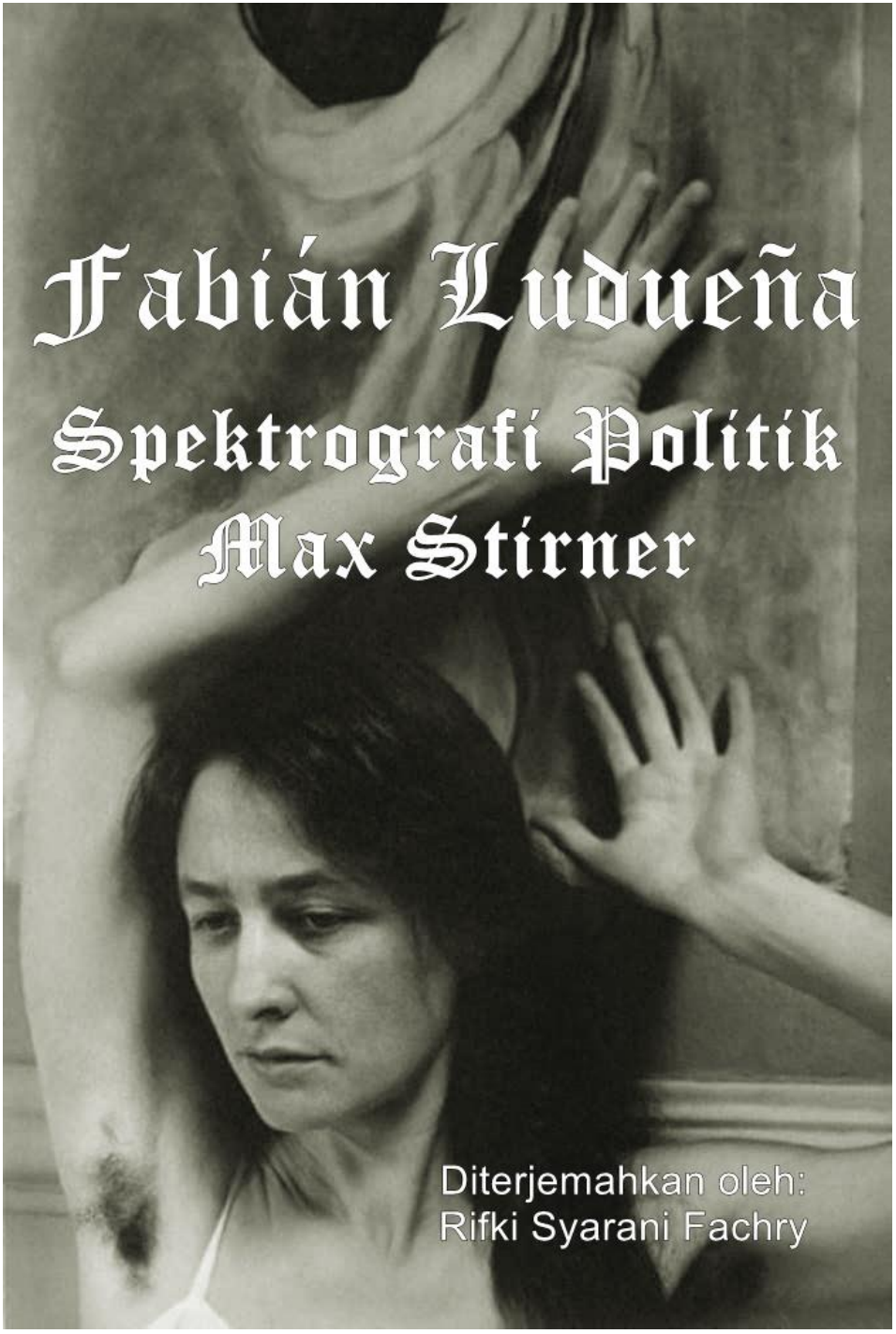

Fabián Ludueña
Spektrografi Politik
Max Stirner
Diterjemahkan oleh:
Rifki Syarani Fachry

SPEKTROGRAFI POLITIK
MAX STIRNER

Fabián Ludueña

Dipilih dari
Spektrografi Politik Max Stirner (Public Emeny Books, 2021)

Penerjemah: Rifki Syarani Fachry
Editor: Bagus Pribadi
Perancang Sampul: Wildan F.K.A

Instagram: @upunknownpeopleup
Surel: unknownpeople@mailfence.com

.





Fabián Ludueña Romandini
Profesor di UADE (Argentina) sekaligus pengajar filsafat politik di Fakultas Ilmu Sosial, Universitas Buenos Aires.

"Secara simetris, Stirner akan menjadi salah satu penghancur terbesar filsafat Marxis"

–**Fabián Ludueña**

SPEKTROGRAFI POLITIK
MAX STIRNER

1

PADA tahun 1874, Adolf Baumgartner, yang saat itu masih menjadi mahasiswa di Basel, memeriksa sebuah buku yang dianggap meresahkan, buku yang tidak diminati pembaca dari perpustakaan di Universitasnya–begitu sedikit pembacaan atas buku tersebut sehingga buku tersebut hanya diminta dua tahun kebelakang oleh *privatdozent* Schwarzkopf (Syrus Archimedes) dan setelahnya sama sekali tidak diminta lagi sampai lima tahun kemudian, pada tahun 1879, diminta oleh profesor Hans Heussler.

Judul buku itu *Der Einzige und sein Eigentum* (The Unique and its Property); buku tersebut telah diterbitkan pada tahun 1844 oleh penerbit pemberani Leipzig Otto Wigand, yang telah memiliki Arnold Ruge, Ludwig Feuerbach, dan Lorenz von Stein di dalam katalog daftar pilihan penulis radikalnya. Penulis buku itu: Max Stirner (nama

samaran dari Johann Kaspar Schmidt, guru sekolah menengah perempuan yang obskur dan kadang dianggap sebagai anggota dari kelompok "Yang Bebas" di Berlin), yang berhenti dari jabatan mengajarnya segera setelah penerbitan bukunya, sebuah keputusan yang hanya membuatnya terjerembab ke dalam krisis ekonomi, ke dalam kehancuran, perceraian (yang disebabkan oleh istrinya), hutang, penjara, kemiskinan, dan akhirnya, kematian, karena luka infeksi dari bisulnya, pada 25 Juni, tahun 1856.

Sebuah "kehidupan yang hina" mestinya dapat hilang dalam pusaran waktu dan terlupakan seandainya tidak ada campur tangan para pembaca gelap, sensor dari tangan besi, dan para pembela agung-nya[1] dapat muncul bersamaan dengan ketika begitu karyanya diterbitkan (bahkan ketika Stirner mendekam di jurang keputusasaan sosial yang telah dikutuk oleh dunia tanpa dapat dipulihkan). Segera setelah diterbitkan, buku Stirner dirampas oleh otoritas *Königlich-Sächisisce Kreis-Direktion* dengan dalih bahwa

> dalam bagian-bagian tertentu dalam tulisan buku itu, tidak hanya Tuhan, Kristus, Gereja dan agama pada umumnya telah menjadi objek penghujatan paling tidak terhormat, tetapi seluruh tatanan sosial serta Negara dan Pemerintah diartikan sebagai sesuatu yang seharusnya tidak perlu lagi ada, semen-

[1] Di antaranya John Henry Mackay, dengan karyanya *Max Stirner 1806-1856. Sein Leben und sein Werk*, sangat layak untuk disebutkan.

> tara itu tindakan untuk berbohong, sumpah palsu, pembunuhan dan bunuh diri justru dibenarkan, dan hak atas properti ditolak![2]

Setelah pembahasan yang dilakukan antara Menteri von Falkenstein dan von Armin, buku itu secara resmi disita oleh Dewan Sensor Superior Prusia pada 26 Agustus tahun 1845. Terlepas dari semua itu, buku tersebut beredar di luar Prusia dan masuk ke perpustakaan Basel, dan sampai ke tangan Baumgartner muda.

Mengapa mahasiswa kampus yang parah ini menjadi tertarik pada buku demikian, dan bagaimana dia bisa mengetahuinya? Adolf Baumgartner bukan hanya mahasiswa biasa; dia adalah murid favorit Friedrich Nietzsche, *Erzschüler*-nya, seperti yang sering disebut filsuf itu, ia merupakan orang yang akan menggarap terjemahan dalam bahasa Prancis dari *Untimely Meditations* milik gurunya. Atas rekomendasi mentornya itu, Baumgartner meminjam buku Stirner dari perpustakaan universitas. Alasannya sangat persuasif: Nietzsche telah memberitahunya bahwa pemikiran Stirner adalah yang paling berani sejak Hobbes.

Sekarang, bagaimana mungkin Nietzsche sendiri mengetahui karya Stirner? Tidak diragukan lagi bahwa Nietzsche pasti menemukan nama itu dalam buku *Philosophic des Unbewußten* karya Edward von Hartmann[3], yang ia

---

[2] Roberto Calasso, "Accompagnamento alla lettura di Stirner", 374.

[3] Lihat Hartmann, *Philosophy of the Unconscious*, dan Fischer, *Hartmann's Philosophie des Unbewußten*.

tujukan pada pembongkaran kritisnya dalam *Untimely Meditation* kedua. Di sana, ia sebagai pemikir menulis bahwa karya Hartmann adalah "lelucon filosofis" (*Spaß-Philosphie*) yang pengarangnya adalah "salah satu dari parodi filosofis pertama sepanjang masa" (*einen der ersten Philosophischen Parodisten aller Zeiten*).[4] Meskipun Hartmann banyak memanfaatkan Stirner untuk mendefinisikan periode ketiga dalam proposalnya tentang evolusi historis umat manusia yang mengarah ke individualisme, Nietzsche tidak menyebutkan yang terakhir itu dalam kritiknya terhadap Hartmann. Keheningan tentang karya Stirner ini akan melingkupi semua karya tulis Nietzsche, baik secara publik maupun pribadi.[5]

Kemungkinan lain: Pengetahuan Nietzsche tentang Stirner datang melalui penyebutannya yang sangat singkat dalam sebuah karya yang sangat dia kagumi, *History of Materialism*-nya Friedrich Lange, di mana tertulis di dalamnya bahwa Stirner menghancurkan setiap "ide moral" (*sittliche Idee*), semata hanya untuk membuatnya selain tidak memiliki "terlalu banyak pengaruh besar juga agar kita dapat/harus tetap bersamanya."[6] Namun, semuanya menunjukkan bahwa Nietzsche tidak mematuhi larangan

---

[4] *Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben, 268; On the Utility and Liability of History for Life, 148.*

[5] Seperti halnya dengan banyak penafsirnya. Kasus paradigmatik adalah kasus Charles Andler, yang, setelah mendedikasikan seluruh volume biografi intelektual monumentalnya tentang Nietzsche untuk masalah sumber, bahkan tidak menyebutkan nama Stirner di antara para pemikir yang memalsukan pemikiran yang pertama. Lihat bukunya *Nietzsche, sa vie et sa pensée, vol. 1.*

[6] Lange, *Geschichte des Materialismus*, Buch 2, 81*; History of Materialism*, vol. 2, 256.

Langer dan secara diam-diam, dengan tegas membawa Stirner sedemikian rupa sehingga dia datang untuk menyatakan kepada Ida Overbeck bahwa, jika pertautan senyapnya ke penulis *The Unique* itu terungkap, anak cucunya akan dapat menggunakan tuduhan plagiarisme yang jelas terhadapnya.[7]

Faktanya, dari Nietzsche[8] hingga Heidegger, melewati Marx dan semua pemikir besar pasca-Hegelianisme, pengaruh Stirner dari bawah tanah dan di atas segala halnya yang tersembunyi telah meninggalkan jejak yang jelas dalam fondasi dan perkembangan filsafat kontemporer. Baiklah: di luar dari berbagai bacaan dan peminjaman pemikiran yang belum diakui yang menjadi sasaran atas karyanya (dan yang tidak memiliki ruang untuk direkonstruksi di sini), apa saja rahasia tak tertahankan yang tersembunyi dalam *The Unique and its Property*?

[7] Kesaksian tentang hal ini dapat ditemukan di dalam karya Carl Bernoulli Albrecht, *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche*. *Eine Freundschaft,* 238-239.

[8] Dalam kasus Nietzsche, lihat Albert Lévy, *Stirner et Nietzsche*, dan yang terbaru, Thomas H. Brobjer, "A Possible Solution to the Stirner-Nietzsche Question."

2

KARL LÖWITH adalah salah satu filsuf kontemporer pertama yang secara tegas menyatakan bahwa karya Stirner adalah "konsekuensi logis terakhir dari konstruksi historis-nya Hegel (*aus Hegels weltgeschichtlicher Konstruktion*)."[9] Tetapi secara bersamaan meyakini bahwa Stirner mengambil jarak yang tegas dari banyak postulat sentral dengan pemikir dari Heidelberg tersebut, yang olehnya Aku anggap "transisi dari ketidakpastian yang tidak terdiferensiasi ke diferensiasi (*das Übergehen aus unterschiedsloser Unbestimmtheit zur Unterscheidung*)" merupakan penghapusan awal dari "negativitas abstrak" (*abstrakten Negativität*).[10] Sementara itu sebaliknya, sistem Hegelian justu menginginkan kehendak universal yang spesifik, karena di dalamnya "semua batasan dan individualitas tertentu (*alle*

[9] Karl Löwith, *Von Hegel zu Nietzsche*, 134. Lihat juga Lawrence Stepelevich, "Max Stirner as Hegelian".
[10] Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts,* 52; *Philosophy of Right*, 30.

Beschränkung und besondere Einzelheit) telah digantikan (*aufgehoben*)."[11]

Itulah sebabnya konsep ini dibentuk bukan sebagai individualitas eksklusif, tetapi sebagai "universalitas dan kognisi" (*Allgemeinheit und Erkennen*) yang "di sisi lain memiliki objektivitas tersendiri untuk tujuannya".[12] Faktanya, apa yang bagi Hegel adalah titik tolak, yaitu penentuan nasib sendiri dari Aku yang nantinya akan diangkat melampaui determinasi yang dimiliki oleh keterbatasan menuju yang tak terbatas dan ilahi[13] –adalah apa yang bagi Stirner, sebaliknya, dianggap sebagai fondasi dari sistemnya; di dalamnya, penentuan nasib sendiri dari Aku adalah satu-satunya kemutlakan yang mungkin, tanpa transendensi yang ada di luar batasannya.

Dengan demikian, Stirner meletakkan dasar bagi kesesatan Hegelianisme yang mengemukakan bahwa filsafat sejarah itu non-teologis. Pemikiran Hegel tentu saja merupakan situasi yang mungkin untuk sistem ide Stirnerian,[14] tetapi sama pastinya dengan bahwa jalan *Yang Unik* mengarah pada refleksi paling radikal dari Roh Hegel. Dalam pengertian ini kita dapat mempertahankan bahwa Stirner adalah benih yang ditaburkan oleh

---

[11] *Ibid.*, 75; 43.

[12] Hegel, *Wissenschaft der Logik*, 549; *Science of Logic*, 824.

[13] Untuk pembahasan yang menarik tentang hal ini, lihat Robert Wallace, *Hegel's Philosophy of Reality, Freedom, and God*, 5-9.

[14] Yang Stirner sendiri tidak pernah berhenti menyebutkan dalam tulisannya melawan Bruno Bauer, "Rixdorf eremite: 'Lihat "Ueber B. Bauer Posaune des juengsten Gerichts" ("On Bruno Bauer's Trumpet of Last Judgement").

Hegelianisme itu sendiri untuk penghancuran dirinya (atau, mungkin, untuk metamorfosis pasca-spekulatif yang paradoksal dan tak terduga).

Stirner menempatkan ide-idenya di atas sebuah bangunan yang rapuh: *Ur-geschichte of Homo sapiens*, yang kembali ke masa-masa yang mustahil untuk dihitung dengan ketepatan kronologis—waktu yaitu awal mula keterbukaan manusia terhadap dunia. Ruang primordial alamiah, menurut Stirner, merupakan rumah bagi kekuatan dari hantu yang menyebalkan. Pada saat yang sama, karena hantu (*Gespenst*) dan roh (*Geist*) begitu sangat identik, menjadi mungkin untuk mempertahankan bahwa tindakan pertama konstitutif manusia adalah "'pencemaran' pertama yang ilahi (*Entgötterung des Göttlichen*), yaitu, dari yang luar biasa (*des Unheimlichen*), spektral (*des Spuks*), dari 'kekuatan superior' (*oberen Mächte*)."[15] Proses hominisasi yang secara bertepatan, kemudian, tidak begitu banyak terjadi melalui negasi dari hantu melainkan dengan penggabungan yang terjadi di dalam dunia manusia, perpindahannya dari lingkungan alamiah dan lingkungan luar yang murni menuju ruang yang didomestikasi dan digambarkan oleh bentuk-bentuk kehidupan manusia. Sikap antropoteknik pertama yang tepat dari spesies manusia adalah dengan mempertimbangkan bahwa "dunia

[15] Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, 26 (14).

dengan demikian didiskreditkan, karena kita berada di atasnya, karena kita adalah roh (*Geist*)".[16]

Itulah sebabnya ada semacam kejadian tidak disengaja antara filogenesis dan ontogenesis pada bidang spektrografi ketika manusia menjadi *Homo*. Seperti yang juga akan kita lihat, tidaklah berlebihan untuk mempertahankan bahwa humanisme modern adalah fase superior dari antropoiesis spektral yang khusus. Bagi Stirner, masa kecil umat manusia bertepatan dengan konfrontasi primordialnya terhadap hantu, serta akibat penolakannya terhadap dunia yang merupakan motor penggerak sejarah dari lingkungan peradaban Yunani: "yang oleh orang-orang terdahulu dunia ini dianggap sebagai kebenaran (*eine Wahrheit*)" meskipun, di sisi lain, "mereka bekerja menuju ke arah penaklukannya atas dunia (*Weltüberwidung*)".[17] Seperti yang ditunjukkan Stirner, "karya besar dari masa lampau: agar manusia mengenal dirinya sendiri sebagai makhluk tanpa hubungan, dan tanpa dunia (*beziehungs-und weltloses Wesen*), untuk mengetahui dirinya sebagai roh (*Geist*). "[18]

Artinya, karya lambat dari filsafat klasik akan mengukir tanda akal, dan menggunakannya untuk menandai jalan yang menuntunnya menuju isi dari pikiran spiritual. Sinis, Stoa, Epikuros, dan Skeptis juga akan memusatkan *kehidupan yang baik* sebagai desideratum filosofi: "Kalau

[16] *Ibid.*
[17] *Ibid.,* 38-39 (27) .
[18] *Ibid.,* 34 (22).

begitu, apa itu pencarian kuno? Yang sesungguhnya sebagai *kenikmatan hidup* (*Lebensgenuß*)! Anda akan mendapati bahwa pada dasarnya segala sesuatu sama dengan 'hidup yang sesungguhnya' (wahre Leben) [...] Mereka mencari keberanian hidup yang penuh sukacita dan tidak tertutupi."[19] Berbeda dengan sebagian besar filsafat kontemporer, Stirner sama sekali tidak memuji keutamaan *bios philosophikos*. Baginya, ini anakronistik dan berbahaya. Bahkan sebaliknya: sejak awal, perhatian primordial terhadap kehidupan pada bagian pemikiran yang dipahami sebagai roh (akal) menjauhkan manusia dari dunia, hal tersebut hanya mempersiapkan manusia untuk pendakiannya menuju bentuk-bentuk superior dari askesis spiritual.

Jalan yang, melalui *logos*, mengarah dari *bios* menuju *aletheia* sebagai bentuk yang tidak sempurna dari domestikasi spektralitas yang alamiah, membuka pintu yang akan mengarah pada agama Kristen sebagai mode perwakilan kehidupan muda umat manusia, di mana bahasa, kehidupan, dan kebenaran menyatu bersama di dalam kerajaan hukum. *Etos* Kristen terwujud dalam interaksi kompleks antara Manusia dan Roh Kudus: antropologi dan ilmu tentang petanda spiritual, perjanjian teologis-politik mereka dalam Inkarnasi Mesias, sementara itu akal tetap berada di bawah aturan dogma: "sejak roh muncul di dunia, sejak 'Sabda itu menjadi daging' (*das Wort Fleisch geworden*), sejak saat itu pula dunia telah mengalami spiritualisasi

[19] *Ibid.,* 36-37 (25).

(*vergeistigt*), telah terpesona (*verzaubert*), itu adalah hantu (ein Spuk)."[20] Namun, persamaan dasarnya telah ditetapkan oleh orang Yunani kuno ketika mereka mengidentifikasi pemikiran dan jiwa (pemikiran dan immaterial yang eidetik): "apa yang Anda pikirkan? Entitas spiritual (*Geistige Wesen*)."[21]

Faktanya, spektrofilia Kristen adalah dasar dari argumen ontologis yang merupakan bagian dari cakrawala setiap orang yang mempercayainya. Dengan cara ini, tulis Stirner,

> Alih-alih mengatakan, 'Aku lebih dari roh (*Geist*), Anda dengan sangat menyesal harus berkata, 'Aku kurang dari roh (*Geist*); dan roh, roh murni (*reinen Geist*), atau roh yang tidak lain adalah roh, Aku hanya bisa memikirkannya, tetapi aku tidak; dan, karena aku bukan dia, dia itu adalah yang lain, ada sebagai sesuatu yang lain, yang aku sebut 'Tuhan'[22]

Tuhan, yang harus ditemukan di luar manusia, adalah hipostasis yang dibangun oleh manusia untuk menyerahkan dirinya sendiri kepada hantu tertinggi yang, pada gilirannya, menampakkan dirinya kepada umat yang beriman sebagai Roh Kudus.

---

[20] *Ibid.,* 49 (36).
[21] *Idem.*
[22] *Ibid.,* 45 (33) .

Dalam pandangan Stirnerian, antikristianitas kaum modern adalah konsekuensi tak terelakkan dari spektrifikasinya dunia: "pemberontakan terbaru melawan Tuhan tidak lain adalah upaya 'teologi' yang paling ekstrem, yaitu pemberontakan teologis (*theologische Insurrektionen*)."[23] Itulah sebabnya, bagi Stirner, revolusi-revolusi modern yang hebat membawa tanda dari mesianisme mereka yang sesungguhnya,[24] —tetapi, jauh dari kebajikan, ini mengurangi nilai apa pun dari kebebasan baru yang seharusnya mereka bawa. Akhirnya, orang Kristen dan antikristus berbagi musuh yang sama, yang hanya akan muncul di masa ketika umat manusia dewasa: "Terlepas dari semua ateisme-mu, dalam semangat melawan *egoisme* (*Egoismus*) Anda setuju dengan orang-orang yang percaya akan keabadian (mit dem Unsterblichkeitsgläubigen)."[25] Orang Kristen dan kaum liberal membentuk front bersama dalam upaya yang putus asa untuk melawan dan menunda kemunculan Yang Unik.

Beginilah cara Inkarnasi diulang dalam kemungkinan historis-ontologis dari humanisme sekuler modern:

---

[23] *Ibid.,* 42 (30)

[24] Perlu dicatat bahwa, dalam analisis proses transformasi sakral menjadi sejarah sekuler, Stirner mengandalkan preseden dari Hegelian lainnya, pemimpin sekolah teologi Tübingen, Ferdinand Baur. Lihat *Die christliche Gnosis*. Stirner mengantisipasi tesis utama *Apokalypse der Deutschen Seele* karya Hans Urs von Balthasar, dan *Abendländische Eschatologie* karya Jacob Taubes. Kasus Stirner dihilangkan oleh Karl Löwith dalam karyanya yang ia susun tentang masalah ini: *Weltgeschichte und Heilgeschehen: Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie.*

[25] Stirner*, Der Einzige und sein Eigentum*, 44 (32).

> Roh jasmani atau yang terkandung, hanyalah manusia (*der leibhaftige oder beleibte Geist ist eben der Mensch*); [...] Sejak saat itu manusia tidak lagi, dalam kasus-kasus tertentu, takut kepada hantu di luar dirinya, tetapi kepada dirinya sendiri (*Gespenstern aufier ihm*); dia takut kepada dirinya sendiri.[26]

Postulat ini, yang menjadikan antropologi sebagai bentuk teologi dan sebaliknya, telah diramalkan oleh Hegelian muda lainnya, Ludwig Feuerbach, menulis:

> hakikat Manusia yang membedakannya dengan binatang bukan hanya mengenai fondasi dasarnya (Grund), melainkan juga mengenai objek (*Gegenstand*) agama. Agama adalah [...] kesadaran yang dimiliki manusia tentang dirinya sendiri –tidak sebatas dan terbatas, tetapi esensi tak terbatas (*nicht endlichen, beschränkten, sondern unendlichen Wesen*).[27]

Pada titik ini Stirner melakukan radikalisasi konsekuensi dari Hegelianisme-nya Feuerbach, karena, untuk yang pertama, jika Tuhan adalah hantu, maka Manusia yang menggantikannya sebagai esensi tak terbatas adalah sama spektralnya dengan Wujud Tertinggi yang terhipostasi, dan mungkin jauh lebih menakutkan. Dengan cara ini, Stirner menjadikan Feuerbach sebagai mata rantai lain

[26] *Ibid.*, 54 (41).
[27] Feuerbach, *Das Wesen des Christentums*, 36; *The Essence of Christianity*, 2. [Terjemahan sedikit dimodifikasi agar sesuai dengan bahasa Spanyol Ludueña-T.N.]

dalam rantai antropektro-logis yang melekat pada semua bentuk teologi Kristen.

Zaman modern juga merupakan zaman Manusia, sebagai hantu penguasa yang diperbarui yang menjadikan "kondisi umum manusia" yang esensial sebagai tongkat yang dengannya metafisika, hukum, dan politik diukur mulai saat ini. Ada hantu di setiap tubuh: Manusia (yang merupakan konsekuensi ekstrem dari Inkarnasi Fantasi Kristologis)[28]; hal ini membuat bangunan hukum modern tidak hanya menjadi singgasana bagi "fiksi yuridis" tetapi juga, dan di atas semua itu, sebuah tealurgi yang tak henti-hentinya terlibat dalam upaya pemanggilan hantu dan bernegosiasi dengan mereka. Dengan cara ini, perdukunan digantikan oleh ilmu yuridis, sebagai penjaga istimewa komunitas baru dari hantu manusia yang lahir dalam Revolusi Prancis. Dilihat dari perspektif Stirnerian, jauh dari "ilmu positif", hukum dan politik adalah teknologi fantasmagorik, pementasan fantasi di sekitar Manusia sebagai makhluk tertinggi dari tatanan sosial-politik yang baru.

Kristus adalah humanis pertama dalam gerakan di mana Antiquity menyembah orang-orang (*demos*); oleh karena itu belum ada ruang untuk Manusia yang utuh (itu menjadi tidak mungkin dengan adanya perbudakan). Namun, agama Kristen, sebagai bentuk pemberontakan para budak, menghasilkan pembenaran kondisi antropolo-

[28] Mengenai pertanyaan ini, saya merujuk pembaca ke *La comunidad de los espectros I. Antropotecnia*, 93-138.

gis Manusia (bahkan jika dia "jatuh") dan masyarakat borjuis membawa gerakan ini ke titik paroxysm, yang mensucikannya secara yuridis dalam *Declaration of the Rights of Man and Citizen* (1789): "kesalehan dan moralitas berpisah dalam hal ini–bahwa yang pertama telah menjadikan Tuhan sebagai pemberi hukum (Gesetzgeber), lalu Manusia sebagai yang kedua setelahnya."[29]

Stirner adalah salah satu kritikus pasca-Hegelian yang paling ganas terhadap rasionalitas hak asasi manusia:

> Betapa sering kesakralan atas hak-hak yang tidak dapat dicabut dari manusia (*Menschenrechte*) telah dipegang oleh musuh-musuhnya, dan beberapa kebebasan atau hal lainnya ditunjukkan dan didemonstrasikan sebagai 'hak suci manusia' (*heiliges Menschenrecht*)! Mereka yang melakukan itu pantas ditertawakan dari luar pengadilan.[30]

Seperti yang diamati Stirner secara tajam, jauh sebelum begitu banyak kritikus kontemporer melakukannya, logika yang dibawa oleh apa yang disebut hak asasi manusia menyiratkan bahwa, sejak deklarasi mereka hingga, hukum secara formal membangun hubungan yang tak terpisahkan antara dirinya dan kehidupan atas nama hantu bagi "manusia pada umumnya", yang dengan sendirinya menyiratkan transformasi yang menentukan dari ke-

[29] Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, 62 (49) .
[30] *Ibid.,* 66 (53) .

positifan hukum. Sejak saat itu, "seseorang harus menjalankan *dirinya sendiri*, hukum, undang-undang, dan siapa pun yang paling digerakkan oleh hukum, adalah yang paling bermoral."[31] Setiap tubuh mengandung, seperti yang ditunjukkan Stirner, hantu antropomorfik di dalam dirinya; tetapi sekarang, juga, setiap orang adalah *revenant* dari suatu norma yang, karena telah menjadi tersebar, akhirnya menyatu dengan pengelolaan/dinamika kehidupan.

Inilah sebabnya, di hadapan hantu-hantu, Stirner meresponnya dengan memposisikan dirinya sebagai pengusir setan yang sesungguhnya. Filsuf adalah musuh bebuyutan dari hantu-hantu yang mengisi politik Barat dan, untuk alasan yang sama, dari setiap ontoteologi, yang, pada contoh terakhir, hanya dapat didasarkan pada berbagai deklinasi spektralitas konsep dan entitas supersensible. Seperti yang ditunjukkan Marx, Stirner berpikir bahwa mungkin dan bisa jadi begitu menginginkan untuk melakukan penghancuran atas "kekuatan" spektral (*Machte*) "dengan menghilangkan opini palsu (*falsche Meinung*) tentang hal-hal tersebut dari kepalanya."[32] Contoh, misalnya, sosok Penguasa,

> Dengan lenyapnya tubuh *spektral* (*die gespenstige Leibhaftigkeit*) dari Penguasa, yang menghilang baginya bukanlah jasmaniah, tetapi spektralitas

[31] *Ibid.,* 63 (50) : "*man soil das Gesetz, die Satzungin sich tragen, und wer am gesetzlichsten gesinnt ist, der ist der Sittlichste*".
[32] Marx & Engels, *Die deutsche Ideologie,* 109; *The German Ideology,* 137·

> Penguasa (*die Gespen sterhaftigkeit des Kaisers*), kekuatan sebenarnya yang akhirnya dapat dia hargai dalam semua cakupannya."[33]

Dalam beberapa surat kepada Marx, yang akan datang untuk menegur temannya dengan keras tentang masalah ini, Engels menunjukkan simpati awal terhadap Stirner; Sementara itu, Marx jelas merupakan musuh filosofis Stirner yang paling mencolok. Secara simetris, Stirner akan menjadi salah satu penghancur terbesar filsafat Marxis.

Itulah mengapa strategi yang disukai Marx adalah penghancuran absolut yang terkenal dan biasa dilakukannya kepada lawannya. Satu-satunya tujuan dari tulisannya tentang Stirner adalah untuk melemparkan Stirner ke dalam lumpur bersama semua orang yang diusir dari jajaran pemikir yang dapat diterima, menghukumnya agar ia dilupakan tanpa belas kasihan. Untuk melaksanakan hal tersebut, Marx tidak punya alternatif selain secara sistematis merusak filosofi Stirner, memoles setiap baris dalam buku untuk membelokkan makna asli dan membalikkan pernyataan aslinya. Sesekali, kecerdasan Marx dengan interpretasi yang tepat dapat berhasil mengenai sasarannya; Sebagian besar waktunya habis begitu saja, ia hanya menulis seperti inkuisitor yang keras kepala, obsesif dari sanggahan palsu dengan tujuan tunggal untuk menyembunyikan, sejauh mungkin, segala sesuatu yang mungkin dapat

[33] *Idem,.*

dibagikan oleh Marxisme (dan juga berhutang) pada radikalitas Stirner.

Kita tidak bisa berhenti di sini untuk terlibat dalam pembacaan mendetail tentang deformasi yang digunakan Marx untuk menempatkan Stirner (meskipun itu cukup mengungkapkan praktik eksegesis dan politik Marx), tetapi penting untuk menunjukkan bahwa seluruh struktur makian yang tepatnya dibangun dalam bentuk re-teologisasi Stirner (Marx menyebutnya "Saint Max"). Meskipun Stirner berusaha untuk membangun sejarah yang sepenuhnya teologis, Marx mencoba untuk memasukkan kembali Stirner dalam batas-batas "Sejarah Gerejawi" (*Kirchengeschichte*) dan menjadikan *The Unique and its Property*-nya sebagai "Kitab Suci" (*das Heilige Buch*)[34] yang harus dihapuskan dan diperangi dengan segala kritik keras.

Namun, kedua musuh yang berhadapan itu memiliki tujuan yang sama, dan posisi mereka yang tampaknya tidak dapat didamaikan seharusnya tidak menipu kita dalam masalah ini: mereka berdua adalah pengusir roh sejarah yang sempurna, sejauh mereka menginginkan penghapusan beberapa hantu penting, seperti Tuhan, Negara borjuis, atau warga negara. Bagaimanapun, Marx sangat ingin satu hantu tetap bertahan: yaitu "hantu komunisme"

[34] *Ibid.,* 101; 128.

(*das Gespenst des Kommunismus*),[35] dan Stirner secara khusus bertekad untuk menghilangkannya.

Oposisi Stirner terhadap setiap ontologi spektral membawanya untuk mempertahankan bahwa:

> Manusia belum benar-benar mengalahkan (*überwunden*) Perdukunan dan hantunya (*das Schamanentum und seinen Spuk*) sampai ia memiliki kekuatan untuk mengesampingkan tidak hanya kepercayaan akan hantu (*Gespensterglauben*), tetapi juga keyakinanya akan roh (*Geistesglauben*).[36]

Dengan kata lain, hanya penghancuran total metafisika –perlindungan par excellence dari Roh (*Geist*) sebagai hantu (*Gepenst*) –dapat menjadi praktik eksorsisme sejati dalam tindakan akhir yang megah dari sejarah filsafat yang dimahkotai oleh monumen sistem Hegelian, dan murid-muridnya, yang merayakan penampakan Manusia sebagai "hantu yang paling menindas."[37]

---

[35] Marx dan Engels, *Manifest der kommunistischen Partei*, 461; *Communist Manifesto,* 218. Pekerjaan utama pada pertanyaan tentang hantu ini, tentu saja, *Spectre of Marx* karya Derrida.
[36] Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, 81 (66) .
[37] *Ibid.,* 84 (69) : "*Der beklemmendste Spuk ist der Mensch*".

3

DILIHAT dari perkembangan milenarian onto-teologi, yang berakhir di Stirner sebagai "filsuf terakhir" yang sejati dari metafisika Barat, orang mungkin berpikir bahwa karyanya dalam beberapa hal adalah tanda, bukan kembali ke orang bijak Presokratis (seperti yang dapat disimpulkan dari pembacaan beberapa Heideggerian tentang sejarah filsafat),[38] tetapi lebih merupakan kembalinya ke dalam masa ketika, pada jeda dari dunia para ahli kebenaran kuno, kaum Sofis yang memaksakan visi dunia dari mana pemikiran filosofisnya–dalam mode konflik–muncul. Nama Protagoras bergema sebagai gaung yang, dari kedalaman waktu, seakan-akan menyerukan nama Stirner di masa depan. Itulah yang tampaknya ditunjukkan oleh fragmen terkenalnya:

> Manusia (*anthropos*) adalah ukuran atas segala sesuatu (*chremation*), dari hal-hal yang ada (*ton onton*),

[38] Heidegger, ALETHEIA (Heraklit, Fragment 16)"; "Aletheia (Heraclitus, Fragment 16) ".

> bahwa mereka ada, dan dari hal-hal yang tidak ada (*ton ouk onton*), bahwa mereka tidak ada (DK 80 B1).

Sekarang, di antara masalah yang tak terhitung jumlahnya yang telah diprovokasi oleh fragmen tersebut selama berabad-abad akan penafsirannya (yang terus muncul hingga hari ini), yang tidak kalah pentingnya adalah untuk memahami arti yang tepat dari ungkapan *chremata* (secara harfiah "hal-hal yang berguna" dan bukan hanya "hal-hal", "dalam arti ontik"). Nyatanya, Hannah Arendtlah yang menawarkan interpretasi *chremata* sebagai "objek tangan" yang dapat melayani penggunanya, dan telah memungkinkan, dalam pengertian ini, pemahaman politik atas fragmen tersebut:

> karena sudah menjadi sifat manusia sebagai pengguna dan instrumentalizer untuk melihat segala sesuatu sebagai alat/sarana untuk mencapai tujuannya [...] ini akhirnya harus berarti bahwa manusia menjadi ukuran tidak hanya dari hal-hal mengenai keberadaan yang bergantung padanya tetapi juga secara harfiah atas segala sesuatu yang ada.[39]

Sebelum Arendt, Eugene Dupreel telah mempertahankan interpretasi non-ontologis atas fragmen tersebut yang, menurutnya, akan mewakili "konvensionalisme sosiologis".[40] Secara keseluruhan, tidak ada alasan bagi inter-

[39] Hannah Arendt, *The Human Condition,* 158.
[40] Dupreel, *Les Sophistes. Protagoras, Gorgias, Prodicus, Hippias*, 25.

pretasi politik dan ontologis untuk saling bertentangan. Seluruh masalah terletak pada bagaimana memahami taruhan ontologis dari fragmen tersebut. Jadi menerjemahkan *chremata* dengan *pragmata*, memahaminya sebagai *phainomena*, dan, pada contoh terakhir, sebagai *onta*, tentu saja menyiratkan bahwa "secara fenomenologis memutuskan keberadaan sebagai kehadiran"[41] membawa ketidaksepakatan akannya (setidaknya sebagian, dalam hal kemungkinan relativisme dari teks) dengan posisi Platonis pada partikular dalam *Theaetetus* 151e-152a, bahkan jika, sebaliknya, seseorang dapat memahami makna fragmen sebagai "hubungan temporalisasi dengan *logos*"[42] sebagai ciptaan yang tak terputus.

Faktanya, masalah interpretasi Heideggerian atas fragmen tersebut bukanlah efek dari dimasukkannya fragmen tersebut ke dalam kerangka kerja fenomenologis, melainkan penolakan Heidegger terhadap hal tersebut sebagai eksposisi penuh atas relativisme. Visi klasik ini, yang dipertahankan oleh Guthrie (subjektivisme)[43] dan Untersteiner (fenomenalisme *sensa*)[44], bagaimanapun juga masih mungkin menjadi yang paling masuk akal, bahkan jika dimungkinkan untuk menghindari pembacaan fragmen yang dipaksa untuk memilih sebuah visi subjektivis sebagai lawan dari objektivis, dengan mempertimbangkan

---

41 Cassin, *L'effet sophistique*, 232.
42 *Ibid.*, 232.
43 Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, 181sq.
44 Untersteiner, *I Sofisti*, 127sq.

hal-hal duniawi dan evaluasinya sebagai variabel potensial dalam pertukaran yang berkelanjutan.[45]

Faktanya, Heidegger berpikir bahwa Descartes, seperti Protagoras, menganggap bahwa keberadaan memiliki kebenaran tunggal, yang esensinya "dievaluasi dan diukur" (*ermessen und gemessen*) oleh "ego".[46] Namun, bagi Heidegger, kebenaran dalam Protagoras berarti penyembunyian dari apa yang ada, sementara itu hanya Descartes yang akan menjadi model Manusia yang mewakili dunia yang diukur olehnya dan yang sekaligus menjadikan dirinya sendiri sebagai objek, seperti yang telah kita lihat dalam kritik primordial Stirnerian. Interpretasi Heideggerian menyiratkan penempatan Protagoras di garis Parmenidean, sementara Porphyry telah secara tegas mengidentifikasi doktrin Protagoras sebagai lawan dari posisi Eleatic.[47]

Oleh karena itu, tidak lagi penting untuk menentukan apakah *antropos* yang kita hadapi dalam fragmen ini adalah *manusia tunggal* atau universal yang abstrak, prekursor arkeologis untuk subjek modern.

Bagaimanapun, jika kita menjauhkan diri dari bacaan Parmenidean Heidegger, kita akan melihat ontologi relativis dan politik yang muncul dari fragmen Protagoras. Di luar bentuk spesifik yang dapat kita berikan kepada

[45] Schiappa, *Protagoras dan* Logos, 130.
[46] Heidegger, *Nietzsche: Der europäische Nihilismus*, 176.
[47] Posisi Porphyry dapat dilihat dalam Eusebius *'Praeparatio evangelica'*, 10, 3, 25.

masing-masing hal ini, sofis dengan tegas menyatakan bahwa Manusia-lah yang membentuk dunia ontologisnya secara independen dari kebenaran eksternalnya yang absolut.

Tapi Stirner bukan hanya Protagoras modern. Filsafatnya tidak menyiratkan kembalinya paradoks ke Sophisme; *Antropos* Protagoras bukanlah egois Stirner. Sebaliknya, yang terakhir, ketika dia mengklaim menempatkan Yang Unik "sebagai ukuran dan hakim atas semua"[48], tidak hanya menjadikan tradisi Protagoras sebagai miliknya tetapi juga mengatasi dan meradikalisasikannya, karena *Yang Unik* bahkan bukan lagi *Manusia ini*, tetapi, secara jasmani, menjadi *sosok manusia* pertama pasca-metafisika Barat, dan, dalam pengertian ini, melangkah lebih jauh dari *Dasein* Heidegger (yang bagaimanapun juga memiliki hutang kepada Stirner) karena, dalam kesatuan yang tidak substansial dan properti yang tidak pantas itu Stirner mengusulkan, tidak ada sisa dari antropologis yang dapat mengklaim akses baru ke Being.[49]

[48] Stirner, *Der Einzige*, 162 (145) : "*Also euch nehmt ihr zum Maße und Richter über alles*".

[49] Itulah sebabnya pemikiran Stirner cukup jauh dari masalah palsu yang disebut "individualisme modern". Interpretasi yang salah tentang Stirner baru-baru ini dipertahankan dalam koleksi Enrico Ferri, *Max Stirner e l'individualismo moderno.*

4

FILSAFAT sejarah Stirner jelas melandaskan konsep Modernitas sebagai proses sekularisasi (jauh sebelum banyak teori posterior membicarakan tentang proses ini). Sekularisasi adalah "transformasi semua orang awam menjadi orang suci menggantikan sosok pendeta yang terbatas".[50] Dilihat dari perspektif ini, masyarakat modern memiliki ciri khas *hierarki* ekstrim secara morfologi dan fungsinya. Tetapi di mana hierarki menemukan dukungan ontologisnya? Dalam pandangan Stirner, hierarki diturunkan dari *potestas spiritualis*, tetapi, untuk alasan itu, ia menemukan lokus yang paling disukai dalam spiritualisasi pemikiran yang dimulai dengan spekulasi kontemplatif Yunani: "*Hierarki adalah dominasi pikiran, dominasi pikiran!* [...] Pikiran

[50] Stirner, *Der Einzige*, 89 (73): "*die Umwandlung aller Laien in Geistliche an Stelle des beschränkten Klerus*".

adalah yang sakral."[51] Bagi Stirner, dalam skala yang sakral, pemikir menempatkan dirinya jauh lebih tinggi daripada orang beriman, di mana dia adalah sosok sekuler:" pemikir (*der Denkende*) memiliki ribuan artikel iman (*Glaubenssätze*) sementara orang berkepercayaan cukup dengan hanya memiliki lebih sedikit iman."[52]

Jika hierarki mewarisi kekuatan Roh, maka, sejak beberapa bentuk pemikiran telah ada, ia harus hidup berdampingan dengan hierarki, yang berasal dari perbedaan metafisik alam spiritual. Jadi, konsep pikiran adalah mata rantai yang satu per satu menyusun dominasi hierarkis dari fantasi batin,[53] dimulai dengan Tuhan sebagai Yang Mutlak. "Tuhan, yang adalah roh, yang hidup sendirian. Tidak ada yang hidup selain hantu."[54] Oleh karena itu, jika hierarki bertepatan dengan sakralisasi pikiran itu sendiri, maka hati nurani menjadi "negara polisi rahasia" (*Geheimen Polizeistaat*)[55] yang mendiami setiap individu, dan doksologi kekuatan sakral menjadi *doksologi humanis* tentang hak-hak manusia.[56]

Dalam diagnosis Stirner tentang dunia modern, semua yang dilakukan Revolusi Prancis hanyalah menjadi

---

[51] *Ibid.,* 84 (68): "Hierarchie ist Gedankenherrschaft, Herrschaft des Geistes! [...] *Gedanken sind das Heilige*".
[52] *Ibid.,* 336 (303).
[53] Penganut terpenting dari perspektif filosofis ini adalah Oskar Panizza. Lihat Der Illusionimus und die Rettung der Persönlichkeit.
[54] *Ibid.,* 96 (79): *"Gott, welcher Geist ist, lebt allein. Es lebt nichts als das Gespenst".*
[55] *Ibid.,* 98 (81).
[56] *Ibid.,* 143 (98).

operator sekularisasi yang dengan/darinyalah monarki ketuhanan beralih menjadi monarki humanis: "Revolusi tidak ditujukan terhadap ia *yang mapan*, tetapi ditujukan untuk melawan *kemapanan yang dimaksud*, melawan kemapanan *tertentu*. Itu berarti menyingkirkan si penguasa *ini*, bukan malah bersama dengan *si* penguasa."[57] Namun, dalam pandangan Stirner, fantasmagoria persamaan hak (pengganti teologi anugerah dan jasa) menciptakan demokrasi yang secara khas dan, bisa dikatakan, membentuk esensi tertinggi, terlepas dari pendapat kaum liberal tentang masalah ini, oleh "keadaan pengecualian" permanen: "dan apa yang sebelumnya diperbolehkan di bawah keadaan damai pun tidak akan lagi mungkin diperbolehkan segera setelah keadaan pengecualian tersebut (*Belagerungszustand*) diberlakukan."[58]

Beginilah cara Negara liberal menjadi Negara polisi, warga negara "dikriminalisasi"[59] hingga persoalan keamanan menjadi aspek yang dominan dari "permasalahan sosial". Jadi, "Negara tidak memberlakukan kematian bagi dirinya sendiri, namun hal itu berlaku bagi anggota mereka yang menyerangnya; negara akan merobek tangisan orang-orang yang menyinggungnya."[60] Logika mendalam

---

[57] *Ibid.,* 118 (100): "*Die Revolution war nicht gegen das Bestehende gerichtet, sondern gegen dieses Bestehende, gegen einen bestimmten Bestand. Sie schajfte diesen Herrscher ab, nicht den Herrscher*".
[58] *Ibid.,* 196 (177).
[59] *Ibid.,* 197-203 (178-183).
[60] *Ibid.,* 199 (180) : "*Der Staat wend et den Tod ja nicht gegen sich an, sondern gegen ein argerliches Glied; er reißt ein Auge aus, das ihm ärgert.*"

ini, yang mempengaruhi dasar-dasar konstitutif politik modern, menjelaskan paradoks nyata yang ditunjukkan oleh Michel Foucault: bahwa segala sesuatu yang dia sebut biopolitik memiliki dobel thanatologisnya.[61] Namun, bagi Foucault itu hanyalah sebuah proses ganda yang berasal dari kontingensi historis kemunculan "*population state*",[62] bagi Stirner itu adalah hasil yang dapat diprediksi dari penentuan ontologico-epochal yang garis besarnya dilacak dengan sedimentasi fantasmatik selama dua milenium, dan yang poin utamanya hanya dapat dijelaskan oleh *spektrografi kritis dari zaman sejarah* yang akan mengatasi semua konsepsi standar sejarah sebagai kronologi materialis.

Untuk alasan ini, era modern telah meradikalisasi kepeduliannya terhadap pengelolaan kehidupan, menjadi era yang benar-benar "zoopolitik". Tuhan Kristen "memberi kehidupan" dan pada saat yang sama menjanjikan "kehidupan dalam kekekalan" (*Leben dalam Ewigkeit*).[63] Dengan sekularisasi liberal, di samping itu,

> Orang sekarang ingin tak seorang pun perlu merasa malu untuk kebutuhan hidupnya yang paling tak tergantikan, tetapi ingin setiap orang merasa aman (*gesichert*) akan hal tersebut; dan di sisi lain mereka mengajarkan bahwa manusia memiliki kehidupan

[61] Michel Foucault, La volonté de savoir, 191-198; *The History of Sexuality vol. 1*, 145-150.
[62] Foucault, *Security, Territory, Population.*
[63] Stirner, *Der Einzige,* 312 (283).

> ini untuknya perhatikan dan dunia nyata (*in die wirkliche Welt*) ini untuk dirinya sesuaikan.[64]

Politik masa lalu, dan semua taruhan untuk politik yang akan datang, bertemu di persimpangan jalan kehidupan. Bagi Stirner, si egois memiliki misi menentang tatanan liberal, ia tidak mengatur kehidupan tetapi menikmatinya hingga tak tersisa: "Seseorang menggunakan hidup, dan karena itu hanya dirinyalah satu yang hidup, dalam *aktivitas konsumsi-nya* dan *dirinya sendiri. Kenikmatan hidup adalah memanfaatkan hidup.*"[65] *Penggunaan kehidupan*, yang bertentangan dengan pengelolaan kehidupan, mendeklarasikan politik masa depan dari *Yang Unik*, yang hari ini berisiko menjadi lambang dari banyak pemikiran politik kontemporer (yang sepertinya telah melupakan akar silsilahnya sendiri dalam post-Hegelianisme yang hanya menawarkan inkarnasi spektral baru).

Namun, bagi Stirner, komunisme-lah yang mungkin mewakili figur ekstrem dari Kekristenan yang sekular (dan diagnosis semacam itu tidak diragukan lagi akan menyinggung materialisme dialektis Marx). Seperti yang ditunjukkan Stirner sendiri: "Kita masih hidup sepenuhnya di zaman Kristen, dan orang-orang yang beranggapan sangat buruk mengenai hal itu adalah yang paling ber-

---

[64] *Ibid.,* 313 (283).

[65] *Ibid.,* 313 (283): "Man nutzt das Leben und mithin sich, den Lebendigen, indem man es und sich verzehrt. Lebensgenuß ist Verbrauch des Lebens."

semangat berkontribusi untuk 'menyelesaikannya'."[66] Masalah kepemilikan pribadi, menurut Stirner, tidak dapat diselesaikan begitu saja dengan cara yang diusulkan oleh komunisme. Dalam contoh terakhir, solusi ini menyiratkan kehadiran fantasmatik semacam Negara sebagai sisa mahakuasa yang menyelesaikan transisi ke sosialisasi alat-alat produksi: "Oleh karena itu, properti tidak boleh dan tidak dapat dihapuskan; itu harus dirampas dari tangan hantu dan dijadikan milikku".[67]

Hanya saja Stirner tidak percaya pada mitos "persaingan bebas" (*freie Konkurrenz*)[68] karena, menurut definisi, "sesuatu sebenarnya bukan milikku tetapi milik hukum",[69] Stirner juga menolak segala bentuk pengambilalihan negara atau redistribusi properti milik pribadi: "masalah kepemilikan [...] hanya akan diselesaikan dalam perang di mana semua melawan semua."[70] Artinya, jika ada "akhir sejarah" (*Ziel der Geschichte*)[71] –Omong-omong, Stirner tampaknya tidak terlalu percaya pada kemungkinan tersebut –itu akan terdiri dari pemerintahan yang tidak menarik dari perang tanpa akhir di antara para *egois*. Dalam pengertian ini, pembubaran ikatan sosial yang diusul-

---

[66] *Ibid.,* 307 (283) : "*Wir leben noch ganz im christlichen Zeitalter, und die sich daran am meisten argern, tragen gerade am eifrigsten dazu bei, es zu'vollenden."*
[67] Ibid., 254 (320): "*Also das Eigentum soll und kann nicht aufgehoben, es muß vielmehr gespenstischen Handen entrissen und mein Eigentum werden*."
[68] *Ibid.,* 256 (232) .
[69] *Ibid.,* 270 (245): "*Die Dinge gehören nun wirklich nicht mir, sondern der Rechte*."
[70] *Ibid.,* 254 (230): "*Genug die Eigentumsfrage läßt sich nicht so gutlich lösen, als die Sozialisten, ja selbst die Kommunisten träumen. Sie wird nur gelöst durch den Krieg aller gegen alle*."
[71] *Ibid.,* 357 (323).

kan oleh Stirner hanya dapat dicapai dengan menghasut, bukan "revolusi permanen", tetapi "perang permanen" yang sesungguhnya yang, bagaimanapun, tidak boleh disamakan dengan kembalinya Hobbesian ke kondisi alamih, karena, bagi Stirner, "masyarakat adalah keadaan alamih kita" (*die Gesellschaft ist unser Naturzustand*).[72]

Begitulah cara kita mendapatkan seruan profantasi hebat yang ditawarkan Stirner, mencoba membungkam aturan hantu atas kesatuan egois:

> Tetapi aku memberi atau mengambil hak untuk diriku sendiri dengan kekuatanku sendiri [...] Pemilik dan pencipta hak-ku, aku tidak mengakui sumber hak lain selain aku, baik Tuhan maupun negara atau alam atau bahkan manusia itu sendiri dengan 'hak abadi manusia', baik itu hak ilahi maupun hak asasi manusia.[73]

Bukan suatu kebetulan bahwa kata-kata tersebut telah mengandung *intisari* dari kabar baik yang diumumkan oleh para partisan antinomian tertentu dan tampaknya posisi atheologis, dari filosofi tertentu kiri kontemporer. Pewaris Stirner sama banyaknya dengan warisannya yang tidak terketahui dan terkubur di bawah tanah.

---

[72] *Ibid.*, 299 (271) .

[73] *Ibid.*, 202 (183) : *"Ich aber gebe oder nehme mir das Recht aus eigener Machtvollkommenheit, und gegen jede Übermacht bin ich der unbußfertigste Verbrecher. Eigener und Schöpfer meines Rechts-erlcenne ich keine andere Rechtsquelle als-mich, weder Gott, noch den Staat, noch die Natur, noch auch den Menschen selbst mit seinen »ewigen Menschenrechten«, weder göttliches noch menschliches Recht."*

5

SETELAH bencana Perang Dunia Kedua, di dalam bayang-bayang dunia yang hancur (di mana ia telah menjadi pratagonis aktif), Carl Schmitt menyerahkan dirinya ke refleksi yang serius pada sejarah intelektualnya sendiri dan tentang makna sejarah universal. Lucubrations ini, yang menyesaki pikiran Schmitt selama dalam persidangan Nuremberg, adalah kesaksian mendasar bagi keyakinan tertinggi ahli hukum Jerman tentang filsafat dan teologis.

Pada bulan April tahun 1947, ketika, sebelum apa yang dia lihat sebagai ancaman besar dari teknologi diketahui dunia, sampai saat itu, sebagai manusia, Schmitt memutuskan untuk memanggil sosok Max Stirner. Di satu sisi, dalam bahasa ahli hukum, Stirner adalah

> seorang yang keji (*schuesslich*), kasar (*lummelhaft*), sombong (*angeberisch*), pongah (*renommelhaft*), amatir (*ein Pennalist*), murid yang bejat (*ein ver kommener*

studiker), idiot (*ein Knote*), yang gila akan dirinya (*ein Ich-Verrückter*), dan sungguh-sungguh psikopat (*offenbar ein schwerer Psychopath*)[74]

Namun, florilegium penghinaan yang khas ini (seperti yang telah kita catat, Stirner telah karib dengan hal semacam itu sejak ia merampungkan magnum opusnya) seharusnya tidak menyesatkan kita tentang pentingnya rahasia yang ia miliki dalam pemikiran Schmitt. Pada faktanya, ahli hukum mengetahui keberadaan sang filsuf, menurut kesaksiannya sendiri, selama masa pendidikan menengahnya (*Max Stirner kenne ich seit Unterprima*)[75], sejak tahun 1902. Schmitt menganggap *The Unique and its Property* sebagai buku dengan judul terindah, atau setidaknya judul paling Jerman, dari semua literatur Jerman. Hantu Max, kata Schmitt, "adalah satu-satunya yang mengunjungi selku."

Tentu saja, Schmitt memperhitungkan beberapa penulis orakular yang kepadanyalah dia akan mengubah pemikirannya di saat-saat kritis. Bersama-sama mereka membuatkan para ahli hukum "tambang uranium dari sejarah roh (Uran-Bergwerke der Geistesgeschichte)."[76] Di antara para tokoh Prasokrates, beberapa pendeta gereja Kristen, dan juga beberapa tulisan dari era pra-1848: "Max yang malang benar-benar bagian dari kelompok itu (der

[74] Schmitt, *Ex captivitate Salus. Erfahrungen der* Zeit 1945/ 471 80.
[75] *Idem.*
[76] Idem.

arme Max gehort durchaus dazu)."[77] Faktanya, Schmitt sangat menyadari kebenaran yang tampaknya telah dilupakan oleh banyak pemikiran politik kontemporer, bahwa "apa yang meledak hari ini telah disiapkan sebelum tahun 1848: api yang membakar hari ini telah dinyalakan saat itu (*das Feuer, das heute brennt, wurde damals gelegt*)." Oleh karena itu, "seseorang yang mengetahui dengan baik jalannya pemikiran Eropa dari tahun 1830-1848 (*des euro päischen Gedankenganges von 1830 bis 1848*)" disiapkan untuk menghadapi peristiwa yang terungkap pada skala yang amat luas dalam politik kontemporer.

Stirner membawa masuk Schmitt ke dalam aliran pemikiran yang sungguh-sungguh esoteris tentang "Yang Bebas", Hegelian kiri muda yang bertemu di sebuah warung minum legendaris di Weinstube. Di luar dari kekaguman dan kengerian yang bercampur, yang dihasilkan oleh ide-ide politiknya di Schmitt, para ahli hukum datang, secara sugestif, untuk mengagumi dalam Stirner "keputusasaan (*Verzweiflung*) perjuangan melawan kelimbungan (*mit dem Schwindel*) dan hantu di zamannya (*den Gespenstern seiner Zeit*)".[78]

Pertanyaannya justru tentang hantu. Sejarah Eropa, setelah ditinggalkannya Roh Hegelian secara besar-besaran, tidak dapat mengenyahkan fantasinya yang mengepung. Badai Stirnerian berusaha mengusir roh-roh yang, di

[77] *Idem.*
[78] Schmitt, *Glossarium,* 48.

matanya, merupakan sesuatu yang menyesatkan atau yang secara sederhana mengasingkan. Schmitt, di sisi lain, berpikir bahwa dia bisa mengendalikan fantasi yang sama dengan teologi politik yang dia harapkan untuk diwujudkannya itu, sebagai eksponen terakhir dari *jus publicum europaeum*. Stirner muncul sebagai pengusir setan, sedangkan Schmitt ingin menjadi ahli hukum-teolog yang dapat memulihkan kembali kekuatan yang tersisa dari hantu yang sekarat dari garis silsilah sejarah takdir Eropa.

Aporia yang keduanya hadapi membuatkan dasar bagi kita di saat ini. Inilah sebabnya mengapa sandi politik kontemporer masih menjadi *misteri menakutkan.* Tak satu pun dari "Yang Bebas" (Stirner adalah yang pertama dan terutama) yang dapat memahami sifat spektralitas yang ingin mereka lenyapkan dengan cara apa pun, dan Schmitt merupakan pewaris istimewa (meskipun secara politis menentang) dari oposisi itu terhadap pemahaman ontologis tentang hantu. Bisakah kita, hari ini, mengingat keadaan yang menyebabkan penderitaan dari situasi kita, selanjutnya menyangkal urgensi dari spektrologi non-Hegelian sejati sebagai ilmu metafisik-politik dari hantu? Bisakah roh mendapatkan kembali semacam suara setelah fantasmisida Stirnerian?

DAFTAR PUSTAKA

Andler, Charles. Nietzsche, *sa vie et sa pensée, vol. I: Les precurseurs de Nietzsche*, Paris, Editions Bossard, 1920.

Arendt, Hannah. *The Human Condition*, London-Chicago, University of Chicago Press, 1958.

Balthasar, Hans Urs von. Apokalypse der deutschen Seele, 3 vols., 1937-1939 (edisi ketiga, 1998, JohannesVerlag).

Baur, Ferdinand Christian, *Die christliche Gnosis, oder die Religionsphilosphie in ihrer geschichtlichen Entwicklung,* Tübingen, C.F. Osiander, 1835.

Bernoulli, Carl Albrecht. *Franz Overbeck und Friedrich Nietzsche. Eine Freundschaft*,Jena, Diederichs, 1908.

Brobjer, Thomas H. "A Possible Solution to the StirnerNietzsche Question". *The Journal of Nietzsche Studies,* 25, Spring 2003, hlm. 109-114.

Calasso, Roberto. “Accompagnamento alla lettura di Stirner”. *In I quarantanove gradini,* Milano: Adelphi, 1991.

Cassin, Barbara. *L'effet sophistique*, Paris, Gallimard, 1995.

Derrida, Jacques. *Spectres de Marx,* Paris, Galilee, 1993.

_____. *Specters of Marx*. Tr. Peggy Kamuf. New York: Routledge, 1994.

Dupréel, Eugène. *Les Sophistes. Protagoras, Gorgias, Prodicus, Hippias,* Neuchatel, Editions du Griffon, 1948.

Ferri, Enrico (ed.). *Max Stirner e l'individualismo moderno*, Napoli, Cuen, 1996.

Feuerbach, Ludwig. *Das Wesen des Christentums. Ausgabe in zwei Bänden. Herausgegeben van Werner Schuffenhauer*, Berlin, Akademie-Verlag, 1956, Band 1.

_____. The Esssence of Christianity. Tr. George Eliot. New York: Harper, 1956.

Fischer, J.C. *Hartmann's Philosophie des unbewussten: Bin schmerzensschrei des gesunden menschenverstandes,* Leipzig, O. Wigand, 1872.

Foucault, Michel. *La volonté de savoir*, Paris, Gallimard, 197 6.

_____. *The History of Sexuality, vol. 1. An Introduction.* Tr. Robert Hurley. New York: Vintage, 1990.

_____. *Securite, Territoire, Population. Cours au Collège de France. 1977-1978.*

_____. *Security, Territory, Population. Lectures at the Collège de France, 1977-1978*. Tr. Graham Burchell. London: Picador, 2001.

Guthrie, W.K.C. *A History of Greek Philosophy, vol. I I I: The Fifth Century Enlightenment, Part 1. The Sophists,* Cambridge, Cambridge University Press.

Hartmann, Edward von. *Philosophie des Unbewußten*, Leipzig, Wilhelm Friedrich, 1890 (1869).

_____. *Philosophy of the Unconscious* (Reprint edition). New York: Routledge, 2010.

Heidegger, Martin. "ALET H E I A (Heraklit, Fragment 16)". Dalam *Vortrage und Aufsätze*, Stuttgart, Klett-Cotta, 1954.

_____'.Aletheia (Heraclitus, Fragment 16)" Dalam *Early Greek Thinking*. Tr. David Farell Krell. San Francisco: Harper, 1985.

_____. *Nietzsche: Der europaische Nihilismus*. Dalam *Gesamtausgabe,* Bd. 6.2, edición de Brigitte Schillbach, Frankfurt a. M., Klostermann, 1986.

_____. Nietzsche. Vols. 3 and 4 (*The Will to Power as Knowledge and as Metaphysics; Nihilism*). Tr. David Farell Krell. New York: Harper, 1991.

Hegel, Georg Wilhem Friedrich. *Grundlinien der Philosophic des Rechts (Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Zum Gebrauch für seine Vorlesungen).* Dalam *Werke*, eds. Eva Moldenhauer and Karl Markus Michel, Band 7, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1979.

_____. *Oultline of the Philosophy of Right*. Tr. T.M. Knox. New York: Oxford World's Classics, 2008.

_____. *Wissenschaft der Logik*. Dalam *Werke*, eds. Eva Moldenhauer and Karl Markus Michel, Band 6, Frankfurt a. M., Suhrkamp, 1979.

_____. *Science of Logic*. Tr. A.V. Miller. New York, Prometheus Books, 1991.

Lange, Friedrich. *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, Buch 2: *Geschichte des Materialismus seit Kant,* Boston, Adamant Media Corporation, 2001 (1866).

_____. *History of Materialism*. New York: Routledge, 2010.

Lévy, Albert. *Stirner et Nietzsche*, Paris, Société nouvelle de librairie et d'edition, 1904.

Lowith, Karl. *Von Hegel zu Nietzsche* dalam *Sämtliche Schriften,* 4, Klaus Stichweh, Marc B. de Launay, Bernd Lutz and Henning Ritter eds., Stuttgart,]. B. Metzler, 1988.

_____. *From Hegel to Nietzsche*. New York: Columbia University Press, 1964.

_____. *Weltgeschichte und Heilgeschehen: Die theologischen Voraussetzungen der Geschichtsphilosophie*, Stuttgart, Kohlhammer, 1990 (1953).

Ludueña Romandini, Fabián. *La comunidad de los espectros I. Antropotecnia*, Madrid/ Buenos Aires, Miño y Dávila editores, 2010.

Marx, Karl and Friedrich Engels. *Die deutsche Ideologie. Kritik der neuesten deutschen Philosophie in ihren Repriisentanten Feuerbach, B. Bauer und Stirner, und des deutschen Sozialismus in seinen verschiedenen* Propheten. Dalam *Werke*, Berlin: DDR, Dietz Verlag, 1958, Band 3.

_____. *The German Ideology*. New York, Prometheus Books, 1998.

_____. *Manifest der kommunistischen Partei*. Dalam *Werke*. Berlin (DDR), Dietz Verlag, 1959, Band 4.

_____. *The Communist Manifesto*. New York: Penguin Classics, 2002.

Mackay, John Henry. *Max Stirner 1806-1856. Sein Leben und sein Werk*. Berlin: Schuster und Loeffler, 1898.

Nietzsche, Friedrich. *Vom Nutzen und Nachteil der Historie fur das Leben (1874),* dalam *Werke in drei Bänden. Band 1, Herausgegeben von Karl Schlechta.* Munchen, Hanser, 1954.

_____. " On the Utility and Liability of History for Life" dalam *Unfashionable Observations.* Tr. Richard T. Gray. Stanford: Stanford University Press, 1998.

Panizza, Oskar. *Der Illusionimus und die Rettung der Persönlichkeit,* Leipzig, Wilhelm Friedrich, 1895.

Schmitt, Carl. *Ex captivitate Salus. Erfahrungen der Zeit 1945/47,* Koln, Greven-Verlag, 1950.

_____. *Glossarium. Aufzeichnungen der Jahré 1947-1951,* Berlin, Duncker & Humblot.

Schiappa, Edward. *Protagoras and Logos: A Study in Greek Philosophy and Rhetoric,* Columbia, South Carolina, University of Carolina Press, 2003 (199la).

Stepelevich, Lawrence S. *" Max Stirner as Hegelian', Journal of the History of Ideas,* vol. 4 6, no. 4, Oct-Dec 1985, hlm. 597- 614.

Stirner, Max. *Der Einzige und sein Eigentum. Neue Ausgabe, mit einer biographischen und erläuternden Einführung von Anselm Ruest,* Berlin, Rothgiesser & Possekiel, 1924.

_____. *The Ego and its Own.* Tr. Steven T. Byington. New York: Cambridge University Press, 1995.

_____. " Ueber B. Bauer's Posaune des juengsten Gerichts". Dalam *Max Stirner's Kleinere Schriften und Entgegnungen auf die Kritik seines Werkes: "Der Einzige und sein Eigenthum" aus den Jahren 1842-1848*, Berlin, Bernhard Zack's Verlag, 1914.

_____.On Bruno Bauer's " Trumpet of Last Judgement". Tr. Laurence Stepelevich. Non Serviam No. 24, hlm. 7-14.

Taubes,Jacob. *Abendländische Eschatologie,* Berlin, Matthes & Seitz, 2007 (1947).

_____. *Escatologia Occidental*, terjemahan dalam bahasa Spanyol oleh Carola Piveta; edited by Fabián Ludueña Romandini. Madrid/Buenos Aires: Mino y Davila, 2010.

Untersteiner, Mario. *I Sofisti*, Milano, Lampugnani Nigri, 1962.

Wallace, Robert M. *Hegel's Philosophy of Reality, Freedom, and God*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005.

TENTANG PENERJEMAH

Rifki Syarani Fachry, penyair kelahiran Ciamis 1994.