



KAROLINA FEĆ
UNIwersytet Jagielloński

NIHILIZM A KWESTIA PRZEMOCY: CASUS MAXA STIRNERA

Nihilizm pozostaje kwestią niezwykle złożoną, której wieloznaczność została już niejednokrotnie podjęta przez badaczy, stąd zajmując się relacją między tym stanowiskiem a problemem przemocy, przedstawię na wstępie w sposób jak najbardziej ogólny i nie roszcący sobie pretensji do wyczerpania zakresu znaczeniowego tego pojęcia, co w niniejszym artykule jest rozumiane jako nihilizm. Apeluję jednocześnie o pamięć, iż „dobra definicja nihilizmu byłaby porównywalna z ujawnieniem czynnika rakotwórczego” [Jünger 1950, 251]. Nihilizm zawsze posiada strukturę negacji i polega na odmówieniu istnienia, ważności, czy pretensji do obiektywnego obowiązywania określonych bytów (świata idealnego, świata zewnętrznego, Boga, prawdy, dobra, piękna i innych wartości, prawa naturalnego, praw człowieka, sensu życia, substancji, przyczynowości, itd.) przy czym istotnym jest, że byty te uprzednio stanowiły podstawę wszelkich systemów metafizycznych, religijnych, etycznych, jak też jednostkowego światopoglądu i podyktowanego nim działania. Oparty na nominalizmie i relatywizmie, nihilizm podkreśla jednostkowość wszelkich zjawisk i niemożliwość wypracowania reguł ogólnych bądź przeczy obowiązywalności takich reguł.

W historii filozofii genezy omawianego stanowiska można upatrywać w ideach sofistów, szczególnie Protagorasa i Gorgiasza, wątpieniu metodycznym Kartezjusza i przewrocie kopernikańskim Kanta, zaś w życiu jednostkowym źródłem nihilizmu okazuje się konfrontacja indywidualum z nicością. Ma to miejsce w doświadczeniu, które Unamuno opisuje jako poczucie tragiczności, a Szestow jako *biespoczwiennosti* – doświadczenie tragedii: braku podstawy, bezgruncia, niezakorzenia. Najbardziej żywotnym problemem

związanym z nihilizmem pozostaje kwestia praktyczna: z punktu widzenia jednostki – jak żyć po „śmierci Boga”, po doświadczeniu tragedii, absolutnej metafizycznej samotności człowieka?; oraz w wymiarze społecznym – jak organizować życie polityczne i wspólnotowe, skoro wszelkie zasady je porządkujące mają charakter fikcyjny? Temat ten pozostaje jednym z najbardziej znanych problemów filozofii praktycznej i nie jest niczym zaskakującym, że nihilizm najczęściej atakowano z uwagi na jego możliwą konsekwencję jaką jest właśnie powszechne, bezkarne użycie przemocy. Teza o nieistnieniu wartości moralnych przyprawia jej antagonistów o wizję powrotu do hobbesowskiego stanu natury, czyli wojny każdego z każdym i twierdzenia, iż nihilizm już jako stanowisko teoretyczne jest ściśle związane z pochwałą zbrodni. W mniemaniu piszącej te słowa, nie istnieje relacja wynikania pomiędzy nihilizmem w wymiarze idei oraz przemocą w sferze *praxis*. Teza niniejszego artykułu głosi, że interpretacja nihilizmu jako teorii pochwalającej przemoc i usprawiedliwiającej zbrodnię jest błędna. Stosunek nihilizmu do przemocy pozostaje bowiem neutralny.

Jako że temat krytyki nihilizmu z uwagi na problem przemocy pozostaje bardzo szeroki, dla choćby częściowego jej omówienia posłużę się konkretnym przykładem – koncepcją Maxa Stirnera i komentarzem do niej zawartym w *Człowieku zbuntowanym* Alberta Camusa. Decydujące powody dla takiego właśnie wyboru są następujące: po pierwsze, interpretacja Camusa to typowy przykład zarzutu postawionego ze stanowiska etycznego w stronę nihilizmu jako doktryny usprawiedliwiającej używanie przemocy, co więcej, gloryfikującej ją. Po drugie, Stirner jest najbardziej konsekwentnym nihilistą spośród filozofów związanych z tym stanowiskiem, gdyż: a) reprezentuje wyłącznie afirmatywne podejście do nihilizmu (w przeciwieństwie np. do Nietzschego, który był zarówno jego krytykiem jak i entuzjastą); b) nihilistyczny stosunek prezentuje także w stosunku do własnej teorii, przedstawia konsekwentną autoreferencję, słowami Patersona „ponieważ, ostatecznie nihilizm jest odmową traktowania czegokolwiek i kogokolwiek poważnie, musi być także odmową traktowania poważnie samego nihilizmu” [Paterson 1993, 204]; c) Stirner nie daje żadnego nowego zestawu wartości, modelu działania czy podstawy wartościowania, czyli nie wypełnia pustego miejsca, w przeciwieństwie do szeregu innych myślicieli (np. Nietzschego i de

Sade'a), którzy zajmowali się tym problemem; d) największa część krytyki poświęcona kiedykolwiek Stirnerowi dotyczy właśnie kwestii przemocy, w czym Camus nie jest osamotniony (np. potężna część twórczości Dostojewskiego została wymierzona w przekaz *Jedynego i jego własności*, a Gajlewicz twierdzi nawet, że „gloryfikacja zbrodni w koncepcji Stirnera nie ma precedensu w dziejach filozofii” [Gajlewicz 1995, 82]); e) nihilizm Stirnera jest pierwotny w stosunku do jego filozofii egoizmu¹. Z uwagi na powyższe, stanowisko Stirnera można uznać za najbardziej reprezentatywne dla rozpatrywania tytułowej kwestii. Nawet jeżeli nie pozwoli to dać odpowiedzi na każdorazowe zarzuty względem nihilizmu w jego innych odsłonach, to na pewno rozwieje wątpliwości co do jego najbardziej konsekwentnej formy, a poprzez to, umożliwi uchwycenie natury tego problemu.

Camus w *Człowieku zbuntowanym* przedstawia raczej interpretację i oskarżenia względem Stirnera aniżeli argumenty przeciw jego teorii. Zobaczmy pokrótce, jaki charakter ma jego odczytanie filozofii egoizmu. Camus prezentuje następujące tezy: 1) Stirner usprawiedliwia zbrodnię; 2) Stirner nawołuje do zbrodni, upaja się nią i gloryfikuje; 3) Stirner daje początek terrorystycznym formom anarchizmu. Ponadto, ideą przyświecającą całej książce jest analiza problemu zbrodni „wyzumowanej”, zbrodni zakorzenionej w logice, więc można dopatrzyć się tutaj wpisania *Jedynego...* w tę właśnie tradycję; 4) Stirner jest piewcą zbrodni „logicznej”.

Camus przedstawia apokaliptyczną wizję świata, jakim by się stał, gdyby doszło do realizacji idei nihilistycznych. W skrócie, jego odczytanie sprowadza się do przedstawienia perspektywy wojny każdego z każdym. Opiera się ono na kilku fundamentalnych błędach, jakie zwykle towarzyszą podobnym interpretacjom: 1) przemieszaniu porządku opisowego z normatywnym; 2) przemieszaniu porządku formalnego z materialnym; 3) zawężeniu kategorii siły do wymiaru fizycznego – przemocy; 4) niewrażliwości na zabiegi literackie i język

¹ Jak podaje Adam Gajlewicz, Stirner uchodził za przeciwnika wszelkiego prawa na długo przed wydaniem *Jedynego i jego własności*, co znajduje potwierdzenie w poemacie F. Engelsa i E. Bauera z 1842 roku: „Spójrzcie tylko na Stirnera, spójrzcie na tego przezornego wroga wszelkich więzów i pęt! Na razie pije on jeszcze piwo, lecz wkrótce pić będzie krew, jak inni wodę. Skoro tylko ktoś zawoła: à bas les rois! Stirner pośpiesznie dodaje: à bas aussi les lois! (...) Precz z ustawą, precz z prawem!”; A. Gajlewicz, op. cit., s. 79.

antyracjonalizmu. Najpierw omówię powyższe błędy, po czym przejdę do rozważenia zasadności tez Camusa na temat nihilizmu Stirnera.

Ad 1) Szereg wypowiedzi Stirnera utrzymanych w duchu „siła idzie przed prawem” stanowi opis faktyczności. Weźmy pod uwagę jeden z najbardziej znanych fragmentów:

Ja sam jednak daję sobie prawo, by zabijać, jeśli tylko sobie tego nie zabraniam, jeśli nie przeraża mnie mord jako „bezprawie”. [...] Nie mam prawa wyłącznie do tego, do czego brak mi odwagi, tzn., do czego sam się nie uprawniam. Ja decyduję, co jest moim prawem; nie ma żadnego prawa poza Mną. [...] Tak czyni każdy, kto sam siebie ceni.; każdy w takim stopniu, w jakim jest egoistą, gdyż siła idzie przed prawem – i to całkiem słusznie [Stirner 1995, 222].

Można zadać pytanie: jaki proces ma miejsce wtedy, gdy zabójca dokonuje zabójstwa? Czy prawo ulega zmianie? A może prawodawca daje mu prawo w tym konkretnym przypadku do popełnienia zbrodni? Oczywiście nie – to przestępca sam daje sobie prawo do dokonania morderstwa. Każdorazowe naruszenie obowiązującego prawa na tym właśnie polega. Rzecz można nawet, że słowa Stirnera „ja sam daję sobie prawo, by zabijać” spotykają się z analogicznym odbiorem jak twierdzenie Berkeley’*a* „*esse est percipi*” powodując najpierw zmieszane ze zdziwieniem oburzenie, by po bliższej analizie stać się dla uważnego czytelnika oczywistym i nie ulegającym wątpliwości. W identyczny sposób Stirner opisuje działania państw i mocarstw, które same nadają sobie prawo do agresji na inne państwo, nie odpowiadając przed żadną trzecią instancją, co jest zjawiskiem dobrze znanym na gruncie filozofii politycznej i stosunków międzynarodowych. Jak podsumowuje Gajlewicz „w tym względzie Stirner nie dokonuje żadnego wielkiego odkrycia, lecz sięga po prostu po z dawna zadomowioną w literaturze niemieckiej dewizę Gewalt (Macht) geht vor (über) Recht («siła idzie przed prawem»)” [Gajlewicz 1995, 83]. Na uwagę zasługuje jednak nie czysty opis procesu popełniania zbrodni, lecz afirmacja rzeczywistości zawarta w słowach „siła idzie przed prawem – i to całkiem słusznie”. Na tej podstawie można by wskazywać także na aspekt normatywny tej myśli – powinno być tak, jak jest – ale zauważmy, że to nie dodaje niczego nowego, żadnej zmiany do rzeczywistości, nie wprowadza żadnej nowej normy. Jest zabiegiem wysoce podejrzanym krytyka filozofa, który opowiada się za panującym porządkiem,

przeprowadzona w sposób sugerujący, jakoby to on był jego autorem. Przemieszczenie porządku opisowego z normatywnym występuje w tekście *Jedynego...* wielokrotnie i w różnych kontekstach, co z pewnością utrudnia interpretację tego dzieła, jednakże porządek opisowy zaznacza się w nim wyraźnie i rzetelne odczytanie Stirnera nie powinno pomijać tej kwestii, lecz możliwie oddzielić oba nurty.

Ad 2) W teorii Stirnera można wyróżnić dwa poziomy, nazwane tutaj dla uproszczenia formalnym i materialnym. Adekwatnie brzmiałyby też określenia: imperatywny i ekspresyjny. Źródłem rozróżnienia jest stosunek autora do czytelnika i efekt, jaki słowo pisane ma wywołać na tym ostatnim. Na poziomie imperatywnym, Stirner zwraca się do odbiorcy wprost podając mu rady i wskazówki, natomiast na poziomie ekspresyjnym wyraża własne upodobania i idee, którym nie przypisuje obiektywnej ważności. Pierwszy poziom nazwałam formalnym, gdyż mieści się w nim jedynie odwołanie do egoizmu czytelnika i czysto formalna wskazówka „rób to, co chcesz”. Zdaniem Patersona takiego zabiegu nawet nie można nazwać imperatywem, gdyż oznacza on po prostu odmowę wydania jakichkolwiek instrukcji [Paterson 1993, 264]. Najważniejsze, iż Stirner zdaje się tu w zupełności na indywidualną wolę czytelnika, popierając wszystko, co byłoby jej autentycznym wyrazem i nie dając żadnych konkretnych wytycznych. Na tym poziomie mieści się szeroko pojęty egoizm i ekspresja każdego Ja, nie znajdujemy tam natomiast ani afirmacji, ani negacji przemocy – jeśli przemoc jest wyrazem ukonkretnionej woli to tak samo dobrze, jak kiedy jest nią niesienie pokoju. Charakterystyczne, że Stirner do swojej filozofii egoizmu odnosi się z niebywałą konsekwencją, co zostało już zaznaczone powyżej we wzmiance na temat autoreferencyjnego rysu jego teorii. Pisze „nie chcę być niewolnikiem moich zasad, lecz je – bez jakichkolwiek gwarancji – ciągle wystawiam mej krytyce na pośmiewisko, nie dopuszczając żadnej pewności co do ich trwania” [Stirner 1995, 371], co oznacza, że nic nie znajduje się pod ochroną w stosunku do teraźniejszej woli egoisty, nawet jego dotychczasowe idee. Poziom materialny filozofii Stirnera został *explicite* zaznaczony:

Czyż piszę z miłości do ludzi? Nie, piszę, by dać życie mym myślom; i choćbym przewidywał, że zakłócą one wasz spokój i ciszę, że królestwo myśli da początek najkrwawszym wojnom i zagładzie

wielu pokoleń – to i tak bym je upowszechniał. Róbcie z nimi co chcecie i potraficie – to Wasza rzecz, Mnie to nie obchodzi. [...] tego, co myślę, nie wyrażam ani ze względu na Was, ani – na Prawdę. Nie – [...] Śpiewam, bom śpiewak. A Was wykorzystuję, bo potrzebuję uszu [Stirner 1995, 356].

Stirner nie szuka wyznawców, ani naśladowców, nie chce zakładać szkoły, dlatego do czytelnika kieruje tylko formalny, egoistyczny imperatyw. Lwia część *Jedynego...* stanowi natomiast ekspresję samego autora, wyraz jego osobistego stosunku do rzeczywistości. Co istotne dla omawianego tematu, dopiero na tym poziomie, pozbawionym pretensji do powszechnego obowiązywania, możliwa byłaby gloryfikacja przemocy. Jednakże takowa się nie pojawia, za czym przemawiają co najmniej trzy ważne czynniki (rozdzielenie między siłą a przemocą także można by tu włączyć, lecz zostanie omówione w następnym punkcie): a) do samej przemocy Stirner ma stosunek co najmniej ambiwalentny. Twierdzi, iż jest ona jednym z wielu środków, jakimi posługuje się człowiek, jednak to środek słaby:

Wolność wobec świata zapewniam Sobie w takim stopniu, w jakim Sobie ten świat przywłaszczam, tzn. »zdobynam i pozyskuję« dla Siebie przemocą, siłą perswazji, prośbą, kategorycznym rozkazem, ba, nawet obłudą i oszustwem. Środki jakie stosuję, są odpowiednie dla kogoś takiego jak Ja. Jeśli bowiem jestem słaby, to i moje środki są słabe, jak te wymienione powyżej [Stirner 1995, 193];

b) stosunek Stirnera do przemocy jest uzależniony od kontekstu, w jakim ta się pojawia. Charakterystyczna jest tu różnica między buntem a rewolucją. Autor *Jedynego...* był zarliwym wrogiem tej ostatniej, opowiadając się wyłącznie za indywidualnym buntem. W jego optyce przemoc rewolucyjna, przemoc w imię realizacji abstrakcyjnego dobra to przykład złożenia jednostki w ofierze na rzecz pojęć zupełnie pozbawionych wartości, jak Sprawiedliwość, Równość, Naród, itp., jest wynikiem opętania rewolucjonisty przez złudne idee i jako taka zdaje się być godna pożałowania. Stirner akceptuje jedynie przemoc jako ekspresję jednostki mającą na celu interes tej oto jednostki, najlepiej użytą w sposób rozsądny – i w tym punkcie nie ma niczego na swoją „obronę”; c) nie tylko przemoc ze strony przestępcy jest zasadna zdaniem Stirnera, lecz także kara za ten czyn:

Jak sobie pościelesz, tak się wyśpisz. Jeśli ktoś lekkomyślnie naraża się na niebezpieczeństwo i ginie, to przecież mówimy: dobrze mu tak, na nic lepszego nie zasłużył. (...) Jeśli dziecko bawi się nożem i się skaleczy – to dobrze mu tak; jeśli zaś się nie skaleczy – to tym lepiej dla niego. Tak więc przestępcę osiąga prawo, gdy ponosi on konsekwencje swego ryzyka. Po cóż ryzykował, skoro wiedział czym to grozi! [Stirner 1995, 227];

d) przemoc i wrogość międzyludzka nie mają uprzywilejowanego miejsca w filozofii Stirnera. Nie sposób zgodzić się za zdaniem Trębickiego, iż Jedyny to jednostka odarta z całego bogactwa stosunków międzyludzkich [Trębicki 1966, 327]. Stirner równie mocno podkreśla znaczenie pozytywnych relacji, np. miłości². Podstawą dla przychylniej oceny danego afektu jest rola, jaką spełnia on w procesie samoużywania i autoekspresji egoisty.

Ad 3) Siła jest jedną z głównych kategorii filozofii Stirnera, lecz ma ona charakter ponad-fizyczny, podczas gdy przemoc zaledwie wpisuje się w szereg środków służących jej realizacji. Gdyby wziąć w nawias skrajnie antymetafizyczny charakter omawianej koncepcji, można by nawet zinterpretować siłę jako metafizyczne podłoże świata. W wielu punktach pozostaje analogiczna do nietzscheańskiej kategorii woli mocy, która z ogromnym prawdopodobieństwem była wzorowana właśnie na sile Stirnera. Przede wszystkim, istotny dla rozumienia stirnerowskiej siły jest kontekst polemiki z heglizmem: duch, rozum, idée fixe *versus* jednostka, życie. Siła to kategoria witalna służąca afirmacji tego, co indywidualne i przemijające, w stosunku do martwych abstrakcji racjonalizmu. „Siła – to Ja sam, Ja, Potężny i

² „Czyż nie mam brać żywego udziału w życiu drugiego człowieka? Czyż jego [podkr. autora] zadowolenie i dobro nie mają mi leżeć na sercu? Czyż przyjemność, którą mu sprawiam nie ma być ważniejsza niż me własne przyjemności? Wręcz przeciwnie, z radością dostarczę mu niezliczonych przyjemności, i niejednej rzeczy mogę sobie odmówić, by jemu [podkr. autora] sprawić jeszcze większą radość, a to, co dla Mnie – poza nim – najdroższe, dla niego narażę na szwank: me życie, mój dobrobyt, moją wolność. Co więcej rozkoszować się jego szczęściem i radością jest dla Mnie szczęściem i radością. Lecz Siebie, Siebie samego [podkr. autora] jednak nie poświęcę i pozostając egoistą – będę się nim cieszył. To, że oddaję mu Wszystko, co zachowałbym dla Siebie, gdybym go nie kochał, jest czymś prostszym i powszechniejszym, aniżeli się wydaje, gdyż dowodzi jedynie, że ta namiętność jest we Mnie silniejsza niż wszystkie inne” M. Stirner, op. cit., ss. 348-349.

Władca Mocy. Prawo jest nade Mną, jest absolutne, istnieje w Wyższym i spływa na Mnie jako jego łaska: jest aktem łaski sędziego. Siła i moc istnieją tylko we mnie – Mocnym i Silnym” [Stirner 1995, 247]. W innym miejscu Stirner twierdzi „Moja siła jest moją własnością. Moja siła zapewnia mi własność. Ja sam jestem moją siłą i dzięki niej jestem moją własnością” [Stirner 1995, 217]. Siła to ja sam, wszystko, czym jestem. Innymi słowy to, czym jestem, kim jestem, jaki jestem, jest moją siłą, gdyż stanowi to sumę umiejętności, pozycji, przymiotów, których mogę używać. Jeśli więc mówimy o egoizmie, czyli stanowisku skoncentrowanym na *ego*, na jednostce, pamiętając, iż jednostka to tyle, co jej siła, to oczywistym jest, że egoizm oznacza afirmację siły. Stirneryzm to filozofia siły *par excellence*, lecz absolutnie nie jest filozofią przemocy. Zauważmy, że uczynienie z siły jednej z podstawowych kategorii filozoficznego namysłu nie implikuje postulatu jej aktywnego stosowania. Zdaniem Stirnera każdy człowiek w określonej chwili używa dokładnie tyle siły, ile jej posiada, wobec czego dodatkowy postulat jej stosowania byłby zbędny. Oznacza ona raczej aktualizację swoich potencjalności aniżeli tylko te ostatnie: „[siła] jest tylko prostszym słowem na określenie manifestacji siły” [Stirner 1995, 393]. Co prawda, różne ujęcia siły na kartach *Jedynego...* powodują wrażenie wykluczania się, lecz spójność logiczna nie należy do cech szanowanych ani pożądaných przez autora. Powyższe przybliżenie znaczenia siły pozwala na wprowadzenie nowej intuicji zawartej w przywołanych już słowach „siła idzie przed prawem”: prawo jest jedynie wysublimowaną siłą, gdzie ta druga stanowi jego genezę.

Ad 4) Niebagatelne znaczenie w filozofii Stirnera posiada język. Zdaniem Kusaka jest on nawet głównym bohaterem jego dzieła [Kusak 1995, X]. Odrzucenie racjonalizmu i prymatu logiki nad życiem prowadzi do zarzucenia związanej z nimi metody – przejrzystego wywodu pozbawionego sprzeczności – na rzecz formy bardziej literackiej, pełnej emocji, hiperbolicznych obrazów i metafor. Oskarżenie Stirnera o upajanie się zbrodnią pochodzi z dosłownego odczytania tego, co posiada walor głównie literacki. Zbrodnia ma u Stirnera co najmniej dwa znaczenia: literalne i metaforyczne. To drugie jest równoważne odczarowaniu świata, odmówieniu wartości temu, co zgodnie z wielkimi systemami filozoficznymi i religijnymi ją posiadało. Zbrodnią więc będzie twierdzenie o nieistnieniu Boga, czy wystąpienie przeciw konwenansom w społeczności, która te konwenanse uznaje.

Ponadto, zdaniem Stirnera niemal każdy czyn jest zbrodnią wedle jakiegoś prawa, tzn. zawsze można znaleźć prawo, które akurat zakazuje danego czynu, a słowami Gajlewicza „Tak, jak według religii chrześcijańskiej »wszyscy jesteśmy grzesznikami«, tak w myśl Stirnerowskiej filozofii wszyscy są przestępcami” [Gajlewicz 1995, 81]. Zbrodnią na gruncie filozofii, etyki, ontologii był w owym czasie nihilizm, który opiera się na pogwałceniu podstawowych zasad, czyli założeń o istnieniu wartości, obiektywnego sensu, prawdy, świata ponadmysłowego, uważanego za lepszy niż materialny. Nihilizm to zbrodnia i właśnie dlatego Stirner mógł napisać:

Zerwanie z tym, co sakralne, albo, lepiej jeszcze, zniszczenie sakralności może się stać powszechne. To nie nowa rewolucja naddająca, ale zbrodnia potężna, pyszna, wolna od szacunku, od wstydu, od sumienia; czy nie wzbiera wraz z grzmotem na horyzoncie, czy nie widzisz, jak niebo ciężkie od przeczuć ciemnieje i milknie? [Stirner 1995, 287]

– słowa, które przytacza Camus na potwierdzenie apokaliptycznego odczytania Stirnera. Po omówieniu błędów w interpretacji, rozważmy zasadność tez Camusa:

1. Stirner usprawiedliwia zbrodnię – to jedyna teza rzeczywiście kontrowersyjna i godna uwagi. Po pierwsze, jeżeli usprawiedliwianie miałyby polegać na uznaniu słuszności, zasadności czegoś, to Stirner jest od tego daleki (z wyjątkiem metaforycznego znaczenia zbrodni, o którym mowa w akapicie powyżej). Nigdzie nie pisze jednoznacznie, że przemoc jest wskazana, ani nawet nie mógłby tak twierdzić, ponieważ odrzuciwszy wszystkie kategorie ze świata idealnego (dobro i zło moralne, prawdziwość, itd.) pozbył się wszelkiej podstawy dla twierdzenia o zasadności przemocy. Po drugie, jeśli usprawiedliwienie rozumieć jako dopuszczenie, przyzwolenie, to oczywiście mamy tu do czynienia z takim podejściem, lecz czy nie oznacza ono właśnie neutralnego stanowiska wobec przemocy? Tzw. ‘usprawiedliwienie’ zbrodni wynika u Stirnera z pełnej afirmacji świata, życia, rzeczywistości takiej, jaką jest. Jako że zawiera się w niej także przemoc, siłą rzeczy ona również jest afirmowana. Powstaje pytanie, czy przy pełnej aprobacie całej rzeczywistości, czyli także jej przeciwstawnych elementów jak wojna i pokój, zasadna jest krytyka autora za tolerancję jednego z tych opozycyjnych członów?

2. Stirner nawołuje do zbrodni, upaja się nią i gloryfikuje – dla odparcia tej tezy należy krótko powtórzyć to, co zostało zaakcentowane wyżej. Po pierwsze, nie nawołuje do zbrodni, ponieważ jedyny program, jaki proponuje czytelnikom, to odwołanie do ich własnego egoizmu i zgodne z nim działanie, wyrażone w prostej formule „rób, co chcesz”. Interesujące, że kiedy Sartre dokonuje analogicznego zabiegu – „Jesteś wolny, wybieraj” – który sprowadza się do tej samej postawy co stirnerowska, nie spotyka się z zarzutami o szerzenie przemocy, tylko dlatego, że ktoś spośród czytelników mógłby akurat chcieć zabijać. Po drugie, Stirner nie gloryfikuje przemocy, gdyż przejawia względem niej stosunek ambiwalentny. Przemawia za tym: 1) rozumienie przemocy jako środka jednego z wielu; 2) uzależnienie oceny przemocy od kontekstu, w którym się pojawia 3) podkreślenie zasadności kary za przestępstwo.

3. Stirner daje początek terrorystycznym formom anarchizmu – ten zarzut pojawia się właściwie na marginesie rozważań Camusa, lecz warto go pokrótce omówić. Złożoność relacji między Stirnerem a anarchizmem wymaga odrębnego opracowania, zatem zwróćmy uwagę tylko na dwie kwestie: 1) od strony teoretycznej, pomimo, że Stirner jest uważany za ojca anarchizmu (indywidualistycznego), jego teoria pozostaje tak odległa od ideałów i założeń anarchizmu, że zdecydowanie nie mógłby się pod nimi podpisać. Przede wszystkim, ten ostatni jest dogmatyzmem, opiera się na wierze w *idée fixe*, podczas gdy Stirner zwalczał wszelki dogmatyzm. Ponadto, autor *Jedynego...* zwracał się wprost przeciw naczelnym wartościom anarchizmu, jak wolność i równość³; 2) od strony praktycznej, niektórzy dziewiętnastowieczni anarchiści w okresie ‘propagandy czynem’ rzeczywiście powoływali się na Stirnera – analogicznie jak naziści na Nietzschego. Jednak reprezentowana przez nich przemoc była wyrazem głębokiej wiary, porównywalnej do wiary religijnej; efektem zdominowania tych ludzi przez ideę anarchii, co nie miało z istotą stirneryzmu wiele wspólnego.

4. Stirner jest piewcą zbrodni „logicznej” – ostatnim, o co można oskarżyć omawianego przeciwnika panlogizmu jest przykłaśnięcie zbrodni jako wniosku z rozumowania. Biorąc pod uwagę antyracjonalny charakter filozofii Strinera, sucha, logiczna zbrodnia

³ „Nie chcę wolności i równości ludzi, chcę tylko *mojej* nad nimi władzy; chcę, by stali się moją własnością, bym mógł ich *używać*.”; M. Stirner, op. cit., s. 383.

byłaby, jego zdaniem, rezultatem poddaństwa jednostki względem jakiejś *idée fixe*, choćby tą ideą miał być Rozum, czy Prawda. Co więcej, rozumowanie prowadzące bezpośrednio do przekonania o konieczności zbrodni byłoby dla Stirnera niewystarczającym powodem jej popełnienia, jeśli nie wynikałoby jednocześnie z woli indywiduum. Racjonalizm to ograniczenie i zagrożenie, z którego jednostka wyzwala się poprzez bezmyślność: „tylko bezmyślność naprawdę ratuje mnie od pojęć” [Stirner 1995, 175]; „W królestwie myśli, które, podobnie jak królestwo wiary, jest królestwem nieba, nie ma racji ten, kto bezmyślnie używa siły” [Stirner 1995, 176]. Bezmyślność to ważna dla Stirnera kategoria witalna, sprzyjająca życiu, w napięciu, jakie występuje pomiędzy nim a rozumem. W tym ujęciu, sadycczni libertyni, istotnie spełniający warunek Camusa o afirmacji zbrodni logicznej, stanowiliby doskonały przykład ludzi opętanych przez kategorie rozumu.

Powyższe rozważania prowadzą do następujących wniosków: stosunek stirneryzmu do przemocy jest neutralny, a tzw. „usprawiedliwienie” zbrodni polega w gruncie rzeczy na braku całościowej krytyki przemocy. Jedyna zasadna opozycja względem nihilizmu powinna więc mieć za przedmiot ową neutralność. Jednakże neutralność teoretyczna w połączeniu z formalnym charakterem nihilizmu, wskazuje, że rozwiązania kwestii przemocy są sytuacyjne, uzależnione od indywidualnych czynników, osobowości, warunków, itp., czego dobrym podsumowaniem są słowa Unamuno:

A pomijając fakt, że złe skutki danej doktryny – to znaczy to, co nazywamy złymi skutkami – dowodzą tyle tylko, powtarzam, że doktryna jest nie dopasowana do naszych pragnień, a nie świadczą o jej fałszywości, twierdzą, że skutki te bardziej niż od doktryny zależą od osoby, która je wnioskuje. Ta sama zasada jednemu służyć może do działania, a drugiemu, aby się od działania powstrzymać [Unamuno 1984, 144].

Neutralny stosunek do przemocy nie tyle nawet nie oznacza jej gloryfikacji co, na bazie nihilistycznych przesłanek, nigdy nie mógłby się w nią przerodzić. Do apoteozy przemocy potrzebne są bowiem jakieś podstawy, przesłanki, oparcie na elementach ‘świata idealnego’, zatem nie istnieje proste przejście między nihilizmem odrzucającym wszelkie podstawy a gloryfikacją przemocy. Ponadto, od strony formalnej, pod względem stosunku do przemocy stirneryzm nie różni

się od wszelkich stanowisk etycznych, które dopuszczają jej użycie. Zauważmy, że szkoły etyczne podają określone warunki x, y, z, w których dozwolone jest użycie przemocy. Nihilizm także podaje taki warunek – jest nim jednostkowa wola. Różnica polega więc tylko na treści tychże warunków. Praktycznie, warunki można interpretować rozmaicie. Dlatego jedyna sensowna polemika z nihilizmem to polemika prowadzona ze stanowiska radykalnego pacyfizmu, odrzucającego jakiegokolwiek użycie przemocy. Jeśli zaś przystajemy na przemoc w obojętnie jakiej postaci, to należy przyjąć, iż w praktyce warunki zawsze mogą ulec zmianie, zostać nadwerżone czy błędnie zinterpretowane i *de facto* żadna teoria etyczna nie ratuje nas przed przemocą. Zaś w osobistym przekonaniu piszącej te słowa, dalece bardziej niebezpieczne w omawianej kwestii są systemy filozoficzne i etyczne oparte na przekonaniu o obowiązującej mocy wartości, aniżeli nihilizm, gdyż te pierwsze są w stanie pociągnąć za sobą masy, które zawsze były zdolne do wyrządzania największych okrucieństw w imię przyszłego dobra, szczególnie, gdy działaniom tym towarzyszy zwolnienie z odpowiedzialności za własne czyny, podczas gdy nihilizm pozostaje koncepcją w istocie elitarną, wymagającą od jednostki odpowiedzialności, pewnej dojrzałości oraz... siły, ponieważ zasadniczo prościej jest przyjąć cudzy system etyczny aniżeli oprzeć swoją sprawę na nicości.

BIBLIOGRAFIA

- Camus, Albert, 2002, *Człowiek zbuntowany*, Warszawa: Muza.
- Chmieliński, Maciej, 2006, *Max Stirner: jednostka, społeczeństwo, państwo*, Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Clark, John P., 1976, *Max Stirner's Egoism*, London: Freedom Press.
- Gajlewicz, Adam, 1995, *Maxa Stirnera filozofia egoizmu* [Online] <http://psk.net.pl/ag/Maxa.Stirnera.Filozofia.Egoizmu.Adam.Gajlewicz.pdf>, dostęp z dnia: 01.02.2009.
- Jünger, Ernst, 1950, *Über die Linie*, [w:] Vittorio Klosterman (red.), *Anteile. Martin Heidegger zum 60. Geburtstag*, Frankfurt am Main.
- Kusak, Leszek, 1995, *Maxa Stirnera koncepcja jednostki i społeczeństwa* [w:] Max Stirner, *Jedyny i jego własność*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Müller-Lauter, Wolfgang, Goerd, Wilhelm, 2001, *Nihilizm*, [w:] *Nihilizm: dzieje, recepcja, prognozy*, red. Stanisław Gromczyński, Jerzy Niecichowski (red.), Warszawa: Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, ss. 7-17.
- Paterson, Richard, 1971, *The nihilistic egoist: Max Stirner*, Oxford: Oxford University Press.
- Stirner, Max, 1995, *Jedyny i jego własność*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Trębicki, Jerzy, 1966 *Max Stirner, czyli fiasko modelu wolności absolutnej* [w:] Marian Drużkowski, Krystyna Sokół (red.), *Antynomie wolności: z dziejów filozofii wolności*, Warszawa: Książka i Wiedza, ss. 318-328.
- Unamuno, Miguel, 1984, *O poczuciu tragiczności życia wśród ludzi i wśród narodów*, Kraków Wrocław: Wydawnictwo Literackie.
- Wasiewicz, Jan, 2012, *Nihilizm – w labiryncie znaczeń*, [w:] *Nihilizm i nowoczesność*, Ewa Patyga, Michał Januszkiewicz (red.), Warszawa: Oficyna Wydawnicza Errata, ss. 28-45.

ABSTRACT

NIHILISM AND VIOLENCE: MAX STIRNER'S CASE

The paper presents a relation between nihilism and violence by using the theory of Max Stirner. The author's choice of the philosopher is driven by her view that nihilism has reached its maturity in his main work. Even more, a key critique raised with respect to the author of "The Ego and his Own" touched exactly on the issue of violence (among others, in deliberations of Dostoyevsky and Camus). The study represents a polemic with the opinions presented in "The Rebellious Man", that Stirner glorified aggression and justified crime. Misreading of his philosophy, the philosophy of egoism, is founded in mixing might with violence which in fact are in that theory irreconcilable. Stirner's affirmation refers to the former whereas he is ambivalent to the latter.

SŁOWA KLUCZOWE: nihilizm, przemoc, egoizm, Max Stirner, Albert Camus

KEYWORDS: nihilism, violence, egoism, Max Stirner, Albert Camus