Semua Hal Tidak Berarti Bagiku!

Filsafat Yang-Unik Max Stirner

Semua Hal Tidak Berarti Bagiku!

Filsafat Yang-Unik Max Stirner

Jacob Blumenfeld

Judul:
Semua Hal Tidak Berarti Bagiku!: Filsafat Yang-Unik Max Stirner
Penulis:
Jacob Blumenfeld

Cetakan Pertama, 2021
x + 127 halaman, ukuran 13 cm x 19 cm

Penerjemah: Gosalnk
Penyunting: Balqisnab
Penata Letak: Arsip Einzige
Desain Sampul: Nis-Tsegid

Penerbit Einzige
Yogyakarta
penerbit.einzige@gmail.com
penerbit.einzige

Pengantar

Der Einzige und sein Eigentum (1844)[1] karya Max Stirner adalah kritik kejam pertama terhadap masyarakat modern. Disalahpahami, dilarang, dan difitnah, sekarang saatnya untuk menggali buku *biadab* ini sekali lagi. Tujuan saya adalah untuk merekonstruksi filsafat Yang-Unik Max Stirner (1806–1856), seorang tokoh yang sangat memengaruhi—baik atau buruknya—Karl Marx, Friedrich Nietzsche, Emma Goldman serta banyak anarkis, feminis, surealis, ilegalis, eksistensialis, fasis, libertarian, dadais, situasionis, insureksionis, dan nihilis selama dua abad terakhir.

Diterjemahkan dengan buruk ke dalam bahasa Inggris sebagai *The Ego and Its Own*[2], Karya Stirner dianggap oleh beberapa orang seba-

[1] "Max Stirner" adalah nama samaran dari Johann Kaspar Schmidt. *Der Einzige und sein Eigentum* diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris pada tahun 1907 dengan judul *The Ego and Its Own* oleh Steven T. Byington, di bawah bimbingan Benjamin R. Tucker. Terjemahan yang digunakan di sini adalah versi 1995 yang diedit ulang oleh David Leopold, diterbitkan oleh Cambridge University Press. Dikutip sebagai *EO* mulai sekarang. Saya sering mengubah terjemahan agar lebih akurat, misalnya menerjemahkan "*Ich*" sebagai Aku daripada Ego.

[2] Terjemahan baru yang luar biasa dikerjakan oleh Wolfi Landstreicher dengan judul *The Unique and Its Property* (2018), telah memperbaiki kesalahan ini, dan banyak lagi lainnya. Sayangnya, ia muncul setelah bagian utama dari teks ini ditulis, dan karenanya tidak

gai buku terburuk yang pernah ditulis. Ini menggabungkan elemen terburuk dari filsafat, politik, sejarah, psikologi, dan moralitas, dan mengikat semuanya bersama-sama dengan tautologi sederhana, retorika flamboyan, dan deklarasi militan. Itulah kejayaan jejak Yang-Unik Max Stirner dalam sejarah filsafat.

Dalam menggali bangkai filosofis ini, saya telah menemukan roh Stirner sudah hidup di antara kita. Dengan demikian, saya telah melakukan *penyelidikan forensik* tentang bagaimana pemikirannya tetap tidak mati sepanjang waktu. Hasil investigasi ini akan tercantum di sini.

Filsafat anti-moral, anti-politik, dan anti-sosial Stirner sangat populer saat ini, di dunia pasca-krisis yang hiperpolarisasinya di mana tuhan, pemerintah, dan semua kebaikannya telah mati, digantikan oleh teknologi, pasar, dan kepentingan pribadi. Filsafat "egois" Stirner pada awalnya tampaknya cocok dengan mimpi buruk neoliberal ini, dan tentu saja, sketsa wajahnya telah dihidupkan kembali sebagai *meme*, muncul di sudut-sudut asing Internet. Sebagai salah satu *troll* pertama yang mengolok-olok segala sesuatu yang sakral dalam kehidupan modern, untuk memuji pelanggaran semua norma, nilai, dan kebiasaan sosial, Stirner bahkan dapat dilihat sebagai *prototype* Alt-Right (Sayap Kanan-Jauh) yang sedang tegang saat ini.[3] Tapi itu hanya salah satu dari banyak interpretasi Stirnerite yang dangkal. Yang ingin saya tunjukkan adalah Stirner lain—kontemporer, kritis, dan berguna.

Sebagai kritikus tajam terhadap keterasingan sosial dan ideologi politik, mungkin analogi yang lebih baik untuk Stirner hari ini adalah Invisible Committee, kelompok komunis sesat dan anarkis yang mengamuk melawan liberalisme, identitarianisme, dan pseudo-aktivisme kiri yang tak tertahankan.[4] Seperti mereka, Stirner mendukung

akan dirujuk.

[3] Tentang sifat "transgresif" dari alt-right, lihat Nagle, *Kill All Normies* (2017)

[4] Lihat *The Coming Insurrection* (2009).

insureksi, menganjurkan kejahatan, dan menghasut individu untuk menemukan satu sama lain dalam union atau komune yang dapat memperluas kekuatan seseorang melawan negara.

Filsafat Stirner adalah "*a big fuck you*" untuk setiap sudut pandang progresif dan liberal. Ia tidak dinyatakan atas nama beberapa tradisi adiluhung, ras, jenis kelamin, atau nasionalisme. Persetan dengan mereka semua, kata Stirner, dan persetan denganmu juga. Aku tidak peduli dengan nilai-nilaimu, masalahmu, tujuanmu—aku hanya peduli dengan diriku saja. Hanya setelah kita belajar bagaimana merawat diri kita sendiri, kita dapat mulai peduli satu sama lain sebagai kesetaraan singular, dan bukan sebagai representatif generik dari kelompok, kelas, identitas, dan negara. Itu adalah provokasi Stirner.

Pada bagian pertama, saya menyediakan bahan awal yang diperlukan untuk mendekati Stirner sebelum mempelajari secara langsung tulisannya. Di bagian ini, saya menyertakan tinjauan upaya masa lalu untuk menjelaskan mengapa rohnya tetap tidak mati. Kesimpulan awal saya adalah bahwa semua catatan ini terjebak dalam paradigma historisis. Pada awalnya, mereka mencoba mengubur Stirner pada zamannya. Jika itu gagal, maka mereka berusaha untuk menguburnya di zaman mereka sendiri. Bagaimanapun, dia tenggelam oleh waktu—tetapi rohnya melarikan diri lagi. Saya juga memberikan beberapa temuan saya sendiri tentang cara-cara alternatif untuk melacak Stirner, yang mempertimbangkan dimensi praktis, performatif, dan etisnya. Akhirnya, saya mulai mengejar hantu Stirner, tetapi akhirnya hampir tidak menangkap apa pun. Namun saya menemukan sesuatu yang menarik, yaitu bahwa seseorang tidak memerlukan konsep "ego" untuk memahami Stirner. Sebenarnya, ini mungkin menjadi batu sandungan terbesar untuk memahami pengantar filsafatnya.

Pada bagian kedua, saya, dengan hati-hati, mulai membaca teks Stirner, dengan fokus pada bagian pertama *Der Einzige*, yang disebut "*Der Mensch*," atau *Manusia*. Saya memaparkan perangkat retorika

dasar yang digunakan oleh Stirner, dengan fokus terutama pada bagaimana "hantu" dibuat. Bagian ini sebagian besar membahas logika keterasingan dan reifikasi Stirner. Selanjutnya, saya menjelaskan bagaimana perangkat ini berfungsi dalam bidang psikologi, filsafat, dan sejarah. Di mana orang lain melihat dialektika yang buruk, saya melihat alegori, parodi, dan sindiran yang baik. Bagian ini diakhiri dengan analisis kritik Stirner terhadap liberalisme, sosialisme, dan humanisme.

Dan pada bagian ketiga, saya menyajikan interpretasi komprehensif dari pemikiran tak menentu Stirner. Melalui cara saya sendiri, saya merekonstruksi argumen Stirner sepotong demi sepotong, terkadang terlepas dari klaimnya sendiri. Saya menyatukan tesis utama argumen positif Stirner tentang apa yang disebutnya "egoisme" dalam rute yang berliku, sebagian besar didasarkan bagian kedua *Der Einzige*, yang disebut "*Ich*" atau *Aku*. Bagian ini menyelami bagian-bagian asing dari Stirner, termasuk teorinya tentang individualitas, properti, kekuasaan, pemilik, kepemilikan, konsumsi, disolusi, penghancuran-diri, ketiadaan, keunikan, negara, union, pemisahan-diri, dan insureksi. Sepanjang analisis, saya mempertajam argumen dengan penyimpangan filosofis dari pemikir lain yang juga masuk dalam penglihatan hantu Stirner. Ini termasuk Stoa, Spinoza, Nietzsche, Heidegger, Foucault, Derrida, Levinas, Landauer, dan Debord. Akhirnya, saya menempatkan Stirner dalam dialog dengan kritikusnya yang paling sengit, Marx, dan menunjukkan titik-titik kontak di antara mereka mengenai individualisme dan komunisme. Ini memungkinkan kita untuk membaca Stirner sekali lagi, dari awal.

Daftar Isi

Pengantar — v
[I] Pembalasan Stirner — 1
Membaca Max Stirner — 1
Stirner: Filsafat Praktis — 12
Ich hab' Mein Sach' auf Stirner gestellt — 16
[II] Semesta Stirner — 25
Logika Stirner — 27
Alegori Stirner — 33
[III] Stirnerku — 47
Aku — 48
Individual — 52
Spinoza — 57
Pemilik — 59
Properti — 61
Nietzsche — 65
Perampasan — 69
Konsumsi — 73
Kepemilikan — 78
Heidegger — 82
Foucault — 84
Kebebasan — 86
Konsumsi-diri — 92
Ketiadaan — 95
Levinas — 99
Yang-Unik — 103
Negara — 106
Landauer — 108
Union — 115
Insureksi — 123

[I] Pembalasan Stirner

Membaca Max Stirner

"Stirner adalah produk pada masanya," kata mereka. Jadi, mari kita telusuri akar dan warisannya.

Siapa Max Stirner? Pembacaan pertama: seorang Hegelian Muda, puncak tertinggi dari filsafat Hegel, murid dan sekaligus penghancurnya.[1] Bagaimana dia menjadi seorang murid dan penghancur? Filsafat Hegel berlangsung secara dialektis melalui kekuatan negasi. Dengan cara yang luar biasa rumit, kelicikan akal, baik dalam sejarah objektif sebagai roh atau kesadaran subjektif sebagai konsep, secara elegan berkembang melalui tahapan, pengalaman, dan pemikiran hingga mencapai batas, celah, atau kontradiksi. Kontradiksi ini, ketika dikenali, dapat menegasikan atau menghapus apa yang pada awalnya mendasarinya. Negasi lain, yang menghadapi konfrontasi dasar asli, men-

[1] Pandangan ini paling baik diartikulasikan oleh Lawrence Stepelevich. Lihat karyanya *Max Stirner as Hegelian* (1985). Bersama dengan artikel penting Stepelevich tentang Stirner, lihat juga McLellan (1969), Moggach (2006), dan Tomba (2013). Untuk penelitian Jerman tentang Stirner, lihat Essbach (1982), Laska (2000), Kast (2016), dan jurnal *Max-Stirner-Gesellschaft* di Leipzig, diarsipkan di http://www.max-stirner-archiv-leipzig.de. Untuk interpretasi simpatik Max Stirner baru-baru ini sebagai "egois dialektis", lihat Welsh (2010).

dorong negasi awal menuju resolusi intrinsik. Negasi pasti ini adalah positif, yang di dalamnya membawa persepsi, sejarah, dan makna dari apa yang dinegasikan ke dalam bentuk barunya. Logika dialektis gerakan ini, didorong oleh kontradiksi, berulang kali diekspresikan dalam samaran yang berbeda dalam seluruh analisis Hegel. Dari negasi kepastian indrawi oleh kesadaran, ke negasi tuan oleh budak, hingga negasi agama oleh pengetahuan absolut, yang negatif bekerja dengan caranya, seperti vektor, melalui semua makhluk.

Namun, dengan sistem yang konsisten, muncul kekhawatiran skeptis tentang paradoks mendasar: apakah sistem itu milik dirinya sendiri? Intinya, kita dapat mengajukan pertanyaan yang sama kepada Hegel: apakah sistem tunduk pada logikanya sendiri? Jika iya, saat ia tidak mencapai batasnya, ini adalah sebuah kontradiksi yang memperlihatkan potensi negatifnya untuk diatasi, bukan? Jika demikian, maka proses logika dialektika itu sendiri akan berhenti berlaku, karena dialektika akan dimasukkan ke dalam tindakannya sendiri. Dialektikal dialektis, dengan kata lain, kritik kritis tidak akan menghasilkan apa pun karena negasinya akan absolut, begitu juga objek negasinya. Jika kita menempatkan sistem Hegel dalam batas seseorang yang bernama "Hegel", maka kita dapat menyelesaikannya dengan menyatakan bahwa Hegel sendiri adalah batas absolut, kesadaran-diri absolut dengan pengetahuan absolut tentang ide absolut dalam waktu absolut. Tetapi, jika kita mengabstraksikan sistem dari manusia, dan membiarkannya memiliki kehidupannya sendiri, maka masalahnya akan bertambah. Bukan Hegel tetapi Hegelianisme sebagai suatu sistem yang kemudian diserahkan kepada logika dialektikanya sendiri. Jika itu benar, lalu siapa yang membintangi peran akting dari negasinya?

Negasi pertama: kaum Kiri, Hegelian muda. Dengan Feuerbach, Hess, dan Bauer, kita sudah mencapai batas proyek spekulatif Hegel. "Kritik murni" atau "kritik kritis" yang digambarkannya sendiri telah menargetkan aspek teologis Hegelianisme serta konservatisme politiknya. Hegelian muda mulai terjun ke dalam metafisika materialisme dan politik sosialisme humanis.

Negasi kedua: Max Stirner. Tidak hanya secara filosofis, tetapi secara historis mengakhiri konsensus "Hegelian muda." Stirner adalah

kandidat sempurna untuk gelar *negasi absolut* dari *negasi absolut*. Mengakhiri rezim humanisme yang berumur pendek, Stirner menolak semua upaya sintesis dengan sosial, material, atau "esensi" manusia.

Lintasan baru: Marx, yang membalikkan Hegel ke atas, adalah istilah ketiga yang membuka fase positif baru dalam prosesnya, yang hanya dimungkinkan oleh negasi-negasi sebelumnya.

Dalam drama ini, Stirner menempati peran mediasi sebagai katalis yang menyebabkan pergeseran paradigma di belakang Hegel. Pergeseran ini memungkinkan Marx membuat terobosan konseptual menuju "materialisme historis". Itu adalah sebuah cerita, tetapi masalahnya mudah dicatat. *Pertama*, mengapa proses ini tetap *dialektis*? Pada prinsipnya, seharusnya tidak, karena ini seharusnya menjadi "kisah mengatasi dialektika". Transisi dari Hegel ke Feuerbach, Feuerbach ke Stirner, dan Stirner ke Marx seharusnya tidak dilihat sebagai dialektika, karena dialektika tidak benar-benar dilepaskan. Setiap jejak negasi yang pasti akan memberi sinyal kehidupan pada apa yang pasti telah mati. *Kedua*, bahkan jika kita menerima penjelasan ini, dapatkah seseorang benar-benar mengklaim bahwa Marx memprakarsai rangkaian pemikiran yang sama sekali baru? Marx pasti mengubah isi dialektika dalam analisisnya tentang ekonomi politik, tetapi dia tetap mempertahankan bentuk metode dialektika itu sendiri. Dialektika kemudian tidak mati, ia hanya berganti fokus.

Percobaan kedua: Siapa Max Stirner? Tidak lebih dari sebuah ekspresi *borjuasi kecil*. Seorang mahasiswa gagal, guru gagal, jurnalis gagal, penerjemah gagal, suami gagal, dan pengusaha gagal—Stirner bahkan dipenjara di penjara debitur selama dua kali. Usaha pengiriman susunya, yang didanai oleh warisan istrinya pun bangkrut karena dia lupa untuk mengiklankannya kepada calon pelanggan.[2] Filsafat egoisme Stirner dapat dilihat sebagai cerminan ideologis dari perjuangan ekonominya untuk bergabung dengan borjuasi. Ini adalah pembacaan komunis klasik dari Stirner dan—dalam hal ini—dari semua anarkis abad ke-19 (dan ke-20) oleh Marx, Engels, dan para peng-

[2] Untuk lebih lanjut tentang kehidupan dan latar belakang Stirner, lihat biografi klasik Stirner oleh John Mackay (2005), dan bagian babnya oleh Leopold di Newman (2011)

ikut mereka. Proudhon, Bakunin, dan Stirner: Siapakah mereka selain corong para pemilik toko kecil yang ingin mempertahankan modal "individu" mereka? Pernyataan yang berani tentang "keunikan" dan "individualitas" ego, tidak lain adalah teriakan ketakutan dan sorakan reaksi terhadap gelombang komunisme yang meningkat. Karena tidak mampu berpikir di luar kategori borjuis dari individu yang diidealkan, Stirner harus dikeluarkan dari diskusi dan tindakan revolusioner. Maka, Marx menelurkan kritik kejamnya dalam empat ratus halaman, terhadap Stirner, dalam buku catatan yang menjadi *The German Ideology, s*erupa dengan pengertiannya (tetapi hampir tidak dalam cakupannya), terhadap apa yang dilakukan pada Proudhon dalam *The Poverty of Philosophy*, dengan apa yang Marx rencanakan dengan *Statism and Anarchy* Bakunin, dan apa yang Engels lakukan terhadap kaum anarkis dalam *Socialism: Utopian and Scientific*-nya.

Apakah perspektif ini tidak kuat? Jika latar belakang kelas menentukan validitas ide seseorang, maka Marx dan Engels sendiri juga tidak akan memiliki kredibilitas. Atau apakah kritik ini berarti sesuatu yang berbeda, yaitu bahwa tidak peduli latar belakang orangnya, ide-ide itu sendiri adalah *borjuis kecil*? Ini pasti yang mungkin terjadi dengan Stirner, karena ide-idenya secara historis telah diapropriasi oleh mereka yang menggambarkan dirinya sendiri sebagai anarko-kapitalis, libertarian sayap kanan, dan fasis. Namun, karyanya juga telah diapropriasi oleh sosialis sayap kiri, bohemian, dan feminis. Ini adalah nasib dari semua karya besar, dan mengutuk teks untuk membuka pintu bagi banyak kegunaan, berarti menghalangi potensi interpretasi yang saling bertentangan. Bukankah *Capital* milik Marx juga dibaca di Wall Street hari ini?

Pengulangan *ad hominem* ini, yang mereduksi ide seseorang menjadi ekspresi ideologis dari kondisi materialnya, telah diulang sepanjang sejarah untuk melawan kaum anarkis. Itu sebenarnya tidak lebih tentang ketakutan akan kehilangan hegemoni politik seseorang ke arah posisi radikal lainnya. Engels-lah yang pertama kali memasukkan Stirner dengan kaum anarkis dalam bukunya, *Ludwig Feuerbach and the Outcome of Classical German Philosophy*, yang menyatakan (dengan ragu) bahwa Stirner adalah pengaruh besar pada Bakunin. Tentu saja, ini dimaksudkan untuk mendiskreditkan Bakunin karena,

siapa yang mau berteman dengan Max Stirner yang gila?

Satu setengah abad setelah *The German Ideology* ditulis, Derrida berusaha untuk mengungkap jaringan kusut dari hantu yang menghantui, baik Stirner maupun Marx.[3] Namun bahkan di sana, Derrida hanya membaca Stirner dan melawan Marx dalam *phantomachia* yang besar itu. Mungkin, seperti yang dia desak, inilah saatnya untuk "menganggap serius orisinalitas, keberanian, dan tepatnya, keseriusan filsafat-politik Stirner yang juga harus dibaca tanpa Marx atau berusaha melawannya."[4]

Coba lagi, siapa Max Stirner? Pembacaaan ketiga: seorang solipsis. Dalam salah satu dari dua buku utama yang akan menempatkan Stirner dalam sejarah filsafat Barat,[5] *Philosophy of the Unconscious* tahun 1869, Eduard Von Hartmann, membuat klaim bahwa egoisme Stirner tidak lain adalah filsafat Fichtean yang diradikalisasi, yang bekerja melalui tautologi (Aku adalah aku! Kamu adalah kamu!). Meski menarik, penafsiran ini dengan tegas harus ditolak! Menurut Hartmann, filsafat solipsistik ini mau tidak mau mengarah pada moralitas yang didasarkan pada "kebebasan dari tingkah laku individu yang berdaulat" (*Libertinage der souveranen Laune des Individuums)*.[6] Pandangan ini dianut oleh Martin Buber yang, dalam *Between Man and Man*, membandingkan Kierkegaard dengan Stirner. Dalam bab, "*Question to the Single One (Einzige)*," Buber menyimpulkan bahwa, meskipun Stirner dan Kierkegaard memiliki banyak kesamaan (keduanya adalah kritikus radikal Hegel yang menekankan keberadaan tunggal daripada esensi abstrak), "egoisme" Stirner tidak membawa

---

[3] Derrida, *Specters of Marx* (1994)

[4] Derrida, hal.121

[5] Teks utama lainnya adalah *The History of Materialism* (1865) karya Friedrich Lange yang sangat terkenal, tempat John Henry Mackay belajar tentang Stirner. Mackay-lah yang "menemukan kembali" Stirner di akhir abad ke-19, menerbitkan ulang semua karyanya, menulis satu-satunya biografi yang ada, dan mengikatnya pada tradisi anarkis. Itu mungkin buku Lange— atau buku Hartmann—dari mana Nietzsche belajar tentang Stirner juga. Lihat *The Revival of Max Stirner* karya Stepelevich (1974) untuk lebih jelasnya.

[6] Jensen (2006), hal. 52

kita kemana-mana.[7]

Sekali lagi, siapa Max Stirner? Pembacaan keempat: nihilis. Satu-satunya monografi dalam bahasa Inggris yang berhubungan dengan Max Stirner hingga tahun 1976 adalah, *The Nihilistic Egoist Max Stirner* karya R.W.K Paterson. Pembacaan Stirner, sebagai ekspresi filosofis penuh nihilisme pertama, dalam istilahnya sendiri, menempatkan posisi Stirner sebagai salah satu negasi murni. Meski keberaniannya cukup mengesankan, tetapi ini berbahaya dalam implikasinya. Nihilisme dalam pengertian ini adalah nihilisme *moral*!

Namun, ada pembacaan lain dari Stirner *qua* nihilis yang mungkin lebih produktif di sini. Dalam bukunya, *Nietzsche and Philosophy* (1969), Deleuze memberikan pujian yang tinggi kepada Stirner karena menjadi "ahli dialektika yang mengungkapkan nihilisme sebagai kebenaran dialektika."[8] Dengan menempatkan dialektika secara ekstrem, Stirner mendorongnya hingga esensi dialektika terungkap: Aku yang murni, yang pada akhirnya adalah ketiadaan itu sendiri. Apa maksudnya? Meskipun logika spekulatif dialektika adalah kontradiksi dan resolusi, tapi mesin praktisnya adalah keterasingan dan re-apropriasi.[9] Untuk menghentikan dialektika, diperlukan apropriasi absolut yang tidak memungkinkan "apa pun" untuk melarikan diri karena, "apropriasi relatif masih merupakan keterasingan absolut."[10] Dengan menjadi pemilik (*proprietor*), aku, pemilik yang mengonsumsi dialektika ke dalam keberadaanku sendiri, mendisolusi semua ide dan objek ke dalam diriku sebelum mereka dapat melarikan diri lagi. Proses disolusi ini terjadi dalam diriku, sebagai aku. Bahkan, aku harus menghubungkan diriku dengan diriku sendiri sebagai sesuatu yang tidak murni sehingga, aku tidak melarikan diri ke dalam sesuatu yang dapat diasingkan. Seperti yang dikatakan Deleuze, "sejarah pada umumnya dan Hegelianisme pada khususnya menemukan tujuan mereka, dan juga disolusi mereka adalah yang paling lengkap,

[7] Lihat Buber (2002).

[8] Deleuze, hal. 161

[9] Deleuze, hal. 160

[10] Deleuze, hal. 160

dalam nihilisme yang penuh kemenangan. Dialektika itu mencintai dan mengendalikan sejarah, tetapi ia memiliki sejarah itu sendiri yang menyiksanya dan yang tidak dikendalikannya. Makna sejarah dan dialektika secara bersama-sama bukanlah realisasi akal, kebebasan, atau manusia sebagai spesies, melainkan nihilisme. Ya, tidak lain. Nihilisme."[11] Inilah yang kemudian menjadi makna "Yang-Unik" dari Stirner. Bagi Deleuze, ini adalah langkah yang kuat, tapi ada satu yang akhirnya dilampaui Nietzsche dengan pencariannya terhadap penegasan di luar diskusi tentang "properti"; Stirner terlalu reaktif, tidak cukup mudah dihadapi oleh roh *gay* sejati.

Siapa Max Stirner? Pembacaan kelima: dia bukan Hegelian terakhir, tapi post-strukturalis pertama.[12] Membaca filsafat Stirner sebagai kritik epistemologis terhadap *esensi* alih-alih eksposisi metafisik realitas. Beberapa filsuf hari ini telah menempatkan proyek Stirner di dalam dan di luar kerangka post-strukturalis. Diasimilasi ke dalam filsafat Prancis, kini Stirner dapat dibaca bersama Lacan, Derrida, Foucault, dan Deleuze dalam serangan terpadu mereka terhadap konsep metafisika tradisional Barat tentang kebenaran, sejarah, dan subjektivitas. Meskipun pembacaan ini menarik karena relevansi kontemporernya, tapi ini sama saja menggolongkan nuansa argumen Stirner dalam deretan filsuf-filsuf yang barusan disebut. Lagi? Keenam, eksistensialis.[13] Ketujuh, anarkis individualis.[14] Kedelapan, proto-libertarian sayap Ka-

---

[11] Deleuze, hal. 161

[12] Andrew Koch membuat klaim ini dalam artikelnya "*Max Stirner: The Last Hegelian or the First Poststructuralist?*" (1997) dalam jurnal Inggris *Anarchist Studies*, dan Saul Newman mengembangkannya dengan pesat dalam *From Bakunin to Lacan* (2001). Para ahli teori ini melihat Stirner dalam rumpun keluarga filsafat yang sama dengan Derrida, Foucault, Lacan, dan Deleuze—sebuah "keluarga" yang tetap memiliki lebih banyak perbedaan di antara mereka, daripada persamaannya. Saul Newman, di atas segalanya, telah mengembangkan interpretasi Max Stirner ini menjadi teori politik "post-anarkisme" yang canggih, misalnya dalam *The Politics of Postanarchism* (2010) dan *Postanarchism* (2016). Newman juga telah menjadi pusat perhatian dalam menghidupkan kembali minat akademis pada Max Stirner dalam bahasa Inggris. Lihat koleksi editannya yang fantastis, *Max Stirner* (2011), yang diterbitkan oleh Palgrave Macmillan.

[13] Arvon (1954)

[14] Mackay (2005), Tucker (2005), Clark (1976)

nan.[15] Kesembilan, fasis.[16] Kesepuluh, gila.[17] Kesebelas, kedua belas… *Astaga, kepala kita dihantui! Berapa banyak lagi yang bisa kita taruh di sini?* "Apartemen-apartemen duniawi" kita menjadi "sangat penuh sesak."[18] Lalu, hantu mana yang harus kita usir? Bagaimana kalau mereka semua? Baik, tidak ada lagi roda di kepala!

Dogma apa yang menyatukan semua "studi Stirner" ini? Sederhananya, ***historisisme***. Yang saya maksud dengan historisisme adalah kecenderungan untuk mereduksi karya (atau pemikiran) seseorang menjadi hasil yang diperlukan bagi agregat sosial ekonomi, politik, dan filosofis yang dapat disebut "konteks sejarah" atau "zaman". Stirner adalah produk dari zamannya, eranya—1840-an, Berlin, Jerman, yang tentu saja didominasi oleh Hegelianisme dan pengikutnya, kritik terhadap teologi, warisan revolusioner Prancis, kapitalisme industri yang berkembang, dominasi liberalisme, keterbukaan napas sosialisme, dan sebagainya.

Stirner sendiri mengungkap kekeliruan historisisme. Berkaitan dengan doktrin *sensualisme* Feuerbach, dia bertanya: apa yang membuat seseorang menjadi unik? Apa yang membuat seseorang menjadi *singular* dan bukan yang lain? Sensualitas bisa menjadi kondisi identitasku, tetapi itu bukan faktor penentu soal siapa aku. Mengomentari Hegel, "Jika aku bukan 'yang ini', aku tidak boleh melihat dunia seperti yang kulihat, aku tidak boleh memilih darinya sistem filsafat yang hanya aku, seperti yang dilakukan Hegel."[19] Bisakah kita memperluas ini menjadi materialisme, empirisme, dan historisisme? Bagi Stirner, teori apa pun yang hanya mempertimbangkan kumpulan kondisi (misalnya indra, materi, fakta) dari sesuatu yang muncul, tidak akan pernah dapat sepenuhnya menunjukkan bagaimana sesuatu yang muncul itu, *menjadi dirinya sendiri* dalam singularitasnya. Analisis kondisi historis dan empiris hanya akan memberi tahu kita hal yang menyelu-

[15] Heider (1994)

[16] Helms (1966)

[17] Carroll (1974)

[18] *EO,* hal. 35

[19] *EO,* hal. 301

bungi singularitas semacam itu.

Stirner menolak determinisme filosofis, termasuk klaim bahwa setiap tindakan harus memiliki penyebab yang dapat diidentifikasi, yang pada prinsipnya dapat direkonstruksi. Namun, Stirner tidak mundur ke dalam agama dengan menyatakan bahwa sesuatu dapat muncul dari ketiadaan, *ex nihilo*, karena begitulah cara kerja Tuhan, misalnya. Tapi apakah ada pilihan ketiga? Penolakan ateistik yang ketat terhadap determinisme yang tidak terjerumus ke dalam mistisisme atau absurd? Di sinilah, di tepi jurang, di mana Stirner menyatakan gagasan tentang *ketiadaan yang kreatif* (*schöpferische Nichts*), "ketiadaan yang darinya aku sendiri sebagai penciptanya, menciptakan segalanya."[20] Bagi Stirner, selalu ada ekses keberadaan yang melampaui kemungkinan penangkapan konseptual dalam rezim representasi. Ekses adalah kata yang menyesatkan, karena *Eigenheit* milik Stirner juga mengacu pada apa yang ada *di bawah* atau *di bawah*-nya, yang tidak memiliki konsep mediasi sepenuhnya.

Gagasan tentang *un-man* (*Unmensch*) menjiwai poin ini. Apa itu *un-man*? "Manusia yang tidak sesuai dengan *konsep* manusia, karena yang tidak manusiawi adalah sesuatu yang tidak sesuai dengan *konsep* manusia."[21] Bukan orang lain selain diriku sebagai manusia, tetapi bagian dari diriku yang bukan manusia yang dijelaskan oleh "kemanusiaan" atau kualifikasi spesiesku. Aku adalah *un-man,* ketika aku melampaui, gagal, mengganggu, menghapus, atau menggantikan diriku dari interpretasi melalui kisi-kisi konsep manusia, umat manusia. *Un-man* milik Stirner menunjukkan bahwa *kemanusiaanku* adalah kategori amoral, manipulasi taksonomi biologis bagi pembenaran politik kekuasaan. *Un-man* adalah *homo sacer* yang mendirikan dan menegasikan proyek liberal hak asasi manusia. Ini adalah bagian yang *nyata* dari diriku yang tidak dapat disimbolkan dalam urutan apa pun, namun ia adalah yang menyusun tatanan simbolis seperti itu. *Un-man* tidak hanya membunyikan bel pagi dari "kematian manusia", melainkan menandakan suplemen yang mengikat dirinya pada logika

[20] *EO,* hal. 7

[21] *EO,* hal.159. Lihat juga hal. 112, 121, 124, 125, 130–131, 159, 161, 219, dan 239

esensial apa pun. Silakan dan tempatkan *manusia*, Stirner tampaknya berkata, tetapi ketahuilah bahwa itu bukan aku, karena aku terlalu banyak atau terlalu sedikit untuk kategori semacam itu. Aku, dalam arti tertentu, telah *dirampas* dari manusia, bukan karena aku menginginkan sesuatu yang lain, tetapi karena aku tidak memiliki keinginan untuk memenuhi kriteria kemanusiaan yang dipaksakan.

Dalam pembelaannya, kemungkinan besar ditulis oleh Stirner sendiri pada tahun 1847, G. Edward menangkap kemarahan ini terhadap kategori manusia:

> Terhadap ungkapan 'humanisme' ini, Stirner mengajukan ungkapan 'egoisme'. Bagaimana kamu memerintahku untuk menjadi 'manusia'?; lebih tepatnya, aku harus menjadi 'manusia'? Nah! Aku sudah menjadi 'manusia', '*homunculus* telanjang' dan 'manusia' dalam buaian; itulah yang aku yakini; tetapi aku lebih dari itu, aku adalah kemenjadianku melalui diriku sendiri, perkembanganku sendiri, oleh perampasan dunia luar, sejarah, dan lain-lainnya. Aku unik. Tapi bukan itu yang sebenarnya kamu inginkan. Kamu tidak ingin aku menjadi manusia sejati, kamu tidak memberikan sepeser pun untuk keunikanku. Kamu ingin aku menjadi 'manusia', seperti yang telah kamu bangun, sebagai ideal bagi semua. Kamu ingin menjadikan 'prinsip kesetaraan yang buruk' sebagai standar hidupku. Prinsip di sekitar prinsip! Permintaan di sekitar permintaan! Aku mengajukan prinsip egoisme terhadapmu. Aku hanya ingin menjadi 'aku', untuk membenci alam, manusia dan hukumnya, masyarakat dan cinta mereka, dan melepaskan diri dari setiap hubungan umum, bahkan bahasa, denganmu. Terhadap semua kesan 'seharusnya' milikmu, semua sebutan dari penilaian kategorismu, aku mengajukan *ataraxia* 'aku' milikku; aku sudah toleran ketika menggunakan bahasa, aku adalah yang 'tak terkatakan', 'aku hanya menunjukkan diri'. Dan bukankah aku berhak atas teror 'aku' milikku, yang menolak semua yang manusiawi, ketika aku tidak mengizinkanmu mengangguku dalam kesenanganku, sama sepertimu dengan teror kemanusiaanmu yang menyebutku 'tidak manusiawi'?" Ketika

aku berdosa terhadap katekismus milikmu?[22]

Penolakan Stirner untuk menjadi "manusia" bukan hanya anti-humanisme yang vulgar. Ini lebih merupakan masalah yang mendalam bagi setiap kerangka filsafat-politik yang abstrak dari singularitas keberadaan individu, mengorbankannya untuk beberapa penyebab yang lebih tinggi, kategori universal, aturan umum, atau kewajiban moral yang terpisah dari individu. Stirner mengajukan pertanyaan: *Bagaimana aku bisa menjadi diriku sepenuhnya*? Kita dapat menerjemahkan ini sebagai berikut: *Bagaimana aku bisa menolak mediasi sosial dari dominasi?* Agar tidak disamakan menjadi identitas, fungsi, peran, komunitas, bangsa, atau pekerjaan, Stirner "hanya ingin menjadi 'aku', membenci alam, manusia dan hukumnya, masyarakat manusia dan cinta mereka, dan melepaskan diri dari setiap hubungan umum, bahkan bahasa, denganmu."[23] Dengan canggung dan mendahului zamannya, Stirner mencoba memikirkan masalah non-identitas, titik nadir subjektivitas yang pecah dengan penentuan objektif masyarakat.[24]

Menolak dialektika idealisme, determinisme materialisme, dan mistisisme agama, Stirner berusaha memahami penciptaan diri singularitas konkret dari universalitas abstrak. Dalam istilah duniawi, dia ingin tahu bagaimana seseorang dapat menghindari dominasi oleh abstraksi nyata dari kebiasaan sosial, hukum ekonomi, hak politik, kewajiban moral, dan aturan agama, lalu menjadi sebaliknya, sesuatu yang unik, ditentukan sendiri, milik mereka sendiri. Pertanyaan untuk Stirner bukanlah bagaimana sesuatu yang unik dapat muncul dari ketiadaan yang tidak terbatas, tetapi bagaimana sesuatu yang unik dapat muncul dengan sendirinya dari sesuatu yang tidak terbatas. Apakah mungkin membaca Stirner di luar konteks? Ini berarti membacanya tidak hanya pada satu titik waktu, tetapi sebagai waktu yang terpisah, sebagai seseorang yang pikirannya menantang menghindari waktu-

[22] G. Edward (Max Stirner), "*The Philosophical Reactionaries*" (1847), diterjemahkan oleh W. De Ridder dalam *Max Stirner*, diedit oleh Newman (2011), hal. 103

[23] *Ibid.*

[24] Problem non-identitas, lihat Adorno, *Negative Dialectics* (1973)

nya. Pembacaan Stirner dengan cara ini berarti menganggap serius pemikirannya sebagai tantangan. Itu berarti, di atas segalanya, untuk menghormatinya dengan mengkonsumsinya, dan akhirnya, menodainya.

Stirner: Filsafat Praktis

Lalu bagaimana seharusnya seseorang menafsirkan pemikiran Max Stirner? Seperti yang disarankan Stirner, pikiran satu orang adalah properti orang lain: "Pikiranmu adalah pikiranku, yang aku buang sesukaku, dan yang aku hancurkan tanpa ampun; mereka adalah propertiku, yang aku musnahkan sesuai keinginanku."[25] Memperlakukan pikiran sebagai *properti* di sini tidak berarti bahwa mereka sakral atau tidak dapat diganggu gugat; mereka tidak dilindungi oleh hak-hak dan hukum. Sebaliknya, bagi Stirner, untuk memperlakukan pikiranmu sebagai milikku, aku ***harus*** melanggarnya, menjadikannya milikku. Ini karena Stirner berpikir bahwa aku hanya dapat membuat sesuatu menjadi milikku dengan merebutnya, dengan menggunakan dan menyalahgunakannya dengan caraku sendiri. Jika aku tidak merebut dan menggunakan sesuatu yang unik, maka aku berisiko membiarkannya mengendalikanku, mendominasiku dalam keteguhan atau stabilitasnya. Kapasitas untuk merebut sesuatu sebagai *milikku* merupakan kekuatanku, dan penolakan dari orang lain terhadap tindakanku merupakan milik mereka. Properti hanya ada dalam "manifestasi kekuatan"[26] ini.

Stirner dengan demikian menantang pembaca: *Apakah kamu memiliki kekuatan untuk menerimaku? Bisakah kamu menjadikanku milikmu?* Jika properti hanya bermakna dalam kaitannya dengan kekuatan perampasan kita, maka pemikiran Stirner menyatakan bahwa *properti kita* akan diambil alih untuk diri kita sendiri, dan melanggar batas-batasnya. Pelanggaran adalah satu-satunya dasar yang mungkin bagi properti seseorang, tetapi ini pun tidak cukup, karena ia harus merupakan pelanggaran *yang unik*, pelanggaran***ku*** yang

[25] *EO,*. hal. 302

[26] *EO,* hal. 289

membenarkanku, dan pelanggaran*mu* yang membenarkanmu.

Semakin lama kita membiarkan pikiran Stirner menjadi kaku dan mengeras dari waktu ke waktu, kita akan semakin diperbudak oleh *kekuatan independen*-nya, statusnya yang membeku sebagai milik yang diasingkan atau "alien" (*fremdentum*) melawan kita.[27] Dalam istilah ini, mengonsumsi Stirner tidak hanya berarti untuk menafsirkannya melalui kerangka kerja kita sendiri, tetapi lebih untuk mengubah konsepnya menjadi konsep kita, untuk melanggarnya sampai ia "mati kehabisan darah."[28] Singkatnya, untuk membuat pemikirannya menjadi milik kita, kita perlu menjadi "musuh mereka yang paling tidak dapat didamaikan."[29]

Kesalahan pertama (pembacaan): Stirner tidak boleh dibaca secara doktriner, sebagai orang yang mengajukan sistem konsep yang koheren dengan sendirinya. Dia bukan ahli metafisika atau penulis sistematis. Ini adalah kesalahan besar Marx dalam membaca Stirner: dia membawanya untuk meletakkan tesis demi tesis, membangun sebuah sistem yang secara internal tidak konsisten dan karenanya, sangat tidak masuk akal. Pembacaan Marx sangat datar. Tidak kuat. Bagaimana dia bisa melewatkan *suara* seperti itu, *penampilan* seperti itu? "Buku filsafat pertama yang dapat dibaca yang dihasilkan Jerman", demikian Ruge menyebutnya, "*Der Einzige* bukanlah apa-apa jika ia tidak flamboyan."[30] Mari kita membacanya secara performatif sebagai teks yang menggunakan berbagai strategi (deduksi, dialektika, etimologi, alegori, pengulangan, kejutan, silogisme, metafora, neologisme, dan aforisme) untuk menunjukkan sesuatu di dalam perkembangannya, sebuah teks yang memancing pengalaman pembaca yang hanya dapat dipahami secara tidak langsung. Pengoperasian teks ini bersifat

---

[27] *EO,* hal. 279. Saya akan kembali ke neologisme Stirner ini.

[28] *EO,* hal. 252

[29] *EO,* hal. 58. Dalam kerangka pemikiran Stirner, musuh terkuat dari sesuatu juga adalah pemiliknya (*owner*). Karena hanya sebagai musuh dari apa yang aku miliki, aku dapat mendahului musuh-musuhku yang lain.

[30] Arnold Ruge, surat kepada ibunya, 17 Desember 1844. Dikutip dalam *The Ego and Its Own*, pengantar oleh Leopold, hal. xiii.

reflektif-diri, membuka lubangnya sendiri di sepanjang jalan, membuat pembaca seringkali tidak nyaman membacanya. Karena itu, setiap orang harus menulis versi mereka sendiri saat membacanya, dengan berbekal bisturi di tangan.

Kesalahan kedua (penerjemahan): Bahasa Stirner tidak dapat dibacabegitu saja, ia harus diinterpretasikan. Dalam bacaan ini, saya mengusulkan banyak terjemahan Stirnerisme untuk memahami apa yang tampak tidak masuk akal. Ini adalah sifat dua sisi dari pembacaan yang konsumtif, baik menegasikan maupun mencipta, apa yang disebut Bakunin sebagai "penghancuran kreatif" pada tahun 1842 dan yang akan Marx sebut sebagai "konsumsi produktif" pada tahun 1857. "Egois", misalnya, tidak berarti "minat-diri" atau "*selfish*", tetapi seharusnya diterjemahkan sebagai "orang yang bertindak tanpa sebab", "tidak terasing", "Yang-Unik", "aku", "pemilik", atau "penghuni liar". Istilah-istilah yang tampaknya berbeda ini mengungkapkan, lebih secara jelas dan tegas, isi konsep Stirner daripada cara kita menafsirkan istilah "egois." Terjemahan lain akan membaca "properti" sebagai pengambilalihan, "kepemilikan" sebagai tanggung jawab, "Yang-Unik" sebagai non-identik, "persatuan" sebagai komune, dan "ego" sebagai kekosongan.

Kesalahan ketiga (berfilsafat): Buku macam apa *Der Einzige* itu? Pertanyaan ini penting, karena menempatkan buku dalam satu kategori mana pun akan menghilangkan sebagian kekayaannya dan, secara bersamaan, memasukkannya ke dalam dialog yang dapat memperoleh lebih banyak makna darinya melalui proses perbandingan. Proses penghilangan dan dialog ini tidak dapat dihindari karena semua teks memiliki beberapa kesamaan dengan yang lain. Saya mengusulkan di sini untuk menempatkan Stirner dalam setidaknya tiga kategori: "Filsafat Jerman abad ke-19", "Anarkisme", dan "Etika." Yang pertama jelas, yang kedua kontroversial, dan yang ketiga tampaknya sama sekali tidak masuk akal. Bukankah Stirner adalah pemikir paling anti-etika, perusak semua sistem etika, egois, nihilis? Namun, etika, seperti yang saya gunakan di sini, tidak ada hubungannya dengan aturan moral, tetapi semuanya berkaitan dengan orientasi seseorang terhadap *kehidupan.*

Saat Deleuze membaca Spinoza,[31] kita dapat membaca Stirner: seorang filsuf praktis yang mengembangkan seluruh tata bahasa untuk kehidupan yang tidak takut mati. Filsafat praktis Stirner menanyakan bagaimana seseorang bisa menjadi subjek Yang-Unik, dan menjawabnya dalam segi kekuatan dan kenikmatan, bahasa yang sama sekali tidak jauh dari Spinoza. Bahkan, sejarah filsafat perlu digambar ulang agar teks Stirner menemukan tempatnya yang tepat, berdampingan dengan *Ethics* milik Spinoza, *On the Genealogy of Morals* milik Nietzsche, dan *Totality and Infinity* milik Levinas. Jika belum ada kerumunan seperti itu, *God and State* milik Bakunin akan bergabung juga.

Masing-masing teks ini, yang beroperasi dalam cara dan tujuan yang berbeda, yang mengembangkan etika non-moralistik yang terdiri dari: proyek filosofis ateistik yang menghadapi situasi politik dan sejarah yang mendalam pada zamannya. Baik melalui geometri, silsilah, fenomenologi, dialektika, atau intervensi politik, setiap teks bekerja pada subjek yang membacanya dengan cara yang sama. Karya-karya ini menawarkan hubungan baru tentang 'diri' dengan dirinya sendiri, menyibukkan diri di sekitar dirinya sendiri, menyesuaikan diri dengan sesuatu yang baru, yang secara unik berperilaku padanya. "Kepedulian diri" (*care of the self*) sebagai subjektivasi etis inilah yang Foucault dengan tepat menempatkan Stirner sebagai kebangkitan kembali tema *epimeleia heautou* dari filsafat Helenistik, terutama dari Stoisisme.[32] Dapatkah Stirner, "sang egois nihilistik", dibaca dalam tradisi yang sama dengan Marcus? Aurelius dan Seneca? Bukan sebagai nihilis atau egois, tetapi sebagai filsuf praktis yang menyarankan, "Tanyakan pada dirimu sendiri dan setelah kamu tanyakan pada dirimu sendiri—itu adalah *praktis* dan kamu tahu dirimu sangat ingin menjadi 'praktis'."[33] Dengan tercapainya pelanggaran ini, kita akhirnya bisa mulai untuk membaca Stirner.

---

[31] Lihat Deleuze, *Spinoza: Practical Philosophy* (1988)

[32] Lihat Foucault, *Lectures at the College de France 1981–1982,* yang dipublikasikan pada tahun 2005 dalam bahasa Inggris dengan judul *The Hermeneutics of the Subject*.

[33] *EO,* hal. 146

Ich hab' Mein Sach' auf Stirner gestellt[34]

Saya tidak tertarik pada egoisme, apa pun arti konsep yang tidak jelas itu, dan tidak ada orang lain yang membaca Max Stirner. *The Ego and Its Own*, atau lebih baik, *The Unique and its Property*,[35] tidak ada hubungannya dengan egoisme, ego, egologi, atau semacamnya. Semua kata ini adalah pengganti, pengisi untuk sesuatu yang non-konseptual, yang bahkan tidak terwakili. Tapi apa dan bagaimana hal itu bisa didiskusikan? Ego—*das Ich*, aku bukan hanya "sesuatu" belaka bagi Stirner, tetapi *ketiadaan*. Untuk mengkajinya, maka diperlukan terminologi dan metode yang berbeda, bahkan mungkin sebuah ontologi baru.

Akan mudah di sini untuk menuduh bahwa kita berbicara tentang hantu, sebuah abstraksi yang berbentuk dan menjadi spektral, penampakan, hantu. Berbicara tentang sesuatu yang tidak dapat direpresentasikan, singkatnya, adalah teologi. Dan bukankah proyek Stirner bertujuan menghancurkan teologi, untuk mengonsumsi semua Tuhan dan tuan, dan untuk memusnahkan apa pun di luarku yang berada di atasku, apa pun yang menentukanku? "Perburuan hantu Stirner telah menghasilkan hantu di atas semua hantu: ego!" Begitu pula tuduhan Marx dan mereka yang mengikutinya.

Bagaimana seseorang menanggapi tuduhan ini? Faktanya, Stirner sudah menanggapi tuduhan ini dalam jawabannya yang sangat penting dari tahun 1845 yang ditulis sebagai tanggapan atas kritik terhadap karyanya oleh Feuerbach, Bauer, Hess, dan Szeliga. Stirner menulis (sebagai orang ketiga): "Apa yang *dikatakan* Stirner adalah sebuah kata, sebuah pemikiran, sebuah konsep; apa yang dia *maksud* bukanlah sebuah kata, atau pemikiran, atau konsep. Apa yang dia katakan bukanlah maknanya, dan apa yang dia maksud tidak dapat

---

[34] "Semua hal adalah Stirner bagiku". Secara lebih literal: aku menyekutukan diri pada Stirner.

[35] Terjemahan standar Prancis dan Spanyol, misalnya, jauh lebih dekat dengan aslinya dalam bahasa Jerman. Pilihan untuk menerjemahkan "*Einzige*" (Yang-Unik) sebagai Ego dibuat oleh Benjamin R. Tucker, anarkis individualis Amerika yang mendanai dan menerbitkan terjemahan bahasa Inggris karya-karya Stirner yang diterjemahkan oleh Steven T. Byington.

dikatakan."[36] Dengan kata lain, aktualitas dari setiap aku Yang-Unik tidak identik dengan ekspresinya dalam bahasa atau pemikiran; isinya melebihi bentuknya, namun untuk membahasnya, membutuhkan kata-kata kuno dan konsep statis. Objektifikasi aku menjadi sesuatu, menjadi "ego", dengan demikian terikat pada bentuk presentasi, pada bahasa, dan bukan pada isi yang ada. Hanya dengan "berlari melawan batas-batas bahasa," seperti yang pernah dikatakan Wittgenstein, Stirner mendekati yang tak terpikirkan, dan merebut beberapa kebenaran dari batas-batas akal.[37] ***Kebenaran***, menurut Stirner, adalah apa yang dapat aku pertahankan melawan kontradiksi, dan ***ketidakbenaran*** adalah apa yang aku biarkan tergelincir ke dalam kontradiksi melalui kelemahanku sendiri.[38] Dengan memegang Stirner dekat dengan kita, seberapa banyak kebenaran yang mau kita lepaskan? Dorongan melawan keinginan kita sendiri untuk membiarkan kontradiksi meresap di setiap kesempatan yang kita dapatkan adalah ***kebalikan*** dari kritik. Ini menandai kecerdasan intervensi Stirner secara langsung ke dalam lingkarannya sendiri—"kritikus kritis" Hegelian muda, The Free.[39] Terhadap rekan-rekannya sendiri yang menempatkan kritik (dan kepercayaan pada kritik) ke ketinggian yang hampir apokaliptik,[40] Stirner menunjukkan "kritik" bukanlah apa-apa selain permainan remaja, di mana para pemain mencoba untuk menangkal impotensi mereka sendiri dengan merebut kebenaran dari lawan mereka, mengkonsumsinya sebagai milik mereka sendiri, dan menarik kekuatan di dalamnya. Bagi The Free, jika aku dapat memotong teorimu

---

[36] *Stirner's Critics* (2012), hal. 55, diterjemahkan oleh Wolfi Landstreicher. Lihat juga pengantar partisan yang fantastis oleh Jason McQuinn. Untuk bahasa Jerman, lihat Parerga, Kritiken, Repliken (1986) diedit oleh Laska. Balasan Stirner untuk kritiknya adalah bacaan penting bagi siapa pun yang tertarik dengan Stirner. Mereka menjernihkan gunung kebingungan, terutama mengenai pandangannya tentang "egoisme", "Yang-Unik", dan "*Un-man*".

[37] Lihat Wittgenstein (1965).

[38] *EO,* hal. 312. Tapi lihat juga hal.263–265 dan 303–315.

[39] Untuk melihat latar belakang *The Free*, lihat Mackay (2005), McLellan (1969), dan Stepelevich (1983).

[40] Lihat esai Eric Luft, "*Edgar Bauer and the Origins of the Theory of Terrorism*" in *The New Hegelians*, diedit oleh Moggach (2006).

menjadi dua dengan kritik—jika aku dapat menemukan kontradiksi di dalam dirimu—maka kekuatanku atas dirimu meningkat, kepercayaan diriku menguat, harga diriku meningkat. Untuk saat ini, kebenaranmu adalah kebenaranku, kekuatanmu adalah kekuatanku. Logika kritik ini adalah sebuah Hegelianisme yang divulgarkan, karena tujuannya adalah untuk menemukan negasi-negasi yang dapat mendorong majunya gerakan sejarah dan roh. Negasi, atau kritik semacam itu, tanpa henti berjalan di sekitar jalur kontradiksi dan resolusi, keterasingan dan perampasan kembali.

Stirner, di sisi lain, mengejar kontradiksinya sendiri, batasannya sendiri, negasinya sendiri. Bukan untuk akhir apokaliptik atau penghakiman terakhir, melainkan untuk mengungkapkan kelemahan dialektika dari mana dia dan orang lain mendapatkan kekuatan mereka. Apakah ini menegaskan kekuatannya atau mengekspos kerentanannya? Semoga dialektika runtuh sehingga *aku* bisa hidup, katanya. Dengan demikian, Stirner menggunakan dialektika untuk *kehidupan*, dan ketika penggunaannya sudah usang, dia membuangnya. Praktek disolusi dan konsumsi dapat membantu memperjelas hal ini. Stirner berusaha untuk mendisolusi dan mengonsumsi semua ide-ide tetap, tetapi untuk melakukannya, dia harus menggunakan bahasa ide-ide tetap dalam prosesnya. Dalam salah satu jawaban pseudonimnya kepada para kritikus, Stirner menggambarkan masalah ini dengan cara berikut: "Stirner sendiri menggambarkan bukunya sebagai, sebagian, ekspresi canggung dari apa yang ingin dia katakan. Ini adalah pekerjaan yang sulit dari tahun-tahun terbaik dalam hidupnya, namun dia menyebutnya, sebagian, 'canggung'. Begitulah kerasnya dia berjuang dengan bahasa yang dirusak oleh para filsuf, disalahgunakan oleh negara, agama dan penganut lainnya, dan memungkinkan kebingungan yang tak terbatas dari ide-ide."[41] Dalam proses konsumsi dan disolusi ide-ide tetap filsafat, politik, dan agama, Stirner sendiri telah termakan oleh bahasanya sendiri, yang telah dirusak oleh ide-ide tetap yang sama yang dia coba hancurkan. Jika bahasa adalah "tempat tinggal makhluk" (*abode of being*), seperti yang pernah dikatakan Hei-

[41] G. Edward [Max Stirner], "*The Philosophical Reactionaries*" dalam *Max Stirner*, diedit oleh Newman (2011), hal.114

degger, maka itu adalah tempat yang menyedihkan untuk ditinggali. Tapi bagaimana seseorang bisa menghindarinya? Bukankah itu adalah fantasi idealis pamungkas, untuk mengabaikan kendala empiris dan hidup di luar ranah bahasa dalam ruang pemikiran murni, kesadaran murni? Dengan menolak filsafat spekulatif dan menghindari kekakuan bahasa, Stirner dapat dengan mudah dituduh sebagai mistisisme, filsafat pengalaman pribadi dan tak terlukiskan. Meskipun dia sering berbicara tentang hakikat yang "tak terucapkan" (***unutterable***) dan "tak terkatakan" (***unspeakable***), namun dia tetap menamainya, dan melaksanakannya.[42]

Dalam penamaan objeknya, Stirner tidak mendukung "kepastian" (***fixity***) atau "prinsip stabilitas" (***principle of stability***)[43]; dia tidak menghasilkan "fantomalisasi" (***phantomalization***), seperti yang ditulis Derrida, atau beberapa identitas metafisika.[44] Stirner bukan nominalis, melainkan dia sedang mencoba memikirkan non-identik, seperti yang mungkin dikatakan Adorno, titik waktu subjektivitas yang menolak sintesis objektif, aku yang telanjang, yang putus dengan mediasinya sendiri. Karena ini adalah nama operasi tanpa operator, vektor tindakan di atas jurang makna yang hanya dapat kita pahami dengan benar sebagai "ketiadaan" atau ***aku***. Ketiadaan dari apa yang bertindak hanya dipahami ***secara retroaktif*** sebagai sesuatu. Karena dalam aktivitas-dirinya, aku mengetahui dirinya hanya dalam ***kekinian***-nya sebagai sifat-sifat dan kapasitasnya, ingatan dan keinginannya, pikiran dan sensasinya. Menemukan "makna" dalam hidup kita yang singkat berarti menerima ***ketiadaan*** dari mana kita datang dan ke mana kita pergi: ***Kekinian*** (***current of time***), tidak ada yang mendisolusi semua ide-ide tetap, ego, dan hubungan.[45]

---

[42] "Hanya kesembronoan yang benar-benar menyelamatkku dari pikiran. Bukan berpikir, tetapi kesembronoanku, atau aku yang tidak terpikirkan, tidak dapat dipahami, yang membebaskanku dari kepemilikan." *EO,* hal. 133

[43] *EO,* hal. 271 tentang "kepastian" dan *EO,* hal. 298 tentang "prinsip stabilitas." Pengaruh Hegelian pada kritik "kepastian" ini akan dieksplorasi nanti.

[44] "Sejarah hantu tetap menjadi sejarah fantomalisasi…" Derrida, hal. 123

[45] "Berbeda jika kamu tidak mengejar *cita-cita* sebagai 'takdir'-mu, tetapi mendisolusikan dirimu saat waktu mendisolusi segalanya. Disolusi bukanlah takdirmu karena ia adalah

Ketiadaan ini tidak harus dipahami "dalam arti kekosongan,"[46] Stirner berkomentar dalam kata pengantarnya, melainkan sebagai *dari mana dan ke mana penciptaan diciptakan*. Ketiadaan yang tidak kosong dengan demikian menamakan semacam presentasi, manifestasi, atau penampilan. "aku harus menunjukkan diriku, bahwa aku harus muncul," kata Stirner. Hanya itu yang bisa dilakukannya, menunjukkan dirinya, muncul—*phainesthai*. Di luar itu, ketiadaan. "Aku, dalam ketiadaan, akan mengeluarkan *ciptaan*-ku dari diriku sendiri."[47] Nama kekosongan dari mana subjektivitas kita muncul disebut *aku* (Ich)—diterjemahkan dengan buruk sebagai *ego*. *Aku* milik Stirner tidak menyebut identitas kesadaran dengan dirinya sendiri sebagai kesadaran-diri, melainkan menggambarkan sebuah operasi yang melintasi jurang. Apa yang membenarkan penetapan aktivitas ini menjadi konsep? Stirner berjuang di sini untuk memahami kebenaran yang belum dapat dia kembangkan sepenuhnya: keunikan dari ketiadaan, singularitasnya. Sebagai ketiadaan, di mana semua hal lain dapat dikonsumsi dan didisolusi, aku *berdiri terpisah* dalam kenegatifannya. Hegel menggambarkan diriku sebagai "negatif murni" (*pure of negativity*), sebagai "kekuatan luar biasa dari yang negatif; itu adalah energi pemikiran dari 'aku' yang murni."[48] Seperti yang dikatakan Badiou tentang *kekosongan* (*void*), dia berbeda dalam ketidakpeduliannya.[49] Penamaan atas ketiadaan ini dibenarkan secara filosofis karena status ontologisnya Yang-Unik, sebuah keunikan yang "gigih" dan menghancurkan semua upaya penakhlukan.[50] Jadi mengapa me-

---

(Gegenwart) saat ini." *EO,* hal. 294

[46] *EO,* hal. 7

[47] *EO,* hal. 209

[48] Hegel, *Phenomenology of Spirit* (1977), §22 dan §32. Lihat juga §37: "Itulah sebabnya beberapa leluhur memahami kekosongan sebagai prinsip gerak, karena mereka dengan tepat melihat prinsip bergerak sebagai *negatif*, meskipun mereka belum memahami bahwa yang negatif adalah diri."

[49] Lihat Badiou, *Being and Event* (2006), "*Meditation 4*" dan "*Mediatation 5*", di mana poin ini dikembangkan.

[50] "Upaya untuk 'membentuk' semua manusia menjadi moral, rasional, saleh, manusia, 'makhluk' (yaitu, pelatihan), telah menjadi mode sejak dahulu kala. Mereka dihancurkan melawan kualitas aku yang gigih, melawan sifat sendiri, melawan egoisme." *EO,* 294

nyebut keunikan *Ich* ini sebagai, aku?

Pertama, Stirner tidak menyebutnya *Sang* aku (*the I*), tetapi selalu aku-*ku* (*my I*). Inilah yang membedakannya dari Fichte, yang menempatkan "aku" sebagai prinsip absolut yang mendasari seluruh ilmu pengetahuan. Stirner mengkritik Fichte sebagai berikut: "Ketika Fichte mengatakan, 'aku adalah segalanya,' ini tampaknya sangat selaras dengan tesisku. Tapi bukan karena aku *adalah* segalanya, namun aku *menghancurkan* segalanya, dan hanya aku yang mendisolusi diri, aku yang tidak pernah ada—aku yang *terbatas* adalah benar-benar aku. Fichte berbicara tentang aku yang 'absolut', tapi aku berbicara dari diriku, aku yang fana."[51] Aku selalu *dalam aktivitas*, fana, tidak pernah menjadi prinsip pembenaran atau aksioma suatu sistem; ia tidaklah *satu*, tetapi hanya dipahami sebagai satu karena keunikannya, atau perbedaannya dari segala sesuatu. Ia tidak lengkap ("tidak pernah ada") dan berlebihan ("menghancurkan segalanya"), dikurangi dari dan ditambahkan ke "semua" yang eksis. Jika "semua" setara dengan semua yang dapat dijelaskan oleh *ontologi*, maka "aku" milik Stirner tidak *ontologis* dalam arti apa pun. Ini adalah lubang hitam ontologi, kekosongan yang menghalangi penghitungan penuh segala sesuatu.

Kedua, "aku" berfungsi sebagai nama untuk ketiadaan, karena ia sebagai "aku" yang mengalami dunia. Bukan sebagai aku yang generik atau absolut, bukan sebagai prinsip seperti kemanusiaan atau roh, tetapi sebagai *aku* yang tak henti-hentinya mengonsumsi—mengambil, memakan, menelan pengalaman, mendisolusikan multiplisitasnya ke dalam singularitas yang hanya dapat dikendalikan "aku". "Aku" milik Stirner hampir menyerupai kesatuan persepsi transendental Kant, "aku berpikir" melekat pada semua pengalamanku sebagai kondisi kemungkinan untuk koherensi dan kesatuan mereka. Namun, sementara "aku" milik Kant menyatukan pengalaman, "aku" milik Stirner mendisolusikannya. "Aku" ini terjalin melalui beragam pengalaman sebagai proses disolusi mereka. "Aku", bagaimanapun, tidak menyebutkan prosesnya, tetapi yang *ini*, *milikku.*

Dengan mengkualifikasikan penggunaan kata "aku" oleh Stirner

[51] *EO,* hal. 163

seperti ini, karakter *fungsional*-nya yang murni menjadi jelas. Karena jika kata "aku" menyebutkan proses generik atau prinsip absolut, maka penggunaannya akan dibenarkan dengan *sendirinya*. Tetapi penggunaannya di sini menggambarkan sesuatu yang unik, atau lebih tepatnya, tidak ada yang unik, tidak dapat dipahami di luar singularitasnya. Istilah "aku" mengisi celah dalam kemampuan kita untuk berpikir, secara fungsional memuaskan kebutuhan kita untuk merefleksikan subjektivitas kita sendiri yang menghancurkan. Namun, istilah ini—aku, *Ich*, ego diisi dengan beban psikologis yang tidak penting, yang tidak memiliki tempat di dalam semesta Stirner karena ia murni fungsional, lalu mengapa masih mempertahankannya? Dengan kata lain, untuk menghindari psikologi, sebaiknya kita sebut saja "aku" *Yang-Unik* (*der Einzige*).

Ini, tentu saja, percis seperti yang dilakukan Stirner. Ini bukan hanya judul buku, *Der Einzige und sein Eigentum*, tetapi ini adalah keseluruhannya. Adalah kesalahan penerjemah bahasa Inggris untuk menggabungkan "Yang-Unik" dan "ego", dan adalah kesalahan Stirner untuk menyarankan kekeliruan ini dengan berulang kali menggunakan istilah seperti "egoisme" dan "egois" untuk menggambarkan filsafatnya. Seseorang harus memutuskan apakah Stirner dibenarkan atau tidak dalam menggunakan istilah-istilah itu. Mengapa tidak menggunakan istilah lain, pengisi atau lapik lain untuk yang tak terkatakan? Seperti yang akan ditunjukkan, bahkan "ego" harus menghabiskan dirinya sendiri, karena ia juga merupakan abstraksi yang harus didisolusikan. Pada titik-titik tertentu dalam teks, ini lebih jelas daripada yang lain. Menjelang akhir bukunya, misalnya, Stirner menyatakan gagasan tentang "egois" itu sendiri adalah ilusi: "Orang egois, yang di hadapannya kaum humanis bergidik, sama menakutkannya dengan iblis: dia ada hanya sebagai hantu dan fantasi di otak mereka."[52] Apakah ini egois yang sama, yang sangat disanjung oleh Stirner, sepanjang paruh pertama bukunya? Jika demikian, lalu mengapa memuji egois hanya untuk menjujahnya kemudian? Jika tidak, lalu bagaimana hubungan antara egois "sejati" dengan citra fantastik sang egois? Masalahnya adalah *Einzige* milik Stirner atau *Ich,* tidak identik dengan

[52] *EO,* hal. 317

konsep "egois", tetapi, dari luar memang *terlihat* seperti itu. Stirner memanfaatkan paparan ganda konseptual ini bertujuan memprovokasi para pembaca dan musuhnya untuk mempertanyakan asumsi-diri dan keyakinan politik mereka sendiri.

Ambiguitas mendasar di mana teks Stirner berputar adalah hubungan-diri dari aku. Pada titik-titik yang berbeda, aku *memposisikan* dirinya, *mendisolusikan* dirinya sendiri, *mengonsumsi* dirinya sendiri, *menciptakan* dirinya sendiri, *menghancurkan* dirinya sendiri, *menikmati* dirinya sendiri, *menelan* dirinya sendiri, *memberdayakan* dirinya sendiri, *mengungkapkan* dirinya sendiri, *menggunakan* dirinya sendiri, *menyalahgunakan* dirinya sendiri, *memiliki* dirinya sendiri. Misalnya, sambil mengejek Bruno Bauer, Stirner menulis tentang pengandaiannya sendiri sebagai berikut:

> Aku sendiri memulai dari sebuah pengandaian dalam mengandaikan *diriku sendiri*, tetapi pengandaianku tidak berjuang untuk kesempurnaan seperti 'manusia berjuang demi kesempurnaan', tetapi hanya melayaniku untuk menikmati dan mengkonsumsinya. Aku sendiri mengonsumsi pengandaianku, dan hanya ada dalam mengkonsumsinya. Tetapi pengandaian itu tidaklah satu: karena aku adalah unik, aku tidak tahu apa-apa tentang dualitas dari aku yang mengandaikan dan yang diandaikan (aku yang 'tidak lengkap' dan 'lengkap' atau manusia); tetapi bahwa aku mengonsumsi diriku sendiri, berarti hanya ada aku. aku tidak mengandaikan diriku sendiri, karena setiap saat aku hanya menempatkan atau menciptakan diriku sendiri di tempat pertama, dan hanya karena inilah aku, tidak diandaikan tetapi diposisikan, dan, sekali lagi diposisikan hanya pada saat aku menempatkan diriku; yaitu, aku adalah pencipta dan sekaligus ciptaan.[53]

Cara non-dualis Stirner tentang diri sebagai kekuatan negasi praktis bersinar di sini. Tapi apa artinya "mengonsumsi pengandaianku"? Bagaimana aku bisa mengonsumsi atau memiliki diri sendiri? Untuk memahami konsep konsumsi Stirner, seseorang harus melampaui makna ekonominya sebagai "penggunaan sumber daya." Konsumsi

[53] *EO,* hal. 135

lebih merupakan proses di mana aku mendisolusikan pemisahan antara diriku dan ekspresiku. Mengonsumsi berarti memusnahkan ketetapan, eksternalitas ide-ide, dan hal-hal yang merupakan produk dari diriku sendiri tapi yang berdiri di atasku. Untuk "mengonsumsi diri sendiri" adalah dengan terus-menerus menegasikan dan mendaur ulang ekspresi diriku sendiri tentang siapa aku. Dalam mengonsumsi diri sendiri, aku mengubah siapa aku dan orang lain menganggapku seperti apa; aku menghalangi diriku agar tidak menjadi tetap dalam identitas. Dengan mendisolusikan independensi pikiran dan hubunganku, aku mengarahkannya pada kekuatanku untuk bermain dengan bebas. Siklus konsumsi dan produksi diri ini mengungkapkan logika penggunaan dan penyalahgunaan yang disebut Stirner sebagai *properti* (*Eigentum*).

Apakah ada alasan untuk menyebut aktivitas ini *egois*? Sebenarnya ini adalah kesalahan atau ambivalensi paling mendasar dari Stirner, yaitu identifikasi *das Ich* dan der *Einzige* dengan *der Egoist*. Dia mungkin juga mengatakan *Anarkis*, karena setidaknya akan sesuai dengan anarkis, ketidakberdayaan dari aku. "Anarkis" menggambarkan semacam aktivitas tanpa *arche* atau prinsip, tidak dapat direduksi ke dalam konsep atau generalitas yang lebih tinggi. Selain itu, ia tidak memiliki kebingungan filosofis seperti istilah "egois". Bagaimanapun, masalah istilah "anarkis" berasal dari ketidakjelasan politiknya, idealisme pengorbanan diri bagi penyebab lain. Mungkin lebih baik Stirner menjauh dari istilah buruk ini, bersama dengan semua label lainnya. Siapa yang membutuhkan identitas ketika seseorang tidak memiliki apa pun lagi untuk diidentifikasi?

[II] Semesta Stirner

Struktur *Der Einzige und sein Eigentum* digambarkan seperti berikut:

All Things are Nothing to Me[1] (*Ich hab' Mein' Sach' auf Nichts gestellt*)

First Part: *Man* (*Der Mensch*)

I.*A Human Life* (*Ein Menschenleben*)

II.*Men of Ancient and Modern Times* (*Menschen der alten und neuen Zeit*)

1.*The Ancients* (*Die Alten*)

2.*The Moderns* (*Die Neuen*)

§1. *The Spirit* (*Der Geist*)

§2. *The Possessed* (*Die Besessenen*)

§3. *The Hierarchy* (*Die Hierarchie*)

[1] Terjemahan yang lebih literal dari frasa sentral ini adalah "aku tidak menyekutukan dengan apapun" atau "aku tidak mendasarkan tujuanku pada apa pun." Namun, lebih liris "Semua hal tidak berarti bagiku" lebih baik mengungkapkan makna Stirner, yaitu bahwa tidak ada yang asing yang harus mengaturku—apakah itu penyebab, perhatian, persekutuan, objek, hubungan, ide, atau apa pun.

3.*The Free* (*Die Freien*)

§1. *Political Liberalism* (*Der politische Liberalismus*)

§2. *Social Liberalism* (*Der soziale Liberalismus*)

§3. *Humane Liberalism* (*Der humane Liberalismus*)

Second Part: *I* (*Ich*)

I.*Ownness* (*Die Eigenheit*)

II.*The Owner* (*Der Eigner*)

1.*My Power* (*Meine Macht*)

2.*My Intercourse* (*Mein Verkehr*)

3.*My Self-Enjoyment* (*Mein Selbstgenuss*)

III.*The Unique One* (*Der Einzige*)

Stirner jelas mengincar Feuerbach di bagian satu dan dua. Sementara bom Feuerbach tahun 1841, *The Essence of Christianity*, membagi *Tuhan* dan *Manusia*, karya Stirner membagi *Manusia* dan *Aku.* Sekularisasi Hegel oleh Feuerbach akhirnya mengangkat kategori Manusia; demistifikasi Manusia bagi Stirner hanya mengangkat aku. Kesamaan formal menutupi perbedaan kualitatif yang signifikan. Bagi Feuerbach, gagasan tentang *Tuhan* ternyata hanyalah proyeksi dan absolutisasi esensi manusia, yang ditangkap melalui kesatuan akal, cinta, dan kehendak; dengan kata lain, teologi menjadi antropologi. Bagi Stirner, *Manusia* atau *Kemanusiaan* tidak ada hubungannya dengan esensi *aku*. Baik secara teologis ataupun antropologis, penempatan "esensi" *apa pun* seperti itu akan dikutuk, "dihancurkan melawan kualitasku yang tak tergoyahkan."[2] *Manusia* bukanlah ekspresi yang terasingkan dari esensiku, tetapi keterasingan hanya satu dari sifat-sifat esensi. Properti seperti itu tidak akan pernah bisa membuatku lelah, pemiliknya, dan tidak peduli seberapa penting, bergantung, luas atau sempitnya, mereka semua secara kualitatif sama dalam kaitannya denganku: mereka adalah *properti*ku, karena itu mereka dapat dibuang.

[2] *The Ego and Its Own,* hal. 294

Paruh pertama *Der Einzige* menunjukkan banyak upaya yang gagal untuk menempatkan esensi dari *aku.* Posisi Stirner menyatakan dia tidak peduli seberapa jauh (Tuhan) atau dekat (manusia), seberapa terhormat (kebebasan) atau benar (keadilan), seberapa abstrak (kebenaran) atau materi (kerja), setiap pemisahan diri dari diriku sendiri yang akan menentukanku seperti itu, secara kategoris, setara: mereka adalah hal lain—asing. Bagi Stirner, kategori manusia atau manusia (*Mensch*) tidak disublasikan oleh aku; ia tidak diselesaikan, dipahami, ditetapkan, atau direformasi. Kemanusiaan dari "Manusia" dimusnahkan oleh aku yang musnah bersamanya. Bahkan kategori "dunia" tidaklah aman, karena seperti yang dikatakan Stirner, "aku *memusnahkannya* seperti aku memusnahkan diriku sendiri; aku *mendisolusikannya*."[3]

Stirner bukanlah ahli filsafat. Dia memang cukup akrab dengan filsafat Hegel, karena dia adalah satu-satunya Hegelian muda (selain Feuerbach) yang pernah melihat Hegel mengajar di Berlin.[4] Pengaruh Hegel atas Stirner begitu kuat, dan ada. Hal ini dapat dilihat dengan hanya melihat triplet dan sub-triplet yang menyusun struktur bukunya, mirip dengan struktur triplet dan sub-triplet *Science of Logic* milik Hegel. Struktur silogistik metode dialektika Hegel (yaitu, gerakan negasi-diri dari universal, partikular, dan individu) mendasari praktik ini, dan kita melihat semuanya pada Stirner.

Awal dan akhir buku Stirner sama-sama unik, tidak hanya dalam ringkasannya, tetapi juga dalam tujuan komprehensifnya. Keduanya—awal dan akhir buku—disegel dengan pernyataan "ketiadaan", dan keduanya bertujuan untuk membenarkan *Einzige* sebagai satu-satunya yang mampu memahami ini. "Semua hal tidak berarti bagiku…Yang-Unik"—di antara dua titik inilah drama terungkap.

Logika Stirner

Paruh pertama *Der Einzige* menceritakan kisah yang sama dalam

[3] *EO,* hal. 262

[4] Lihat Stepelevich, "*Max Stirner as Hegelian*" (1985).

samaran yang berbeda, triplet yang berbeda, alegori yang berbeda. Tidak peduli latar atau karakternya, apa yang berulang kali diulang yang melintasi psikologis, sosiologis, historis, dan filosofis adalah kisah tentang bagaimana sebuah ide atau hubungan menjadi sesuatu, dan entah: (a) bagaimana hal itu menjadi lebih nyata daripada pemikir yang memikirkannya pertama kali, atau (b) bagaimana hubungan antar individu menjadi terpisah dari individu itu sendiri. Begitu hal ini "ditetapkan", menarik individu ke dalam "penaklukan" yang lebih general, yang mengosongkan keunikan dan individualitas dari mereka, menggantikannya dengan kebekuan padanan umum, "generalitas" (*Allgemeinheit*).[5] Generalitas ini adalah rantai ideologis yang mengikat individu pada koherensi keseluruhan sosial; itu adalah "semen" dari masyarakat dan negara.[6]

Sehubungan dengan *ide*, pembalikan subjek dan objek terjadi ketika sebuah pemikiran, sebagai generalitas, ditinggikan dan disakralkan sehingga menyanjung individu. Konsekrasi pemikiran sakral itu. "*Segala sesuatu yang sakral adalah ikatan, belenggu.*"[7] Tersanjung oleh pengagungan ide seseorang di luar dirinya, seseorang dengan rela tunduk pada bentuk barunya sebagai "prinsip berkuasa" (*ruling principle*).[8] Struktur ini mengungkapkan dirinya sebagai "makna hierarki" (*the meaning of hierarchy*), atau "kekuasaan pikiran" (*dominion of thoughts*).[9] Kekuasaan seperti itu hanya dicapai dengan penghapusan total individualitas dan keunikan.[10] Hanya *Yang-Unik* yang mampu menusuk ikatan yang sakral dari generalitas, sehingga

---

[5] *EO,* hal. 192. *Allgemeinheit* juga dapat diterjemahkan sebagai "universalitas", yang akan lebih cocok dengan Hegel. Namun, saya tetap berpegang pada terjemahan standar di sini untuk menekankan penggunaan unik istilah Stirner.

[6] *EO,* hal. 212: "Dengan semen ini (hukum) total negara disatukan." Tanpa itu: "…anarki dan pelanggaran hukum."

[7] *EO,* hal. 192

[8] *EO,* hal. 59. "Ide-ide tetap juga dapat dianggap sebagai 'maksim', 'prinsip', 'sudut pandang' dan sejenisnya." Lihat juga *EO* 200: "negara adalah prinsip yang berkuasa."

[9] *EO,* hal. 68

[10] Pernyataan ini terdengar ekstrem, tetapi hanya jika seseorang membacanya dengan artian bahwa kekuasaan tersebut telah sepenuhnya tercapai, bagi Stirner, itu tidak mungkin.

merusak stabilitas keseluruhan sosial. Karena ancaman ini, setiap perbedaan yang tidak dapat dibandingkan, yaitu singularitas individu yang unik, harus dilarang, dibunuh, atau dijajah. Seseorang yang ingin mempertahankan individualitasnya dalam tatanan ini harus menjadi musuh, penjahat, dan pencemar (*desecrator*)—semua kategori terpuji bagi Stirner. "Individu adalah musuh yang tidak dapat didamaikan dari setiap yang general, setiap ikatan, setiap belenggu."[11] "Tidak ada yang sakral baginya."[12] "Dalam memiliki, aku tidak dapat berhenti menjadi penjahat, karena kejahatan adalah hidup."[13] Lebih dari itu, seseorang mungkin harus meruntuhkan sebuah kerajaan untuk membangkitkan dirinya. Ini menuntut seseorang untuk menjadi "pelanggar hukum" (*Rechtsverdreher*)—seperti Alcibiades, Lysander, Kristus, dan Luther karena "segala sesuatu yang sakral harus dilanggar oleh para pelanggar hukum."[14]

Bagaimana mungkin pembalikan *berpikir* dan *pemikiran* mengarah pada kejatuhan kerajaan? Ini terdengar sangat idealis. Masalahnya adalah dialektika pemikir-pemikiran-benda terlalu sempit untuk menjelaskan apa yang dicari Stirner; isinya melebihi bentuknya, dan karenanya, rumusannya harus direvisi. Rumus sebelumnya tidak mempertimbangkan arti sebenarnya dari hubungan antara kategori tersebut. Stirner menafsirkan hubungan ini melalui kisi-kisi dialektis yang dimutilasi yang disematkan pada pandangan Proudhonian yang terbalik tentang properti. Proses penaklukan ini dapat dirumuskan dengan lebih baik sebagai hubungan antara pemilik dan properti di mana, properti berubah menjadi sesuatu yang asing bagi pemiliknya, sebuah "keterasingan" (*Fremdentum*).[15] Pemikir hanyalah salah satu

---

[11] "*Alles Heilige ist ein Band, eine Fessel*." *EO,* hal. 92

[12] *EO,* hal. 165

[13] *EO,* hal. 181

[14] Untuk Alcibiades, Lysander, Luther, lihat *EO,* hal. 190-192. Untuk Kristus "sang pemberontak," lihat *EO,* hal. 280-281. Untuk "penyimpang hukum", lihat *EO,* hal. 192

[15] Stirner mengkritik teori properti Proudhon karena terlalu "berbelas kasih", menyalahkan orang lain karena merampok kita, bukannya menyalahkan kita karena tidak merampok orang kaya. Stirner menyimpulkan bahwa masalah sebenarnya bukanlah properti seperti itu, tetapi ketiadaan properti, atau keterasingannya: "Secara umum, tidak ada yang

jenis pemilik, pikiran hanyalah satu jenis properti, generalitas, ikatan sakral, dan prinsip yang berkuasa adalah manifestasi dari logika keterasingan yang sama. Pemilik dan propertinya terikat satu sama lain sedemikian rupa, sehingga properti itu ditentukan oleh kekuasaan pemilik. Ini dapat dirumuskan seperti ini: *Pemilik* (*properti*)—yaitu, properti bergantung pada pemiliknya. Penting di sini adalah, fakta bahwa properti yang ada tidak *menguras* individualitas pemilik, kesatuan mereka. Keterasingan terjadi ketika hubungan ketergantungan itu terputus, ketika properti menjadi independen dari kekuasaan pemilik. Dapat ditulis seperti ini: *Properti*(*pemilik*)—yaitu, pemilik kini didefinisikan oleh hubungannya dengan properti. Bentuk properti ini menentukan pemiliknya, tapi tidak ditentukan oleh pemiliknya. Namun, properti tetap menjadi properti *pemiliknya*. Ketika propertinya menjadi independen dari kekuatannya sendiri, ia adalah properti asing atau *keterasingan*. Ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

A. [Pemilik(properti)→Properti(pemilik)]→Keterasingan

Ini melambangkan dominasi properti seseorang atas dan melalui pemiliknya sendiri. Penting untuk dicatat bahwa fenomena ini tidak mendefinisikan atau mengungkapkan *semua* hubungan manusia, juga tidak berlaku secara universal dalam semua waktu. Manusia terlibat dan terjerat dalam proyek yang tak terhitung banyaknya dengan berbagai keinginan mereka, dan mereka tidak hanya berpikir, menempatkan, memiliki, tunduk, dan menolak makhluk. Bagi Stirner, sebelum kita menjadi pemuda yang idealis, yang mencari esensi di balik segala sesuatu, kita adalah anak-anak realistis yang bermain dengan benda-benda yang tampak. Tumbuh, bagi Stirner, justru adalah hilangnya "realisme" menjadi "idealisme", yang hanya bisa diatasi dengan "egoisme."[16]

---

marah pada miliknya, tetapi pada properti asing. Mereka tidak benar-benar menyerang properti, tetapi mengasingkan properti. Mereka ingin dapat meminta lebih banyak, bukan lebih sedikit, milik mereka; mereka ingin menyebut segalanya milik mereka. Oleh karena itu, mereka berjuang melawan keterasingan (*Fremdheit*), atau, untuk membentuk kata yang mirip dengan properti (*Eigentum*], melawan keterasingan (*Fremdentum*)." *EO* hal. 279

[16] Lihat *EO,* Bagian I, "*A Human Life*," hal. 13–18, di mana Stirner menguraikan perkem-

Kuasi-dialektika keterasingan Stirner memiliki tiga momen: *memiliki*, *mengasingkan*, dan *mereifikasi.* Properti yang dimiliki (kekuasaan seseorang atas suatu ide, relasi, benda, x) menjadi terasing dari penciptanya (pembalikan subjek dan objek), dan pada akhirnya, direifikasi menjadi suatu hal objektif (ketidaktergantungan objek dari dirinya sendiri). Dalam dua momen pertama, pemilik dan properti masih didefinisikan dalam pengertian satu sama lain; pada momen ketiga, esensi terpisah diberikan kepada properti *itu sendiri*. Reifikasi adalah istilah yang tepat untuk yang terakhir, karena ini adalah modifikasi dari keterasingan di mana pemisahan properti dari pemilik menyebabkan seseorang memperlakukannya sebagai hal yang independen, dengan makna dan kekuatan yang ditentukan sendiri. Dengan demikian, "tubuh yang tampak" (*Scheinleib*) dari properti menjadi tubuh yang sebenarnya.[17] Proses ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

B. [x(y)→y(x)]→z

Stirner mengisi rumusan ini dengan istilah dan konsep yang berbeda. Untuk x, dia menggunakan diri (*self*), aku (*I*), jasmani (*corporeal*), benda (*thing*), dan pencipta (*creator*); untuk y, dia menggunakan roh (*spirit*), milik (*own*), hantu (*ghost*), ide (*idea*), makhluk (*creature*); dan untuk z, dia menggunakan spektral (*specter/spook*), terasing (*alien*), hantu korporil (*corporeal ghost*), ide tetap (*fixed idea*), dan pencipta (*creator*) lagi. Semuanya dapat dirumuskan seperti ini:

C. [Diri(roh)→Roh(diri)]→Spektral (hantu)

D. [Aku(milik)→Milik(aku)]→Terasing

---

bangan psikologis manusia dalam tiga tahap: anak realis, remaja idealis, dan orang dewasa egois. Urutan kehidupan ini diambil dari *Philosophy of Mind* (1971) Hegel, §396. Tentang persamaan dan perbedaan antara skema perkembangan Hegel dan Stirner, lihat Stepelevich, "*Ein Menschenleben: Hegel and Stirner*" dalam Moggach, *The New Hegelians* (2006), hal. 166–175

[17] *EO,* hal. 36: "Ya, seluruh dunia berhantu! Berhantu? Memang, dunia itu sendiri menghantui, ia terus-menerus menghantui, ia adalah tubuh yang tampak berkeliaran (*Scheinleib*) dari roh, ia adalah hantu. Apa lagi hantu selain tubuh yang tampak, tetapi roh yang nyata? Nah, dunia adalah 'sia-sia', 'kosong', hanya 'kemiripan' (*Schein*) yang mempesona; kebenarannya hanyalah roh; ia adalah tubuh yang tampak dari roh.

E. [Jasmani(hantu)→Hantu(jasmani)]→Hantu jasmani

F. [Benda(ide)→Ide(benda)]→Ide tetap

G. [Pencipta(makhluk)→Makhluk(pencipta)]→Pencipta

Untuk semua racun yang dimuntahkan Marx pada Stirner, dia menggunakan logika yang sama di dalam *Capital* ketika menggambarkan karakter fetis dari komoditas. Bagi Marx, kerja di bawah kondisi kapitalisme bersifat konkret dan abstrak, dan nilai komoditas yang dihasilkan seseorang memerlukan bentuk khusus untuk mengekspresikan dirinya. Pada akhirnya, bagi Marx, bentuk ini adalah uang, dan kekuatannya mengaburkan hubungan sosial yang menghasilkan nilai, mengarahkan manusia untuk memperlakukannya sebagai agen itu sendiri. Dengan kata lain, kerja saya menghasilkan komoditas yang 'nilainya' saya perlakukan secara terpisah dari aktivitas saya sendiri. pada gilirannya, ia menjadi fetis, yang mendominasi saya.[18] Jadi, dapat dirumuskan seperti ini:

H. [Buruh(komoditas)→Komoditas(buruh)]→Komoditas-Fetis

Apakah reifikasi merupakan konsekuensi yang diperlukan dari keterasingan, atau adakah ruang untuk kemungkinan di antara keduanya? Dengan kata lain, dapatkah properti menjadi teralienasi tanpa harus mengarah pada kekuatan independennya? Tampaknya, setidaknya secara intuitif, mungkin ini bisa terjadi. Misalnya, aku dapat memberikan ide tentang cinta mendominasiku, sambil tetap mempertahankan bahwa cinta, pada akhirnya, masih ide*ku*. Bagi Stirner, setiap terobosan dalam kendaliku atas properti membuka pintu bagi dominasinya atasku. Apakah ini perlu atau tidak, kemungkinannya cukup berbahaya untuk menjamin penyitaan sembarangan. Dengan demikian, *setiap dan semua* hubungan dengan properti tentu saja ambigu, karena ia adalah sesuatu yang aku cari untuk kumakan dan sesuatu yang aku perjuangkan untuk kemerdekaanku sendiri.

[18] Lihat Marx, *Capital*, Volume I, Chapter 1, Section 4, *Marx/Engels Collected Works* 5.

Alegori Stirner

Dengan latar belakang ini, dari mana Stirner memulai analisisnya? Dari subjek ini, aku, apa yang disebut *milikku*: makhluk individu yang hidup dan aktual sepertiku. Apa sebenarnya yang membentuk "aktualitas" makhluk jasmani ini sengaja dibiarkan tidak ditentukan, karena menetapkan dirinya dengan cara apa pun akan membuka pintu bagi masalah yang secara eksplisit berusaha dihindari oleh Stirner: masalah esensi. Tetapi dengan membiarkannya samar, dia membiarkan Marx dan yang lainnya untuk menuduh bahwa, bukan aktualitas "yang aktual" yang menjadi ciri keberadaan ini, tetapi aktualitas ideal, aktualitas yang dilihat dari sudut pandang pemikiran. Dalam *The German Ideology*, Marx membuat tuduhan ini: "'aku' milik Stirner merupakan hasil akhir dari dunia yang ada sampai sekarang. Oleh karena itu, bukan 'individu jasmani', melainkan kategori yang dibangun di atas metode Hegelian."[19] Menurut Marx, sudut pandang yang *tepat* adalah melihat "aku" dari perspektif "kerja material yang hidup." Dan karena hidup, kerja material *lebih aktual* daripada "ketiadaan yang kreatif" (*creative nothing*) individu yang digambarkan Stirner. Kita harus menolak Stirner karena terlalu metafisik. Tuduhan "terlalu metafisik", yang melanda sebagian besar filsafat abad ke-20, dapat dilihat *secara langsung* dalam polemik awal Marx dengan Stirner.

Lalu *aku* ini apa? Sebagai individu dan jasmani, terbatas dan disengaja, ia berpikir, menginginkan, dan bertindak. Yang terpenting, ia memiliki kapasitas untuk menentukan nasib sendiri, serta ditentukan oleh orang lain. Salah satu properti dari "aku" ini adalah kemampuannya untuk berpikir dan menciptakan entitas-pemikiran, realitas immaterial, dan roh. Sebut saja objek-objek ini "x". Sekarang beberapa dari pemikiran-benda ini dapat menjadi terpisah dariku, dan memegang kekuasaan atasnya, seperti Tuhan, kebaikan, kebenaran, kemanusiaan, keadilan, bangsa, dan kebebasan.[20] Mari kita sebut hal-hal khusus

---

[19] Marx and Engels, *The German Ideology*, *Marx/Engels Collected Work* 5: 192

[20] Lihat pembukaan *Der Einzige*: "Apa yang seharusnya tidak menjadi perhatianku! Pertama dan terutama tujuan baik, kemudian tujuan Tuhan, tujuan umat manusia, kebenaran, kebebasan, kemanusiaan, keadilan; lebih jauh lagi, alasan rakyatku, pangeranku, tanah airku; akhirnya, bahkan penyebab pikiran dan seribu penyebab lainnya. Hanya penyebab-

ini dengan nama X. X adalah sebuah ide spiritual yang menjadi begitu agung yang menentukan sifat aku. Struktur dasar bagi proses ini diuraikan dalam rumus A dan B. Untuk menyatakannya kembali di sini dengan istilah-istilah baru ini: [I(x)→X(I)]→sX.

Bagaimana ini bekerja dalam kenyataan? Dalam Bagian Pertama *The Ego and Its Own*, Stirner memberikan empat penjelasan berbeda tentang bagaimana logika pemisahan ini terungkap. Mereka diuraikan dalam istilah psikologi perkembangan, filsafat, sejarah, dan politik. Sekarang hal-hal ini yang paling provokatif, rasis, dan paling buruk. Semua urutan ini, kecuali yang politis, diambil dari kuliah Hegel tentang sejarah dan filsafat, yang sangat dikenal Stirner. Stirner mengarahkannya dalam urutan tripartit, alih-alih skema kuadrat, mungkin karena dia pikir itu lebih dialektis.[21] Tiga yang pertama—psikologi, filsafat, dan sejarah—menempatkan waktu "kita" di dalam istilah tengah, yang berada di puncak, dan istilah berikutnya, masa depan yang akan datang. Dalam kerangka Stirner, kita saat ini masih muda, idealis, mongoloid, Kristen dalam proses menjadi dewasa, egois, ateis Kaukasian. Kategori pertama mewakili ketergantungan kita pada segala hal di dunia material, momen tengah mengekspresikan dominasi pikiran, ide dan roh, sedangkan yang ketiga adalah masa depan kepemilikan-diri (*self-owning*) aku.[22]

Apa sebenarnya yang dilakukan Stirner di sini? Pada nilai nominal, kisah-kisah ini menggelikan dan ofensif. Dan tidak hanya itu, tetapi ia "disalin" dari Hegel, seperti yang berulang kali dikeluhkan Marx. Mereka tidak cukup cocok dengan logika yang diuraikan sebelumnya, meskipun ada kesamaan dalam jumlah istilah yang digunakan. Lebih tepatnya dialektis, setiap momen di sini adalah negasi dari yang sebelumnya. Mengingat fakta-fakta ini, apa yang harus kita lakukan?

---

ku yang tidak pernah menjadi perhatianku." *EO,* hal. 5

[21] August von Cieszkowski, seorang kritikus Hegelian muda yang lebih awal, sudah melakukan ini dalam *Prolegomena Zur Historiosophie* (1838), sebagian diterjemahkan dalam *The Young Hegelians: An Anthology,* diedit oleh Stepelevich.

[22] Tentang psikologi, *EO,* hal. 13–18; tentang filsafat, *EO,* hal. 19–62; tentang sejarah, *EO,* hal. 62–89; tentang politik, *EO,* hal. 89–135.

Sebagai "bukti" empiris teori miliknya, kita jelas harus menolaknya, bukan hanya karena fakta-fakta itu salah, tetapi juga karena idiot dan rasis. Tetapi apakah fakta-fakta tersebut membuatnya menjadi akurat secara empiris? Seseorang sebaiknya mengajukan pertanyaan lain: apa hubungan Stirner dengan materi yang dia bawakan? Ini serius atau parodi? Rumusannya jelas bukan miliknya, tapi siapa yang punya sejarah? Siapa yang berhak menggunakan dan menyalahgunakan teori? Mereka bukan "properti"-nya sendiri, tetapi mereka adalah "materi" dari mana pikirannya berlangsung. Di sini orang perlu melihat bagaimana Stirner berpikir seseorang harus berhubungan dengan properti orang lain. Dalam salah satu kritiknya terhadap teori liberal tentang properti—properti sebagai hak yang sakral dan tidak dapat diganggu gugat—dia menegaskan posisinya di halaman itu, dengan lantang dan jelas: "Aku tidak malu-malu mundur dari propertimu, tetapi selalu memandangnya sebagai properti*ku,* di mana aku tidak perlu 'menghormati' apa pun. Berdoalah dengan hal yang sama dengan apa yang kamu sebut propertiku."[23]

Jika kita membaca Stirner ketika dia meminta untuk dibaca, sebagai seseorang yang membuat propertinya *sendiri* dari materi apa pun yang dia kuasai untuk dikonsumsi, maka kita harus membaca kasus-kasus yang disebutkan di atas hanya bertujuan sebagai *alegori*. Membuat properti dari sesuatu yang lain, merampasnya, memahaminya untuk diri sendiri dan untuk diri sendiri—itulah yang dilakukan Stirner. Untuk memahami materi yang diberikan kepadanya, dia memanipulasi simbol-simbol tertentu menjadi bentuk-bentuk yang dapat dikenali dalam bahasanya sendiri; dia alegoris sekaligus parodi.

Tujuan Stirner adalah mengusir ide-ide tetap *dengan cara apapun yang diperlukan*. Dari mana keinginan untuk menghancurkan keteguhan seperti itu muncul? Jika kita menganggap Stirner masih seorang Hegelian, maka kita dapat melihatnya sebagai tindak lanjut dari panggilan Hegel untuk membebaskan pemikiran dari keteguhannya. Dalam *Phenomenology of Spirit*, Hegel menjelaskan tugas filsafat modern ini:

---

[23] *EO,* hal. 220

> Oleh karena itu, tugas saat ini tidak begitu banyak dalam menyingkirkan individu dari jenis pemahaman yang langsung dan sensual, dan menjadikannya sebagai substansi yang merupakan objek pemikiran dan berpikir, justru sebaliknya, dalam *membebaskan pikiran yang menentukan dari ketetapan mereka* untuk memberikan aktualitas pada yang universal, dan memberikan padanya kehidupan spiritual.[24]

Stirner menyadari hal ini, dan pekerjaannya cocok baginya, karena keteguhan pikiran tidak hilang begitu saja. Ide-ide tetap menipu karena kehadirannya sendiri ditolak oleh mereka yang memilikinya. Orang bisa mengatakan bahwa orang-orang seperti itu ***beritikad buruk***, menipu diri sendiri, terobsesi. Dan kita semua tahu bahwa "orang-orang yang terobsesi (***besessene***) memiliki pendirian (***verses-***

---

[24] Hegel (1977), *Phenomenology of Spirit*, paragraf 33, halaman 19–20, dalam tulisan miring. Berikut kutipan lengkapnya: "Namun, di zaman modern, individu menemukan bentuk abstrak yang sudah jadi; upaya untuk memahami dan menyesuaikannya lebih merupakan dorongan langsung dari apa yang ada di dalam dan generasi yang terpisah dari yang universal daripada munculnya yang terakhir dari ragam keberadaan yang konkret. Oleh karena itu, tugas saat ini tidak begitu banyak dalam menyingkirkan individu dari jenis pemahaman yang langsung dan sensual, dan menjadikannya sebagai substansi yang merupakan objek pemikiran dan berpikir, justru sebaliknya, dalam membebaskan pikiran yang menentukan dari ketetapan mereka untuk memberikan aktualitas pada yang universal, dan memberikan padanya kehidupan spiritual. Tetapi jauh lebih sulit untuk membawa pikiran tetap ke dalam keadaan cair daripada melakukannya dengan keberadaan indrawi. Alasan ini diberikan atas: pikiran tetap memiliki 'aku', kekuatan negatif, atau aktualitas murni, bagi substansi dan elemen keberadaannya, sedangkan tekad indriawi hanya memiliki ketidakberdayaan, kedekatan abstrak, atau keberadaan seperti itu. Pikiran menjadi cair ketika pemikiran murni, *kedekatan* batin ini, mengenali dirinya sendiri sebagai momen, atau ketika kepastian murni dari diri mengabstraksi dari dirinya sendiri—bukan dengan meninggalkan dirinya sendiri, atau mengesampingkan dirinya sendiri, tetapi dengan melepaskan *ketetapan* dirinya. memposisikan, dengan melepaskan tidak hanya keteguhan konkret murni, di mana 'aku' itu sendiri, dalam kontrak dengan kontennya yang berbeda, tetapi juga keteguhan momen-momen yang dibedakan yang, ditempatkan dalam elemen pemikiran murni, berbagi tanpa syarat hakikat 'aku'. Melalui gerakan ini, pikiran murni menjadi *Gagasan*, dan hanya sekarang apa adanya, gerakan diri, lingkaran, esensi spiritual, yang merupakan substansi mereka. Hegel (1977), hal. 19–20

sen) dalam pendapat mereka."[25] Jika demikian, maka perintah sederhana untuk menghapuskan ide-ide tetap tidaklah cukup. Seseorang harus terlebih dahulu membawa ide-ide tetap itu ke permukaan, untuk membuat mereka *hadir* dan bukan hanya spektral. Seperti yang dilakukan analis untuk analisis, seseorang harus *menyihir*nya, membuat mereka *sadar* akan pembawanya, sehingga mereka dapat dikenali dalam pikiran dan diserap kembali dalam praktik.

Trik sihir!—filsuf materialis menangis. *Di mana sejarah, empirisitas?* Pertanyaan ini, merindukan motivasi dan tujuan bagi sihir; ia mengabaikan dorongan etis. Orang-orang harus terlebih dahulu menyadari hantu atau ide-ide tetap untuk mengekspos "roda di kepala".[26] Kedua, jika tujuannya adalah mengusir hantu, untuk menghapusnya, mengambil alih, mengonsumsi, dan mendisolusikannya, lalu siapa yang peduli bagaimana kita sampai di sana? Dengan fakta atau pengaruhnya, tidak ada yang harus dicegah. Untuk menembus selubung itikad buruk dan mengekspos hantu-hantu itu, Stirner menceritakan sebuah kisah tentang bagaimana mereka muncul di tempat pertama, kisah *penaklukan* (*subjection*). Dia memberikan penjelasan tentang bagaimana dan mengapa "subyek tumbuh dalam penaklukan".[27] Inilah alasan dia mengambil kembali skema historis Hegel: skema-skema itu bukanlah dialektis semata, melainkan alegori transisi dialektis, parodi "historis" berpikir di mana masa kini selalu merupakan hasil terbaik dari masa lalu. Ini tampaknya menjadi satu-satunya cara untuk membenarkan kehadiran mereka.

Satu-satunya kreativitas nyata yang ditunjukkan Stirner dalam istilah alegori adalah yang terakhir, yang masih relevan hingga saat ini: apa yang disebut 'dialektika' liberalisme. Hal ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

Liberalisme Politik→Liberalisme Sosial (Komunisme)→Liberal-

[25] *EO,* hal. 44

[26] *EO,* hal. 43. "Roda di kepala" secara longgar menerjemahkan idiom Jerman "*Sperren zu viel haben."* Ini juga bisa berarti: "Kalian memiliki sekrup yang longgar", atau secara gamblang, "kalian gila."

[27] *EO,* hal. 44

isme Kemanusiaan (Humanisme, Kritisisme)

Bagian ini, mengikuti "*The Ancients*" dan yang modern "*The Moderns*", yang disebut "*The Free*." Dinamakan setelah terbentuknya kelompok proto-Bohemia, intelektual, revolusioner, kawan-kawan gelian muda di Berlin (di antaranya Marx, Engels, Ruge, dan Bruno Bauer adalah sesama pelancong pada satu titik atau lainnya), serangan Stirner diarahkan kepada mereka, hadiah ini pasti sangat mereka nikmati. Yang "Bebas" tidak berbeda dari yang modern, melainkan hanya yang "lebih modern dan paling modern di antara yang 'modern', dan ditempatkan dalam divisi terpisah hanya karena mereka milik masa kini, dan apa yang ada, di atas segalanya, menuntut perhatian kita di sini."[28] Langkah teoretis ini serupa dengan apa yang akan terjadi satu setengah abad kemudian dengan istilah "post-modern"—yang tidak melampaui modernitas, tetapi hanya bentuk modernitas yang paling kontemporer, masa kini.[29]

Perbedaan lain dengan urutan ini adalah bahwa semua istilah dari *triad* sudah eksis, pada kenyataannya, mereka hidup berdampingan di masa sekarang. Tidak ada resolusi di istilah pamungkas, tidak ada rekonsiliasi di masa depan. Liberalisme politik, sosial, dan kemanusiaan semuanya dicemari oleh kesalahan yang sama, dan hanya seluruh disolusi mereka yang akan membuat kita melampauinya. Liberalisme politik terkait dengan republikanisme Revolusi Prancis (misalnya, Rousseau, Kant, dan Robespierre); liberalisme sosial adalah ungkapan Stirner untuk ideologi baru sosialisme dan komunisme (yaitu, sebelum Marx, lebih terkait dengan Proudhon dan sosialisme utopis Weitling); akhirnya, liberalisme kemanusiaan, nama yang diberikan Stirner untuk "kritik kritis" kaum Hegelian muda, terutama bentuk kritik sekuler mereka yang mengangkat manusia sambil merendahkan Tuhan dan negara (misalnya, Feuerbach dan Bauer). Yang luar biasa dari topografi politik ini adalah ketiga pandangan tersebut tidak hanya hadir, tetapi masih berpengaruh hingga saat ini. Liberalisme politik telah berganti nama menjadi "demokrasi", dan merupakan panji utama

[28] *EO,* hal. 89

[29] Lihat, misalnya, *The Condition of Postmodernity* (1989) karya David Harvey atau *Postmodernism* karya Fredric Jameson, atau, *The Cultural Logic of Late Capitalism* (1991).

di mana sebagian besar klaim politik dibenarkan; liberalisme sosial, atau sosialisme, masih menjiwai keinginan akan alternatif kapitalisme; dan liberalisme kemanusiaan, atau humanisme, adalah kerangka dasar bagi hukum dan diskursus hak asasi manusia internasional.

Liberalisme politik mencari negara bebas di mana warga negara bersatu sebagai bangsa di bawah cita-cita kebebasan politik.[30] Penggulingan sebuah monarki absolut, pendirian republik yang berdaulat, pemberian hak yang tidak dapat dicabut—inilah kiasannya. Kebebasan dari tuan yang sewenang-wenang—itulah seruannya. Teori ini mengandaikan kontrak sosial di mana individu setuju untuk menyerahkan kekuasaan mereka kepada badan otoritatif yang mengatur melalui perwakilan dan terikat oleh hukum. Meskipun republik dapat diwujudkan dengan revolusi, hasil akhirnya sama sekali tidak revolusioner. Seperti yang dikatakan Stirner, "Revolusi tidak diarahkan melawan *yang mapan*, tetapi melawan *status quo* yang bersangkutan, melawan *status quo tertentu*. Ia menyingkirkan penguasa yang *ini*, tapi tidak dengan *sang* penguasa itu sendiri."[31] Penguasa baru atau "Tuhan dunia" ini—negara—memberikan kebebasan politik kepada rakyatnya.[32] Tetapi seperti yang kemudian diklaim oleh Stirner, kebebasan tidak pernah bisa diberikan, ia hanya bisa direbut.[33] Liberalisme politik membodohi kita dengan berpikir bahwa kebebasan adalah anugerah. Dengan dendam dan suar, Stirner menuduh fantasi ini:

> "Kebebasan politik", apa yang harus kita pahami dengan ini? Mungkin kebebasan individu *dari* negara dan hukumnya? Ti-

---

[30] Lihat *EO,* hal. 90: "Marilah kita saling menjaga dan melindungi manusia satu sama lain; kemudian kita menemukan perlindungan yang diperlukan dalam kebersamaan kita (*Zusammenhalt*), dan dalam diri kita sendiri, mereka yang bersatu (*Zusammenhaltenden*), sebuah komunitas dari mereka yang mengetahui martabat kemanusiaan mereka dan bersatu sebagai 'manusia'. Kebersamaan kita adalah negara ; kita yang bersatu adalah bangsa."

[31] *EO,* hal. 100

[32] *EO,* hal. 91

[33] Lihat *EO,* hal. 24: "Bagi siapa pun yang tahu cara mengambil dan mempertahankan barang itu, itu miliknya, sampai diambil lagi oleh orang lain, karena kebebasan adalah milik orang yang mengambilnya."

> dak; sebaliknya, ***keterikatan*** individu dalam negara dan hukum negara. Tapi mengapa "kebebasan"? Karena seseorang tidak lagi dipisahkan dari negara oleh perantara, tetapi berdiri dalam hubungan dekat dan langsung dengannya; karena seseorang adalah—warga negara, bukan subjek dari yang lain. Kebebasan politik, doktrin fundamental liberalisme ini, tidak lain adalah fase kedua—Protestanisme. Kebebasan politik berarti bahwa *polis*, negara, mereka bebas; kebebasan beragama menunjukkan bahwa agama itu bebas, karena kebebasan hati nurani menandakan bahwa hati nurani itu bebas; bukan, oleh karena itu, bahwa aku bebas dari negara, dari agama, dari hati nurani, atau bahwa aku *menyingkir* dari mereka. Itu bukanlah kebebasan***ku***, tetapi kebebasan kekuatan yang mengatur dan menaklukkanku; itu berarti salah satu *penindas*ku, seperti negara, agama, hati nurani, mereka bebas. Negara, agama, hati nurani, para penindas ini, menjadikanku budak, dan kebebasan *mereka* adalah perbudakan***ku***.[34]

Sepintas, kritik Stirner terhadap kebebasan politik mirip dengan kritik Marx terhadap emansipasi politik dalam esainya, *On the Jewish Question*, diterbitkan pada tahun yang sama, dan pasti dibaca oleh Stirner.[35] Bagi keduanya, ranah "politik" tidak membebaskanku, melainkan lebih memisahkanku dari partikularitasku sendiri, memisahkanku menjadi "warga" publik dan "borjuis" pribadi. Di dalam negara, aku hanya warga negara, tidak pernah menjadi diriku yang konkret, dengan kebutuhan, keinginan, dan kepentingan. Bagi Marx, negara adalah kekuatan sosial manusia yang teralienasi. Bagi Stirner, kebebasan negara tidak berasal dari beberapa abstraksi yang disebut "spesies manusia", tetapi dari***ku***, dan semakin banyak kebebasan yang dimiliki negara, semakin sedikit yang aku lakukan.

Liberalisme sosial menembus lapisan kebebasan ini, tetapi tidak melangkah lebih jauh dalam memperbaikinya. Dalam liberalisme politik, semua orang sama-sama "bebas" dalam kaitannya dengan hukum

---

[34] *EO,* hal. 96-97

[35] Lihat Marx, *On the Jewish Question*, MECW 3: hal. 146–175. Kita tahu Stirner membaca ini karena dia mengutipnya di *EO,* hal. 158, mengkritik penggunaan konsep "makhluk-spesies" (*Gattungswesen*) oleh Marx. Lihat catatan 42.

(yaitu, bebas dari penguasa yang sewenang-wenang), tetapi mereka tidak sama bebasnya dalam hal aspek lain dari kehidupan mereka, seperti properti atau kekayaan. Meskipun "orang-orang telah menjadi *setara*, namun *kepemilikan* mereka tidaklah sama."[36] Perbedaan kepemilikan ini menciptakan jenis penaklukan baru, dominasi *kelas.* Bagi Stirner, ketidaksetaraan materi semacam itu menciptakan sistem ketergantungan timbal balik: "Si miskin *membutuhkan* si kaya, orang kaya yang miskin, yang pertama uang orang kaya, yang terakhir tenaga kerja orang miskin. Jadi tidak ada yang membutuhkan *orang lain* sebagai *orang*, tetapi sebagai *pemberi*, dan dengan demikian sebagai orang yang memiliki sesuatu untuk diberikan, sebagai pemegang atau pemilik. Jadi apa yang dia *miliki,* itulah *manusia*. Dan dalam *memiliki,* atau dalam 'kepemilikan,' orang-orang tidaklah setara."[37]

Menurut Stirner, ketidaksetaraan sosial individu dalam negara borjuis bukan karena keserakahan atau kebetulan, tetapi kerangka dasar liberalisme politik yang mengabaikan kepemilikan materi ketika secara formal memperhitungkan kebebasan yang sama di depan hukum. Si miskin dan si kaya saling bergantung satu sama lain *bukan* sebagai warga negara yang berhak, tetapi sebagai penjual dan pembeli kepemilikan, baik itu tenaga kerja atau uang. Dalam sistem seperti itu, sebagian besar individu dipaksa bekerja untuk orang lain untuk, memenuhi kebutuhan mereka. Kerja seperti itu—bahkan dalam masyarakat yang 'bebas'—tidak lain adalah modifikasi dari perbudakan. Stirner menggunakan contoh "pabrik pin klasik" Adam Smith, seperti yang dilakukan Hegel, untuk menekankan bagaimana pekerja ditaklukkan melalui aktivitas keterasingan mereka sendiri:

> Mengutuk seorang manusia untuk bekerja seperti mesin, sama saja dengan perbudakan. Jika seorang pekerja pabrik harus membuat dirinya kelelahan sampai mati, dua belas jam atau lebih, dia terputus dari dirinya untuk menjadi manusia. Dia yang di pabrik peniti, yang hanya akan dikenakan kepala, hanya menarik kawat, bekerja, seolah-olah, secara mekanis, seperti mesin

[36] *EO,* hal. 105

[37] *Ibid.*

> … jerih payahnya tidak dapat memuaskannya, itu hanya dapat membuatnya lelah. Kerjanya tidak berarti dengan sendirinya, tidak memiliki objek dalam dirinya sendiri, tidak ada yang lengkap dalam dirinya sendiri; dia bekerja hanya kepada orang lain, dan digunakan (dieksploitasi) oleh orang lain ini.[38]

Digunakan dan dieksploitasi oleh orang lain, terputus dari dirinya untuk menjadi manusia seutuhnya, melakukan pekerjaan seperti mesin yang mematikan—deskripsi Stirner sangat mirip dengan deskripsi Marx dalam manuskrip Paris tahun 1844 yang tidak diterbitkan pada saat itu. Ini masuk akal karena keduanya membaca sumber yang sama dan mendengarkan kritik komunis yang sama. Namun, bagi Stirner, kaum komunis ini mengkritik ketidakbebasan, ketidaksetaraan, dan keterasingan masyarakat borjuis dari sudut pandang yang lemah: sudut pandang buruh.[39] Menyadari kebohongan borjuasi, kaum komunis menempatkan *buruh* sebagai landasan baru kesetaraan. Sudut pandang kerja dengan demikian menjadi *sudut pandan*g kritik, dan bukan *objek* kritik: "Ini adalah kesetaraan kita, atau di sini kita *setara*, di mana kita, aku dan kamu, dan kamu dan kamu semua, aktif atau 'bekerja' masing-masing untuk sisanya; bahwa kita masing-masing adalah *pekerja*… *Buruhlah* yang membentuk martabat dan—kesetaraan kita… Buruhlah satu-satunya yang menunjukkan nilai kita semua sama: kita sebagai *pekerja* adalah hal terbaik tentang kita… Semua pekerja (pekerja, tentu saja, dalam pengertian pekerja 'untuk kebaikan bersama', yaitu pekerja komunis) adalah sama."[40]

Kritik terhadap eksploitasi dan pengungkapan ketidaksetaraan merupakan perkembangan positif, tetapi menjadi problematis begitu tenaga kerja dianggap sebagai esensi "baru" manusia. Bagi Stirner, individu selalu lebih dari salah satu dari properti partikular mereka, termasuk properti sebagai tenaga kerja. Tenaga kerja mungkin meru-

---

[38] *EO,* hal. 108

[39] Moishe Postone membuat kritik serupa terhadap "Marxisme Tradisional", sejauh yang dibutuhkan tenaga kerja untuk menjadi *sudut pandang* kritik dan bukan *objek* kritik kapitalisme. Lihat Postone, *Time, Labor, and Social Domination* (1993).

[40] *EO,* hal. 107-108

pakan kondisi keberadaan yang diperlukan, tetapi peningkatannya ke status metafisik menegasikan sifat dan kekuatan orang lain. Dengan demikian, pengidentifikasian esensi manusia dengan kemampuan mereka untuk bekerja sama saja dengan kesalahan yang spesifik secara historis, reduksi fungsional individu-individu menjadi tenaga kerja belaka dalam kapitalisme dengan tesis antropologi filosofis yang tak lekang oleh waktu. Kritik terhadap sudut pandang kerja ini, yang ditulis empat tahun sebelum *Communist Manifesto*, sekarang dianggap sebagai perkembangan kontemporer.[41] Baik dalam kritik ini maupun dalam satu-satunya referensi langsung miliknya kepada Marx (di mana dia mengkritik konsep *makhluk-spesies*), Stirner sudah menjadi yang kontemporer bagi kita.[42]

Kesalahan kedua dalam perspektif komunis terjadi pada tataran strategi politik. Jika kepemilikan adalah yang membuat orang tidak setara, maka langkah penyetaraan adalah dengan menghapus semua kepemilikan. *Tidak ada lagi properti pribadi!* Ke mana properti itu akan pergi? Karena kesetaraan intrinsik kita terletak pada kerja kita, dan karena semua kerja secara inheren bersifat sosial, semua properti harus diberikan kepada *masyarakat*. Masyarakat menggantikan negara sebagai kedaulatan fundamental, yang dengannya kesetaraan dan kebebasan diakui, dan dari mana otoritas dan hak diberikan. *Pergantian tuan* lainnya, catatan Stirner, roda lain di kepala. "Masyarakat, dari mana kita memiliki segalanya, adalah tuan baru, hantu baru, 'makhluk tertinggi' baru, yang 'membawa kita ke dalam pelayanan dan tugasnya!'"[43] Memberikan semua properti kita kepada tuan baru membuat kita tidak bebas atau setara, melainkan justru kita *tidak memiliki properti*. "Mari kita singkirkan *properti pribadi*. Jangan biarkan siapa

[41] Lihat, misalnya, *The Mirror of Production* (1973) karya Jean Baudrillard, *Hegemony and Socialist Strategy* karya Laclau dan Mouffe (1985), atau sekali lagi, Postone (1993).

[42] *EO,* hal. 158: "Untuk mengidentifikasiku sekarang sepenuhnya dengan manusia, tuntutan telah diciptakan, dan menyatakan, bahwa aku harus menjadi 'makhluk-spesies yang nyata' (*wirkliches Gattungwesen*)." Marx kemungkinan besar mengambil konsep ini dari Feuerbach, yang kemungkinan besar mengadaptasinya dari Hegel. Kritik Stirner sekali lagi menekankan *non-identita*s dari aku.

[43] *EO,* hal. 111

pun memiliki apa-apa lagi, biarkan setiap orang menjadi—gelandangan (*Lump*). Biarkan properti menjadi *impersonal*, biarkan itu menjadi milik—*masyarakat*."[44] Dalam masyarakat borjuis, kita setidaknya memiliki beberapa properti untuk melindungi dari penaklukan; dalam versi "komunisme" ini, kita bahkan tidak akan memilikinya.

Dengan liberalisme politik, kebebasan didasarkan pada penaklukan yang sama bagi setiap orang terhadap hukum. Dengan liberalisme sosial, kebebasan didasarkan pada pengurangan yang sama dari semua status mereka sebagai pekerja. Dengan liberalisme kemanusiaan, ideologi politik ketiga dan terakhir yang dikritik Stirner, kebebasan didasarkan pada kemanusiaan universal manusia. Liberalisme kemanusiaan atau humanisme, adalah gerakan untuk *memanusiakan* semua aspek kehidupan, untuk membuat hidup lebih manusiawi. Kita semua adalah *manusia*, dan kemanusiaan kita harus menjadi kriteria untuk semua hal.

Jika komunisme benar dalam keinginannya mengubah eksploitasi tenaga kerja, itu tidak cukup jauh dalam hal isi tenaga kerja yang sebenarnya. Buruh pabrik, buruh tani, pekerjaan jasa—semua ini dilakukan hanya untuk hasil akhir, upah. Inti dari pekerjaan seperti itu adalah waktu luang, pelarian. Ini terlalu egois, kata kaum humanis, ini hanya "kesadaran pekerja (*Arbeiter-bewusstsein*)."[45] Sebaliknya, kita membutuhkan kerja humanis dan kesadaran manusiawi. Apa dasar kemanusiaan kita menurut pandangan ini? Kesadaran diri, kemampuan untuk bernalar dan berpikir: "Pikiran yang gelisah adalah pekerja sejati."[46] Tidak ada prasangka yang tidak perlu dipertanyakan, tidak ada objek yang tidak diperiksa, tidak ada batasan yang harus dihormati. "Orang liberal yang manusiawi menginginkan pekerja *pikiran* yang *mengerjakan* semua materi; dia menginginkan pikiran, yang tidak meninggalkan apa pun yang tenang atau dalam kondisi yang ada, yang tidak menyetujui apa pun, menganalisis segalanya, mengkritik

---

[44] *EO,* hal. 106. *Lump* diterjemahkan sebagai "*ragamuffin*" oleh Byington dan Leopold. "*Pauper*" (orang miskin) atau "*bum*" (gelandangan) lebih masuk akal.

[45] *EO,* hal. 112

[46] *EO,* hal. 118

lagi setiap hasil yang telah diperoleh."[47] Pikiran yang kritis dan bernalar menjadi kriteria baru bagi umat manusia. Kerja tidak lagi dilakukan untuk tujuan egois, tetapi demi kemajuan dan kemanusiaan.

Tapi aku bukan hanya manusia, Stirner menjawab, aku *bukan manusia*. Kemanusiaan hanyalah salah satu propertiku, ia tidak mendefinisikanku, memerintahku. Faktanya, tidak seorang pun adalah manusia generik, "hanya *un-man* yang merupakan manusia yang sebenarnya."[48] Untuk membalik pepatah lama, *segala sesuatu yang manusiawi adalah asing bagiku*:

> Manusia yang bukan manusia, apa seharusnya mereka selain *hantu*? Setiap manusia yang sebenarnya, karena dia tidak sesuai dengan konsep 'manusia', atau karena dia bukan 'manusia generik', adalah hantu. Tetapi apakah aku masih tetap tidak manusiawi bahkan jika aku mengurangi kemanusiaan—yang menjulang di atasku dan tetap menjadi dunia lain bagiku hanya sebagai cita-citaku, tugasku, esensi atau konsepku—menjadi *properti* yang inheren di dalam diriku; sehingga manusia tidak lain adalah kemanusiaanku, keberadaan manusiaku, dan semua yang aku lakukan adalah manusia justru karena aku melakukannya, tetapi bukan karena itu sesuai dengan konsep 'manusia'? *Aku* sebenarnya manusia dan bukan manusia dalam satu; karena aku manusia dan pada saat yang sama lebih dari manusia; aku adalah aku[49] dari ini, propertiku.

Liberalisme kemanusiaan menyelesaikan apa yang dimulai liberalisme politik dan sosial: penghapusan individualitas. Pertama, otoritas individu dipindahkan ke negara sebagai hukum; kemudian, properti individu diberikan kepada masyarakat melalui kerja; seka-

---

[47] *Ibid.*

[48] *EO,* hal. 159

[49] *Ibid.* Stirner tidak pernah menyangkal bahwa individu adalah manusia, hewan, yang hidup, dan lain-lainnya Sebaliknya, dia menolak klaim bahwa kualitas seperti itu membuatku lelah atau sepenuhnya mengidentifikasiku. Misalnya: "Kamu lebih dari sekadar esensi atau hewan hidup, ini berarti, kamu masih seekor binatang, tetapi kebinatangan tidak menghabiskan siapa dirimu." *Stirner's Critics* (2012), hal. 89

rang, penentuan nasib sendiri individu diberikan kepada umat manusia melalui akal. Hasil akhirnya adalah kerja generik, pemikiran, warga negara manusia; yang harus aku lakukan untuk diperhitungkan dalam masyarakat, untuk menjadi bagian dari keseluruhan. Tanpa syarat dasar ini terpenuhi, aku bahkan tidak ada. Bersama-sama, mereka membiarkanku muncul dan memberiku kebebasan. Namun, kebebasan ini bukan *milikku*, karena didasarkan pada pelepasan diriku sendiri. Bagi Stirner, apa pun yang mengikatku dalam satu identitas, properti, atau esensi tidak akan pernah bisa membuatku bebas. Liberalisme politik, yang berakar pada kebebasan politik, membuat negara bebas. Liberalisme sosial, yang didasarkan pada keinginan untuk kesetaraan sosial, membuat masyarakat bebas. Liberalisme kemanusiaan, mencari dunia kesetaraan manusia, membuat umat manusia bebas. Negara, masyarakat, kemanusiaan—*pergantian tuan*. Apa yang kita serahkan dalam semua kasus adalah *kepemilikan* kita, kekuatan untuk secara unik menentukan non-identitas kita sendiri. *Egois!*—teriakan kaum liberal. Tapi itu juga adalah ketakutan mereka.

[III] Stirnerku

Di atas puing-puing berhala yang hancur, termasuk Tuhan, kemanusiaan, liberalisme, kerja, negara, dan kebebasan, Stirner mulai menyusun teorinya sendiri tentang kepemilikan (*ownness*), aku *(I*), dan Yang-Unik (*the unique one*). Tapi karena setiap teori positif berpotensi menjadi prinsip penguasa baru, dia berulang kali membatalkan proyeknya dengan menghubungkannya kembali dengan "ketiadaan"-nya. Sebagai pemilik (*owner*), aku berhubungan dengan dunia melalui properti, kekuasaan, dan kepemilikan; aku berinteraksi dengan orang lain dan menggunakan segalanya untuk kesenangan diriku sendiri, seperti yang aku harapkan orang lain lakukan denganku. Pelarian properti dari kekuatanku ke dalam keterasingan, sejajar dengan pelarian filsafat Stirner sendiri dari fluiditas ke dalam dogma. Bagi Stirner, aku seharusnya tidak membiarkan propertiku masuk ke dalam ketetapan (*fixity*), sama seperti aku tidak boleh membiarkan diriku tergelincir ke dalam identitas. "Semuanya adalah milikku," Stirner menyatakan, "oleh karena itu, aku membawa kembali kepada diriku apa yang ingin lepas dariku; tetapi di atas semua itu, aku selalu membawa diriku kembali ketika aku telah terlepas dari diriku ke dalam segala perbudakan."[1] Penganiayaan-diri yang terus-menerus ini, penyanderaan diriku ini, memperlihatkan keseimbangan halus antara ego dan miliknya, yang unik dan propertinya. Tapi tidak hanya itu, ia juga mengungkapkan

[1] *EO*, hal. 290

kesenjangan antara Stirner dan filsafatnya, antara kita dan teksnya juga.

Mengakui komposisi yang rapuh ini, sekarang saya akan merekonstruksi logika aneh dari argumen Stirner, langkah demi langkah. Tujuan saya adalah untuk memberikan pembacaan teks yang konsisten, yang diartikulasikan bukan dalam urutan yang ditetapkan Stirner sendiri, tetapi ketika saya merekonstruksinya melalui teks, bahkan mungkin terlepas dari itu. Seperti yang dikatakan Fred Madison dalam *Lost Highway* karya David Lynch, "Saya suka mengingat sesuatu dengan cara saya sendiri. Belum tentu seperti yang terjadi." Ini adalah salah satu cara melalui liku-liku argumen Stirner, cara *saya*.

Aku

Aku adalah aku—inilah cara Tuhan memperkenalkan diri kepada Musa, dan Stirner mengikutinya. *Aku*—bukan tautologi *aku adalah aku*, seperti menurut Fichte, tetapi deklarasi singularitas: aku, inilah aku, aku. Sebuah titik awal yang tampaknya tidak kontroversial, namun kita sudah tahu bahwa ini bukan "pengandaian" dalam arti normal. Bukan fakta yang dikemukakan sebagai diri yang memberikan validitas untuk memulainya dengan aku. Sebaliknya, tindakan terus-menerus menempatkan diri, memberikan stabilitas pada individualitas aku, atau setidaknya penampilan stabilitas. Ingat penyangkalan Stirner: "Aku tidak mengandaikan diriku sendiri, karena setiap saat aku hanya menempatkan atau menciptakan diriku di tempat pertama."[2] Penempatan dan penciptaan yang terus-menerus ini tidak didukung oleh *hipokeimenon* apa pun, substrat unsur apa pun, atau identitas immaterial; sebaliknya, lingkaran penciptaan-diri tidak henti-hentinya terjadi hanya di permukaan ketiadaan.

Untuk memahami pemahaman Yang-Unik Stirner tentang *aku*, pertama-tama orang harus membedakannya dari istilah yang sama, yang digunakan oleh Fichte. Penafsiran Fichtean tentang Stirner akan menganggap *aku* sebagai prinsip *apriori* yang fundamental—yang darinya *partikular aku* dapat disimpulkan. "Aku" milik Stirner, selalu menjadi *milikku* bagi pengalaman seperti itu. "Aku" milik Stirner bukanlah prin-

[2] *EO*, hal. 135

sip atau tesis dalam konstruksi sistem teoretis apa pun, tetapi momen dalam deskripsi fenomenologis pengalaman dari perspektif orang pertama singular.

Meskipun keduanya berangkat dari *aku*, konsepsi Stirner dan Fichte berbeda dalam bentuk dan fungsi, isi dan metodenya. "Aku" yang transendental Fichte, menurut Stirner, membuat kesalahan yang sama seperti yang dilakukan Feuerbach dengan "kemanusiaan"-nya dan Marx dengan "makhluk-spesies"-nya: ia memaksakan bentuk ahistoris dan eksternal pada isi dinamis keberadaanku; ia mencoba menentukan esensi dan batas pengalamanku menurut identitas atau prinsip yang asing bagiku. Singkatnya, ini adalah identifikasi yang tidak identik. Alasannya bukan hanya filosofis, tetapi sosial dan politik, karena setiap kategorisasi mendasar dari aku yang terbatas, menurut beberapa prinsip antropologis, membawa konsekuensi sosial-politik bagi negara, ekonomi, dan masyarakat. Stirner ingin menghentikan mesin keterasingan dengan menghalangi kategorisasi awal diri sebagai sesuatu di luar penentuan nasib. Dalam salah satu pernyataan paling jelas tentang penolakan Stirner terhadap identitas universalitas dan partikularitas tanpa perantara yang dipaksakan dalam penyatuan spesies dan aku, dia menulis:

> Spesies tidaklah berarti, dan jika individu mengangkat dirinya di atas batas individualitasnya, ini menunjukkan dirinya sebagai individu; dia mengada hanya dalam mengagungkan dirinya sendiri, dia mengada hanya dengan tidak tetap menjadi dirinya; jika tidak, dia akan tamat, mati. *Manusia* hanyalah sebuah ideal, spesies hanyalah sesuatu yang dipikirkan. Menjadi manusia bukan untuk mewujudkan ideal *manusia*, tetapi untuk menghadirkan *diri sendiri*, individu. Bukan bagaimana aku menyadari manusia universal harus menjadi tugasku, tetapi bagaimana aku memuaskan diriku sendiri. *Aku adalah* spesiesku, tanpa norma, tanpa hukum, tanpa model, dan lain-lainnya. Ada kemungkinan bahwa aku dapat menghasilkan sedikit dari diriku sendiri; tetapi yang kecil ini adalah segalanya, dan lebih baik daripada apa yang aku izinkan untuk dibuat dari diriku dengan kekuatan orang lain, atas bentukan adat, agama, hukum, dan negara.[3]

[3] *EO*, hal. 163-164

Tanpa norma, tanpa hukum, tanpa model—*aku* adalah apa yang aku buat dari diriku sendiri, *melawan* batasanku, sekalipun itu hanya sedikit. Pemutusan radikal Stirner dengan *apriorisme* dan semua jenis determinisme—biologis, metafisik, dan material—menyarankan kebebasan absolut dari kontingen aku untuk menentukan kondisi kemungkinannya sendiri. Oleh karena itu, aku yang transendental milik Fichte, dan bentuk identifikasi diri serupa lainnya, harus ditolak.[4]

Penafsiran yang berbeda dan lebih memadai dari aku milik Stirner adalah bahwa ia dimulai di mana *Phenomenology of Spirit* milik Hegel berakhir.[5] Dialektika roh berakhir pada pengetahuan absolut, saat ketika aku benar-benar mengenal diriku sebagai aku, *inilah aku* yang mengalami dirinya sebagai gerakan dan hasil dari kesadaran-diri. Sebagai kesatuan yang dimediasi dari kesadaran subjektif dan objektif, subjek yang sadar-diri dan membedakan-diri dari pengetahuan absolut tidak terletak pada status "akhir"-nya. Sebaliknya, puas dengan hubungan antara bentuk universal dan muatan partikular, aku akhirnya dapat mulai mengonsumsi segala sesuatu sebagai miliknya.[6] Dalam bab terakhir dari *Phenomenology of Spirit* tentang "Pengetahuan Absolut", Hegel menjelaskan ini:

> Sifat, momen, dan gerakan dari pengetahuan (absolut) ini telah menjadi sedemikian rupa sehingga pengetahuan ini adalah *ada untuk dirinya sendiri* (*being-for-itself*) yang murni, dari kesadaran-diri; itu adalah 'aku', yang ini aku dan bukan yang lain, dan sama halnya dengan segera dimediasi atau "aku" universal (*aufge-*

---

[4] Stirner menjauhkan dirinya secara eksplisit dari Fichte di hal *EO*, hal. 163, 267, 318. Meskipun "aku yang terbatas" milik Stirner dan "aku yang transendental" milik Fichte tidak sesuai, Fichte juga memiliki catatan terpisah tentang "aku yang terbatas." Ini dapat ditemukan dalam *Foundations of Natural Right* miliknya. Argumen Fichte didasarkan pada deduksi transendental dari konsep hak bagi makhluk bebas yang rasional. Dengan demikian juga akan ditolak mentah-mentah oleh Stirner.

[5] Kasus ini secara meyakinkan dibuat oleh Lawrence S. Stepelevich dalam artikelnya, *Max Stirner as Hegelian* (1985). Untuk pandangan sebaliknya, lihat De Ridder (2008).

[6] Untuk mengetahui lebih lanjut tentang Pengetahuan Absolut dalam Hegel, lihat Blumenfeld, "The Abolition of Time in Hegel's *Absolute Knowing* (dan hubungannya dengan Marx*)," Idealistic Studies*, 2014.

> *hobenes*) yang disublasikan. Ini memiliki *muatan* yang *membedakannya* dari dirinya sendiri, karena ia adalah negativitas murni atau pemisahan dirinya sendiri; ia adalah *kesadaran.* Muatan ini sendiri, dalam perbedaannya, adalah "aku", karena ia adalah gerakan sublasi itu sendiri, atau negativitas murni yang sama, yaitu "aku".[7]

Biasanya, hal ini disamarkan dalam konsep Hegel tentang pengetahuan absolut adalah negativitas radikalnya, kekuatannya sebagai kekuatan disolusi segala sesuatu yang terpisah dari aku, segala sesuatu yang asing baginya. *Aku* milik Stirner dimulai dari sudut pandang negatif yang radikal tentang pengetahuan absolut ini, yang sekarang tidak perlu lagi merefleksikan kemajuan dialektisnya. Sebaliknya, tugasnya adalah bergerak maju secara radikal, melewati setiap rintangan. *Negativitas* aku ini—bekerja untuk mendisolusi eksternalitas ke dalam dirinya sendiri—mendorong negasi Stirner terhadap semua ide tetap. Seperti yang dicatat dengan benar oleh Lawrence Stepelevich,

> Pelengkapnya yang partikular tentang Hegel terdiri dari menempatkan "kita dari *Phenomenology of Spirit* Hegel—pengamat yang konstan dan terkadang mengarahkan jalannya pengetahuan dari awal dalam arti yang jelas—kepastian hingga kesimpulannya dalam pengetahuan absolut—sebagai *dirinya sendiri* . . . . Stirner tidak memberi dirinya nama "aku" atau "Stirner" melainkan memperkenalkan ke dalam literatur filosofis sebuah istilah baru yang dimaksudkan untuk menyampaikan nada eksklusifitas radikal, sebuah istilah yang berada di luar semua klasifikasi: "*Der Einzige*."[8]

Tugas Hegel adalah mengarahkan pemikiran ke tingkat roh. Sementara tujuan Stirner adalah untuk membawa roh kembali kepada *aku*. "Hanya *aku*," katanya, "sebagai Yang-Unik (*Einzige*), yang dapat melakukan ini." Stirner bertanya,

> Lalu, siapa yang akan mendisolusi roh menjadi *ketiadaan*? Dia yang melalui roh, menghadirkan alam sebagai *ketiadaan*, terbatas, yang fana, dia sendiri dapat membawanya menuju ketiadaan yang

[7] Hegel, *Phenomenology* (1977), §799.

[8] Stepelevich (1985), hal. 606–607

> sama juga. Aku bisa melakukannya, masing-masing dari kamu bisa mengatur dan menciptakan *aku* yang tidak terbatas; singkatnya—*egois bisa melakukannya*.[9]

Aku yang bisa melakukan ini tidak hanya muncul dari jalur negasi, tetapi juga dalam tindakan penegasan radikal: *aku bisa*. Stirner dengan demikian tidak hanya mengandaikan pengetahuan Hegel tentang pengalaman kesadaran, dia *mengonsumsinya*.

Individual

Stirner memulainya dengan menegaskan individualitas Yang-Unik dari *aku* terhadap semua upaya untuk mengklasifikasikannya, membatasinya. Tapi bagaimana aku ini seorang individu? Tidak mudah untuk menguraikan makna individualitas dalam pandangan Stirner. Mengatakan bahwa *aku* adalah seorang individu tampaknya jelas, namun, untuk menentukan batas-batas individualitas menimbulkan segala macam teka-teki metafisik. Masalahnya bukan tentang apa yang membentuk esensi individu, yaitu kesatuan ideal, kohesi material, akal, nama, dan lain-lain. Pertanyaan itu mengabaikan atau menerima begitu saja *siapa* individu ini. Masalahnya lebih pada skala dan *makna* individualitas sebagai kategori ontologis.

Pertanyaan berbahaya Stirner menurut Deleuze, pertanyaan yang mengurai dan merusak dialektika, adalah *Yang ini?*[10] "Yang ini" yang mana? Apakah yang merupakan subjek dari pengetahuan absolut, yang mana aku menyandang roh sejarah? Kita dapat mengajukan pertanyaan yang sama mengenai individu: individu yang mana? Individualitas yang mana? Asumsi umum adalah bahwa individualitas aku dijamin oleh tubuhnya. Tubuh adalah *satu*, dan karena arus dari aku yang memposisikan diri dan mendisolusi-diri secara empiris tidak dapat dibedakan dari kesatuan tubuh yang solid, kita dapat dengan aman berasumsi bahwa aku juga satu. Jika individualitas dibangun dengan mengacu pada manusia yang berbeda secara jasmani, maka menegaskan kedaulatan aku berarti

[9] *EO*, hal. 66

[10] Deleuze, *Nietzsche and Philosophy*, hal. 159

mengistimewakan manusia sebagai *pribadi* individu. Oleh karena itu, individu adalah pribadi.

Stirner menolak ini. Argumennya tidak antropologis, bahkan tidak terlalu peduli pada antropologi, manusia, atau spesies manusia. Dia mencemooh sudut pandang politik yang mengutamakan manusia di atas segalanya sebagai "antropokrasi," aturan manusia.[11] Intinya terkesan ontologis. Individu yang digambarkan Stirner adalah entitas, individu yang menubuh yang menolak formalisasi. Kita dapat melihat ini dengan paling jelas dalam serangannya yang gigih terhadap generalitas, yang dia sebut sebagai hantu atau spektral. Sebuah generalisasi selalu menipu Stirner, mungkin perlu, tapi tetap menipu. Tidak diragukan lagi, percaya pada generalitas berarti berteologi, mengimpor esensi di balik segala sesuatu, bertindak seperti remaja "Kristen" yang percaya pada roh, warga negara yang percaya pada negara, atau borjuis yang memiliki kepercayaan pada pasar. Meskipun ini mungkin tampak seperti semacam nominalisme, sebenarnya tidak. Stirner tidak menyangkal keberadaan universal, dia hanya menyangkal keabsolutan mereka, tanpa syarat mereka. Bagi Stirner, universal adalah *satu sisi* dan ekspresi kebenaran yang tidak lengkap. Dengan demikian mereka harus didomestikasi, dikualifikasikan dan dimediasi melalui singularitas individu.

Stirner memperjelas hal ini ketika dia mengkritik liberalisme kemanusiaan (*humane liberalism*) karena mencoba memperbaiki dasar kesetaraan antara individu dalam beberapa identitas atau sifat yang sama: "Aku tidak menganggap diriku sebagai sesuatu yang istimewa, tetapi sebagai *Yang-Unik*. Tanpa ragu, aku mirip dengan orang lain; namun, ini hanya berlaku untuk perbandingan atau refleksi; sebenarnya, aku tidak ada bandingannya, unik. Tubuhku bukan tubuh mereka, pikiranku bukan pikiran mereka. Jika kamu menempatkannya di bawah generalisasi 'tubuh dan pikiran', itu adalah *pikiran*mu, yang tidak ada hubungannya dengan tubuh*ku*, pikiran*ku*."[12] Stirner tidak menyangkal adanya perbandingan umum antara individu, tetapi memediasi mereka sebagai representasi parsial singularitas. Bahkan tubuh dan pikiranku—metonim bagi sisi ma-

[11] *EO*, hal. 162

[12] *EO*, hal. 124

terial dan immaterial dari *aku*—juga merupakan bagian yang unik dari diriku sendiri. Bagian dari diriku yaitu kualitas, karakteristik, dan sifat, juga dapat dipahami sebagai *individu*. Generalitas mereka hanya dijamin oleh kebutuhan epistemologis atau linguistik. Memperdalam refleksi tentang masalah universal ini, Stirner menulis,

> Kita sama *hanya dalam pikiran*, hanya ketika "kita" *berpikir*, tapi kita tidak sama dalam keadaan dan kondisi tubuh kita. Aku adalah aku, dan kamu adalah aku: tetapi aku bukanlah pikiran—aku ini; inilah aku di mana kita semua sama, hanyalah *pikiranku*. Aku manusia, kamu manusia: tetapi "manusia" hanyalah sebuah pemikiran, sebuah generalisasi; baik kamu dan aku, tidak dapat terkatakan, kita tidak dapat *diutarakan*, karena hanya *pikiran* yang dapat diucapkan dan terdiri dalam ucapan.[13]

Kesetaraan umum antara kamu dan aku sebagai "kita" memang ada—*dalam pikiran*. Pikiran, universal, generalitas tidaklah nyata, tetapi tidak semuanya nyata. Singularitas individu tidak pernah dapat sepenuhnya diekspresikan dalam pikiran atau ucapan, karena keduanya adalah ekspresi parsial dari negativitas yang tak terbatas dari aku. Bagi Stirner, ucapan bukanlah layar komunikasi transparan dari satu individu ke individu berikutnya, tetapi generalisasi dari seseorang. Individualitas dilemparkan terhadap generalisasi lain. Individu tidak bertepatan dengan subjek yang berbicara, melainkan menentangnya. Dalam pengertian ini, individualitas hanya dapat *dipikirkan* sebagai gerakan perlawanan di dalam dan melawan logika generalisasi. Kalau tidak, ia tidak dipikirkan sama sekali, tetapi diberlakukan.

Dalam contoh lain, Stirner mengklaim bahwa pergeseran dari identitas Kristen ke identitas manusia yang "baru ditemukan" hanyalah sebuah langkah yang lebih maju *di dalam* agama, bukan *di luar* agama.[14] Karena "subjek sekali lagi tunduk pada predikat, individu menjadi sesuatu

---

[13] *EO*, hal. 275

[14] Lihat *EO*, hal. 11, epigraf Stirner untuk Bagian Pertama *Der Einzige*: "'Manusia adalah Wujud Tertinggi', kata Feuerbach. "Manusia baru saja ditemukan," kata Bruno Bauer. Kalau begitu mari kita lihat lebih cermat pada makhluk tertinggi ini dan penemuan baru ini."

yang umum."[15] Bentuk politik humanisme adalah negara, struktur yang "memiliki satu-satunya tujuan untuk membatasi, menjinakkan, menundukkan, individu—untuk membuatnya tunduk pada suatu *generalitas* atau lainnya."[16] Oleh karena itu, individu adalah "musuh yang tidak dapat didamaikan" dari setiap *generalitas*."[17] Namun, penaklukan dan predikasi yang terjadi tidak hanya dengan individu pribadi, tetapi dengan kasus individu *apa pun* yang dapat kita bicarakan dan pikirkan. Individu yang tunduk pada predikat, "didomestikasi" oleh generalitas, dapat berupa tulisan ini, bayangan itu, senyumannya, ciumannya. Semua hal ini dapat digeneralisasikan dari singularitas keberadaan mereka menjadi sesuatu yang lain. Dalam pengertian ini, individualitas tidak memerlukan negasi spesifik dari generalitas, melainkan suatu kondisi dari hal itu.

Bagi Kant, penataan berbagai pengalaman dan objek dimasukkan ke dalam kategori umum akal budi, dan dibuat koheren melalui kesatuan transendental apersepsi. Bagi Stirner, kerja subsumsi akal budi melanggar singularitas individu. Inilah sebabnya mengapa individu, pada akhirnya tidak dapat sepenuhnya dipahami. Bagi Stirner, "hanya kesembronoan yang benar-benar menyelamatkanku dari pikiran. Bukan berpikir, tetapi kesembronoanku, atau aku yang tidak terpikirkan, tidak dapat dipahami, yang membebaskan aku dari obsesi."[18]

Obsesi di sini berarti terobsesi oleh dogma-dogma pemikiran. Tetapi individu-individu yang terobsesi oleh roh-roh ideologis tidak dapat mengusir diri mereka sendiri melalui pemikiran saja, karena pemikiran-pemikiran tidak pernah dapat sepenuhnya lepas dari bentuk penyajian universal mereka. Dan bentuk ini sendiri merupakan masalah bagi Stirner, karena akal budi dan bahasa tentu saja mengubah setiap singularitas menjadi universal. Mematahkan urutan ini berarti melawan produksi imanen dari ilusi transendental, tugas yang tampaknya mustahil.

Dalam skema ini, tidak hanya subjek yang dianggap sebagai indivi-

[15] *EO*, hal. 164

[16] *EO*, hal. 201

[17] *EO*, hal. 192

[18] *EO*, hal. 133

du, tetapi juga objek. Namun, jika segala sesuatu yang ada pada akhirnya adalah individu, lalu apa status universal itu? Problem universal adalah isu kunci dalam filsafat Abad Pertengahan dan zaman modern awal, dan masih bergema dalam metafisika kontemporer.[19] Bagi Hobbes, "universal" itu tidak ada *kecuali* sebagai nama umum yang digunakan untuk menggambarkan keragaman hal-hal singular: tidak ada apa pun dalam dunia universal, mereka hanyalah nama; hal-hal yang dinamai bagi masing-masing individu dan singular."[20] Konvensi nama-nama universal diperlukan, menurut pandangan ini, karena memahami individualitas setiap objek tidak mungkin dilakukan oleh pikiran manusia. Ini akan membebani kemampuan untuk memikirkan perbedaan, menghancurkan kapasitas bagi generalisasi.

Locke telah mengkritik hal ini dalam karyanya *Essay Concerning Human Understanding*: "Tidak mungkin setiap hal partikular memiliki nama khusus yang berbeda. Adalah di luar kekuatan kapasitas manusia untuk membingkai dan mempertahankan *ide-ide* berbeda dari semua hal partikular yang kita temui: setiap burung, dan manusia binatang melihat; setiap pohon, dan tanaman, yang memengaruhi indera, tidak dapat menemukan tempat dalam pemahaman yang paling luas."[21] Jorge Luis Borges dengan brilian mengarang kebingungan ini dalam cerita pendeknya, *Funes the Memorious*. Sang protagonis, Funes, mengingat setiap hal partikular, dan dengan demikian tidak memahami universal. Ini membuat Funes tidak mungkin benar-benar berpikir. Karena, seperti yang ditulis Borges di akhir cerita, "Berpikir adalah melupakan perbedaan, menggeneralisasi, mengabstraksikan. Di dunia Funes yang ramai, hanya ada detail—nyaris."[22]

Stirner tidak menganjurkan super-nominalisme ini, seperti yang pernah disebut Leibniz sebagai filsafat Hobbes.[23] Dia mengenali masalahnya,

---

[19] Misalnya, lihat Strawson, *Individuals* (1959).

[20] Hobbes, *Leviathan* (1994), Bagian I, Bab IV, "Of Speech," 17

[21] Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* (1975), Bagian III, Bab III, "Of general terms", hal. 409

[22] Borges, *Collected Fictions* (1998), hal. 137.

[23] Leibniz (1969), hal. 128

dan mencari strategi lain: berhenti mencoba memikirkan jalan keluar dari universal. Seseorang tidak bisa begitu saja *berpikir* atau berbicara keluar dari generalisasi, dan dengan demikian, keluar dari ideologi. Solusinya hanya bisa menjadi *praktis*, sebagai orientasi partikular terhadap segala sesuatu di luar diri sendiri. Praktik seperti itu pada akhirnya akan disebut *konsumsi* oleh Stirner.

Teks Stirner tidak memutuskan apa yang bisa dan tidak bisa menjadi individu. Namun, tujuan saya adalah untuk mengekstrapolasi pembacaan yang konsisten dari argumen Stirner, dan satu-satunya cara untuk melakukannya adalah dengan menempatkan *individu* Stirner sebagai fenomena global, tidak terbatas pada "ego manusia." Jika ini salah, maka sisa teks akn jatuh ke dalam antroposentrisme yang begitu jelas dicemooh. Lebih jauh lagi, interpretasi ini membuka jalan antara jalan buntu dari pemikiran berlebihan yang melemahkan dan pemikiran tanpa pikiran. Untuk menindaklanjuti bacaan ini, seseorang harus membangun ontologi yang memperluas keberadaan individu tunggal untuk semua hal; inilah yang dilakukan Spinoza dalam *Ethics*-nya.

Menurut pendapat saya, individualisme Stirner harus dibaca dengan cara yang sama seperti kita membaca individualisme Spinoza. Ini adalah pernyataan ontologis tentang *apa yang ada*, bukan pernyataan moral tentang pribadi individu. Satu-satunya kesalahan Stirner terletak pada penghentian kritiknya pada tingkat epistemologi. Bagaimanapun, adalah mungkin untuk merekonstruksi ontologi yang masuk akal dari pandangan Stirner. Sistem filosofis Spinoza menjelaskan hal ini.

Spinoza

Apa yang kita alami di semesta Spinoza? Hanya *hal-hal yang singular*. Bagaimana itu mungkin? Di alam, "hanya ada satu substansi" dan substansi ini tidak terbatas dalam atribut, sifat, dan esensinya.[24] Setiap yang partikular di dunia, entah bagaimana harus menjadi *ekspresi imanen* dari esensi ini. Tidak ada apa pun di luar substansi ini dan "tidak ada

[24] Spinoza, *Ethics* (1994), hal. 89, 91

ruang hampa di alam."[25] Tetapi jika tidak ada yang di luar, lalu bagaimana kita masih memiliki gagasan yang koheren dari *ekspresi*? Untuk mengekspresikan sesuatu, seperti esensi, biasanya harus ada tubuh eksternal atau tubuh transenden, bidang, atau tataran yang menjadi tujuan atau di mana aktivitas ekspresi itu diarahkan. Setiap aktivitas yang terjadi dalam sistem tertutup terkandung secara absolut *di dalam* sistem itu. Dengan demikian, ekspresi dalam satu substansi akan menjadi kontradiksi istilah.

Mengekspresikan esensi bukanlah untuk *menunjukkan* sesuatu secara terarah atau vektor, melainkan untuk *mewujudkan* logika tertentu dalam organisasi internal objek itu. Kata yang lebih baik adalah *komposisi*, bukan ekspresi. Bagi gagasan komposisi, tidak perlu mengasumsikan bagian luar, atau bahkan bagian dalam. Semua komposisi mengasumsikan hubungan murni antara elemen atau variabel yang, ketika diatur dengan cara tertentu, mempertahankan identitas Yang-Unik. Mempertahankan identitas Yang-Unik adalah ciri khas *singularitas*. Apa itu singularitas? Dalam *Ethics*, Spinoza membuat definisi berikut: "Dengan hal yang singular, saya memahami hal-hal yang terbatas dan memiliki keberadaan yang pasti. Dan jika sejumlah individu begitu setuju dalam satu tindakan sehingga, bersama-sama, mereka semua adalah penyebab dari satu akibat, saya menganggap mereka semua, sejauh itu, sebagai satu hal yang singular."[26] Ada dua poin utama di sini yang harus dibahas secara terpisah.

Pertama, hal-hal singular adalah keterbatasan, individu yang pasti, yang dalam kerangka Spinoza, merupakan manifestasi atau efek terbatas dari rangkaian kausal yang ditentukan secara tak terbatas. Tubuh, pikiran, objek, atau apa pun yang memenuhi kedua kondisi ini memenuhi syarat sebagai singular. Kita bisa mencium wangi bunga, sentuhan manusia lain, rasa apel, suara-suara. Dalam setiap kasus, kita mengalami entitas tunggal di bawah atribut yang berbeda. Tetapi contoh-contoh ini terlalu sederhana, karena kita berasumsi bahwa singularitas suatu objek identik dengan penampilannya sebagai tubuh individu di bawah kesan sensorik yang berbeda. Di sini, definisi Spinoza sangat membantu: singularitas suatu benda bukan hanya transposisi tubuh singularnya yang diperluas menjadi

[25] Spinoza (1994), hal. 96

[26] Spinoza (1994), hal. 116

identitas individu, melainkan hal yang singular dapat berupa sejumlah tubuh individu yang, dalam *satu tindakan*, secara kolektif menyebabkan efek tunggal. Pada awalnya ini tampak kabur. Apakah kita tidak menggabungkan gerak kausal dengan identitas individu? Faktanya, itulah yang sedang kita lakukan, dan bagaimanapun, ini merupakan langkah konseptual yang sangat membebaskan.

Dengan mengikat makna "singular" dengan makna "tindakan" dan "akibat", Spinoza memungkinkan pluralitas sama pentingnya dengan individualitas dalam penentuan hal yang singular. Memisahkan makna singular dari makna individu, menghancurkan konsepsi identitas sebagai properti dari individu. Seorang individu tidak memiliki identitas kecuali dalam hubungannya dengan serangkaian sebab dan akibat yang ditentukan oleh individu lain, yang mereka sendiri tidak memiliki identitas kecuali dalam hubungannya dengan serangkaian sebab dan akibat, dan seterusnya *ad infinitum*. Identitas individu kemudian tidak didasarkan pada properti internal, tetapi pada hubungan eksternal *tindakan* dan *efek*. Bagaimana banyak hal dapat menjadi satu individu, dan bagaimana banyak individu dapat menjadi satu hal tunggal? Melalui *komposisi* mereka dalam membentuk efek tunggal, apakah penyebab masing-masing sama sekali berbeda atau tidak.

Pemilik

Sekarang kita memiliki penjelasan yang dapat memahami individualisme radikal Stirner tanpa jatuh ke dalam psikologi naif atau egoisme antroposentris, kita dapat mendorongnya lebih maju. Selingan pada Spinoza ini akan terbukti bermanfaat dalam memahami langkah-langkah yang akan datang.

Jika individualitas adalah kategori ontologis yang tepat, lalu tanda pembeda apa yang mengganggu homogenitas makhluk individu sehingga kita dapat mengenali perbedaan mereka? Dengan kata lain, apa status individu *vis-à-vis* individu lain? Apa yang membedakan individu dari berbaur satu sama lain? Dari sudut pandang ontologi, tidak ada yang membedakan individu kecuali, persetujuan mereka menjadi satu tindakan kausal yang efektif atau lainnya. Tetapi dari sudut pandang individu,

bagaimanapun, situasinya berbeda.

Bagi Stirner, individu berbeda dalam kapasitas mereka untuk menjadi pemilik (*Eigner*). Menjadi pemilik berarti menjadi lebih dari sekadar individu biasa; ia adalah untuk mengenali individualitas seseorang, untuk menjadi sadar-diri, secara eksplisit singular. Dalam istilah Hegelian, individu seperti itu tidak hanya *dalam-dirinya-sendiri* (*in-itself*), tetapi *untuk-dirinya-sendiri* (*for-itself*). Pemilik adalah orang yang menandai singularitas keberadaan mereka dengan *memiliki* properti mereka, dan tidak diperbudak oleh properti mereka. Kategori "properti" menebarkan jaring seluas istilah "benda", bahkan lebih luas, karena itu juga berarti kualitas, karakteristik, dan jenis. Pemilik adalah orang yang menentukan hubungan mereka sendiri dengan suatu objek sedemikian rupa sehingga mereka, pada akhirnya, dapat memutuskannya. Jika properti seseorang tidak dapat diputus, maka ia bukan properti itu sendiri, tetapi ketetapan, properti yang diasingkan, *alienitas.*

Pemilik, dengan kata lain, *menjadikan diri mereka* individu. Pemilik tidak dibentuk melalui panggilan yang lebih tinggi atau penyebab tertentu. Menjadi pemilik berarti mengindividuasikan diri sendiri melalui perampasan kondisi-kondisinya sendiri dan mendisolusi segala sesuatu yang asing bagi mereka. Seseorang yang menyerahkan properti orang lain kehilangan kepemilikan mereka dalam hal itu, dan mengakui kekuasaan mereka. Melalui Spinoza, kita dapat mengatakan bahwa kemampuan pemilik untuk menjadikan sesuatu sebagai miliknya, individualitasnya, adalah kemampuannya untuk menyebabkan dan menentukan akibat tertentu. Jika seorang pemilik tidak dapat menyesuaikan diri melalui tindakannya, maka individualitasnya dipertanyakan.

Karena selalu ada generalisasi, hantu-hantu, dan ide-ide tetap yang mengambang di kepala kita (karena kita semua berurusan dengan bahasa dan pikiran), hanya ada satu cara untuk memastikan kepemilikan penuh dan individualitas lengkap. Kita harus memiliki *diri kita sendiri*. Jika kita mampu menentukan seluruh keberadaan kita sedemikian rupa sehingga kita mau dan memiliki kekuatan untuk mendisolusinya secara keseluruhan, maka kita telah menjadikan diri kita sendiri sebagai properti; kita telah menjadikan diri kita individu yang singular. Apa pun hubungan yang kita miliki dengan properti, dimiliki atau ditaklukkan, setidaknya

kita memiliki diri kita sendiri, sehingga keberadaan kita aman. Jika kita tidak memiliki diri kita sendiri, maka keinginan, gaya, atau tujuan apa pun—yaitu, properti apa pun, yang mungkin kita kendalikan, akan *selalu* ada ekses, di luar kendali, di luarnya. Kehilangan properti dan kehilangan diri sendiri tidak hanya terjadi ketika seseorang lalai dengan dirinya sendiri, tetapi juga ketika dia *terlalu* peduli pada dirinya sendiri. *Selfishness* sama seperti berhala palsu dengan ketidakegoisan, karena kedua sikap menentukan aktivitas kita terpisah dari perkembangan individu kita sendiri. Mereka adalah bentuk tanpa muatan:

> Suatu tujuan tidak lagi menjadi tujuan *kita* dan *properti* kita yang kita, sebagai pemilik, dapat membuangnya sesuka hati; di mana ia menjadi tujuan tetap atau ide tetap; di mana ia mulai mengilhami, membangkitkan semangat, membuat kita fanatik, singkatnya, di mana ia masuk ke dalam *dogmatisme* kita dan menjadi—tuan kita.[27]

Sebagai individu yang terbatas, kita tidak dapat mempertanggungjawabkan semuanya, dan karenanya, kita harus mempertanggungjawabkan diri kita sendiri untuk menutupi kekurangan itu. Tetapi *bagaimana* kita memperhitungkan diri kita sendiri sama pentingnya.

Properti

Individu seperti itu tidak dapat dibedakan. Hanya dalam peran seseorang sebagai *pemilik*, individualitas memanifestasikan dirinya untuk dirinya sendiri. Menjadi pemilik berarti memiliki hubungan tertentu dengan properti sehingga seseorang memiliki keputusan akhir tentang bagaimana properti itu berlaku.

Tetapi jika pemilik hanya ditentukan oleh hubungannya dengan properti, dan jika semua hubungan dengan properti oleh pemilik pada dasarnya sama, maka kita masih belum benar-benar membedakan satu pemilik dari pemilik berikutnya. Kita telah memperoleh pemilik *dari diri kita sendiri*, dan dapat membedakan apakah seseorang adalah pemilik atau bukan, tetapi kita belum menentukan bagaimana perbedaan-

[27] *EO*, hal. 58

nya. Jika kemampuan menjadi pemilik secara struktural sama bagi semua individu, maka perbedaan antara pemilik hanya dapat muncul pada propertinya. Dengan kata lain, bukan hanya *kemampuan* untuk menghasilkan efek tunggal yang mengindividualisasikan pemilik, tetapi sejarah efek yang telah ditimbulkannya juga. Oleh karena itu, *apa* yang dimiliki pemiliknya sama pentingnya dengan bagaimana seseorang memilikinya.

Salah satu target Stirner yang paling sering—selain Tuhan, gereja, kebenaran, negara, dan liberalisme—adalah *kemanusiaan*, atau manusia.

Gagasan tentang "manusia" itu sendiri tidak signifikan; ia hanya memengaruhi individu jika seseorang membuatnya menjadi salah satu *properti* mereka. Dalam pengertian itu, ia menjadi salah satu kualitas yang tak terhitung banyaknya yang membedakan pemiliknya. Hanya memerhatikan kemanusiaan seseorang sama beratnya dengan hanya memerhatikan jenis kelaminnya. Bagi Stirner, "Bahwa kita sebagai manusia adalah hal terkecil tentang kita, dan hanya memiliki signifikansi sejauh ia adalah salah satu *kualitas* kita (*Eigenschaften*), yaitu properti kita (*Eigentum*). Aku berdiri di antara manusia, karena aku adalah makhluk hidup, karena itu binatang, atau Eropa, Orang Berlin, dan sejenisnya; tetapi dia yang memilih untuk menganggapku hanya sebagai manusia, atau sebagai orang Berlin, tidak akan terlalu memedulikanku. Dan mengapa? Karena dia hanya akan memperhatikan salah satu *kualitas*ku, dan bukannya *aku*."[28] Menjadi lebih atau kurang dari manusia adalah hak prerogatif seseorang. Pemilik, kemudian, bergantung pada propertinya bagi diferensiasi singularnya, tidak hanya bagi identifikasi singularnya. Kumpulan properti unik, atau rangkaian efek unik, menandai sejarah seorang individu sebagai pemilik yang terpisah dari yang lain.

"Lalu apa properti*ku*?" Stirner bertanya. "Tidak ada selain apa yang ada dalam *kekuatan*ku! Untuk properti mana aku memiliki hak? Untuk segala sesuatu yang aku—*memberdayakan diriku sendiri*. Aku memberikan hak properti kepada diriku sendiri dalam mengambil properti untuk diriku sendiri, atau memberikan kepada diriku sendiri *kekuatan* pemilik properti, kekuatan penuh, pemberdayaan."[29] Properti tidak

[28] *EO*, hal. 156

[29] *EO*, hal. 227. Stirner menggunakan kedua kata bahasa Jerman, *Gewalt* dan *Macht*, yang

menamai objek yang aku miliki, melainkan hubungan *kekuatan* antara objek itu dengan diriku sendiri yang dimediasi oleh orang lain. Properti adalah *milikku* sejauh kekuatan untuk mengambilnya—atau lebih tepatnya, *merebut*nya, adalah milikku. Karena properti hanya menjadi milik sendiri melalui perampasan. Apakah objek yang diambil alih adalah benda material atau ide spiritual, apa pun bisa menjadi milikku. Aku memiliki kekuatan untuk membuatnya demikian, dan kekuatan, sebagai suatu relasi, secara ontologis tidak pandang bulu. "Biarkan aku mengklaim segala sesuatu yang kurasa cukup kuat untuk aku capai sebagai properti," Stirner mengumumkan, "Dan biarkan aku memperluas propertiku yang sebenarnya sejauh yang *aku* kubisa, yaitu, memberdayakan, diriku sendiri untuk mengambilnya."[30]

Bagi Stirner, untuk memiliki properti dengan demikian bukanlah hak, tetapi tindakan pemberdayaan-diri. Properti selalu *memberdayakan-diri* karena kekuatan untuk mengambil alih ada dalam *diriku*, bukan sesuatu yang diberikan oleh orang lain. Baik hukum maupun keluarga atau agama tidak memberikan hak atas properti. Apa yang mendukung klaim kepemilikan adalah kekuatan untuk mempertahankan apa yang menjadi milikku, sendiri atau bersama orang lain.

"Segala sesuatu di mana aku memiliki kekuatan yang tidak dapat dicabut dariku itu tetaplah menjadi milikku."[31] Tetapi kekuatanku juga dapat menjadi milikmu ketika kita bergabung bersama untuk merampas milik orang lain. Dengan merampas semua hal eksternal dan menjadikannya milikku, maka aku memperluas kapasitasku untuk bertindak, dan dengan demikian memperluas diriku. Aku tidak mendapatkan hak hukum untuk mengecualikan orang lain karena menggunakan barang-barangku. Yang kuperoleh hanyalah konfirmasi objektif dari kapasitasku untuk bertindak di dunia, untuk memiliki dampak pada lingkunganku, untuk mengonsumsi, mendisolusi, dan menegasikan soliditas kondisi yang kuberikan, dan menggunakannya untuk penggunaan baru. Singkatnya, aku

---

tidak ada padanannya dalam bahasa Inggris. *Gewalt* bisa berupa kekuasaan, paksaan, kekerasan, atau bahkan otoritas; *Macht* bisa menjadi kekuasaan aturan, kekuatan.

[30] *EO*, hal. 228

[31] *EO*, hal. 227

memperoleh kendali atas keterasinganku sendiri.

Pandangan materialis Stirner tentang properti sebagai hubungan kekuasaan lebih dekat dengan teori realis Machiavelli, Hobbes, dan Rousseau daripada teori berbasis hak milik Locke, Kant atau Hegel. Namun, sementara semua filsuf politik di atas berusaha menjinakkan kekerasan properti melalui aparatus negara yang memaksa dengan otoritas, Stirner mengakui otoritas semacam itu hanya memindahkan kekuatan pengambilalihan ke tingkat yang lebih abstrak dan terasing. Dengan demikian, dia mendesak individu untuk merebut, untuk diri mereka sendiri, apa pun yang mereka bisa, untuk memberdayakan diri mereka sendiri melalui perampasan properti, alih-alih membatasi diri mereka melalui pelepasan kekuasaan.

Bagaimanapun, konsep kekuasaan Stirner tetaplah ambigu. Aku memiliki kekuatan, aku mengambil kekuatan, aku adalah kekuatan—dalam mengakui kekuatanku atas diriku sendiri, aku memiliki diriku sendiri. Dalam memiliki diri sendiri, aku menjadi milikku sendiri, mampu dibuang, dan dengan demikian tidak berdaya. "Kekuatanku adalah properti*ku*. Kekuatanku *memberi*ku properti. Kekuatanku *adalah* aku sendiri, dan melaluinya, aku adalah propertiku."[32] Aku adalah segalanya dan sekaligus ketiadaan—pencipta dan ciptaan, pemilik dan dimiliki, yang merasuki dan yang kerasukan, terbagi antara kekuatanku untuk menentukan diri sendiri dan kapasitasku untuk ditentukan. Tidak ada kesatuan sederhana yang melampaui pembagian "aku" ini; ia direproduksi terus-menerus melalui proses perampasan dan dirampas. Tugas dari *Yang-Unik* milik Stirner adalah memiliki dan mengembangkan sarana perampasan, dan dengan demikian, sarana individuasi. Ini tidak terjadi melalui hak, tetapi melalui kekuatanku: "Benar—adalah roda di kepala, diletakkan di sana oleh hantu; kekuasaan— itulah aku sendiri, akulah yang berkuasa dan pemilik kekuasaan."[33] Mengorbankan kekuasaan demi hak berarti secara sukarela tunduk pada kekuasaan melalui keterasingan. Intinya adalah untuk membuat hak menjadi milik seseorang, dan mengonsumsinya.

[32] *EO*, hal. 166

[33] *EO*, hal. 187

Nietzsche

Nietzsche memiliki teori kekuasaan yang sama aneh dan sentralnya dengan teori Stirner. Gagasan samar tentang *kehendak untuk berkuasa* menamai kekuatan unsur yang secara kacau menjalin semesta Nietzsche. Di atas segalanya, ini adalah kekuatan untuk menafsirkan, bertindak, menciptakan, dan menjadi sesuatu yang *individual*, unik. Kedekatan pemikiran antara Stirner dan Nietzsche telah menjadi topik perdebatan sejak tahun 1890-an. Eduard von Hartmann—yang dibaca dan dikritik Nietzsche dalam karyanya *On the Use and Abuse of History for Life*—secara terbuka menuduh Nietzsche menjiplak Stirner (sebagaimana Marx menuduh Stirner menjiplak Hegel).[34] Jawaban atas pertanyaan itu masih belum jelas.[35]

Esai awal Nietzsche tentang *Sejarah* penting di sini karena sejumlah alasan. Pertama, judul itu sendiri meniru pemahaman Stirner tentang apa yang mendefinisikan properti, yaitu *penggunaan dan penyalahgunaan*. Analisis Nietzsche adalah kisah konsumsi sejarah sebagai properti, penggunaan dan penyalahgunaannya oleh pemilik yang berbeda. Kedua, kritik Nietzsche terhadap buku Hartmann *Philosophy of the Unconscious*, berhubungan persis dengan bagian-bagian di mana Hartmann menyebutkan dan mengkritik Stirner. Berbeda dengan Hartmann, Nietzsche menyarankan bahwa setiap orang harus mencari *individu apa adanya*, dan tidak merendahkan diri ke dalam mentalitas kawanan. Lebih dari itu, individu harus menciptakan tujuan dan maknanya sendiri. Nietzsche menulis,

> Tetapi coba tanyakan untuk apa kamu, sebagai individu, dan jika tidak ada orang lain yang dapat memberi tahumu, maka cobalah sesekali untuk membenarkan arti keberadaanmu secara *a posteriori*, seolah-olah, dengan menetapkan tujuan, sasaran, "untuk ini", agung dan mulia "untuk ini." Dan binasa dalam upaya itu—saya tidak tahu tujuan hidup yang lebih baik daripada binasa, *animae*

[34] Lihat Jensen (2006), Brobjer (2003).

[35] Banyak tulisan kritis pertama tentang Nietzsche pada awal abad ke-20 yang membahas Stirner secara berdampingan. Misalnya, lihat Albert Lévy, *Stirner et Nietzsche* (1904).

magnae prodigus, dalam mencoba yang besar dan tidak mungkin.[36]

Dalam salah satu momen kejelasan etis yang serupa dari Stirner, dia menggambarkan bagaimana seseorang harus menggunakan kehidupan "seperti lilin, yang digunakan seseorang untuk membakar."[37] Kemudian dalam esai yang sama, Nietzsche memuji orang-orang Yunani karena *memiliki diri mereka sendiri*, karena obsesi mereka sendiri, mengendalikan kebutuhan mereka, properti mereka. Nietzsche:

> Orang Yunani belajar secara bertahap untuk *mengatur kekacauan* dengan merenungkan diri mereka sendiri sesuai dengan ajaran Delphic, yaitu dengan merenungkan kebutuhan sejati mereka, dan membiarkan kebutuhan palsu mereka padam. Demikianlah mereka menguasai diri mereka lagi …. Ini adalah perumpamaan bagi kita masing-masing: dia harus mengatur kekacauan di dalam dirinya dengan merenungkan kebutuhannya yang sejati.[38]

Pemikiran Nietzsche tentang individualitas, kekuasaan, dan kepemilikan-diri tidak berakhir di situ. Dalam buku catatan terakhirnya, yang dikumpulkan secara palsu sebagai satu karya tunggal dengan judul *The Will to Power*, pertanyaan tentang individu bahkan lebih menyibukkannya.[39]

Bagi Stirner, setiap individu sebagai pemilik juga merupakan hasil dari rangkaian properti yang dikonsumsinya. Bagi Nietzsche, "setiap individu terdiri dari seluruh rangkaian evolusi."[40] Jika kita mengizinkan interpretasi luas tentang *konsumsi* dan *properti*, maka pernyataan Stirner sudah evolusioner. Kepada Nietzsche,

> Individu adalah sesuatu yang cukup baru yang menciptakan hal-hal baru, sesuatu yang absolut; semua tindakannya sepenuhnya miliknya. Pada akhirnya, individu memperoleh nilai-nilai tindakannya dari dirinya sendiri; karena dia harus menafsirkan dengan cara yang

---

[36] Nietzsche, *On the Advantage and Disadvantage of History for Life* (1980), hal. 55

[37] *EO*, hal. 283

[38] Nietzsche (1980), hal. 64

[39] Lihat Nietzsche, *The Will to Power* (1968), Buku Tiga, Bagian III, Bab 2: "Individu."

[40] *Ibid*., hal. 200 (#373)

> cukup individual bahkan kata-kata yang dia warisi. Penafsirannya terhadap suatu rumus setidaknya bersifat pribadi, sekalipun dia tidak menciptakan rumus: sebagai seorang juru bahasa, dia tetap kreatif.[41]

Individu berisi sejarah evolusinya. Meskipun demikian, itu tetap *unik*. Dia menafsirkan, yaitu mengonsumsi dan memiliki dunianya serta nilai-nilainya. "Semua tindakannya sepenuhnya miliknya." Bahkan merampas sesuatu dari orang lain masih bisa menjadi tindakan "kreatif." Nietzsche:

> "Aku" menaklukkan dan membunuh: dia beroperasi seperti sel organik: dia adalah perampok dan kekerasan. Dia ingin meregenerasi dirinya sendiri—kehamilan. Dia ingin melahirkan Tuhannya dan melihat semua umat manusia di kakinya.[42]

Deskripsi Nietzsche tentang individu "aku", sejajar dengan penggambaran Stirner tentang pemilik individu yang mengonsumsi dan mendisolusi segalanya, aku yang merampas dan menghancurkan propertinya agar tetap unik. Aku memperoleh isinya melalui pencurian pengalaman; itu adalah "kriminal", dalam kosa kata Stirner, yang menentang setiap upaya untuk menangkapnya. Terus-menerus meregenerasi dirinya sendiri, mengandaikan dirinya sendiri, mengonsumsi dirinya sendiri—aku tidak pernah beristirahat. Sementara individu Nietzsche melahirkan tuhan-tuhan, sedangkan aku milik Stirner mengonsumsi mereka. Ini mungkin perbedaan terbesar antara Stirner dan Nietzsche. Stirner mengonsumsi tuhan-tuhan, mendisolusi potensi mereka dan menggunakan kekuatan mereka untuk diri Stirner sendiri. Nietzsche melahirkan tuhan-tuhan, menciptakan yang baru di luar dirinya, yang suatu hari akan melampaui dia juga.[43] Bagi Nietzsche, seperti halnya Stirner, tidak ada yang tersembunyi di balik topeng ego; "ego" seperti itu adalah ilusi, hantu yang diproyeksikan kepada mereka yang tidak sesuai dengan citra subjek yang tepat, warga negara, pekerja, konsumen. "'Subjek' hanyalah sebuah fiksi," tulis Nietzsche, "ego yang dibicarakan ketika seseorang mencela egoisme

[41] *Ibid*., hal. 403 (#767)

[42] *Ibid*., hal. 403 (#768)

[43] Lihat Acosta, *How the Stirner Eats Gods* (2009).

sama sekali tidak ada."[44] Ini tidak berarti bahwa individu tidak ada, hanya saja tidak ada individu yang generik. Setiap "aku" dibentuk oleh sejarah tunggal tindakan dan kondisinya, properti dan konsumsinya. Stirner dan Nietzsche sama-sama mengejek sosialisme pada zaman mereka, tetapi target dan alasan mereka berbeda. Ejekan Stirner terhadap "liberalisme sosial" dan apa yang dia sebut "komunisme" adalah kritik terhadap ideologi sosialis utopis tahun 1840-an, bukan kecaman terhadap perjuangan pekerja yang sebenarnya atau pemberontakan kaum miskin dan kaum tertindas. Bagi Nietzsche, gerakan sosialis sebenarnya tidak lebih dari ekspresi moralitas budak, egalitarianisme jompo, dan kesehatan yang buruk. "Kolektivisme" mereka juga menunjukkan jenis individualisme yang lemah, yang mencerminkan tahap yang sederhana dan tidak disadari dari kehendak untuk berkuasa:

> *Individualisme* adalah bentuk "kehendak untuk berkuasa" yang sederhana dan tidak disadari; di sini tampaknya cukup bagi individu untuk bebas dari dominasi yang sangat kuat oleh masyarakat (apakah itu dari negara atau gereja). Dia tidak menentang mereka sebagai pribadi, tetapi hanya sebagai individu; dia mewakili semua individu melawan totalitas …. Sosialisme hanyalah sarana agitasi yang digunakan oleh individualisme: dia memahami bahwa, untuk mencapai apa pun, seseorang harus mengorganisir tindakan kolektif, ke dalam "kekuatan" …. Anarkisme juga hanyalah sarana agitasi yang digunakan oleh sosialisme; melalui itu, sosialisme membangkitkan rasa takut, dengan ketakutan, ia mulai membuat terpesona dan meneror: di atas segalanya—ia menarik yang berani, yang berani ke sisinya, bahkan dalam hal-hal yang paling spiritual. Terlepas dari semua ini: individualisme adalah tahap paling sederhana dari kehendak untuk berkuasa.[45]

Nietzsche membaca individualisme Stirner sebagai motivasi terselubung di balik sosialisme, karena sosialisme hanya menginginkan tatanan kolektivis dengan ego yang setara. Individualisme yang lemah ini tidak sampai pada penyelesaian sejati yang dicari Nietzsche. Sementara Nietz-

[44] Nietzsche (1968), hal. 199 (#370)

[45] *Ibid*., hal. 411–412 (#784)

sche memahami individu sebagai hanya satu ekspresi dari kehendak untuk berkuasa, *Einzige* milik Stirner tidak mengungkapkan kekuatan lain yang lebih dalam, karena batasan lain apa pun akan mengikat singularitas radikal dari aku kepada properti lain, dan karenanya, merampasnya dari sifatnya yang tidak berkondisi. Orang bisa menafsirkan kritik Nietzsche terhadap individualisme yang lemah dengan cara yang sama dengan kritik Stirner terhadap liberalisme kemanusiaan. Dalam hal ini, individualisme yang disebutkan hanyalah individualisme-untuk-tujuan-lain, misalnya kemanusiaan, kebaikan, dan lain-lainnya, Nietzsche masih tetap terpesona oleh hantu, penyebab di luar dirinya—kehendak untuk berkuasa. Stirner akhirnya melepaskan itu juga.

Perampasan

Bagaimana pemilik berhubungan dengan propertinya? Proudhon, dalam risalahnya tahun 1840, *What is Property?*, menulis: "Hukum Romawi mendefinisikan properti sebagai hak untuk menggunakan dan menyalahgunakan miliknya sendiri dalam batas-batas hukum—*jus utendi et abutendi re sua, quatenus iuris ratio patitur*."[46] Dia kemudian menggambarkan penggunaan definisi ini secara terus-menerus dalam *Declaration of Rights of Man of 1793 and in the Napoleonic Code of 1804*, pasal 544. Membedakan antara properti dan kepemilikan, dia menyatakan bahwa yang pertama menyangkut domain absolut dan kedaulatan atas benda itu (kepemilikan telanjang), sedangkan yang terakhir hanya menyangkut "fakta". Untuk memperjelas perbedaan ini, dia menawarkan sebuah perbandingan: jika "seorang kekasih adalah seorang pemilik", maka "seorang suami adalah seorang perampas."[47] Tujuan Proudhon adalah untuk mempertahankan kepemilikan terhadap properti, untuk membuktikan ketidakadilan di balik apa yang disebut "keadaan alamiah" dari properti, dan berdebat untuk menghapuskan properti.

"Apa itu properti?" Proudhon bertanya-tanya. *Properti adalah pencurian!* Sebuah perampokan sifat kita bersama dan kerja kita bersama. *Kepemilikan*, di sisi lain, adalah bagian penting dari kehidupan sosi-

[46] Proudhon, *What is Property?* (1970), hal. 42

[47] *Ibid*., hal. 43

al; ia adalah penggunaan sementara semua hal untuk tujuan pribadi. Kepemilikan tidak dapat dihapuskan, karena ia adalah hakekat bagi semua manusia, sebuah fakta kehidupan. Stirner dengan jelas mengangkat definisinya tentang properti dari Proudhon, tetapi alih-alih menganjurkan penghapusannya, dia meradikalisasinya. Stirner menegaskan,

> Properti adalah ekspresi bagi *kekuasaan tak terbatas* atas sesuatu (benda, hewan, manusia) yang "dapat kubuang sesukaku." Menurut hukum Romawi, memang, "*ius utendi et abutendi re sua, quatenus iuris ratio patitur*", merupakan hak *eksklusif* dan *tidak terbatas*; tetapi properti dikondisikan oleh kekuasaan. Apa yang aku miliki dalam kekuatanku, itu adalah milikku sendiri. Selama aku menegaskan diriku sebagai pemilik, maka aku adalah pemilik barang itu; jika ia menjauh dariku lagi, tidak peduli dengan kekuatan apa, misalnya, melalui pengakuanku atas klaim orang lain atas barang itu—maka properti itu hilang. Dengan demikian, properti dan kepemilikan bertepatan. Tidak ada hak yang terletak di luar kekuatanku yang melegitimasiku, tetapi hanya kekuatanku: jika aku tidak lagi memilikinya, maka benda itu terlepas dariku.[48]

Alih-alih melihat properti sebagai relasi yang dibatasi oleh hukum, Stirner menganggap properti semata-mata sebagai relasi kekuasaan yang *melawan hukum*. Hukum, sebagai ide dan norma yang tetap, membatasi kekuatanku, menghalangi dan memberikan propertiku kepada negara; hukum menentukan apa yang dapat dan tidak dapat aku miliki, dan karena hukum adalah properti negara, negara adalah pemilik terakhir dari propertiku. Menjadi pemilik dalam pengertian istilah Stirner, yaitu, pemilik yang *melawan* hukum dan negara, tidak berarti bahwa seseorang harus meninggalkan properti pribadi demi properti pribadi skala kecil. Stirner tidak melihat manfaat dalam menghapuskan properti pribadi dan mengembalikannya kepada apa yang disebut pemilik sejatinya yaitu "masyarakat" atau "dewan ekuitas", seperti yang dinyatakan Proudhon. Itu hanya akan mentransfer kekuatan untuk merampas kepada orang lain, dan dengan demikian, memberi orang lain hak untuk mencuri dariku. Tujuannya lebih untuk mengosongkan gagasan properti *hak sakral apa pun*, untuk menodainya, menjarah isinya.

---

[48] *EO*, hal. 223

Menyebut pencurian properti berarti mengandaikan konsep properti dan mengkritik pencurian, sedangkan bagi Stirner, properti harus dipuji karena pertama-tama memungkinkan kemungkinan pencurian! "Properti bukanlah pencurian, tetapi pencurian menjadi mungkin hanya melalui properti."[49] Pencurian pada dasarnya tidak *salah*, menurut Stirner. Sebaliknya, dia berpikir bahwa pencurian hanyalah salah satu cara untuk mengubah kepemilikan. Jika dia percaya pada hak, yang tidak dia percayai, maka dia akan mengatakan bahwa setiap orang berhak untuk mencuri. Bagi Stirner, properti tidak ada hubungannya dengan melindungi atau mengamankan kebebasanku; justru menjadi dasar bagi pelanggaran mutual—hubungan sosial yang *positif.* Ketika tidak ada yang bisa melanggar properti orang lain, ketika tidak ada yang bisa mengambil properti orang lain untuk diri mereka sendiri, maka semua tetap tidak berdaya. Karena dasar hak milik yang sebenarnya menurut Proudhon terletak pada kerja dan masyarakat, dia mengusulkan untuk melindungi kepemilikan pribadi dan menghapuskan properti. Stirner sebaliknya menyarankan untuk menganggapnya wajar demi mengambil milik segelintir orang:

> Ada beberapa hal yang hanya dimiliki oleh segelintir orang, dan yang sekarang akan diklaim oleh kita semua atau—pengepungan. Marilah kita mengambilnya, karena seseorang akan mengambil properti, dan mereka yang masih merasa kekurangan properti juga akan melakukannya. Itu bisa lebih baik digunakan jika itu ada di *tangan kita semua* daripada jika hanya ada sedikit orang yang mengendalikannya. Oleh karena itu, marilah kita mengasosiasikan diri kita sendiri untuk tujuan perampokan ini (*vol*).[50]

Namun, Proudhon tetap terpikat oleh hantu-hantu. Alih-alih meng-

---

[49] *Ibid*. Kalimat ini didahului dengan kalimat berikut: "Proudhon (Weitling juga) berpikir dia mengatakan yang terburuk tentang properti ketika dia menyebutnya pencurian (*vol*). Sepenuhnya mengabaikan pertanyaan memalukan tentang keberatan yang beralasan apa yang dapat dibuat terhadap pencurian, kita hanya bertanya: Apakah konsep 'pencurian' memungkinkan kecuali seseorang mengizinkan validitas konsep 'properti'? Bagaimana seseorang bisa mencuri jika properti belum ada? Apa yang bukan milik siapa pun tidak dapat dicuri; orang tidak mencuri air yang diambil dari laut."

[50] *EO*, hal. 222

akui kemungkinan dan kekuatan pada sumber hubungan properti, dia menganggap "hantu masyarakat sebagai *orang yang bermoral*,"[51] sebagai pemilik sejati dan pemilik tunggal, sebagai roh kepada siapa kita harus mengembalikan barang curian. Meskipun Proudhon menyebut dirinya seorang anarkis, dia membuat kesalahan yang sama seperti kaum liberal, Kristen, dan komunis. Dalam satu atau lain cara, menurut Stirner, semuanya menggantikan individu dan kekuatannya dengan penyebab asing dan otoritasnya.[52] Bagi Stirner, hanya ada satu hukum properti: "Siapa pun yang tahu bagaimana merebut dan mengklaim sesuatu, itu adalah milik mereka sampai itu direbut lagi dari mereka, sebagaimana kebebasan adalah milik mereka yang *merebut*nya."[53]

Semua properti mengikuti logika okupasi. Memiliki berarti mengokupasi, mengerahkan kekuatan dalam hubungannya dengan benda-benda dan orang-orang; properti menamai aktivitas ini, bukan bendanya. "Propertiku bukanlah sesuatu, karena ia memiliki keberadaan yang terlepas dariku; kekuatanku adalah milikku sendiri. Bukan pohon ini, tetapi kekuatan atau pembuanganku atas itu, adalah milikku."[54]

Stirner dengan demikian menafsirkan properti sebagai penduduk-an liar, dan dia membenarkannya. Jika hak milik adalah hubungan kekuasaan antar individu mengenai semua hal eksternal, maka batas-batas properti meluas sampai batas-batas kekuasaan seseorang untuk menuntut dan mempertahankan sesuatu sebagai miliknya. Pemahaman tentang properti ini menunjukkan strategi yang sama yang dianggap penting oleh Marx dan Kropotkin jika kelas termiskin ingin berhasil mendapatkan kembali kekuasaan dan martabatnya: *perampasan*. Untuk merampas da-

---

[51] *Ibid*.

[52] Agar adil, Proudhon, tidak hanya mengatakan "properti adalah pencurian." Dia membuat beberapa argumen lain tentang antinomi properti. Tanpa masuk ke dalamnya, paradoks inti dapat ditulis sebagai berikut: properti adalah pencurian, properti adalah kebebasan, properti itu diperlukan, properti itu tidak mungkin.*Lihat Property is Theft! A Pierre-Joseph Proudhon Anthology*, ed. McKay (2011).

[53] *EO*, hal. 224

[54] *EO*, hal. 245. Untuk mengetahui lebih lanjut tentang logika okupasi, lihat Blumenfeld, "Occupation and Revolution" dalam: Blumenfeld, Bottici, dan Critchley, *The Anarchist Turn* (2013), hal. 235–245.

lam pengertian ini tidak berarti menyerahkan properti pribadi kepada negara untuk kepentingan umum, tetapi merebut properti orang lain untuk kebaikannya sendiri, teman atau kelasnya sendiri, seolah-olah. Apakah dilakukan oleh diri sendiri atau bersatu dengan orang lain, baik melawan kapitalis, birokrat, atau negara, perampasan adalah emansipasi diri dari *Einzige.*

Setiap orang adalah perampas atau yang dirampas. Oleh karena itu, properti harus direbut untuk dimiliki, tidak diminta, diprotes atau dibeli. Poin Stirner adalah bahwa perampasan bukan hanya sarana untuk menanggapi distribusi kekayaan kontemporer; alih-alih *perampasan bersifat internal dalam logika properti seperti itu*. Semua properti didasarkan pada perampasan dalam arti tertentu. Ini tidak menghapuskannnya, tetapi mengungkapkan kebenarannya. Tidak seorang pun akan begitu saja menyerahkan properti mereka yang diperoleh "secara tidak adil" kepada otoritas publik. Setiap orang harus mengambil kesempatan untuk merampas diri mereka sendiri. Stirner menyebut ini *pemberdayaan-diri*. Apa pun yang kurang adalah sedekah.

Konsumsi

Properti menamai hubungan kekuasaan, manifestasi kekuatan tertentu yang mengikat suatu objek kepada pemilik tanpa, pada gilirannya, menentukan pemilik itu sendiri. Karena bagi Stirner, properti tidak dijamin oleh otoritas mana pun, properti itu pada akhirnya berbahaya, terus-menerus berisiko hilang. Properti bisa hilang dengan dua cara: bisa diambil oleh orang lain (melalui kekuatan orang lain)[55] atau bisa berubah

[55] Properti dapat diambil oleh orang lain hanya jika bersifat tandingan, artinya penggunaan satu orang terhadapnya saling eksklusif dengan penggunaan orang lain. Properti *non-rival*, di sisi lain, tidak memiliki kualitas yang langka seperti itu, dan dapat dibagikan secara merata oleh semua orang. Contoh sifat rival adalah makanan, sedangkan contoh sifat non-rival adalah frekuensi radio. Jika aku makan sebuah apel, kamu tidak bisa makan yang sama dengan yang baru saja aku makan; tetapi jika kamu mendengarkan stasiun radio, aku dapat mendengarkan yang sama tanpa masalah. Stirner tidak secara eksplisit menyebutkan perbedaan ini, tetapi dia menjelaskannya nanti dengan teorinya tentang "Union dari *aku-aku*," di mana semua bisa mendapatkan keuntungan dari properti yang sama tanpa menguranginya.

menjadi sesuatu yang lain—tetap, kokoh, dan sakral. Jika aku tidak menjaga diriku dan propertiku, apa yang aku anggap *milikku* bisa menjadi *milik orang lain*, maka ia bisa menjadi pemilik atasku. Ini adalah proses keterasingan dan reifikasi yang diuraikan sebelumnya dalam kaitannya dengan *ide-ide tetap.*

Lebih mudah melindungi properti seseorang dari orang lain daripada menjaganya dari diri sendiri. Memiliki sesuatu adalah praktik, teknik atau keterampilan yang harus terus diperbarui dalam kaitannya dengan objek yang ada; jika tidak, hubungan properti akan mengeras, menggumpal, dan membatu. Untuk mengamankan properti seseorang dari jenis ancaman khusus ini, seseorang harus terus-menerus menghancurkan pemisahannya dari pemiliknya. Artinya, seseorang harus mengonsumsinya, mendisolusinya dan memusnahkannya. Hilangnya properti adalah kemenangan otonominya. Hubungan apa pun yang luput dari kekuatan individu untuk mengendalikannya akan hancur. Stirner: "Aku hanya ingin memastikan bahwa aku mengamankan propertiku untuk diriku sendiri; dan, untuk mengamankannya, aku terus mengambilnya kembali ke dalam diriku, memusnahkannya dalam setiap gerakan menuju kemerdekaan dan mengonsumsinya sebelum ia dapat memperbaiki dirinya sendiri dan menjadi 'ide tetap' atau 'kecanduan.'"[56] Jika properti menjadi sebuah kecanduan atau obsesi, maka ia mengendalikanku, menentukanku; ia bukanlah milikku, tapi aku adalah miliknya. Hubungan pecandu dengan propertinya sendiri adalah *fiksasi,* seperti yang mungkin dikatakan Freud, investasi patologis kekuasaan dalam suatu objek atau hubungan yang memperbaiki ego dalam tahap perkembangan tertentu; ide-ide tetap dan kecanduan pada sifat-sifat tertentu dengan demikian merupakan gejala dari *besetzung* yang diblokir.[57] Ketika ini terjadi, aku bukan lagi

[56] *EO*, hal. 128

[57] Untuk analisis klasik fiksasi sebagai patologi perkembangan ego, lihat Freud, *Three Essays on the Theory of Sexuality* (2000). Konsep Freud tentang "*Besetzung*", yang secara etimologis dekat dengan terminologi kepemilikan dan okupasi Stirner, secara ikonik diterjemahkan dengan neologisme "*cathexis*" oleh James Strachey. Freud, pada kenyataannya, dipengaruhi oleh karya klasik Eduard von Hartmann tahun 1869 berjudul *Philosophy of the Unconscious*, yang memiliki sembilan edisi pada tahun 1882 (dan, sebagaimana telah dicatat, penting untuk pengembangan Nietzsche sendiri). Dalam buku itu, von Hartmann menulis bahwa *Der Einzige und sein Eigentum* adalah buku yang tidak boleh

*milik*ku sendiri. Aku disibukkan (*besetzt*) atau dirasuki (*besessen*) oleh benda itu.

Untuk mempertahankan diri *melawan* propertiku, maka kemudian aku harus melahap seluruhnya.

Untuk mengetahui apakah *aku memiliki properti atau properti memilikiku,* adalah melalui ujian penyalahgunaan, pelanggaran, dan penghancurannya. Menghancurkan properti berarti mengungkapkan siapa pemilik sebenarnya darinya. Ketika para pekerja mogok dan menghancurkan peralatan mereka sendiri, ketika pemuda membuat kerusuhan, membakar lingkungan mereka sendiri dan menjarah toko mereka sendiri, ketika mahasiswa menduduki universitas mereka sendiri dan membuatnya tidak beroperasi, itu adalah penegasan kepemilikan atas properti yang bersangkutan, sebuah penegasan kekuasaan yang memvalidasi kriteria siapa dan aturan apa. Jika sesuatu tidak bisa menjadi ketiadaan bagiku, maka ia bukanlah milikku"[58]

Konsumsi, bagi Stirner, menggambarkan proses nyata di mana pemilik menghapuskan kekuatan terpisah dari objek properti. Bentuk konsumsi meluas ke semua jenis interaksi yang mungkin antara ego dan egonya sendiri: makan, mengkritik, menyia-nyiakan, memakai, apa saja. Mengkonsumsi berarti menghilangkan sementara kesenjangan antara sisi subjektif dan objektif pengalaman, menghapus kemandirian dan kekuasaan yang dimiliki, dan memperumit kemandirian dan kekuasaan pemilik. Bagi Stirner, konsumsi adalah sarana di mana ide-ide tetap, hubungan-hubungan, dan objek-objek kehilangan bentuk eksternal dan objektifnya, dan dibebaskan untuk digunakan secara bebas.

Jelasnya, konsumsi tidak berarti penghapusan mediasi secara umum atau perayaan kesegeraan murni; ia adalah fantasi delusi dari ego ke-

---

ditinggalkan oleh siapa pun yang tertarik pada filsafat praktis. Lihat Hartmann (1931).

[58] Tentang penghancuran properti sebagai bukti kepemilikan, lihat Kaspar, "We Demand Nothing" (2009). Lihat juga pembelaan Stirner terhadap vandalisme: "Apakah perusak yang menghancurkan karya seni yang menurutnya tidak lebih egois daripada penikmat seni yang memperlakukan karya yang sama dengan penuh cinta dan perhatian karena dia memiliki perasaan dan minat terhadap karya tersebut?" ***Stirner's Critics*** (2012), hal. 81

kanak-kanakan. Sebaliknya, konsumsi *menggabungkan* mediasinya, menyerapnya ke dalam kekuatan seseorang sebagai properti untuk digunakan dan disalahgunakan sesuka hati. Tidak ada aku tanpa relasionalitas, pemisahan, atau mediasi; ia adalah bagian dari diri sendiri, sama seperti hal lainnya. Mengkonsumsi mereka berarti mendisolusi kekuasaan mereka atasku, kapasitas mereka untuk menentukanku melawan diriku sendiri. Dominasi dapat muncul dalam banyak sekali samaran—segera dan dimediasi, langsung dan tidak langsung. Oleh karena itu, seseorang harus berhati-hati dalam menyambut konten perbudakan dalam bentuk kebebasan. Memang, mengikat pembebasan seseorang ke bentuk pengalaman yang tetap dan beku memastikan hilangnya diri sendiri ke dalam keadaan keberadaan yang membatu.

Dari konsumsi, aku menciptakan diriku sendiri. Sekumpulan dari Yang-Unik tidak ada apa pun yang masuk dan keluar dari aliran properti ini hanya dapat dibayangkan ketika dicabut dari aktivitasnya dan distabilkan dalam pikiran dan kata-kata. Prosedur analitik ini menusuk aliran mengkonsumsi, mendisolusi dan mencipta, dan memungkinkan pemiliknya untuk dinamai: *Aku*. Tapi seperti yang Stirner ulangi, ini hanya pemikiran tentang aku, bukan aku yang hidup. Aku tidak dapat ditetapkan dalam bahasa apa pun tapi lebih dari aku yang bisa menetapkan bahasa sekali dan untuk semuanya. Masalah ini tidak boleh dihindari atau dibingungkan, tetapi dikonsumsi. Ini berarti, mengenali kekuatan bahasa atasku, dan melepaskan upaya untuk menaklukkannya dari dalam. Stirner menulis,

> Aku memiliki pikiran hanya sebagai manusia; seperti aku, aku pada saat yang sama *tidak berpikir*. Seseorang yang sejauh ini tidak dapat menyingkirkan pikiran *hanyalah* manusia, adalah budak *bahasa*, institusi manusia ini, perbendaharaan pikiran *manusia*. Bahasa atau "kata-kata" paling keras menzalimi kita, karena ia membawa kepada kita seluruh pasukan *ide-ide tetap*. Amati saja dirimu dalam tindakan refleksi, sekarang juga, dan kamu akan menemukan bagaimana kamu membuat kemajuan hanya dengan tidak berpikir dan tidak bisa berkata-kata setiap saat. Kamu tidak berpikir dan tidak bisa berkata-kata hanya dalam (katakanlah) tidur, tetapi bahkan dalam refleksi terdalam; ya, justru kebanyakan begitu. Dan hanya dengan kesembronoan ini, "kebebasan berpikir" atau kebebasan

> dari pikiran yang tidak dikenali ini, kamu menjadi milikmu sendiri. Hanya dari sini kamu berhasil menggunakan bahasa sebagai *properti*mu.[59]

Berpikir dan berbicara adalah sifat dasar manusia. "Baiklah," Stirner membalas, "tapi aku tidak ingin menjadi *manusia*". Menjadi manusia semata berarti menyesuaikan diri dengan kategori generik, wadah kosong di mana bobot mati tradisi basi dan konvensi sosial menentukan batas-batas pemikiran dan makna kata-kata seseorang. Stirner lebih suka makan bahasa dan mengunyah sejarah, mengunyah dan memuntahkan konsep setengah matang, untuk mengonsumsi dan dikonsumsi oleh orang lain dengan caranya sendiri yang aneh. Melangkah keluar dari jalur pemikiran, melibatkan penarikan diri dari pola pikir yang umum, mendisolusi kekuatan otonom mereka, dan membiarkan hal yang tidak terpikirkan muncul ke permukaan. Apakah ini melibatkan pelepasan ketidaksadaran, menghadapi hal yang luar biasa, atau berbicara tabu, Stirner terbuka terhadap kemungkinan tak terbatas yang muncul ketika seseorang berhenti mencoba memaksakan diri ke dalam wadah makna yang diproses.

Mengonsumsi bahasa, atau menggunakannya sebagai properti seseorang, berarti dengan bebas menciptakan, menegasikan, dan mengembangkan kata-kata dan pikiran sesuka hati. Untuk menyeimbangkan pemikiran dengan kesembronoan, yang Stirner sarankan, berarti menghindari batas-batas konsep yang membatu, membebaskan diri dari tradisi kategori, klasifikasi, dan identitas masa lalu. Kesembronoan bukanlah semacam pelepasan mistik dari kehidupan. Sebaliknya, itu adalah perhatian akut pada diri sendiri dan pada pengandaian bawah sadar dari pemikiran dan pembicaraan seseorang. Karena hanya melalui fokus yang disiplin, seseorang dapat menghindari terjerat dalam kepalanya sendiri. Untuk menghindari godaan ide-ide general tertentu tentunya membutuhkan kerja, mungkin pelatihan. Di era lain, Stirner bahkan mungkin disebut *Stoik*.

[59] *EO*, hal. 305–306

Kepemilikan

Pemilik membedakan dirinya dari individu lain melalui propertinya. Namun, sebagai pemilik, aku tidak merasa *lelah* karena propertiku, karena aku masih bisa mengonsumsinya secara penuh, mendisolusi semua yang aku miliki. Karena pemilik dapat bertindak atas *semua* propertinya dan masih mempertahankan dirinya terpisah dari propertinya, maka dia harus melebihi propertinya. Ekses atau surplus pemilik terhadap propertinya ini hanya tampak dalam proses konsumsi, sebagai bukti bahwa dia terpisah dari propertinya. Karena dalam konsumsi, pemilik menegasikan properti yang membedakan dirinya dari orang lain sebagai Yang-Unik. Jika aku hanya propertiku, Stirner mungkin berkata, maka aku juga akan hilang dalam konsumsi. Tapi aku tidak; aku tidak identik dengan propertiku, selalu lebih, atau kurang dari itu. Ekses keberadaan ini juga dapat dilihat sebagai *kekurangan* dari sudut pandang lain. Menjadi lebih dari milik seseorang berarti ada sesuatu yang hilang dalam hubungannya dengan itu, sesuatu yang tidak terekspresikan, tidak terwakili. *Einzige* milik Stirner tidak pernah sepenuhnya hadir pada propertinya, karena ia menolak determinasi dalam bentuk tunggal apa pun. Stirner menyebut non-identitas dari keunikan dan propertinya—*kepemilikan* (*Eigenheit*):

> Kepemilikan adalah seluruh mengada dan keberadaanku, ia adalah diriku sendiri. Aku bebas dari apa yang aku singkirkan, pemilik apa yang aku miliki dalam *kekuatan*ku atau yang aku *kuasai.* Aku setiap saat dan dalam semua keadaan *milikku sendiri*, jika aku tahu bagaimana memiliki diri sendiri dan tidak membuang diri pada orang lain. Menjadi bebas adalah sesuatu yang benar-benar tidak dapat aku *kehendaki*, karena aku tidak dapat membuatnya, tidak dapat menciptakannya: aku hanya dapat mengharapkannya dan—bercita-cita terhadapnya, karena ia tetap merupakan cita-cita, sebuah hantu. Belenggu realitas memotong bekas paling tajam di dalam tubuhku setiap saat. Tapi aku tetap *milikku sendiri*.[60]

Kepemilikan, pertama-tama, tidak berarti kepentingan pribadi atau *selfishness*, karena konsepsi apa pun tentang "diri" dapat menjadi milik seseorang, citra yang diproduksi secara sosial tentang bagaimana seseorang seharusnya menjadi apa. Menjadi "*selfish*" mungkin adalah bentuk

[60] *EO*, hal. 143

perilaku yang paling umum, dangkal, dan dapat diterima secara sosial dalam masyarakat kapitalis. Seruan untuk "menemukan diri sendiri" atau mengikuti diri "sejati" sangat cocok dengan tuntutan neoliberal di zaman kita: menumbuhkan sebanyak mungkin modal manusia untuk prostitusi di pasar sebagai hal yang sangat genting, tetapi "mewujudkan diri sendiri" atau "memenuhi diri sendiri", budak upahan. Hari in*, menjadi diri sendiri* hampir selalu berarti menyesuaikan jiwa seseorang dengan kebutuhan pasar, atau menemukan diri sendiri tercermin dalam menu komoditas yang disesuaikan secara khusus sesuai dengan identitas seseorang. Semua identitas yang dimediasi pasar ini bukan *milikku*, kata Stirner, aku lebih merupakan produk mereka. Kepemilikan adalah kemelaratan total dari identitas dan diri yang semu ini.[61]

Konsep dari kepemilikan juga tidak identik dengan kebebasan, setidaknya bukan kebebasan *negatif.* Bagi Stirner, kebebasan selalu merupakan cita-cita eksternal di luar kendaliku, tidak pernah menjadi realitas batin yang dimulai dari pengalamanku. Menjadi bebas berarti *diberikan dari*, sedangkan menjadi milik sendiri berarti memiliki *kekuatan untuk.* Seperti yang disarankan Stirner dalam kutipan di atas, *kepemilikan* mengacu pada kekuatan gigihku untuk mempertahankan, menciptakan, atau mendisolusi keakuanku yang *terlepas* dari besarnya batasan, kewajiban, aturan, norma, dan citra yang ditekankan padaku. Kebebasan selalu berada di luar jangkauanku, karena selalu ada satu kendala lagi untuk bebas. Kepemilikan adalah aku sendiri, tidak peduli seberapa dalam "belenggu realitas" yang membatasi saya. Tetap menjadi *milikku* atau menjadi *pemilik* berarti hidup sesuai dengan *kepemilikan* yang berbeda. Dengan demikian, kepemilikan menandakan kekuatan kontrol diri, pembentukan diri, dan penentuan nasib sendiri yang hampir ontologis, agak mirip dengan gagasan Sartre tentang kebebasan radikal.[62] Perbedaan antara kebebasan dan kepemilikan akibatnya tidak absolut.

Sering diterjemahkan (salah) sebagai kekhasan (*peculiarity*), kepri-

[61] Untuk kritik kontemporer tentang identitas, keterasingan dan "diri" yang serupa dengan Stirner, lihat tulisan-tulisan Invisible Committee, seperti *The Coming Insurrection* (2009), *To Our Friends* (2014) dan *Now* (2017).

[62] Lihat Sartre, *Being and Nothingness* (1992), serta karya awalnya, *The Transcendence of the Ego* (1957).

badian (*personality*), atau karakteristik (*characteristic*), konsep Stirner tentang *Eigenheit* bukanlah sifat atau properti yang *dimiliki* seseorang, tetapi bentuk kehidupan yang dimiliki seseorang. Artinya, kepemilikan menunjuk cara keberadaan individu yang menolak penangkapan dalam bentuk-bentuk pemikiran asing, praktik-praktik yang tereifikasi, dan hubungan-hubungan generik. Singkatnya, kepemilikan adalah kebalikan dari keterasingan. Ini menggambarkan bagaimana seorang pemilik berhubungan dengan dirinya sendiri melintasi jurang propertinya, dengan caranya sendiri, dengan kekuatannya sendiri. Bagi Stirner, kepemilikan adalah apa yang tersisa dari diri sendiri ketika segala sesuatu yang sakral, statis, dan asing telah dilucuti. Tidak dapat diketahui sebelumnya apa artinya ini bagi setiap individu, karena setiap individu yang unik harus menentukan sendiri siapa dirinya.

"Kepemilikan tidak memiliki standar asing," tulis Stirner, "karena ia sama sekali bukan *ide* seperti kebebasan, moralitas, kemanusiaan, dan sejenisnya: ia hanya deskripsi dari—pemilik."[63] Jika kepemilikan bukah sebuah ide normatif seperti kebebasan, moralitas dan kemanusiaan, tetapi gambaran tentang pemilik, lalu bagaimana dengan pemilik yang menggambarkan kepemilikan? Meskipun Stirner tidak selalu begitu jelas, saya akan mencoba beberapa saran: kepemilikan menggambarkan hubungan batin pemilik dengan dirinya sendiri; itu menandai bagaimana seorang pemilik mengonsumsi propertinya sendiri tanpa dikonsumsi secara bergantian; ia mengilustrasikan isi singular dari *aku*—keunikannya—walaupun tidak ada esensinya; kepemilikan menyebutkan negativitas pemilik, kekuatannya untuk mendisolusi dan menarik diri dari propertinya sesuka hati.

Dalam istilah Hegelian, kepemilikan adalah hubungan *yang tak terbatas*, karena ia tidak bergantung pada apa pun di luar dirinya untuk menjadi dirinya sendiri. Bagi Hegel, contoh paling akrab dari hubungan-diri tak terbatas adalah *aku*. "Ketika kita mengatakan 'aku', itu adalah ekspresi dari hubungan-diri tak terbatas yang, pada saat yang sama, negatif."[64] Mengatakan "aku" adalah menghubungkan diri secara

[63] *EO*, hal. 154

[64] Hegel, *Encyclopedia Logic* (1991), §96 tambahan

tak terbatas dengan diri sendiri sebagai makhluk singular yang mengetahui dirinya berhubungan dengan diri sendiri; namun, mengetahui diri sendiri sebagai "aku" juga berarti menempatkan hubungan negatif, karena hal itu tentu memerlukan perbedaan dari orang lain. Negativitas dari aku yang tak terbatas dan berhubungan dengan diri sendiri ini—tidak terlihat dari perspektif orang ketiga dalam mengamati kesadaran, tetapi dari perspektif pengalaman orang pertama singular, adalah apa yang coba digambarkan oleh kepemilikan.

"Kepemilikan," Stirner menegaskan, "adalah pencipta segalanya."[65] Ini adalah sumber penciptaan diri dan penghancuran diri, yang memungkinkan seseorang untuk menjadi unik dari berbagai properti mereka, dan yang memungkinkan seseorang untuk mendisolusi properti mereka kembali menjadi ketiadaan. Ini adalah kekuatan untuk mengonsumsi apa yang mengonsumsimu, untuk menghancurkan apa yang menghancurkanmu. Seorang pemilik dapat mengonsumsi propertinya, tetapi tidak pernah menjadi miliknya, karena tindakan pendisolusian diri itu sendiri merupakan bukti kekuatannya sendiri. Kepemilikan tidak pernah bisa *diberikan* oleh orang lain, seperti hak istimewa atau hak; itu hanya dapat *diekspresikan* dalam tindakan seseorang, seperti watak atau kekuatan.

Seruan Stirner bagi mereka yang berusaha menjadi milik mereka sendiri adalah menyerahkan semua properti sakral *tanpa* jatuh ke dalam keyakinan baru, subsumsi baru. Akan tetapi, meninggalkan prinsip-prinsip asing, hubungan-hubungan yang tereifikasi, dan ide-ide tetap, tidak berarti meninggalkan mereka semua. Sebaliknya, itu berarti menjadikannya milik sendiri, menginternalisasikannya, menggunakan dan menyalahgunakannya sebagai properti seseorang, kesenangan seseorang. "Kepemilikan mengizinkan segalanya, bahkan kemurtadan, pembelotan."[66] Ketika individualisme dan supremasi ego menjadi dogma yang berkuasa, maka tindakan kepemilikan terbesar mungkin adalah kemurtadan dari "aku" itu sendiri.

[65] *EO*, hal. 147

[66] *EO*, hal. 210

Heidegger

Selain Hegel dan Sartre, konsep kepemilikan Stirner bergema di sepanjang sejarah filsafat. Misalnya, dalam *Being and Time*, Heidegger menggambarkan kondisi fenomenologis yang disebut *mineness* (*Jemeinigkeit*) yang sekilas tampak mirip dengan milik Stirner. *Mineness* hanya berarti bahwa, "makhluk yang analisisnya adalah tugas kita, selalu adalah diri kita sendiri. Keberadaan makhluk ini selalu menjadi *milikku*."[67] Untuk setiap "Dasein" (jargon Heidegger bagi jenis keberadaan tertentu bagi manusia), pertanyaan tentang keberadaan selalu muncul dari perhatian seseorang dengan keberadaan mereka sendiri, dan bukan sebagai sesuatu yang acuh tak acuh, genus objektif saat ini, yang menunggu untuk diselidiki. "Ketika kita berbicara tentang *Dasein*," Heidegger mencatat, "kita harus selalu menggunakan kata ganti orang pertama dengan apa pun yang kita katakan: 'Aku', 'Kamu.'"[68]

Stirner akan setuju dengan "*mineness*" mendasar dari keberadaan kita, tetapi hanya karena *keberadaan* adalah milikku pertama-tama, tidak berarti bahwa aku mengidentifikasikannya, bahwa aku *memiliki*nya. Namun, di sini juga Heidegger akan setuju. Bagi Heidegger, setiap *Dasein* memiliki pilihan untuk mengambil "kemungkinan terbesarnya" atau tidak, menjadi potensinya sendiri, atau kehilangan dirinya sendiri dalam ketidakpastian banyak orang. Heidegger menciptakan kata baru untuk menggambarkan jenis keberadaan yang tepat ini, yang sangat dekat dengan neologisme Stirner sendiri tentang *Eigenheit*: *Eigentlichkeit*, biasanya diterjemahkan sebagai "Otentitas". Bagi Heidegger, makhluk "otentik" mengambil potensinya sendiri, dan tidak membiarkannya terbuang sia-sia dalam kesehariannya atau ketidakotentikan. Dia menulis:

> *Dasein* selalu menjadi kemungkinannya. Ia tidak "memiliki" kemungkinan itu hanya sebagai atribut belaka dari sesuatu yang hadir secara objektif. Dan karena *Dasein* pada dasarnya selalu merupakan kemungkinannya, ia dapat 'memilih' dirinya sendiri dalam keberadaannya, ia dapat memenangkan dirinya sendiri, ia dapat kehilangan dirinya sendiri, atau ia tidak akan pernah dan hanya 'tam-

[67] Heidegger, *Being and Time* (1996),§9

[68] *Ibid*., §9

> paknya' memenangkan dirinya sendiri. Ia hanya dapat kehilangan dirinya sendiri dan ia hanya belum dapat memperoleh dirinya sendiri karena ia pada dasarnya mungkin sebagai (*eigentliches*) otentik, yaitu, ia milik dirinya sendiri. Dua jenis keberadaan otentisitas dan inotentitas (*Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit*)—ekspresi ini dipilih secara terminologis dalam arti kata yang paling sempit—berdasarkan fakta bahwa *Dasein* secara umum ditentukan dengan selalu menjadi milikku.[69]

Apakah *Eigenheit* milik Stirner adalah prototipe bagi *Eigentlichkeit* milik Heidegger? Jika demikian, maka Stirner berada dalam masalah, karena otentisitas mungkin merupakan elemen terlemah dalam bangunan fenomenologis Heidegger, yang terbelah dengan jebakan ideologis.[70] Meskipun mereka tumpang tindih di beberapa bagian, kepemilikan dan otentisitas menggambarkan jenis eksistensi yang berbeda. Bagi Heidegger, otentisitas mengacu pada kapasitas *Dasein* sendiri untuk menyesuaikan potensinya sebagai makhluk *temporal* yang mendasar, peduli dengan keterbatasannya sendiri, dan dihadapkan pada takdirnya. Sedangkan, kepemilikan tidak terlalu peduli dengan keberadaan-melampaui-kematian, karena itu hanya menggambarkan kekuatan yang gigih dari aku untuk mengatasi keterasingannya melalui konsumsi segala sesuatu yang eksternal, tetap dan asing baginya. Kematian juga merupakan abstraksi untuk dikonsumsi, seperti yang lainnya, dengan cara unik aku sendiri. *Einzige* milik Stirner tidak peduli tentang menjadi "otentik" atau menghadapi takdir sejarahnya; ini hanya seperti hantu-hantu yang dipajang di galeri roh. Jika menikmati hidupku di ruang bawah tanah dan jeruji proletar yang bejat entah bagaimana tidak otentik, maka otentik tidak ada nilainya bagiku. Kegembiraan akan kepemilikan mengalahkan tragedi sejarah. *Semua hal tidak berarti bagiku*, tulis Stirner, bahkan takdirku sendiri.

---

[69] *Ibid*.

[70] Untuk kritik otentisitas dalam Heidegger, lihat Critchley, "Originary Inauthenticity" dalam: Critchley dan Schürmann, *On Heidegger's Being and Time* (2008), hal. 132-151. Untuk kritik yang lebih tidak simpatik, lihat Adorno, *The Jargon of Authenticity* (2003).

Foucault

Pemikiran Stirner tidak hanya membicarakan problem filosofis abad ke-20, tetapi juga pada abad ke-1. Menurut Foucault, filsafat Stirner adalah pengulangan modern dari ajaran Stoic kuno "merawat diri" (*caring for the self*). Konsep kepemilikan kemudian dapat dibaca sebagai salah satu upaya pertama untuk menghidupkan kembali etika dan estetika diri, sebuah proyek yang diambil oleh banyak filsuf individualis pada abad kesembilan belas. Bagi Foucault,

> Seluruh bagian pemikiran abad kesembilan belas dapat dibaca ulang sebagai upaya yang sulit, serangkaian upaya yang sulit, untuk menyusun kembali etika dan estetika diri. Jika kamu mengambil, misalnya, Stirner, Schopenhauer, Nietzsche, dandyisme, Baudelaire, anarki, pemikiran anarkis, dan sebagainya, maka kamu memiliki serangkaian upaya yang, tentu saja, sangat berbeda satu sama lain, tetapi semuanya kurang lebih terobsesi oleh pertanyaan: apakah mungkin untuk membentuk, atau menyusun kembali estetika diri? Seberapa besar yang harus kita pertaruhkan di bawah kondisi tersebut?[71]

Apa itu "estetika-diri" dan bagaimana hubungannya dengan konsep *kepemilikan* milik Stirner? Teks Stirner berpusat pada pertanyaan tentang bagaimana seseorang berhubungan dengan dirinya sendiri. Diagnosisnya adalah bahwa kita tidak memperlakukan diri kita dengan baik, bahwa kita sakit, terasing dari diri kita sendiri, terjebak dalam pola pikir yang kaku dan bentuk-bentuk latihan yang membatu. Hanya serangkaian praktik kepemilikan yang konsumtif akan memungkinkan kita untuk berdamai dengan diri sendiri lagi, untuk membebaskan diri dari keterasingan yang dipaksakan oleh diri sendiri. Bagi Stirner, praktik-praktik ini adalah semacam kepemilikan-diri. Kepemilikan seperti itu membutuhkan konsumsi properti seseorang untuk mengembalikannya sesuai dengan dirinya sendiri.

Kepemilikan Stirner menyoroti kekuatan untuk menguasai kondisinya sendiri bahkan ketika seseorang tidak dapat menguasai nasibnya sendiri. Epictetus, seorang Stoik Helenistik abad ke-1, membuat perbedaan

---

[71] Foucault, *Hermeneutics of the Subject* (2005), hal. 251

antara hal-hal yang "terserah kita" dan hal-hal yang tidak; yang pertama dapat dikendalikan, yang terakhir tidak bisa, dan kebebasan terletak pada mengetahui perbedaan keduanya.[72] Demikian pula, Stirner memisahkan apa yang menjadi milik kita dari apa yang bukan. Jika sesuatu terserah aku, di bawah kendaliku, maka aku dapat mengonsumsinya sebagai properti, dan menikmati diriku sendiri. Jika itu bukan propertiku, bukan terserah aku, maka itu seharusnya tidak menjadi masalah bagi perkembanganku; itu tidak berarti bagiku. Namun, bagi Stirner, perbedaan antara apa yang menjadi milikku dan apa yang bukan milikku, bukanlah batas absolut, melainkan batas yang dihasilkan secara historis, yang terus-menerus ditantang oleh aktivitas-diri dari diriku sendiri. Menekan batas itu berarti menginternalisasi apa yang tampak eksternal, menjadikan buatan apa yang tampak alami, membuat yang dapat dipahami menjadi buram, dan mengambil kembali produk dari kekuatannya sendiri.

Dalam pengertian ini, teori properti Stirner lebih mirip teori kehidupan etis daripada teori hak hukum. Ini menggambarkan kondisi di mana seseorang dapat mencapai kesenangan mereka sendiri. Rumus Stirner bukanlah "kenalilah dirimu sendiri" tetapi *milikilah dirimu sendiri*. Ini tidak dimaksudkan dalam pengertian hukum atau ekonomi (seperti yang mungkin dikatakan seorang libertarian), tetapi dalam pengertian etis, sebagai tuntutan untuk merebut bentuk kehidupan yang tidak terasing. Ini membutuhkan usaha dan latihan, "konsumsi" dan "disolusi". Bagi Foucault, praktik-praktik diri semacam itu bukan sekadar semacam penataan-diri. Hubungan dengan diri sendiri lebih merupakan daftar utama di mana kekuatan politik kontemporer beroperasi. Untuk merebut kembali kekuasaan, keduanya sangat diperlukan dan hampir tidak mungkin. Seperti yang dikatakan Foucault,

> Saya pikir kita mungkin harus curiga bahwa kita merasa tidak mungkin hari ini untuk membentuk etika-diri, meskipun itu mungkin tugas yang mendesak, mendasar, dan sangat diperlukan secara politis, jika memang benar bahwa tidak ada poin pertama atau terakhir, perlawanan terhadap kekuatan politik selain dalam hubungan

[72] Lihat Epictetus, *The Handbook* (*Enchiridion*), hal. 11.

yang dimiliki seseorang dengan dirinya sendiri.[73]

Kepemilikan merupakan sumber pembentukan-diri pada Stirner. Untuk menjadi aku yang unik, seseorang harus melawan kecenderungan generalitas. Bagi Stirner dan Foucault, mekanisme utama yang mendistribusikan dan memaksakan generalisasi pada individu adalah negara. Oleh karena itu, untuk melawan negara dan membentuk diri sendiri menjadi aku yang unik adalah satu dan hal yang sama. Ini adalah titik pertemuan antara Foucault dan Stirner. Tetapi sementara Foucault memahami praktik diri sebagai etika kebebasan, etika kepemilikan Stirner menggantikan kebebasan dari alasnya dan mengonsumsinya sebagai satu properti di antara yang lain.

Kebebasan

Seperti disebutkan sebelumnya, Stirner membedakan gagasannya tentang kepemilikan radikal dari konsep kebebasan liberal. Salah satu cara dia menggambarkan perbedaan ini adalah bagaimana masing-masing berhubungan dengan individu dan propertinya:

> Kebebasan hanya mengajarkan: singkirkan dirimu sendiri, singkirkan semua yang mengganggu; itu tidak mengajari siapa dirimu. *Menjauhlah! Menjauhlah!* Demikianlah seruan perangnya terdengar, dan kamu dengan penuh semangat mengindahkan seruannya, bahkan menyingkirkan dirimu sendiri, "menyangkal dirimu sendiri". Tapi kepemilikan memanggilmu kembali ke diri sendiri, dikatakan "datanglah ke diri sendiri." Di bawah perlindungan kebebasan kamu menyingkirkan banyak macam hal, tetapi sesuatu yang baru menindasmu lagi …. *Sebagai milikmu sebenarnya, kamu telah menyingkirkan segalanya*, dan apa yang melekat padamu telah kamu terima; itu adalah pilihanmu dan kesenanganmu. Mereka yang *memiliki diri sendiri* adalah yang *lahir bebas*, yang bebas untuk memulai; yang bebas, sebaliknya, hanyalah *pecandu kebebasan*, pemimpi dan seorang penggila[74]

[73] Foucault (2005), hal. 252

[74] *EO*, hal. 148

Bagi Stirner, kebebasan adalah bentuk penyangkalan diri, panggilan untuk menyingkirkan keterikatan dan keinginan, suka dan duka, dengan harapan suatu hari akan bebas dari segalanya, bahkan diri sendiri. Kecuali, selalu ada lebih banyak untuk disingkirkan. Seperti ketidakterbatasan yang buruk milik Hegel, sesuatu selalu dapat ditambahkan ke urutan penindasan. Setiap penindasan menciptakan kebebasan baru, dan setiap kebebasan menetapkan identitas baru untuk menuntutnya. Dengan demikian, seseorang tidak pernah benar-benar bebas, hanya berpotensi demikian. Kepemilikan, sebaliknya, mengasumsikan kebebasan radikal seseorang sejak awal, dan membangun di atasnya. Hanya dengan memulai dari dirimu sendiri, Stirner menyarankan, dari kebutuhan dan kekuatanmu, kesenangan dan penderitaanmu, kamu dapat menghadapi semua kendala eksternal dan internal terhadapmu. Sedangkan kebebasan menuntut pengakuan dari orang lain, kepemilikan mengambilnya untuk diri sendiri, dan mengonsumsinya sebagai ketiadaan. Menjadi milik sendiri berarti bahkan memiliki kekuatan untuk *menyingkirkan diri sendiri*, jika seseorang memilihnya; mengharapkan kebebasan adalah terus-menerus mencari pelepasan ini dari orang lain, seperti seorang pecandu yang mencari ketetapan lain.

Awalnya, tampaknya tergoda untuk menafsirkan kepemilikan sebagai jenis kebebasan, sebagai salah satu cara untuk mengekspresikan kebebasan pribadi. Bagi Stirner, justru sebaliknya: *kebebasan adalah salah satu cara untuk mengekspresikan kepemilikan*. Kebebasan dapat diberikan atau diambil, dipaksakan atau diciptakan; itu bisa formal atau material, kolektif atau individu; ia dapat bervariasi menurut kriteria sosial, seksual, politik, hukum, dan ekonomi. Tak satu pun dari ini benar-benar penting bagi Stirner. Yang penting adalah apakah jenis kebebasan tertentu adalah milik seseorang atau bukan. Artinya, penting apakah kebebasan merupakan *pencapaian* aktivitas sendiri, dan dengan demikian hasil dan ekspresi kepemilikan, atau jika itu adalah sesuatu yang *asing*, hasil dari kekuatan orang lain dan dengan demikian itu merupakan ekspresi impotensi seseorang. Dalam kasus terakhir, kebebasan muncul bukan sebagai miliknya sendiri tetapi sebagai cita-cita eksternal, hak koersif, hukum abstrak, norma sosial, nilai moral—yaitu, sebagai sesuatu yang lain, *terpisah*

dariku.

Kepemilikan, bagaimanapun juga, menggambarkan bagaimana seorang individu berhubungan dengan determinasinya sendiri, termasuk kebebasan. Seperti disebutkan di atas, ia bukanlah kualitas atau properti, tetapi jenis hubungan diri. Kebebasan, di sisi lain, paling baik merupakan hubungan negatif dengan kendala eksternal, dan paling buruk, senjata ideologis yang digunakan untuk membenarkan pengorbanan individu. Dalam dialog dengan dirinya sendiri, Stirner bertanya-tanya mengapa kebebasan adalah tujuan yang berharga sama sekali:

> "Siapakah yang menjadi bebas? Kamu, aku, kita. Bebas dari apa? Dari segala sesuatu yang bukan kamu, bukan aku, bukan kita. Oleh karena itu, aku adalah inti yang harus dilepaskan dari semua pembungkus dan dibebaskan dari semua tempurung. Apa yang tersisa ketika aku telah dibebaskan dari segala sesuatu yang bukan aku? Hanya aku, dan tidak ada selain aku. Tetapi kebebasan tidak menawarkan apa pun untukku. Mengenai apa yang sekarang akan terjadi lebih jauh setelah aku menjadi bebas, kebebasan adalah diam— karena pemerintah kita, ketika waktu seorang tahanan habis, membiarkan dia pergi, mendorongnya ke dalam pengabaian. Sekarang mengapa, jika kebebasan diperjuangkan demi cinta, mengapa tidak memilih aku sendiri sebagai awal, tengah, akhir?[75]

Seseorang harus berhati-hati di sini, karena Stirner tidak mengatakan bahwa kebebasan itu tidak penting. Dia hanya mempertanyakan peringkatnya yang tak tertandingi dalam hierarki kebendaan, serta cara seseorang mencapainya. Memilih "aku" sebagai awal, tengah, dan akhir berarti memutuskan bagaimana seseorang mencari kebebasan di tempat pertama, di mana ia dicari, dan untuk tujuan apa. Kepemilikan mengorientasikan generalitas kebebasan kembali ke singularitas individu. Dis-alienasi kebebasan ini adalah konsumsinya. Memuji kebebasan sambil mengabaikan kondisi yang mewujudkannya hanya akan membingungkan kekuatannya atas kita. Stirner lebih suka bertanya, siapa yang membebaskan siapa, bagaimana, dan kapan? Antara harapan yang samar akan kebebasan dan kehadiran yang jelas dari aku, Stirner memilih aku:

---

[75] *Ibid.*

> Apakah aku tidak lebih berharga dari kebebasan? Bukankah aku yang membuat diriku bebas, bukankah aku yang pertama? Bahkan tidak bebas, bahkan dalam seribu belenggu, aku tetaplah aku; dan aku tidak, seperti kebebasan, hanya ada di masa depan dan dalam harapan, tetapi bahkan sebagai budak paling hina dari aku—masa sekarang.[76]

Seorang budak bisa menjadi miliknya saat tidak bebas, klaim Stirner, sedangkan budak yang bukan miliknya tidak akan pernah bisa bebas. Kepemilikan dengan demikian mengondisikan kebebasan, menentukan bentuknya yang tepat sebagai *emansipasi-diri*. Emansipasi-diri sebagai makna kebebasan yang dimiliki sejajar dengan diskusi Stirner sebelumnya tentang pemberdayaan-diri sebagai makna properti yang dimiliki. "Semua kebebasan pada dasarnya adalah—*emansipasi-diri*—bahwa aku hanya dapat memiliki kebebasan sebanyak yang aku dapatkan untuk diriku sendiri."[77] Kebebasan dalam bentuk emansipasi-diri adalah absolut. Apa pun selain emansipasi diri hanyalah "kebebasan partikular" dan, seperti yang dikatakan Stirner, "sepotong kebebasan bukanlah kebebasan."[78] Ada dua makna kebebasan di sini: satu dikondisikan oleh kepemilikan dan dicapai melalui tindakan pembebasan-diri, dan satu dikondisikan oleh orang lain, dicapai melalui "petisi" dan diberikan oleh "rahmat."[79] Nilai politik eksplisit dari konsep Stirner menjadi lebih jelas di sini, karena dia tidak hanya menggambarkan strategi yang berbeda untuk *menjadi bebas*, tetapi juga perbedaan makna yang mendasarinya.

Stirner membuat poin ini melalui contoh kebebasan berbicara dan kebebasan berpendapat. Ini adalah masalah politik yang penting bagi Stirner, karena teman-temannya, "The Free", terus-menerus ditangkap, dan karya mereka sering disensor dan dilarang. Sebenarnya, buku Stirner

---

[76] *Ibid.*

[77] *EO*, hal. 151

[78] *EO*, hal. 145

[79] Stirner menggunakan "rahmat" untuk menggambarkan hubungan yang tidak dimiliki antara hantu dan aku. Misalnya, "Hak ada di atasku, absolut, dan ada di makhluk yang lebih tinggi, karena anugerahnya mengalir ke diriku: hak adalah anugerah; kekuatan dan mungkin hanya ada dalam diriku, yang kuat dan perkasa." *EO*, hal. 187

sendiri segera dilarang setelah diterbitkan, tetapi dirilis beberapa hari kemudian karena Menteri Dalam Negeri menganggapnya "terlalu absurd untuk dianggap berbahaya."[80] Secara langsung menantang teman-temannya yang teraniaya, dia mengajukan argumen bahwa tuntutan tersebut untuk kebebasan berbicara hanya memajukan penaklukan seseorang. Seperti properti, kebebasan sejati tidak dapat diberikan, tapi hanya bisa direbut. Meminta *izin* untuk bebas adalah hal yang tidak masuk akal, karena membuat kebebasan seseorang bergantung pada rahmat orang lain, dan dengan demikian tidak bebas. Jadi, "kebebasan berpendapat hanyalah *izin* untuk berpendapat, dan negara tidak akan pernah secara sukarela mengizinkanku untuk menghancurkannya melalui berpendapat ."[81] Agar bisa berbicara dengan bebas, ia harus bebas *dari* negara, dan bukan di dalamnya. Meminta kebebasan itu seperti meminta orang lain untuk makan untukmu.

Alih-alih meminta kebebasan berpendapat, Stirner memprovokasi kita untuk mengokupasinya: "*Kepemilikan dari berpendapat, atau properti dalam berpendapat, itulah yang akan aku rebut*."[82] Untuk membaca ini secara harfiah sebagai "memiliki" berpendapat dalam pengertian kepemilikan pribadi kapitalis itu adalah konyol, karena siapa pun yang memilikinya secara sah, batas-batas berbicara masih diatur oleh negara. Kepemilikan dari berpendapat berarti menciptakan alat bicara sendiri dalam bentuk apa pun, legal atau tidak. Menjadikan berpendapat menjadi milik sendiri berarti mengambil alih, mengonsumsinya, meniadakannya dan menggantinya. Kebebasan dengan demikian dicapai hanya ketika memintanya menjadi tidak relevan. "Aku tidak sepenuhnya bebas sampai aku tidak bertanya-tanya tentang apa pun."[83]

Dalam contoh lain, Stirner menggambarkan bagaimana kaum proletar di negara borjuis modern bergantung pada kapitalis untuk pendapatan mereka. "Tetapi bagaimana dengan orang yang tidak akan rugi apa pun, bagaimana dengan kaum proletar? Karena mereka tidak akan

---

[80] Mackay, hal. 127

[81] *EO*, hal. 251

[82] *Ibid.*

[83] *Ibid.*

rugi apa pun, mereka tidak membutuhkan perlindungan negara untuk apa pun."[84] Negara kapitalis tidak melakukan apa pun untuk pekerja, kecuali "menghisap darahnya sampai kering." Upah-kerja "tidak diakui *nilainya*; itu adalah *dieksploitasi*, *penjarahan*." Seluruh "mesin negara" siap melawan pekerja, bias mendukung kepemilikan-properti-pribadi kapitalis. Karena tidak memilikinya, kaum proletar "tidak akan rugi apa pun" ketika mereka memberontak. Meminta upah yang lebih tinggi untuk "menyadari" nilai sebenarnya dari kerja mereka itu tidak masuk akal, karena kaum proletar sudah memiliki "kekuatan paling besar di tangan mereka."[85] Artinya, pekerja memiliki kekuatan untuk *mogok,* untuk menolak pekerjaan. Tetapi mereka harus mengenali kekuatan ini terlebih dahulu, dan mengklaimnya sebagai *milik* mereka. Jika saja para pekerja menjadi "sadar akan hal itu dan menggunakannya, tidak ada yang akan menahan mereka; mereka hanya perlu mogok kerja, menganggap produk kerja sebagai milik mereka, dan menikmatinya."[86] Dengan kata lain, *perjuangan kelas mendapatkan barang*. Kaum proletar tidak membebaskan diri mereka dengan mengemis, dengan kompromi dan petisi. Mereka menjadi bebas dengan mengakui kekuatan mereka sendiri, dan bertindak berdasarkan kekuatan itu. Merealisasikan kekuatan ini sekaligus menghapus status mereka sendiri sebagai subjek yang tidak berdaya dan tidak memiliki hak milik.

Di sini, sekali lagi, Stirner menempatkan kekuasaan di tangan mereka yang ditaklukkan, mereka yang tidak hanya tidak *memiliki* apa pun, tetapi juga tidak membutuhkan apa pun. Kepemilikan mereka adalah sumber dari mana mereka menarik kekuatan untuk menyadari nilai mereka dan membalikkan kondisi keterasingan mereka. Ini tidak hanya berarti mogok kerja, tetapi juga mogok *terhadap* kerja. Dan bagaimana jika negara atau kapitalis mengakui dan menawarkan untuk membebaskanmu? Tanggapan anti-libertarian Stirner: "Yang dibebaskan tidak lain adalah kelinci percobaan, seorang *libertinus*, seekor anjing yang menyeret seutas rantai bersamanya: dia adalah orang yang tidak bebas dalam

[84] *EO*, hal. 104. Kutipan yang tidak dikutip berikut semuanya dari halaman ini.

[85] *EO*, hal. 105

[86] *Ibid.*

jubah kebebasan, tapi hanya seperti keledai berkulit singa"[87]

Konsumsi-diri

Karena kepemilikan, pemilik mengonsumsi propertinya, tidak menjadikannya apa pun. Artinya, dia menempatkan keberbedaan ke dalam dirinya sendiri, dan menegaskan kekuatannya sendiri sebagai sesuatu yang unik. Sepertinya pemilik eksis baik di luar *maupun* di dalam aktivitas konsumsinya sendiri. Di luar, karena dia eksis terpisah dari propertinya, mengonsumsinya sebagai miliknya; di dalam, karena pemiliknya tidak didasarkan pada ego transendental, tetapi hanya eksis dalam aktivitasnya. Lalu, di mana aku? Apakah itu lubang hitam yang menyerap segala sesuatu ke dalam dirinya sendiri? Apakah itu titik tetap, landasan absolut, substansi ontologis? "Aku bukanlah segalanya, tapi *menghancurkan* segalanya," kata Stirner. "Hanya aku yang mendisolusi diri, aku yang tidak pernah ada, aku—aku *yang terbatas* yang sebenarnya adalah aku."[88] Aku yang aktual dan terbatas bukanlah landasan tindakan atau konsumsi yang stabil. Sebaliknya, ia *diproduksi* melalui konsumsinya, dan *dikonsumsi* melalui produksinya. Diproduksi, karena aku muncul dari sejarah tunggal konsumsinya sendiri. Dan dikonsumsi, karena aku mendisolusi ke dalam aliran temporal produksinya sendiri. Beredar melalui produksi dan konsumsi, "aku yang mendisolusi diri" Stirner mengambil dan membuang berbagai bentuk penampilan, tetapi selalu berputar kembali menuju ketiadan kreatif di titik pusat kepemilikannya.

Penggunaan bahasa ekonomi Stirner bukanlah kebetulan, karena dia menganggap individu pertama-tama akan mengonsumsi dan memproduksi keberadaan, dengan keinginan material, kehendak yang menubuh, dan kebutuhan fisik, dan bukan sebagai kehendak bebas yang otonom dengan hak abstrak, kewajiban moral, dan kesadaran universal. Hubungan ekonomi properti, bukan kategori hak yang ideal, membentuk kondisi material untuk kehidupan. Untuk mendapatkan kekuasaan atas hidup seseorang, maka diperlukan penyesuaian kondisi tersebut, memilikinya, mengonsumsinya, mendisolusinya, dan menggunakannya untuk diri

[87] *EO*, hal. 152

[88] *EO,* hal. 163

sendiri. Itu berarti menjadi pemilik, bukan sesuatu yang dimiliki, menjadi aku yang unik, bukan pembawa umum fungsi keterasingan. Akan tetapi, aku yang unik tidak boleh dikacaukan dengan tubuh material dan propertinya; ia tidak pernah identik dengan kondisi-kondisinya, melainkan diekspresikan melalui proses singular dan dinamis dari mengonsumsi kondisi-kondisi tersebut.

Baik esensi formal maupun tubuh material, aku milik Stirner pada titik-titik menyerupai kekuatan negativitas yang memediasi-diri yang diidentifikasi Hegel sebagai *roh* atau *Geist*. Tetapi sementara Hegel melihat subjek-objek absolut dari *Geist* dalam pergerakan sejarah menuju kebebasan, Stirner melihat akhir sejarah dalam *aku*, yang *ini*, aku. Memulai dari diriku sendiri berarti memiliki praanggapan sejarah, kondisi-kondisi tentang apa aku ini dan apa yang aku bisa, mengonsumsinya, membuangnya, menjadi sesuatu yang lain. Tidak pernah puas dengan satu konstelasi properti dan diri, pemilik mengonsumsi dirinya sendiri seperti mengonsumsi dunia.

Dengan kata lain, agar pemiliknya tetap menjadi miliknya, dia harus tanpa lelah menangkis proses petrifikasi menjadi sesuatu yang asing, yaitu mati. Dia harus mendisolusikan dirinya sendiri setiap kali dia menjadi tetap dalam satu bentuk, satu identitas. Artinya, dia harus menjadi makanan bagi dirinya sendiri, properti untuk dikonsumsi. Bagaimana aku bisa menjadi propertiku sendiri? Ini bukan pertanyaan ekonomi-hukum tetapi masalah etika-politik. Bukan bagaimana aku dapat memperoleh hak properti dalam diriku, tetapi bagaimana aku dapat berhubungan dengan diriku sendiri sehingga aku tetap menjadi milikku bahkan dalam bentuk orang lain. Dalam kerangka Stirner, menjadi propertiku sendiri berarti membiarkan diriku dikonsumsi oleh kepemilikanku. Itu berarti *melepaskan* diriku sendiri, meninggalkan keinginan absolutku untuk menjadi unik, terpisah dari orang lain, karena itu juga menjebakku ke dalam satu bentuk keberadaanku. Tetap menjadi milik sendiri berarti melepaskan keinginan untuk menjadi milik sendiri.

Kepemilikan, bagaimanapun, tidak memerlukan izin untuk bertindak atas aku. Ia mengambil, menempati, mengokupasi, mendisolusi menjadi ketiadaan, sehingga aku dapat dilahirkan kembali, diproduksi, dan dikonsumsi lagi. Di mana aku jatuh dalam proses ini? Ini adalah per-

tanyaan yang salah, karena aku tidak *di dalam* proses ini, tetapi proses itu sendiri adalah aku. "Bahwa aku mengonsumsi diriku sendiri, berarti hanya tinggal aku."[89] Aku adalah seorang oto-kanibal, memakan diri saya sendiri untuk melindungi diri dari kehilangan aku menjadi sesuatu yang lain, sesuatu yang tetap, asing. Jika aku gagal untuk menghancurkan diriku sendiri dengan caraku sendiri, maka aku dihancurkan oleh orang lain. Proses di mana seseorang kehilangan dirinya sendiri karena fakta bahwa seseorang menyerang pertahanannya sendiri dapat disebut *autoimunitas*.

Jacques Derrida menggambarkan sebuah "proses autoimunitas" sebagai "perilaku aneh di mana makhluk hidup, dengan cara kuasi-*bunuh diri*, 'dirinya' bekerja untuk menghancurkan perlindungannya sendiri, untuk mengimunisasi dirinya *terhadap* imunitasnya sendiri."[90] Derrida menghubungkan logika medis ini bagi prosedur politik di balik peristiwa 11 September 2001. Pada skala yang berbeda, tidak kurang singular, logika autoimunitas dapat dikaitkan dengan setiap contoh di mana seorang individu kehilangan dirinya sendiri dalam sesuatu yang asing, beberapa generalitas tetap tidak dapat dikontrol lagi atau bahkan mengenali dirinya sendiri. Misalnya, menjadi "warga negara", "pekerja", atau "manusia". Semua selip ini terjadi melawan perlindungan internal pemilik sendiri terhadap ketetapan. Identitas ini (warga negara, pekerja, manusia) lebih baik dipahami sebagai imunitas. Imunitas-imunitas ini memberikan beban bagi masyarakat sebagai lawan dari kepemilikan yang mendefinisikan *union* atau *asosiasi* milik Stirner. Stirner menafsirkan keruntuhan ini ke dalam identitas yang terasing sebagai proses yang timbul dari diri sendiri, sebagai akibat dari kegagalan seseorang untuk mengonsumsi dirinya sendiri. Identitas tetap adalah praktik diri yang tidak lagi peduli pada dirinya sendiri. Setiap kali aku gagal mengonsumsi diriku sendiri sebagai properti, aku mereifikasi diriku sendiri, dan memperoleh identitas. Aku bukan lagi aku.

Tepat sebelum Stirner turun dari panggung dengan cara yang sama saat dia melangkah (dengan pakaian Goethe, mengumumkan "semua

[89] *EO*, hal. 135

[90] Derrida dalam: Borradori, *Philosophy in a Time of Terror* (2003), hal. 94

hal tidak berarti bagiku"), dia menyatakan kembali perintah etis dan paradoks ini. Untuk memiliki diri sendiri, seseorang harus menegaskan negasi diri mereka sendiri. Dengan kata lain, seseorang harus mengakui keterbatasan keberadaan bukan sebagai dasar makna tertinggi, tetapi sebagai satu properti terakhir yang dikonsumsi: "Jika aku memperhatikan diriku sendiri, Yang-Unik, maka perhatianku terletak pada pencipta fananya yang fana, yang mengonsumsi dirinya sendiri."[91] Dengan demikian, konsumsi diri dari aku bukanlah tindakan heroik kebebasan atau otonomi, melainkan penyerahan pada kekuatan kepemilikan dan pendisolusian identitas. Menjadi Yang-Unik, hanya peduli pada diri sendiri, berarti menjadi ketiadaan, ketiadaan untuk segalanya.

Ketiadaan

Sebelum tahap terakhir ini, Stirner membedakan posisinya dari posisi Feuerbach dan Hegel, otoritas filosofis pada masanya. Stirner menentang dirinya sendiri kepada mereka bukan untuk menghasilkan "hal ketiga yang akan 'menyatukan'" semua perbedaan, beberapa sintesis atau semacamnya.[92] Tidak ada pihak ketiga yang akan menunjukkan kebenaran di balik pihak yang berlawanan, tidak ada sifat umum atau poin yang sama yang akan dibagikan. Seperti yang dia katakan, "oposisi lebih layak untuk *diasah*."[93] Dalam proses mengasah ini, Stirner memberikan petunjuk lain tentang kanibalisme ego:

> Feuerbach, dalam *Principles of the Philosophy of the Future*, selalu menekankan *keberadaan*. Dalam hal ini, dengan semua antagonismenya terhadap Hegel dan filsafat absolut, dia juga terjebak dengan cepat dalam abstraksi; karena "mengada" adalah abstraksi, seperti halnya "aku". Hanya saja, *aku* bukan abstraksi belaka: aku adalah segalanya. Akibatnya, bahkan abstraksi atau tidak: aku adalah segalanya dan ketiadaan; aku bukan hanya pikiran, tetapi pada saat yang sama, aku penuh dengan pikiran, dunia pikiran. Hegel mengutuk

[91] *EO*, hal. 324

[92] *EO*, hal. 185

[93] *Ibid.*

> milikku (*das Meinige*)—"pendapat" (*Meinung*). "Pemikiran absolut" adalah yang lupa bahwa itu adalah pemikiran***ku***, bahwa aku berpikir, dan bahwa itu hanya eksis melalui ***aku***. Tapi aku, saat aku, melahap lagi apa yang menjadi milikku, adalah tuannya; itu hanya *pendapat*ku, yang setiap saat dapat aku ubah, musnahkan, ambil kembali ke dalam diriku, dan mengonsumsinya. Feuerbach ingin memukul "pemikiran absolut" Hegel dengan *makhluk yang tak terkalahkan*. Tetapi dalam diriku, keberadaan ditaklukkan sama banyaknya seperti halnya pemikiran. Ini adalah keberadaan***ku***, seperti yang lain adalah pemikiran***ku***.[94]

Membayangkan kritik Marxis terhadap ideologi, kritik poststrukturalis terhadap meta-narasi, dan kritik sudut pandang epistemologi, klaim Stirner di sini sederhana. Secara nominal, filsafat "*sensual*" Feuerbach bergantung pada abstraksi seperti halnya filsafat "absolut" Hegel. Feuerbach dan Hegel, menurut Stirner, mereifikasi pikiran dan keberadaan, memisahkan mereka dari ***aku***, pemilik pikiran dan keberadaan yang terbatas. Bagi Stirner, aku adalah kenegatifan hidup yang menyediakan bahan bakar bagi filsafat idealis dan materialis. Pemikiran absolut adalah pikiran***ku***, makhluk yang tidak terpikirkan adalah keberadaan***ku***—aku adalah mereka semua dan tidak satu pun dari mereka, karena mereka adalah milikku, digunakan dan disalahgunakan sesuka hati. Keberadaan dan pikiran adalah predikatku, propertiku, bukan esensi atau cita-citaku, tetapi hanya makananku.

Bagaimana aku adalah "segalanya dan ketiadaan." Aku *segalanya* dapat dikorelasikan dengan kepemilikan pemilik, yang tetap bahkan melalui konsumsi diri. Tapi bagaimana dengan *ketiadaan* dari aku? Ketiadaan ini bukan negasi sederhana dari segalanya, melainkan kondisinya sendiri. Totalitas aku—propertiku, kekuasaan, konsumsi, disolusi, dan bahkan kepemilikanku, tidak berdasar pada apa pun. Semua hubungan dan tindakanku, aku beredar masuk dan keluar dari ketiadaan ini. Stirner menyebutnya sebagai "ketiadaan kreatif, yang darinya aku sendiri sebagai pencipta yang menciptakan segalanya."[95] Ketiadaan ini tidaklah ko-

[94] ***EO***, hal. 300

[95] ***EO***, hal. 7

song melainkan sumber dari kepemilikan aku. Aku bukanlah sesuatu, ia tidak dapat direduksi menjadi sesuatu, atau berasal dari apapun. Sebagai non-benda yang singular, aku hanya dapat muncul dari *ketiadaan*. Salah satu cara untuk memahami "ketiadaan kreatif" yang darinya aku sebagai pencipta menciptakan segalanya adalah dengan menganggapnya sebagai *waktu*. Stirner mengisyaratkan hal ini ketika dia menulis bahwa cara yang benar untuk menjadi dirimu yang sebenarnya adalah dengan "mendisolusi dirimu saat waktu mendisolusi segalanya."[96] Karena waktu adalah non-benda yang menghancurkan dan memberi kehidupan pada segala hal, yang mengonsumsi dan menghasilkan segalanya sebagai dirinya sendiri, yang memusnahkan dan menciptakan segala sesuatu dari dirinya sendiri. Semua hal tidak berarti bagiku, karena aku adalah waktu, sang penghancur segala sesuatu.

Stirner memberikan nama yang tepat untuk ketiadaan, yaitu aku. Sebagai sesuatu yang tidak memiliki substansi, tidak ada tanda pembeda, tidak ada perbedaan, ia dapat dinamai dengan tepat karena *berbeda* dalam indiferensi yang radikal. Benar-benar terpisah dari segala hal, ketiadaan tidak hanya singular, tetapi sebagai sumber singularitas. Yang lainnya adalah "sesuatu", yaitu telah berhubungan dengan hal lain. Ketiadaan yang darinya rasa memiliki itu muncul. Konsumsi dan disolusi segala sesuatu yang terpisah dari aku sebagai propertiku sendiri menegaskan kekuatanku, kepemilikanku. Kepemilikan, bagi Stirner, tidak didasarkan pada prinsip lain apa pun; ia datang entah dari mana, dari *ketiadaan,* tidak ada sama sekali tempat untuknya. Tetapi ketiadaan ini, karena indiferensi yang radikal terhadap semua hal, menandainya sebagai singular. Dengan demikian, ketiadaan ini layak mendapatkan nama yang tepat, tepat karena tidak memiliki genaralitas.

Filsafat Stirner bergantung pada nominasi ini, nama yang tepat bagi aku: *Yang-Unik* (*Der Einzige*). Yang-Unik adalah nama yang tepat bagi ketiadaan yang mengondisikan keberadaan kita. Tetapi nama ini juga bukan nama, karena nama apa pun yang dapat mengungkapkan ketiadaanku akan membuatnya menjadi sesuatu, dan dengan demikian memper-

[96] *EO*, hal. 294

tegasnya.[97] Dalam jawabannya kepada para kritikus, Stirner membahas masalah penamaan Yang-Unik ini. Menulis sebagai orang ketiga, dia menyambut paradoks dari nama yang tidak dapat disebutkan namanya ini: "Stirner menyebutkan Yang-Unik dan mengatakan pada saat yang sama, bahwa 'nama tidak dapat menyebutkannya.' Dia mengucapkan nama ketika dia menyebutkan Yang-Unik, dan menambahkan bahwa Yang-Unik hanyalah sebuah nama. Yang-Unik adalah ekspresi yang, dengan semua keterbukaan dan kejujuran, seseorang mengakui bahwa dia tidak mengungkapkan apa pun."[98] Stirner menolak setiap upaya untuk menetapkan identitas seseorang melalui sebuah konsep.

Menyebut diri sendiri sebagai "Yang-Unik" berarti mengakui kurangnya identitas-diri dan mengakui ketidakmungkinan menghubungkan esensi mendasar pada diri sendiri. Sebaliknya, Stirner menyoroti kemungkinan setiap properti diri sendiri, apakah itu akal, bahasa, pikiran, sosialitas, kemanusiaan atau apa pun.

Semua hal tidak berarti bagiku, *tetapi aku tetaplah aku*. Nama yang tepat untuk ketiadaan aku adalah *Einzige*, atau Yang-Unik. Nama ini berkomunikasi tanpa mengomunikasikan apa pun. Ia tidak memiliki muatan konseptual, *kecuali* dalam mengekspresikan kekosongannya. Stirner menginginkan sebuah konsep yang berkomunikasi secara non-konseptual, sebuah kata yang mengungkapkan secara non-linguistik, sebuah nama yang menamainya secara non-nominal. Isi dari *Einzige* meniadakan bentuk pengucapannya, namun negasi ini menceritakan isinya. Tarian Stirner dengan nominalisme, dengan demikian, muncul di kepala dalam mengu-

---

[97] Lihat *Stirner's Critics* (2012), hal. 58: "Hanya ketika tidak ada yang dikatakan tentangmu dan kamu hanya diberi nama, barulah kamu dikenali sebagai dirimu sendiri. Segera setelah sesuatu dikatakan tentangmu, kamu hanya dikenali sebagai hal itu (manusia, roh, Kristen, dll.). Tetapi keunikan tidak mengatakan apa pun, karena ia hanyalah sebuah nama: ia hanya mengatakan bahwa kamu adalah kamu dan tidak ada apa pun selain kamu, bahwa kamu adalah kamu Yang-Unik, atau lebih tepatnya dirimu. Oleh karena itu, kamu tidak memiliki atribut, tetapi dengan ini kamu pada saat yang sama tanpa tekad, panggilan, hukum, dll. "

[98] *Ibid*., hal. 54, 57

sulkan nama yang tidak menyebutkan apa pun kecuali sesuatu yang tidak dapat disebutkan dari ketiadaan singular.

> Yang-Unik adalah sebuah kata, dan setiap orang harus selalu bisa memikirkan sesuatu ketika menggunakan sebuah kata; sebuah kata seharusnya memiliki isi pikiran. Tapi Yang-Unik adalah kata yang tidak dipikirkan; tidak memiliki isi pikiran. Lalu apa isinya, jika tidak dipikirkan? Itu adalah isi yang tidak dapat eksis untuk kedua kalinya dan juga tidak dapat diekspresikan, karena jika dapat diekspresikan, secara aktual dan sepenuhnya diekspresikan, maka ia akan eksis untuk kedua kalinya; ia akan ada dalam "ekspresi." Karena isi dari Yang-Unik bukanlah isi yang dipikirkan, Yang-Unik tidak dapat dipikirkan atau dikatakan; tetapi karena tidak dapat dikatakan, ia, frasa sempurna ini, bahkan bukan sebuah frasa.[99]

Karena nama-nama Yang-Unik dari ketiadaan, bahkan tidak masalah bahwa ia hanya sebuah kata, karena ia adalah kata yang digunakan untuk melawan kecenderungan menetapkan maknanya dalam bahasa. *Menjadi* Yang-Unik bukanlah menjadi kata atau ide, tetapi menjadi diri sendiri, aku, ketiadaan ini. Seorang aku adalah Yang-Unik dalam bagaimana ia berhubungan dengan ketiadaan, dari mana ia muncul, dan ke arah mana ia berjalan. Menjadi Yang-Unik berarti berusaha memiliki ketiadaan yang mendasari keberadaan singkat seseorang. Dengan kata lain, adalah untuk memiliki waktu.

Levinas

Dalam membahas hubungan antara dua "Yang-Unik," Stirner mencatat:

> Oposisi terakhir dan paling tegas, yaitu Yang-Unik melawan Yang-Unik, berada di dasar melampaui apa yang disebut oposisi, tetapi tanpa harus tenggelam kembali ke dalam "kesatuan" dan union. Oposisi lenyap sepenuhnya—*pemisahan* atau keunikan. Ini mungkin memang dianggap sebagai titik kesamaan baru atau persamaan baru, tetapi di sini, persamaan itu justru terdiri dari perbedaan, dan

[99] *Ibid*., 57

> ia sendiri tidak lain adalah perbedaan, persamaan perbedaan, dan hanya darinya yang melembagakan "perbandingan."[100]

Konfrontasi antara *Yang-Unik* ini dengan sempurna menangkap hubungan antara Stirner dan Levinas, dua filsuf yang sangat berbeda yang pemikirannya menyentuh ekstrem. Levinas, fenomenolog Prancis abad ke-20, menyatakan bahwa etika adalah filsafat pertama. Sebagai pemikir perubahan, dia berpendapat untuk keunggulan ontologis "Yang Liyan" atas diri sendiri. Analisis fenomenologis Levinas tentang manusia menghasilkan tesis bahwa setiap manusia memiliki tanggung jawab tak terbatas kepada "Yang Liyan." Ketidakterbatasan Yang Liyan tidak hanya dikemukakan, menurut Levinas, tetapi secara konkret dialami dalam hubungan antara Yang Liyan dan aku, terutama melalui interaksi tatap muka.

Antara Stirner dan Levinas, tampaknya ada kontradiksi absolut dari sudut pandang: yang satu mengutamakan "ego" di semua Yang Liyan dan yang satu mengutamakan "Yang Liyan" di atas semua ego. Namun, dapat ditunjukkan bahwa pemikiran Levinas melengkapi pemikiran Stirner. Titik awal mereka yang berbeda memungkinkan mereka untuk bertemu dengan cara mereka sendiri. Perbedaan mereka hanya menutupi kedekatan mereka.

Di paruh pertama *Totality and Infinity*, yang diterbitkan pada tahun 1961, Levinas menjelaskan prasyarat untuk mengalami ketidakterbatasan Yang Liyan. Dia menyebut *pemisahan* kondisi fenomenologis ini, egoisme ateistik yang lengkap, dan itu membentuk terobosan awal dengan konsep *totalitas*. Dengan sintaksisnya yang unik, Levinas menulis:

> Memisahkan diri sendiri, untuk tidak tetap terikat dengan totalitas, secara positif berada di *suatu tempat*, di rumah, secara ekonomi. "Di suatu tempat" dan rumah membuat egoisme, jenis keberadaan primordial, di mana pemisahan diproduksi, eksplisit. Egoisme adalah peristiwa ontologis, penguraian yang efektif, dan bukan mimpi yang mengalir di sepanjang permukaan keberadaan, diabaikan sebagai bayangan. Penghancuran suatu totalitas hanya dapat

[100] *EO*, hal. 186

> dihasilkan oleh denyutan egoisme, yang tidak ilusi atau tersubordinasi dengan cara apa pun terhadap kecenderungan totalitas. *Egoisme adalah kehidupan: kehidupan dari…, atau kenikmatan.*[101]

Ego yang *terpisah*, menurut Levinas, mencintai kehidupan dan semua kesenangannya yang singular. Kenikmatan ego dijamin oleh pemisahannya dari semua generalitas, oleh keunikan absolutnya atau *kesatuan*, seperti yang disebut Levinas. "Struktur kesatuan yang tidak masuk akal secara logis ini, non-partisipasi dalam *genus* ini," klaim Levinas, "adalah egoisme dari kebahagiaan yang sebenarnya."[102] Ego yang terpisah *menikmati* tidak hanya hidupnya, tetapi juga *miliknya*, karena dalam kepemilikannya ia menegaskan dirinya sekali lagi.

Dengan deskripsi singkat ini, mudah untuk melihat hubungan antara Stirner dan Levinas. Singkatnya, filsafat Stirner mengartikulasikan kondisi kemungkinan bagi etika Levinas. *Einzige* menggambarkan pemisahan radikal, negasi totalitas, yang menolak untuk dijadikan tema atau dimasukkan ke dalam konsep tetap apa pun. Individu—pemilik, Yang-Unik, aku—adalah kehidupan yang diekspresikan sebagai kenikmatan, atau seperti yang disebut Stirner, *kesenangan-diri*.

Modifikasi kritis Levinas adalah untuk mengklaim bahwa egoisme dari ego ini, aku yang anarkis ini, masih terlalu autarkis. Sepenuhnya bebas untuk menjadi apa yang diinginkannya, ego Stirner adalah tuannya sendiri. Ini berarti bahwa kepemilikanku, bahkan ketika aku yang tidak dapat dimengerti atau dipahami ini, masih *milikku.* Negativitas kreatif yang mengonsumi para tuhan, manusia, dan dunia sebagai propertinya, yang melahirkan keunikan pemilik dari ketiadaan, tak terhindarkan terikat pada kehendakku. Kepemilikan, dengan kata lain, selalu merujuk kembali kepada aku. Lingkaran antara ego dan miliknya, antara Yang-Unik dan propertinya, memperlakukan kekuatan kepemilikan sebagai properti dari kontingen aku. Namun, dalam upaya untuk membebaskan kepemilikan dengan menempatkannya di inti kekosongan diri seseorang, Stirner berdosa terhadap aksiomanya sendiri: "Jika mereka tetap memberimu kebebasan, mereka hanyalah bajingan yang memberimu lebih dari yang

---

[101] Levinas, *Totality and Infinity* (1969), hal. 175.

[102] *Ibid*., hal. 118

mereka miliki. Karena kemudian mereka tidak memberimu apa pun dari apa yang mereka miliki, melainkan barang curian: mereka memberimu kebebasan milikmu sendiri, kebebasan yang harus kamu rebut untuk dirimu sendiri."[103] Agar benar-benar menjadi milik sendiri, lokasi kepemilikan harus dipindahkan dari diri sendiri. Jika ia tetap berada di dalam diriku, maka aku tidak benar-benar dapat memilikinya, karena ia tidak pernah diambil, dirampas, disita. Kepemilikan harus datang dari luar. Bagi Levinas, bagian luar ini adalah Yang Liyan. Oleh karena itu, kepemilikan berasal dari pengalaman orang lain.

Tanpa *Einzige* milik Stirner, hubungan tak terbatas dengan Yang Liyan akan selalu terhalang oleh mediasi yang diberikan. Pemisahan total dari kesamaan melalui perbedaan absolut dan kesatuan dengan tepat mendisolusi perbandingan dan kesatuan. Dengan menghancurkan setiap belenggu generalitas, aku yang terpisah milik Stirner hanya dapat dikaitkan dengan Yang Liyan melalui hubungan absolut, hubungan yang tak terbatas. Bagi Levinas, hubungan tak terbatas yang dialami secara konkret adalah hubungan etis dengan Yang Liyan.

Letak asal usul kepemilikan inilah yang membedakan Levinas dengan Stirner. Levinas menggeser situs melintasi jurang dua individu singular. Yang lain, Yang-Unik ini, tetangga, mengomunikasikan kepemilikan*ku* melalui lensa wajah mereka. Bagi seorang Stirner yang telah ter-Levinas, pengalaman tak terbatas dari orang lain dianggap sebagai pengalaman kepemilikan yang tidak dimiliki. Mungkin ini menjelaskan paradoks yang tampak tentang mengapa dua filsuf yang proyek filosofisnya berpusat pada titik-titik yang bertentangan secara diametris—*Aku* milik Stirner vs. *Yang Liyan* milik Levinas—sering digambarkan dengan kata sifat yang sama: *anarkis*.[104]

---

[103] *EO*, hal. 151

[104] Untuk lebih lanjut tentang Levinas dan egoisme, lihat Blumenfeld, "Egoism, Labour, and Possession." *The Journal of the British Society for Phenomenology*, *Vol. 45, No. 2* (2014).

Yang-Unik

Yang unik memiliki kekuatan untuk mengonsumsi semua hal dan dikonsumsi dalam prosesnya. Dorongan yang memusnahkan ini bukan hanya negasi atau nihilisme, tetapi konsumsi hidup sepenuhnya. Stirner bertanya, "Bagaimana seseorang menggunakan kehidupan?" Menjawab dirinya sendiri, dia menyatakan: "Dalam menggunakannya, seperti lilin, yang digunakan seseorang untuk membakarnya. Seseorang menggunakan hidup, dan akibatnya dirinya sendiri yang hidup, dalam *mengonsumsinya* dan dirinya sendiri. *Kenikmatan hidup* adalah menggunakan hidup sepenuhnya."[105] Tidak ada diri sejati untuk disadari, tidak ada esensi untuk diungkapkan, atau identitas untuk dipertahankan. Hanya ada pengalaman singular menghabiskan hidup sampai akhir. "Pertanyaannya bukanlah bagaimana seseorang dapat memperoleh kehidupan, tetapi bagaimana seseorang dapat menyia-nyiakan, menikmatinya; atau, bukan bagaimana seseorang menghasilkan diri sejati dalam dirinya sendiri, tetapi bagaimana seseorang harus mendisolusikan dirinya sendiri, untuk menghidupi dirinya sendiri."[106]

Dorongan untuk *menghidupi diri sendiri*, untuk mendisolusikan diri dalam proses kehidupan, merupakan ancaman bagi apa pun yang berusaha untuk tetap solid, stabil dalam identitasnya. Apa yang ingin tetap solid? Ide-ide tetap, hantu, tuhan, negara, hukum, moralitas, kebenaran, kemanusiaan—seluruh langkah kekuatan asing yang ditemui di bagian pertama *Der Einzige*. Sifat-sifat terasing ini terus-menerus berjuang untuk memantapkan negativitas pemilik menjadi identitas, untuk merebut keunikan dari aku, untuk menggeneralisasikannya, menangkapnya, mengendalikannya. Stirner melabeli proses ini sebagai *pemolisian*, lebih khusus lagi, *police-care* negara.

Seperti Foucault satu abad kemudian, Stirner mengklaim bahwa fungsi polisi negara tidak hanya untuk memaksa individu, tetapi untuk merawat mereka. Negara "menganggap yang terburuk dari mereka, dan menjaga mereka, *police-care*, bahwa 'negara sama sekali tidak rugi'."[107]

---

[105] *EO*, hal. 283

[106] *EO*, hal. 284

[107] *EO*, hal. 179

Police-care adalah menjinakkan hidup seseorang melalui represi diri sendiri. Ini adalah penciptaan "mata-mata" dan "polisi rahasia" dalam diri kita semua.[108] *Police-care* terhadap diri juga dapat diungkapkan melalui identifikasi *politik* seseorang dengan negara: "Siapa pun yang di kepala atau hatinya ada negara, siapa pun yang dimiliki oleh negara, atau orang yang percaya pada negara, adalah seorang politikus, dan tetap seperti itu selama-lamanya."[109]

Jika negara hanyalah ide tetap, apakah konsumsinya akan menghilangkannya? Jika aku tidak memperlakukan negara sebagai kekuatan independen atas diriku, apakah ia lenyap? Menurut Marx, Stirner percaya ini adalah kasusnya, dan dengan demikian, dia bodoh. Dalam *The German Ideology*, Marx menulis,

> Sebaliknya, sekarang dia (Stirner) tidak lagi melihat dunia melalui kacamata fantasinya, dia harus memikirkan keterkaitan praktis dunia, untuk mengenal mereka dan bertindak sesuai dengan mereka. Dengan menghancurkan korporealitas *fantastis* yang dimiliki dunia untuknya, dia menemukan korporealitas nyata di luar fantasinya. Dengan lenyapnya *spektral* korporealitas Kaisar, yang hilang baginya bukanlah korporealitas, tetapi *karakter spektral* Kaisar, kekuatan sebenarnya yang sekarang setidaknya dapat dia hargai dalam semua cakupannya.[110]

Derrida menekankan hal ini dalam *Spectre of Marx*: "Ketika seseorang telah menghancurkan tubuh fantomatik, tubuh nyata akan tetap ada."[111] Tetapi apa yang membentuk tubuh "nyata" ini? Kerja, kerja, "interelasi praktis dunia." Seseorang sekarang harus memulai pekerjaan berkabung, pekerjaan nyata, pekerjaan pabrik, produksi. Bagi Derrida, penundaan *praktis* dan penangguhan kepenuhan ego dalam konsumsinya merupakan sayatan kritis Marx ke dalam inti proyek Stirner. Bagi Marx, konsumsi dan disolusi abstraksi, ideologi, dan hantu hanya merupakan

---

[108] *EO*, hal. 81

[109] *EO*, hal. 209

[110] Marx and Engels, *The German Ideology*, MECW 5: hal. 137

[111] Derrida, *Specters of Marx* (1994), hal. 132

prasyarat bagi kerja nyata kritik materialis. Kritik yang serius melihat kondisi sosial, politik, dan sejarah produksi, bukan refleksinya dalam filsafat idealis.

Menurut Marx, Stirner adalah seorang pemikir *pra-materialis*. Ini tidak meyakinkan. Dalam *Der Einzige*, Stirner membuat sketsa penghalang praktis yang menghalangi konsumsi ide-ide yang telah direifikasi dan hubungan yang terasing: uang, agama, hukum, kekuasaan, polisi, penyerahan, petisi, kesombongan, kecanduan. Dengan melakukan itu, dia tidak memberikan langkah pertama kritik materialis terhadap hubungan sosial, tetapi yang terakhir. Dengan kata lain, Stirner tidak boleh dibaca sebagai pemikir pra-materialis, mengabaikan "interelasi praktis dunia". Dia juga tidak boleh dibaca sebagai seorang filsuf *materialis*, yang memusatkan analisisnya semata-mata pada hubungan historis produksi. Sebaliknya, dia harus ditafsirkan sebagai *post-materialis.* Artinya, Stirner mengasumsikan perlunya analisis materialis sebagai kondisi awal untuk konsumsi dan disolusi ide-ide yang direifikasi dan hubungan yang terasing.

Ketika tubuh asli dihancurkan, tubuh hantu tetap ada—itu adalah penolakan Stirner terhadap Marx. Ideologi bertahan lebih lama dari fungsinya, identitas bertahan dari hakikatnya, bahkan sistem ekonomi berjalan seperti zombie setelah runtuh. Dalam menyerang pembentukan *partikular* ini, negara atau penguasa *tertentu* itu, seseorang tanpa disadari membentuk bentuk dominasi lain dalam prosesnya. Dan ini bukan kebetulan. Bagi Stirner, "keinginan akan kebebasan tertentu selalu mencakup tujuan *dominasi* baru."[112] Inilah sebabnya mengapa dia lebih menyukai pemberontakan sosial daripada revolusi politik; yang pertama melanggar bentuk aturan, yang terakhir hanya isinya. Transisi "progresif" dari Kekristenan menuju humanisme, dari monarki menuju hukum, dari perbudakan menuju pekerjaan, semuanya hanyalah "perubahan tuan" dari satu jenis aturan ke aturan berikutnya.[113] Bentuknya lebih lama dari isinya, dan demikian juga harus dikosongkan.

[112] *EO*, hal. 55, 204

[113] *EO*, hal. 145

Negara

Jika karya Stirner adalah pelengkap kritik materialis, lalu bagaimana status bentuk-bentuk kepemilikan teralienasi yang terdisolusi dalam proses konsumsinya? Di pangkalan mereka, Stirner menyebut mereka "ide tetap", dan salah satu iterasinya adalah "negara". Tetapi jika negara sebagai ide hanya dapat dikonsumsi begitu kita bekerja melalui materialitas dominasinya, maka mungkin pembalikan hak istimewa perlu terjadi. Negara tidak boleh dilihat sebagai salah satu dari banyak ide tetap, tetapi ide tetap harus dilihat sebagai salah satu bentuk *negara*, sebagai *state-form*.

Ada alasan mengapa Stirner berulang kali berfokus pada hubungan antara individu dan negara, dan bukan antara individu dan bentuk keterasingan lainnya. Pengkondisian individu sebagai subjek oleh negara—*berkembang biak dalam penundukan*, seperti yang dikatakan Stirner—menyediakan pendidikan dasar bagi pemberontakan. Pengalaman dari penundukan oleh negara memungkinkan seseorang untuk menghadapi ide-ide tetap, moralitas, kebenaran, dan semua jenis kepemilikan asing dan prinsip-prinsip yang berkuasa. Jika *ketiadaan* menjadi sumber singularitas, maka *negara* adalah benih dari generalitas: "Sejak lahir, setiap aku sudah menjadi penjahat yang melawan masyarakat, negara …. Aku yang tidak terkendali—dan inilah siapa kami sebenarnya di dalam rahasia kami yang bagian-bagiannya selalu kami pertahankan—adalah penjahat yang tidak pernah berhenti melawan negara di dalam negara."[114] Negara memformalkan ide-ide tetap, dan mendominasi melalui mereka. Jadi, setiap aku Yang-Unik harus muncul melawan batas-batas negara. Ketiadaan Yang-Unik, *Einzige*, mengonsumsi kekuatan ini, dan menghancurkan kepura-puraannya yang salah.

Stirner mendefinisikan bentuk-negara sebagai jenis *ketergantungan* terstruktur: "Apa yang disebut negara adalah jaringan dari ketergantungan dan kepatuhan; ia adalah *milik bersama*, ikatan bersama, di mana mereka yang ditempatkan bersama akan cocok satu sama lain, atau singkatnya, saling bergantung satu sama lain: ia adalah *tatanan ketergantungan* ini."[115] Negara adalah tatanan ketergantungan, *jaringan*, membe-

[114] *EO*, hal. 179

[115] *EO,* hal. 198

rikan kohesi dan stabilitas bagi individu. Ide-ide menjadi spektral bukan karena mereka telah mengambil bentuk jasmani, tetapi karena tubuh mereka telah berlipat ganda, dari *state-form* menjadi *thought-form*. Stirner menggambarkan proses penggandaan ini sebagai "negara di dalam negara," atau *hierarki*. Tapi *Yang-Unik* mengonsumsi ini seolah-olah ia adalah ketiadaan: "Aku adalah pemusnah keberadaannya, karena di alam pencipta, ia tidak lagi membentuk alamnya sendiri, bukan negara dalam negara, tetapi makhluk ciptaanku—kesembronoan."[116]

Negara di dalam negara adalah partai politik. Stirner mengkritik bentuk partai dan tujuannya: "Partai tidak lain adalah negara di dalam negara, dan di dalam *bee-state* yang lebih kecil ini 'perdamaian' juga akan memerintah sama seperti negara di dalam negara yang lebih besar."[117] Negara lebah (*bee-state*) adalah referensi yang mengarah kepada metafora sebelumnya tentang lebah yang, bahkan ketika mereka bergabung bersama—seperti yang dijelaskan dengan cermat oleh Kropotkin dalam *Mutual Aid*—tetaplah *lebah*, yaitu, *tunduk* pada ratu. Pembentukan orang-orang "bebas" menggandakan ini, hanya membentuk negara-di-dalam-negara baru.

Liberalisme, *police-care*, humanisme, Kristen, partai—semua bentuk negara ini bertujuan menggeneralisasi Yang-Unik dan mendistribusikan singularitasnya ke semua bidang abstraksi. Kehadiran mereka mencekikku, mencuri keunikan ketiadaanku dan menggantikannya dengan miliknya sendiri. Sang pemenang ini disebut *kebenaran*: "Oleh karena itu, kebenaran mereka adalah kamu, atau tidak berarti apa pun bagi mereka dan di mana mereka terdisolusi: kebenaran mereka adalah *ketiadaan* mereka."[118] Mengatasi kebenaran mereka berarti mengambil kembali kebenaran sebagai milik seseorang, membunuhnya sehingga ia dapat hidup kembali untuk dirinya sendiri. Dalam menggambarkan Nietzsche di sini, Stirner mengklaim materialitas kebenaran lebih merupakan pertanyaan medis daripada pertanyaan tentang fakta:

Kebenaran sudah mati, kalimat, kata, bahan yang bisa aku guna-

[116] *EO*, hal. 299

[117] *EO*, hal. 209

[118] *EO*, hal. 312

> kan. Semua kebenaran dengan sendirinya sudah mati, mereka menjadi bangkai; ia hidup hanya dengan cara yang sama seperti bagaimana paru-paruku hidup—yaitu, dalam ukuran vitalitasku sendiri. Kebenaran adalah materi, seperti sayuran dan rumput liar; apakah sayuran atau gulma, keputusan ada di diriku.[119]

Seperti semua properti, kebenaran berhubungan dengan kesehatan dan kekuatan individu. Ini afektif, dan memberi kita *kenikmatan*. Spinoza menggambarkan ini sebagai bentuk pengetahuan ketiga, pengetahuan yang tidak dapat dibedakan dari perasaan gembira dan penciptaan kekuatan. Spinoza, Stirner, dan Nietzsche membentuk kesatuan terpisah dalam pandangan mereka tentang kebenaran, kekuatan, kegembiraan, dan individualitas. Sudah ada banyak penelitian tentang Spinoza dan Nietzsche, tetapi mungkin sekarang saatnya untuk memisahkan Stirner dari mereka.

Landauer

Bagaimana kita mengonsumsi Stirner dan tidak membiarkan pemikirannya menjadi basi? Masalah ini membuka pertanyaan tentang pengaruh Stirner, warisannya dalam filsafat dan psikologi, kehadiran spektralnya dalam bayang-bayang eksistensialisme, komunisme, anarkisme, fasisme, dan kapitalisme, yang semuanya dikaitkan atau dituduhkan dengan Stirner pada satu titik atau lainnya.[120]

Untuk mengambil salah satu dari banyak pemiliknya, saya ingin fokus pada Gustav Landauer, mistikus Yahudi, anarkis *fin de siècle* Jerman. Pada satu titik dalam hidupnya, Landauer, bersama dengan anarkis Erich Mühsam dan lainnya, mengambil alih Munich selama tiga minggu di Republik Soviet Bavaria yang terkenal (6 April hingga 3 Mei 1919), sebelum dihancurkan oleh empat puluh ribu pasukan bersenjata dari Republik Weimar. Pengaruh pada Buber, Benjamin, dan Scholem, kehidupan dan pekerjaan Landauer hampir dilupakan. Seperti Emma Goldman dan anarkis lain pada masa itu, Landauer terpesona oleh Max Stirner dan me-

---

[119] *EO*, hal. 312–313

[120] Lihat Bernd A. Laska, "Max Stirner, a durable dissident."

lihat dalam dirinya seorang nabi aneh yang gagasannya membantu membentuk sosialisme sesatnya.

Pada tanggal 26 Oktober 1901, di surat kabar *Die Zukunft*, Landauer menerbitkan "*Anarchic Thoughts on Anarchism*."[121] Artikel ini mengkritik kaum anarkis pada zamannya. "Para anarkis ini tidak cukup anarkis bagi saya. Mereka masih bertindak seperti sebuah partai politik."[122] Mereka "tentu saja dogmatis,"[123] *ketakutan* mereka terletak pada keyakinan "bahwa seseorang dapat—atau harus—membawa anarkisme ke dunia; bahwa anarki adalah tugas seluruh umat manusia; bahwa memang akan ada hari penghakiman yang diikuti oleh era milenial. Mereka yang ingin 'membawa kebebasan ke dunia'—yang akan selalu menjadi ide *mereka* tentang kebebasan—adalah tiran, bukan anarkis."[124]

Kemanusiaan, anarki, kebebasan—menakutkan! Kebebasan tidak bisa diberikan, ia harus direbut, dimiliki. Dan bukan hanya dengan serangan kekerasan atau petisi damai. "Oposisi lama antara penghancuran dan konstruksi mulai kehilangan maknanya: apa yang dipertaruhkan adalah bentuk-bentuk baru yang belum pernah ada."[125] Bentuk-bentuk baru ini tidak untuk *dirindukan*, diharapkan, ditunggu—ia terlalu Kristen bagi Stirner, dan Landauer juga: "Anarki bukanlah masalah masa depan; ini adalah masalah saat ini. Ini bukan soal membuat tuntutan; ini soal bagaimana seseorang hidup."[126] Kalau begitu, apa artinya hidup? Bagaimana seharusnya seseorang menjadi individu? Landauer menulis,

> Bagi saya, seseorang tanpa tuan, seseorang yang bebas, seorang individu, seorang anarkis, adalah orang yang menjadi tuannya sendiri, yang telah menggali hasrat yang mengatakan kepadanya siapa yang sebenarnya dia inginkan. Hasrat ini adalah hidupnya. Jalan

---

[121] Landauer, "Anarchic Thoughts on Anarchism" dalam: Landauer, *Revolution and Other Writings* (2010), hal. 84–91

[122] *Ibid*., hal. 85

[123] *Ibid.*

[124] *Ibid.,* hal. *85*

[125] *Ibid.*

[126] *Ibid.*

> menuju surga sempit. Jalan menuju bentuk masyarakat manusia yang lebih baru dan lebih tinggi melewati gerbang gelap dan fatal dari naluri kita dan *terra abscondita*—"tanah tersembunyi"—dari jiwa kita, yang adalah dunia kita. Dunia ini hanya bisa dibangun dari dalam. Kita dapat menemukan tanah ini, dunia yang kaya ini, jika kita mampu menciptakan jenis manusia baru melalui kekacauan dan anarki, melalui pengalaman yang mendalam, intens, dan belum pernah terjadi sebelumnya. Masing-masing dari kita harus melakukan ini. Setelah proses ini selesai, hanya dengan demikian anarkis dan anarki akan ada, dalam bentuk individu yang tersebar, di mana-mana. Dan mereka akan saling menemukan. Tetapi mereka tidak akan membunuh siapa pun kecuali diri mereka sendiri—dalam pengertian mistik, untuk dilahirkan kembali setelah turun ke kedalaman jiwa mereka.[127]

Menjadi individu yang bebas berarti membunuh tuan dalam dirinya sendiri, mengonsumsi dan mendisilosui dirinya sendiri dalam prosesnya. Itu berarti menemukan kepemilikan seseorang dan menemukan orang lain yang juga telah menemukan kepemilikan mereka. Beginilah cara seseorang mencirikan kehidupan, memberinya makna dan kekuatan untuk terhubung dengan orang lain sebagai sesuatu yang *lebih* dari sekadar bagian partikular dari suatu generalitas, tetapi sebagai singularitas universal. "Mereka akan menemukan satu sama lain," tulis Landauer dengan yakin. Hanya melalui "pengalaman yang belum pernah terjadi sebelumnya, intens, mendalam" dari "kekacauan dan anarki" individu dapat melahirkan dunia baru, bersama-sama. "Individu-individu yang tersebar" ini tidak menyerah pada isolasi, apatis, atau nihilisme, tetapi melemparkan diri mereka ke dalam api kehidupan, membakar diri mereka setiap saat.

Untuk memahami penggunaan Stirner oleh Landauer, orang perlu mengetahui sedikit tentang mistisisme Yahudi. Dalam cabang mistik Yudaisme yang dikenal sebagai *Lurianic Kabbalah*, Tuhan tidak hanya menciptakan dunia dari ketiadaan. Sebaliknya, sebagai yang tak terbatas, pertama-tama Dia harus *berkontraksi,* membatasi dirinya untuk memberi ruang bagi ketiadaan, kekosongan. Hanya dalam kekosongan ini

---

[127] *Ibid.,* hal. 88

Dia dapat menciptakan sesuatu, Dia dapat memunculkan ciptaan dari dirinya sendiri. Melalui penarikannya, atau *tsimtsum*, memungkinkan ruang untuk penciptaan. Di dalam pengasingan dari dirinya sendiri, Tuhan kemudian menuangkan esensi ilahi-Nya ke dalam sepuluh bejana atau *Sephirot* yang dapat menerima dan memancarkan cahayanya yang tak terbatas dalam berbagai corak. Tetapi bejana-bejana ini terlalu rapuh untuk menampung cahaya, mereka pecah, menghancurkan esensi ilahi menjadi percikan-percikan yang tersebar di seluruh alam semesta. Pecahnya bejana, *shevirat ha-kelim*, menghasilkan kekacauan. Menurut Gerschom Scholem:

> Tidak ada yang tersisa di tempat yang semestinya. Semuanya ada di tempat lain. Tetapi makhluk yang tidak berada pada tempatnya yang tepat berada di pengasingan. Jadi, sejak tindakan primordial itu, semua makhluk telah menjadi makhluk di pengasingan, perlu dibawa kembali dan ditebus. Pemecahan bejana berlanjut ke semua tahap lebih lanjut dari emanasi dan Penciptaan; setiap hal dalam beberapa cara rusak, semuanya memiliki cacat, semuanya belum selesai.[128]

Di pengasingan, percikan api ilahi yang tersebar bercampur dengan dunia material. Mereka terjebak, menunggu pembebasan. Hanya melalui tindakan individu manusia *tikkun*, pembenahan atau perbaikan , dapat ditebus dunia.[129] Tetapi "penebusan ini tidak lagi dipandang sebagai bencana, di mana sejarah itu sendiri berakhir, tetapi sebagai konsekuensi logis dari suatu proses di mana kita semua adalah pesertanya."[130] Landau-

---

[128] Scholem (1965), hal. 112–3. Lihat juga Dan (2006), 75; Schwartz (2004), hal. 122–124.

[129] Lihat Scholem, hal. 116–7: "Tetapi untuk mewujudkan tikkun dan keadaan kosmos yang sesuai, justru merupakan tujuan penebusan. Dalam penebusan, segala sesuatu dikembalikan ke tempatnya dengan keajaiban rahasia tindakan manusia, semua hal dibebaskan dari campuran mereka dan akibatnya, di alam manusia dan alam, dari perbudakan mereka ke kekuatan iblis, yang begitu cahayanya menyala. Dihapus dari mereka, direduksi menjadi kepasifan yang mematikan. Dalam arti tertentu, tikkun bukanlah pemulihan Penciptaan—yang meskipun direncanakan tidak pernah sepenuhnya dilaksanakan—sebagai pemenuhan penuh pertamanya."

[130] *Ibid.*, hal. 117

er menggabungkan anarkisme mistik ini dengan "egoisme" liar Stirner untuk menciptakan Yang-Unik.[131] Bagi Stirner, aku mengonsumsi dunia dengan memutuskan hubunganku dengan properti, dan melepaskan kepemilikanku, ketiadaanku: "Aku, ketiadaan ini, akan menghasilkan *ciptaan*ku dari diriku sendiri."[132] Landauer dengan bergairah menerjemahkan kekuatan kepemilikan yang memakan diri sendiri ke dalam bentuk-bentuk tikkun yang menegasikan diri:

> Seseorang bertindak dengan orang lain; satu kantong sosialisme munisipal; satu mendukung koperasi petani, konsumen, dan penyewa; satu membuat taman dan perpustakaan umum; satu meninggalkan kota dan bekerja dengan cangkul dan sekop; satu mengatur dan mendidik; satu menyederhanakan kehidupan materialnya demi kemewahan spiritual; satu berjuang untuk menciptakan sekolah baru dan bentuk-bentuk pendidikan baru. Namun! Semua ini tidak akan benar-benar membawa kita ke depan jika tidak didasarkan pada semangat baru yang dimenangkan oleh penaklukan batin seseorang. Kita semua menunggu sesuatu yang hebat—sesuatu yang baru. Semua karya seni kita menjadi saksi kegelisahan yang terlibat dalam mempersiapkan kedatangannya. Tapi apa yang kita tunggu hanya bisa muncul dari diri kita sendiri, dari keberadaan kita sendiri. Ia akan datang begitu kita memaksa yang tidak diketahui, yang tidak disadari, naik ke dalam roh kita; ia akan muncul begitu roh kita kehilangan dirinya sendiri di alam psikologis tanpa roh yang menunggu kita di gua-gua jiwa kita. Ini menandai pembaruan kita sebagai manusia, dan ini menandai kedatangan dunia yang kita antisipasi. Intervensi di ruang publik tidak akan pernah membawa dunia ini. *Tidaklah cukup bagi kita untuk menolak kondisi dan institusi; kita harus menolak diri kita sendiri*.[133]

Semua tindakan perlawanan dan penciptaan ini, penghancuran dan pembangunan, dihancurkan oleh kecemasan dan antisipasi tentang dunia yang akan datang. Tapi dunia ini tidak akan pernah datang begitu

---

[131] Dalam "mystical anarchism", lihat Critchley, *Faith of the Faithless* (2012).

[132] *EO*, hal. 209

[133] Landauer, hal. 88–89.

saja, ia hanya bisa diproduksi. Produksi yang tidak diketahui ini, pembaruan paksa dari ketidaksadaran ini, tidak muncul melalui *intervensi* politik, tetapi melalui negasi-diri. Karena kita sendiri adalah bejana yang rusak, dan kita harus mematahkan diri kita sekali lagi untuk memperbaiki dunia. Seseorang harus siap untuk dikonsumsi dalam prosesnya. Bagi Landauer, tugas revolusioner bukanlah mengatur masa depan selangkah demi selangkah, tetapi melepaskannya dari batasan masa kini ke dalam kebebasan ketidakpastian. Penebusan berjalan melalui gerbang sempit penghancuran-diri, di mana identitas tetap seseorang sebagai *aku, kamu,* atau *kita* dilahirkan kembali dalam jenis keberadaan baru dan bentuk hubungan baru:

> "Jangan bunuh orang lain, tapi bunuhlah dirimu sendiri"—begitulah pepatah orang yang menerima tantangan demi menciptakan kekacauan mereka sendiri, untuk menemukan batin mereka yang paling otentik dan berharga, serta untuk menjadi satu dengan dunia dalam union mistis. Apa yang dapat dibawa oleh manusia ini ke dunia akan sangat luar biasa sehingga tampaknya berasal dari dunia yang sama sekali tidak dikenal. Siapa pun yang menghidupkan dunia yang hilang dalam dirinya—ke kehidupan individu—dan siapa pun yang merasa seperti bagian dunia yang sebenarnya dan bukan sebagai orang asing: dia akan menjadi orang yang datang tanpa mengetahui dari mana, dan yang pergi tanpa mengetahui ke mana. Baginya dunia akan menjadi apa adanya bagi dirinya sendiri. Mereka akan hidup bersama satu sama lain—sebagai milik bersama. Ini akan menjadi anarki. Ia mungkin tujuan yang jauh. Namun, kita telah sampai pada titik di mana hidup tampak tanpa alasan jika kita tidak jika ia bukan lautan tanpa batas yang menjanjikan keabadian. Reformasi? Politik? Revolusi? Ia akan selalu lebih sama. Anarkisme? Apa yang kebanyakan anarkis ingin tunjukkan kepada kita sebagai masyarakat yang ideal sering kali hanya rasional dan terjebak dalam realitas kita saat ini hanya dijadikan sebagai cahaya penuntun untuk apa pun yang bisa atau seharusnya terjadi di masa depan. Hanya dia yang bertanggung jawab atas yang tidak diketahui yang memberikan penjelasan yang memadai, untuk kehidupan sejati, dan manusia yang sebenarnya, tetap tidak disebutkan namanya dan tidak dikenal. Oleh karena itu, bukan perang dan pembunuh-

an—tetapi kelahiran kembali.[134]

"Jangan bunuh orang lain, tapi bunuhlah dirimu sendiri": ini adalah pembacaan etis Landauer tentang seruan Stirner untuk keunikan. Landauer tidak peduli dengan reformasi ini atau hukum itu; bahkan utopia ideal tidak lain adalah perluasan rasional dari masa kini, dan dengan demikian tidak benar-benar lepas darinya. Agar kehidupan menjadi "laut tak terbatas yang menjanjikan keabadian", kehidupan tidak bisa lagi ditentukan oleh kerja-upah, di atas segalanya. Untuk menghidupkan "dunia yang hilang" dalam diri seseorang akan membutuhkan bentuk-bentuk baru untuk memiliki dan hidup bersama, bentuk-bentuk yang belum disebutkan namanya dan tidak dikenal, bahkan mungkin tidak terbayangkan.

Apropriasi mistis Landauer dari Stirner sepenuhnya miliknya. Dia mengubah Stirner menjadi makanan untuk nutrisi. Stirner mengingatkan para pembacanya: "Bagiku, kamu tidak lain adalah—makananku, sama seperti aku yang juga menjadi umpan dan dikonsumsi olehmu."[135] Ini bukanlah membaca atau menulis demi kebenaran atau keakuratan. Memang, seperti yang dikatakan Stirner, "Untuk mencapai kebenaran, aku sama sekali tidak sudi berserah kepadanya; bagiku ia hanya makanan untuk pikiranku, seperti kentang untuk pencernaanku, atau teman untuk hati sosialku."[136]

Terhadap reformasi, revolusi, pengunduran diri dan isolasi, komunisme atau anarki Landauer terutama bersifat etis. Tugasnya adalah untuk mendorong kelahiran kembali Yang-Unik, singular, kontingen—entah sebagai aku atau kita, tetapi yang terpenting adalah *sekarang*. Seperti Stirner, Landauer tidak menuntut apa pun dari masyarakat. Dia tidak mengusulkan strategi untuk mewujudkan komunisme di masa depan yang jauh tetapi menggambarkan kondisi yang harus ditumbuhkan dalam kehidupan kita saat ini. Kondisi ini adalah kebebasan:

> Apa yang saya anjurkan di sini sama sekali bukan tuntutan bagi masyarakat …. Saya tidak menuntut apa pun; saya hanya ingin meng-

[134] *Ibid.*, hal. 89

[135] *EO*, hal. 263

[136] *EO*, hal. 313

> gambarkan kondisi batin di mana individu mungkin datang untuk mencontohkan komunisme dan anarki bagi orang lain. Yang ingin saya jelaskan adalah bahwa kebebasan ini hanya dapat hidup dalam diri kita sendiri dan harus dipupuk dalam diri kita sendiri sebelum ia muncul sebagai aktualitas eksternal.[137]

Pada tanggal 2 Mei 1919, Republik Bavaria dihancurkan dan Landauer terbunuh. Kata-kata terakhirnya, dikatakan kepada para penculiknya saat mereka membunuhnya: *Untuk berpikir bahwa kalian adalah manusia*. Dalam kerangka Stirner, Landauer berada di luar manusia, karena dia juga mengonsumsi kemanusiaannya.

Union

Bagaimana aku berhubungan dengan aku yang lain tanpa mengorbankan keunikanku? Stirner tidak berpikir bahwa ide-ide seperti "rasa hormat" atau "cinta" berguna dalam memandu interaksi antar individu. Nilai-nilai Kristen seperti itu tidak memiliki tempat di alam semesta Stirner. Sebaliknya, dia menyoroti *reversibilitas pelanggaran* yang ditangkap dalam pandangannya yang istimewa tentang properti. Secara formal mirip dengan Fichte dan Hegel, Stirner membuat kunci pengakuan timbal balik dalam hubungan antara individu Yang-Unik. Tetapi ini bukan pengakuan atas kepribadian, atau *kebebasan*, tetapi tentang kekuatan timbal balik untuk pelanggaran, konsumsi, dan perampasan.

Ingat, "hak" atas properti terletak pada keterbukaannya terhadap pelanggaran timbal balik oleh semua orang. Ini tidak sama dengan hak properti pribadi atau hak publik atas kepemilikan bersama. Ini lebih merupakan keterbukaan terhadap konsumsi bilateral. Kesetaraan, menurut Stirner, muncul dalam disolusi perbandingan melalui penajaman perbedaan. Kesetaraan ini memanifestasikan dirinya dalam mengonsumsi dan dikonsumsi oleh orang lain, dalam pengakuan timbal balik mereka atas kekuatan pemusnahan satu sama lain. Properti tentu saja harus diperta-

---

[137] Landauer, hal. 90. Untuk pemahaman serupa tentang anarki dan komunisme, lihat Invisible Committee, "Spread anarchy, live communism" dalam Blumenfeld, Bottici, dan Critchley, *The Anarchist Turn* (2013), hal. 224–234.

hankan, tetapi jika kamu merebutnya, nikmatilah! Aku bahkan akan tersenyum setelahnya.[138]

Stirner menyebut hubungan pelanggaran timbal balik yang terjadi di antara individu sebagai *asosiasi, koalisi*, atau *union* (*Verein*) aku. Asosiasi semacam ini terbentuk dari pendisolusian negara dan masyarakat, konsumsi bentuk-bentuk reifikasi mereka. Dalam negara politik, individu tidak diakui sebagai Yang-Unik, tetapi sebagai pribadi generik, atau "manusia". Sebuah "masyarakat manusia" tidak didasarkan pada pengakuan timbal balik yang dinamis antara aku dan kamu, seperti dalam "union dari aku-aku," tetapi pada aturan moral yang terasing bagi subjek yang patuh.[139] Formasi sosial seperti itu, menurut Stirner, tidak sesuai dengan hubungan yang benar-benar "egois", yaitu hubungan di mana individu tampak sebagai satu sama lain, dan bukan sebagai pembawa identitas tetap, peran, atau pekerjaan. Oleh karena itu: "'Masyarakat manusia' dihancurkan oleh para egois; karena mereka tidak lagi berhubungan satu sama lain sebagai *manusia*, tetapi muncul secara egois sebagai aku yang melawan yang sama sekali berbeda dan menentang kamu dan kepemilikanmu."[140] Klaim Stirner di sini adalah ketika hubungan sosial sudah dimediasi melalui kategori yang direifikasi seperti "manusia" (atau "orang", "borjuis", "proletar", "warga negara"), maka siapa yang secara konkret tidak lagi penting, tidak relevan, karena cara berhubungan satu sama lain sudah ditentukan melalui norma-norma sosial yang melekat pada identitas tetap dalam kategori. Identitas semacam itu mungkin tampak salah secara subjektif, tetapi mereka berfungsi nyata secara objektif. Karena "kategori" ini bukan hanya abstraksi yang ditempatkan dalam pikiran individu, tetapi juga mengatur prinsip-prinsip hubungan sosial; mereka adalah bentuk interaksi tertentu yang secara efektif memasukkan isi kehidupan individu ke dalam mekanisme sosial yang telah dicerna sebelumnya dengan hukum geraknya sendiri. Namun, yang disebut "egois", menghancurkan mesin sosial ini dengan memperlakukan

---

[138] Lihat *EO,* hal. 316

[139] Lihat *EO,* hal. 160-1: "Jika negara adalah masyarakat manusia, bukan Union dari aku-aku, yang masing-masing hanya memiliki dirinya sendiri di depan matanya, maka negara itu tidak dapat bertahan tanpa moralitas, dan harus menuntut moralitas."

[140] *EO*, hal. 160

satu sama lain sebagai *aku* dan *aku* dan *aku*, yaitu, Yang-Unik, konkret, singular. Menjadi "manusia", "pekerja", "ibu", "siswa", atau "warga negara" mengganggu untuk menjadi diriku sendiri, maka aku memilih untuk tidak melakukannya. Mungkin di pagi hari ini, di sore hari itu, dan di malam hari, aku sama sekali bukan diriku. Aku adalah kamu atau kita atau bentuk kepemilikan yang sama sekali lain, tetapi itu terserah aku dan teman-temanku untuk mencari tahu.

Kata *egois* sangat masuk akal di zaman Stirner sebagai teguran provokatif terhadap tuntutan munafik dari moralitas pengorbanan-diri yang didasarkan pada agama Kristen; tapi ia tidak berlaku lagi hari ini. Untuk hari ini, "egois" adalah aktor moral *par excellence*, orang yang mengikuti semua aturan ekonomi untuk memaksimalkan kepentingan dan keuntungan mereka sendiri. Egois adalah paradigma *homo economicus*, manusia ekonomi yang mencari keuntungan sebagai produsen dan utilitas marginal sebagai konsumen, wiraswasta, pengelola yang mengeksploitasi modal sendiri. Sebagai amplop yang tidak dipilih untuk individualitas modern, "egois" harus dikonsumsi bersama dengan negara dan ekonomi sebagai bentuk dominasi abstrak.

Memperlakukan orang lain sebagai makhluk singular tidak bisa lagi disebut egois, melainkan komunis atau anarkis, bahkan mungkin, secara mengejutkan, humanistik. Bagi Marx, makhluk-makhluk yang hubungan sosial produksinya tidak mendominasi mereka sebagai bentuk-bentuk yang teralienasi, dan yang mampu berhubungan satu sama lain sebagaimana adanya dan bukan melalui topeng-karakter, disebut *individu-individu sosial*.[141] Tidak peduli bagaimana mereka disebut. Intinya adalah bahwa cara kegiatan dan bentuk kepemilikan seperti itu bertentangan dengan keadaan sekarang. Bagi Stirner, tidak ada reformasi politik, hukum, atau ekonomi yang dapat mematahkan keterasingan fundamental negara. Ini membutuhkan penghapusan bentuk masyarakat hari ini seperti yang kita kenal dan pembentukan asosiasi-asosiasi bebas individu-individu sosial sebagai gantinya. Saat dia menulis: "Kami berdua, negara dan aku, adalah musuh. Aku, si egois, tidak memikirkan kesejahteraan 'masyarakat manusia' ini, aku tidak mengorbankan apa pun untuknya, aku hanya memanfaatkannya; tetapi untuk dapat menggunakannya sepenuhnya, aku meng-

[141] Lihat Marx, MECW 28: hal. 23, 132; MECW 29: hal. 91–92, 94, 133, 210, 465, 468.

ubahnya menjadi properti dan ciptaanku; yaitu, aku memusnahkannya, dan sebagai gantinya membentuk *Union Egois*."[142]

Apa yang membedakan *union* ini dari negara? Pertama, ia tergantung pada apakah seseorang dapat menghubungkannya sebagai produk dari aktivitasnya sendiri atau tidak, yaitu, sebagai cerminan dari dirinya sendiri; dan kedua, apakah seseorang dapat membuangnya secara bebas atau tidak, yaitu, ditinggalkan, disia-siakan, atau menghancurkannya. Union aku-aku ini adalah ciptaan yang mencerminkan pencipta, asosiasi yang mengekspresikan asosiasi. Dalam pengertian itu, union Stirner mewujudkan konsep Hegel tentang kebebasan sebagai cara mengada dengan diri sendiri di (*Beisichselbstsein in einem Anderen*) lain, atau berada di rumah di tempat lain.[143] Dalam asosiasi individu bebas, union dari aku-aku, sebuah komune, atau apa pun yang ingin disebut, aku tidak dibatasi oleh orang lain, tetapi menemukan diriku diberdayakan oleh mereka, dibebaskan dari keterbatasanku sendiri. Tetapi ini tidak berarti bahwa interaksi kami diselesaikan sekali dan untuk semua, tetap dalam struktur organisasi yang baru. Sebaliknya, bentuk sosial apa pun hanyalah sarana untuk mengembangkan isi setiap individu, dan jika itu menjadi penghambat, ia dapat dibubarkan, dan dikembangkan lagi.

Menggabungkan individu-individu bersama ke dalam union secara konkret mengatasi hilangnya diri sendiri dalam ide-ide tetap, hubungan yang terasing, kecanduan properti, fiksasi objek, dan sebagainya. Dengan mengenali diriku di dalam yang lain dan yang lain di dalam diri saya, kapasitasku untuk mengonsumsi apa yang mengonsumsiku tumbuh tanpa batas. Bagi Hegel, inilah makna kebebasan sejati *di dalam negara*: "Hanya dalam kebebasan ini, kehendak sepenuhnya *dengan dirinya sendiri* (*bei sich*), karena ia tidak mengacu pada apa pun kecuali dirinya sendiri, sehingga setiap hubungan *ketergantungan* pada sesuatu *selain* dirinya sendiri dengan demikian dihilangkan."[144] Bagi Stirner, ini adalah kekuatan

---

[142] *EO*, hal. 161

[143] Tentang konsep Hegel terkait "*being with oneself in another*", lihat Wood, H*egel's Ethical Thought* (1990), hal. 45–51; Neuhouser, *Foundations of Hegel's Social Theory* (2000), hal. 19–25.

[144] Hegel, *Elements of the Philosophy of Right* (1991), §23

kepemilikan terpadu *melawan negara*:

> Perbedaan antara negara di dalam negara dan union cukup besar. Yang pertama adalah musuh dan pembunuh *kepemilikan*, yang terakhir adalah anak dan rekan kerja; yang pertama adalah roh yang akan dipuja dalam roh dan kebenaran, yang terakhir adalah pekerjaanku, ciptaanku; negara adalah penguasa jiwaku, yang menuntut iman dan menetapkan kepadaku pasal-pasal iman, kredo legalitas; ia memberikan pengaruh moral, mendominasi rohku, mengusir *keakuan*ku untuk menempatkan dirinya di tempatnya sebagai "aku yang sebenarnya"—singkatnya, negara itu *sakral*, dan sebagai musuhku, individu manusia, ia adalah manusia sejati, roh, hantu; tetapi union adalah ciptaanku sendiri, ciptaanku, tidak sakral, bukan kekuatan spiritual melebihi rohku, sedikit pun asosiasi apa pun.[145]

Sedangkan union adalah produk kepemilikan, negara adalah produsen keterasingan. Union adalah propertiku, tetapi aku adalah milik negara. Jika negara itu sakral, maka union adalah penodaannya. Union memperluas keakuanku menjadi Kami; negara mengontrak keakuanku ke dalamnya.

Mengingat tesis yang begitu berani dan luas, karakterisasi Stirner tentang negara tidak bisa begitu saja diidentifikasikan dengan negara *politik*. Ini lebih merupakan seluruh lingkup politik itu sendiri, wilayah yang membagi seseorang melawan dirinya sendiri, menghasilkan pembagian semu antara publik dan swasta, pria dan wanita, warga negara dan alien, identitas dan aktivitas, pekerjaan dan waktu luang, kehidupan dan ekonomi.[146] Konsep Stirner dari "negara" dengan demikian mungkin lebih dekat dengan gagasan Guy Debord tentang "spektakel"—karena spektakel menggambarkan *totalitas* keterasingan sosial yang menengahi diri sendiri.

---

[145] *EO*, hal. 273

[146] Tentang kritik politik, lihat Invisible Committee, *Now* (2017), 51–89; "Spread anarchy, live communism" dalam Blumenfeld, Bottici, Critchley (ed.) *The Anarchist Turn* (2013), 224–234.

Seperti Marx dan Freud sebelum dia, Debord adalah seorang pemikir pasca-Feuerbachian , dan dengan demikian, juga berbagi tema tertentu Stirner. Sebagaimana Feuerbach mengambil dan mengembangkan ide-ide dari Hegel, demikian pula Stirner, Marx, Freud dan Debord menyesuaikan, mengkritik dan mengembangkan wawasan Feuerbach tentang keterasingan, inversi dan proyeksi dengan cara mereka sendiri.

Menurut Debord, *spektakel* menyebut masyarakat di mana "semua yang pernah hidup secara langsung telah menjadi representasi belaka."[147] Dalam kerangka Stirner, Debord menggambarkan suatu kondisi sosial di mana individu tidak dapat lagi bertindak sesuai dengan kepemilikannya, tetapi dibatasi oleh mediasi roh, hantu, dan keterasingan yang diproduksi sendiri. Dalam *Society of the Spectacle*, Debord mengembangkan konsep ini secara dialektis melalui serangkaian tesis tentang komoditas, keterasingan, waktu, ruang, sejarah, ideologi, dan revolusi. Dalam kutipan berikut, Debord menghadirkan spektakel sebagai bentuk pemisahan umum, struktur keterasingan, dan negasi ideologis kehidupan. Dengan melakukan itu, Debord menyejajarkan dirinya dengan Stirner dalam kritik kejam terhadap masyarakat modern:

> Pemisahan adalah alfa dan omega dari spektakel. Fungsi spektakel dalam masyarakat adalah penciptaan keterasingan yang nyata. Spektakel muncul sekaligus sebagai masyarakat itu sendiri, sebagai bagian dari masyarakat dan sebagai sarana penyatuan. Sebagai bagian dari masyarakat, ia adalah sektor di mana semua perhatian, semua kesadaran, bertemu. Terisolasi—dan justru karena alasan itu—sektor ini adalah lokus ilusi dan kesadaran palsu; kesatuan yang dipaksakan hanyalah bahasa umum dari pemisahan yang digeneralisasi. Spektakel adalah puncak ideologi, karena dalam sebuah bunga yang lengkap, ia mengungkap dan memanifestasikan esensi dari semua sistem ideologis: pemiskinan, perbudakan, dan negasi kehidupan nyata.[148]

---

[147] Debord, *Society of the Spectacle* (1995), §1

[148] ***Ibid.***, hal. 25, 32, 3, 215. Perlu dicatat bahwa spektakel bagi Debord bukan hanya bentuk pemisahan umum, tetapi kesatuan-dalam-keterpisahan. "Fenomena pemisahan adalah bagian tak terpisahkan dari kesatuan dunia" (§7). Spektakel dengan demikian mencakup "organisasi penampilan sosial" (§10), integrasi masyarakat melalui disintegrasinya.

Stirner tidak akan setuju dengan semua ini—selama seseorang mengganti *spektakel* dengan *negara*. Tentu saja, bagi Debord, spektakel *tidak* merujuk pada negara, melainkan ekonomi sebagai suatu totalitas. Spektakel adalah hasil dan tujuan dari cara produksi yang dominan (§6), pemenuhan fetisisme komoditas (§36), aspek modern dari uang (§49), akumulasi kapital hingga menjadi citra (§34). Dipengaruhi oleh Hegelian-Marxisme Lukács, Debord memahami ekonomi kapitalis dalam arti yang sangat luas sebagai keseluruhan sistem hubungan sosial yang direproduksi yang mereproduksi subjek, objek, dan mediasinya melalui nilai dengan cara yang sangat terbalik.[149] Akibatnya, negara tidak *mewujudkan* proses ini, tetapi lebih mencerminkannya secara ideologis dan memperkuatnya melalui hukum dan kekerasan. Bagi Stirner, *seperti halnya Hegel*, sistem kerja-upahan dan kapital hanyalah satu sub-set dari keterasingan di dalam sarang menyeluruh dari negara. Meskipun Debord dan Marx membalikkan polaritasnya, bahkan Debord mengakui bahwa spektakel "tidak dapat dipisahkan dari Negara modern, yang, sebagai produk dari pembagian kerja sosial dan organ kekuasaan kelas, adalah bentuk umum dari semua pembagian sosial."[150]

Pembenaran negara dan ekonomi modern biasanya didasarkan pada argumen tentang "keadaan alamiah", sebuah era mistis dari kekacauan individualistik dan kekerasan yang harus ditinggalkan manusia untuk mengamankan perdamaian dan stabilitas. Dengan meninggalkan keadaan alamiah, individu melepaskan isolasi untuk masyarakat, kebebasan untuk keamanan. Namun bagi Stirner, dan bertentangan dengan banyak karikatur tentang "egoismenya", masyarakat *mendahului* individu, mengikat mereka dalam segala macam hubungan ketergantungan sejak lahir dan seterusnya. Bagi Stirner, "masyarakat adalah keadaan alamiah kita."[151] Meninggalkan "masyarakat" ini tidak berarti mendirikan negara baru atau menjadi pertapa, melainkan membentuk *unionku,* mengorganisir asosiasi individu bebas, membangun komune. Tugasnya, oleh kare-

---

Terima kasih kepada EJ Russell untuk tipsnya di sini.

[149] Tentang Hegelian-Marxisme a la Debord dan utangnya kepada Lukács, lihat Jappe (1999), Russell (2015), Bunyard (2018).

[150] Debord (1995), §24

[151] *EO*, hal. 271

na itu, bukan untuk membentuk ikatan, tetapi untuk memutuskannya, karena ikatan yang kita miliki dimediasi melalui negara dan ekonomi, dan dengan demikian, adalah keterasingan dari hubungan yang dimiliki, bukan produksi penentuan nasib sendiri atau kolektif. Putusnya ikatan sosial memungkinkan kita untuk mengasosiasikan diri kita secara bebas dan menciptakan bentuk-bentuk hubungan baru. Bentuk-bentuk interaksi baru ini harus tetap dinamis, hidup, selaras dengan kebutuhan dan keinginan orang-orang yang menciptakannya, agar tidak menjadi ketakutan—seperti partai, sekte, atau omong kosong lainnya. Seperti yang ditulis Stirner:

> Pembubaran *masyarakat* adalah *hubungan* atau *union*. Suatu masyarakat pasti muncul melalui union juga, tetapi hanya ketika ide tetap muncul oleh pikiran, yaitu, dengan menghilangkan energi pemikiran, pemikiran itu sendiri—pembatalan kegelisahan dari semua pemikiran yang memantapkan diri—dari pikiran. Jika suatu union telah mengkristal menjadi suatu masyarakat, maka ia tidak lagi menjadi suatu unifikasi; karena unifikasi adalah pemersatu tanpa henti; jika ia telah menjadi suatu kesatuan, terhenti, merosot menjadi suatu ketetapan; ia—*mati* sebagai union, ia adalah bangkai dari union atau unifikasi, ia—masyarakat, komunitas. Contoh mencolok dari jenis ini adalah *partai*.[152]

Union atau asosiasi membentuk dasar *hubungan*, pergerakan kekuasaan antar individu, dan pembentukan individualitas baru, atau yang disebut Spinoza sebagai *komposit*. Menurut interpretasi yang dikemukakan di sini, dibenarkan untuk menyebut union individu sebagai *individu* juga. Ini adalah ambivalensi Stirner, yang menurut saya hanya dapat diselesaikan dengan melihat individu melalui lensa Spinozis yang kita utarakan sebelumnya—sebagai relasi atau rasio kekuasaan. Sebagai hubungan kekuasaan, individu tidak ditentukan oleh bagian-bagiannya, tetapi oleh kesatuan kekuatannya. Bagian-bagiannya adalah ketiadaan, bagi Spinoza, karena properti adalah ketiadaan bagi Stirner. Kepemilikan individu dijalin dari *komposisi kekuatan* atau *union Yang-Unik*. Stirner memberikan kepercayaan pada interpretasi ini dalam bagian berikut:

---

[152] *Ibid.*

> Dan jika aku dapat menggunakannya, aku pasti akan mencapai pemahaman dan *menyatukan diri dengannya*, agar, dengan kesepakatan, untuk memperkuat *kekuatanku*, dan dengan kekuatan gabungan untuk mencapai lebih dari yang bisa dihasilkan oleh kekuatan individu. Dalam kombinasi ini, aku tidak melihat apa pun selain *penggandaan kekuatanku*, dan aku akan menyimpannya hanya selama itu adalah kekuatanku yang berlipat ganda. Tetapi dengan demikian itu adalah— union.[153]

Untuk "*menyatukan diri dengannya*" adalah untuk membentuk tubuh bersama, banyak-Yang-Unik, individu-individu. Ontologi Spinoza memberikan status individu pada "union tubuh" seperti komposit. Kami mendapatkan definisi inti dalam *Ethics*, Buku II, proposisi 13:

> Ketika sejumlah benda, baik dengan ukuran yang sama atau berbeda, begitu dibatasi oleh benda lain sehingga mereka berbaring di atas yang lain, atau jika mereka bergerak, baik dengan tingkat kecepatan yang sama atau tingkat kecepatan yang berbeda, sehingga mereka *mengomunikasikan gerakan mereka* ke satu sama lain dalam cara tertentu tertentu, kita akan mengatakan bahwa tubuh-tubuh itu dipersatukan satu sama lain dan bahwa mereka semua bersama-sama *membentuk satu tubuh atau individu*, yang dibedakan dari yang lain oleh *kesatuan tubuh* ini.[154]

Insureksi

Union menciptakan dirinya sebagai individu dengan cara yang sama seperti pemilik menyesuaikan individualitasnya. Tiga langkah menandai proses ini: *pendidikan, pemisahan-diri* dan *insureksi*. Pendidikan adalah salah satu cara untuk menghilangkan ide-ide tetap, dan membuat seseorang tidak teralienasi. Dirinya sebagai seorang pendidik, Stirner menulis secara pedagogis, performatif. Prosanya memprovokasi, memparodikan, dan mengolok-olok gagasan yang berkuasa saat itu. Dengan melakukan itu, dia menunjukkan kepada pembaca bagaimana melakukan hal

[153] *EO*, hal. 276.

[154] Spinoza, *Ethics* (1994), hal. 126

yang sama. Sebelum menulis *Der Einzige*, Stirner menulis kritik pedas terhadap sistem pendidikan pada masanya. Dalam "*The False Principle of Our Education*" (1842), Stirner mengkritik penciptaan kepribadian yang "otoriter" dan "makhluk penurut", satu abad sebelum Mazhab Frankfurt lahir. Pendidikan seharusnya tidak berusaha menjadi "praktis," katanya, tetapi bebas:

> Tetapi bahkan pendidikan praktis masih jauh di belakang pendidikan pribadi dan bebas, dan memberikan yang terdahulu keterampilan untuk bertahan hidup, sehingga yang terakhir memberikan kekuatan untuk mengeluarkan percikan kehidupan dari diri sendiri; jika yang pertama mempersiapkan seseorang untuk menemukan diri sendiri rasa nyaman di dunia tertentu, maka yang terakhir mengajarkan seseorang untuk nyaman dengan diri sendiri. Kita belum menjadi segalanya ketika kita bergerak sebagai anggota masyarakat yang berguna; kita jauh lebih mampu untuk menyempurnakan ini hanya jika kita adalah manusia yang bebas, pribadi-pribadi yang menciptakan (menciptakan diri kita sendiri).[155]

Menguraikan gagasannya tentang Yang-Unik, Stirner menyimpulkan bahwa hanya disolusi-diri dari pengetahuan yang tetap dan kaku yang dapat melahirkan kepribadian yang bebas: "*Pengetahuan* harus mati untuk dibangkitkan sesuai *keinginan* dan menciptakan diri yang baru setiap hari sebagai *orang* yang bebas."[156] Dalam *Der Einzige*, dia mengulangi poin ini dengan menggambarkan perlunya pendidikan mandiri, pendidikan sebagai pembebasan menjadi kepemilikan, mencatat bahwa "seluruh pendidikan kita dihitung untuk menghasilkan *perasaan* dalam diri kita, memberikannya kepada kita, alih-alih menyerahkan produksinya kepada diri kita sendiri bagaimanapun hasilnya."[157]

Pemisahan adalah gerakan di mana seseorang mengurangi ikatan negara. "Semua negara di dalam negara, konstitusi, gereja, telah tenggelam

---

[155] Stirner, "The False Principle of Our Education" (1842). Bentuk kebebasan yang dipuja Stirner di sini adalah emansipasi-diri, bukan kebebasan negatif. Dengan demikian, ia lebih dekat dengan apa yang pada akhirnya akan disebut *kepemilikan.*

[156] *Ibid.*

[157] *EO*, hal. 61

oleh pemisahan individu."[158] Ini bukan protes atau revolusi, tetapi penolakan untuk terlibat: pelepasan, penarikan, pemogokan, penghindaran. Pemisahan terjadi ketika individu menghalangi reproduksi kehidupan sehari-hari. Union, asosiasi, dan komune terbentuk dari individu-individu yang terpisah, mereka yang tidak berusaha untuk membentuk negara atau masyarakat baru, tetapi untuk hidup berdampingan bersama dalam disolusi. Giorgio Agamben, dalam *The Coming Community* (1990), tidak membuat kemajuan dari Stirner ketika dia menulis tentang politik yang akan datang: "Apa yang tidak dapat ditoleransi oleh Negara dengan cara apa pun, adalah bahwa singularitas membentuk komunitas tanpa menegaskan identitas, bahwa manusia menjadi milik bersama tanpa kondisi kepemilikan yang dapat diwakili."[159] Dia mendasarkan klaim ini pada argumen Alain Badiou dalam *Being and Event* mengenai dasar negara yang sebenarnya. Di sana, Badiou berpendapat bahwa "Negara tidak didirikan di atas ikatan sosial, yang akan diungkapkannya, melainkan yang tidak mengikat, yang dilarang."[160] Atau, dalam kata-kata Agamben, ia didirikan di atas *disolusi*.[161]

Gagasan Stirner tentang pemisahan-diri lebih jauh daripada "kepemilikan bersama tanpa perwakilan" bagi Agamben dan "tidak mengikat" bagi Badiou. Bagi Stirner, seseorang memutuskan hubungan dengan negara dengan memasuki union, asosiasi atau komune. Union adalah instrumen yang digunakan, dimiliki; ia tidak lebih dari penggunaan yang dibuat seseorang. Jika seseorang harus setia pada union dengan segala cara, maka fungsi union telah digantikan oleh prinsip negara. Union bukanlah kolam tempat semua individu yang memisahkan-diri berkumpul. Tidak ada union yang tunggal, tapi hanya ada pluralitas asosiasi bebas, union yang bahkan dapat bertindak sebagai kekuatan tunggal ketika bekerja bersama. Tetapi logika pemisahan-diri atau fungsi keluar di sana juga. Pemisahan-diri tidak hanya berlaku dalam kaitannya dengan negara, tetapi juga dengan apa yang keluar darinya. Pemisahan-diri bekerja sepenuhnya, dan segala sesuatu yang tidak terikat dapat dengan sendirinya

---

[158] *EO,* hal. 192

[159] Agamben, *The Coming Community* (1993), hal. 86

[160] Badiou, *Being and Event* (2005), hal. 109

[161] Agamben, hal. 86

tidak terikat. Jika tidak, maka negara telah menetes ke bawah juga. Logika absolut pemisahan-diri ini, pemisahan-diri dari pemisahan-diri, adalah inti dari kepemilikan diri sendiri dan union. Sama seperti tidak ada properti yang tidak dapat aku hancurkan yang dapat menjadi milikku, tidak ada union yang tidak dapat dibubarkan yang akan menjadi milik kita. Jika union dari aku-aku atau asosiasi individu tidak dapat mendisolusi dirinya sendiri, maka ia telah berubah melampaui tujuannya menjadi sesuatu yang asing, mati. Representasi aku tentang diriku atau unionku yang stagnan tidak boleh mendominasi aktivitas konsumsi dan penghancuran propertiku yang gelisah. Ketika aku menjadi ide yang tetap untuk diriku sendiri, asing bagi aktivitasku sendiri, atau ketika asosiasiku menjadi cangkang interaksi yang kosong, hanya bentuk pekerjaan lain, maka tidak perlu terus menjadi seperti yang aku pikirkan atau terus berlanjut bersatu dengan orang lain dengan cara khusus ini. Tidak perlu mempertahankan anggota dalam union semacam ini. Tidak ada alasan untuk tetap terpaku pada bayangan diri sendiri sebelumnya. *Singkirkan saja dirimu sendiri*, kata Stirner, dan buat yang baru.

Jika negara didirikan dengan melarang tidak mengikatnya singularitas, disolusi union, dan pemisahan individu, maka runtuhnya negara terletak pada pembebasan tindakan ini. Bagi Stirner, ini berarti *insureksi.* Dalam bagiannya yang paling terkenal, Stirner membedakan antara revolusi dan insureksi, mendukung yang terakhir sebagai sarana yang tepat dari kepemilikan radikal:

> Revolusi dan insureksi tidak boleh dipandang sebagai sinonim. Yang pertama terdiri dari penggulingan kondisi, kondisi atau status mapan, negara atau masyarakat, dan karenanya merupakan tindakan *politik* atau *sosial*; yang terakhir memang memiliki konsekuensi yang tak terhindarkan dari transformasi keadaan, namun tidak dimulai darinya, tetapi dari ketidakpuasan manusia dengan diri mereka sendiri, bukanlah kebangkitan bersenjata, tetapi kebangkitan individu, kebangkitan yang tanpa memerhatikan pengaturan apa pun. Revolusi ditujukan pada *pengaturan* baru; insureksi membawa kita tidak lagi untuk *membiarkan* diri kita diatur, tetapi untuk mengatur diri kita sendiri, dan tidak menaruh harapan yang berkilauan pada "institusi." Ini bukan pertarungan melawan yang mapan, karena, jika berhasil, yang mapan runtuh dengan sendiri-

> nya; ia hanya mampu bergerak melalui aku. Jika aku meninggalkan yang mapan, ia mati dan membusuk. Sekarang, karena objekku bukanlah penggulingan tatanan yang mapan tetapi peningkatan diriku di atasnya, tujuan dan tindakanku bukanlah politik atau sosial tetapi (seperti yang diarahkan pada diriku sendiri dan kepemilikan saya sendiri) tujuan dan tindakan *egois*.[162]

Kebangkitan tanpa senjata ini tidak mencari pengaturan atau institusi politik yang telah ditentukan sebelumnya, kecuali yang dibentuk oleh individu-individu itu sendiri bersama-sama dalam perjuangan. Ini adalah asosiasi individu bebas, unifikasi union, perampasan properti—untuk diri kita sendiri, dari diri kita sendiri. Kondisi insureksi mungkin sudah ada di sana, tersembunyi dalam hubungan material masyarakat, tetapi tindakan itu sendiri bebas, miliknya sendiri, tidak berdasar. Ini mengikuti dinamika aktivitas-diri—seperti yang dijelaskan Stirner tentang tujuan pendidikan yang *benar* dan *bebas.* Tidak lagi membiarkan diri kita diatur berarti mengambil tanggung jawab atas penyerahan kita, dan bertindak melawannya, dengan atau tanpa orang lain, bukan karena suatu sebab atau prinsip, tetapi karena ketidakpuasan kita sendiri. Bukan atas nama kemanusiaan, keadilan, atau kebebasan, tetapi atas nama ketiadaan. Bagi Stirner, insureksi tidak dapat dibatasi pada suatu peristiwa dalam suatu waktu. Ini tumbuh dalam keunikan dan kepemilikan kehidupan individu, dan memecahkan kemonotonan waktu. Ketika insureksi terjadi pada tingkat sosial union dan hubungan, hanya skala individualitas yang bergeser. Tapi dari perspektif Yang-Unik, skala tidak relevan; individu—seperti aku *atau* kita—selalu bisa memberontak. Tidak perlu menunggu aba-aba, insureksi dapat dimulai kapan saja!

---

[162] *EO*, hal. 279