirnerowi chodziło o zakończenie „męki myśli" poprzez „rozprostowanie ramion", wystarczyłoby rozprostować ramiona. Natomiast pisanie o tym, wbrew treści deklaracji, świadczy o korzystaniu przez autora wypowiedzi z tego, czego niby się wyrzeka. Czynność pisania ogranicza przecież między innymi ruchy (nie sposób w trakcie pisania na przykład swobodnie podskakiwać), a przede wszystkim oddaje piszącego we władzę pojęć, spod których ucisku Stirner chce przecież się uwolnić. Naiwnie zakłada, że da się zawiesić panowanie wszelkich przejawów „Ducha", a korzystać z języka, który jest wobec tej operacji neutralny. W tym też tkwi przywiązanie do tradycji Stirnera, którą — jak mu się zdawało — w sposób radykalny przekroczył. Powiedzieć trzeba wyraźnie: Stirner nie zdawał sobie sprawy z nierozerwalnych powiązań języka z pojęciami. Zauważał, co prawda, że pojęcia zniewalają ludzi poprzez mowę, poprzez słowa[56], ale uważał, że bunt wobec panowania „Ducha" uwalnia od ogólności[57], pozostawiając bez uszczerbku możliwości komunikowania. Uwarunkowania te uzmysławiają, jak głęboko tkwiły w nim tradycyjne przekonania. Wydawało mu się, że zrzuca balast całej nowożytności (panowania Ducha), a jego sposób pisania zakłada to, co deklaratywnie kwestionuje. Nie znaczy to bynajmniej, że w ogóle nie podejmował aktów antycypacji indyferencji

---

[55] *Ibidem*, s. 62.

[56] Por. M. Stirner, *op. cit.*, s. 416: „Ten, kto nie potrafi wyzwolić się od myśli, jest w y ł ą c z n i e Człowiekiem, niewolnikiem m o w y, tej ludzkiej konwencji, skarbnicy l u d z k i e j myśli. Mowa czy też »słowo« tyranizuje Nas najbardziej, albowiem wystawia przeciwko Nam całą armię *idées fixes*".

[57] Por., *ibidem*, s. 418: „Prawdy są d l a M n i e tak pospolite i obojętne jak rzeczy; nie porywają Mnie, nie wprawiają w zachwyt, albowiem nie ma Jednej prawdy, ani prawa, ani wolności, ani ludzkości, itd., które istniałyby nade Mną, i którym bym uległ. To tylko s ł o w a i nic poza tym, tak jak dla chrześcijanina wszelka rzecz jest jedynie »marnością«".

i nie zdystansował się wobec niektórych wymiarów tradycji. Stirner wyraziście ukazywał na przykład brak istotnej różnicy pomiędzy znaczeniem państwa we współczesnych koncepcjach i Bogiem w chrześcijaństwie, a więc zestawił dwie, wydawałoby się, z pozoru różne dziedziny, by pokazać iluzoryczność różnicy pomiędzy nimi. Nie był jednak w stanie zauważyć istotnych powiązań pomiędzy sferą języka i pojęć, które sprawiają, że kiedy pojęcia pozbawione zostaną treści, słowa stają się tylko dźwiękami albo literami, które już nie są w stanie cokolwiek znaczyć. Nie zdawał sobie sprawy, że niszczenie pojęć, ogólności oznacza zarazem utrudnianie, a nawet podważanie możliwości komunikowania. Traktował sferę pojęć i języka rozłącznie, w czym okazuje się nieodrodnym synem tradycji.

Sekstus Empiryk w dziele *Przeciw logikom* dla zdania sprawy z uwikłań sceptycyzmu przywołuje metaforę ognia, „który trawiąc materię, zarazem z nią i siebie niszczy"[58]. Argumentacja sceptyka trawi dogmatyczne twierdzenia niczym ogień, ale sama się wraz z nimi wypala. Stirner natomiast nie zdaje sobie sprawy, że wygłaszając płomienne mowy przeciw sferze pojęć, czerpie energię z tego, wobec czego się buntuje. Ponieważ nie traktował filozofów starożytnych poważnie, nie był w stanie dostrzec, że już sceptycy zdawali sobie sprawę z uwikłań, których on nie dostrzegał. Ale inspiracje tego rodzaju mógł też znaleźć wśród ludzi żyjących w jego czasach i jego kręgu kulturowym. Stirnerowi obce były jednak doświadczenia, które wyrażał na przykład Friedrich Hölderlin, pisząc: „Z trudem przychodzą mi słowa [...] mowa jest wielkim zbytkiem"[59]. W odróżnieniu od sceptyków i Hölderlina milczenie nie stanowiło wyzwania dla autora *Jedynego i jego własności*.

Stirner, tak jak nie widzi, że radykalne kwestionowanie pojęć podważa też język, a tym samym możliwość korzystania z niego dla komunikowania wyników krucjaty przeciw „Duchowi", tak też nie dostrzega, że krucjata ta tylko na krótką metę wzmacnia „ja". Nie przeczuwa nawet, że taki sam los, jaki wyznaczył pojęciom, może dosięgnąć „ja". Indywiduum w kokonie „Jedynego" nie dopuszcza nawet myśli, by mogło mieć jakieś braki: „Aczkolwiek religia założyła, iż wszyscy jesteśmy grzesznikami, to Ja twierdzę inaczej: Wszyscy jesteśmy doskonali!"[60]. Jednostronność Stirnera wychodzi na jaw, kiedy zestawimy jego postawę ze stanowiskiem

[58] Sekstus Empiryk, *Przeciw logikom*, przeł. I. Dąmbska, PWN, Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1970, s. 247.

[59] F. Hölderlin, *Hyperion*, przeł. W. Markowska, [w:] *idem*, Pod brzemieniem mego losu. Listy — Hyperion, Czytelnik, Warszawa 1982, s. 398.

[60] M. Stirner, *op. cit.*, s. 431.

Adorna. Autor *Dialektyki negatywnej* zachowuje ironiczny dystans do samego siebie jako autora oraz do zapisywanych treści. „Nieunikniona niewystarczalność”[61] myśli nie stanowi konstatacji, wobec której autor pozostać może neutralny. Adorno, pisząc, podejmuje próby komunikacji, ale zdaje sobie sprawę, że sam staje się w ten sposób odpowiedzialny za przedłużanie przemocy pojęć. Nie sposób zatem przeciwstawiać się uciskowi zawartemu w pojęciach, bez uświadomienia, że próba komunikowania tej sytuacji stawia jej nadawcę w paradoksalnej sytuacji. Toteż „wina w stosunku do tego, co ta myśl myśli”[62], obciążając piszącego, nie tylko nie stawia go poza omawianą sytuacją jako neutralnego obserwatora, ale powoduje cierpienie: „Potrzeba ekspresji cierpienia jest warunkiem wszelkiej prawdy”[63]. Stirner nie dopuszcza w ogóle myśli, by siebie o cokolwiek oskarżać, przeciwnie, chce samego siebie wyłącznie afirmować.

Interpretacja prób przekraczania tradycji przez Stirnera podejmowanych w *Jedynym i jego własności* w perspektywie problematyki indyferencji wskazuje, że akty antycypacji indyferencji, znosząc tradycyjne różnice, pozwalają konstytuować się indywiduum, które zyskuje poczucie siebie, swojej niezależności od społeczeństwa, od tradycji. Kiedy jednak akty te zostaną przez to indywiduum wstrzymane, nowa określoność („ja”, „Jedyny”) oraz nowa różnica („ja” — „nie-ja”) arbitralnie zostają wzmocnione, a tradycyjne przekonania i wzory kulturowe, które dotąd nie zostały przezeń rozpoznane, utrwalają swe władanie nad nim.

Piotr Orlik

Max Stirner in the Presence of the Enslaving Power of Tradition — the Perspective of Anticipation of Indifference

Abstract

Max Stirner, in his book *The Ego and Its Own*, confronts and criticizes the tradition since antiquity to his contemporaneity. The article presents Stirner’s defiance along with ideas by Nietzsche, Scheler, and Adorno and interprets it in

[61] Th. W. Adorno, *op. cit.*, s. 11.

[62] *Ibidem*.

[63] *Ibidem*, s. 28. Por. *ibidem*, s. 29: „Jeśli moment ekspresji narzuca się jako coś więcej, wyradza się w światopogląd; tam, gdzie filozofia rezygnuje z momentu ekspresji i obowiązku prezentacji, zbliża się do nauki”.

the perspective of making indifference present, a notion developed by the author in other texts. The acts of anticipation of indifference, by invalidating traditional differences, allow to form an individual that gains the sense of self, as well as self-independence from society and tradition. Stirner glorifies the individual and relinquishes the anticipation of indifference, which reinforces power over him that is held by traditional convictions and cultural patterns that had not been recognized by him.

Keywords: Stirner, tradition, defiance, anticipation of indifference, Nietzsche, Scheler, Adorno.