

Anarcho-Biblioteka



# Stirnerowskie wprowadzenie do „religii politycznej” Rudolfa Rockera

Maciej Drabiński

Maciej Drabiński  
Stirnerowskie wprowadzenie do „religii politycznej” Rudolfa Rockera  
6 stycznia 2020

[https://drabina.wordpress.com/2020/01/06/  
stirnerowskie-wprowadzenie-do-religii-politycznej-rudolfa-rockera/](https://drabina.wordpress.com/2020/01/06/stirnerowskie-wprowadzenie-do-religii-politycznej-rudolfa-rockera/)

[pl.anarchistlibraries.net](http://pl.anarchistlibraries.net)

6 stycznia 2020

Wprowadzenie pojęcia „religii politycznej” przez Rudolfa Rockera do myśli politycznej<sup>1</sup> posiadało istotne znaczenie, zarówno dla dalszego rozwoju anarchistycznej filozofii i kultury politycznej<sup>2</sup>, jak i analizy systemów totalitarnych. Prawdopodobnie bowiem Rocker jako pierwszy, właśnie na kanwie koncepcji „religii politycznej”, dokonał całościowej i koherentnej dekonstrukcji niemieckiego nazizmu. W ten sposób ukazał nie tylko jego totalitarny, barbarzyński czy nieludzki charakter, ale jeszcze przed wdrożeniem przez reżim polityki „ostatecznego rozwiązania kwestii żydowskiej” (*Endlösung der Judenfrage*), niemiecki anarchista antycypował zamiar dokonania przez nazistów największego w dziejach ludobójstwa. Równocześnie dowodził religijnego, a więc z natury irracjonalnego i opartego na alienacji, charakteru nazizmu. Choć współcześnie jego analiza, zawarta w fundamentalnej pracy *Nationalism and Culture*<sup>3</sup> – skończonej przez niemieckiego anarchistę na krótko po dojściu przez Hitlera do władzy w Niemczech i tuż przed jego ucieczką z tego kraju – została zapomniana przez naukowców, to jednak w okresie Drugiej Wojny Światowej oraz bezpośrednio po jej zakończeniu posiadała istotny wpływ na anglosaskie nauki społeczne, będąc przez wiele lat podstawową pracą odnoszącą się wobec problematyki nazistowskiego totalitaryzmu.

Wyjątkowość publikacji Rockera wynika jednak z jeszcze innego powodu, co można wyróżnić jako kolejną fundamentalną cechę omawianego pojęcia: niemiecki anarchista nie postrzegał nazizmu jako ostatniego tchnienia przednowoczesności, reakcyjnego i barbarzyńskiego odwrotu od nowoczesności, czy po prostu jej zaprzeczenia, przeciwnie. Dla R. Rockera nazizm był najwyższą formą, czy raczej krańcowym ucieleśnieniem logiki i racjonalności nowoczesności, która zrodziła „religię polityczną”. Mówiąc wprost, to w rozwoju nowoczesnego państwa narodowego oraz idei narodu (zarówno etnicznego, jak i politycznego), dostrzegł zalążek dla nazistowskiego szaleństwa. Stanowiły one podstawę dla wykształcenia się kolejnych form, elemen-

---

<sup>1</sup> Niezwykle często pojęcie to przypisywane jest innemu niemieckiemu myślicielowi – E. Voegelinowi, jednak to R. Rocker był pierwszym. Praca Voegelina dotycząca religii politycznej wydana została w 1938 roku, tymczasem praca Rockera w 1937. Ciekawa wydaje się jednak zbieżność wielu aspektów ich koncepcji, a przede wszystkim dwóch z nich: dostrzeżeniu irracjonalnych, *quasi* religijnych fundamentów systemów totalitarnych oraz posługiwanie się tą koncepcją jako pewną siatką metodologiczną służącą nie tylko krytyce, ale dekonstrukcji niemieckiego nazizmu.

<sup>2</sup> Stosuję pojęcie „kultury politycznej” w rozumieniu A. Verby

<sup>3</sup> R. Rocker, *Nationalism and culture*, Los Angeles 1937.

tów bądź wcieleń religii politycznej, jakim były: nacjonalizm, szowinizm i rasizm, które legły u podstaw nazizmu.

Można wtem uznać, iż Rucker zakwestionował optymistyczny i dominujący wówczas, jak i przez cały XIX wiek pogląd, jakoby nowoczesność niosła ze sobą – niezależnie jak definiowany – postęp oraz wolność. Filozof z Moguncji nie tylko przeciwstawił się tego pogładowi i wskazał na niedotrzymaną obietnicę nowoczesności, ale zwrócił uwagę, że musiało stać się coś zupełnie przeciwnego z racji esencjalistycznych założeń i praw, które legły u jej podstaw. Doprowadziło to w ostatecznym rozrachunku do tego, że nowoczesność w miejsce starych, zrodziła nowe formy dominacji, nierówności, wykluczenia oraz alienacji. W istocie, jak można wnioskować z jego teorii, nowoczesność w aspekcie politycznym niosła przede wszystkim racjonalizację władzy – bardziej jawne i bezceremonialne jej formy oraz przejawy, zastąpiły bardziej wysublimowane, ukryte, oparte częściowo na internalizacji, socjalizacji oraz alienacji postaci, będące *de facto* relacyjne.

Kluczem pozwalającym zrozumieć rockerowską koncepcję „religii politycznej” stanowiło zerwanie z poglądem jakoby koncepcja nowoczesnego państwa narodowego zrywała z religijnym sposobem legitymizowania państwa oraz stanowiła wyraz emancypacyjnego i wolnościowego oporu wobec przednowoczesnego państwa absolutystycznego. W istocie, niemiecki anarchista uważał zupełnie przeciwnie. Suponował, iż nowoczesność wcale nie pozbawiła religijnego sposobu myślenia i legitymizowania władzy oraz państwa, podobnie jak i wcale nie realizowała owego żądania wolnościowego, zmierzającego do „poluźnienia łańcuchów”, zliberalizowania bądź uczynnienia państwa źródłem lub gwarancją wolności. W tym też kontekście nowoczesność prowadziła jedynie do zrjonalizowania mechanizmów władzy i dominacji, a także rodziła nowe sposoby jej legitymizowania. To właśnie ten aspekt doprowadził do narodzin „religii politycznej”, która w przeciwieństwie do tej tradycyjnej, zastąpiła stare bóstwa ze sfery *sacrum*, nowymi ze sfery *profanum*. Zniknęły stare absoluty (jak Bóg i odwołanie się przez władzę polityczną do jego idei i Pisma Świętego) oraz esencjalizmy (jak urzeczywistnianie „boskiego porządku na ziemi”, „boski plan”, czy legitymizowanie władcy jako „pomazańca bożego”), które zastąpiły nowe, otoczone taką samą wiarą, obrzędami, mistyką i świętością, roszczące sobie takiego samego porządkowania oraz alienacji jak te wcześniejsze. Do rangi nowych absolutów urosły bowiem idee „narodu”, „państwa narodowego”,

„suwerenności narodowej” (lub „suwerenności ludu”) oraz ich kolejne wariacje, jak „nacjonalizm” i „rasizm”<sup>4</sup>.

„Religia polityczna” jawi się wtem jako forma permutacji, w ramach której religijnie legitymizowanie państwa i rządzących zostaje zastąpione „świeckimi absolutami”. Wedle Rockera nie sprawiło to jednak, iż zmianie uległ sam charakter władzy i państwa, czy też „obywatele”, jako ta nowa kategoria zastępująca „poddanych”, uzyskali podmiotowość i sprawstwo polityczne. W istocie dyskursy legitymizujące państwo zostały zracjonalizowane, nawet sama władza przeszła ten proces, ale miało to nie zmienić natury państwa. Prawdopodobnie pogląd ten w dużym stopniu wynikał z esencjalistycznego poglądu anarchistów o istnieniu „obiektywnych praw rządzących każdym państwem”. Dla Rockera nowe koncepcje były tak samo arbitralne i abstrakcyjne jak stare. Były konstruktami społecznymi, ideacjami stanowiącymi wyraz myślenia magicznego, ale także absolutów, którym człowiek się podporządkowywał. Tym samym nowoczesne państwo prowadziło do alienacji. Władza, czy ujmując nieco wężej – państwo nie może obyć się bez religijnej legitymizacji. Rucker podkreślał bowiem, iż formalne odwołanie się do Boga przez rządzących nie oznaczało jedynie odwoływanie się do mętnej metafizyki, ale niosło ze sobą w formie *episteme* określony pogląd odnoszący się wobec natury ludzkiej (jako skorej do grzechu, zatem potrzebującej „bata” nad nim) i gloryfikuje bezsilność, niemoc, czyniąc z posłuszeństwa oraz bierności cnotę. Stanowi to niezwykle funkcjonalny budulec pod każdą formę władzy politycznej i ekonomicznej. Człowiek wyłania się z niej jako pył, nic nieznaczący byt, implikując pogardę doń. Żadna władza nie może *de facto* zerwać z tym religijnym sposobem myślenia, gdyż taka władza podważyłaby własny sens istnienia<sup>5</sup>.

To też „śmierć Boga” oznaczała jedynie zastąpienia jednego Boga, nowymi bożkami, takimi jak: naród, państwo narodowe, czy suwerenność narodowa. Jakościowo niczym się one mają nie różnić pozostając tak samo religijnymi, abstrakcyjnymi oraz metafizycznymi koncepcjami. Dlatego nowoczesność nie tylko nie podważyła religijnego charakteru władzy, ale wręcz go wzmocniła. To państwo bowiem i wykreowany przez nie naród, stały się największymi absolutami, którym człowiek miał się podporządkować.

Niewątpliwie pojęcie „religii politycznej” jest autorskim i oryginalnym projektem Rudolfa Rockera. Nie trudno jednak dostrzec, iż wpływ posiada-

go. Nie jest to jednak istotne dla niniejszego tekstu, dlatego też nie skupiłem się w nim na analizie całej filozofii Stirnera, a zmierzałem do uwypuklenia wszystkich tych jej elementów, które wspomogły Rockera przy konstruowaniu jego pojęcia „religii politycznej”.

Niedorzeczne wydaje się przy tym to, że Stirner pozostawał przez wiele dziesięcioleci zapomniany. Owszem wpłynął – negatywnie lub pozytywnie – na L. Feuerbacha, K. Marksa, F. Engelsa czy M. Bakunina. Nade wszystko posiadał znaczący wpływ na amerykańskich anarchoindywidualistów (w szczególności Johna Henry’ego Mackay’a, który skądinąd był jego pierwszym biografem<sup>49</sup>), prawdopodobnie także na F. Nietzschego<sup>50</sup> oraz wzmiankowanych w niniejszym artykule G. Landauera oraz R. Rockera. Niemniej od końca XIX-wieku aż do czasów nam współczesnych pozostawał praktycznie nieobecny w głównym nurcie filozoficznym oraz w dyskursach akademickich, z wyjątkiem G. Deleuze<sup>51</sup>. Nawet dla większości przedstawicieli anarchizmu, przez kilka dziesięcioleci pozostawał praktycznie nieznany<sup>52</sup>. Dopiero relatywnie niedawno ponownie zaczęto odkrywać Stirnera, w dużej mierze za sprawą poststrukturalistycznych anarchistów (L. Call, T. May, S. Newman), którzy przede wszystkim docenili jego negację esencjalizmu, humanizmu oraz postrukturalistyczne podejście, rozpoczynając projekt syntezy jego myśli z „klasycznym” anarchizmem<sup>53</sup>.

<sup>49</sup> J.H. Mackay, *Max Stirner. His Life and His Work*, Concord 2005.

<sup>50</sup> S. Taylor, *Left-wing Nietzscheans. The politics of German expressionism, 1910-1920*, Berlin, New York 1990, s. 144.; G. Deleuze, *Nietzsche i...*, s. 200–201.

<sup>51</sup> Tamże, s. 196–200.

<sup>52</sup> Pozytywny wyjątek stanowiła m.in. E. Goldman, która relatywnie często odwoływała się do jego myśli i pewnego *episteme* się z niej wyłaniającego. Patrz: E. Goldman, *Anarchism: What It Really Stands For*, w: *Red Emma speaks: An Emma Goldman reader*, red. A. K. Shulman, New York 1998, s. 75.; E. Goldman, *The Failure of Christianity*, w: *Red Emma speaks: An Emma Goldman reader*, red. A. K. Shulman, New York 1998, s. 232–238.

<sup>53</sup> B. Banu, *Max Stirner, Postanarchy avant la lettre*, w: *How not to be governed: Readings and interpretations from a critical anarchist left*, red. J. C. Klausen, J. R. Martel, Lanham Md. 2011, s. 104.

<sup>4</sup> Tamże, 42–48, 55–62, 176–183, 213–214, 240–275, 298–329, 408–448, 518–522.

<sup>5</sup> Tamże, s. 48–55.

przez socjalizację oraz internalizację nowoczesnej racjonalności i absolutów przez nią ustanawianych.

Naturalnie, w powyższym artykule ani nie przedstawiłem, ani nie dokonałem analizy myśli Stirnera w całości, podobnie jak nie polemizowałem z nią. Równocześnie nie chciałem, aby ktoś uznał, że utożsamiam się z jego ideami czy też, że ów artykuł stanowi bezkrytyczną formę popularyzacji bądź próbę przekonania kogoś do jego racji. Szło mi jedynie o wyłuskanie z jego filozofii tego, co następnie wykorzystał R. Rocker, a po części także G. Landauer, w konstrukcji swych własnych filozofii politycznych.

Nie wolno jednocześnie zapominać o istotnych ograniczeniach jego myśli. Po pierwsze, jest ona na wskroś negatywna. Wskazywałem już, że był on nade wszystko dekonstruktorem, wiecznym buntownikiem. Znajduje się weń niewiele pozytywnych recept na wyzwolenie<sup>47</sup>. Po drugie, nie oznacza to, że są one nieobecne, jednak od strony praktycznej są – co oczywiście stwierdzam arbitralnie – nierealne. Pokazuje za to liczne zagrożenia i niebezpieczeństwa, przede wszystkim związane z alienacją – tu zasadza się jego największa wartość, sam jednak nie potrafi wyjść poza te ograniczenia oraz limity własnej filozofii. Przede wszystkim, co – jak mniemam – słusznie stwierdzał G. Deleuze, pomimo iż trzon jego pracy filozoficznej stanowiła krytyka dialektyki jako źródła alienacji, ukazanie że nihilizm jest prawdą dialektyki, to sama jego myśl zawiera się w perspektywie dialektycznej, a więc zamknięta jest w perspektywie nihilistycznej. Dostrzec to można doskonale w jego receptach: podnosi ich abstrakcyjność i ujarzmiającą moc, ale sam faktycznie proponuje recepty nihilistyczne w ich miejsce. Wiąże się to rzecz jasna z istotnymi następstwami tego stanu. Nie wychodzi poza kategorie własności oraz alienacji, w tym również jej zniesienia, „sam wpada w nicość jaką otwiera pod stopami dialektyki”. Nie zdaje sobie sprawy, że nie jest w stanie dojść do niczego innego aniżeli „ja” oraz oczywiście jego myślenie prowadzi go do nihilizmu. W dodatku, jak wskazywał francuski filozof, stirnerowskie ja, jest „projekcją mieszczańskiego egoizmu”<sup>48</sup>, co być może jest nieco przesadzonym zarzutem, faktem jest to, że jego skrajny egoizm, pomimo iż mający uczynić jednostkę silną, twórczą, kreującą oraz określającą się samodzielnie, mierzącą świat własnymi miarami (taki nietzscheański nadczłowiek chciałoby się rzec), w rzeczywistości byłaby jednostką słabą i bezsilną, a przede wszystkim pozbawiona tożsamości zbiorowej i oderwaną od jego środowiska naturalne-

<sup>47</sup> G. Curran, *21st century dissent. Anarchism, anti-globalization and environmentalism*, Basingstoke England, New York 2006, s. 24.

<sup>48</sup> G. Deleuze, *Nietzsche i filozofia*, Łódź 2012, s. 198–201.

ły na nią tezy wypracowane Maxa Stirnera<sup>6</sup> oraz Gustava Landauera<sup>7</sup>. W niniejszym artykule skupiam się na tym pierwszym, którego można ocenić jako permanentnego dekonstruktora, stawiającego opór wszelkim próbom ujarzmienia, zniewolenia czy też określania jednostki z zewnątrz, widzącego we wszystkich wielkich ideach tudzież narracjach, pewne abstrakcje, czy też „wielkiego innego”, przejawiające niewolącą i alienującą siłę, których podstępność polega na doprowadzeniu do „samozniewolenia” jednostki. Mówiąc inaczej, Stirner pragnął zilustrować, że idee czy świadomość są tak samo alienujące jak religia, bo *de facto* są religią, a przynajmniej charakteryzują się tymi samymi cechami. Owe idee bowiem, to nic innego jak *idée fixe*, które ujarzmiają człowieka dla siebie<sup>8</sup>. Stąd też za kluczowe uważał uwolnienie ludzkiego umysłu od ducha pojęć abstrakcyjnych, albowiem jednostka winna określać się sama, podobnie jak świat powinien być przez nią kreowany, a wszystko mierzone Swoją miarą<sup>9</sup>. Powoduje to zarazem, że dla filozofa z Bayreuth nie było żadnej świętości, żadnych nienaruszalnych praw bądź zasad. Wszystko co godziło w jednostkę pragnął podważyć.

Nie będzie zatem cienia przesady i zaskoczenia w stwierdzeniu, że niemiecki filozof łaknął zakwestionować oraz rozłożyć na czynniki pierwsze wszystkie zasady i abstrakcje (idee, predykaty), które nowoczesna racjonalność uznała za nowe absoluty, bóstwa, nieprzekraczalne i obiektywne reguły rządzące światem, niczym obiektywne oraz niezmiennie „prawa natury”, które człowiek uznał, podporządkował się nim, zaczął oddawać im pokłon i zinternalizował je. Pozwoliło mu to uznać nowoczesność nie tylko za źródło bardziej zrjonalizowanych form dominacji, albowiem stwarzających złudzenie (*fantomy*) wolności, ale także za kontynuację dewaluacji jednostki i jej indywidualizmu. W dużej mierze, Stirner za ten stan obwiniał humanizm, który stać się miał integralną częścią człowieka oraz zacząć w nim żyć, co ostatecznie pozwolić mu miało przejąć kontrolę nad jednostką pragnącą zatracenia się w tej idei<sup>10</sup>. Humanizm przedstawiał jako nową religię, z którym wiązała się permutacja obiektów kultu, co samo w sobie uniemożliwiało ludzkości wyzwolenie się z alienacji. W tym też kontekście co prawda Bóg przestał stanowić dla człowieka Boga, ale zamiast tego, to Człowiek, a raczej jego

<sup>6</sup> M. Stirner, *Jedyny i jego własność*, Warszawa 2012.

<sup>7</sup> G. Landauer, *Revolution and other writings. A political reader*, Oakland 2010.

<sup>8</sup> M. Stirner, *Jedyny i...*, s. 48–49.

<sup>9</sup> Tamże, s. 15.

<sup>10</sup> Tamże, s. 34–35.

idea, stał się dla człowieka Bogiem<sup>11</sup>. Mówiąc inaczej, idea Człowieka została ubrana w szaty religii, *de facto* przybierając postać wiary<sup>12</sup>. Nie niosło to żadnych istotnych zmian z wyjątkiem przesunięcia Ducha, którego początkowo lokowano w zaświatach, później zaś w świecie doczesnym. Wtem odbóstwiono to co boskie, ubóstwiono zaś to co nieboskie. Ot cała zmiana jaka się dokonała w procesie przechodzenia od religii do religii politycznej, powiedziałaby Stirner.

Przede wszystkim jednak, nie sprawiło to, że człowiek stał się wolny od alienacji. Permutacja nie spowodowała przy tym, iż jednostka stała się aktywna. Pozostawała dalej reaktywna, nie przeobrażając się w Twórcę i Właściciela, a świat znajdował się poza jej kontrolą. Zatriumfował resentyment, podobnie jak wola nicości. Jednostka oddała się pod panowanie nowego abstraktum, czy raczej idei. Tymczasem myśl oraz idea ze swej natury pozostają czymś abstrakcyjnym i relacyjnym równocześnie (predykaty). Co gorsza są towarami człowieka<sup>13</sup>, pozbawionymi materialnego, rzeczywistego wymiaru, ani tym bardziej absolutnego. Pozostawały po prostu „niczym innym jak tylko myślą”<sup>14</sup>.

Sygnalizuje to płaszczyznę, po jakiej poruszał się niemiecki filozof. Nowoczesność i humanizm nie stanowiły wedle niego wyrazu uznania, czy też manifestacji miłości do człowieka postrzeganego jako świadoma jednostka. Nie była to afirmacja autonomii i suwerenności ludzkiej, czy stosując terminologię Stirnera – Swojości. Była to jedynie celebrowanie idei Człowieka, jego pojęcia, czy też widma, któremu realny człowiek winien się podporządkować. Spowodowało to jednak, że ten rzeczywisty człowiek, tj. jednostka, zniknął z pola widzenia. Nie z innego wcale powodu wysiłki Feuerbacha, Stirner uważał za daremne i równie szkodliwe, co działania chrześcijan, uznając je wręcz za „kwintesencję chrześcijaństwa”<sup>15</sup>, z racji nadania przez niego Człowiekowi transcendentnych właściwości.

Omawiana tu alienacja nie była czymś nowym. Zasadniczo bowiem, wedle Stirnera, cała historia ludzkości to historia alienacji oraz samozniewolenia prowadząca ostatecznie do wykształcenia się rockerowskiej „religii politycznej”. W czasach starożytnych, świat oraz doczesne relacje były jedyną Prawdą. Wszystko, w tym Ja, musiało się im podporządkować. Chrześcijanie całko-

fa przeoczyło ten aspekt, ale Stirner niemal wprost stwierdza, że to właśnie logika idei, jej abstrakcyjność i relacyjność, a przez ujarzmiającą siłą powodują, że wszelcy emancypatorzy oraz rewolucjoniści wpadają w pewną pułapkę, polegającą na mimowolnym odtwarzaniu niewołącego pola symbolicznego, zamiast jego burzenia. Każda bowiem rewolucja, naturalnie także ta dokonywana w imię „wolności”, jak stwierdzał Stirner, w istocie łączy się ze stworzeniem nowych abstrakcyjnych idei, którym człowiek się podporządkowuje, którym skłania pokłony, które w końcu internalizuje i której nakazami się kieruje<sup>42</sup>.

Zilustruję to przykładem „nieba”. Nowoczesność pragnie zniszczyć religijne niebo, ale nie oznacza to, że burzy samą ideę raju, przeciwnie. Zastępuje go nową, zracjonalizowaną i ulepszoną, ideą<sup>43</sup>, jaką faktycznie jest humanizm. Pokróćce staje się ono tym samym co te stare – dogmatem<sup>44</sup>. Powoduje to, że człowiek nie zostaje wyzwolony spod jarzma nieba, moralności oraz paternalizmu – dalej w imię wyższej istoty i jej „dobra” ma postępować wedle narzuconego sposobu, czy raczej w określonych ramach. „Chociaż doczesny egoista odrzucił siłę wyższą, np. starotestamentowe prawo czy też rzymskiego papieża, to wnet zapanowała nad nim siła siedmiokrotnie wyższa – wiara, która zajęła miejsce prawa, która przemienia wszystkich ludzi świeckich w duchownych w miejsce nielicznego kleru, itd.”<sup>45</sup>.

Dlatego nowoczesność wedle Stirnera tworzy jedynie złudzenie emancypacji. Zamiast wolności kreuje nową wiarę, która wypełnia wnętrze człowieka. Poprzez staje się ona w istocie synonimem skrępowania człowieka, a im bardziej go wypełnia, ten tym bardziej jest on skrępowany<sup>46</sup>, nawet nie wiedząc o tym. Tym samym można rzec, iż nowoczesność przyniosła nowych bogów, którzy zastąpili starych. Owi nowi bogowie powstałi poprzez permutację Człowieka i Boga oraz tryumf humanizmu i liberalizmu. Tworzą one swoiste *idée fixe* nowoczesności w postaci takich koncepcji jak: „państwo”, „naród” i „patriotyzm”, które niewolą jednostkę oraz ludzkość. Tym samym niemiecki filozof pragnął uwypuklić *quasi* religijny charakter idei oraz abstrakcyjnych pojęć, a co za tym idzie, ich irracjonalnego oraz relacyjnego charakteru, czego następstwem miało stać się zniewolenie jednostki oraz jej wyalienowanie, a także uwikłanie w mechanizmach reprodukcji *status quo* po-

<sup>11</sup> Tamże, s. 37.

<sup>12</sup> Tamże, s. 54.

<sup>13</sup> Tamże, s. 34.

<sup>14</sup> Tamże, s. 13.

<sup>15</sup> Tamże, s. 36.

<sup>42</sup> Tamże, s. 187.

<sup>43</sup> Tamże, s. 80.

<sup>44</sup> Tamże, s. 81.

<sup>45</sup> Tamże, s. 92.

<sup>46</sup> Tamże, s. 56.

imię książęcej mości powinno Nas napawać głębokim szacunkiem, najwyższym poważaniem i unizonością<sup>36</sup>. Istotną rolę odgrywa tu jednak nie tylko wychowanie rodzinne, ale również „tresura szkolna”, która powoduje, że młodzi wcześniej, czy później młodzi zaczynają „gaworzyć” jak starzy, wyrażając owe wzniosłe uczucia<sup>37</sup>. „Duch musi stworzyć sobie świat duchów i nie jest Duchem, dopóki go nie stworzy”<sup>38</sup>, co oznacza to, że w pierw musi istnieć świat duchowy oraz jednostki go reprodukujące. Jednostki są jednocześnie owocem tej idei, są przez nie określane („Dzieła czy też dzieci Ducha to przecież nic innego jak tylko duchy”<sup>39</sup>), podporządkowują się jej lub zostają jej podporządkowane, wchłaniają jej treść, zasady, wartości, a następnie rozpowszechniają i reprodukują swym postępowaniem. Tożsame jest to z alienacją, czyli „partycypacją zależną”, co powoduje, że dane jednostki lub grupy – świadomie bądź nie – zostały zmuszone do określonego postępowania, najczęściej zgodne z interesami dominujących i uprzywilejowanych, wspierając trwanie tego systemu i jego logikę. Co jednak najgorsze, to w pewnym momencie to czczenie tego co zniewala sprawia, że jednostka internalizując to co uświęcone, przestaje pragnąć już nawet wyzwolenia<sup>40</sup>.

Dlatego o istocie opresyjności nowoczesnego państwa nie stanowi wcale stosowany przez nie terror bądź represje, ale uwewnętrznienie jego idei. Tworzy to nie tylko fantom wolności, ale sprawia, iż jednostka niejako dobrowolnie uznaje władzę nad sobą, oddaje jej cześć, szanuje oraz przestrzega ustanawianych przez nią praw oraz reguł. Nie musi to jednak zawsze odnosić do konkretnego władcy, władzy lub ustroju politycznego, a do pewnego jej wyobrażenia, czyli pojęcia oraz idei. Wobec tego jednostka może np. buntować się przeciw konkretnemu ustrojowi lub władcy, pragnąc obalić istniejące prawo, ale nie występuje przeciw idei władzy oraz państwa. Co jednak najdziwniejsze, to i tak wypowiedzenie nieposłuszeństwa wywołuje wyrzuty sumienia<sup>41</sup>.

Skrywa to fundamentalny sens i znaczenie stirnerowskiego wykładu. Ten nie tylko bowiem demonstrowa ujarzmiającą siłę idei, ale także zawężającą horyzonty oraz ograniczającą perspektywę emancypacji jej właściwość. Wydaje mi się, że wielu współczesnych badaczy i krytyków niemieckiego filozo-

wicie odrzucili to i napiętnowali jako kłamstwo<sup>16</sup>, kierując się ku Bogu, który jawił im się jako emanacja ducha, mądrości i wszelkiej wiedzy. Wymagano by to jemu składać poklony i się podporządkować (przeto chrześcijaństwo z najsakrajniejszej wersji podporządkowania czyni cnotę<sup>17</sup>). Nowoczesność niczego tu nie zmieniła i tak jak religijny Bóg jest wyłącznie ideą, która alienowała i niewoliła jednostkę, to podobną jest idea Człowieka, której człowiek się podporządkował – ta ze swej natury wymaga nie tylko poświęcenia i podporządkowania, ale wymaga najzwyczajszej w świecie pobożności. Idee mają bowiem charakter relacyjny. Pomimo tego, jak i faktu, że z natury pozostaje abstrakcyjna, to posiada jednak moc określania świata, w którym żyje człowiek, jak i jego samego. Staje się przez to kolejnym absolutem – świętością niemal objawioną, którą należy szanować, czcić, oddawać jej cześć, czy po prostu się podporządkować. Stanowi to wobec tego kolejny przejaw alienacji, tym bardziej degenerującą jednostkę, że o ile stary Bóg przynajmniej posiadał pewną wyimaginowaną postać (w końcu miał stworzyć człowieka na swoje podobieństwo<sup>18</sup>), to idea Człowieka takiej materialnej strony nie posiada<sup>19</sup>. Suponuje to jednocześnie, iż nowoczesny człowiek tak naprawdę nigdy nie wyszedł poza ramy teologii. Zatem współczesny „bunt przeciw Bogu”, jak znamionował Stirner, w istocie także mieści się w granicach teologii, powodując w niej jedynie pewne przesunięcia<sup>20</sup>.

Metafizyczny Bóg nie należy już zatem do architektury dominacji; jego miejsce zajęła w epoce nowoczesności idea Człowieka, czyli humanizm, a wraz z nim „państwa”, „narodu”, „patriotyzmu”, czyli w ocenie Stirnera liberalizm. Nie przypadkiem wspominam o tym, albowiem filozof porównywał liberalizm do politycznego protestantyzmu, który zracjonalizował proces ujarzmienia, chociażby poprzez to, że zredukowano liczbę panów do jednego – państwa, które wyznawali wszyscy<sup>21</sup>. To też celem tego przesunięcia nie było obdarowanie wolnością. Zamiast tego szło o zracjonalizowanie istniejących mechanizmów wiążących jednostkę z państwem, co chociażby manifestuje się wprowadzeniem podziału na to co „prywatne” oraz „publiczne” („polityczne”), a także złudzenie równości zrodzone z pojęcia „obywa-

<sup>16</sup> Tamże, s. 17.

<sup>17</sup> M. Foucault, *Bezpieczeństwo, terytorium, populacja*. Wykłady w Collège de France, 1977-1978, Warszawa 2010, s. 189.

<sup>18</sup> „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę”, Ks. Rdz 1;26-27.

<sup>19</sup> M. Stirner, *Jedyny i...*, s. 43.

<sup>20</sup> Tamże, s. 30.

<sup>21</sup> Tamże, s. 122-123.

<sup>36</sup> Tamże, s. 75.

<sup>37</sup> Tamże, s. 76.

<sup>38</sup> Tamże, s. 31.

<sup>39</sup> Tamże, s. 32.

<sup>40</sup> Tamże, s. 84.

<sup>41</sup> Tamże, s. 101-102.

telstwa”. Tym samym liberalizm zniósł osobowego pana, zastępując go panem bezosobowym, będącym *de facto* ideą. Państwo zaś uświęca wszystko, niczym kapłan w kościele, to co jemu służy, tj. pomaga w jego umocnieniu<sup>22</sup>, a to co ono uświęca oraz uznaje za absolut lub część swojej religii, winno być również absolutem bądź świętością dla każdego „obywatela”<sup>23</sup>. To tłumaczy dlaczego nowoczesne państwo tak surowo karze wszystkich tych, którzy wymykają się jego przewodzeniu, nawet nieświadomie jak włóczędzy.

Wskazuje to na zasadniczy cel liberałów – uczynienie z państwa celu oraz ideału. Służenie mu stać się miało nową formą kultu, wraz z własnym obrzędem symbolicznym. Stać się ono miało najwyższym ideałem, co implikowało uznanie nadrzędności interesu państwa a służbę jemu za najwyższy zaszczyt<sup>24</sup>. Innymi słowy: państwo ma żyć w jedności. Wiary w państwo wspomaga idea „wolności politycznej”, która w ocenie Stirnera nie oznacza wolności jednostki od państwa, lecz coś zupełnie przeciwnego, tj. „uzależnienie jednostki od państwa i jego ustaw”<sup>25</sup>, co powoduje, „że wolni są Moi tyranie: państwo, religia, sumienie (...) ze Mnie czynią niewolnika, a *ich* wolność, jest *Moją* niewolą”<sup>26</sup>. Sprawia to, że nowoczesne państwo wcale nie wyzwala jednostki, zamiast tego czyni z człowieka „psa”, który godzi się na własne kajdany, stając „niewolnikiem w szacie wolności – jak osioł w lwiej skórze”<sup>27</sup>.

W celu zademonstrowania ujarzmiającej natury nowoczesnego państwa i jego idei, Stirner zadawał pytanie: kto to jest patriota? Następnie odpowiadał, że jest to człowiek, który żyje dla tej idei i poświęca się jej. Dlatego też „dobry patriota, np., składa siebie w ofierze na ołtarzu ojczyzny; jednak nie da się zaprzeczyć, że ojczyzna jest wyłącznie pojęciem”<sup>28</sup>. Jednostka podporządkowuje się zatem tej abstrakcyjnej idei, wiernie jej służąc. Sprawia to jednak, jak podkreślał filozof, iż przestaje żyć dla Siebie, a żyje dla tej idei, pragnąc się w niej zatracić, albowiem ta przybierać zaczyna dlań formę nowego absolutu<sup>29</sup>. Można w tym miejscu dostrzec pewną analogię, być może nie przypadkową, albowiem Z. Freud był niewątpliwie erudytą, doskonale zaznajomionym ze współczesną jemu filozofią, z której zaczerpnął wiele koncepcji, stanowiących rdzeń jego psychoanalizy (co zresztą wytyka mu wielu

<sup>22</sup> Tamże, s. 126.

<sup>23</sup> Tamże, s. 206.

<sup>24</sup> Tamże, s. 117.

<sup>25</sup> Tamże, s. 125.

<sup>26</sup> Tamże, s. 126.

<sup>27</sup> Tamże, s. 196.

<sup>28</sup> Tamże, s. 33.

<sup>29</sup> Tamże, s. 34–35.

krytyków podważających naukowy charakter psychoanalizy, jak np. w ostatnich latach M. Onfray<sup>30</sup>), do zjawiska przeniesienia opisanego po raz pierwszy przez Z. Freuda, które w istocie polegało na tym, że pacjent przenosił na terapeutę swoje emocje i oczekiwania, tak gdyby dopatrywał się „w nim ponownego wcielenia jakiegoś człowieka, który odgrywał ważną rolę w jego dzieciństwie, przeszłości, i dlatego przenosi nań uczucia i reakcje, jakie niewątpliwie okazywał temu pierwowzorowi”<sup>31</sup>. W tym wypadku jednostka może dostrzegać w absolutcie (Bogu, państwie) coś więcej niż on sam, coś co może istnieć wyłącznie *poza* jednostką, jako że Duch może istnieć wyłącznie *poza* człowiekiem<sup>32</sup>.

Patriota jest członkiem narodu, który zaludnia dane państwo. Nie z innego powodu nowoczesność i nowoczesne państwo kolejnym bożkiem uczyniło idee „narodu”. Stirner postrzegał tę koncepcję za przejaw myślenia magicznego, kolejny przykład abstrakcyjnego konstruktów, który podporządkowuje jednostkę. Naród jawi się bowiem jako istota wyższa, a na pewno wyższa niżeli jednostka, a jednostka służąc jemu (lub pokrewnym, jak np. rodzinie) w ogóle się liczy i tylko przez pryzmat narodu „szary obywatel”, jak wskazywał Stirner, posiadał jakieś znaczenie<sup>33</sup>. Innymi słowy, naród to *idée fixe*, obsesja nowoczesnego człowieka, która go ujarzmiła, czyniąc z człowieka więźnia wiary oraz patriotycznej cnoty. Człowiek nowoczesny, ateista często, tak jak chrześcijanin, staje się więźniem wiary, która określa świat, prawo, zasady, pojęcia „dobra” i „zła”. Nie ma pomiędzy nimi żadnej jakościowej różnicy, gdyż „tamci walczą o wiarę Kościoła, on – o wiarę Państwa, czy też jako prawa moralne. Zarówno on jak i oni dla arcykułu wiary potępiają każdego, kto postępuje inaczej, niż pozwala na to *ich wiara*”<sup>34</sup>, albowiem celem jest by prawo żyło w jedności<sup>35</sup>.

Prowadzi to do kolejnego aspektu myśli Stirnera – uwydatnienia relacyjności idei, poprzez ukazanie znaczenia procesów internalizacji oraz socjalizacji w procesie ujarzmiania jednostki, co podkreślał wskazując, że „całe Nasze wychowanie polega na tym, aby wpoić w Nas uczucia, tzn. by ich Nam udzielić, zamiast pozostawić odczuwanie Nam samym, bez względu na to, jaki byłby tego rezultat. Słyszac imię Boga winniśmy odczuwać bojaźń bożą,

<sup>30</sup> M. Onfray, *Zmierzch bożyszczka*, Warszawa 2012.

<sup>31</sup> S. Freud, *Poza zasadą przyjemności*, Warszawa 2005, s. 115–116.

<sup>32</sup> M. Stirner, *Jedyny i...*, s. 35.

<sup>33</sup> Tamże, s. 47.

<sup>34</sup> Tamże, s. 52.

<sup>35</sup> Tamże, s. 59.