

## MAX STIRNER I HENRIK IBSEN: DALECY I BLISCY

LECH SOKÓŁ

*Warsaw School of Social Sciences and Humanities (SWPS)*

W badaniach nad Ibsenem nazwisko Stirnera właściwie się nie pojawia. Paradoksem jest to, że wspominają je niekiedy w kontekście Ibsena historycy filozofii i specjaliści z innych dziedzin humanistyki albo artyści. Ja sam dowiedziałem się o możliwych związkach Stirnera z Ibsenem z programu do przedstawienia *Peer Gynta* w Teatrze im. Juliusza Słowackiego w Krakowie, przygotowanego w roku 1975 przez Krystynę Skuszanekę. W artykule *Z notatek reżysera* Skuszanka pisała:

Rok 1867. Henryk Ibsen nie jest już romantykiem i nie określił się jeszcze jako pisarz wielkiego, psychologicznego i społecznego realizmu. Ale jest i chce być moralistą. Nie może nie znać sensacyjnych, buntowniczych poglądów Maxa Stirnera, ogłoszonych w roku 1845 w książce *Der Einzige und sein Eigentum*. Ibsena interesuje w filozofii przede wszystkim problematyka etyczna, powinien się więc do poglądów Stirnera ustosunkować. Według Stirnera człowiek nie jest do niczego powołany, nie ma żadnych obowiązków społecznych. (...) Człowiek jest „jedyń” ze swoim ja, które stanowi miarę wszechrzeczy. Doktryna Stirnerowska mogła Ibsena przerażać i śmieszyć. Jeśli nawet nie mamy dowodów na to, że *Peer Gynt* mógł być bezpośrednią odpowiedzią na *Jedynego* Stirnera, to trudno nie zauważyć, że wyrósł z potrzeby odpowiedzi na tradycyjne pytania filozoficzne, zrodzone w połowie wieku, a osiągające swe apogeum u jego schyłku. Ibsen sprawdza w swoim dramacie konsekwencje Stirnerowskiego „ja”, najpierw w bohaterze, którego rodowód odnajduje w epoce minionej, w swych młodzieńczych lekturach romantycznych. Ale to autorowi nie wystarcza. Satyrycznym spojrzeniem obdarza więc bliższego sobie bohatera współczesnego. Spotyka go i szyderczo szkicuje na tle rozkwitającego właśnie scjentyzmu i pozytywizmu (...), w epoce nowych odkryć naukowych, jak i nowo odkrytych źródeł bogactw, wielkiego cywilizacyjnego skoku, w epoce zadowolonych z siebie dorobkiewiczów.

I wreszcie odnajduje Ibsen swojego bohatera w przyszłości, w epoce, która wydała nietscheańską teorię mocy jako konsekwencję głoszonej przez Stirnera zasady totalnego egoizmu. Tak *Peer Gynt* obejmuje swym zasięgiem trzy epoki, jest trylogią, która rysuje trzy portrety postaci – zagubionych ze swoim „gyntowskim” problemem w różnych czasach.

Miarą wielkości Ibsena jako pisarza może być właśnie to, jak bardzo treść wyznaczyła mu kształt trzech modelowych niejako części dramatu **trzema twarzami bohaterów**.<sup>1</sup> (Wiśniewska 1999:75f.)

W przedstawieniu Skuszanki było rzeczywiście trzech aktorów, z których każdy grał innego Peera. Był to zatem w jakimś sensie: Peer stirnerowski, Peer współczesny, satyrycznie ujęty, oraz Peer nietzscheański.

Inspiracją dla reżyserki była zapewne wydana dziesięć lat wcześniej obszerna antologia Leszka Kołakowskiego i Krzysztofa Pomiana *Filozofia egzystencjalna*, opatrzona wstępami i komentarzami przez autorów<sup>2</sup>. Odegrała ona wielką rolę w popularyzacji i interpretacji myśli egzystencjalistycznej w Polsce i była znana także poza kręgami historyków filozofii. Otwiera ją Kierkegaard, a drugi w kolejności chronologicznej, w jakiej ułożono teksty, jest Max Stirner. Wybrane przez Kołakowskiego, który już wcześniej, a także później, interesował się Stirnerem, fragmenty książki *Der Einzige und sein Eigentum* przełożył na polski Andrzej Wirth, działający wówczas jako krytyk teatralny i tłumacz, dzisiaj profesor teatrologii w Berlinie. Może to on zainspirował Krystynę Skuszanek; nazwisko Ibsena w książce nie pada. Dla tłumaczy całości dzieła Stirnera na polski, wydanego w serii Biblioteka Klasyków Filozofii w roku 1995, wpływ Stirnera na Ibsena, wymienionego wśród innych pisarzy, na których oddziaływał, jest faktem oczywistym. Piszą oni następująco: „Echa filozofii Stirnera pobrzmiewają w dziełach wielkich pisarzy i myślicieli dziewiętnastego wieku oraz początku naszego stulecia: Dostojewskiego, Ibsena, Gide’a, Celine’a” (por. Stirner 1995:XLII). Rzecz nie jest jednak aż tak prosta.

Przede wszystkim nie ma dowodów na to, że Ibsen znał książkę Stirnera, nie wiadomo nawet, czy o niej słyszał w czasie, kiedy pisał dramat *Peer Gynt*, a także później. Znane mi biografie nie przynoszą żadnych informacji na ten temat. W okresie późniejszym mógł poznać myśl Stirnera pośrednio, poprzez Nietzschego. Problem w tym, że nie ma zgody wśród historyków filozofii, czy Nietzsche znał Stirnera: świadectwa są w tym względzie sprzeczne. Myślę, że znajomości zasadniczych poglądów Stirnera przez Nietzschego da się bronić jedynie jako pośredniej. Bernd Laska w swoim artykule „Der schwierige Stirner”, ogłoszonym w 1993 roku, utrzymuje, że Nietzsche zapoznał się z jego poglądami u ostro przez siebie krytykowanego Eduarda von Hartmanna; odnosił się w swojej krytyce do tych fragmentów tomu drugiego *Die Philosophie des Unbewussten*, w których mowa także o Stirnerze (por. Chmieliński 2006:199f.). Jak sądzę, podobieństwa i różnice między poglądami Stirnera i Ibsena nie mogą być rozpatrywane wedle zasad tradycyjnej komparatystyki bez poważnych trudności,

<sup>1</sup> Cytat przytoczony za pracą magisterską przygotowaną pod opieką prof. dr. hab. Zenona Ciesielskiego. Za możliwość skorzystania z tej pracy dziękuję jej Opiekunowi i Autorce.

<sup>2</sup> Zapewne w związku z przygotowawaną antologią odbył się wykład publiczny Leszka Kołakowskiego o filozofii Stirnera, w czasie którego po raz pierwszy dowiedziałem się o jego istnieniu i o książce *Der Einzige und sein Eigentum*. Było to około roku 1963.

to znaczy nie można ich ująć w kategorii bezpośredniego wpływu czy sprzeciwu. Podobieństwa i różnice dają się sensownie podjąć jako przedmiot rozważań raczej w ramach reakcji na myśl Hegla oraz problematyki tożsamości indywidualnego ludzkiego, tak istotnej dla myśli niemieckiej i europejskiej, poczynając od lat 40. XIX wieku. W kontekście toczonych wówczas dyskusji i polemik, w ramach *Zeitgeist* epoki, bez trudności spotykają się Stirner, Ibsen oraz filozofowie tradycyjnie i słusznie kojarzeni z twórczością Ibsena, z zagadnieniem *Henrik Ibsen som tenker (Henrik Ibsen jako myśliciel)*, by odwołać się do studium Vigdis Ystad, to znaczy Hegel, Kierkegaard i Nietzsche (Ystad 1996:17; por. Ystad 2007:23). Moim zamierzeniem jest wskazanie, że dołączenie do tego towarzystwa Maxa Stirnera wcale nie jest bezsensowne.

Filozofia Stirnera była popularna przez krótki czas, mniej więcej do połowy lat 50. XIX wieku, polemizowali z nią Marks i Engels, Feuerbach i inni, ale szybko uległa zapomnieniu. Przypomniano sobie o niej pod koniec stulecia, a następnie w wieku XX w związku z egzystencjalizmem, ale ostatnio trafia ponownie do rozpraw z historii filozofii, a niekiedy także do studiów literackich w Niemczech, Anglii i Stanach Zjednoczonych; w roku 2006 ukazała się także, już przeze mnie cytowana, interesująca książka o nim w Polsce, zatytułowana *Max Stirner. Jednostka, społeczeństwo, państwo*, napisana przez Macieja Chmielińskiego. Już jej podtytuł wskazuje na zakres problemów, które w swojej twórczości podejmował Stirner, a musiał podejmować każdy pisarz czy myśliciel wychulony na problematykę współczesności należący do pokolenia Hegla, Kierkegarda, Marksa, Ibsena i wielu pokoleń późniejszych aż po nasze czasy. To wystarcza, żeby się nim interesować. Dlatego wydano jego niepublikowane bądź zapomniane prace, przekłada się go na języki obce i komentuje.

Max Stirner, a właściwie Johann Caspar Schmidt, urodził się w Bayreuth w roku 1806, a zmarł w Berlinie w roku 1856. Studiował teologię i filozofię w Berlinie, Erlangen i Królewcu. Należał do środowiska radykalnych heglistów, ale jego najważniejsza książka *Der Einzige und sein Eigentum* (1844, właściwie: 1845) jest – jak pisze Leszek Kołakowski:

(...) gwałtowną polemiką zarówno z heglizmem, jak z chrześcijaństwem, z doktrynami socjalistycznymi i liberalnymi – z wszelkimi w ogóle formami myślenia, które każą jednostce podporządkowywać się jakimkolwiek wartościom różnym od niej samej – Bogu, interesom ogólnym, ludzkości, narodowi, „Człowiekowi” w ogóle. Absolutna suwerenność i niesprowadzalność monadycznego *ego*, które jako *ego* przeżywane samo jest dla siebie jedyną wartością możliwą, uzasadniać ma program radykalnego i konsekwentnego egoizmu, mocą którego „Jedyny” odrzuca wszystkie formy zwierchnictwa „ogólności” nad jednostką jako mistyfikujące i zniewalające okowy. Emancypacja czy też dezalienacja jednostki realizuje się w jej samowiedzy własnej wyjątkowości, własnego bytu bezwzględnie nieredukowalnego do jakiegokolwiek innej rzeczywistości, a tym samym nie dającego się w słowach artykułować. „Jedyny” odmawia identyfikacji z czymkolwiek różnym od siebie, afirmuje własną egzystencję jako bezwzględnie heterogeniczną wobec całej reszty świata i programowo nie szuka dla siebie oparcia w świecie zewnętrznym, traktując go tylko jako zbiór możliwych środków dla zaspokajania własnych potrzeb, stąd za swoje hasło przewodnie

bierze słowa Goethego: *Ich hab' mein' Sach' auf Nichts gestellt* – ufundowałem sprawę swoją na nicości. (Kołakowski, Pomian 1965:74f.)

*Der Einzige und sein Eigentum* to nie jedyna publikacja w niewielkim obętościowo dorobku filozoficznym Stirnera, ale niemal wyłącznie ta właśnie książka jest interesująca z punktu widzenia studiów nad Ibsenem. To w niej pojawia się koncepcja Jedynego, egoizmu jak wartości naczelnej, „stowarzyszenia egoistów” („Verein von Egoisten”), sytuacji jednostki ludzkiej żyjącej pod presją państwa, Kościoła, instytucji społecznych, które ograbiają ją z wolności. Te właśnie aspekty myśli Stirnera pobudziły zainteresowanie Krystyny Skuszanki, kiedy pracowała nad koncepcją swojej inscenizacji *Peer Gynta*, a sam dramat wydał się jej polemiką z niemieckim filozofem. Jak wyraźnie wynika już z mojego prostego wyliczenia kwestii podejmowanych przez Stirnera, wpisują się one jako pytania w o wiele szerszy kontekst myśli Ibsena niż ten, który obejmuje jego arcydramat *Peer Gynt*. Naświetlają one problemy tak mocno zajmujące Ibsena, które da się ująć jako sprawę relacji jednostka – zbiorowość w aspekcie zarówno praktycznym: decyzji indywidualnych, jak politycznym, społecznym, socjologicznym i filozoficznym czy historiozoficznym. W moich uwagach nie zapominam, że Ibsen nie był filozofem, ale pisarzem, i że zwykle protestował przeciwko przypisywaniu mu jakiegokolwiek filozofii; do jego protestów tego rodzaju należy jednak odnosić się ostrożnie. Przedstawiam zatem zwięźle niektóre aspekty myśli Stirnera, które wydają mi się najbardziej interesujące z punktu widzenia badań nad Ibsenem, odwołując się przede wszystkim do wzmiankowanej już książki Macieja Chmielińskiego jako zasadniczego dla mnie opracowania wielu koncepcji Stirnerowskich.

Wizja człowieka u Stirnera zasadza się na przekonaniu, że jest on „twórczą nicością”, a jego esencją jest „indywidualny, subiektywistycznie pojmowany egoizm” (Chmieliński 2006:9). Wbrew niemal wyłącznie egzystencjalistycznej perspektywie, pojawiającej się na przykład u Kołakowskiego, Stirner łączy w swojej wizji człowieka dwie przeciwstawne tradycje: statyczną, utylitarystyczną koncepcję egoisty, wychodzącą z siedemnastowiecznej i osiemnastowiecznej myśli angielskiej i z utylitaryzmu psychologicznego oraz dynamiczną, romantyczną wizję indywiduum, „kreującego samego siebie zgodnie z estetyczną ideą romantyzmu, czyli *ex nihilo*” (ibidem:10).

Ze stanowiska utylitarystów Stirner przejmuje bez wątpienia najważniejszy element własnej koncepcji, czyli „zasadę użyteczności” i przekonanie o egoistycznej naturze człowieka. Także ontologiczne stanowisko XVII-wiecznych myślicieli angielskich wydaje się Stirnerowi bliskie. Jednocześnie modyfikuje je, ujmując w dynamicznych, mentalistycznych kategoriach romantyzmu. Wskazują na to przede wszystkim jego nacisk na przemianę świadomości i solipsyzm. Natomiast zasada egoizmu doskonale współgra w koncepcji Stirnera z dynamicznym założeniem autonomicznej kreacji podmiotu *ex nihilo*, ze specyficznym woluntaryzmem i przekonaniem o zasadniczej pojęciowej nieprzenikalności ludzkiego indywiduum. Synteza ujęcia utylitarystycznego i romantycznego jest też w koncepcji Stirnera odpowiedzialna za wizję zbiorowości, której członkowie, choć powiązani ze sobą silnymi więzami, pozostają

jednak swobodni, gdyż więzi te posiadają przede wszystkim charakter utylitarny. Owocem dokonanego przez Stirnera połączenia jest niezwykle oryginalna koncepcja człowieka, niepodobna z gruntu ani do metafizycznych rozwiązań romantyków, ani też do funkcjonalizmu i pragmatyzmu cechującego ekonomiczny pozytywizm anglosaski. Zgodnie z duchem heglizmu, w którym osadzone są rozważania Stirnera, zarówno „ekonomiczny” konformizm egoisty jak i jego romantyczny bunt nie są absolutyzowane, lecz uśredniają się i ograniczają wzajemnie, wydając na świat Jedynego – projekt istoty w pełni akceptującej własne indywidualne możliwości, pogodzonej ze światem, lecz nie poddającej się mu, choć afirmującej życie we wszystkich jego przejawach, istoty o zintegrowanej osobowości. Jedyny Stirnera nie jest przy tym ani wyłącznie romantycznym buntownikiem, ani też tylko sprytnym konformistą stale zmieniającym poglądy i dopasowującym się do każdego stanu rzeczy, dialektycznie łączy on w sobie znamiona obu tych modeli. (ibidem:41f.)

W niejednym elemencie charakterystyki Jedynego odkrywamy bez trudu pewne aspekty Ibsenowskiego Peera. Podobieństwo to bywa niekiedy mylące i nie powinno ono prowadzić zbyt łatwo do prób utożsamiania Jedynego z Peerem.

Dla Stirnera jednostka ludzka nie jest abstrakcją, jest bytem konkretnym. Jest wreszcie harmonijną syntezą ciała, czyli biologicznego ciała kierowanego przez popędy, oraz ducha, przekraczającego konkretny wymiar biologicznego istnienia, skutkiem zdolności odczuwania i abstrakcyjnego myślenia. Jednostka ma zatem konkretne potrzeby, wynikające wprost z jej podwójności. Potrzeby ducha i ciała pozostają równie ważne, a są one u Stirnera niemal nierozzerwalnie ze sobą powiązane.

Według niego, równie szkodliwe jest nadmierne tłumienie potrzeb cielesnych, jak niedostatek w sferze ducha. Szczególnie, jeśli oddziela się cielesność i duchowość w imię ponadindywidualnych wartości – tzw. wielkich egoistów – jak Stirner określa instytucje narzucające jednostce swoją wolę: państwo, społeczeństwo pojmowane jako coś więcej niż tylko agregat jednostek, moralność, prawo naturalne, prawo boskie i inne formuły będące siedliskiem „najwyższej istoty” [czyli hipostazą pojęć ogólnych, *przyp. L.S.*]. Zmysłowo-intelektualna jednostka ludzka, która odrzuca zasady, jakie jej fundują owi „wielcy egoiści”, jest więc amoralna. (ibidem:84f.)

Jedyność, jednostka pojęta jako Jedyny, oznacza swoistość, niepowtarzalność i wyjątkowość każdego bytu ludzkiego. W przeciwieństwie do tradycyjnej metafizyki w ujęciu Stirnera istotne jest nie to, co uniwersalne, ale to, co indywidualne, nie mające odpowiednika w nikim innym, niepowtarzalne i jedyne. Dlatego właśnie jednostka, która zajmuje Stirnera, jest rzeczywiście i konkretnie jedyna. „Można powiedzieć, że to, co indywidualne stanowi dla Stirnera jedyne uniwersum” (ibidem:119). Dotychczasowa metafizyka ignorowała tak rozumiane jednostki. Sferą, w których znajdowały one azyl, była literatura, poezja sławiąca bohaterów, wodzów i geniuszy. Zdaniem Stirnera:

(...) miało miejsce paradoksalne odwrócenie perspektywy: cechy wybitnych osobowości przedstawiano jako idealne cechy gatunkowe. Geniuszowi odbierano tym nieco splendoru, gdyż stawał się on po prostu ucieleśnieniem czegoś, co każdy powinien i może posiadać, z drugiej strony natomiast tworzono wzorzec, który należało naśladować. (ibidem)

Wspominana „twórcza nicość” jest kreatywną mocą jednostki,

(...) która wytwarza siebie z samej siebie jako coś odrębnego od wszystkich innych jednostek. Dla Stirnera człowiek jest naprawdę „swoją własną”, gdy pozostaje wyłącznym źródłem własnych kreacji, które pozwalają mu na pełne, indywidualne samookreślenie. (ibidem:120f.)

Tak stworzona indywidualność przypomina dzieło sztuki i stanowi podobnie jak ono nową jakość. Maciej Chmieliński dodaje, że „będąc realną nicością wszystkich innych indywidualności, jest z nimi nieporównywalna” (ibidem:121), odwołuje się ponadto do antropologii Maxa Schelera, który wskazuje, że nawet cielesnie człowiek nie jest tylko:

(...) jednoznacznym skutkiem swoich rodziców. (...) Każdy człowiek jest również w aspekcie cielesnym po prostu *nowym* oryginalnym indywiduum, które jedynie w sensie statystycznego rozważania, dzięki materialnemu substratowi żywego ciała (*Vitalleib*), ma te same narządy i procesy, co inny człowiek”. (ibidem)

Tworząc siebie Jedyny wykorzystuje wzorce społeczne i kulturę, ale – co należy z naciskiem podkreślić – przywłaszcza je sobie i tworzy własne niepowtarzalne „ja”. Tego rodzaju autokreacja przypomina późniejszą koncepcję nadczłowieka Nietzschego (por. ibidem:122).

Istnienie i samo powstanie Jedynego jako autokreacji jest możliwe dzięki temu, że obecna jest w nim siła (*Macht*) czy też moc, siła, potęga (*Gewalt*); obu pojęć używa Stirner zamiennie. Nie wchodząc w historyczno-filozoficzne aspekty zagadnienia, powiem jedynie, że siła lub moc to dla Stirnera wola oraz wewnętrzna energia i moc. Umożliwiają one zawłaszczenie świata przez Jedynego i realizację jego egoizmu. Egoizm u Stirnera nie jest powiązany z hedonizmem. Zaspokajanie własnych potrzeb nie jest równoznaczne jedynie z przyjemnością i minimalizowaniem przykrości, jak dzieje się to prawie zawsze w przypadku Ibsenowskiego Peera.

W imię zaspokojenia własnego egoizmu jednostka może podejmować aktywność, która wymaga poświęcenia własnej przyjemności. Celem postępowania egoisty staje się tu jakiś pożądany stan własny, który nie musi być przyjemny. Może nim być na przykład dążenie do zbawienia, osiągnięcie doskonałości, samourzeczywistnienie. (ibidem:137f.)

Inne „ja” objawia się Jedynemu jako przedmiot:

Nie jesteś dla Mnie niczym innym jak tylko strawą, tak jak i Ja jestem przez Ciebie spożywany i pochłaniany. Stosunek, który istnieje między Nami to stosunek *użyteczności*, *pożyteczności*, *korzyści*. Nie jesteśmy *Sobie nawzajem* nic winni, albowiem to, co wydaje się, iż jestem Tobie winien, co najwyższej jestem winien Sobie. (Stirner 1995:356)

Egoizm w traktowaniu innego sięga solipsyzmu: istnieją tylko ja. Na solipsystyczny charakter bohaterów niektórych dramatów Ibsena wskazuje Vigdis Ystad, jednakże solipsyzm może ulec zniweczeniu.

Miłość pomaga przerwać solipsystyczną izolację; w miłości człowiek odnajduje potwierdzenie swej tożsamości oraz własne odbicie w marzeniach, nadziejach i pragnieniach drugiego człowieka. Poświęcenie kochanków prowadzi nie do destrukcji osobowości, ale pomaga zbudować dwie nowe osobowości: ukochanej osoby i własną. (por. Ystad 2007:31)

U Stirnera taka możliwość nie istnieje. Ale instrumentalizacja Innego nie jest konsekwentna, gdyż Jedynym może zostać każdy i zamiast poddać się instrumentalizacji, sam będzie jej wykonawcą. W koncepcji egoizmu Stirnera wielką rolę odgrywa czynnik świadomości. Wprowadził on nawet podział egoizmu na uświadomiony, który ma wartość, ponieważ jest świadomie realizowaną zasadą życia i samorealizacji Jedynego oraz egoizm „w zwykłym sensie” i egoizm „mimowolny” (Chmieliński 2006:143).

Egoista u Stirnera przyjmuje postawę właściciela świata, a pojęcie własności, które pojawia się już w samym tytule jego książki: *Jedyny i jego własność*, odgrywa wielką rolę. Przyjmuje ono formę także szczególną, którą Stirner określa jako *Eigenheit*. W języku polskim tłumacze, Joanna i Adam Gajlewiczowie, zdecydowali się na przełożenie go jako „swojość”. Rzykując pewne uproszczenie, powiedziałbym, że zawłaszczając świat i stając się jego właścicielem, Jedyny to, co zawłaszczane, czyni swoim. Kwestia jest wielkiej wagi, w swojej książce Maciej Chmieliński zamieszcza rozdział, który nosi znaczący tytuł: „*Swojość*”, czyli *wolność egoisty*. Właśnie wolność czynienia „swoim” wszystkiego, czego zapragnie, jest wyrazem, a także istotą wolności egoisty. Przywłaszczanie sobie świata jest przekształcaniem go w wartość subiektywną, „wartość-dla-jednostki”, która nigdy nie staje się „wartością-ponad-jednostką” (ibidem:150). Jednostką wyposażoną w siłę, która pozwala jej stawić czoło wolności i stać się, jak tego pragnął dla Jedynego Stirner, prawdziwym autorem swojego życia.

Egoista nie jest przez sam fakt egoizmu wyizolowany ze świata. Świadomy egoizm nie jest tożsamy z atomizacją społeczeństwa i stanem wojny wszystkich ze wszystkimi. Nie jest on wcale:

(...) przeciwieństwem dla miłości, przeciwieństwem dla myślenia, wrogiem słodkiego życia erotycznego, wrogiem oddania, poświęcenia, wrogiem głębokiej serdeczności ani również wrogiem krytyki, wrogiem socjalizmu, krótko, wrogiem rzeczywistego interesu: nie wyklucza żadnego interesu. Skierowany jest jedynie przeciwko bezinteresowności i temu, co bezinteresowne: nie przeciwko miłości, lecz przeciwko uświęconej (*heilige*) miłości, nie przeciw myśleniu, lecz przeciw uświęconemu myśleniu, nie przeciw socjalistom, lecz przeciw świętym socjalistom, itd. „Wyłączność” egoisty, którą chciałoby się wyklądać jako „izolację (*Isolierheit*), wyobcowanie (*Vereinzlung*), osamotnienie (*Vereinsamung*)”, jest, wręcz przeciwnie, pełnym uczestnictwem w interesie poprzez wyłączenie tego, co bezinteresowne. (por. ibidem:177)<sup>3</sup>

Jedyny nie zrywa więzi z innymi; przeciwnie: poszukuje jej,

<sup>3</sup> Jest to fragment odpowiedzi Stirnera recenzentom jego książki, ogłoszony pod tytułem *Rezensenten Stirners. Entgegnung an Feurbach, Szeliga und Hess*.

(...) między innymi dla zagwarantowania sobie nawzajem bezpieczeństwa i zrealizowania celów, których w pojedynkę jednostka nie jest w stanie osiągnąć. Egoizm jest dla Stirnera synonimem autonomii jednostki, która sama decyduje o zawieranych z innymi sojuszach, nie zdając się przy tym na nadrzędny autorytet państwa. Jednostka sama stanowi dla siebie normy postępowania, którymi się kieruje i, co więcej, normy te stanowiące są na bieżąco, tzn. bez konieczności absolutnego podporządkowania się dyktatowi (ibidem:179).

Formą życia zbiorowego, która umożliwia zaspokojenie egoistycznych potrzeb, jest „zrzeszenie egoistów” („Verein von Egoisten”). Jest to zrzeszenie, nie wspólnota, i jego cel jest ściśle utylitarny. Członków łączy interesowność, w ich zrzeszeniu wszystko należy zdobyć albo kupić. Powstające w zrzeszeniu więzi polegają na koniecznościach, wynikających z pragnienia osiągnięcia zamierzonych celów. Każdy członek zrzeszenia wykorzystuje je i tworzące je jednostki, a jednocześnie jest przez nie wykorzystywany. Dobrowolność uczestnictwa w zrzeszeniu jest rękojmią braku zniewolenia. Każdy może w dowolnej chwili je opuścić, kiedy już nie widzi w uczestnictwie żadnej korzyści dla siebie. Zrzeszenie oferuje znacznie większy zakres wolności niż życie w społeczeństwie i państwie; Stirner określa taką formę życia jakoś zbiorowego jako „nową wolność” (Stirner 1995:370). Odrzucając normy ogólne, zrzeszenie nie ograbia swoich członków z wolności, nie narusza ich Swojości. Zrzeszeniem rządzi wolna praktyka społeczna, nie podlegająca pojęciom abstrakcyjnym, żadnym, jak je Stirner wielokrotnie nazywa, Duchom ani Widmom. Samoistne i spontaniczne mechanizmy społeczne okazują się istotne dla osiągnięcia dobra indywiduum i skuteczności zrzeszenia. Istotną wartością zrzeszenia jest to, że chroni ono jednostkę przed tym, co dla niej najgroźniejsze: państwem. Państwo jest zawsze groźne i niesprzyjające jednostce, gdyż jego istotą jest despotyzm. Jest zawsze władzą ogółu, a więc zawsze kieruje się przeciwko jednostce, którą chce podporządkować swoim, a zatem jej obcym, celom. Stirner zjadliwie pisze, że charakter państwa określa dobrze formuła: „Posłuszny sługa to wolny człowiek” (Stirner 1995:118). Zdanie to nieco przypomina słynne sformułowania pisarzy uwrażliwionych z różnych powodów na kwestię wolności jednostki. Alfreda Jarry: „liberté c’est l’esclavage” i Sławomira Mrożka: „Tam jest prawdziwa wolność, gdzie nie ma zwykłej wolności”. Do tych formuł Ibsen mógłby dopisać swoją, może nie tak groteskową, ale z pewnością mocno sarkastyczną. Można by ją bez trudności wybrać z jego dramatów.

Kwestia definicji jednostki i jej rola w zbiorowości, rodzinie, społeczeństwie, państwie u Ibsena i Stirnera z pewnością zasługują na rozważenie. Jeśli nawet nie jest to, jak pisałem, sprawa wpływu i nie zawsze wyraźne podobieństwo czy przeciwieństwo, sformułowania Stirnera i Ibsena stanowią reakcję na sytuację jednostki i jej uwikłanie w role społeczne w okresie między latami 40. a końcem XIX wieku w Niemczech i w Norwegii, czyli w Europie, ale także reakcję na atmosferę intelektualną epoki, dla której wymienione problemy były centralne i znalazły wyraz w pismach Hegla, Kierkegaarda i Nietzschego, tak ważnych dla Ibsena. Stirner, jeszcze raz podkreślam, powinien się wreszcie pojawić w tym towarzystwie nawet, jeśli jest prawdą, że Ibsen nigdy o nim nie słyszał.



Jednostka ludzka jest u Stirnera definiowana w odniesieniu do dwóch kluczujących się sposobów ujmowania jej istoty i problematyki, jaka się z nią wiąże. Patrzył on na jednostkę dwojako: z egzystencjalistycznego oraz przeciwnego mu, esencjalistycznego punktu widzenia. Był albo egzystencjalistą, jak widział to Kołakowski, albo myślicielem bardziej tradycyjnym, pozostającym przy uznanym od wieków sposobie widzenia człowieka. Rzecz w tym, żeby dostrzec tę podwójną perspektywę. Maciej Chmieliński w cytowanej po wielokroć książce mówi, że można to uważać za niekonsekwencję Stirnera, ale można w tym widzieć również taką formułę indywidualizmu, która jest:

(...) próbą filozoficznej syntezy esencjalistycznego i a-esencjalistycznego podejścia do człowieka. Jeśli przyjmujemy tę ostatnią perspektywę, to Stirner stanie się jednym z myślicieli, którzy zapoczątkowali dwudziestowieczne próby sformułowania całościowej antropologii, pragnącej łączyć element abstrakcyjny i ogólny – zaakcentowanie podmiotowości człowieka – z elementem indywidualnym i konkretnym, którym jest zwrócenie uwagi na konkretne środowisko życiowe człowieka, na zmienność i niepowtarzalność jego psychicznej konstrukcji, życiowych celów i indywidualnych pragnień”. (Chmieliński 2006:232ff.)

Jak się zdaje, w takiej perspektywie można i trzeba zobaczyć także Ibsena jako pisarza, który w sposób pisarzom właściwy, w formie literackiej, dramatycznej, otwartej na teatr, czyli przedstawienie, w trakcie którego aktorzy występują wobec publiczności teatralnej, był również współtwórcą nowej antropologii filozoficznej. Warto dodać, że pisarz jest z samej natury swojego pisarskiego zajęcia po stronie „ja” konkretnego; jego refleksja, także refleksja Ibsena, sięga oczywiście o wiele dalej w kierunku tego, co banalnie, ale trafnie, nazywa się artystycznym uogólnieniem, a co graniczy z filozofią. Ibsen w jednym ze swoich najświetniejszych i najbardziej filozoficznych dramatów, w *Peer Gyntie*, nie tylko przedstawił nieco podobnego do Jedynego bohatera, ale przedstawił, jak się zdaje, egzystencjalne „ja” używając sformułowań bliskich Stirnerowi, nie zamykając się przy tym na ujęcie esencjonalistyczne.

Porównajmy definicje „ja” w książce Stirnera i u Ibsena. W *Jednym i jego własności* czytamy:

„Czymże Ja jestem?” – każdy z Was zapyta. Otchłanią bezładnych i dzikich popędów, żądz, pragnień i namiętności; chaosem bez światła i gwiazdy przewodniej! Jakże mam otrzymać właściwą odpowiedź, skoro pytam jedynie Siebie – nie bacząc na boskie nakazy czy obowiązki, które nakłada moralność; nie bacząc na głos rozsądku, który po wiekach gorzkich doświadczeń wyniósł do godności prawa to, co najlepsze i najrozsunniejsze? (Stirner 1995:189)

W IV akcie dramatu *Peer* wyjaśnia na wybrzeżu marokańskim towarzyszom podróży po krajach Morza Śródziemnego, czym jest jego „ja”:

Gyntowskie ja ...to jest tłum  
pragnień, żądz i namiętności;  
gyntowskie ja to morze

fantazji, żądań i wymagań;  
 pokrótce – wszystko to, co porusza *moją* pierś  
 i sprawia, że ja jako ja żyję.<sup>4</sup>

W akcie V, w słynnej scenie obierania cebuli, Ibsen uzupełnia swoją definicję „ja”, a raczej określa jaźń człowieka, która nie ma stałego centrum, nie jest nigdy gotowa, więcej, jest wynikiem trwania życia i uporządkowaną jedynie chronologicznie kompozycją doświadczeń:

...jesteś cebulą.  
 Teraz obłupię cię, mój dobry Peer!  
 Nie pomogą ci ani lzy, ani prośby. (...)  
 Ta oto zewnętrzna porysowana łupina –  
 To jest rozbitek do wraku uczepony łodzi.  
 Ta zaś pasażer chudy i cienki,  
 która jest nieco w guście Peera Gynta. (...)  
 Jaka ogromna wielość łupin!  
 Czy przez dzień cały nie da się dojść do jądra?  
 (*Rozbiera całą cebulę.*)  
 Nie, na Boga, nic z tego. Do samego środka  
 nic tylko same łupiny – coraz mniejsze i mniejsze...  
 Natura jest pełna chytrności!<sup>5</sup>

Jak się zdaje, cytaty ze Stirnera oraz pierwszy z przytoczonych cytatów z Ibsena odnoszą się do „ja” powiązanego z ciałem, „ja” mającego charakter popędowy. Drugi cytat z Ibsena może odnosić się do ducha w znaczeniu Stirnerowskim. Pytań i problemów nie brakuje.

Oczywiście, to wszystko jeszcze nie dowód, że Ibsen czytał Stirnera. Ale nie szukam dowodów, ciekawsze wydaje mi się pokrewieństwo myśli, kierunku myślenia. Wpisanie się obu autorów w tradycję ważną także dzisiaj, kiedy tak wiele mówi się i pisze o „ja”, nazywanym często tożsamością. W jednej ze swoich ostatnich książek *Røtter og føtter. Identitetet i en omskiftelig tid* Thomas Hylland Eriksen pisze sporo o Ibsenie, odwołując się oczywiście do dramatu *Peer Gynt*, jako o autorze, który ma niejedno do powiedzenia w kwestii tożsamości współczesnemu antropologowi i jego czytelnikom (Eriksen 2004:115 i passim). Powinowactwo ze Stirnerem umieszcza Ibsena, przede wszystkim jako autora *Peer Gynta*, w kontekście myśli nihilistycznej, będącej ważnym, bodaj zasadniczym, problemem nowoczesności. Pisząc o *Jedynym i jego włas-*

<sup>4</sup> Przekład filologiczny fragmentów Peera Gynta autorstwa Lecha Sokola. („Det gyntske selv, – det er den Haer/ af Ønsker, Lyster og Begjaer, – / det gyntske selv det er det Hav/ af Indfald, Fordringer og Krav./ kort alt, som nettop *mit* Bryst haever./ og gjør at jeg, som saadan, lever”). (Ibsen 2007:610).

<sup>5</sup> „... du er en Løg./ Nu vil jeg skalle dig, kjaere min Peer!/ Det hjaelper ikke enten du tuder eller beer. [...] Det ligger det ydre forrevne Lag./ det er Havsnodsmanden paa Jollens Vrag./ Her en Passager-Svøbet skralt og tyndt; – / har dog i Smagen en Svev af Peer Gynt. [...] (*plukker hele Løgen opp*)/ Nej-Gud om det gjør! Till det inderste indre/ er altsammen Lag, – bare mindre og mindre, – / Naturen er vittig”). (Ibsen 2007:705)

ności, Mateusz Werner zwraca uwagę na cytaty z Goethego, który przytaczałem powyżej, i komentuje go następująco:

Wybór nicości właśnie jako nicości był już możliwy. Cytat z wiersza Goethego (...) ma głębsze znaczenie niż potoczne „gwizdę na wszystko”, choć często właśnie tak interpretowano to zdanie – jako bez troskie hasło nihilistycznego buntu. Choć słowa te brzmią jak Munchhauseniowska fanfaronada, trzeba rozumieć je dosłownie. (...) to manifestacja wyboru nicości jako podstawy – zuchwale rewolucyjne wezwanie do zaprowadzenia nowego ładu aksjologicznego i przyjęcie nowego systemu poznawczego, które w tej samej mierze ufundowane by były na zasadzie bezpodstawności. (...) *Jedyny i jego własność* (...) miał dobitnie wykazać, iż to, co nie tak dawno wydawało się projektem niemożliwego, dla człowieka nowoczesnego stanowi wyzwanie konieczności. Nowoczesnego, to znaczy umięjącego – tak jak on, Stirner – rozpoznać wewnętrzną logikę dziejów, rządzącą przemianami świadomości europejskiej od czasów starożytnych, poprzez średniowiecze, okres reformacji i wreszcie oświecenia, kulminującą we współczesnym mu rozkwicie rozmaitych nurtów młodoheglizmu. (Werner 2009:45f.)

Bohater Ibsenowski objawia zatem jeszcze jedną ze swoich niezliczonych twarzy.

Włączenie idei Stirnera w zakres studiów nad Ibsenem, co jeszcze zostaje w dużym stopniu zadaniem do wykonania, będzie także krokiem w kierunku, który wytyczyła Vigdis Ystad w cytowanym studium i innych swoich pracach: refleksja nad dziełem Ibsena przekroczy sferę psychologii i wejdzie wyraźnie w sferę filozofii i metafizyki<sup>6</sup>. Ibsenowi, jego widzom i czytelnikom od dawna się to należy.

#### BIBLIOGRAFIA

- Chmieliński, Maciej. 2006. *Max Stirner. Jednostka, społeczeństwo, państwo*. Kraków: Księgarnia Akademicka.
- Eriksen, Thomas Hylland. 2004. *Røtter og føtter. Identitet i en omskiftelig tid*. Oslo: Aschehoug.
- Ibsen, Henrik. 2007. *Henrik Ibsens Skrifter* (t. 5, „Episk Brand, Brand, Peer Gynt”). (red. Vigdis Ystad). Oslo: Aschehoug.

<sup>6</sup> W tomie komentarzy do wydania krytycznego dramatu zamieszczono przytoczony także przeze mnie kluczowy cytat ze Stirnera (por. Ibsen 2007:735), będący rodzajem komentarza do określenia „ja” gyntowskiego w akcie IV dramatu. W roku 2006 wygłosiłem w Oslo po angielsku referat o Stirnerze i Ibsenie na międzynarodowej konferencji w setną rocznicę śmierci dramaturga. Różni się znacznie od niniejszego ujęcia zagadnienia. Drastyczny skrót referatu ukazał się pod tytułem *Max Stirner and Henrik Ibsen: Both Close and Distant* w tomie: *The Living Ibsen. Proceedings – The 11th International Ibsen Conference, 21–27 August 2006*. Edited by F. Helland, K. S. Mollerin, J. Nygaard, A. Saether, Centre for Ibsen Studies, University of Oslo, Oslo 2006, s. 279–284. Z powodu wielości wygłoszonych referatów (ponad 200 uczestników konferencji, wygłoszono 134 referaty, opublikowano 77!) wydano tylko ich skróty. W kuluarach konferencji rozmawiałem o Stirnerze i Ibsenie oraz o wnioskach, jakie wynikają z ich powinowactwa, z niezującym już, nieodżałowanym prof. Asbjørnem Aarsethem, jednym z edytorów wydania krytycznego dzieł Ibsena; udostępniłem mu także tenże cytat w wersji niemieckiej z oryginalnego pierwszego wydania *Jedyny i jego własności*, jako że dysponował jedynie duńskim wydaniem Stirnera z roku 1902.

- Kołakowski, Leszek & Pomian, Krzysztof (oprac. i wstęp). 1965. *Filozofia egzystencjalna*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Stirner, Max. 1995. *Jedyny i jego własność*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Werner, Mateusz. 2009. *Wobec nihilizmu. Gombrowicz, Witkacy*. Warszawa: Wydawnictwo Sic!
- Wiśniewska, Ewa. 1999. *Recepcja „Peer Gynta” Henryka Ibsena w Polsce po roku 1945*. (praca magisterska napisana pod kierunkiem prof. Zenona Ciesielskiego). Uniwersytet Gdański.
- Ystad, Vigdis. 1996. ”– livets endeløse gåde”. *Ibsens dikt og drama*. Oslo: Aschehoug.
- 2007. Henryk Ibsen jako myśliciel. W: Sibińska, Maria & Michniewicz-Weisland, Katarzyna (red.). *Zamki na lodzie. Szkice o Ibsenie*. Kraków: Księgarnia Akademicka, s. 19–33.