

Ewa Starzyńska-Kościuszko

Feuerbach – Stirner : spór o koncepcje człowieka = Feuerbach-Stirner : The Contestation about Man's Conception

Humanistyka i Przyrodoznawstwo 11, 37-45

2005

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ewa Starzyńska-Kościuszko

Uniwersytet Warmińsko-Mazurski
w Olsztynie

University of Warmia and Mazury
in Olsztyn

FEUERBACH – STIRNER: SPÓR O KONCEPCJĘ CZŁOWIEKA

Feuerbach – Stirner: The Contestation about Man's Conception.

Słowa kluczowe: Hegel, Feuerbach, Stirner, filozofia religii, antropologia, humanizm, Bóg, człowiek, altruizm, egoizm, nihilizm.

Key words: Hegel, Feuerbach, Stirner, philosophy of religion, anthropology, humanism, God, man, altruism, egoism, nihilism.

Streszczenie

Punktem wyjścia filozofii zarówno Feuerbacha, jak i Stirnera była krytyka filozofii Hegla, w tym Hegłowskiego duchowego określenia człowieka. Feuerbach i Stirner w polemice z metafizyczną koncepcją Hegla będą poszukiwali nowego określenia człowieka. W tych poszukiwaniach Hegłowską koncepcję człowieka będą usiłowali pozbawić chrześcijańskiej treści, zastępując ją antropocentrycznym humanizmem (Feuerbach) lub wizją człowieka uwolnioną nie tylko od teo- i antropocentrycznego humanizmu, ale wręcz wroga wszelkiemu humanizmowi (Stirner). Między Feuerbachem a Stirnerem – mimo że ich krytyka Hegla była w wielu punktach styczna – wywiąże się polemika, której treść będzie przedmiotem niniejszego artykułu.

Abstract

The starting – point of Feuerbach's and Stirner's philosophy was the critique of Hegel's views, including his spiritual definition of a man. Carrying on a controversy with Hegel's metaphysical conception, Feuerbach and Stirner will try to find a new definition of a man. In these researches Hegel's Christian conception of a man will be replaced by Feuerbach's laic humanism or by antitheological and antihumanistic humanism of Stirner. United in their critique of Hegel, however Feuerbach and Stirner differed in theirs deeper opinions and this important disagreement will be the topic of my article.

W epoce Oświecenia zrezygnowano z poznania Boga (Absolutu), akceptując tylko jeden punkt widzenia: człowiek i ludzkość. Ten paradygmat oświeceniowej filozofii człowieka skrytykował Hegel, według którego filozofia nie może trzymać się tylko humanizmu empirycznego (oświeceniowego), właśnie ze względu na humanizm; nie można zrezygnować z poznania Boga w imię umiłowanej ludzkości. To, co oświecenie zwykło nazywać człowiekiem, to twór skończony, materialny. Jako taki nie może on być duchowym ogniskiem wszechświata. W myśli oświeceniowej nastąpiło odizolowanie świata materialnego (zmysłowego) i duchowego¹.

W filozofii Hegla duch jako Absolut określa ogólną istotę człowieka. Tym, co stanowi o człowieczeństwie człowieka, jest więc duchowość. Hegel krytykował czysto ludzkie określenie człowieka. Przeciwstawiał mu religię chrześcijańską, która za sprawą nauki o wcieleniu wytworzyła duchowe określenie człowieka. Z Heglowskiej definicji człowieka wynika, iż człowiek skończony (materialno-cielesny) nie jest dla niego żadną instancją. Najwyższą zasadą jego absolutnej filozofii jest bowiem instancja przekraczająca skończoność i to, co zmysłowo-ludzkie. Duch-Absolut uwidacznia się tylko w perspektywie nieskończoności, wtedy tylko, gdy transcendujemy siebie jako istoty zmysłowe. Hegel uważał, że wie, co stanowi o człowieczeństwie człowieka, ponieważ w jego pojęciu Ducha Absolutnego zawarty był Bóg chrześcijański. Hegel nie przedstawił człowieka z perspektywy antropologicznej, człowieka empirycznego, lecz z perspektywy metafizycznej, z punktu widzenia Absolutu (teologii filozoficznej). Człowiek cielesny, zmysłowy pojawia się u Hegla tylko jako podmiot stosunków prawnych, obywatel burżuazyjnego państwa, a więc tylko we fragmentarycznej postaci. Hegel mówi o człowieczeństwie ogólnym, daje „*onto-logiczne* w chrześcijańskim sensie określenie człowieka, będące swym pojęciem”².

Przedstawiciele lewicy heglowskiej „*ideę absolutną*” Hegla zinterpretują jako narzędzie, które skazało człowieka na rolę „*mierzwy historii*”. Niezgoda na instrumentalne traktowanie jednostki przez Hegla spowodowała, że Feuerbach, Stirner, a także bracia Bauer i Marks będą poszukiwali nowego określenia człowieka. W tych poszukiwaniach Heglowską koncepcję człowieka będą usiłowali pozbawić chrześcijańskich treści, zastępując ją antropocentrycznym humanizmem (jak Feuerbach) lub wizją człowieka uwolnioną nie tylko od teo- czy antropocentrycznego humanizmu, ale zgoła wrogą wszelkiemu humanizmowi (Stirner). Pierwszym, który poszedł w tym kierunku był L. Feuerbach, który zdefiniował człowieka nie z perspektywy metafizycznej, czegoś niepodlegającego uwarunkowaniu, lecz z perspektywy antropologicznej, w której człowiek jawi się jako istota uwarunkowana. Według K. Löwitha dopiero z Feuerbachowskim określeniem człowieka z per-

¹ K. LÖWITZ, *Od Hegla do Nietzschego. Rewolucyjny przelom w myśli XIX wieku*, przekład S. Gromadzki, Warszawa 2001, s. 373.

² Ibidem, s. 373–375.

spektrywy antropologicznej, „człowieka odnoszącego się do samego siebie, rodzi się właściwa problematyka człowieka”³.

Punktem wyjścia zarówno antropologicznej filozofii Feuerbacha, jak i filozofii Stirnera będzie krytyka Hegla. Między Feuerbachem a Stirnerem – mimo że ich krytyka heglizmu była w wielu momentach styczna – wywiąże się polemika, której treść będzie przedmiotem niniejszego artykułu.

Jeszcze w wydanej w 1835 roku krytyce pracy Bachmanna *Antihegel* Feuerbach bronił najważniejszych zasad filozofii Hegla, ale już wówczas – jak stwierdził później – tkwił w nim „Anty-Hegel”. Po raz pierwszy z krytyką Hegla Feuerbach wystąpił w 1839 roku w rozprawie *Przyczynek do krytyki filozofii Hegla*. Krytykę filozofii Heglowskiej Feuerbach w kolejnych pracach rozszerzy i pogłębi, tak iż będzie ona obejmowała praktycznie najważniejsze zasady i pojęcia filozofii Hegla aż do negacji samej koncepcji filozofii, jako wiedzy o tym, co ogólne. Feuerbach odrzuci z nauki Hegla:

- analizę filozoficzną opartą na dominacji logiki;
- zasadę pośrednictwa;
- tożsamość pojęcia i rzeczywistości;
- pojęcie absolutnego ducha;
- koncepcję obiektywizacji rozumu w rzeczywistości;
- antynomie filozofii i działania poprzez zaakcentowanie moralistycznej funkcji filozofii;
- tożsamość filozofii i teologii;
- tożsamość filozofii i religii;
- dialektykę duszy i ciała;
- czysto duchowe określenie człowieka⁴.

Z punktu widzenia naszego tematu szczególnie istotne będzie zanegowanie przez Feuerbacha heglowskiej tożsamości filozofii i teologii oraz filozofii i religii. Nauka Hegla była dla Feuerbacha tylko racjonalnym wyrazem teologii. Feuerbach neguje tożsamość filozofii i teologii, bo w jego przekonaniu nie można już odbudować upadłego chrześcijaństwa przez filozofię. Nie da się też ze sobą pogodzić religii i filozofii, gdyż bazują one na fundamentalnie różnych zdolnościach człowieka. Feuerbach stopniowo odchodził od Heglowskiego ujęcia zjawisk religijnych. W przekonaniu Hegla prawdy duchowe w religii przedstawiane są jako wyobrażenia zmysłowe. Z punktu widzenia formy cechą charakterystyczną religii jest prezentowanie treści w sposób oglądowy, a ta treść jest tożsama z prawdą przedstawianą w dyskursywnym języku filozofii. Z tożsamości pojęcia przedstawionego w formie wyobrażenia zmysłowego i pojęcia przedstawionego w formie pojęcia wynika u Hegla tożsamość religii i filozofii. Feuerbach zaś stwierdzi, że Hegel „to, co niestotne w religii, czyni istotnym. A istotą religii jest to, co dla filozofii jest

³ Ibidem, s. 375.

⁴ Na podstawie: Z. KUDEROWICZ, *Krytyka heglizmu u Feuerbacha i Stirnera*, (w:) idem, *Wolność i historia. Studia o filozofii Hegla i jej losach*, Warszawa 1981; K. LÖWITZ, *Od Hegla do Nietzschego...*; H. JANKOWSKI, *Etyka Ludwika Feuerbacha*, Warszawa 1983.

samą tylko formą”⁵. Religia zdaniem Hegla zawiera uczuciowo-fantastyczne spekulatywne myśli. W przekonaniu Feuerbacha w religii zawarty jest też jakiś element niemyślowy, różny od myślenia, który stanowi istotę religii. Jest nim zmysłowość, w znaczeniu jedni materii z duchem. Jedynym sposobem oderwania filozofii od teologii i od religii jest oparcie jej na przyrodoznawstwie. Wszystko, co istnieje, Feuerbach sprowadzi do przyrody (człowiek jest również jedynie tworem przyrody, choć tworem najdoskonalszym) i zinterpretuje materialnie. Punktem wyjścia prawdziwej filozofii nie może być według Feuerbacha Absolut, lecz wyłącznie przyroda i śmiertelny człowiek. W przeciwieństwie do Hegla, spekulatywnej filozofii i teologii Feuerbach ukaże człowieka jako byt przyrodniczy. Wyobcowanie człowieka z przyrody, oderwanie go od przyrodniczego środowiska doprowadziło Hegla i całą spekulatywną filozofię do jednostronnego, bo tylko duchowego ujęcia człowieka. Rozpatrując człowieka na tle jego przyrodniczego środowiska i jako najdoskonalszy twór przyrody, Feuerbach dowartościuje zmysłową stronę jego natury, co więcej, to zmysłowość, nie ducha (rozum) uzna za istotę człowieka. Człowieka jako istotę zmysłową od zwierząt odróżnia to, że jest „absolutnym” sensualistą, to znaczy, że jego zmysłowość nie tylko – jak w przypadku zwierząt – nakierowana jest na poszczególne obiekty, lecz rozciągnięta na wszystko, co daje się w zmysłach odczuć, czysto bezinteresownie ze względu na samą tylko rozkosz (np. estetyczną). Człowieka od zwierząt różni nie tylko „uniwersalizm zmysłów”, ale też zdolność do tworzenia religii, do której potrzebna jest – obca zwierzętom – świadomość. Głównym celem Feuerbacha było takie przekształcenie filozofii Hegla, „aby z filozofii absolutu, to znaczy teologii, wyprowadzić konieczność filozofii człowieka, to jest antropologii oraz przez krytykę filozofii boskiej ugruntować prawdziwość filozofii ludzkiej”⁶, „uczłowieczyć Boga”, przekształcając teologię w antropologię. Dlatego początkiem prawdziwej filozofii powinien być nie Bóg, lecz śmiertelny człowiek. „Uczłowieczając” filozofię, Feuerbach poszedł o krok dalej niż tradycja protestancka, która w wymiarze religijnym doszła do „uczłowieczenia Boga”⁷.

Feuerbach dochodzi do antropologii przez analizę fenomenu religii (bogów), by w rezultacie teologię zmienić w antropologię. Teologia jest antropologią, bowiem w niej wyraża się istota człowieka. Z rozważań Feuerbacha o istocie religii i fenomenie świadomości religijnej powstanie nowa antropologia, nowa koncepcja człowieka. Porzucenie przez Feuerbacha heglowskiego punktu widzenia zjawisk religijnych doprowadzi go do przekonania, że specyfika religii nie jest efektem działania bogów, lecz wyłącznie człowieka. Świadomość religijna (religia) rodzi się wówczas, gdy natura człowieka (jego

⁵ L. FEUERBACH, *Pisma wcześniejsze. Filozofia a religia*, (w:) idem, *Wykłady o istocie religii*, Warszawa 1981, s. 19.

⁶ L. FEUERBACH, *Wybór pism*, tł. K. Krzemieniowa i M. Skwieciński, Warszawa 1988, t. 2, s. 4.

⁷ K. LÖWITZ, *Od Hegla do Nietzschego...*, s. 378.

istota) nie zostały przez niego jeszcze rozpoznane jako należące do jego istoty. Zdaniem Feuerbacha Bóg, którego człowiek czci w religii jako istotę zupełnie różną od siebie, w rzeczywistości jest jego własną, nierozpoznaną przez niego istotą. Człowiek wszystko, co miał najlepszego, wszystkie cechy, które są dla niego cenne, umieścił w Bogu. W człowieku rozum, wola i serce stanowią jedność. To, co z nich wypływa: miłość, dobro, sprawiedliwość, są dla człowieka najważniejsze i dlatego je ubóstwia, nadaje im boską wartość. Stają się one przedmiotem jego adoracji.

Podstawa istnienia bogów znajduje się więc w człowieku. Jest nią egoizm. Człowiek, stwarzając bogów, dąży do zaspokojenia swoich pragnień i potrzeb. Ów egoizm ma źródło w emocjonalno-zmysłowej naturze człowieka, która jest pierwotniejsza niż rozum. Pierwotność zmysłowo-cielesnej natury człowieka sprawia, że silnie wpływa ona na jego zachowania, przez co stosunek człowieka do świata staje się mocno zabarwiony emocjonalnie. Wyraża się to w tym, iż człowiek dąży przede wszystkim do zaspokojenia własnych pożądań i potrzeb. Człowiek czci bogów, aby spełniali jego pragnienia, by przy ich pomocy mógł być szczęśliwy: „To, czym człowiek nie jest, a czym chciałby być, przedstawia sobie w postaci bogów jako coś istniejącego. Bogowie to tylko życzenia człowieka pomyślane jako rzeczywiste, życzenia przemienione w istoty rzeczywiste. A więc bóg – to popęd człowieka do szczęśliwości, zaspokojony w fantazji”⁸. Egoizm, który Feuerbach przypisuje człowiekowi, nie odnosi się jednak do człowieka jako jednostki, ale do człowieka jako gatunku. Feuerbach, pisząc „człowiek”, miał na myśli rodzaj ludzki jako całość, gatunek. Egoizm nie jest więc cechą konkretnego człowieka, lecz gatunku ludzkiego. Poprzez ów egoizm gatunek ludzki urzeczywistnia pragnienia i pożądania wypływające z natury ludzkiej. Egoizm gatunkowy jest więc czymś dobrym.

Feuerbach, pozytywnie oceniając egoizm, rehabilitując emocjonalno-zmysłową naturę człowieka, stanie po stronie przeciwnej niż antropologia chrześcijańska. Wrogość antropologii chrześcijańskiej wobec zmysłowej natury człowieka stała się fundamentem jej represyjności. Represyjny i antyhumanistyczny charakter kultury chrześcijańskiej ujawnia się w przekonaniu Feuerbacha właśnie przy analizie fenomenu religii. Człowiek, stwarzając bogów, dąży do zaspokojenia swych egoistycznych potrzeb jako gatunku, stwarza ich, by zaspokoili jego pragnienia. Jednocześnie człowiek wobec bogów, których sobie stworzył, wobec ich mocy i potęgi czuje swą nicość, bo umieściwszy w Bogu to, co miał najlepszego, sam się tego, co najbardziej ceni pozbawia. Człowiek wobec potęgi bóstwa czuje się mały i słaby; im potężniejszy jest Bóg, tym człowiek bardziej odczuwa własną nicość i strach⁹.

Człowiek religii w istocie boskiej obiektywizuje swą własną istotę. Religia prowadzi więc do deprecjacji, alienacji istoty człowieka. W ludzkiej naturze

⁸ L. FEUERBACH, *Wykłady o istocie religii*, Warszawa 1981, s. 223.

⁹ *Ibidem*, s. 223.

prócz sfery emocjonalno-zmysłowej (egoistycznej) zawarty jest też rozum, który ostatecznie uświadamia człowiekowi, że to, co czcił pod postacią Boga, jest jego własną naturą. Kiedy tak się stanie, nastąpią czasy „homo homini deus”. W pełni uświadamiając sobie istotę religii, człowiek przestaje już czcić Boga, a zaczyna czcić samego siebie (rodzaj ludzki). Historia rozwoju religii (świadomości religijnej) jest też więc u Feuerbacha historią rozwoju człowieka, który stopniowo dochodzi do samoświadomości. Dla człowieka, który doszedł do samoświadomości, religia staje się już zbędna. Człowiek, odkrywszy swą własną naturę, zaczyna czcić samego siebie. Miłość do Boga zastępuje miłością do człowieka. Ale istota rodzajowa człowieka może zrealizować się w pełni dopiero w relacji Ja–Ty, we wspólnocie opartej na miłości. Tę wspólnotę trzeba dopiero zbudować, gdyż w wyniku alienacji religijnej nastąpiła atomizacja jednostek. Oddzielone w jej wyniku jednostki muszą stworzyć wspólnotę, w której człowiek będzie celem w sensie moralnym. Wspólnota Ja–Ty tworzy się na bazie miłości, a rozum ją akceptuje.

Pozbawiając Heglowską koncepcję człowieka chrześcijańskich treści, Feuerbach stworzy koncepcję wspólnoty personalnej opartej na powrocie do natury (zmysłowości). Będzie ona formą sprzeciwu wobec kultury, w której żył i „jednocześnie ucieczką od tej kultury poprzez stworzenie takiego modelu społeczności, która nie zaprzeczyłaby naturze, lecz ją afirmowała”¹⁰.

Polemikę z Heglem podejmie też Stirner. Krytykowany przez Stirnera punkt widzenia heglizmu w wielu punktach okazał się zbieżny z krytyką dokonaną przez L. Feuerbacha. Stirner, tak jak Feuerbach, Heglowską analizę filozoficzną, opartą na dominacji logiki, określi mianem hipostazy deformującej właściwe systemy wartości, skrytykuje Heglowską zasadę pośrednictwa i odrzuci możliwość konstrukcji systemu filozoficznego typu heglowskiego. Feuerbach i Stirner wspólnie usiłowali przezwyciężyć kontemplatywność filozofii Hegla i antynomie filozofii i działania poprzez zaakcentowanie moralistycznej funkcji filozofii¹¹. Wnioski, jakie obaj filozofowie wyciągną z krytyki heglizmu, szczególnie w odniesieniu do koncepcji człowieka, okazały się jednak zupełnie różne. Feuerbach przyjął tezę o altruistycznym charakterze natury człowieka i zasadę miłości uczynił podstawą swej antropologii. Stirner – w polemice z Heglem i bezpośrednio już z Feuerbachem, sformułuje własną koncepcję jednostki, opartą na egoistycznej interpretacji jego natury.

Według Stirnera podstawową cechą natury człowieka jest egoizm. Często jednak owa cecha nie jest przez niego dostatecznie uświadamiana. Trzeba więc poprzez samopoznanie uświadomić sobie egoistyczny charakter własnej natury. Poprzez poznanie siebie jednostka może stać się świadomym egoistą. Bycie egoistą oznacza akceptację subiektywistyczno-relatywistycznego przekonania, że to ja sam jestem miarą wartości, że trzeba odrzucić

¹⁰ R. PANASIUK, *Feuerbach*, Warszawa 1981, s. 69.

¹¹ Z. KUDEROWICZ, *Krytyka heglizmu...*

wszystkie sprawy, które nie są moje, nie nadawać im absolutnej wartości, ale mierzyć je zgodnie z własnym punktem widzenia.

Stirner nie upatrywał jednak w egoizmie wspólnego wszystkim ludziom motywu postępowania. Cechą egoizmu jest zmienność. Egoizm w interpretacji Stirnera jest wyrazem subiektywności ocen, motywów, działań. To nie człowiek w znaczeniu Feuerbacha (człowiek jako gatunek) jest miarą wszystkiego, ale ja sam jestem tą miarą. Ludzkie działania nie są oparte – wbrew temu, co sądził Feuerbach – na istnieniu stałych motywów. Owe motywy są zmienne, indywidualne, subiektywne i nie da się ich sprowadzić do stałych reguł. Egoista odrzuca Ludzkość, bo Ludzkość dostrzega tylko siebie, odrzuca Boga, bo Bóg dba tylko o siebie, odrzuca też Prawdę, Wolność, Humanizm, Dobro¹². Skoro bowiem Ludzkości i Boga nic nie obchodzi, to mnie też nic nie obchodzi. Sam sobie jestem wszystkim. Sam dla siebie jestem własną sprawą. A moją sprawą jest to, co moje, czyli ja sam: „Poza Mną nie obchodzi mnie nic”¹³. Ponieważ ja jestem Jedyny, a więc także wszystko, co jest we mnie, jest jedyne i „...wyłącznie tylko jako to jedyne Ja uważam wszystko za moje własne, tylko jako jedyne działałem i się rozwijam. Nie jako człowiek i nie Człowieka rozwijam, lecz jako Ja rozwijam – Się. Oto, co znaczy Jedyny”¹⁴.

Afirmacja Ja wymaga, aby jednostka wyzwoliła się z wszelkich form bytu bezosobowego, bo to są widma, nie realne byty. Do tego wniosku dochodzi Stirner w polemice z Feuerbachem. Zaslugą Feuerbacha – według Stirnera – było to, iż udowodnił, że Bóg jest fikcją (widmem). Ale Feuerbach – co zdaniem Stirnera było błędem – w miejsce Boga postawił Człowieka jako gatunek. A ponieważ Człowiek (Człowiek przez duże C, tj. człowiek Feuerbacha) to tylko inny rodzaj wyższej istoty (Boga), to w rzeczywistości Bóg uległ tylko metamorfozie. Feuerbach jedną z cech jednostki przedstawił jako jej istotę, gdy tymczasem człowieczeństwo jest tylko jedną z wielu, wcale nie najważniejszą jego własnością. Stirner staje na stanowisku radykalnego nominalizmu i stwierdza, że w rzeczywistości istnieje tylko konkretna jednostka. Bóg, Człowiek (istota rodzajowa), społeczeństwo to tylko pojęcia ogólne, abstrakcje, czyli byty fikcyjne. Z punktu widzenia jednostki (świadomego egoisty, Jedynego) zniewala zarówno Feuerbachowski Człowiek ujęty gatunkowo, jak też Bóg chrześcijan, narzucający mu wartości powszechne, czy zbiorowość (człowiek społeczny) socjalistów.

Relacje między jednostkami nie mogą być zapośredniczone przez żadne byty bezosobowe. Kiedy jednostka odrzuci już wszystko, co trzyma ją w swojej władzy i ogranicza jej wolę, staje się swoją własnością, panuje nad sobą. Jednostka, która stała się swoją własnością i panuje nad sobą, staje się właścicielem. Pomaga jej w tym Moc, siła oznaczająca panowanie nad sobą,

¹² M. STIRNER, *Jedyny i jego własność*, przekład J. i A. Gajlewiczowie, Warszawa 1995, s. 5.

¹³ Ibidem, s. 6.

¹⁴ Ibidem, s. 434.

umiejętność przewycięzania narzuconych jej z zewnątrz ograniczeń i pozwalająca wynieść się ponad prawo i moralność. Moc właściciela staje się źródłem jego prawa. Nie uznaje on wobec tego żadnych innych źródeł praw poza sobą: „To, co udaje mi się wziąć przemocą – przemocą biorę, a czego nie zdobędę siłą, do tego nie mam żadnego prawa”¹⁵. Bez względu na to, czy jestem do tego uprawniony, czy nie, jeżeli tylko jestem wystarczająco silny „[...] to sam Sobie biorę władzę i nie potrzeba Mi żadnego pełnomocnictwa lub uprawnienia. Prawo to kretynizm, a ten, kto je nadaje, to Widmo; siła to Ja”¹⁶. Siła staje przed prawem, prawdą, a także moralnością, bo egoista musi być niemoralny. Egoizm, niemoralność jednostki to jej broń przeciw alienacji, Egoizm okazuje się dla Stirnera jedynym sposobem realizacji egzystencjalnego pragnienia, by odnaleźć siebie, uwolnić się z chaosu i pierwotnego odczucia obcości świata. Jeżeli świat jawi się jako coś zasadniczo wrogiego i obcego człowiekowi, to trzeba się przed takim światem bronić. Tylko egoizm pozwala przetrwać w świecie zdominowanym przez „idiotów” (świętych, obrońców wiary i ludzkości).

W polemice z Feuerbachem Stirner podważył wartość miłości i altruizmu jako moralnych zasad regulujących stosunki międzyludzkie. Feuerbach uważał, że relacje między ludźmi powinny być oparte na miłości. U Feuerbacha miłość, wspólnota – to najważniejsze zasady powszechne regulujące stosunki międzyludzkie. Stirner w imię obrony niesprowadzalnej do zasad uniwersalnych osobowości przeciwstawi się próbom precyzowania powszechnych norm moralnych. Uznał, że Feuerbachowska zasada miłości jest fałszywa, bo kultura uczyniła z niej wymóg, nakaz i obowiązek. Będąc nakazem, miłość dotyczy Człowieka jako takiego (Człowieka Feuerbacha), nie zaś Mnie. Feuerbachowski zamiar urzeczywistnienia w sobie człowieczeństwa poprzez miłość to idea fikcyjna. Feuerbach zdaniem Stirnera popełnił błąd. Miłość – jak każde uczucie – należy do Mnie, jest moją własnością i nikt (rodzina, ojczyzna, naród) nie ma prawa żądać ode mnie miłości. Ja też kocham ludzi, ale kocham, bo tak mi się podoba. Ja też współczuję z drugim człowiekiem, ale nie z każdym, tylko z tym, którego ja kocham.

Pragnienie obrony jednostki przed zniewoleniem, reifikacją, afirmacją Ja doprowadzi Stirnera do zanegowania wszystkiego, całej kultury. Nihilistyczny program odrzucenia i zanegowania, powszechnie obowiązujących norm będzie częścią Stirnerowskiego buntu, pojętego jako akt „samoemancypującej się samowiedzy osobowej”¹⁷.

Nihilistyczna filozofia Stirnera miała bronić indywidualności i oryginalności jednostki, rozwijać świadomość własnej jedyności i przez to kierować jej postępowaniem. Poprzez propagowanie Zrzeszeń Egoistów i własnej filozofii Stirner chciał upowszechnić egoizm i zmienić postawę jednostek wobec

¹⁵ Ibidem, s. 246–247.

¹⁶ Ibidem, s. 247.

¹⁷ L. KOLAKOWSKI, *Główne nurty marksizmu*, cz. 1, Warszawa 1989, s. 138.

świata, która to jednak zmiana nie miała być zmianą otoczenia jednostki, lecz „zmianą jej samej”.

Autor *Jedynego* wyznaczył swej filozofii cele pedagogiczno-moralne, bo w ten sposób chciał przewyciężyć kontemplatywność filozofii Hegla. Jednak zwycięstwo Stirnera nad Heglem było pozorne, bo nie udało mu się przewyciężyć antynomii filozofii i działania – tak jak nie udało się to Feuerbachowi – sprzeczności między filozofią popularyzującą egoizm, a mało egoistycznym w praktyce działaniem ludzi¹⁸.

Feuerbach krytykował antropologię Hegla za abstrakcyjność. Ale wyizolowany ze świata Człowiek Feuerbacha będzie – co wykażą Marks i Engels – równie abstrakcyjny jak człowiek w filozofii religii. Stirner ukaże samotność człowieka w obliczu świata wyzutego z wartości, ale nie przedstawi żadnego programu pozytywnego.

¹⁸ Z. KUDEROWICZ, *Krytyka heglizmu...*, s. 282.