

Wolność egoisty

Piotr Cielecki

2008

Spis treści

1. Wszyscy	3
2. Ja	5
3. My	10
4. Oni	12
5. Nic	15
Bibliografia	17

1. Wszyscy

– [...] *Kocia kołyska to tylko kilka iksów ze sznurka pomiędzy
czyimiś palcami i dzieciak patrzy, i patrzy na te iksy...*

– *I co?*

– *I nic. Nie ma żadnego cholernego kota, żadnej cholernej kołyski.*

Kurt Vonnegut, *Kocia kołyska*

Rodzę się równy wszystkim innym ludziom jako „nagi człowiek” [Stirner, s. 225]. Tu kończy się moja wolność. Kolejne godziny, dni i lata mojego życia naznaczone są już przynależnością do różnych wspólnot. Wszystkie te wspólnoty, jako że żyję w praworządnym, demokratycznym państwie prawa, obdarzają swych członków równymi przywilejami i obowiązkami. I tak: najpierw jestem członkiem rozwrzeszczanej wspólnoty oddziału połoźniczego, następnie transportuje się mnie do domu, gdzie spotykam się z członkami wspólnoty zwanej rodziną, chwilę potem udaję się do przedszkola, a następnie na kolejne szczeble edukacji, gdzie staję się uczniem, a potem studentem. Mogę ponadto dołączyć do wspólnoty wyznaniowej bądź przyjąć jakąkolwiek z odpowiadających mi ideologii i poglądów politycznych, a przy tym wszystkim przez cały czas – chcąc, nie chcąc – podpadam pod jurysdykcję wspólnoty zwanej Państwem. Odpowiednio do stanowiska, jakie zajmę wobec świata, mogę stać się np.: buddystą, komunistą, urzędnikiem, dzieckiem bożym, ateistą, agnostykiem, więźniem, szaleńcem itd. Oczywiście znalazłszy się w każdej z wymienionych wspólnot, cieszę się równością w stosunku do pozostałych jej członków: w więzieniu przysługują mi takie same przywileje jak innym więźniom, we wspólnocie katolickiej jestem, tak jak moi bliźni, równy w oczach Boga, a jako studentowi przysługują mi takie same prawa i obowiązki, jak innym studentom. Co w tym złego? Problem wskazywany przez Stimerę koncentruje się wokół konstatacji, że równość nie dotyczy mnie jako Mnie. Nie Mnie – niepowtarzalnego, odmiennego od reszty ludzi indywiduum, lecz studenta będącego w relacjach z innymi studentami, obłąkanego zamkniętego w zakładzie dla psychicznie chorych czy, np., reprezentanta klasy robotniczej, będącego równym innym reprezentantom tejże klasy w systemie realnego socjalizmu. Równe są pozycje społeczne, jakie wspólnie zajmujemy, funkcje, jakie razem wykonujemy, wyznanie, jakie dzielimy w sercu, ale nie JA i TY.

„Kogo liberał uważa za równego sobie? Człowieka!” [Stimer, s. 201]. W myśl egalitarnych i altruistycznych haseł głoszonych przez liberałów doby Stimerę tym, co zrównuje nas w prawach i czyni braćmi jest nasz, arystotelesowsko rozumiany, gatunek. Dobrą ilustracją takiego światopoglądu, w swej makroskali obejmującego całą planetę, jest podpisana 10 grudnia 1948 r. przez Zgromadzenie Ogólne ONZ Powszechna Deklaracja Praw Człowieka. Można powiedzieć, że sfinalizowała ona wszystkie dążenia liberałów doby Stimerę. Jej główna myśl skupia się wokół zrównania w prawach wszystkich mieszkańców Ziemi, niezależnie od ich rasy, pochodzenia, wyznania, wykształcenia, płci i wszelkich innych, mogących ich podzielić czynników. Nie jest ona żelazną wykładnią praw. Ponieważ została przyjęta jako rezolucja (poprzez aklamację), nie ma wiążącego charakteru. Jest jedynie

standardem, nie tworzy prawa międzynarodowego. Powszechną Deklarację Praw Człowieka można jednak uznać — i powszechnie się to czyni — za pierwsze, znaczące dokonanie ONZ-u w dziedzinie ochrony praw człowieka. Tak jak chrześcijanie równi byli wobec Boga właśnie przez pojęcie „chrześcijanina”, tak liberałowie dążą do zrównania wszystkich ludzi przez wciągnięcie ich pod wspólny kwantyfikator, którym ma być „Człowiek”. Równość wobec Boga chrześcijańskiego zostaje zastąpiona równością wobec innego bożyszczka, Człowieka. Ideał się sekularyzuje, ale nie przestaje przyświecać, rościć sobie prawa do uniwersalności. Nietzscheński osioł ponownie bierze na grzbiet ciężar, zeświecczonych tym razem, liberalnych wartości i msza na wędrówkę w głąb pustyni [Nietzsche 1, s. 298–305]. Jego fałszywe „Tak” (Ta-ak, Ta-ak), będące w rzeczywistości zakamuflowanym „Nie”, wyrazem resentymentu, nienawiścią wobec instynktów życia, rozbrzmiewa na pustyni, ogłaszając kult nowego, świeckiego bożyszczka, Człowieka przez duże „C”. Można by spytać: „Co w tym złego?”. Dlaczego mamy być niezadowoleni z tak rozszerzonego spektrum tolerancji i równości, obejmującego całą ludzkość, nie zaś tylko pewną jej grupę, wyznającą, np., wiarę w tego samego boga bądź mającą określony kolor skóry. Dlaczego, skoro „stare zakorzenienie zostało już spisane na straty, nie mógłby zostać człowiekowi raz jeszcze podarowany nowy grunt i nowe podłoże, z których mogłaby wyrastać istota ludzka i całe jej dzieło w nowy sposób...” [Heidegger, s. 15]? Stirner odpowie krótko: „Bo nie ma tam Mnie!”.

Głównym zarzutem, jaki autor *Jedynego i jego własności* stawia liberałom, jest to, że traktują oni drugiego człowieka jak brata tylko z uwagi na gatunek, do którego tamten należy. Nie obchodzi ich, czego człowiek ów doświadczył, co myśli, jakie ma poglądy, czy jest religijny, czy nie, słowem, nie obchodzi ich, jakim jest on człowiekiem, a zadowolają się samym faktem, że nim jest. Całą resztę, wszystko to, co owego człowieka jako unikalną jednostkę ukształtowało, liberał traktuje jako mniej lub bardziej ciekawą przypadłość, które dla naczelnej sprawy przynależności do gatunku mają drugorzędne znaczenie. Sartre pisze, że to, iż życie ludzkie nie ma wartości samo w sobie, oznacza tylko tyle, że swoimi czynami człowiek życiu temu może ową wartość nadać [Sartre, s. 78]. Liberał natomiast przypisuje wartość ludzkiemu życiu, zanim człowiek dokona czegokolwiek. Dlatego właśnie Stirner twierdzi, że liberalizm stanowi tylko kontynuację starochrześcijańskiej pogardy dla Ja — dla Ja cielesnego. Równi jesteśmy nie ze względu na siebie samych, ale ze względu na coś, co jest ponad nami. W Ewangelii według św. Łukasza Jezus wypowiada do tłumów zebranych pod Betsaidą znamienne zdanie: „Jeśli kto chce iść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech co dnia bierze swój krzyż i niech Mnie naśladuje” [Łk 9, 23]. U św. Jana natomiast możemy znaleźć fragment, w którym Jezus mówi do Tomasza: „Ja jestem drogą, prawdą i życiem. Nikt nie wchodzi do ojca inaczej niż tylko przeze mnie” [J 14, 6]. To właśnie warunek zaparcia się samego siebie i wykroczenia poza swoją indywidualność jest jedyną drogą do obiecanego przez Chrystusa Królestwa Niebieskiego. Indywiduum rezygnujące z siebie samego stara się naśladować jedyne prawdziwego Człowieka — Jezusa [Stimer, s. 207]. Tylko przez rozpuszczenie siebie w Zbawicielu możemy zyskać nieśmiertelność. Jedynie Człowiek jest nieśmiertelny, a ja jestem nieśmiertelny tylko dlatego, że jestem Człowiekiem” [Stimer, s. 204].

Liberalizm, zdaniem Stimera, w pewien świecki sposób kontynuuje to, co zaczęło chrześcijaństwo. W rzeczywistości jest on formą „świeckiej” religii, choć jego przedstawiciele broniliby się przed tym twierdzeniem. Podobną konstatację czyni Sartre, gdy pisze o francuskich profesorach, którzy pod koniec XIX w. starali się stworzyć nowy model laickiej moralności [Sartre, s. 36]. Odrzucali oni Boga jako nieużyteczną i kosztowną hipotezę, ale, z uwagi na społeczny pożytek, postulowali zachowanie wszystkich wartości, ugruntowanych uprzednio w absolutnym autorytecie Stwórcy [Sartre, s. 36]. W praktyce tedy niewiele uległo zmianie. Stimer utrzymuje, iż liberalizm jest formą religijności, ponieważ: „wywyższa «Człowieka» w takim stopniu, w jakim inne religie wywyższały swych bożków” [Stimer, s. 107]. Liberalizm stawia Mnie jako jednostkę pod „Człowiekiem” i czyni z niego nie moją własność, lecz moją istotę. Z punktu widzenia Stimera, nie jest to nawet jeden krok naprzód od czasów wczesnego chrześcijaństwa [Stimer, s. 214].

2. Ja

*Już w latach młodości wpadłem w bardzo
brzydki nałóg mówienia sobie, że wszystko mi wolno,
i to jedynie z tej racji, że nazywam się Salvador Dali.*

Salvador Dali, *Dziennik Geniusza*

Najstarszy jest bunt, czyli najbardziej żywotna z naszych reakcji.

Emil Cioran, *Wyznania i anatemy*

Znaczącym postępowaniem w walce o suwerenność byłoby dla autom *Jedynego...* zwrócenie uwagi na „Mnie samego”. „Dla Mnie liczę się Ja sam, nie fakt, że jestem Człowiekiem” [Stirner, s. 212]. Właśnie owo stwierdzenie stoi u podstaw Stirnerowskiego światopoglądu i stanowi oś całej zawartej w *Jedynym...* myśli. Człowieczeństwo nie będzie już dłużej stojącą ponad filozofem ideą. Indywiduum nie będzie określane ze względu na nie. Bycie człowiekiem nie będzie już oznaczać realizacji pewnej abstrakcji, lecz permanentną manifestację wszystkiego, czym jestem Ja sam. Nie będę podpadać pod normy, nakazy i prawa, nie będę poddawać się już obyczajowej tresurze, religii, prawa państwa, słowem — nie dam się hodować [Stirner, s. 213]. Dla Mnie nie będzie już istnieć żadna respektowana forma władzy, żadna religia, żaden krępujący mnie system. Ja, jako Egoista, będę już zawsze wrogiem państwa usiłującego mnie „Uczłowieczyć”, zabić we mnie wszelką indywidualność przez „wpychanie” siłą pod wspólny mianownik abstrakcyjnej idei, pisze Stirner.

Prawo państwa rozdaje przywileje i feruje wyroki, sprowadzając Moją rolę do naśladownictwa jakiejś abstrakcji. Zakazuje zwykłej bójki, do której żaden z walczących nie wzywa policji, a zezwala na stosowanie umiarkowanej przemocy przez głowę rodziny z uwagi na pełnioną przezeń funkcję i zajmowaną pozycję społeczną [Stirner, s. 218]. Współcześnie prawo amerykańskie dopuszcza pewne formy nierówności etnicznej, zezwalając, np., na

częstsze i bardziej drobiazgowo kontrole na lotniskach obywateli pochodzenia arabskiego z uwagi na dobrze pojęty interes i bezpieczeństwo reszty pasażerów [Pinker, s. 217]. Prawo „Wszystkich” – prawo „Człowieka” będzie mieć bowiem w państwie zawsze pierwszeństwo przed prawem jednostki. Dotyczy ono mnie o tyle, o ile jestem uznawany za „Człowieka” i tym samym przyjęty do państwowej wspólnoty. Jako że dotyczy ono jednak wszystkich Innych jednocześnie, Jedyny nie będzie go już nigdy więcej przestrzegał.

We wstępie do *Jedynego...* Leszek Kusak stwierdza, że „Głównym zadaniem jakie stawia przed sobą Stirner, jest próba odpowiedzi na pytanie o miejsce i rolę jednostki w społeczeństwie” [Kusak, s. XI]. Nie mogę w pełni się z tym zgodzić. Moim zdaniem, Stirner, zawierając w *Jedynym...* manifest egoizmu, zdaje sobie świetnie sprawę, że w żadnym społeczeństwie nie ma już dla Jedynego miejsca. To tak, jakby powiedzieć, że wyrzucony na brzeg delfin, szamocząc się i tarzając w piasku, stara się znaleźć dla siebie miejsce na plaży. Tym, co odróżnia sytuację delfina od Stirnerowskiego Jedynego, jest fakt, że ten ostatni potrafi odnaleźć się w sytuacji społecznej banicji i czerpać z niej korzyści dla siebie, traktując jednocześnie owo wypchnięcie na margines społeczny jako nieuniknioną konsekwencję manifestacji immamentnego egoizmu jednostki. Traktuje to odrzucenie jako bezpośredni wyznacznik wartości swoich czynów.

Każde społeczeństwo kieruje się prawem, które jest jego duchem [Stirner, s. 217]. Jedyny występuje ze społeczeństwa i ignorując zupełnie wskazania owego ducha, całym sobą stanowi negację ich zasadności. Nie respektuje już żadnych norm, poza tymi, które sam sobie wyznacza. „Nie mam prawa wyłącznie do tego, do czego brak Mi odwagi” [Stirner, s. 222], oświadcza butnie. Kierując się taką maksymą, skazuje siebie na wygnanie, wieczną banicję. Nie znajdzie miejsca w żadnej społeczności. Będzie pariasem w każdym systemie politycznym, niezależnie od tego, czy będzie to republika, monarchia konstytucyjna, dyktatura czy teokracja. Istotą każdego systemu władzy jest bowiem stworzenie sprawnie funkcjonującej siatki praw, koordynujących działania obywateli. Władza pozostawia, rzecz jasna, swoim podwładnym mniejszy bądź większy margines do samorealizacji i ekspresji indywidualności. Zawsze jednak jest on nadzorowany przez państwo. To swoisty wentyl bezpieczeństwa, wyznaczony wysokimi brzegami prawa ściek, kanalizujący, przynajmniej częściowo, negatywne nastroje, mogące narodzić się w konfrontacji ze sformalizowaną, zinstytucjonalizowaną, prawno-biurokratyczno-urzędniczą maszyną. Pragnący wolności człowiek będzie wszędzie pozostawał niewolnikiem.

Na przestrzeni dziejów władze w państwach przybierały różnorodny charakter. Niekiedy starały się podporządkować sobie obywateli za pomocą systemu atrakcyjnych umów społecznych i wskazania na korzyści płynące z rzetelnej współpracy i wymiany informacji, towarów itd. Inne, jak te gloryfikowane przez Hobbesa w *Lewiatanie*, są państwami „zadzrosnymi” i wprowadzając regulacje mające na celu zapobieżenie pogrążeniu się ludzkości w chaotycznej wojnie stanu naturalnego „wszyscy przeciwko wszystkim”, nie wahają się używać metod dyktatury i narzucania społeczeństwu władzy totalnej [Hobbes, s. 109–112]. Ośrodkiem prawodawczym jest Najwyższa Jednostka bądź Najwyższe Zgromadzenie, a nad przestrzeganiem ustanowionych przez nie praw czuwają organy władzy wykonawczej. Znane są również systemy władzy teokratycznej, w których Najwyższy Kapłan

względnie zgromadzenie tych najbardziej prominentnych sprawowali pełnię władzy nad poddanymi. Systemy teokratyczne były swego rodzaju fenomenami w historii ludzkości. Ich skuteczność bowiem wpływała z faktu, iż mechanizm zapewniający respektowanie praw przez obywateli nie był umiejscowiony w kordonach policji, w oddziałach wojska czy nawet w samym strachu przed zamknięciem w lochach, lecz za pomocą pojęcia „grzechu” został „zainstalowany” w umysłach samych obywateli. Ludzie przestrzegali praw, bo wierzyli, że pochodzą one od bóstwa. Złamanie zakazu nie musiało być zauważone przez nikogo, nie musiało być napiętnowane, ukarane. Bóstwo posiadające dostęp do myśli wyznawcy wiedziało o popełnieniu wykroczenia, gdy tylko człowiek się go dopuścił, a nawet wtedy, gdy tylko o nim pomyślał. Takiego mechanizmu totalnej kontroli myślenia i postępowania, działającego zanim jeszcze przewinienie wyszło na jaw, systemom teokratycznym mogłyby pozazdrościć wszystkie wojskowe dyktatury. Tylko w systemie teokratycznym można zawinić myślą.

Wszelkie formy władzy posiadają wspólny mianownik, którym jest arbitralnie stworzony, mniej lub bardziej ścisły i rygorystyczny system obowiązujących praw. Jedyny wie, że to „siła idzie przed prawem” [Stirner, s. 222]. Jako niepowtarzalna jednostka Mam naturalne prawo do manifestowania Swej odmienności i jakiegokolwiek narzucone Mi z zewnątrz prawo, choćby kusiło Mnie coraz szerszym spektrum swobód i przywilejów, zawsze stanie do tego naturalnego prawa w opozycji i spotka się z Moim zażartym sprzeciwem. Dana Mi przez państwo, właściwie narzucona mi wolność, nie jest żadną wolnością, ponieważ nazwana tym chlubnym mianem może być tylko ta wolność, po którą sam sięgam. Wolność, jaką oferuje nam państwo, jest wolnością „Człowieka”, którego zakłada ona jako swój cel – jest wolnością od: prześladowań, nierówności, szykanowania, braku poszanowania dla odmienności religijnej itd. Dzięki jej realizacji stajemy się coraz doskonalszymi ludźmi i przybliżamy się do gruntującego ową wolność ideału „Człowieka”. Nie jest to wolność możliwa do zaakceptowania przez Egoistę, ponieważ Jedyny chce być nie tylko wolny, ale chce również być Właścicielem [Stirner, s. 183]. Jedyny, jako prawdziwy Egoista, nie zadowala się więc także dawaną przez państwo społeczeństwu „wolnością do” [Stirner, s. 330] – wolnością do wypowiedzi, wolnością prasy itd. W wolnej prasie manifestują się poglądy, przekonania i wartości charakterystyczne dla różnych interesów jednostek. Właścicielowi [Jedynemu, Egoiście] nie może to wystarczyć, ponieważ zawsze będzie on dążyć do uczynienia prasy swoją własnością [Kusak, s. XXI], do znalezienia się ponad nią, do zawłaszczenia jej. Możliwość artykułowania swoich wypowiedzi na równi z innymi ludźmi nigdy nie zaspokoi egoizmu Jedynego. Tylko *Eigenheit* – słowo nieposiadające w języku polskim odpowiednika, mogące być jednak w kontekście filozofii Stirnera interpretowane jako esencja wolność absolutnej – jest w stanie go nasycić. *Eigenheit*, będące w swym dosłownym znaczeniu najbliższe neologizmowi „swojość” [Kusak, s. XXIII], nie odnosi się do nikogo poza Jedynym. Nie może ona zostać zmierzona miarą społecznej użyteczności czy moralnej poprawności, bo wymyka się zupełnie obiektywnej analizie. W przeciwieństwie do „wolności”, „równości”, „tolerancji”, „moralności” czy „ludzkości” *Eigenheit* nie jest ideą i w związku z tym, stanowiąc istotę Właściciela jako wartość czysto subiektywna, nie podpada pod żadne miarodajne kryteria [Stirner, s. 200]. Jest ona wyznacznikiem Mojej niepowta-

rzalności, unikatowo-ki w stosunku do innych, jak również określa Mnie jako Właściciela wraz ze wszystkim, co stanowi Moją własność, a więc określa wszystko, nad czym panuję. *Eigenheit* oznacza Moją ekspansję na świat zewnętrzny. Nie sposób wyznaczyć jej granic, ponieważ cały czas mogę je dowolnie przesuwając, o ile tylko starcza Mi sił.

To właśnie owa szalona siła lub moc (*Gewalt*) pozwala Jedynemu stworzyć ze swego egoizmu pozytywną wartość i przeciwstawić ją społeczeństwu hołdującemu „Człowiekowi”. W pierwszej kolejności pozwala ona Mi stać się Właścicielem samego siebie i tym samym wyrwać się z władania państwa przez odcięcie od wszelkich czynników zewnętrznych, mogących determinować moje postępowanie. W następnej kolejności moc pozwala Mi zawładnąć wszystkim, co znajduje się w jej zasięgu. Przedmioty świata zewnętrznego, jako bytowo niezależne ode Mnie, są Moją własnością o tyle, o ile potrafię nimi zawładnąć. Przedmiot jest Mój, ponieważ mogę zrobić z nim wszystko, na co przyjdzie Mi ochota. Mogę go, np., zniszczyć w dowolnej chwili. Wzmiankowana już prasa stanie się Moją własnością, gdy znajdę w sobie dość siły, aby nią zawładnąć, wykorzystać do własnych celów, nie zaś jako arenę, na której wraz z innymi członkami społeczeństwa będę mógł radować się wolnością słowa.

Wreszcie, jeśli Moja moc jest wystarczająco duża, tzn. przewyższa moc innych jednostek o przeciwnych interesach, to stawia Mnie ona ponad prawem i pozwala mi zostać jego źródłem [Stimer, s. 220, 241]. Stimer zauważa, że „Idea prawa jest pierwotnie myślą jednostki” [Stimer, s. 242]. Ludzie, podporządkowując się stopniowo prawu, stracili — przynajmniej częściowo — nad nim kontrolę. Pozwolili mu stanąć nad sobą, mimo iż pochodzi ono *de facto* od nich samych. W wielomilionowych państwach władza spoczywa w rękach grupy polityków. Społeczeństwo przestało być panem pojęcia prawa. Wręcz przeciwnie — to prawo zapanowało nad ludźmi. Cała maszynaria praw działała w różnych formach od tak dawna, że ludzie przyzwyczaili się do niej do tego stopnia, iż przestali zauważać, że jest ona wykauie maszynarią, — sztucznym konstruktem — i zaczęło im się wydawać, że to świat „działa” w ten sposób; co więcej, że jest to najlepszy sposób, w jaki może on „działać”.

Jedyny nie pozwala jednak „zażywać prawa swobody” [Stimer, s. 242]. Kieruje je z protem do Siebie, nazywa prawem tylko to, co Jemu odpowiada, wszystkie inne zakazy i wszelakie powinności są dlań nic nieznaczącymi błahostkami. W takim rozumieniu „prawo” traci znaczenie

pierwotnie przypisywane temu terminowi. „To, co nazwałem «moim prawem» nie jest już wcale «prawem», gdyż to drugie może nadać tylko Duch” [Stirner, s. 246]. Moje uprawnienia wywodzą się wyłącznie z posiadanej przeze Mnie siły, czyniącej Mnie Właścicielem, nie zaś z nadania Mi go przez Boga, Naród, Jego Wysokość, Jego Świątobliwość itd. W kontekście tak rozumianego prawa, będącego właściwie zaprzeczeniem wszystkiego, co za prawo dotychczas uważano, można łatwo zrozumieć, co Stirner miał na myśli pisząc, iż chińscy poddani nie mają prawa do wolności, bo nie potrafią z niej korzystać [Stirner, s. 246]. Bóg, miłość, rozum, natura, ludzkość itd. nie dają prawa, o którym chce mówić Stirner. „Tylko twoja siła, twoja moc daje Ci prawo [...]” [Stirner, s. 220]. Do czego? Do wszystkiego co leży w zakresie mocy. A więc, mówiąc językiem społeczeństwa, do bezprawia.

Jedynego nie interesuje równowaga. Nie interesuje go nowy porządek świata. Głoszone przez niego poglądy nie aspirują do rangi prawd obiektywnych. Takowe bowiem przestały być możliwe z chwilą emancypacji Jedynego z państwa, ze wspólnoty, z kultury. Nie interesuje go żaden bagaż, tobół, ciężar, który nietzscheański osioł mógłby wziąć na swój grzbiet i ponieść przez pustynię [Deleuze 1, s. 16]. Postrzega on siebie jako „Ja” otoczone całą masą innych „Ja”, ale nie sposób znaleźć już jakiegokolwiek punktu zadziergnięcia dialogu, wspólnego mianownika dla zbudowania spójnego prawa, mogącego obowiązywać zarówno Mnie, jak i innych. Dla Właściciela nie ma już chrześcijan i Żydów, przestępców i sprawiedliwych, normalnych i obłąkanych, wyjętych spod prawa i tych, którzy nadzorują jego przestrzeganie. Zasadność tych podziałów ptysia, Słowa je wyrażające przestały mieć znacznie, odsyłają w pustkę. Ja i Ty nie mamy ze sobą już nic wspólnego i nie sposób już wyodrębnić na tle podobieństw jakiejś konkretnej różnicy polegającej, np., na wierze w inne bóstwo. „Człowiek” nie interesuje Jedynego. Wszystko nas dzieli, nic nie łączy. Nie można już nawet mówić o „nas”. Nawet jeśli społeczeństwo nadal uznaje zasadność praw, to Mnie one już nie interesują. W ostatecznym urzeczywistnieniu wizji Stimera społeczeństwo rozpada się w szaleńczej pantomimie indywiduów, kreujących prawdy i prawa na swa modłę, według własnego uznania, a jedynymi ograniczeniami są już tylko granice mocy. „Ten sam przedmiot, to samo zjawisko zmienia sens zależnie od siły, jaka je zawłaszcza” [Deleuze 2, s. 8]. Stimerowska wizja jest nieuchronnym zarażeniem tkanki społeczeństwa wirusem anarchii, pogrążeniem ludzkości w stanie Hobbes’owskiej wojny *omnium contra omnes*, lecz stan ten jawi się Stirnerowi, w przeciwieństwie do wizji angielskiego filozofa, jako pożądany i stwarzający możliwości do pełnej ekspresji własnej indywidualności. Lewiatan będzie tym, co stanowi owemu zadaje gwałt i czemu niezmiennie należy się przeciwstawiać. Dlatego też Stirner podkreśla, że narzędziem, jakim siła posługuje się dla poszerzenia sfery wolności i własności Jedynego, jest bunt. Bunt, nie zaś rewolucja. Ta druga bowiem zawsze rodzi się z ucisku i nieposzanowania pewnych grup przez inne i niezmiennie dąży do reorganizacji panującego porządku, do przewartościowania systemu wartości, do odwrócenia ról [Marks, Engels, rozdz. IV]. Słudzy stają się panami i nastaje nowy porządek. Bunt zaś, będący manifestacją egoizmu, lekceważy normy obowiązującego systemu i niszczy go wszędzie tam, gdzie sprzeciwia się on jego zaistnieniu, nie oferując jednak przy tym niczego w zamian. O ile rewolucja jest przedsięwzięciem wspólnym, o tyle bunt jest jednostkowy. Nie chce on budować; chce niszczyć tam, gdzie rodzi się sprzeciw, i napawać się brakiem jakiegokolwiek skrępowania, nie zaś nastaniem innych, łagodniejszych bądź bardziej sprawiedliwych, doskonalszych praw, niż oferowane przez dopiero co obalony system [Stirner, s. 380–381]. Celem zbuntowanego Jedynego jest stanąć ponad prawem, nie zaś wchodzić z nim w dyskusję ani nawet toczyć z nim ideologiczną batalię.

3. My

Stowarzyszenie samodzielnie określa swoje cele, programy działania i struktury organizacyjne oraz uchwała akty wewnętrzne, dotyczące jego działalności.

DzU 1989, nr 20, poz. 104, art. 2

„Kto nie jest ze mną, jest przeciwko mnie” [Mt 12, 30]. Słowa Jezusa, kierowane do faryzeuszów, z punktu widzenia wewnętrznej logiki samej zasady świetnie odzwierciedlają stosunek Właściciela do świata. Każdy, kto wystąpi przeciwko Mnie, będzie traktowany jako Mój wróg [Stirner, s. 231]. Co jednak, gdy Egoiście zabraknie *Eigenheit*, gdy zabraknie mocy podczas tej jakże wyczerpującej i mozolnej supremacji? Otóż, zdaniem Stirnera, występujący ze społeczeństwa Egoista może zwielokrotnić swoją moc, tworząc *Verein der Egoisten* – zrzeszenie egoistów. Trudno zlekceważyć rodzące się w tym punkcie trudności metodologiczne. Taka deklaracja może wręcz dziwić, zważywszy na wszystko, co autor *Jedynego...* powiedział dotychczas. Po pierwsze, zastanawiać może sposób, w jaki Stirner wyobraża sobie stworzenie jakiegokolwiek zrzeszenia, w skład którego miałyby wchodzić całkowicie suwerenne jednostki. Jak można by pogodzić jakąkolwiek formalną organizację z niezbywalną indywidualnością, afirmacją siebie, ciągłą manifestacją własnej niepowtarzalności i anihilacją Innego wszędzie tam, gdzie stanie Jedynemu na drodze? Po drugie zaś, również zastanawiający jest sposób funkcjonowania takiego zrzeszenia. Wiemy, że nie mogłoby mieć ono nic wspólnego z mechanizmem działania społeczeństwa, bo ten, jako negujący i poniżający indywidualność, został przez Jedynego porzucony. Zrzeszenie cechowałoby się zatem niezwykle wątpliwą konstrukcją formalną, jeśli w ogóle mogłoby posiadać jakąkolwiek. Czy wobec tego mogłoby być w ogóle nazwane zrzeszeniem? Każdy mógłby przecież przystąpić do niego i wystąpić z niego, gdy tylko naszłaby go na to ochota. Nie wiemy też, jak mogłoby dojść do jednoczesnego, nakierowanego na wspólne cele, buntu indywidualnych jednostek, zważywszy na fakt, że każda z osobna kieruje się w swym postępowaniu egoistycznymi pobudkami, mogącymi nie mieć zgoła nic wspólnego z dążeniami reszty zrzeszonych. Możliwość stworzenia takiego związku, stowarzyszenia, wydaje się mocno wątpliwa. De Sade jawi się w tym punkcie jako filozof bardziej szczerzy i trzeźwiej myślący. Dla niego „wszelkie więzy mają charakter wyłącznie doraźny [...], a komunikacja jest niemożliwa” [Banasiak, s. 474]. „Markiz nie projektuje żadnej wspólnoty, wręcz przeciwnie, nawet stowarzyszenie libertynów służy najsilniejszemu z nich”, toteż pozostaje on „w wymiarze tajemniczych kontr-zbiorowości, akcentując fundamentalny dla człowieka *isolisme*” [Banasiak, s. 474]. W historii ludzkości wszelkie wspólne zrywy, niezależnie od liczebności uczestniczących w nich ludzi, prowadzone były pod egidą jakichś idei, które przyświecając ich uczestnikom, skupiały wokół siebie, tak w chwilach największej chwały, jak i w momentach najgłębszego kryzysu. Należałoby zatem w tej sytuacji mówić o rewolucji, puczu, przewrocie, rebelii itp. W przypadku buntu egoistów, podobnie jak w przypadku ich zrzeszenia, wszelkie odwołanie się do wspólnych idei, choćby najbardziej odmiennych

od tych, przeciw którym bunt się kieruje, nie może mieć miejsca. To rewolucja, a nie bunt, wprowadza nowy ład, w myśl przyświecających jej idei.

W moim rozumieniu, Stirnerowski bunt nie daje się zamknąć w konkretnych ramach czasowych, a przynajmniej niemożliwe wydaje się określenie jego końca. Bunt trwa aż do śmierci buntującego się Egoisty. Nie ma żadnego okresu „po buncie”, żadnego nowego ładu, postrewolucyjnego uporządkowania świata itp. Przynajmniej nie z perspektywy Jedynego, a w tym przypadku tylko ta mnie interesuje. Bunt nie wprowadza — podkreślmy to raz jeszcze — nowych zasad ogólnych, idei, bożyszcz, mających stać się nowymi drogowskazami, ukierunkowującymi życie społeczeństwa na te czy inne cele. Nie afirmuje rewolucyjnych wartości, mających pretensje do stania się powszechnie obowiązującymi. Jest na wskroś Mój. Jest jedyny tak jak Ja. Nie powszechny, nie logiczny, nie racjonalny i nie intersubiektywnie komunikowalny, nie powszechny. *Jest* ciągłym, nieugiętym występowaniem przeciw wszystkim przyjętym przez społeczeństwo zasadom, gdy tylko te staną buntującemu się na drodze. Jest alergiczną reakcją na drażniącą rzeczywistość, a nie konstruktywnym działaniem, mającym na celu zmienianie czegokolwiek w życiu społeczeństwa. Społeczeństwo nie obchodzi Jedynego. Dla niego, podobnie jak dla Sadycznego libertyna, „Inny, społeczeństwo i jego wartości są niczym...” [Banasiak, s. 302]. Parafrazując słowa Andrzeja Bursy: w miejscu, gdzie plecy nazwę swą szlachetną kończą, Jedyne ma nie tylko małe miasteczka, ale również wielkie metropolie, politykę, społeczeństwo, ogół, ludzi i prawo. Jedyne jest sam. Wszelki kontekst kulturalno-społeczny jest dlań przypadkowy i nieobowiązujący. Nie jest święty, autorytarny, czcigodny, nie stanowi *sacrum*. Jest zniewoleniem, spętaniem, pomyłką, jarzmem, niewolą.

W świecie, będącym areną walki Jedynego przeciw Jedynemu, nie istnieją zatem „przestępcy”. Przestępcą jest bowiem człowiek, który łamie obowiązujące prawo, występuje przeciw niemu, sprzeciwia się jego autorytetowi. Dla Jedynego żadne prawo nie jest święte, a żaden autorytet — niepodważalny. Słowo „przestępca” przestaje zatem mieć sens. Istnieją tylko „przeciwnicy”, którzy stają sobie nawzajem na drodze do samorealizacji. Niemożliwe jest już dochodzenie swej racji przed jakąś hipotetyczną „trzecią osobą” (sędzią, kapłanem, namiestnikiem itp.). Byłby on bowiem również Jedynym i wszelaki konflikt pomiędzy innymi jednostkami w ogóle by go nie obchodził, przynajmniej do momentu, w którym ich interesy stanęłyby w sprzeczności z jego prywatnymi dążeniami [Stirner, s. 240]. „Gdzie świat wchodzi Mi w drogę — a wchodzi Mi wszędzie — tam go pożeram, by zaspokoić głód mego egoizmu” [Stirner, s. 365].

4. Oni

*Bez względu na to, czy Bóg jest naszym panem jako projekcja
naszych lęków, czy też zamieszkuje w nas dzięki naszej miłości,
ponieważ sami jesteśmy bogami, boskość jest wciąż tu obecna.
Jej trwałym aktem płodzenia, odwlekaną wiecznością jest życie.
To zazdrość o Mistrza i Stwórcę, pokusa by być takim jak on,
jest również przyczyną istnienia i utraty „życia”?*

Austin Osman Spar; *Księga rozkoszy*

Przyjrzyjmy się teraz fragmentowi wstępu do *Jedynego...*, w którym Leszek Kusak, analizując różnicę pomiędzy buntem a rewolucją, zwraca uwagę na fakt, że choć Stirner twierdzi, iż „bunt to nie walka z istniejącym stanem rzeczy [...]”; jest on jedynie wydobyciem się z istniejącego stanu”, to jednak nie mówi konkretnie, na czym oswobodzenie to polegać by miało [Kusak, s. XVI]. Czy to błąd? Uważam, że nie. Wydaje mi się wręcz, że jakakolwiek wskazówka ze strony Stirnera oznaczałaby zdradę jego własnych poglądów i ośmieszałaby wymowę całej, zawartej w jego książce, teorii. Myślę, że niemożliwe jest podanie jednej, uniwersalnej recepty, umożliwiającej Jedynemu wydobyć się z zastanego stanu rzeczy. Chciałbym w tym miejscu posłużyć się pewną ilustracją. Spróbuję porównać dwie, pozornie całkowicie różne od siebie postacie: Jezusa i Obcego z książki Alberta Camusa. Myślę, że przyjmując odpowiedni punkt widzenia, będziemy mogli zauważyć, że ilustracja taka nie musi mieć charakteru wyłącznie uwypuklenia oczywistych kontrastów pomiędzy tymi dwiema postaciami, lecz przy bardziej stirnerowskim podejściu uda się pokazać Jezusa i Meursaulta jako bardziej sobie bliskich, niż można by początkowo przypuszczać. Jako Jedynych, osadzonych w różnych kulturowych kontekstach.

Jezus zostaje rzucony w społeczeństwo, które dziś określibyśmy wygodnym mianem „zdegenerowanego”. Nad wschodnimi brzegami Morza Śródziemnego ludzie od pokoleń żyli pod rosnącą presją rzymskiego okupanta. W rezultacie zdążyli już zdegenerować się równie skutecznie jak ci, którzy narzędzia terroru dzierżyli w swoich rękach. Judea z początków naszej ery to świat ludzi nikczemnych, zepsutych, których zawiedzione nadzieje zmieniły w nieufne, często zawistne „cienie”, opierające resztki swej tożsamości na strzępach świetności dawnych obyczajów [Łk 7, 31–35]. Targany wewnętrznymi sporami Sanhedryn, którego kompetencje były nieustannie ograniczane według uznania rzymskich prokuratorów, stanowił raczej system nagłego reagowania w nadzwyczajnych okolicznościach niż sprawnie działającą radę starszych kapłanów, mającą określać duchowy kierunek rozwoju społeczeństwa i trzymać w ryzach jego obyczaje. Herod Antypas, tetrarcha Galilei i Perei, cieszący się coraz słabszą przychylnością Rzymu, czego skutkiem było systematyczne umniejszanie jego autorytetu, dzielił czas pomiędzy rozpatrywanie wniosków przesyłanych mu przez Sanhedryn a wystawne zabawy w swoim pałacu. To, co działo się w tym czasie na dworze cesarza Tyberiusza dzierżącego władzę w — mającym już dawno za sobą lata swojej świetności — imperium, jest sprawą bardziej odległą i w tym miejscu nie najistotniejszą. W tym właśnie momencie na arenę dziejową wkracza Jezus. Przychodzi

głosząc miłość nieprzyjaciół, potępiając zdziczenie obyczajów, zachęcając do wstrzeźliwości w zaspokajaniu swoich pragnień, do wyrzeczenia się, nawet najskromniejszych majątków, wzywając do zaparcia się samych siebie i podążenia jego drogą. On, nakazujący respektowanie obowiązującego prawa tylko w zakresie, w jakim jest to konieczne, podkreśla, iż Prawdziwe Królestwo nie jest z tego świata. Nie zachęca do wszczynania w państwie rozpaczliwej rewolucji, bo nakazuje Piotrowi odłożyć miecz, lecz namawia do wzniesienia się ponad ziemską codzienność [por. Mt 5, 44–45; Mt 5, 3–12; Mt 22, 21; Mk 10, 25; Łk 9, 23; J 18, 36; J 18, 11].

Jezus stanowił jawne zaprzeczenie wszystkiego, co w świecie ówczesnej Palestyny stanowiło wartości dnia codziennego. Głosił prawa, o których nikt wcześniej nie słyszał. Przeciwstawiał się wszystkiemu, co dla współczesnych mu było normalne, najbardziej powszednie i intuicyjnie zrozumiałe. Nie pasował do otaczającego go świata tak bardzo, jak tylko można było do niego nie pasować. I mimo iż on sam nie planował zmieniać niczego w prawie, zazdrosny o swój idealny porządek świat skazał go na śmierć. I to właśnie w tej codzienności, w owej doskonałej obojętności wobec zastanego porządku świata, w jego całkowitej desakralizacji i zarazem w afirmacji siebie samego, objawia się zbieżność postaw Obcego i Jezusa. Meursault, który stanowi niejako antytezę Jezusa w kwestiach moralności, wpada w tę samą co Nazarejczyk pułapkę, zastawioną przez państwo. Tak jak Palestyna nie mogła przyjąć tego, co głosił nauczyciel z Nazaretu z uwagi na nieakceptowalność jego poglądów w starciu z obowiązującym prawem, tak dumna ze swej egalitarnej postawy, humanistycznych ideałów i altruistycznego nastawienia do świata społeczność Francji nie mogła wybaczyć Meursaultowi jego zbrodni i lekceważącej postawy wobec wszystkiego, co stanowiło społeczności tej istotę. Obcy dokonuje zbrodni bez motywu. W sądzie bełkocze pospiesznie coś o oślepiającym słońcu, zdając sobie sprawę z własnej śmieszności [Camus 1, s. 65]. Wcześniej, nim jeszcze dopuścił się zabójstwa, nie uronił nawet łzy na pogrzebie własnej matki. Nie czuje żalu, smutku, skruchy, winy. Nie jest i nigdy nie był w stanie prawdziwie żałować czegokolwiek [Camus 1, s. 65]. Gdy już w więzieniu kapelan oferujący przestępcy sakrament spowiedzi oznajmia, że kara wymierzona przez państwo nie zmywa piętna grzechu, Meursault odpowiada, że nie wie, co to jest grzech. W ogóle nie rozumie tego pojęcia. Została mu oznajmiona jego wina i teraz za nią płaci. Społeczeństwo uznało go za zbrodniarza i postanowiło go zabić, Nie można wymagać od niego niczego więcej [Camus 1, s. 74–75]. „Grzech” jest abstrakcyjnym pojęciem w grze, która Obcego nigdy nie interesowała i teraz również nie czuje on potrzeby uczestniczenia w niej. Nie chce brać udziału w żadnej grze – ani w proponowanej przez społeczeństwo, nazywanej „sprawiedliwością”, ani w proponowanej przez księdza, nazywanej „zbawieniem i potępieniem”. Uczestnicy pierwszej gry umieścili go siłą w więzieniu i przygotowali dla niego wyrok śmierci, bo naruszył zasady, z których oni są tak dumni i które uważają za najważniejsze na świecie. Meursault nie jest, rzecz jasna, zadowolony z zaistniałej sytuacji, boi się, nie chce umierać, ale jest to całkowicie naturalne dla istoty uświadamiającej sobie definitywny i rychły koniec swojego istnienia, i nie ma nic wspólnego z żalem za pogwałcenie jakichkolwiek praw. Uczestnik drugiego rodzaju gry, kapelan, usiłuje nakłonić będącego na progu śmierci skazańca do przyjęcia jej zasad. Mówi: „Wszyscy, których widziałem w twoim położeniu zwracali się

ku Niemu [Bogu] [Camus 1, s. 74]”. Meursault odpowiada, że to ich sprawa i że jeśli tak robili, to najwyraźniej mieli dużo czasu, którego on akurat, z uwagi na fakt, że niedługo zostanie zamordowany, nie ma za wiele i nie chce poświęcać go na zajmowanie się mało interesującymi rzeczami [Camus 1, s. 74].

Warto przytoczyć w tym miejscu słowa krytyki, jakie pod adresem autora *Jedynego...* kieruje Camus. Twierdzi on, i przenikliwej spostrzegawczości owemu stwierdzeniu odmówić nie sposób, że Stirner kieruje się w swych rozmyślaniach ku nicości, ukazuje pustkę i w tym miejscu kończy się jego inwencja [Camus 2, s. 67–68]. Nietzsche — zdaniem Camusa — rozpoczyna w miejscu, do którego Stirner dotarł i pokazuje sposób przetrwania na pustyni, którym jawi się deklarowana choćby w *Antychryście* całkowita przemiana obowiązujących wartości [Nietzsche 2, s. 66], podkreślenie afirmatywności woli mocy, statusu nadczłowieka. Camus traktuje Stirnerowskie milczenie w obliczu pustki jako oznakę niemej bezradności, brak inwencji. Czy faktycznie zawieszenie w tym miejscu głosu przez autora *Jedynego...* jest tylko efektem braku dalszych pomysłów?

Trudno nie zauważyć dużej zbieżności wielu elementów filozofii Camusa i Stimera. Do przedostatniej strony *Obcego* możemy mieć wrażenie, że czytamy historię rodzącego się Stirnerowskiego Egoisty, który jednak zbyt wcześnie popadł w śmiertelny konflikt z Lewiatanem i z braku mocy do przeciwstawienia się mu musi położyć głowę pod ostrzem społecznej sprawiedliwości. Jest to świetna ilustracja sytuacji, w której wola jednostki stanęła w opozycji do prawa państwa, została napiętnowana jako samowola, oskarżona, osądzona i skazana [Stimer, s. 229]. Różnica w optyce Stirnera i Camusa zaznacza się najwyraźniej na dwóch ostatnich stronach *Obcego*, gdzie Meursault wybucha mieszaniną wszystkich emocji i wyrzuca kapelana z celi, a czytelnik otrzymuje dostęp do eksplodujących w głowie skazańca myśli. Czytamy więc:

[...] byłem pewny siebie samego, pewny wszystkiego, pewniejszy niż on [kapelan], pewny swego życia i tej śmierci, która na mnie czekała. Tak, miałem tylko to. Ale przynajmniej panowałem nad tą prawdą w równej mierze, jak ona panowała nade mną. Miałem rację, mam nadal rację, zawsze miałem rację [...]. Nic, nic nie ma znaczenia i dobrze wiedziałem dlaczego [Camus 1, s. 76].

Przepaść odgradzająca egzystencjalizm od Stirnerowskiego egoizmu ziejże dopiero z ostatniego zdania książki. Leżący w swej celi, na kilka godzin przed wykonaniem wyroku Meursault, snuje ostatnie rozmyślenia:

[...] po raz pierwszy pozwoliłem ogarnąć się tkliwej nieczułości świata. Czując, że tak jest do mnie podobny, tak braterski, pojąłem, że byłem szczęśliwy, że jestem nim nadal. I aby wszystko się dopełniło, abym poczuł się mniej samotny, powstawało mi jeszcze pragnąć, by w dniu mojej egzekucji było dużo widzów i by wszyscy powitali mnie okrzykami nienawiści [Camus 1, s. 79].

Oto oaza, którą na pustkowiu wzniosł Camus. Stirner, w moim przekonaniu, nie buduje jej nie dlatego, że „brakuje mu inwencji”, lecz dlatego, że świadomie pozbawił się wszelkich materiałów do jej wzniesienia. Nie ma u niego miejsca na „cudowne dopełnienie się

wszystkiego” przez dostrzeżenie najcieńszej nici pokrewieństwa między Mną a światem. Nie mogę nawet zidentyfikować się z nim przez pełne nienawiści okrzyki tłuszczy, domagającej się mojego unicestwienia. Świat po prostu Mnie nie dotyka. Rozmijamy się. Kłaniamy się sobie z udawaną uprzejmością, ale nigdy ze sobą nie rozmawiamy. Obcy identyfikuje się z „tkliwą nieczułością świata”, z jego bezrozumnością, chaotycznością, absurdalnością i bezcelowością. Nienawistne wrzaski zbulwersowanych ludzi, przepelnionych wiarą w rozumność, porządek, sens i celowość, przekonują Obcego, że to właśnie on, jak nikt inny, zrozumiał prawdziwą naturę wszechświata — głęboką obojętność i „wszystko-jedność”. Wie, że społeczeństwo, które skazało go na śmierć, to kolejne pokolenie piewców *arche i telos*. Za ich pośrednictwem, ciało, twórczość, czyn, szlachetność, zajmują swoje miejsce w tym bezsensownym świecie [Camus 3, s. 108]. Nieistotne jest to, czy ludzie odbudowują ów archaiczny dom idei i form na swoją miarę, czy też nadal podtrzymują rozdzierający i cudowny zakład absurdu (zakład Pascala) [Camus 3, s. 108]. Obcy patrzy na świat jak na rzeczywistość sztucznie wypreparowanych sensów, autorytarnie narzuconych wartości, znaczeń i treści. Z punktu widzenia skazańca, jest „głęboko obojętną rzeczą, czy walczy się z wiatrakami, czy z olbrzymami. Tak bardzo obojętną, że łatwo je pomylić” [Camus 3, s. 66].

5. Nic

Co mówi ci sumienie? — Winienieś stać się tym, kim jesteś”.

Friedrich Nietzsche, *Wiedza Radosna*

*A kto usłyszał i nie wykonał, podobny jest do takiego człowieka,
który dom postawił na ziemi, bez fundamentów.*

[...] Ruina tego domu stała się wielka.

Łk 6,49

Stirnerowski egoizm odsłania pustkę i uśmicha się zwycięsko. Uśmiecha się tragicznie? Karykaturalnie? Histerycznie? Być może. Ale z pewnością nie wyciąga ręki do świata i obojętnie odtrąca dłoń, którą świat wyciąga ku niemu. Nie stawia przed sobą Boga, jak w swoich rozważaniach czyni to Pascal, przerażony wiekuiłą ciszą nieskończonych przestrzeni. Nie dokonuje przewartościowania „obiegowego” systemu wartości. Nie wybaczają swoim oprawcom w akcie niepojętego miłosierdzia, jak zrobił to umierający na krzyżu Bóg-Człowiek. Nie stawia przed sobą żadnej zasłony, żadnego nowego idola, żadnej ikony. Nie napawa się nawet niedorzecznością i absurdalnością własnej postawy, swą odmiennością, eskalowaną w myśl hasła: „żyć najwięcej” [Camus 3, s. 115]. Wynosi się ponad to wszystko i zostaje sam ze swoją *Eigenheit*. Gdyby na pustyni Jedynego znalazło się coś jeszcze, cała Stirnerowska filozofia podkopałaby w spektakularnym geście swoje najgłębsze, zatopione w niezbywalnej indywidualności fundamenty. Oto odpowiedź na pytanie autora wstępu do

Jedynego..., dotyczące tego, na czym polegać by miało oswobodzenie się Egoisty. Otóż nie jest ono określone ani formalnie, ani treściowo. Co więcej, nie może być określone w żaden sposób.

Poczynione wcześniej odniesienia do twórczości Camusa nie mają bynajmniej na celu utożsamienia filozofii egzystencjalnej z egoistycznym manifestem Stimera ani też ukazania myśli francuskiego filozofa jako płytszej, pozbawionej koherencji lub mniej konsekwentnej odmiany Stimeryzmu. Mają one wyłącznie eksponować silne więzy podobieństwa pomiędzy tymi dwiema optykami oraz uwypuklać różnice, jakie zarysowują się w ich newralgicznych punktach. Porównanie myśli Stirnera do filozofii Camusa nie jest, z góry skazaną na niepowodzenie, próbą spłaszczenia sensów i sprowadzenia treści jednej myśli do drugiej, a jedynie chęcią ukazania istotnych zbieżności w toku rozumowania obu filozofów i podkreślenia odmienności konsekwencji, jakie obaj wyciągają z „bezsensownego milczenia świata” [Camus 3, s. 87].

Myśl Stirnera jest filozofią otwartej drogi, filozofią zawieszoną w kulminacyjnym momencie głosu. Otwiera przed czytelnikiem możliwość zinterpretowania jej w zależności od kontekstu, w jakim zostaje przyswojona, od sytuacji i środowiska, w jakich Jedyny się znajduje. W swoim kulminacyjnym momencie jest miarowo poruszającym się palcem Kratylosa, który zdaje sobie sprawę, że dalsze słowa pozbawione byłyby już sensu. Kratylosa, który wie, że od tej pory należy już tylko milczeć. Jedyny, „uzbrojony” w swój własny egoizm, *Gewalt i Eigenheit*, rozpoczyna dumny marsz przez świat, ograniczany już jedynie potęgą swej siły i odwagi. Świadczą o tym choćby jedne z ostatnich zdań *Jedynego...*:

Ideał „Człowieka” jest realizowany, kiedy pogląd chrześcijański przekształca się w twierdzenie: JA JEDYNY JESTEM CZŁOWIEKIEM. Pytanie o pojęcie: „CZYM JEST CZŁOWIEK?”, staje się wówczas pytaniem osobistym: „KIM JEST CZŁOWIEK?” Pytając „CZYM?”, szukano pojęcia, by je realizować; pytanie „KIM?”, przestaje być pytaniem, gdyż pytający sam już ma odpowiedź: pytanie odpowiada samo za siebie [Stirner, s. 440].

Jedynie *Eigenheit* — wolność będąca nieskrępowaniem żadnymi odgórnie narzuconymi mi prawami, wolność zawłaszczania sobie świata tam, gdzie jest mi on potrzebny, wolność stanowiąca istotę Właściciela jest bramą, za którą możemy znaleźć owo niewypowiedziane przez Stirnera „WSZYSTKO”.

Autor *Jedynego...* już na pierwszych stronach swojego dzieła podkreśla, że ufundował swoją sprawę na niczym [Stimer, s. 3]. Jedyny, podobnie jak Meursault, dochodzi do punktu, w którym pewny jest tylko swego życia i swej śmierci. I są one dla niego wszystkim. Fundamentem bez fundamentu, *telos* bez *telos*. Pojęcia „Boga” i „Człowieka” oraz wszelkie inne widma, stanowiące o tożsamości społeczeństwa, bożyszczą, które dawno straciły całkowicie swoje znaczenie, stały się teraz wrogami Właściciela. Pod ich egidą państwo występuje przeciw Jedynemu, chcąc wcielić Go z powrotem w swoje szeregi — czy to jako praworządnego obywatela, czy też, w razie sprzeciwu, jako członka wspólnoty więziennej. Dobro i zło, wobec braku możliwości dłuższego respektowania praw i braku fundującego je

transcendentnego absolutu, stały się wypranymi z sensu pustymi frazesami – protezami, służącymi do poruszania się w świecie ludziom nie dość silnym, by wyrazić swój egoizm [Stirner, s. 6]. Cała konstrukcja akceptowalnych społecznie systemów wartości, wszystko to, co dla społeczeństwa jest sprawą pierwszej wagi, co normuje jego życie, można by rzec, „odmierza jego tętno”, dla Jedyne go jawi się jako na wskroś sztuczna, umowna, nietrwała, pozbawiona nienaruszalnych podstaw, arbitralnie narzucona, pusta, groteskowa iluzja.

Jak zauważa Kołakowski w *Jeżeli Boga nie ma*, zasada: „Jeśli Boga nie ma to wszystko wolno”, zachowuje ważność nie tylko na płaszczyźnie moralności, ale również jako zasada epistemologiczna [Kołakowski, s. 85]. Prawda i fałsz tracą więc znaczenie wartości absolutnej, będącej gwarantem sensownego orzekania o czymkolwiek w języku pojęć „prawdy” i „fałszu”. Kryterium orzekania „prawdziwe” i „fałszywe” będzie więc takie, jakie zdecyduje się obrać Jedyne i dotyczyć będzie wyłącznie jego osoby bez możliwości pretendowania do jakichś uniwersalnych zastosowań.

Dlatego mówiąc: „stirnerysta”, nie możemy mieć na myśli osoby, której tok myślenia przebiegać będzie zgodnie ze ścisłym zestawem poglądów bądź prezentującej wobec swoich rozmówców z góry określoną postawę. Przeciwnie niż dzieje się to w przypadku kantysty czy, np., arystotelika, kiedy to możemy mieć przynajmniej jakieś mniej lub bardziej skonkretyzowane przypuszczenia co do stanowiska, jakiego osoba ta będzie bronić, w przypadku Stirnerysty wiemy tylko, że u podstaw jego poglądów leży całkowita negacja wszystkiego, o czym chcielibyśmy ją przekonać. Egoizm jest jedynym imperatywem. Trudno więc mówić o jakiejkolwiek dyskusji.

Wydaje się, że *Jedyne go...* należy traktować jako szereg wskazówek, których realizacja prowadziłyby do osiągnięcia postawy, będącej brakiem jakichkolwiek postaw. Inne potraktowanie dzieła Stirnera – podchodzenie do niego np. jak do Biblii, propagującej konkretny model „Człowieka”, zniszczyłoby zupełnie swoistość i niepowtarzalność tej książki. Gdyby autor tego „manifestu wyzerowania umysłów” chciał na koniec przemycić choć strzęp idei tego, kim Jedyne miałby się stać, ośmieszyłby wszystko, co napisał wcześniej. To, co każdy z czytelników miałby przedsięwziąć po zakończeniu lektury *Jedyne go...*, nie zostaje w żaden sposób skonkretyzowane i pozostaje w sferze całkowitej, niczym nieskrępowanej dowolności interpretacji czytającego. Stirner podkreślił, że dzieło to napisał po to, by dać życie swoim myślom. A co do konsekwencji realizacji zawartej w owych myślach koncepcji absolutnej wolności, to autor – zachowując postawę prawdziwego Egoisty – oznajmia nam wprost: „Róbcie z nimi, co chcecie i potraficie – to wasza rzecz. Mnie to nie obchodzi” [Stirner, s. 349].

Bibliografia

- [Banasiak] B. Banasiak, *Filozofia integralnej suwerenności. Zarys systemu Markiza de Sade*, Łódź 2006.
[Camus 1] A. Camus, *Obcy*, przeł. M. Zenowicz, Warszawa 1985.

- [Camus 2] A. Camus, *Człowiek zbuntowany*, przeł. J. Guze, Kraków 1993.
- [Camus 3] A. Camus, *Mit Syzyfa i inne eseje*, przeł. J. Guze, Warszawa 2004.
- [Deleuze 1] G. Deleuze, *Nietzsche*, przeł. B. Banasiak, Warszawa 2000.
- [Deleuze 2] G. Deleuze, *Nietzsche i filozofia*, przeł. B. Banasiak, Warszawa 1998.
- [Heidegger] M. Heidegger, *Wyzwolenie*, przeł. J. Mizera, Kraków 2001.
- [Hobbes] Th. Hobbes, *Lewiatan, czyli materia forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, przeł. Cz. Znamierowski, Warszawa 1954.
- [Kołakowski] L. Kołakowski, *Jeśli Boga nie ma*, Kraków 1988.
- [Kusak] L. Kusak, *Wstęp*, w: M. Stirner, *Jedyny i jego własność*, przeł. J. i A. Gajlewiczowie, Warszawa 1995.
- [Marks, Engels] K. Marks i F. Engels, *Manifest Partii Komunistycznej*, Warszawa 1969.
- [Nietzsche 1] F. Nietzsche, *Tak mówił Zaratustra*, przeł. G. Sowinski, Kraków 2005.
- [Nietzsche 2] F. Nietzsche, *Antychryst*, przeł. L. Staff, Kraków 2006.
- [Pinker] S. Pinker, *Tabula rasa*, przeł. A. Nowak, Gdańsk 2005.
- [Sartre] J. P. Sartre, *Egzystencjalizm jest humanizmem*, przeł. J. Krajewski, Warszawa 1998.
- [Stirner] M. Stirner, *Jedyny i jego własność*, przeł. J. i A. Gajlewiczowie, Warszawa 1995.
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu*, Poznań—Warszawa 1980.

Anarcho-Biblioteka
Dobry pieróg to wywrotowy pieróg



Piotr Cielecki
Wolność egoisty
2008

pl.anarchistlibraries.net