

STIRNER EN GESCHIEDENIS

Wim Bartelds

Interestingly, according to modern astronomers, space is finite. This is a very comforting thought -particularly for people who can never remember where they have left things. Woody Allen, *Side Effects*

Bent u een egoïst? Alleen al vanwege de negatieve klank van dat woord zult u vermoedelijk krachtig ontkennen egoïst te zijn. Maar tegelijkertijd is het aannemelijk dat u het tamelijk normaal vindt desgevraagd toe te geven dat u in het leven in het algemeen uw eigenbelang hoger stelt dan dat van uw buurman. Ergens ligt natuurlijk wel een grens; bijvoorbeeld als u niemand iets gunt terwijl u zelf al in welstand leeft, als het najagen van uw particuliere belang geen ander doel dient dan het vergaren van méér bezit, als u anderen kwetst of schaadt domweg omdat u anders een kopje thee minder zou moeten drinken. Ja dan, zo zult u zeggen, is er sprake van egoïsme.

We hebben het hier steeds over egoïsme in verband met *materiële* doelen, maar zou het niet zo kunnen zijn dat het verrichten (of juist nalaten) van handelingen omwille van het 'Ik' niet zozeer 'goed' of 'slecht' is, als wel natuurlijk en vanzelfsprekend? Dan ligt de *waarde* van dergelijke handelingen niet in dat wat vergaard wordt, maar in het menselijk 'Ik', het subject zelf, en zijn er geen maatschappelijke criteria die sterker zijn dan het natuurlijk eigenbelang van het subject. Zoals ademen een natuurlijke zaak is, die samenhangt met het functioneren van het subject, en niet aan maatschappelijke criteria mag worden onderworpen. Daarmee vervalt dan de legitimiteit van zulke criteria, waardoor het subject in beginsel vrij is om ongelimiteerd en geheel naar eigen inzicht het particuliere belang als een ware egoïst na te jagen. Deze opvatting, waarvan de essentie is dat het 'Ik' niets hoeft te erkennen, kan men vinden bij de Duitse filosoof Max Stirner (1806-1856).

Stirner is een tamelijk onbekende denker; weinigen van u zullen ooit van hem gehoord hebben. Deze figuur heette eigenlijk Johann Caspar Schmidt. Hij studeerde enkele jaren filosofie te Berlijn (bij Hegel) en bracht later nog enkele jaren door aan de universiteiten van Erlangen en Königsberg. Na een aantal jaren werkloos te zijn geweest na de studie, vond hij werk als leraar aan een meisjesschool. Tegelijkertijd was hij actief in kringen van maatschappijkritische denkers. Zo ontmoette hij Karl Marx en Arnold Ruge. In 1845 publiceerde hij onder het pseudoniem Max Stirner zijn hoofdwerk (tevens zijn enige grote werk) *Der Einzige und sein Eigentum*, waarin hij zijn filosofie van het egoïsme presenteerde. Dit boek veroorzaakte nogal wat verbazing en woede. Het werd verboden maar later werd het toch weer vrijgegeven. De

naam Stirner dateert overigens uit zijn studententijd; vanwege zijn hoge voorhoofd werd hij vaak zo genoemd.¹

Linkshegelianisme

Stirner geldt als een buitenbeentje in de filosofie, hoewel hij wel binnen bepaalde kaders en tradities te plaatsen valt (linkshegeliaan, voorloper van Nietzsche, ook vergelijkbaar met latere denkers op existentialistische grondslag). Een specifieke geschiedopvatting of geschiedfilosofie heeft Stirner niet geformuleerd. Toch doet hij wel enkele uitspraken over geschiedenis. Voorts kan impliciet het één en ander geconstateerd worden. Doch wellicht is het zinvol eerst wat uitgebreider (relatief, binnen dit zeer beperkte kader) te schetsen in welke 'regio' van de filosofie Stirner zich ophield als linkshegeliaan.

De geschiedfilosofie van Hegel is een systeem waarin de werkelijkheid als een geestelijk principe verklaard wordt dat zich autonoom ontwikkelt. Voor Hegel is de dynamische samenhang van de werkelijkheid een noodzakelijke verhouding. Er is sprake van enerzijds de *Geist an sich* (plat gezegd: de werkelijkheid zelf) en anderzijds de *Geist für sich* (dat wat op de werkelijkheid reflecteert). De werkelijkheid bevat tegelijk zijn eigen reflectie. U maakt deel uit van de werkelijkheid, maar tegelijk stelt u zich op ten opzichte van de werkelijkheid. De werkelijkheid is alles, is het Absolute en is tegelijk waarheid. In de *Phänomenologie des Geistes* (1807)² schetst hij de ervaringsstadia van het bewustzijn. Na de zintuiglijke zekerheid, waarin je als het ware 'verzonken' bent in de werkelijkheid, 'opgegaan' in de werkelijkheid, komt er een zekere afstand tot de werkelijkheid. Het 'verzonkene' wordt als het ware overschreden; het 'ding', de werkelijkheid, staat tegenover je. Vervolgens is de werking van het verstand in staat om dingen specifiek te benoemen en om in de werkelijkheid structuren te ontdekken, wetmatigheden te achterhalen, waarna zich de vraag voordoet of dat wat de ervaring aantreft nu iets over de werkelijkheid zegt, of over het bewustzijn dat de waarneming doet: het zelfbewustzijn wordt ontdekt.

De synthese tussen bewustzijn en zelfbewustzijn vervolgens is de Rede. De Rede toont zichzelf in de loop van de geschiedenis. De Rede is ook de kern van historische ontwikkeling, want geschiedenis is voor Hegel identiek aan toenemende Rede in de vorm van toenemende vrijheid. Steeds neemt het inzicht toe in de werkelijkheid, steeds wordt een stukje verouderde kennis terzijde geschoven, totdat ook de nieuwe inzichten oud en niet goed blijken, etcetera. Via deze 'via negativa' ontwikkelt zich de geschiedenis, aan het eind waarvan het Redelijke volledig is; de subjectieve reflectie (*Geist für sich*) en de objectieve werkelijkheid (*Geist an sich*) vallen dan samen. Dit betekent dat voor Hegel op grond van de weg die de Rede, na zich in de geschiedenis te hebben geponeerd, heeft afgelegd, *voorspeld* kan worden dat de geschiedenis zich dialectisch zal ontwikkelen tot de veruitwendigde, samenvallende *Geist*

1 J.H. Mackay, *Max Stirner. Sein Leben und sein Werk* (Treptow bei Berlin 1910) 95.

2 G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (Frankfurt am Main 1986). Hier gebruikt: de Moldenauertekst.

an-und-für-sich.³ Kortom, de geschiedenis ontwikkelt zich wetmatig en is daarin de uitwerking van een geestelijk principe.

Linkshegelianen zijn in filosofisch opzicht 'kinderen' van Hegel die zich tegen Hegel hebben gekeerd. De bekendste linkshegeliaan is uiteraard de jonge Marx (de latere Marx is behoorlijk ont-hegeld), doch tussen Hegel en Marx bevindt zich nog een uitgebreid en veelkleurig gezelschap. Linkshegelianen ervaren Hegels systeem als dusdanig veelomvattend, volledig en groots, dat ze het niet anders dan als de voleinding van een periode kunnen bezien. Hegel kan niet meer aan een kritisch *discours* onderworpen worden binnen de dan heersende filosofie. Teneinde ook na Hegel voortgang te kunnen boeken moet een nieuwe weg ingeslagen worden. Het is echter een nieuwe weg, weliswaar met veel vertakkingen, *vanuit* Hegel.⁴

Na Hegel wordt het filosofische denken gepolitiseerd; het gaat niet meer om het weten omwille van het weten, maar het gaat om een *willen*; de maatschappelijke praxis wordt belangrijk en de filosofie krijgt nu vooral een maatschappijkritische lading (en wordt daarmee impliciet toekomstgericht, want het moet in de maatschappij 'anders' en 'beter'). Het geestelijke principe van Hegel wordt verlaten. De meer maatschappijkritische filosofie baseert zich op de materialiteit, wil uitgaan van de aanwezige werkelijkheid en wil het denken daarin een plaats geven. Daarin echter ontkennen de linkshegelianen het materialisme dat óók in Hegel aanwezig was. Hegel zag de werkelijkheid niet louter als een produkt van onze geest;

Wer wäre so naiv anzunehmen, Hegel habe die Materialität der dinglichen Welt im Denken einfach verschwinden lassen wollen (...)? Natur und Idee sind wohl Eines und Dasselbe, aber im Unterschied (die Natur ist das Andere der Idee), wie bei einer Spiegelung das Bespiegelte und das Gespiegelte Ein und Dasselbe sind, aber unterschieden.

Denken kan ook worden opgevat als een materiële bezigheid, want je kunt wel denken dat je de werkelijkheid denkt, maar omdat wij het denken primair stellen nemen wij aan dat de werkelijkheid dat niet is. Zien we denken als arbeidsvorm, als act van het subject in en door arbeid, dan is denken materiële reflectie en werkelijkheid.⁵ Dan is er een werkelijkheid niet dóór maar bij het denken.

Het denken van Stirner

In die sfeer nu, de sfeer van het zich afzetten tegen Hegel en toch niet aan Hegel kunnen ontkomen, bewoog zich ook Stirner. Stirner was zich daar ook wel van bewust. Snerend zegt hij:

Begriffe sollen überall entscheiden, Begriffe das Leben regeln, Begriffe *herrschen*. Das ist die religiöse Welt, welcher Hegel einen systematischen Ausdruck gab, indem er

3 Moge de lezer mij deze ongenueanceerde samenvatting vergeven, doch het kan nuttig zijn voor de 'general reader' even het geheugen op te frissen.

4 K. Löwith, *Die Hegelsche Linke* (Stuttgart-Bad Canstatt 1962) 7-38.

5 H.H. Holz, 'Hegel-systematisch gelesen' *Dialektik* II (Keulen 1981) 23-26.

Methode in den Unsinn brachte und die Begriffssatzungen zur runden, festgegründeten Dogmatik vollendete. Nach Begriffen wird alles abgeleiert, und der wirkliche Mensch, d.h. Ich werde nach diesen Begriffsgesetzen zu leben gezwungen. Kann es eine ärgere Gesetzesherrschaft geben...?⁶

Hij geeft aan dat de 'heilige' wereld van het denken zoveel belang wordt gegeven dat er eigenlijk sprake is van de religie van de filosofie, van het denken, en dat hier een verstikkende werking van uitgaat. Zijn reactie is er één van weigering. Hij wil zich onttrekken aan de totalitaire werking van het denken die het individu inperkt en uitgaan van dat wat volgens hem de vrije mens behoort te zijn. Niet de rede moet centraal staan, maar de mens die meer is dan alleen rede. In dit verband is het nuttig een samenvatting te geven van *Der Einzige und sein Eigentum*, om van daar uit te pogen te komen tot Stirner's opvattingen inzake geschiedenis.

Der Einzige und sein Eigentum is geen prettig leesbaar boek. Op een opgewonden toon wordt de lezer steeds van alles toegeroepen. Stirner valt nogal eens in herhaling en tevens bevat zijn verhaal tegenspraken. De indruk ontstaat dat hij in een staat van continue verontwaardiging heeft geschreven, vol van emotie. Anderzijds is dat misschien wel één van de aardige kanten van het boek; het is een oprechte, diepgevoelde aanval op de door Stirner als verstikkend ervaren sociale, politieke en filosofische werkelijkheid.

Het boek bestaat uit twee delen. In het eerste deel, *Der Mensch* getiteld, beschrijft Stirner hoe het individuele menselijke wezen zich ontwikkelt van kind tot volwassene. Eerst is er het Kind, dan is er de Realist die probeert overeind te blijven en de wereld te ontdekken, dan is er de Jongere die worstelt met de Rede (de zogenaamde 'eerste zelf-ontdekking' waarin de *Geist* over het individu domineert). Vervolgens wordt de *Geist* door de Man overwonnen, die daarin Egoïst wordt. Hetgeen wil zeggen dat hij zijn eigen gedachten en eigen lichamelijke bezit.

Deze ontwikkelingsgang wordt door Stirner getransponeerd naar de geschiedenis van de mensheid. De Oudheid staat voor de 'Kinderen', de 'Realisten' zijn de heidenen, waarna de 'Nieuwen' komen (christenen, idealisten), gevolgd door de 'Vrijen'. Die laatste groep bestaat uit de moderne mens; de modernste mens zou zich het meest hebben ontworsteld aan het *Geist*-denken (vooral sedert de Franse Revolutie). *Geist*-denken hoeft overigens niet per se godgericht denken in te houden. Het gaat om het denken in grote concepten door welke wij ons laten beheersen, zoals bijvoorbeeld de staat, de keizer en de kerk.⁷ Maar tegelijkertijd beschuldigt hij de modernste mens ervan nog steeds in de greep van dergelijk denken te zijn.

Niet alleen hebben de 'Nieuwen' de *Geist* dominant gemaakt, maar doordat het verstand zich in de eeuw vóór de Reformatie een beetje begon te bevrijden (resultierend in de Reformatie), waarna het verstand zich ook met het hart ging bezighouden en nu door de *Geist* is opgeslokt, is de Reformatie (waarin het hart als het ware gepresenteerd werd) het begin geweest van nog veel ergere onderdrukking dan voorheen.⁸ Naarmate nu de Nieuwen vorderen, neemt de *Geist* meer en meer bezit van ons en vervreemdt ons van onze eigen wereld, omdat wij de wereld middels de *Geist* bekijken; er is steeds iets

6 M. Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum* (Stuttgart 1981; oorspronkelijke tekst 1845) 104-105.

7 Ibidem, 79.

8 Ibidem, 97.

dat 'heilig' is. Er is steeds de *ratio* die als instrument dient van de waarneming; een déél van de menselijke geest beheerst de gehele menselijke geest en de door de geest waargenomen werkelijkheid.

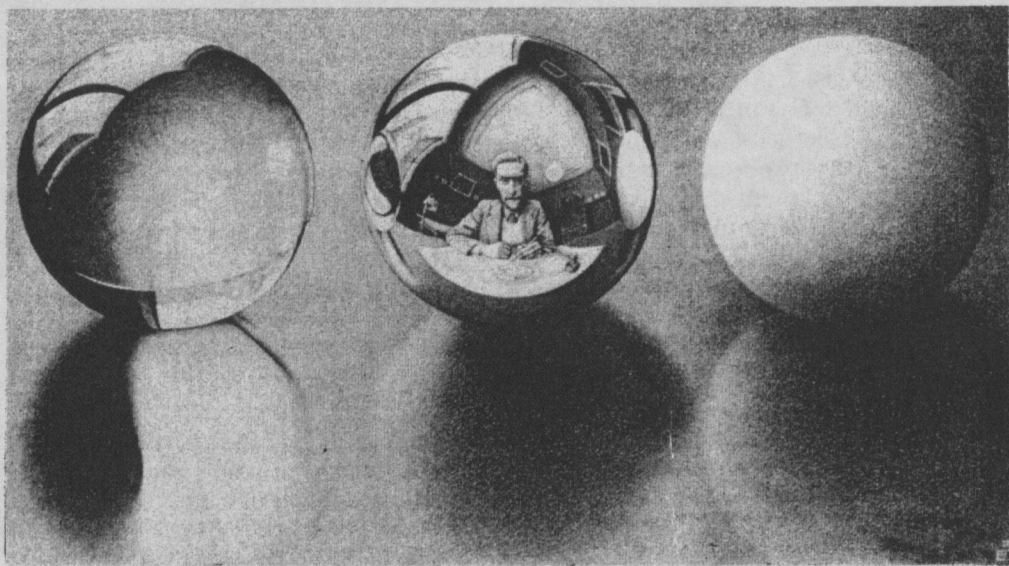
Hoe wil Stirner zich daaraan onttrekken? Hoe nu aan deze hiërarchie, waaronder de mens zich denkend heeft geplaatst, te ontkomen? Door Egoïst te zijn. Wat Stirner daaronder verstaat, komt nog aan de orde. In ieder geval is Stirner van mening, dat in de tijd waarin hij leeft het *Geist*-denken het meest totalitaire niveau tot dan toe in de menselijke geschiedenis heeft bereikt.

Slechts de vrijen, waarmee hij vooral de liberalen bedoelt, hebben zich deels kunnen bevrijden, maar ook zij zijn uiteindelijk weer in de greep van een *Geist*; het politieke liberalisme staat onder het heilige van het 'Goede Burgerschap', want 1789 heeft de burgerij doen zegevieren. Het sociale liberalisme deugt ook al niet, want het koppelt de maatschappij aan de staat. Beide zijn van die verstikkende, elkaar versterkende totaliteiten die het Ik zich niet kan toeëigenen. De sterkste vorm van wat hij sociaal liberalisme noemt, is het liberalisme van de absolute gelijkheid: communisme. Dat vindt Stirner een soort egalitaire vrijheid waar het Ik niet om gevraagd heeft. Het 'humane liberalisme' kritiseert weliswaar voorgaande vormen, doch doet dat vanuit een verlichtingsideaal van de vrije mens, hetgeen óók weer een concept, een *Geist* is. Het verlichtingsdenken ziet Stirner als een rationalistische religie, die tevens het subject uiterlijk disciplineert door te bepalen welk denken 'legitiem' respectievelijk 'ongeoorloofd' is. Daardoor is er als het ware sprake van de dictatuur van het begrip, die daarbij het subject innerlijk disciplineert door het denken zo'n centrale plaats te geven dat de mens vastgekluiserd wordt aan zijn eigen denken.⁹ Via dat denken wordt de gehele werkelijkheid een gevangenis.

Het tweede deel van het boek, getiteld *Ich*, handelt over datgene waardoor de *Geist* kapotgemaakt kan worden, namelijk de negatie van al die *Geist*-vormen, middels het loutere egoïsme. De liberalen hebben de mens in plaats van God heilig verklaard (*Gottmensch*), maar men moet gewoon uitgaan van het individuele Ik, wiens macht door het Ik bepaald wordt. Heel belangrijk is het verkeer van het Ik met de omringende wereld. Die wereld is namelijk ook een context vol vreemde krachten die op het Ik inwerken. De maatschappij is zo'n context. Het christendom heeft twee belangrijke dominerende instituties voortgebracht die het Ik vervormen: kerk en staat. Maar ook op kleinere schaal ontwaart Stirner zulke Ik-beïnvloedende contexten, zoals bijvoorbeeld het gezin. Al die contexten moeten worden opgeheven, waarna er een 'Verein von Egoïsten'¹⁰ moet ontstaan waarin niet nut en produktie centraal staan maar verbruiksgenot: wij benutten elkaars aanwezigheid ongelimiteerd en verbruiken daarin elkaar. Stirner kan niet goed aangeven hoe het alternatief voor de actuele erkelijkheid er uitziet; zijn betekenisenkader wordt immers bepaald door de 'foute' werkelijkheid.

9 T. Butterhof, *Zelfbewustzijn en zelfbestemming in het denken van M. Stirner* (ongepubliceerde doctoraalscriptie, Groningen 1986) 40 e.v.

10 Stirner, *Der Einzige*, 196.



M.C. Escher, *Drie Bollen II*, 1946

Het geschiedbeeld van Stirner

In Stirners geschiedbeeld heeft het historisch proces een functie (en wordt dus erkend) en wordt voorzien van een periodisering die een ontwikkelingsgang aangeeft. Deels echter bestaat zijn geschiedbeeld ook, hoe tegenstrijdig dit ook moge klinken, als een negatie van het historisch proces, namelijk daar waar hij het wezenlijk a-historische karakter van het Ik benadrukt.

De overeenkomst met Hegel ligt vooral daar waar het gaat om het waarnemen van een ontwikkeling, in het historisch proces, van een geestelijk principe. Bij Hegel ontwikkelt zich in dat proces de Rede in de vorm van de (toenemende) vrijheid waarvan het waarheidsmoment (de Franse Revolutie) ons in staat stelt om te kunnen zien hoe het verder zal gaan: in de Franse Revolutie poneert zich de Rede definitief. Bij Stirner is er evenzo een ontwikkeling die zich in het historisch proces manifesteert, te weten de ontwikkeling van een eveneens geestelijk principe, de *Geist* (waarvan Hegel bij Stirner eenvoudig de meest recente vertegenwoordiger is). Ook Stirners *Geist* neemt alsmaar toe en leidt uiteindelijk voor Stirner tot een waarheidsmoment; de *Geist* is zo verstikkend en vervreemdend dat hij ontkend moet worden.

Daar ligt dan tevens een belangrijk verschil. Hegels *Geist* is positief te waarderen, Stirners *Geist* daarentegen negatief. Bovendien is de *Geist*-ontwikkeling bij Hegel een wetmatigheid, terwijl het bij Stirner een wetmatigheid lijkt te zijn maar het niet is. De voor Stirner actuele maatschappelijke stand van zaken is niet het resultaat van een noodzakelijke ontwikkeling maar is wel het waarheidsmoment, dat wil zeggen het moment om te besluiten zich van alle (historisch ontstane) contexten los te maken. Als Stirners *Geist* zich wetmatig zou ontwikkelen, zou men zich niet aan die wetmatigheid kunnen onttrekken in het versterken van het a-historisch Ik.

Stirner gebruikt dus het historisch proces niet vanwege het historisch proces (zoals Hegel wel doet) maar om te laten zien dat het hoog tijd is dat de contexten worden opgeheven. Het Ik wordt hier ont-historiseerd, want geschiedenis is immers een processualiteit, een ontwikkeling:

...so bin Ich nicht erst wahrer Mensch, wenn Ich meinen Beruf erfülle, meiner Bestimmung nachlebe, sondern Ich bin von Haus 'wahrer Mensch'. Mein erstes Lallen ist das Lebenszeichen eines 'Wahren Menschen'(...).

Nicht in der Zukunft, ein Gegenstand der Sehnsucht, liegt der wahre Mensch, sondern daseind und wirklich liegt er in der Gegenwart.¹¹

Vervolgens blijkt Stirners schatplichtigheid aan Hegel vooral uit de wijze waarop hij Hegels abstracte mensbegrip, het mensbegrip waarin het Ik een volkomen abstractie is als categorie van waaruit individuele entiteiten herkend kunnen worden¹², volledig omkeert en van dit geestelijk principe van algemeenheid een materialistisch-ontologische entiteit maakt. Het christelijke en hegeliaanse Ik ('de' mens)¹³ wordt bij Stirner iets dat als bestaand individu aan alle begripsbepaling vooraf gaat.¹⁴ Van het individu kan eerst slechts geconstateerd worden dat het existeert, dat het 'Zijn' heeft, en daarna vult het individu zichzelf in als sociaal wezen. Achter dat sociale wezen ligt dus "...an unconscious irreducible, never realizable or comprehensible force, an inviolable coherency: the individuum."¹⁵ Stirners Ik is een ontologisch Ik. Dit ontologische fenomeen is het centrum van zijn filosofie van waaruit de negatie, de bewuste negatie, van alle contextualiteit emanert. De kern van dat Ik in het Zijn is niet definieerbaar. Daarin bevestigt Stirner feitelijk nog eens hoezeer hij zich tegen Hegel moet afzetten om zich van een filosofische identiteit te kunnen voorzien. Waar Stirner uitgaat van een onvervreemdbaar 'ding', dat uiteindelijk louter tot zichzelf gereduceerd kan worden en dat het Ik is, impliceert hij een soort nominalisme; de werkelijkheid bestaat uit *dingen* (hetzij waargenomen, hetzij objectief), en niet uit ideeën, verbanden etc.¹⁶

Maar waar Hegels geschiedopvatting veel meer materialisme bevat dan vaak wordt aangenomen, is ook Stirner behoorlijk materialistisch; Hegel echter met betrekking tot de geschiedenis, de *concrete* gebeurtenisgeschiedenis waar hij uiteindelijk van uitgaat, Stirner impliciet met betrekking tot de maatschappelijke werkelijkheid zonder deze bewust te historiseren.

Stirner richt zich in zijn boek rechtstreeks tegen een publiek met de mededeling dat iedereen een Ik is, dat iedereen moet uitgaan van het beginsel dat de wereld zijn 'Eigentum' is en dat eenieder voor zichzelf 'der Einzige' moet zijn. Terwijl hij voor iedereen een sterk egoïsme propageert dat

11 Ibidem, 367.

12 G.F.W. Hegel, *Wissenschaft der Logik*, II (Leipzig 1934, 1951) 220 e.v.

13 Stirner, *Der Einzige*, 410.

14 Butterhof, *Zelfbewustzijn*, 59.

15 J. Carroll, *Break-out from the crystal palace. An anarcho-psychological critique: Stirner, Nietzsche, Dostoevsky* (Londen 1974) 39; zie ook: Stirner, *Der Einzige*, 191. Sociale gegevens zijn als het ware predicaten van de *wezenlijke mens*.

16 Men leze o.a. W.V.O. Quine, 'On What There Is' in: *The Review of Metaphysics* 2 (1948), en N. Goodman, 'A World of Individuals' in: P. Benacerraf en H. Putnam eds., *Philosophy of Mathematics* (Englewood Cliffs, NY 1964).

inhoudt dat een ieder zijn eigen regels stelt en alle contextualiteit negeert, impliceert juist het gegeven dat hij zich tot *iedereen* (alle andere mensen) richt, een *intersubjectiviteit*. Dit roept de notie op van een veelheid van subjectieve egoïsten, hetgeen betekent dat het intersubjectieve betrokken is bij het realiseren van een ieders '*Einzigkeit*' en dat er dus een waarneembare sociale werkelijkheid moet zijn¹⁷ waardoor Stirner een sterke koppeling met de materialiteit heeft. En de sociale werkelijkheid kan dan misschien niet nadrukkelijk voorzien worden van een historische dimensie, een sociale werkelijkheid zónder historiciteit is niet mogelijk. Dan komt het er dus op neer dat hij een politiek protest formuleert, een weigering om een heersend maatschappelijk krachtenveld te accepteren. Daarmee lijkt Stirner te plaatsen in een 'traditie' waarvan hijzelf het begin vormt, de eerste theoreticus van wat Marcuse later zou betitelen als de *Great Refusal*.¹⁸ Een politiek protest is, zoals hier, een protest tegen een situatie of context die het resultaat is van een ontwikkeling, en daarmee impliciet een act op grond van een geschiedbeeld.

Maar hier komt toch een contradictie tevoorschijn. Laatstgenoemd geschiedbeeld, gerefereerd aan politiek protest, moet een geschiedbeeld zijn op basis van *concrete* geschiedenis; dat wat feitelijk gebeurde. Stirners geschiedbeeld, het verhaal dat hij schetst van de menselijke geschiedenis waarin het *Geist*-principe zich manifesteerde en ontwikkelde, is een *ideeëngeschiedenis* die vrijwel volledig voorbij gaat aan de concrete geschiedenis. Zijn geschiedenis wordt niet in de wereld geplaatst. Het is curieus dat zijn protest gerelateerd is aan *concrete* geschiedenis, althans in de actualiteit, terwijl datzelfde protest theoretisch diezelfde *concrete* geschiedenis negeert en van een idealistisch principe uitgaat dat toch weer materialistische implicaties blijkt te hebben. Het vermoeden is dan ook gewettigd dat Stirners geschiedbeeld niet uit twee elementen van gelijk gewicht bestaat. Enerzijds is er zijn ideeëngeschiedenis van de *Geist*, waarin de indruk van een wetmatigheid wordt gewekt, anderzijds is er de negatie van de geschiedenis in het benadrukken van het a-historische Ik. Waar dus de relatie tussen zijn protest en een concreet maatschappelijk krachtenveld evident is terwijl dat niet het geval is met zijn ideeëngeschiedenis, is het aannemelijk dat zijn ideeëngeschiedenis eigenlijk slechts de functie heeft zijn a-historische en anticontextualistische Ik te versterken door het te voorzien van de suggestie van een ontstaansgeschiedenis.

Er ligt aan het werk van Stirner een belangrijke denkfout ten grondslag (die hij wellicht, omwille van het protest, opzettelijk maakte?): "...er setzt die *Denkmöglichkeit* des einzelnen, sich die ganze Welt anzueignen, der *Realmöglichkeit* gleich, dies als Einziger zu tun."¹⁹ Deze kritiek is overigens niet nieuw. Dat men niet zó in de wereld kan staan dat men zich aan de materialiteit kan onttrekken door het middels het eigen denken te willen, werd reeds door Marx en Engels geformuleerd in *Die Deutsche Ideologie*, waarvan een

17 C.A. Emge, 'Max Stirner; eine geistig nicht bewältigte Tendenz' in: *Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse* (s.l. 1973) VII-XV, 1262.

18 H. Marcuse, *Eros and civilisation* (Boston 1955), *One-dimensional man* (Boston 1964). Zie ook: H.H. Holz, *Die abenteuerliche Rebellion. Bürgerliche Protestbewegungen in der Philosophie* (Darmstadt-Neuwied 1976).

19 Holz, *Rebellion*, 12.

fors deel gewijd was aan een aanval op Stirner. De marxistische visie immers ziet Hegel als degene die de benadering van de werkelijkheid op zijn kop zet (door het materiële door het geestelijke te later domineren) en als 'apologeet' van de conservatief-burgerlijke Pruisische staat. Zo kan Stirner opgevat worden als hegeliaan (vanwege zijn idealisme), terwijl hij tevens de vooruitgangsidee (die ook voor Marx belangrijk was) ontkent.

Hoeveel kritiek men ook kan uitoefenen op Stirner, geconstateerd kan worden dat hij laat zien

...op welke wijze filosofische en religieuze, maar ook politieke systemen, in naam van kunstmatige begrippen en abstracties, het individu aan zich ondergeschikt wensen te maken. Zij trachten het individu door hun statische structuren op te slokken en willen het doordrenken van het besef dat hij in feite niets is en de structuren alles zijn.²⁰

Stirners onthistorisering van het Ik, de ontkenning van een geschiedenis die aan het Ik op enig tijdstip voorafgaat, heeft voor ons een bijzondere betekenis. Het contemporaine discours immers staat in het teken van wat wel *postmodernisme* genoemd wordt. Het is hier niet de plaats om al te diep op het postmodernisme in te gaan, maar het dient gezegd dat het postmodernisme ten aanzien van de geschiedenis een ontkenkende positie inneemt. Geschiedenis is nu nog slechts een *verhaal* over het verleden, waarin het verleden *geconstrueerd* wordt en waarbuiten geen verleden is. Geschiedenis is eclecticisme; men neme 'stukjes' verleden teneinde daarvan een verhaal te maken waarvan de zingeving bepaald wordt door de tegenwoordige tijd. In die zin is alle geschiedenis contemporaine geschiedenis, zingegeven door wat het Ik er mee wenst te doen. Op dit punt is er een grote overeenkomst tussen Stirner en het postmodernisme: er is slechts het Nu en de rest is zingeving.

Die zingeving is bij Stirner niet expliciet. Hij suggereert dat ze waardevrij geschiedt, zonder er specifiek op in te gaan. Maar dat roept de vraag op naar wat het stirneriaanse Ik inhoudelijk eigenlijk is. Die vraag wordt door Stirner niet expliciet beantwoordt: het Ik existeert eenvoudig.

Men kan echter stellen dat dit impliceert dat geschiedenis niet echt ontkend kan worden, want als het Ik *niet* een punt van identiteit zou zijn en zichzelf ook zo zou ervaren, dan zou het ofwel niet kunnen bestaan ofwel het zou gelijktijdig overal zijn.²¹ In dat laatste geval zou ieder subject volkomen overlappen met ieder ander subject en met de gehele werkelijkheid en dan zou er sprake zijn van zoiets als een holistische alverbondenheid der dingen. In dat geval is het niet-bestaan van het Ik hetzelfde als een Ik dat samenvalt met de totale werkelijkheid. De door Stirner gewenste 'vereniging' van Egoïsten kan hiermee niet in overeenstemming worden gebracht, want die 'vereniging' moet er één zijn van verschillende, niet-identieke Ikken.

Dit betekent dat het Ik per definitie een punt identiteit moet zijn waarbinnen Ikken zichzelf bemerken. Op het moment waarop een werkelijkheid

20 Butterhof, *Zelfbewustzijn*, 116.

21 A. Zuboff, 'De geschiedenis van een brein' in: D.R. Hofstadter en D.C. Dennet eds., *De spiegel van de ziel* (Amsterdam 1989, vert. van *The Mind's I: Fantasies and Reflections on Self and Soul*) 217-227.

geconstateerd kan worden is er ook een geschiedenis van die werkelijkheid, althans van de relatie van een Ik tot die werkelijkheid. Welke de precieze *objectieve* inhoud van die geschiedenis is, is voor Stirner niet relevant; hij heeft slechts een beeld gegeven van geschiedenis teneinde de actuele maatschappelijke context die aangevallen moet worden, van een ondergrond te voorzien. Hij gebruikte geschiedenis dus als een retorisch-esthetisch middel.

Wie dit met postmoderne theorievorming vergelijkt, ziet tegenwoordig ongeveer hetzelfde gebeuren, zij het dat datgene wat we bij Stirner bij implicatie aantreffen, nu expliciet gesteld wordt. Geschiedenis als onkenbare ruimte die geconstateerd kan worden en die we zelf vullen of plunderen naargelang we dat voor de zingeving van ons actuele handelen nuttig vinden.

Critici van het postmodernisme roepen vaak dat geschiedsontkenning en het bevestigen van het loutere nu uiteindelijk leidt tot *solipsisme*. Er is dan slechts wat je nu waarneemt, tijdloos en volkomen subjectief. Je hebt, zonder die objectieve maatstaven, uiteindelijk slechts het vermoeden dat je bestaat, terwijl de rest van de werkelijkheid (de medemensen inclusief) heel wel jouw projectie kan zijn. Zekerheid dat dat *niet* zo is, is niet te krijgen, want ieder antwoord en iedere proefneming behoren tot jouw projectie. Dat is iets waar veel mensen bang voor zijn: er zijn uiteindelijk geen zekerheden: misschien is alles wel on-zin. Het verklaart een deel van het verzet dat het postmodernisme oproept; misschien ligt hier tevens de reden voor het onbegrip dat Stirner ten deel viel. Overigens zouden Stirner en postmodernisten zeggen dat de hele kwestie irrelevant is, want we zijn er nu eenmaal (al of niet geprojecteerd); de werkelijkheid kan uitstekend gezien worden als een fictie waarmee we, teneinde aan zingeving te doen, veel kanten op kunnen.²² Weten zullen we het nooit. Dus laten we er met z'n allen (intersubjectief) maar het beste van maken.

22 D. Adams, *The Hitch Hiker's Guide to the Galaxy; a Trilogy in Four Parts* (Londen 1986).