

J a c e k U g l i k

## Od utopii do utopii? O pomysłach Karola Marksa i Maksa Stirnera

**Słowa kluczowe:** *K. Marks, M. Stirner, utopia, człowiek, społeczeństwo, Jedyny*

*Jedyny i jego własność*, w autorskim zamyśle dzieło obrazoburcze – mające obrazić zadufane w sobie społeczeństwo europejskie, występując przeciwko wartościom utrwalonym tradycją – ukazało się w 1844 roku w Lipsku. W rzeczywistości mozolny i twórczy wysiłek Maksa Stirnera (1806–1856), nazywanego dzisiaj przedstawicielem indywidualistycznej wersji anarchizmu, nihilizmu czy amoralizmu, nie wywołał ideowego wrzenia. Książkę zlekceważyły nawet władze państwowe, nie decydując się na wstrzymanie jej rozpowszechniania. Co prawda pierwotnie dostrzeżono w *Jedynym* zagrożenie, gdyż – jak informuje oficjalny komunikat odpowiednich służb – „zwraca się przeciwko religii, kościołowi, ustrojowi społecznemu, państwu i rządowi, usprawiedliwia kłamstwo, krzywoprzysięstwo, oszustwo, morderstwo i samobójstwo, oraz kwestionuje prawo do własności”<sup>1</sup>, jednakże kilka dni później na podstawie zarządzenia ministerialnego zakaz publikacji cofnięto:

po książce tej nie można się zaiste spodziewać, że wywrze jakiś ujemny wpływ na czytelników; ujawnia ona raczej smutne skutki stosowanej przez autora filozofii i spotka się z odrazą. „Religijno-moralnemu pogładowi na życie” trudno się lepiej przysłużyć niż przez rozgłoszenie tego niskiego i ograniczonego stanowiska<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> A. Cornu, *Karol Marks i Fryderyk Engels. Życie i dzieło*, t. 4, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 1969, s. 86.

<sup>2</sup> Tamże.

Powyżej skreślone zdania ilustrują w jakiejś mierze ambiwalencję w odbiorze pomysłów Stirnera. Zanim prześledzimy wybrane głosy krytyczne (z naciskiem na interpretację Marksowską), pierwiej w zarysie przedstawmy stanowisko autora *Jedynego*. Ta prosta strategia pozwoli pojąć rozpiętość znaczeń kategorii Jedynego, a tym samym istotę sprzeciwu Stirnera wobec powszechnie uznawanych wartości. Sprzeciw ów stanowi konsekwencję przyjętej tezy, mówiącej, że wartością w świecie wartości jestem wyłącznie Ja sam, bycie jednostkowe, oryginalne, niepowtarzalne, realnie trwające i dlatego Jedyne. Oddajmy głos Stirnerowi:

Boga i Ludzkości, poza nimi samymi, nie obchodzi Nic. Toteż i *Mnie* Nic już nie obchodzi, Mnie, który niczym Bóg jestem Nicością, Nicością wszystkich Innych Rzeczy; Mnie, który jest sobie Wszystkim, który jestem – Jedyny. (...) To, co boskie, jest sprawą Boga; to, co ludzkie – sprawą „Człowieka”. Moją sprawą jednak nie jest ani sprawa Boga, ani sprawa Człowieka; nie jest nią Prawda, Dobro, Prawo czy Wolność – Moja sprawa to tylko *to, co Moje*. I nie jest nią bynajmniej jakaś wspólna, lecz *jedyna* sprawa, tak jak Ja sam jestem jedyny. Poza Mną zaś nie obchodzi Mnie nic!<sup>3</sup>

Wydaje się, że te wybrane z dzieła Stirnera wyimki są reprezentatywne dla koncepcji, którą, jak wspomnieliśmy, określa się mianem amoralizmu czy nihilizmu. Niemiecki myśliciel, konstruując figurę Jedynego, postuluje utożsamienie wartości z pojedynczą, zmysłową jednostką. Jedyny nie symbolizuje człowieka postrzeganego jako reprezentant gatunku, ale każdorazowo osobne Ja. Stirnerowska perspektywa aksjologiczna zdaje się w ogóle nie uwzględniać wymiaru wspólnotowego. W opracowaniach poświęconych *Jedynemu* uwypukla się nader często skrajnie egoistyczny aspekt owej perspektywy, a na dowód przytacza się np. takie oto słowa:

Ja jestem źródłem wszelkich praw i uprawnień; jestem *uprawniony* do wszystkiego, co jest w mojej mocy. (...) daję Sobie prawo, by zabijać, jeśli tylko Sobie tego nie zabraniam, jeśli nie przeraża Mnie mord jako „bezprawie”. (...) *Ja* decyduję, co jest *moim* prawem; nie ma żadnego *prawa poza* Mną. Jeżeli coś *Mi* odpowiada, to jest słuszne<sup>4</sup>.

Moim zdaniem nie można jednak ograniczać projektu Stirnera do figury Jedynego, który beztrąsko i radośnie burzy świat wartości powszechnie aprobowanych. To prawda, że Jedyny obejmuje sobą negację, niemniej trop ów nie jest przecież... jedyny. Kluczowa dla zrozumienia intuicji Stirnera jest obecność w powyżej przywołanym cytacie następującej frazy: „jestem uprawniony do wszystkiego”. Jeżeli jestem uprawniony do wszystkiego, to również do

<sup>3</sup> M. Stirner, *Jedyny i jego własność*, przeł. J. i A. Gajlewiczowie, Warszawa 1995, s. 5, 6.

<sup>4</sup> Tamże, s. 222.

bycia dobrym, działania wspólnie z innymi, budowania wspólnoty, szanowania społecznych wartości. Wybór egzystencjalnej ścieżki leży w gestii Jedynego. Nie istnieją podstawy, by twierdzić, że ścieżka, którą podąża Jedyny, ma wyłącznie destrukcyjny charakter. Sięgając na potrzeby niniejszego artykułu do zasobu wyraźnych przykładów, powiemy, że postulowane Stirnerowskie Ja jest w mocy stać się sadystą, ale i masochistą. Oczywiście w grę wchodzi również rozmaite rozwiązania kompromisowe – w istocie każde, na które Ja się zdecyduje. Inną kwestią, do której nie będziemy się szczegółowo odnosić, jest pytanie, czy Jedyny zawsze podola własnym egzystencjalnym wyborom? Czytamy u Stirnera:

mam prawo obalić Zeusa, Jahwe, Boga, itd., jeśli tylko *potrafię*; a jeśli nie – to zawsze siła i słuszość będą po ich stronie; a Ja będę drżał...<sup>5</sup>

We wnętrzu Ja piętrzą się nieprzebrane możliwości, znajduje ono odwagę, by widzieć w sobie uprawnienie do działania, by się odważyć – ale czy potrafi wejść na drogę praktyki? Eksperyment na bazie rozważań Stirnera przeprowadził Fiodor Dostojewski w powieści *Zbrodnia i kara*. Główny bohater utworu, student-morderca, Rodion Raskolnikow, „odważa się” uczynić zamach na życie człowieka, w imię zasady: mam prawo do wszystkiego, na co jestem w stanie się poważyć. Raskolnikow się poważa, ale przegrywa, poddaje się ustalonemu i obowiązującemu prawu oraz normom etycznym. Eksperyment ów – z uwagi na Stirnerowską kategorię „wszystkości” – o niczym nie przesądza (wspomnieliśmy, że przed każdym niepowtarzalnym Ja potencjalnie rysuje się wielość egzystencjalnych ścieżek), niemniej przydaje się przy okazji omawiania stosunku Stirnera do Marksa.

Już tych kilka uwag ewidentnie dowodzi, moim zdaniem, nie tylko niejednoznaczności figury Jedynego, ale również nietrafności opisujących go kategorii, jak nihilizm, egoizm, anarchizm, subiektywizm czy amoralizm. Dyskusja wokół pomysłów Stirnera pozostaje nierozstrzygnięta z powodu niejednoznaczności tych pojęć, ale także na skutek odmienności światopoglądów, z których wyrastają autorskie interpretacje. Za jedną z takich interpretacji, próbujących po swojemu sprowadzić kalejdoskop pojęć obecnych w dziele Stirnera do wspólnego mianownika, postulowanego jako właściwe odczytanie, stoi Karol Marks.

W latach 1845–46 Karol Marks wspólnie z Fryderykiem Engelsem napisali *Ideologię niemiecką*, pracę, w której szczególnie obszernie omówiona została książka Stirnera. Dość powiedzieć, że komentarz Marksa przekracza objętościowo krytykowany oryginał. Jest to zaskakujące, zważywszy na zdecydowanie negatywną opinię Marksa na temat *Jedynego*. Zanim przejdziemy do szcze-

---

<sup>5</sup> Tamże.

gółów, wyjaśnijmy dwie kwestie, bardziej bądź mniej oczywiste. Po pierwsze, dlaczego relacja między Marksem a Stirnerem jest jednostronna, innymi słowy – dlaczego Stirner nigdy nie ustosunkował się do krytyki własnej pracy? Po drugie, dlaczego w kontekście *Jedynego* wspominamy tylko nazwisko Marksa, mimo że współautorem *Ideologii niemieckiej* jest Fryderyk Engels?

Tworzoną w pierwszej połowie XIX stulecia *Ideologię niemiecką* z nie do końca jasnych powodów opublikowano w całości dopiero w 1932 roku. W niniejszym artykule sygnalizujemy ów brak jasności, nie roszcząc sobie prawa do rozstrzygnięcia, po czyjej stronie leży racja interpretacyjna. Stanowiska badaczy twórczości Stirnera i Marksa w tej kwestii są rozbieżne. W pracy Auguste'a Cornu czytamy:

Aż do około połowy maja 1847 roku Marks i Engels starali się dzieło [*Ideologię niemiecką* – J.U.] jakoś wydać. (...) Jednakże wszelkie ich usiłowania okazały się daremne: dzieło pozostało w rękopisie. (...) Należy żałować, że *Ideologia niemiecka* nie została wydana od razu. Później bowiem Marks i Engels nie mieli ani czasu, ani sposobności dla ponownego wyłożenia zawartych tam koncepcji historyczno-materialistycznych...<sup>6</sup>

Inaczej kwestię nieobecności *Ideologii* na rynku wydawniczym XIX w. widzi badacz twórczości Stirnera, Bernd Laska, z którym wydaje się zgadzać autor jedynej, jak dotychczas, polskiej monografii traktującej o Stirnerze, Maciej Chmieliński. Losy wydawnicze *Ideologii* „budzą uzasadnione obawy co do obiektywnego charakteru badawczej postawy Marksa”.

Według B. Laski, chowając ją do szuflady, Marks nie chciał przypominać zapomnianej już po rewolucji marcowej książki Stirnera (jak również Feuerbacha i części lewicy heglowskiej, z której to filozofii obficie czerpał, a która w owym czasie stała się prawie w całości ugrupowaniem zapomnianym). Było to posunięcie taktyczne. Marks obawiał się, iż mogłaby na tym ucierpieć oryginalność jego własnej filozofii; liczył natomiast, że zapomniane po rewolucji marcowej dzieło Stirnera nigdy już nie ujrzy światła dziennego. Podobnie postępowali, według Laski, późniejsi badacze Marksa, którzy wpływy Stirnera świadomie bagatelizowali<sup>7</sup>.

Trop wskazujący, że Marks działał z premedytacją, wydaje się prawdopodobny. Przypomnijmy, że w 1848 r. „Nowa Gazeta Reńska”, redagowana przez Marksa, powołując się na nieistniejące świadectwo George Sand niesłusznie oskarżyła anarchistę Michała Bakunina o „agenturalną współpracę z rządem rosyjskim i przyczynienie się do aresztowania polskich emigrantów”<sup>8</sup>. W obronie Bakunina stanęła Sand, protestował Arnold Ruge. I choć na łamach „Nowej Gazety

<sup>6</sup> A. Cornu, *Karol Marks i Fryderyk Engels*, dz. cyt., s. 229, 230.

<sup>7</sup> M. Chmieliński, *Max Stirner. Jednostka, społeczeństwo, państwo*, Kraków 2006, s. 199.

<sup>8</sup> A. Kamiński, *Apostoł prawdy i miłości. Filozoficzna młodość Michaiła Bakunina*, Wrocław 2004, s. 308.

Reńskiej” ostatecznie przeproszono Bakunina, to – jak czytamy w książce Hanny Temkinowej – pozostał „osad, który obaj [Marks z Bakuninem – J.U.] odczuwali jeszcze po wielu latach”<sup>9</sup>. Postępek Marksa odczytujemy tym samym jako próbę wyeliminowania w sposób niegodny ideowego przeciwnika.

Dlaczego krytykę Stirnera utożsamiamy z osobą Marksa, a nie Engelsa? Otóż Engels niejednokrotnie dał się poznać jako życzliwy odbiorca pomysłów Stirnera, niepotrafiący jednak wzbudzić entuzjazmu u swojego przyjaciela, który dostrzegał w autorze *Jedynego* wyłącznie rywala – wszak *Ideologia niemiecka*, jak głosi jej podtytuł, stanowi krytykę „najnowszej filozofii niemieckiej w osobach jej przedstawicieli – Feuerbacha, B. Bauera i Stirnera, tudzież niemieckiego socjalizmu w osobach różnych jego proroków”. W tak zdecydowanie zarysowanym planie teoretycznym pochlebne wypowiedzi Fryderyka Engelsa zaskakują. Nie sposób stwierdzić, na ile jego słowa stanowią wyraz strategii, a na ile pragnął on „spożytkować” Stirnera dla sprawy komunizmu. Zobaczymy, że Marks bezlitośnie wyśmiewa projekt Stirnera, Engels zaś dostrzega w nim godnego oponenta, pisząc w 1845 r., że „Bauer i Stirner wyrażają ostateczne wnioski płynące z *abstrakcyjnej* filozofii niemieckiej i dlatego są w dziedzinie filozofii jedynymi poważnymi przeciwnikami socjalizmu – a raczej komunizmu...”<sup>10</sup> Rok wcześniej, w liście do Marksa, Engels dosyć euforycznie odnosi się do jednej z centralnych kategorii koncepcji Stirnera, czyli do egoizmu:

drobnostką jest wykazanie Stirnerowi, że jego egoistyczni ludzie muszą nieuchronnie z samego egoizmu stać się komunistami. (...) Ale musimy też przyjąć to, co w jego zasadzie jest słuszne. A słuszne w niej jest w każdym razie to, że musimy najpierw z jakiejś sprawy uczynić własną, egoistyczną sprawę, nim potrafimy coś dla niej zrobić – że przeto w tym sensie, abstrahując nawet od ewentualnych nadziei materialnych, jesteśmy komunistami także z egoizmu, z egoizmu chcemy być *ludźmi*, a nie tylko jednostkami<sup>11</sup>.

W tym samym liście Engels docenia Stirnera bardziej niż Feuerbacha, co również zdaje się kontrastować ze stanowiskiem Marksa:

Stirner ma rację, gdy odrzuca Feuerbachowego „człowieka”, przynajmniej tego z *Istoty chrześcijaństwa*; „człowiek” Feuerbacha wywodzi się z Boga, Feuerbach od Boga doszedł do „człowieka” i dlatego, rzecz jasna, jego „człowieka” otacza jeszcze teologiczna aura abstrakcji. Właściwą drogą dojścia do „człowieka” jest droga odwrotna. Musimy wyjść od „ja”, empirycznej, cielesnej jednostki, nie po to, by jak Stirner na tym utknąć, lecz aby wnieść się do „człowieka”<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> H. Temkinowa, *Bakunin i antynomie wolności*, Warszawa 1964, s. 22.

<sup>10</sup> F. Engels, *Szybkie postępy komunizmu w Niemczech*, przeł. K. Błeszyński, w: K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 2, Warszawa 1961, s. 611.

<sup>11</sup> K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 27, przeł. K. Wolicki, Warszawa 1968, s. 12.

<sup>12</sup> Tamże.

Kiedy jednak opinia o Stirnerze nie spotyka się ze zrozumieniem ze strony Marksa, Engels wycofuje się z wcześniej głoszonych pochwał: „Gdy pisałem do Ciebie, byłem jeszcze za bardzo pod bezpośrednim wrażeniem książki, kiedy zaś odłożyłem ją i lepiej przemyślałem, moja opinia pokrywa się z Twoją”<sup>13</sup> – a ta była nieprzejednana. Zdaniem Cornu, przyczyna swoistej uległości Engelsa brała się stąd, że nie doszedł on do konsekwentnie materialistycznego poglądu na świat, którą to perspektywę rzecz jasna reprezentował Karol Marks<sup>14</sup>. W efekcie *Ideologia niemiecka* w części poświęconej Stirnerowi jest zupełnie pozbawiona wzmianek pozytywnych. Nie sposób przy tym wątpić, że ton złośliwej krytyce nadaje właśnie Marks.

Nie powinien czytelnika dziwić jeszcze jeden głos Engelsa na temat Stirnera, pozornie tylko aprobatywny, w istocie bowiem wyrażony w duchu stanowiska Marksa. Otóż w 1886 r., w rozprawie *Ludwik Feuerbach i zmierzch klasycznej filozofii niemieckiej* czytamy: „...aż wreszcie nadszedł Stirner, prorok dzisiejszego anarchizmu – Bakunin zaczerpnął odeń bardzo wiele (...)”<sup>15</sup>. Engels nie czyni tej wzmianki, by dowartościować Stirnera, ale by – co zauważył Maciej Chmieliński<sup>16</sup> – zdyskredytować Bakunina oraz wykazać absurdalność anarchizmu, będącego wszak koncepcją wrogą ideom komunistycznym briononym przez Marksa i Engelsa.

Przejdźmy teraz do ustępów *Ideologii niemieckiej* poświęconych Stirnerowi. Ukazują one obraz bezlitośnie wyśmiewany, groteskowy i utopijny. Marks odmawia pomysłom Stirnera jakiegokolwiek wartości, uznając je za produkt naiwny, infantylny. A jednak nie zbywa *Jedyne* wyniosłym milczeniem, być może z powodu, o którym gdzie indziej wspominał Engels, pouczając o sposobach radzenia sobie z filozofią heglowską, wewnątrz której widział Straussa, Bauera i Feuerbacha:

nie można rozprawić się z jakąkolwiek filozofią w ten sposób, że się ją po prostu ogłasza za błędną. A tak olbrzymie dzieło, jak filozofia heglowska, która wywarła tak potężny wpływ na rozwój duchowy narodu, nie dała się usunąć przez zwyczajne zignorowanie.

<sup>13</sup> Tamże, s. 15. Ta nowa optyka (a wręcz już złośliwy Marksowski rys) obecna jest w pracy *Położenie klasy robotniczej w Anglii*: „wolna konkurencja nie uznaje żadnych ograniczeń, żadnego nadzoru państwowego; państwo jest dla niej ciężarem, najlepiej czułaby się w stanie zupełnie bezpaństwowym, gdzie każdy mógłby do woli wyzyskiwać drugiego, jak np. w «Związku» przyjaciela Stirnera”, F. Engels, *Położenie klasy robotniczej w Anglii. Na podstawie własnych obserwacji i autentycznych źródeł*, przeł. A. Długosz, w: K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 2, dz. cyt., s. 575. Za przykładem Marksa, także Engels w swoim odczytaniu pomysłów Stirnera, świadomie bądź nie, rozmija się z rzeczywistością, bowiem autor *Jedyne* nie postuluje jakiegos radosnego, powszechnego wyzysku wszystkich przez wszystkich.

<sup>14</sup> Zob. A. Cornu, *Karol Marks i Fryderyk Engels*, dz. cyt., s. 102, 329.

<sup>15</sup> F. Engels, *Ludwik Feuerbach i zmierzch klasycznej filozofii niemieckiej*, Warszawa 1949, s. 15.

<sup>16</sup> Zob. M. Chmieliński, *Max Stirner*, dz. cyt., s. 222.



Musiała ona być „zniesiona” w swym własnym sensie, w tym mianowicie, że krytyka powinna była unicestwić jej formę, natomiast uratować zdobytą przez nią nową treść<sup>17</sup>.

Choć fragment powyższy wprowadza heglowskie pojęcie „zniesienia”, to wydaje się ono stanowić fałszywy trop w kontekście Stirnera, bowiem Marks w krytycznym głosie na temat *Jedynego* nie chce ocalić ani formy, ani treści – nie bawi się w niedomówienia i półśrodki, lecz wygłasza autorytarne wyroki. Czy Marks był po prostu osobowością autorytarną? Tak można uznać, obserwując, jak bezta on Stirnera, którego na domiar wszystkiego złośliwie nazywa „świętym Sanczem”. Jednak ten obraz wydaje się nie oddawać pełni Marksowskiej fizys. Potrafił przecież dostrzec walory naturalizmu Feuerbacha, sprowadzającego człowieka do istoty przyrodniczej. W opinii Marksa podobna definicja nie wystarcza, bo nie uwzględnia perspektywy historycznej. Człowiek stanowi również, a może przede wszystkim, istotę społeczną, jest „całościowym stosunków społecznych”. Wobec Feuerbacha, inaczej niż w stosunku do Stirnera, potrafił Marks być wyrozumiały – wobec tego samego Feuerbacha, dodajmy za Cornu, który w liście do brata z 1844 r. w sposób następujący wyraził się o książce Stirnera:

*Jedyny i jego własność* jest dziełem niezwykle inteligentnym i genialnym, zawierającym prawdę egoizmu – ale ujętą ekscentrycznie, jednostronnie, nieprawdziwie. Jego polemika z antropologami, zwłaszcza ze mną, polega na czystym nieporozumieniu i lekkomyślności. Zgadzam się z nim z wyjątkiem jednego: w istocie nie trafia mnie. Jest on wszelako najgenialniejszym i najbardziej samodzielny pisarzem, jakiego kiedykolwiek poznałem<sup>18</sup>.

Ton wypowiedzi Feuerbacha miejscami jest cierpki, ale nie można odmówić mu empatii, której zabrakło w ujęciu Marksa. Stirner, w opinii Marksa, na temat człowieka i świata zwyczajnie nie ma racji. Jeśli Marks własnych diagnoz nie niuansuje, a Stirner obłąkańczo błądzi, to rację musi mieć... sam Karol Marks – taki wniosek mamy obowiązek wyprowadzić z *Ideologii niemieckiej*.

Czy jednak Marksowski komentarz do *Jedynego* jest uprawniony w sensie umocowania teoretycznego? Wydaje się, że nie. Krytyka Marksa nie formuje się na bardziej stabilnym podłożu niż subiektywne wrażenia czytelnika, który, świadomie bądź nie, upraszcza i słyca sensy projektu Stirnera<sup>19</sup>. Marks nie

<sup>17</sup> F. Engels, *Ludwik Feuerbach...*, dz. cyt., s. 16.

<sup>18</sup> A. Cornu, *Karol Marks i Fryderyk Engels*, dz. cyt., s. 101.

<sup>19</sup> A że Marks kreśli krzywdzący pejzaż teoretyczny wokół *Jedynego*, świadczą opinie badaczy, których trudno podejrzewać o sympatie ze Stirnerem. Według Adama Schaffa, „kategoria osobowości łączy się nierozdzielnie z kategorią indywidualności, rozumianej jako jedyność, niepowtarzalność. (...) Osobowość ludzka jest uwarunkowana społecznie, jest swoistym punktem przecięcia społecznych determinant, ale chociażby ze względu na swoją złożoność jest jako całościowa struktura niepowtarzalna i w tym sensie jest indywidualnością”, A. Schaff,

próbuję dopełnić konstruktywnie znaczeń omawianej książki. Jego opinie są natarczywe, agresywne i głoszone jakby przez człowieka opętanego własną dobrą nowiną, stanowiącą rzecz jasna panaceum na wszelkie problemy ludzkości. W *Ideologii niemieckiej* dzieło Stirnera (nazywanego „zaśniedziałym niemieckim piecuchem”<sup>20</sup>) określane jest na wiele niewybrednych sposobów:

niechlujstwo w myśleniu – zamęt – brak związku – jawna nieporadność – ustawiczne powtarzanie się – stała sprzeczność z samym sobą – niezrównane porównania – próby zastraszenia czytelnika (...) – nieuctwo – ociężałe zapewnienia – podniosła lekkomyślność – rewolucyjne frazesy i potulne myśli – czczy gadanina...<sup>21</sup>

Ów zawężony przegląd inwektyw, śmiałość osądów, brak wahań i wątpliwości, pozwala odtworzyć zdanie Marksa na temat nie tylko osobowości Stirnera i formy *Jedynego*, ale również treści tej książki – w istocie, według Marksa, pseudorewolucyjnej, przegadanej i zachowawczej. Marksa Stirner nie przeraża, nie dostrzega on w nim radykała, a w jego książce nihilistycznego przesłania. Banały „świętego Maksa” zdecydowanie go nudzą. Podobna reakcja powoduje, że Marks znajduje się w mniejszości, większość bowiem odbiorców, również wykształconych (uwzględniając wybitnych badaczy), dostrzegała w *Jedynym* mimo wszystko zagrożenie. Albert Camus przekonywał że „Stirner, a z nim wszyscy zbuntowani nihilisci, upojeni niszczeniem spieszą ku nicości. (...) «Nie» absolutne popchnęło Stirnera do deifikacji zbrodni i jednostki jednocześnie”<sup>22</sup>. Zdumiewa też zdanie Tomasza Masaryka, dla którego Stirnerowskie Ja jest ciałem, „bowiem to ono jest dla mnie główną sprawą. Konsekwencją takiego egoizmu jest materializm. Żaden duch, żadne myśli, żadne ideały – moje «ja» materialne jest miarą wszechrzeczy. (...) A skoro «ja-ciało» dba tylko o siebie, egoizm Stirnera staje się prostackim nihilizmem. A słowo nihilizm oznacza, jak wiemy: wszystko poza moim ciałem to marne nic”<sup>23</sup>. W szerszym

---

*Marksizm a jednostka ludzka*, Warszawa 1965, s. 47. Natomiast zdaniem Aleksandra Hertza, Stirner ma świadomość, że „zjawiska kultury są społecznie uwarunkowane, że są «dziełami» człowieka. (...) Faktem jest jednak, że jednostka stała się niewolnikiem swego dzieła, swojej własności. (...), [że Jedyny – J.U.] był niewolnikiem nie techniki, ale idei. Skrępowani jesteśmy siecią reguł i instytucji, które każą nam postępować tak a nie inaczej. I zgodnie z tymi nakazami popełniamy czyny szalone, które nas unieszczęśliwiają. (...) W moim przekonaniu, najważniejszym osiągnięciem Stirnera było dostrzeżenie faktu alienacji człowieka w stosunku do idei, którymi on żyje. W szerszym ujęciu, można tu mówić o alienacji kulturalnej”, A. Hertz, *Wracając do Maxa Stirnera*, w: tenże, *Szkice o ideologiach*, Kraków 1985, s. 12, 15.

<sup>20</sup> K. Marks, F. Engels, *Ideologia niemiecka*, przeł. K. Błeszyński, S. Filmus, w: K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 3, Warszawa 1961, s. 202.

<sup>21</sup> Tamże, s. 296.

<sup>22</sup> A. Camus, *Człowiek zbuntowany*, przeł. J. Guze, Kraków 1993, s. 68, 81.

<sup>23</sup> T. Masaryk, *Ideały humanizmu*, przeł. M. Aleksandrowicz, „Sofia” 2003, nr 3, s. 215.

By dopełnić negatywnego, a tym samym złożonego, obrazu osoby i dzieła Stirnera, przywołaj-



ujęciu ten głos Masaryka, zaskakujący przede wszystkim wobec perspektywy Marksowskiej, okazuje się wartościowy, ponieważ dowodzi obecności wielu wymiarów teoretycznych *Jedynego*. Niemniej w oczach Marksa, Stirner był tylko naiwnym idealistą, myślicielem spekulatywnym i utopistą.

Zdaniem Marksa, utopijne są obserwacje Stirnera na temat jednostki ludzkiej, uwikłanej we wspólnotę (społeczeństwo, państwo) czy w byty abstrakcyjne (człowiek, Bóg), oraz scenariusze, w których nakreślone zostały nieskuteczne próby wyrwania się z sieci sił alienujących jednostkę. Przystając na sugestię, że wszystkim bunt Stirnera jest „jałowy, dokonuje się tylko w świadomości, czystej myśli”<sup>24</sup>, zmuszeni zostajemy przez Marksa do zaliczenia autora *Jedynego* w poczet „krytycznych krytyków”, oburzonych idealistów, z których oburzenia nie rodzą się żadne praktyczne rozwiązania, realnie poprawiające sytuację jednostki zniewolonej przez abstrakcje. Inna rzecz, że zdaniem Marksa, jednostka, w imieniu której zabiera głos Stirner (owo Ja, ów Jedyny), również jest abstrakcją, jakimś nierealnym produktem powstałym w wyniku sztucznych zabiegów: „nie jest «ucieleśnionym osobnikiem», lecz kategorią skonstruowaną wedle podpartej apozycjami metody heglowskiej. (...) Ja zostaje wyrwane ze wszystkich swoich empirycznych stosunków życiowych, ze swej działalności, (...) zostaje oddzielone od świata leżącego u jego podstawy i od swego własnego ciała”<sup>25</sup>. Koncepcja Stirnera stanowi pochodną fałszywego – zdaniem Marksa – założenia, że świadomość poprzedza byt. Założenie to wyraża napięcie pomiędzy dwoma myślicielami oraz w sposób wymowny ukazuje przyczynę skompromitowania i zdyskredytowania na kartach *Ideologii niemieckiej* Maksa Stirnera. Marks nie mógł tolerować kogoś, kto „nie interesuje się zupełnie fizycznym i społecznym «życiem» jednostki, (...) całkiem konsekwentnie abstrahuje od epok historycznych, narodowości, klasy itd., lub też – co *na jedno wychodzi* – rozdyma panującą *świadomość* najbliższej mu klasy jego bezpośredniego otoczenia do normalnej świadomości «życia czło-

---

my jeszcze jedną opinię: „począwszy od Stirnera i w anarchizmie ujawnia się indywidualizm antymoralny – przekonanie, że współżycie i współdziałanie ludzkie jest możliwe w stanie bezwładczym, nawet wówczas, gdy wszystkie jednostki, zamiast dawać wolę najwyższym cnotom, będą dawały ujście najbrutalniejszemu wojownicznemu egoizmowi”, S. Kempner, *Indywidualizm najkrańcowszy. Szkic socjologiczny*, Kraków 1905, s. 63.

<sup>24</sup> J. Wasiewicz, *Max Stirner jako typ filozofa gonzo*, w: K. Feć (red.), *Max Stirner: wokół indywiduum*, Kraków 2018, s. 284.

<sup>25</sup> K. Marks, F. Engels, *Ideologia niemiecka*, dz. cyt., s. 205, 316. Tymczasem należy brać „za punkt wyjścia nie to, co ludzie mówią, imaginują sobie czy wyobrażają, ani też ludzi istniejących tylko w słowie, w myśli, ludzi wyimaginowanych, wyobrażonych, ażeby od nich dojść do ludzi z krwi i kości; bierzemy tu za punkt wyjścia ludzi rzeczywiście działających i z ich rzeczywistego procesu życiowego wyprowadzamy też rozwój ideologicznych refleksów i ech tego procesu życiowego”, tamże, s. 28.

wieka»<sup>26</sup>. Marks rozumuje w sposób następujący: jeżeli Stirner nie próbuje wcielić własnej buntowniczej teorii w czyn, to *Jedyny* nie jest książką rewolucyjną, postulującą realne zmiany w rzeczywistości społeczno-historycznej, ale dziełem na wskroś konserwatywnym<sup>27</sup>, reakcyjnym. Rozdział *Ideologii* zatytułowany „Święty Maks” jest wołaniem o autora, który odważy się wesprzeć Marksa w wysiłkach inspirowania proletariatu, upokarzanej klasy społecznej, do wywołania realnej zmiany warunków społeczno-ekonomicznych. Stirner na podobne wołanie nie odpowiada, zrozumiałe więc jest, że jego rebelia stanowi w oczach Marksa kolejną formę jałowego idealizmu.

Wbrew wyraźnie negatywnemu stanowisku Marksa, można spotkać badaczy wskazujących na jego pokrewieństwo ideowe ze Stirnerem. Obie koncepcje dotyczą tożsamyh problemów (represyjności instytucjonalnej władzy, wrogiej jednostce, urzeczowienia i utowarowienia człowieka). We wprowadzeniu do książki Stirnera napotykamy słowa, które, jak sądzę, odpowiadają dążeniom Marksa:

*Jedyny* to płomienny manifest wzywający do obalenia państwa jako instytucji zniewolenia jednostek, niweczącej bezpośrednie stosunki między ludźmi i niszczącej spontaniczny charakter ich postępowania. Nikt wcześniej nie negocował w tak radykalny sposób prawa państwa do interweniowania w życie jednostki i nie domagał się z taką determinacją zniesienia władzy politycznej i organizacji państwowej<sup>28</sup>.

W rozprawie Krzysztofa Matuszewskiego wyartykułowano kwestie łączące obu myślicieli, ale również wskazano na fundamentalne zarzewie nieporozumienia między Marksem a Stirnerem: „praca najemna jest ofiarą z sił witalnych, czasu i niezależności wytwórcy: nie czyni wolnym, lecz alienuje. W negatywnej ocenie pracy w kapitalizmie Stirner zgadza się z Marksem. Inne są ich pro-

---

<sup>26</sup> Tamże, s. 128. W innym miejscu Marks podkreśla, że Stirner „o rzeczywistych dziejach nie wie zgoła nic”, tamże, s. 43. Cornu równie dobitnie dodaje, że Marks „odrzucał doktrynę Stirnera. Zarzucał jej, że odrywając człowieka od stosunków społecznych sprowadza go do abstrakcyjnego Ja i rozplywa się w gadulstwie na temat wolności, swoistości, potęgi i prawa Jedynego”, A. Cornu, *Karol Marks i Fryderyk Engels*, dz. cyt., s. 102. Marks i komentatorzy wypowiadający się w duchu jego retoryki wielokrotnie się powtarzają, zob. K. Marks, F. Engels, *Ideologia niemiecka*, dz. cyt., s. 287, 397, 416; A. Cornu, *Karol Marks i Fryderyk Engels*, dz. cyt., s. 104, 300, 316, 320; Z. Kuderowicz, *Wolność i historia. Studia o filozofii Hegla i jej losach*, Warszawa 1981, s. 283.

<sup>27</sup> Zob. K. Marks, F. Engels, *Ideologia niemiecka*, dz. cyt., s. 330. W innym miejscu czytamy: „Rewolucja i stirnerowski bunt różnią się nie tym, że jak sądzi Stirner, pierwsza jest czynem politycznym czy też czynem społecznym, a drugi – czynem egoistycznym, lecz tym, że rewolucja jest czynem, a bunt nim nie jest”, tamże, s. 425.

<sup>28</sup> L. Kusak, *Maxa Stirnera koncepcja jednostki i społeczeństwa*, w: M. Stirner, *Jedyny i jego własność*, dz. cyt., s. XXX.

jekty emancypacyjne”<sup>29</sup>. Ostatnie zdanie jest bez wątpienia istotne, pokazuje bowiem, że cel Marksa i Stirnera jest zbieżny, ale drogi realizacji – odmienne. Marks, atakując adwersarza na stronach *Ideologii niemieckiej*, nie próbuje w ogóle przyjąć do wiadomości innych niż własne (wychodzące ku sferze *praxis*) rozwiązań teoretycznych prowadzących do wyzwolenia człowieka z siatki rozmaitych i złożonych uzależnień. A przecież zarzucana Stirnerowi redukcja, polegająca na pomijaniu w rozważaniach perspektywy wspólnotowej czy klasowej, da się z powodzeniem odnieść, w odwrócony sposób, do Marksa – obojętnego na perspektywę indywidualną, pojedynczą, intymną<sup>30</sup>. Wskazany wspólny punkt odniesienia w projektach Marksa i Stirnera, czyli emancypacja jednostki ludzkiej, jasno dowodzi, że oba projekty dadzą się traktować jako komplementarne. Marks na dialog i komplementarność jednak nie był otwarty<sup>31</sup>, i jest to niewątpliwie uderzający rys jego osobowości, gdy uświadomimy sobie, że obaj wraz ze Stirnerem w istocie akcentują, „każdy w inny sposób (...) prawa konkretnej jednostki ludzkiej”<sup>32</sup>. Podsumowując ten fragment: Marksa nie obchodzi perspektywa Stirnerowska; nie poświęca jej czasu ani miejsca. Nie pragnie rozumieć, że Jedyny to nie jest jakiś idealistyczny wzorzec człowieka czy abstrakcyjny model, nie pragnie rozumieć, że Jedyny nie jest „jedyny”.

Wiadomo, że Stirner nie miał możliwości ustosunkowania się do krytyki Marksa. Podejmijmy więc próbę bycia rzecznikiem autora *Jedynego*, akcentującym Marksowskie pomyłki, uchybienia oraz nieporozumienia. Kategoryczna refutacja Stirnera przez Marksa w postaci monologu nie może pozostać przemilczana, ponieważ tym samym zostałyby usprawiedliwiona.

---

<sup>29</sup> K. Matuszewski, *Stirner – etyka jedyności*, w: K. Feć (red.), *Max Stirner: wokół indywidualium*, dz. cyt., s. 106.

<sup>30</sup> Nie bez ważnej przyczyny chyba pisze Stanisław Brzozowski, że Marks „nie zwracał uwagi na subtelne przetworzenia psychiki, przesunięcia centrów ciężenia, chemiczne przekształcenia w intelektualnym składzie i drobinowej strukturze myśli”, S. Brzozowski, *Anti-Engels*, w: W. Mackiewicz, *Brzozowski*, Warszawa 1979, s. 222.

<sup>31</sup> Dialogiczność tę dostrzegają jednak odbiorcy dzieł Marksa i Stirnera. Matuszewski pisze, że „Stirner ma tyleż racji przeciwko Marksovi, ile Marks przeciwko Stirnerowi. A nawet więcej, jeśli zważyć, że tyrania ogólności wobec jednostki zawsze jest realna, podczas gdy jednostka (...) jest krucha”, K. Matuszewski, *Stirner – etyka jedyności*, dz. cyt., s. 105. Ryszard Panasiuk zauważa, że myśl Stirnera i Marksa przejawia personalistyczną orientację, „choć każdy z tych myślicieli inaczej pojmuje osobowość”, R. Panasiuk, *Filozofia i państwo. Studium myśli polityczno-społecznej lewicy heglowskiej i młodego Marksa 1838–1843*, Warszawa 1967, s. 131. Tą samą drogą podąża interpretacja M. Chmielińskiego, który zauważa, że „dla Stirnera, a także dla idącego tym tropem Marksa celem instytucji moralno-religijnej świadomości jest głównie zabezpieczenie możliwości bezkarnego gwałcenia wolności i praw jednostki przez aktualnie sprawujących władzę”, M. Chmieliński, *Max Stirner*, dz. cyt., s. 95.

<sup>32</sup> K. Toeplitz, *Kierkegaard*, Warszawa 1975, s. 90.

Jedną z pretensji zgłaszanych przez Marksa wobec koncepcji Stirnera jest jej niedyskursywność – niemożność sensownego zdefiniowania kategorii Jedynego:

Persiani jest niezrównaną, nieporównywalną śpiewaczką właśnie dlatego, że jest *śpiewaczką* i że się ją porównuje z innymi śpiewaczkami<sup>33</sup>.

Marksowskim kryterium orzekania o „jedyności” jest więc porównanie, odwołanie się do jakiegoś punktu odniesienia. Zarzut ten podnosi Zbigniew Kuderowicz, mówiąc o bezpłodności i „słabości stanowiska”<sup>34</sup> Stirnera. Możemy za Marksem przyjąć, że Jedyny nie daje się określić dyskursywnie, ale pytamy, dlaczego konieczne jest, by kategoria owa spełniała warunek dyskursywności? Kuderowicz puentuje: „Stirner jest bliski irracjonalizującym koncepcjom poznawczym, które odwołują się do emocji czy intuicji”<sup>35</sup> – ale i one są, dodajmy, uprawnione. Marks nie ma patentu na prawdę, choć bezsprzecznie wydaje mu się, że jego wywody zawsze traktują o „rzeczywistym” człowieku. Kim jednak jest ów rzeczywisty człowiek? Marks nie jest w stanie wskazać ostatecznego kryterium, które by rozstrzygało ten problem. Ma do zaoferowania wyłącznie kategorię, ale puste gesty. Człowiek postrzegany jako istota społeczna i historyczna nie stanowi jedynej perspektywy, nie uwzględnia bezpośrednio wymiaru egzystencjalnego – pojedynczego, jednostkowego bycia w świecie. Marks nie próbuje zrozumieć, że jednostkowego trwania nie da się opisać w całości poprzez proste odwołanie do uwarunkowań wspólnotowych, do sfery „rzeczywistego” działania, *praxis*.

Kolejną kwestią, którą należy podjąć w obronie Stirnera, jest problem rzekomego osadzenia Jedynego w aurze absolutu. Na przykład Auguste Cornu imputuje Stirnerowi:

sprowadza on człowieka do Ja rozpatrywanego w swej jedyności i absolutności. (...) ujmując człowieka jako zabsolutyzowane Ja abstrahuje od różniących ludzi cech psychicznych i fizycznych, a także od stosunków społecznych, które je określają<sup>36</sup>.

Niestety, krytycy pokroju Cornu nie argumentują, a imaginują sobie. Jedyny nie jest bowiem bóstwem wszechmocnym, lecz tylko ilustruje jednostkę, która może uczynić wszystko, na co zdolna jest się poważić, a to nie musi ozna-

<sup>33</sup> K. Marks, F. Engels, *Ideologia niemiecka*, dz. cyt., s. 500.

<sup>34</sup> „Tylko w oparciu o jakąś wspólną miarę można określić, na czym polega swoistość i niepowtarzalność tej czy innej jednostki, w czym wyraża się jej osobowość, której poszukuje Stirner”, Z. Kuderowicz, *Wolność i historia*, dz. cyt., s. 268.

<sup>35</sup> Tamże.

<sup>36</sup> A. Cornu, *Karol Marks i Fryderyk Engels*, dz. cyt., s. 288.

czać wszechwładzy i wywyższania się ponad innych ludzi, lecz także postawę przeciwną, pomniejszanie własnego człowieczeństwa. Stirnerowska afirmacja Ja – zauważa Leszek Kołakowski – nie oznacza „indywiduum wyróżnionego w świecie, ciała lub duszy, lecz jako samowiedzę właśnie, a więc «Ja», którego istnienie i świadomość istnienia są identyczne”<sup>37</sup>. Takie odczytanie, które w pełni podzielam, do dzisiaj pozostaje niedostępne wielu samozwańczym tłumaczom myśli Stirnerowskiej. Autora *Jedynego* wciąż nazywa się zwolennikiem postawy nihilistycznej i przypisuje mu się deptanie wszystkich wartości w imię kaprysu. Tymczasem Kołakowski przypomina:

Stirnerowska filozofia nie godzi wszakże w konformizm, a tylko w poświęcenie „ego” dla jakiegokolwiek wyższej zasady (...). Bunt „jedynego” może doskonale wyrażać się w najbardziej uległym serwilizmie, skoro „jedyny” na tym zyskuje – skądinąd bowiem nie obowiązują go żadne wartości „ogólne” i żaden mit „człowieczeństwa”<sup>38</sup>.

Zdziwienie moje wywołują interpretacje, w których postrzega się projekt Stirnera jako jednoznacznie negatywny, burzący każdą rzeczywistość. Może to być rezultatem niewłaściwego rozumienia niektórych śmiałych fragmentów książki. Człowiek wie, że jest, ale nie wie, na co go stać, nie wie, co jest jego egzystencjalną esencją. Przypomnijmy ponownie fragment:

moją sprawą nie jest ani sprawa Boga, ani sprawa Człowieka; nie jest nią Prawda, Dobro, Prawo czy Wolność – Moja sprawa to tylko *to, co Moje*. I nie jest nią bynajmniej jakaś wspólna, lecz *jedyna* sprawa, tak jak Ja sam jestem jedyny<sup>39</sup>.

Nieporozumieniem będzie twierdzenie Cornu, że „dla Jedynego nie może istnieć żaden wyższy interes ogólny, gdyż bierze on pod uwagę tylko siebie”<sup>40</sup>. Przeciwnie: jeśli bierze pod uwagę tylko siebie, może istnieć dla niego także interes ogólny. Cornu twierdzi, że „nie uznając żadnych dogmatów ani przykazań, egoista nie uznaje też żadnej powinności ani obowiązków, a stąd też żadnej władzy państwowej ani warunków społecznych”<sup>41</sup>, ale wówczas wyprowadza błędne wnioski ze słów Stirnera, który pisze: „działalność państwa polega na stosowaniu siły; swoją przemoc nazywa ono «prawem», a przemoc jednostki – przestępstwem”<sup>42</sup>. Jedyny, będąc miarą wszystkich rzeczy – o czym napomina Kołakowski – z powodzeniem może odgrywać rolę czołobitnego służbisty. Nie istnieją ku takiemu rozwiązaniu przeciwwskazania. O ile mieli-

<sup>37</sup> L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu*, t. 1, Warszawa 2009, s. 160.

<sup>38</sup> Tamże, s. 164.

<sup>39</sup> M. Stirner, *Jedyny i jego własność*, dz. cyt., s. 6.

<sup>40</sup> A. Cornu, *Karol Marks i Fryderyk Engels*, dz. cyt., s. 106–107.

<sup>41</sup> Tamże, s. 96.

<sup>42</sup> M. Stirner, *Jedyny i jego własność*, dz. cyt., s. 231.

byśmy szukać opisu zachowań i postaw, od których wychodzi Jedyny, byłaby to może bardzo potoczna fraza: zostawcie mnie w spokoju! Wprawdzie takie rozumienie wywodów Stirnera może świadczyć o ich niekonsekwencji czy paradoksalności, ale nie o niemożliwości. Egzystencja oznacza niepoddającą się logice złożoność, niedający się zneutralizować zespół efemerycznych, rozproszonych fenomenów – ona trwa po swoim i nie układa się według wzorca. Jej symbolem jest właśnie Jedyny.

Występując w obronie Stirnera, zatrzymajmy się teraz na wątku, który dla Marksa przesądza o utopijności Jedynego. Bunt rozgrywający się wyłącznie w sferze myśli ma być bezproduktywny i nie prowadzić do czynu, mogącego odmienić warunki społeczno-ekonomiczne, wewnątrz których dokonuje się wyzysk. Kontrargumentem do wywodu Marksa może być wspomniana już postać Rodiona Raskolnikowa, wiodącego uduchowione życie samotnego intelektualisty, który „marnotrawiąc” czas na czytaniu, rozmyślaniu i pisaniu, pewnego dnia... chwyta za siekiere i podejmuje działanie – co prawda zbrodnicze. Ów problem relacji myśli i czynu został omówiony w książce Macieja Chmielińskiego, który zauważa:

niewiara Marksa w możliwość przekształcenia rzeczywistości przy pomocy uprzedniej przemiany świadomości nie wydaje się konsekwentna. Jeśli bowiem przyjmiemy za Marksem, że rewolucja nie jest możliwa bez świadomej swej roli rewolucyjnej awangardy, to stanie się jasne, że bez uprzedniej przemiany świadomości tych, którzy do tej awangardy mają należeć, rewolucja nie będzie możliwa. Element woluntarystyczny, obok ewolucji stosunków ekonomicznych, jest więc w koncepcji Marksa niezbędny dla samej ekonomicznej przemiany. Na ten woluntarystyczny element kładzie nacisk Stirner<sup>43</sup>.

Rewolucja, czyli przemiana rzeczywistości, nie musi koniecznie podążać jedną prostą drogą od bazy ekonomicznej, od rozumienia człowieka jako rzeczywistego (społecznego, historycznego, przyrodniczego) osobnika ludzkiego<sup>44</sup>. Czy coś więcej niż chcenie wyraża jedenasta „teza o Feuerbachu”? Jest to zgrabna, plastyczna i wpadająca w ucho fraza, dowodząca, że bunt nie nosi w sobie jednego, rozpoznawalnego wymiaru, a to oznacza, że drogi Marksa i Stirnera w jakiejś mierze się krzyżują.

Kwestią, której nie można pominąć, gdy mowa o utopijności koncepcji Stirnera, jest utopijność dzieła samego Karola Marksa w odniesieniu do zagadnień człowieka i społeczeństwa. Czy, i na ile, pomysły Marksa wpisują się w pojęcie utopii? Czy przewaga Marksa-myśliciela nad Stirnerem-marzycielem

<sup>43</sup> M. Chmieliński, *Max Stirner*, dz. cyt., s. 93.

<sup>44</sup> „Są to rzeczywiste osobniki, ich działanie i materialne warunki ich życia, zarówno te, które już zastały, jak i te, które wytworzyły swą własną działalnością”, K. Marks, F. Engels, *Ideologia niemiecka*, dz. cyt., s. 21.



jest faktyczna, czy tylko iluzoryczna? Czy, wreszcie, Marksa perspektywiczny opis rzeczywistości jest mniej absurdalny, a tym samym bardziej możliwy do zrealizowania?

Marks pragnie, jak i Stirner, mówić o człowieku i zamyka tegoż człowieka w klamrze pojęć z zakresu świata materialnego. Ma przy tym dojmujące przekonanie, że sam mówi nie o człowieku wyobrażonym, ale rzeczywistym<sup>45</sup>, co sugeruje wprost, że myśl Marksa skoncentrowana jest na ludzkiej jednostce, choć ujętej w kontekście społecznym. Rozwiązania oferowane przez Marksa mają zatem dotyczyć praktycznych i realnych sprzeczności<sup>46</sup> i być przez to rozwiązaniami rzeczywistymi, a nie – jak u „krytycznych krytyków” – urojonymi, w ramach których człowieka wyzwala się tylko na drodze duchowej. Na czym właściwie polega rozwiązanie typu Marksowskiego? Na dosłownym usunięciu problemów przez usunięcie świata te problemy generującego. Ma się to wydarzyć w następstwie działań rewolucyjnych, które umożliwią ludziom wyzwolenie, o ile nakażą im to „istniejące siły wytwórcze”<sup>47</sup>. Marks nie zamierza pozostawiać przy życiu starego społeczeństwa<sup>48</sup>. Dotychczasowy układ warunków społeczno-ekonomicznych sprawił, że pojawiły się alienacja, reifikacja, wyzysk. Wraz ze zmianą warunków zmieni się rzeczywistość społeczna, człowiek i jego świadomość. Rozwiązanie proponowane przez Marksa jest zbyt proste przez swój radykalizm: należy zniszczyć rzeczywistość społeczną wraz z dominującą klasą społeczną. Marks nie obnosi się z pojęciem „zniszczenia”, ale wprowadza do wyводу eleganckie pojęcie „zniesienia”. W praktyce ten heglowski termin musi jednak oznaczać usunięcie<sup>49</sup>. Czy dokonując w czynie rewolucyjnym „usunięcia” klasy społecznej nie wykraczamy poza granice rzekomego humanizmu filozofii Marksowskiej? O humanizmie w tym wypadku moglibyśmy mówić tylko przy sporych pokładach empatii i gdybyśmy zrównali pojęcie człowieka z pojęciem proletariusza. To pokazuje, że termin „zniesienie” jest niebezpiecznym eufemizmem, a jego realne znaczenie może być brutalne i okrutne. Działanie rewolucyjne w praktyce oznacza rozlaną krew – daleko więc temu pojęciu do ocalenia i wyzwolenia człowieka: „komuniści nie będą zresztą mieli żadnych skrupułów, by obalić panowanie burżuazji i zniszczyć jej «błogostan»”<sup>50</sup>. Źródłem alienacji jest u Marksa istnienie własności prywatnej, a „alienacja jest tylko wynikiem jednego z etapów rozwoju historycznego społeczeństw ludzkich, jest nierozzerwalnie związana z ustrojem kapitalistycznym.

<sup>45</sup> Zob. tamże, s. 488. Nie podaje jednak Marks jasnego kryterium, dzięki któremu moglibyśmy odróżnić człowieka „rzeczywistego” od „niereczywistego”.

<sup>46</sup> Zob. tamże, s. 314.

<sup>47</sup> Tamże, s. 490.

<sup>48</sup> Tamże, s. 452.

<sup>49</sup> Zob. F. Engels, *Ludwik Feuerbach...*, dz. cyt., s. 16–17.

<sup>50</sup> K. Marks, F. Engels, *Ideologia niemiecka*, dz. cyt., s. 234.

(...) Dla usunięcia alienacji niezbędne jest uspołecznienie narzędzi pracy<sup>51</sup>, czyli likwidacja kapitalizmu – wraz z kapitalistami. Rewolucja przyniesie nową rzeczywistość: socjalizm, ustrój egalitarny. „W ustroju socjalistycznym narzędzie pracy przejdzie z rąk nielicznej grupy posiadaczy do całej społeczności ludzkiej. Tym samym w ustroju bezklasowym narzędzie znów wróci do człowieka, rozumianego jako społeczność<sup>52</sup> – społeczność samych robotników, należałoby dodać.

Pora podsumować kwestię utopijności koncepcji Marksowskiej. Jakie poważne racje stoją za przekonaniem, że rozwiążemy problemy jednostki (jedyne, intymne) poprzez zmianę warunków społecznych? Czy przekonanie takie nie jest jednocześnie naiwne i niebezpieczne? Teoria ekonomiczna, którą Marks i Engels przeciwstawiają wywodom Stirnera, wydaje się utopijnie prosta:

własność prywatna jest konieczną na pewnym szczeblu rozwoju sił wytwórczych formą stosunków ludzkich, formą, której dopóty nie można usunąć, bez której dopóty nie można się obejść w produkcji bezpośredniego życia materialnego, dopóki nie zostaną stworzone siły wytwórcze, dla których własność prywatna stanie się więzami i hamulcem<sup>53</sup>.

Orężem Marksa nie są przekonujące argumenty i dowody, ale wymóg bezgranicznej wiary w jego własną rację, utopijna nadzieja, że nowopowstały ustrój wyeliminuje własność prywatną, a wraz z tym usunie wszelkie kłopoty poszczególnych jednostek. W imieniu Stirnera zapytajmy: czym ma być Marksowska wolność jednostki, jeżeli Marks z góry zakłada przewagę bezklasowej wspólnoty nad jednostką? Czy wolność jednostkowa miałaby zostać wyprodukowana wspólnymi siłami? Zadekretowana? Marks na tym etapie nie opisuje już rzeczywistości, ale rzeczywistość konstruuje. Pojedynczy człowiek w wizji Marksa przestaje być winny swego położenia, a winna wszelakich krzywd staje się klasa społeczna: „komuniści (...) wiedzą bardzo dobrze, że zarówno egoizm jak poświęcenie są w określonych warunkach konieczną formą stanowienia się jednostek<sup>54</sup>. Cornu, dzieląc retorykę Marksa, dopowiada, nie pozostawiając złudzeń: „widzą oni [komuniści – J.U.], że realnych stosunków i ludzkiej świadomości nie da się zmienić przez kazania, lecz jedynie przez przewrót stosunków społecznych<sup>55</sup>. Nie przypisujemy więc odpowiedzialności człowiekowi, ale „znosimy” całą zwyrodniałą klasę, wierząc zarazem, że

<sup>51</sup> A. Hertz, *Wracając...*, dz. cyt., s. 15.

<sup>52</sup> Tamże.

<sup>53</sup> K. Marks, F. Engels, *Ideologia niemiecka*, dz. cyt., s. 397. Marksowi w rojeniach o przyszłości wtóruje Engels: „proletariusze zrozumieją wkrótce, że «indywidualny» gwałt jako metoda protestu przeciw ustrojowi społecznemu jest bezużyteczny, i zapotestują jako ludzie w pełnym sensie – poprzez komunizm”, K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 27, dz. cyt., s. 7.

<sup>54</sup> K. Marks, F. Engels, *Ideologia niemiecka*, dz. cyt., s. 268.

<sup>55</sup> A. Cornu, *Karol Marks i Fryderyk Engels*, dz. cyt., s. 314.

inna, zdrowa klasa – klasa robotnicza – nie nosi już w sobie nikczemnego pierwiastka. Wbrew intuicjom Marksa można jednak być zdania, że po rewolucji nastąpi, co najwyżej, przegrupowanie społeczeństwa i przewartościowanie wartości. W nowych warunkach wczorajsze ofiary staną się dzisiejszymi oprawcami, wszakże każdy system tworzą ludzie, a można wątpić, czy zmieni się ich natura. Antropologiczny projekt Marksa nie uwzględnia w odniesieniu do jednostki perspektywy osobistej, intymnej – nie rozwiązuje rozterek egzystencjalnych pojedynczego człowieka. Za utopię można uznać przekonanie, że komunizm zlikwiduje rozmaite formy poniżenia i degradacji człowieka.

Jestem zdania, że stanowiska Marksa i Stirnera w odniesieniu do problemu człowieka i społeczeństwa dają się postrzegać jako wzajemnie dopełniające: Marks demonstruje perspektywę wspólnotową, a Stirner perspektywę jednostkową. Każdy z tych projektów mieści w sobie zalety i niedostatki, każdy jest jakoś niedopowiedziany, niepełny. Perspektywa egzystencjalna w odniesieniu do niepowtarzalnego indywiduum jest równie istotna jak perspektywa kolektywna, przyrodnicza, społeczna. Oba projekty są też równie podatne na zarzut utopijności.

Marksowska krytyka idei Stirnera z *Jedynego i jego własności* uderza swoim dogmatyzmem, a także jednostronnością. Broniąc Stirnera, należałoby zauważyć, że nawet zgoda na uznanie ducha za twór materii nie przekłada się na pierwszeństwo – w sensie ważności aksjologicznej – materii wobec ducha.

## Bibliografia

- Brzozowski S., *Anti-Engels*, w: W. Mackiewicz, *Brzozowski*, Warszawa 1979.
- Camus A., *Człowiek zbuntowany*, przeł. J. Guze, Kraków 1993.
- Chmieliński M., *Max Stirner. Jednostka, społeczeństwo, państwo*, Kraków 2006.
- Cornu A., *Karol Marks i Fryderyk Engels. Życie i dzieło*, t. 4, przeł. B. Wolniwicz, Warszawa 1969.
- Engels F., *Ludwik Feuerbach i zmięch klasycznej filozofii niemieckiej*, Warszawa 1949.
- Engels F., *Położenie klasy robotniczej w Anglii. Na podstawie własnych obserwacji i autentycznych źródeł*, przeł. A. Długosz, w: K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 2, Warszawa 1961.
- Engels F., *Szybkie postępy komunizmu w Niemczech*, przeł. K. Błeszyński, w: K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 2, Warszawa 1961.
- Hertz A., *Wracając do Maxa Stirnera*, w: tenże, *Szkice o ideologiach*, Kraków 1985.
- Kamiński A., *Apostoł prawdy i miłości. Filozoficzna młodość Michajła Bakunina*, Wrocław 2004.

- Kempner S., *Indywidualizm najkrańcowszy. Szkic socyologiczny*, Kraków 1905.
- Kołąkowski L., *Główne nurty marksizmu*, t. 1, Warszawa 2009.
- Kuderowicz Z., *Wolność i historia. Studia o filozofii Hegla i jej losach*, Warszawa 1981.
- Kusak L., *Maxa Stirnera koncepcja jednostki i społeczeństwa*, w: M. Stirner, *Jedyny i jego własność*, przeł. J. i A. Gajlewiczowie, Warszawa 1995.
- Marks K., Engels F., *Dziela*, t. 27, przeł. K. Wolicki, Warszawa 1968.
- Marks K., Engels F., *Ideologia niemiecka*, przeł. K. Błeszyński, S. Filmus, w: K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. 3, Warszawa 1961.
- Masaryk T., *Idealy humanizmu*, przeł. M. Aleksandrowicz, „Sofia” 2003, nr 3.
- Matuszewski K., *Stirner – etyka jedyności*, w: K. Feć (red.), *Max Stirner: wokół indywiduum*, Kraków 2018.
- Panasiuk R., *Filozofia i państwo. Studium myśli polityczno-społecznej lewicy heglowskiej i młodego Marksa 1838–1843*, Warszawa 1967.
- Schaff A., *Marksizm a jednostka ludzka*, Warszawa 1965.
- Stirner M., *Jedyny i jego własność*, przeł. J. i A. Gajlewiczowie, Warszawa 1995.
- Temkinowa H., *Bakunin i antynomie wolności*, Warszawa 1964.
- Toeplitz K., *Kierkegaard*, Warszawa 1975.
- Wasiewicz J., *Max Stirner jako typ filozofa gonzo*, w: K. Feć (red.), *Max Stirner: wokół indywiduum*, Kraków 2018.

## Streszczenie

W 1844 r. ukazało się dzieło Maksa Stirnera *Jedyny i jego własność*, w zamyśle obrazoburcze, w praktyce zaś zbagatelizowane nawet przez władze państwowe, które rezygnując z konfiskaty książki, uznały pomieszczone w niej pomysły za nedorzeczne, a tym samym całkowicie niezagrażające porządkowi publicznemu. Krytyki *Jedynego* dokonali jednak Karol Marks i Fryderyk Engels, wyśmiewając bezlitośnie teoretyczny projekt Stirnera na stronach *Ideologii niemieckiej*. Intryguje objętość tej krytyki – jest ona dość potężna jak na tak, zdawałoby się, marne dzieło, a przy tym o wiele obszerniejsza niż Stirnerowski oryginał. Czy bezwartościowemu dziełu poświęca się tak wiele uwagi? W artykule podjęta została próba ukazania rzeczywistego stosunku do – jak by chcieli Marks z Engelsem – utopijnej i absurdalnej figury Stirnerowskiego *Jedynego*. Na tle krytyki Stirnera przyglądam się Marksowskiemu ujęciu człowieka i społeczeństwa. Czy nie można twierdzić, że Marksa opis rzeczywistości jest równie absurdalny i niemożliwy do zrealizowania jak pomysły Stirnera?