Nihilisme sebagai Egoisme



Keiji Nishitani

NIHILISME SEBAGAI EGOISME
Keiji Nishitani

Dipilih dari:
Nihilisme sebagai Egoisme (Public Enemy Books, 2021).

Penerjemah: Rafdi Naufan
Editor: Rifki Syarani Fachry

Diterbitkan oleh **Suicide Circle**
Jawa Barat.

56 hlm, 13x19 cm

Instagram: @svicidecircle
Surel: suicidecircel@protonmail.com

Keiji Nishitani

NIHILISME SEBAGAI EGOISME: MAX STIRNER

I/ KONTEKS STIRNER

Sementara ini harus kita akui bahwa Dostoyevsky dan Nietzsche merupakan dua pemikir yang telah menyelami kedalaman nihilisme terpalung, dari keduanya kita dapat melihat garis besar nihilisme – meskipun tidak sepenuhnya berkembang seperti demikian– dalam sebuah karya sebelumnya yang diterbitkan oleh Max Stirner pada tahun 1844, *The Ego and His Own.*[1] Terima kasih atas kebangkitan

[1] Max Stirner (nama asli: Johann Kaspar Schmidt), Der Einzige und sein Eigentum (Stuttgart, 1981); dalam terjemahan bahasa Inggris oleh S. T. Byington, The Ego and His Own (New York, 1963). Pilihan edisi bahasa Inggris yang lebih baru dari teks ini adalah volume dari John Carroll, Max Stirner: The Ego and His Own in the "Roots of the Right" seri diedit oleh George Steiner (New York, 1971), yang muncul pada tahun yang sama sebagai satu-satunya studi panjang mengenai buku Stirner dalam bahasa Inggris: R. W. K. Paterson, The Nihilistic Egoist: Max Stirner (London dan New York,1971). Studi klasik yang menempatkan karya Stirner dalam perkembangan yang lebih umum dari filsafat Jerman abad kesembilan belas adalah Karl Löwith, From Hegel to Nietzsche. Aku mempertahankan terjemahan untuk judulnya sebagai "The Ego and His Own" hanya karena buku itu dikenal luas dengan judul tersebut. Judul Jerman memang sulit untuk

gairah terhadap karya Stirner oleh J. H. Mackay (*Max Stirner, Sein Leben und Sein Wek, 1897*), untuk ketertarikan yang ditariknya ke berbagai kesamaan antara gagasan Stirner dan gagasan Nietzsche. Meski hampir bisa dipastikan bahwa Nietzsche tidak membaca karya Stirner. Jika pun Nietzsche mengenal Stirner, itu mungkin merupakan hal yang terjadi secara tidak langsung melalui *History of Materialism* milik Lange.[2] Dengan tidak adanya pengaruh langsung dan substantif, adanya kesamaan tersebut justru menimbulkan sejumlah pertanyaan.

Pada saat yang sama, pembandingan yang dapat mengaburkan perbedaan besar dalam dasar filosofi mereka serta dalam semangat yang melingkupi keseluruhan pemikiran mereka tidak diperkenankan hadir. Meskipun Mackay menganggap jika Stirner jauh lebih tinggi daripada Nietzsche, dalam pemikiran Stirner tidak ada semangat metafisik yang besar untuk menggali kedalaman bawah tanah seperti yang kita temukan di Nietzsche. Kritik Stirner tidak menunjukan ketelitian anatomis dari implikasi atas keandalan akan seluruh aspek budaya sebagimana yang Nietzsche miliki; juga tidak terdengar sama sekali suara profetik seperti Zarathustra yang bergema dari kedalaman jiwa dalam karyanya. Gaya unik pemikiran Stir-

diterjemahkan, tapi "Ego" tidak cukup mewakili terjemahan Der Einzige- Stirner yang mendukung (bentuk khas dari) egoisme sekalipun. "The Unique One and Its Own" tidak hanya menjadi terjemahan yang lebih baik dari bahasa Jerman tetapi juga terjemahan Nishitani sebagai Yuiitsusha to sono shoyu.

[2] Tentang pertanyaan pengaruh Stirner pada Nietzsche, dikutip di Carroll, hal. 24-25, dan Paterson, bab 7. Untuk pembahasan terkini pengaruh Lange pada Nietzsche, dikutip di George J. Stack, Lange and Nietzsche (Berlin, 1983).

ner terletak pada kombinasi logika tajam yang mampu memotong secara langsung seluruh konsekuensi atas berbagai hal dan ironi yang secara radikal mampu membalikkan semua sudut pandang dengan pendekatan humor yang ringan. Dalam kasus ini, bukan berarti karyanya tidak menunjukan bahwa Stirner tidak jenius. Feuerbach, meskipun ia adalah salah satu target utama dari kritik Stirner, ia sangat mengagumi *The Ego and His Own*, Feuerbach pernah merujuk buku tersebut dalam sebuah surat yang ditujukan kepada saudaranya tak lama setelah buku tersebut terbit sebagai "sebuah karya jenius, penuh dengan semangat". Feuerbach melakukan pembiaran atas apa yang Stirner katakan tentang dirinya meskipun itu tidak benar, menurutnya, Stirner adalah "Penulis paling cemerlang dan terbebas yang pernah kukenal".

Buku Stirner menunjukkan konfrontasi terbaiknya pa-da *Zeitgeist* yang tengah bergolak pada periode saat itu, yang diatur dalam atmosfer bermuatan sangat politik yang berpuncak pada pecahnya Revolusi Februari 1848. Di antara kaum intelektual, gagasan radikal "kiri Hegel" tengah populer. Seperti yang akan ditulis Nietzsche kemudian: "Seluruh idealisme manusia sampai saat ini akan berubah menjadi nihilisme" (WP 617); dan memang perubahan seperti itu sudah mulai menunjukan tanda-tanda kemunculan sejak dari gejolak intelektual pada periode sebelumnya. Stirner-lah yang memahami apa yang oleh Nietzsche sebut sebagai "perubahan menjadi nihilisme" pada perkembangan awalnya, menunjukan hal itu sebagai *egoisme*.

Sekitar awal tahun 1840-an sekelompok orang menye-but diri mereka sebagai "Die Freien" dan kata tersebut di-gunakan untuk berkumpul di kedai Hippel di Fried-richstrasse, Berlin. Tokoh sentral grup itu adalah Bruno Bauer, dan orang-orang seperti Marx dan Engels kadang-kadang juga hadir. Stirner termasuk di antara "Die Freien" itu – Yang Bebas. Tren saat itu adalah tikungan tajam dari idealisme dan romantisme yang mendukung realisme dan kritik politik. Kritik terhadap kaum liberal difokuskan pada penggulingan koalisi teologi Kristen, filsafat He-gelian, dan konservatisme politik. Wajar jika *The Essence of Christianity* karya Feuerbach yang muncul pada tahun 1841 menyebabkan guncangan besar melalui kritik kerasnya terhadap agama. Arus pikiran yang pecah maju ke arus de-ras. Dalam waktu singkat, Marx dan yang lainnya telah mengembangkan gagasan Feuerbach menjadi materialisme praksis dan historis, sementara Bruno Bauer mengem-bangkannya ke arah yang berlawanan dengan "kesadaran diri". Stirner kemudian mengambil ide yang terakhir ter-sebut secara ekstrim untuk mengembangkan sudut pan-dang egoisme. Hanya tiga tahun setelah *The Essence of Christianity* milik Feuerbach muncul, lalu *The Ego and His Own* dari Stirner diterbitkan, hal yang menunjukkan beta-pa cepatnya ide-ide berubah pada saat itu. Kritiknya ter-hadap Feuerbach diarahkan pada prinsip dasarnya ten-tang "antropologi", yaitu sudut pandang bahwa "manusia" adalah esensi tertinggi bagi manusia. Dalam pengertian ini, Stirner dan Marx mencontohkan dua arah yang sepe-nuhnya berlawanan dalam melampaui sudut pandang ke-

manusiaan dalam diri manusia. Seperti yang disebutkan sebelumnya, Feuerbach mewakili reaksi terhadap filosofi Hegel tentang Roh absolut dengan cara yang sama seperti apa yang dilakukan Schopenhauer, karena keduanya sama-sama mengkritik idealisme pemikiran spekulatif di Hegel dan "sifat spiritual religius" fundamen dalam Kristen. Tapi ketika saat Nietzsche mendeteksi sisa dari semangat Kristiani dalam sikap negatif Schopenhauer menuju "keinginan untuk hidup", Stirner mengakui sisa-sisa semangat religius dan idealisme dalam penyangkalan teologis tentang Tuhan dan idealisme Hegelian di dalam Feuerbach. Baik Nietzsche maupun Stirner, keduanya mendorong negasi idealisme dan spiritualisme secara ekstrim, hingga berakhir di kutub yang berlawanan dari para pendahulu mereka. Ini mungkin menjelaskan beberapa kesamaan di antara mereka.

2/ Arti Egoisme

Di awal karya utamanya, Stirner mengutip motto "*Ich hab*' *Mein*' *sach*' *auf Nichts gestellt*". Diterjemahkan secara harfiah, ini berarti "Kudapati urusanku dalam ketiadaan". Di sini kita punya sudut pandang dasar Stirner dengan baik: negasi dari setiap dan semua sudut pandang. Ketiadaan, apakah Tuhan atau moralitas dapat ditetapkan sebagai dasar untuk mendukung diri dan aktivitasnya. Ini pada dasarnya adalah sudut pandang yang menolak berdiri di atas apa pun selain diri itu sendiri, sudut pandang yang didasarkan

pada "ketiadaan". Motto ini biasanya digunakan untuk mengungkapkan sikap acuh tak acuh terhadap segala sesuatu, perasaan "Aku tidak peduli".[3] Itu berarti kurangnya ketertarikan pada apa pun, kehilangan hasrat untuk membenamkan diri dalam berbagai hal, dan perasaan apatis secara umum. Tapi itu juga termasuk semacam sikap positif negatif, sikap acuh tak acuh sebagai penerimaan atas hal-hal yang sesuai dengan mereka sebagai isi dalam kehidupan diri dan menikmati kehidupan diri dalam segala hal. (Ada kesamaan mengenai ini dengan gagasan bertindak dalam "ketidakterikatan yang kosong" di Lao-tzu dan Chuang-tzu[4]). Kepositifannya meniadakan kepositifan apa pun yang membuat sesuatu selain dirinya menjadi urusan yang mengabdikan dirinya sendiri. Ini adalah sikap menikmati apa yang telah ditolak dari dirinya sebagai isi

[3] Löwith menunjukan sumber motto ini di salah satu Gesellige Lieder dari Goethe yang berjudul "Vanitas! Vanitum vanitas!" yang dimulai dengan kalimat: "Aku tidak menemukan apa pun tentang urusanku./ itu sebabnya aku merasa sangat sehat di dunia ini". Aku harus berterima kasih kepada temanku Eberhard Scheiffele dari Universitas Waseda karena telah menunjukkan bahwa Goethe di sini memparodikan sebuah himne Pietistik yang diawali sebagai: "Aku telah mendasarkan urusanku kepada Tuhan..." Löwith mencatat bahwa Kierkegaard juga kenal dengan kalimat dari Goethe dan menganggapnya menarik sebagai sebuah "puncak kehidupan" nihilistik dari individualitas yang sangat hebat (Dari Hegel ke Nietzsche, hal. 411, catatan 155).

[4] Kyomu tentan-China: hsü-wu t'ien-t'an. Meskipun istilah ini tidak benar-benar muncul di Lao-tzu, namun istilah ini pada dasarnya adalah frase Tao, dan sering muncul, misalnya dalam Huai Nan Tzu, teks Tao kemudian dari Dinasti Han. Dalam bab 15 dari Chuang-tzu, frase hsü-wu rien-t'an muncul dalam deskripsi orang bijak Tao, yang di antaranya dikatakan: "dalam kekosongan dan ketiadaan, ketenangan dan ketidakpedulian, dia bergabung dengan Kekuatan Surga" – dikutip A. C. Graham, Chuang Tzu: The Inner Chapters (London, 1981), hal. 266. Penggabungan dengan kekuatan (te) surga (t'ien) ini melibatkan pengosongan diri sedemikian rupa sehingga kekuatan alam dapat beroperasi melaluinya tanpa halangan yang dapat mengakibatkan kondisi yang tidak berbeda dengan yang dibicarakan oleh Stirner, meski dari arah berlawanan.

hidup seseorang, mengubah segala sesuatu menjadi perhatian *dirinya* sendiri. Singkatnya, ini adalah sikap "egois".

Seseorang biasanya menganggap hal-hal yang lebih tinggi menjadi hal-hal yang berhubungan dengan universe selain dari dirinya. Seseorang mengabdikan dirinya untuk hal-hal seperti itu dan menjadikannya sebagai perhatian bagi dirinya. Orang religius melayani Tuhan, sosialis me-layani masyarakat, patriot bagi negaranya, ibu rumah tangga bagi rumahnya, sebagai perhatian (*Sache*) diri. Ma-sing-masing melihat makna hidup dalam perhatian ini dan menemukan sebuah misi di dalamnya. Untuk meng-hilangkan diri dan mengabdikan diri untuk urusan sendiri dianggap sebagai cara hidup yang unggul. Dengan men-jadikan Tuhan, negara, kemanusiaan, masyarakat, dan lain sebagainya menjadi perhatiannya sendiri, seseorang me-lupakan dirinya sendiri dan menanamkan kepentingannya pada sesuatu di luar dirinya yang kemudian menjadi *uru-sannya* sendiri. Inilah pemikiran *Sache*, fokus cita-cita atau nilai-nilai yang dianggap sakral. Landasan kepedulian ter-sebut dapat berupa agama atau etika, yaitu di mana se-seorang menjadikan sesuatu di luar dirinya sebagai *Sache*, sedemikian rupa sehingga dirinya kehilangan *Sache*-nya sendiri. Tetapi bahkan di mana agama dan etika telah di-guncang oleh beberapa "revolusi" atau lainnya, sudut pan-dang revolusioner ini terus mengakui sesuatu selain diri-nya sebagai objek yang tepat dari pengabdian seseorang, dengan demikian memulihkan penyamaran baru atas su-dut pandang yang sangat religius dan etis yang telah me-

reka negasikan. Stirner melangkah di sini untuk menganjurkan egoisme sebagai penyangkalan total dari semua sudut pandang tersebut.

Nietzsche berpendapat bahwa cita-cita dan nilai-nilai yang menguasai sejarah Eropa saat ini telah mempercepat munculnya nihilisme sebagai konsekuensi logisnya sendiri. Dia sendiri mendahului kedatangan itu secara sukarela dan melakukannya secara sadar dengan pengalaman dari dalam dirinya sendiri, dan dengan menjalani nihilisme sampai akhirnya mengubahnya menjadi sudut pandang keinginan untuk berkuasa. Meskipun dia tidak menggunakan kata "nihilisme", Stirner mencoba – seperti yang akan dilakukan Nietzsche nanti – untuk menunjukan secara logis bahwa cita-cita dan nilai-nilai sebelumnya menggerogoti diri mereka sendiri dan runtuh menjadi ketiadaan justru merupakan hasil dari upaya untuk membuatnya sempurna dan lengkap. Dia mengusulkan gagasan egoisme sebagai hasil yang tak terhindarkan dan konsekuensi akhir dari keruntuhan semacam itu. Egoismenya muncul dari penemuannya tentang kekosongan fondasi di mana agama, filsafat, dan moralitas sebelumnya telah bersandar. Akibatnya, ia mencapai kedalaman ironis yang tidak dicapai oleh bentuk egoisme biasa.

Dalam agama dan filsafat, Tuhan adalah "segala dari segalanya", dan segala sesuatu selain Tuhan harus mengabdikan diri kepadanya. Dari sudut pandang Tuhan, semuanya adalah bagian dari *Sache* ilahi. Tuhan itu satu, dan se-

bagai makhluk unik ia tidak mentolelir siapa pun yang menolak menjadi bagian dari ekonomi ketuhanan. *Sache-nya* adalah *Sache* yang murni egois".[5] Hampir sama dengan manusia. Semua jenis orang mengabdikan diri untuk mela-yani umat manusia, tetapi bagi kemanusiaan satu-satunya perhatian adalah bahwa ia mengembangkan dirinya mela-lui pengabdian seperti itu. Bagi umat manusia, kemanu-siaan itu sendiri adalah *Sache*. Seperti yang Stirner Tanya-kan: "Apakah *Sache* kemanusiaan bukan *Sache* yang murni egois? (4/4).

> Tuhan dan umat manusia telah menaruh per-hatian mereka tidak pada apapun selain diri mereka sendiri. Aku kemudian dapat menaruh perhatianku dengan cara yang sama pada diriku sendiri, yang sama seperti Tuhan adalah Ke-tiadaan dari segalanya *(?das Nichts von allem anderen*), yang adalah segalanya bagiku, yang merupakan satu-satunya individu... Apa yang ilahi adalah perhatian Tuhan (*Sache*), apa yang manusia adalah perhatian "manusia". Perha-tianku bukanlah yang ilahi atau manusia, juga bukan yang benar, yang baik, yang adil, yang bebas, dan seterusnya;

[5] The Ego and His Own, hal. 4; Der Einzige und sein Eigentum, hal. 4. Referensi buku Stirner, dipisahkan dengan garis miring, mengacu pada nomor halaman pertama The Ego and His Own dan kemudian edisi Jerman. Untuk teks Jermannya, aku telah memberikan referensi ke edisi Reclam yang baru daripada edisi 1901 yang digunakan oleh Nishitani, karena yang terakhir tidak lagi tersedia. Seperti biasa, aku telah menerjemahkan dari bahasa Jerman asli sambil "condong" ke terjemahan Jepang-nya Nishitani, tetapi hasilnya cukup mirip dengan Byington untuk memungkinkan pembaca menemukan bagian-bagian dalam terjemahannya.

perhatianku hanya mi-likku, dan tidak universal tetapi *unik*, karena aku unik. (4-5/5).

Ini adalah sudut pandang dari "yang unik dan miliknya sendiri," seperti yang akan kita lihat segera ini adalah semua yang ada.

Mengapa Stirner menolak untuk mengakui diri yang lebih tinggi dalam sesuatu yang universal di atas diri? Mengapa dia tidak bisa mengakui kehidupan yang lebih benar dari pada kehidupan diri, misalnya dalam Tuhan atau kemanusiaan, bangsa atau masyarakat? Menurut Stirner, di atas dasar ide-ide religius atau etis semacam itu – dan bahkan ide-ide yang bertentangan dengannya – ada sudut pandang "Roh" (Geist) dan dunia "spiritual". Setelah dunia roh ini terungkap sebagai kebohongan, cara hidup religius dan etis yang didasarkan padanya dipaksa menjadi kemunafikan.

Sampai pada kesimpulan ini, Stirner mengambil posisi dalam konfrontasi langsung dengan ide-ide dari lingkungan terdekatnya, terutama dari Feuerbach, Bruno Bauer, dan Komunis. Dalam masa krisis sejarah, konfrontasi semacam itu memiliki kualitas yang sepadan dengan sejarah secara keseluruhan. Dalam kata-katanya Stirner, mengatakan bahwa masalahnya adalah "beberapa ribu tahun sejarah" (seperti yang juga disadari Nietzsche) muncul di paruh kedua abad kesembilan belas. Dengan demikian, kritik Stirner terhadap sejarah memiliki karakter yang sangat

berbeda dari pengamatan khas sejarawan umum. Seperti halnya Nietzsche, filosofinya menghadapi sejarah secara eksistensial dan melihat perspektif sejarah dunia secara keseluruhan. Marx mengkritiknya karena banyak ketidak-akuratan fakta sejarah, tetapi bagi pemikir seperti Stirner, yang penting bukanlah data tertentu tetapi pemahaman tentang sejarah secara keseluruhan.

3/ REALIS, IDEALIS, EGOIS – "KETIADAAN KREATIF"

Stirner membagi sejarah menjadi tiga periode, yang dia bandingkan dengan tiga tahap dalam perkembangan individu, yaitu: masa kanak-kanak, masa muda, dan masa puncak kedewasaan. Anak-anak hidup hanya dalam hubungannya dengan hal-hal di dunia ini, ia tidak mampu membayangkan sesuatu seperti dunia spiritual di luarnya. Dalam pengertian itu anak-anak adalah seorang realis. Secara umum anak-anak berada di bawah kendali kekuatan alam, dan hal-hal seperti otoritas orang tua dihadapannya dianggap sebagai kekuatan alami daripada kekuatan spiritual. Namun tetap saja, sejak awal ada dorongan dalam diri anak-anak untuk "menyerang dasar benda dan berkeliling di belakang mereka" (*hinter die Dinge kommen*)[6] dan melalui pengetahuan yang diperolehnya, dia dapat menghindari atau mendapatkan yang lebih baik dari kekuatan

[6] 9/8; Aku telah menerjemahkan frasa Nishitani secara harfiah; terjemahan yang lebih idiomatik dari "hinter die Dinge kommen" akan sederhana menjadi "untuk sampai ke dasar segala sesuatunya".

yang mengaturnya. Ketika anak-anak itu mengetahui sesuatu sebagai kebenaran, kebenarannya bukanlah suatu makhluk independen yang transenden terhadap dunia; tetapi menjadi kebenaran dalam banyak hal. Dalam pengertian ini anak-anak hanya hidup di dunia ini.

Pemuda, di satu sisi adalah seorang idealis. Dia merasakan keberanian untuk menolak hal-hal yang sebelumnya pernah dia rasakan seperti ketakutan dan kekaguman. Dia membanggakan dirinya atas kecerdasannya dalam melihat sesuatu melalui hal-hal seperti itu dan menentangnya dengan sesuatu seperti akal atau hati nurani. Dia adalah sikap "spiritual". Pada masa muda, "kebenaran" adalah sesuatu yang ideal yang ada padanya dengan sendirinya dari sejak awal, terlepas dari hal-hal duniawi; segala sesuatu yang "surgawi" itu bertentangan dengan semua hal "duniawi" yang tercela. Dari sudut pandang ini, pikiran tidak lebih dari ide abstrak tanpa tubuh, pikiran "logis" murni, ide "absolut" seperti dalam pengertian dari Hegel.

Namun, begitu berada di puncak kehidupan, pemuda berubah menjadi egois. Dia tahu bahwa cita-cita itu hampa. Alih-alih melihat dunia dari sudut pandang cita-cita, ia justru melihatnya sebagaimana adanya. Dia berhubungan dengan dunia sesuai dengan perhatiannya pada kepentingan diri sendiri. "Anak-anak itu hanya memiliki minat yang *tidak spiritual*, bebas dari pikiran atau gagasan; pemuda hanya memiliki minat *spiritual*; tetapi kedewasaan itu memiliki kepentingan diri sendiri, pribadi, dan egois (*leibhaftig, persönlich, egoistisch*). Atau lagi: "Pemuda mene-

mukan dirinya sebagai roh dan kehilangan dirinya lagi dalam roh universal, dalam roh [yang sempurna], dalam manusia, dalam kemanusiaan, singkatnya dalam semua jenis cita-cita; orang itu menemukan dirinya sebagai roh jasmani" (13/14).

Pertumbuhan individu melewati tahapan realis, idealis, dan egois merupakan proses menemukan dan memperoleh jati *diri*. Pada awalnya, diri berada di belakang semua hal dan menemukan dirinya – sudut pandang roh. Diri sebagai roh mengakui dunia sebagai roh, tetapi diri kemudian harus pergi ke belakang roh ini untuk memulihkan dirinya sendiri. Ini terdiri dari kesadaran bahwa diri adalah pencipta-pemilik dunia spiritual, roh, pikiran, dan sebagainya. Roh adalah "penemuan diri *pertama*" (10/10); diri sebagai egoisme adalah "penemuan diri *kedua*" (13/14), di mana diri menjadi dirinya sendiri yang sesungguhnya. Dengan tahap terakhir ini, diri dilepaskan dari ikatannya dengan dunia nyata ini dan dari ikatan ke dunia ideal setelahnya, diri bebas untuk kembali ke kekosongan di dasar hal-hal itu. Kekosongan dunia *ini* telah diwujudkan dalam idealisme; egois terus melihat kekosongan dunia *lain*.

Egois mendasarkan dirinya pada "ketiadaan" yang absolut, dan ini bukanlah realisme atau idealisme. Di mana sebelumnya "roh" dipahami sebagai pencipta-pemilik dunia ini, sudut pandang egois melihat diri sebagai pencipta dan pemilik roh serta dunia spiritual. Inilah yang dimaksud dengan "menempatkan perhatian seseorang pada ke-

tiadaan" "bukan dalam arti kehampaan, tetapi ketiadaan kreatif (das schöpferische Nichts), ketiadaan yang darinya sendiri sebagai pencipta yang menciptakan segalanya".[7] Inti dari dasar egoisme Stirner adalah ide Hegelian tentang negativitas absolut (absolute Negativität) di mana realisme dan idealisme digantikan.

Sejalan dengan perkembangan individu dari realisme ke idealisme dan ke egoisme, Stirner melihat perkembangan serupa dalam sejarah dunia. Dia membedakan antara "kuno" dan "modern", garis batas antara keduanya ditarik pada saat kelahiran agama Kristen. Di antara yang terakhir ini, ia juga membedakan "orang bebas", istilah umum untuk kaum liberal radikal pada periode yang mengkritik pandangan dunia Kristen dan moralitasnya. Menurut Stirner, bahkan "orang-orang bebas" ini belum lolos dari fondasi moralitas Kristen yang sibuk mereka negosiasikan dan oleh karenanya mereka belum menjadi egois sejati. Pada bagian berikut kita akan menelusuri perkembangan dari Paganisme menuju ke Kekristenan, dan dari Kekristenan ke Liberalisme yang secara niscaya menghasilkan egoisme.

---

[7] 5/5. Dalam bahasa Jerman berbunyi: "Ich bin [nicht] Nichts im Sinne der Leerheit, sondern das schopferische Nichts, das Nichts, aus welchem Ich selbst als Schopfer alles schaffe". Nishitani menerjemahkan Leerheit sebagai 'ku o', yang di sini diterjemahkan, seperti biasa, sebagai "kekosongan". Nichts, dengan arti yang jelas "positif", dia terjemahkan sebagai 'mu', "tidak ada". Ini adalah bagian yang luar biasa, yang secara mengejutkan mengantisipasi Nietzsche dan Heidegger dan bergema secara mendalam dengan berbagai macam gagasan Buddha dan Tao. Beberapa kalimat kemudian, sebagai tanggapan atas pertanyaan retorikanya tentang perlunya Sache-nya setidaknya menjadi "baik", Stirner berseru: "Apa yang baik atau jahat!... Aku tidak baik atau jahat. Tak satu pun dari mereka yang punya perasaan bagiku".

4/ Dari Paganisme ke Kekristenan

Menurut Stirner, orang-orang Pagan kuno dan orang-orang Kristen memiliki gagasan kebenaran yang sepenuhnya berlawanan. Bagi orang-orang Pagan, hal-hal dan hubungan dunia dan bumi ini merupakan suatu kebenaran, sedangkan bagi Kristiani kebenaran ada di surga. Sementara orang Pagan memegang ikatan dengan tanah air dan keluarganya sebagai suatu hal yang sakral, ikatan bagi orang Kristen begitu dipenuhi oleh fiksi kosong, menurut mereka, bumi adalah tanah asing, dan rumah mereka yang sebenarnya ada di surga. Di bawah pengaruh pemikiran Hegelian, Stirner memandang perkembangan dari Paganisme ke Kristen secara dialektis, adalah sejauh terungkapnya Kekristenan sebagai sudut pandang yang berlawanan dari Paganisme.

> "Bagi orang dahulu, dunia adalah kebenaran", kata Feuerbach, tetapi ia lupa menambahkan ketentuan penting: kebenaran yang ketidakbe-narannya ini mereka temukan – dan akhirnya benar-benar ditemukan (15-16/16).

Seperti anak-anak yang secara alami ingin berada di belakang sesuatu, orang-orang primitif memiliki dorongan untuk menemukan ketidakbenaran dalam perspektif yang menganggap hal-hal itu benar. Ironi dialektis ini adalah ciri khas dari perspektif sejarah Stirner.

Tanda-tanda pertama dari perkembangan dialektis ini muncul, menurut Stirner, bersama kaum Sofis. Menyadari kekuatan pemahaman intelektual, mereka semakin kritis terhadap otoritas yang sudah mapan. Socrates menginternalisasi kritik ini lebih jauh dan membawanya pergi ke dalam hati. Dalam Socrates upaya hati untuk memurnikan dirinya sendiri sampai pada istilah dan pemurnian yang tumbuh semakin ketat sampai tidak ada di dunia ini yang dapat memenuhi standar kemurnian hati. Dari sini berkembang sudut pandang Skeptis, yang menolak untuk membiarkan diri mereka terpengaruh oleh apapun di dunia ini. Apa yang dimulai dengan Sofis, kata Stirner, dilakukan oleh Socrates dan diselesaikan oleh Skeptis. Dengan Skeptis, individu sebagai manusia dibebaskan dari ikatan kehidupannya, tumbuh acuh tak acuh terhadap dunia, dan mengembangkan postur tubuh yang menolak untuk berhubungan dengan apa pun – keadaan pikiran yang tidak peduli meski seluruh dunia akan runtuh. Karl Jaspers menganggap skeptisisme yang diwakili oleh Pyrrho sebagai semacan nihilisme.[8] Bagaimanapun, mentalitas ini membuka jalan bagi agama Kristen, karena untuk pertama kalinya diri telah dialami sebagai "tanpa dunia" (weltlos), sebagai "roh": "Bahwa seseorang menjadi sadar akan dirinya sendiri sebagai makhluk yang tidak terkait dengan apa pun, mahkluk tanpa dunia, sebagai roh, adalah hasil dari kerja keras para leluhur" (19/20). Kekristenan dalam pengertian ini adalah "hasil" dari perkembangan paganisme.

[8] Psycologic der Weltanschauungen, Hal. 296-300.

Bagi Stirner, sudut pandang roh dalam arti sebenarnya bukanlah negasi pasif dan menolak untuk berhubungan dengan hal-hal mengenai dunia ini, tetapi sudut pandang aktif yang memilih untuk berhubungan dengan hal-hal spiritual, dan hal-hal spiritual secara eksklusif. Awalnya, hal-hal spiritual ini adalah pikiran yang ditangkap dalam refleksi, tetapi roh melanjutkannya untuk menciptakan dunia spiritual yang benar-benar ada di balik benda-benda. Dalam pandangan Stirner, "Roh adalah roh hanya jika ia menciptakan hal-hal spiritual". Roh dianggap sebagai roh hanya tindakan melawan roh; itu terbentuk hanya melalui minat positif yang berkelanjutan pada hal-hal rohani. Inilah perbedaan antara sudut pandang Skeptis yang tidak memiliki dunia dan sudut pandang roh sejati dalam penciptaan dunia spiritual baru oleh Kekristenan. Dan hanya dalam jenis ciptaan dunia yang unik untuk dirinya sendiri inilah roh dapat menjadi bebas. Sebaliknya, orang-orang pagan tetap dalam sudut pandang "dipersenjatai untuk melawan dunia" (24/25).

5/ Dari Kekristenan ke Liberalisme

Ketika Kristen menegakkan Tuhan sebagai yang berada di luar dari dunia, menurut Stirner, hal tersebut adalah hasil yang tak terhindarkan dari gagasan mengenai roh itu sendiri. Dirimu bukanlah "roh"-mu, katanya, dan "roh"-mu bukanlah dirimu. Di dalam roh, kamu membagi dirimu menjadi dua; roh-mu, yang disebut sebagai dirimu yang se-

jati, yang menjadi pusat akan diri, dan pusat roh yang adalah roh itu sendiri. Meskipun kamu lebih dari roh dan semua hal rohaniah berasal darimu, kamu menganggap dirimu lebih rendah dari roh. Semangat semacam itu adalah cita-citamu dan yang demikian itu diatur sebagai sesuatu yang berada di luar dari duniamu, sebagai sesuatu yang tidak dapat dicapai. Selama roh dibayangkan sebagai suatu pengendali, ia harus berada di luar dari dunia ini. Inilah penyebab mengapa pandangan dunia teologis Kristen pada akhirnya membutuhkan gagasan tentang Tuhan sebagai roh [dikutip dari hal. 30-32/31-34]. Ironi sejarah bagi Stirner adalah ketika kebenaran dunia lain yang umat Kristiani pegang digunakan olehnya untuk menentang kebenaran pagan mengenai dunia ini sebagai suatu upaya yang umat Kristiani lakukan sendiri untuk "mengungkap ketidakbenaran – dan akhirnya berhasil" (24/26).

Selama berabad-abad sebelum Reformasi, pemahaman intelektual, yang telah lama terbelenggu oleh dogma, menunjukan semangat pemberontakannya yang mirip dengan apa yang kaum Sofis lakukan. Hanya dengan Reformasilah permasalahan mengenai hati yang Socrates kejar akan mampu ditanggapi dengan serius. Namun, pada saat yang sama, gagasan tentang hati menjadi begitu hampa, seperti dalam kasus yang disebut kaum liberal dari Feuerbach hingga Bruno Bauer, bahwa "hanya keramahan kosong (leere Herzlich it) yang tersisa, sebagai cinta universal untuk semua manusia, untuk cinta 'kemanusiaan', untuk kesadaran, untuk kebebasan, untuk kesadaran diri"

(25/27). Hal ini sesuai dengan bentukan tubuh dari para Skeptis kuno, yang berakhir pada sudut pandang "murni" di mana hati tidak hanya mengkritik segala sesuatu tetapi juga menjaga kritik yang sepenuhnya bebas dari perhatian egois para pengkritik. Ini adalah sudut pandang kritik dari sudut pandang kritis itu sendiri, atau kritik absolut. Meskipun pandangan hati ini berasal dari agama Kristen, muatan religius yang dapat menerima kritik dari sudut pandang hati tidak dapat ditemukan lagi di sana. Hati, atau roh, berdiri di hadapan dirinya sendiri, yang secara spontan melihat dirinya sebagai fiksi, dan dengan itu segala sesuatu menjadi fiksi. "Didorong ke ujung ekstrim dari keramahan tanpa pamrih, kita akhirnya harus mengakui bahwa roh yang dicintai orang Kristen adalah [tidak ada, atau bahwa roh itu] – sebuah kebohongan (26/27). Ini mengingatkan pada pandangan Nietzsche bahwa melalui ketulusan yang ditanamkan oleh moralitas Kristen, nilai dan cita-cita yang dibangun oleh moralitas itu sendiri terungkap sebagai fiksi.[9]

Pada titik ini antropologi Feuerbach maju untuk membebaskan orang dari sudut pandang teologi Kristen. Namun, seperti yang ditunjukan Stirner, upaya itu sendiri sepenuhnya bersifat teologis. Antropologi Feuerbach menginteralisasi roh ketuhanan ke dalam esensi kemanusiaan ("*unser Wesen*"). Akibatnya, kita terpecah menjadi diri yang esensial dan diri yang tidak esensial, dan dengan begitu kita kembali diusir dari diri kita sendiri [33/34]. Selama kita

[9] Dikutip di atas, bab 3, bag. 4.

bukan esensi kita sendiri, hal semacam itu benar-benar sama dengan apakah itu dilihat sebagai "Tuhan" transenden di luar kita, atau sebagai "esensi" internal kita: "aku bukan Tuhan atau 'kemanusiaan', bukan *esensi* tertinggi atau *esensi* dari aku" [33/35]. Gagasan Feuerbach menyatakan bahwa esensi aku adalah "kemanusiaan" dan aku diharapkan untuk menyadari esensi tersebut yang sebenarnya itu sama saja dengan idealisme Hegel yang ditolak olehnya. Aku seorang manusia, pastinya, tapi "kemanusiaan" bukanlah aku. Menjadi "manusia" adalah atribut atau predikat aku, tetapi "kemanusiaan" yang dianggap mengatur diri dan dianggap melampaui diri adalah ilusi hantu karena alasan-alasan bahwa Feuerbach menganggap Tuhan sebagai ilusi. Hantu ini menguras ego dari isinya, membiarkannya ditolak demi hukum. Feuerbach mengkhotbahkan tentang cinta kemanusiaan, di mana "manusia adalah Tuhan untuk manusia". Tetapi bagi "aku" mencintai "kemanusiaan" dalam diri Engkau tidak menunjukkan keberadaan cinta sejati, sama seperti agama lama yang berbicara tentang mencintai Tuhan dalam sesama. Cinta sejati berarti bahwa aku sebagai individu mencintai Engkau sebagai individu. Dengan cara ini, Stirner berpendapat, bahwa Feuerbach hanya menggantikan "kemanusiaan" dengan Tuhan. Cinta etis (*sittliche Liebe*) tidak lebih dari pengganti cinta religius modern (*religiöse Liebe*), yang telah menjadi sulit dipertahankan. Cinta sejati harus benar-benar egois, cinta individual, cinta akan Engkau sebagai individu. Dari perspektif ini, Stirner ingin kita memahami roh sebagai semacam hantu. Dunia modern mungkin menyangkal keperca-

yaannya pada hantu, tetapi yang mereka sebut roh (*Geist*) justru adalah roh atau hantu yang tidak berwujud. Roh masih dianggap berada di balik segalanya. Dunia tetap penuh dengan hantu karena mereka yang percaya akan hantu (*Spook*) dan mereka yang percaya pada roh sedang mencari semacam dunia suprasensibel di balik dunia yang masuk akal. Dengan kata lain, mereka mengarang semacam dunia lain dan kemudian menanamkan keyakinan ke dalamnya.

> Ada hantu di dunia mana pun (*es spukt in der ganzen Welt*). [Hanya di dalamnya?] Tidak: sebaliknya, dunia itu sendiri adalah semacam hantu; [ini luar biasa – *unheimlich* – terus menerus] itu adalah wujud penampakan yang mengembara [*Scheinleib*] dari roh. ...dan jangan kaget jika di dunia ini kamu tidak menemukan apa pun selain hantu. Apakah roh-mu tidak menghantui tubuhmu, dan bukankah roh itu merupakan yang benar dan aktual, dan tubuh hanyalah suatu yang "fana, nol" atau hanya "penampakan"? Bukankah kita semua adalah hantu, mahkluk luar biasa yang menunggu "penebusan" yaitu, "roh"? (35/37).

Roh, dikatakan, sebagai yang suci. Tuhan itu suci, manusia itu suci, dan seterusnya. Tapi apa artinya menganggap sesuatu itu suci? Di sini Stirner melancarkan serangan terhadap subjektivitas di balik sudut pandang objektif tentang roh: "Ada hantu di kepalamu, dan kamu gila (*du hast*

einen Sparren zu viel)".[10] Apa itu perdebatan [*Sparren*] yang terlalu banyak ini? Itu tidak lebih dari sekedar cita-cita yang diciptakan di dalam kepala, cita-cita yang membuat seseorang merasa terpanggil atau aktualisasi yang membuatnya merasa berkewajiban untuk mengabdikan dirinya, seperti kerajaan Tuhan, alam roh, atau apa yang kamu miliki. Stirner mengklaim bahwa berbagai ide yang ditekankan dalam agama, moralitas, hukum, dan sebagainya merupakan seluruh *idées fixe*[11] yang menggiring orang-orang di sekitarnya dan membuat mereka semua kerasukan. Mereka menghembuskan semangat ke orang-orang, mengembungkan mereka dengan inspirasi (*Begeisterung*) dan antusiasme (*Enthusiasmus*). Mereka menggerakkan orang-orang dan mendorongnya ke dalam hiruk-pikuk serta fanatisme dari ketertarikan yang membabi buta dengan hal-hal "suci".[12] Apakah itu soal menyembunyikan hantu dan keyakinan buta (*Spuk und Sparren*) atau kerasukan oleh *idée fixe* tertentu, fanatisme pada dasarnya sama. Tidak ada bedanya apakah seseorang menganggap cita-cita agama sebagai sesuatu yang suci, atau hanya menganggap cita-cita yang etis sebagai sesuatu yang suci karena ketidakpercayaannya terhadap agama. Seseorang bisa menjadi fanatik dalam ketidakpercayaannya pada agama dan keyakinan

[10] 43/46. "Ou hast einin Sparren zu viel" secara harfiah berarti "kamu memiliki perdebatan terlalu banyak" setara dengan ungkapan bahasa Inggris "to have a screw loose".
[11] Di akhir kata pengantar The Essence of Christianity, yang ditulis tidak lama sebelum buku Stirner diterbitkan, Feuerbach menyebut Kekristenan sebagai "gagasan tetap"
[12] Kata "fanatik" berasal dari bahasa Latin 'fanum' yang berarti "kuil". 'Enthusiasmus' memiliki konotasi religius yang serupa, yang berasal dari bahasa Yunani 'entheos', yang berarti "memiliki Tuhan atau dalam satu keilahian"

pada etika – seperti yang dimiliki oleh *idée fixe* – seperti dalam kepercayaan religiusnya [46/49]. Dalam kedua kasus tersebut, satu yang tetap terbelenggu, yang merupakan inti dari "roh". Agama berarti "diikat", seperti yang ditunjukkan oleh etimologinya dalam kata *re-ligare*. Agama dan yang suci menempati bagian terdalam dari batin kita, di mana kebebasan roh muncul. "Spirit" menjadi kebebasan di dalam diri kita, tetapi pada kenyataannya diri kita terbelenggu [hal. 49-53/52-5].

Feuerbach berusaha menginternalisasi semangat seba-gai kemanusiaan dan mengubah agama menjadi etika. Menurut Stirner, ini berarti menjadikan "kemanusiaan" pemberi hukum daripada Tuhan, dan menempatkan diri di bawah pemerintahan aturan etis daripada Tuhan. Ini hanya berarti pergantian penguasa, dan tidak mempengaruhi hal yang memperbudakan diri [hal. 58/62]. Nyatanya, mereka yang telah memerintah dari sudut pandang roh telah melakukannya melalui ide-ide seperti negara, kaisar, gereja, Tuhan, moralitas, hukum, ketertiban, dan sebagainya, dengan demikian membangun hierarki politik, etika, dan agama. Memang, bagi Stirner, hierarki itu sendiri berarti aturan ide dan roh [hal. 65-74/69-79]. Roh membangun sistem pemerintahan dan kepatuhan dengan menguduskan hukum serta tugas dan mengubahnya menjadi masalah hati nurani. Satu-satunya hal yang secara fundamental dapat menghancurkan sistem hierarki semacam ini adalah sudut pandang egois yang mengungkapkan "spirit" sebagai fabrikasi. Tidak sulit untuk melihat bagaimana ide Stirner

memberikan landasan filosofis yang berpengaruh bagi anarkisme.

6/ Dari Liberalisme ke Egoisme

Tabir mengenai sejarah kuno disingkap ketika dunia tidak lagi dipandang sebagai yang ilahi. Diri sebagai roh menjadi penguasa dunia dan menaklukannya sebagai miliknya sendiri. Di sana Tuhan menampakkan diri sebagai Yang Kudus: "Segala sesuatu telah diserahkan kepadaku oleh Bapa-Ku" (Matius 11:27) [hal. 94/102]. Dengan demikian diri telah menjadi penguasa dunia tetapi tidak menjadi penguasa atas cita-citanya sendiri, karena roh dikuduskan sebagai "Roh Kudus". Seorang Kristen "tanpa dunia" belum bisa menjadi seorang "tanpa Tuhan". Jika pertempuran selama periode kuno telah dilancarkan untuk melawan dunia, pertempuran Kristen abad pertengahan dilakukan melawan dirinya sendiri. Medan pertempuran bergeser dari luar diri ke dalam dirinya. Kebijaksanaan orang terdahulu adalah kebijaksanaan dunia, filsafat; kebijaksanaan dari "modern" adalah pengetahuan tentang Tuhan, sebuah teologi. Sama seperti filsafat yang tersebar di belakang dunia, demikian pula teologi mencoba untuk berkeliling di belakang Tuhan. Orang-orang pagan benar-benar membuang dunia, tetapi sekarang masalahnya adalah membuang roh. Selama hampir dua ribu tahun, kata Stirner, kami telah berusaha keras untuk menaklukkan "roh yang kudus". Namun meski berkali-kali kekudusannya telah dicabut dan

diinjak-injak, musuh raksasa itu terus bangkit kembali, mengubah bentuk dan namanya [94-95/103].

Sebagai contoh utama dari fenomena ini, Stirner, seperti Nietzsche, mengutip liberalisme modern. Dia biasanya menyebut kaum liberal modern sebagai "Yang Bebas" [die Freien} berbeda dengan "orang dahulu" dan "modern" yang disebutkan sebelumnya. Persamaan yang mereka miliki adalah mereka merencanakan aktualisasi sosial dari sudut pandang kemanusiaan dan berusaha meniadakan berbagai cita-cita agama dan metafisika sebelumnya sebagai kebohongan. Stirner membedakan tiga jenis pemikiran liberal: politik, sosial, dan kemanusiaan.

Liberalisme politik adalah sudut pandang kebebasan war-ga negara. Kelas warga melenyapkan raja absolut serta kelas yang memiliki hak istimewa. Mereka bukan lagi se-buah kelas, mereka menguniversalkan diri mereka menjadi sebuah "bangsa" [98/107]. Di bawah negara liberalisme konstitusional, rakyat memperoleh kebebasan politik dan persamaan sebagai anggota negara. Mereka menganggap sistem tersebut sebagai aktualisasi kemanusiaan murni akan mereka dan melihat sesuatu yang tidak berhubungan dengannya hanya sebagai pribadi atau egois, tidak sengaja, dan karena itu tidak manusiawi. Bagi Stirner, yang terjadi adalah tirani hukum telah menggantikan tirani raja: "Semua negara adalah tirani. ...Aku adalah musuh utama negara dan aku diskors dalam pilihan alternatif antara aku dan negara". Kebebasan politik bukanlah kebebasanku sendiri karena keinginanku sendiri (*Eigen-wille*) dinegasi-

kan. Memang benar bahwa di negara setiap warga negara meniadakan keinginan penguasa, yang telah menekan keinginan individu hingga saat itu, dan mengambil sikap atas kehendak bebas pribadi. Tetapi pada saat yang sama warga secara sukarela menekan keinginan individu untuk mencari aktualisasi ideal dari keinginan dan kebebasan diri melalui negara [106-109/116-119]. Kebebasan politik ini berarti bahwa *polis* menjadi bebas dan perhatian (*Sache*) dari *polis* menjadi perhatianku – tetapi ini justru berarti bahwa aku terikat dengan negara dari dalam diriku sendiri.

Di dalam sebuah negara warga negara mampu menca-pai persamaan politik tetapi bukan persamaan properti. Ja-di, hal itu menggantikan liberalisme politik, *liberalisme sosial* – yaitu komunisme – muncul ke atas panggung. Dengan cara yang sama bahwa dalam liberalisme politik setiap orang berarti melepaskan hak langsung dirinya untuk memerintah dan mentransfer haknya untuk negara, dengan demikian secara tidak langsung mereka mendapatkan kembali hak untuk memerintah, setiap orang sekarang harus melepaskan *properti* (*Eigentum*) diri dan mentransfer semuanya ke masyarakat, sehingga masyarakat secara keseluruhan dapat memulihkan properti yang menjadi miliknya. Menurut komunisme, bukan karena martabat kita sebagai manusia terdiri dari persamaan hakiki sebagai putra-putri dari negara yang sama, seperti yang dikatakan kaum borjuis; sebaliknya, martabat kemanusiaan kita terdiri dari keberadaan kita bukan untuk kepentingan negara tetapi untuk satu sama lain, sehingga setiap orang pada dasarnya

ada melalui orang lain dan untuk kepentingan orang lain. Kita semua menjadi pekerja untuk orang lain. Hanya dengan cara ini semua orang setara dan dibayar dengan kompensasi yang sama. Ini adalah cara Stirner memandang komunisme [117/129]. Sebagaimana kritiknya terhadap demokrasi diarahkan pada negara sebagai penguasa tertinggi, demikian pula kritiknya terhadap komunisme diarahkan pada *masyarakat* sebagai pemilik properti tertinggi.

Bahwa kita menjadi setara sebagai anggota negara dan memberinya status penguasa tertinggi sebenarnya hanya berarti bahwa kita menjadi nol yang setara. Dengan cara yang sama, ketika masyarakat dijadikan sebagai pemilik properti tertinggi, kita menjadi sama-sama "gelandangan" (*Lumpen*). Atas nama kepentingan "kemanusiaan", individu pertama-tama dirampas haknya untuk memerintah oleh negara, dan bahkan properti individu tersebut dirampas oleh masyarakat. Terlebih lagi, dalam komunisme untuk pertama kalinya kita hanya setara sebagai pekerja, bukan sebagai manusia atau diri individu [119/130].

> Bahwa komunis melihat dalam dirimu "kemanusiaan", atau saudara, hanyalah "akhir pekan" dari komunisme; dari perspektif hari kerja [dia] tidak pernah menerimamu hanya sebagai ma-nusia, tetapi hanya sebagai pekerja manusia atau sebagai pekerja. Prinsip liberal bisa dite-mukan di aspek pertama, tapi di aspek unlibe-ral yang kedua itu dirahasiakan (122/133).

Kepuasan yang ditawarkan dari semangat komunisme memaksa seseorang untuk bekerja. Komunisme membuat pekerja merasakan keterpaksaan ini sebagai kewajiban sosial dan membuat mereka berpikir bahwa menjadi pekerja dan meninggalkan egoisme adalah hal yang esensial. Seperti halnya "warga negara" yang mengabdikan diri pada negara, begitu pula "pekerja" yang mematuhi aturan masyarakat dan melayaninya. Tetapi masyarakat adalah alat yang seharusnya melayani kepentingan kita. Selama kaum sosialis mencari masyarakat yang sakral, mereka terbelenggu dengan prinsip religius seperti kaum liberal: "Masyarakat, yang darinya kita menerima segalanya, adalah tuan baru, hantu baru, 'makhluk tertinggi' baru, yang membuat kita menanggung beban tentang 'pengabdian dan kewajiban'" (123/135). Demikian kesimpulan Stirner.

Bentuk pemikiran liberal ketiga adalah *liberalisme huma-nis*, seperti yang diwakili oleh Bruno Bauer dan para pengikutnya. Bagi Stirner, bentuk ini secara menyeluruh mengejar sudut pandang "kemanusiaan" sebagai prinsip liberalisme, dan karenanya merupakan bentuk liberalisme yang sempurna. Dengan individu sebagai warga negara dalam politik liberalisme dan sebagai pekerja dalam komunisme, manusia dipahami dari perspektif pemenuhan keinginan. Bahkan dalam kasus seorang pekerja yang menganggap kerja sebagai tugas untuk masyarakat dan bekerja bersama demi orang lain, kepentingan egois, pemenuhan keinginan materialistis diri, bersembunyi di bawah permukaan. Begitu pula warga negara yang menganggap pengabdian ke-

pada negara sebagai kewajiban. Serangan liberalisme humanis diarakan tepat pada poin ini. Kaum liberalis kemanusiaan mengkritik kaum sosialis: "Seperti yang dilakukan warga negara terhadap negara, demikian pula pekerja *memanfaatkan* masyarakat untuk tujuan egonya sendiri. Lagipula, bukankah kamu masih memiliki tujuan egois – kesejahteraanmu Sendiri?" (124/136). Kemanusiaan menuntut agar tindakan manusia benar-benar bebas dari perhatian egois. Hanya ada *kemanusiaan* sejati yang ditemukan dan liberalisme sejati yang didirikan. "Hanya *kemanusiaan* yang dirundingkan; egois selalu mementingkan kepentingannya" (125/137). Jadi liberalisme humanis mencoba untuk menekan pengingkaran perhatian pribadi dan egoistik ke hati yang paling dalam. Ini adalah liberalisme kritis yang tidak berhenti hanya dengan mengkritik orang lain, tetapi terus mengkritik dirinya sendiri.

> Sementara para politisi mengira mereka telah menghilangkan *keinginan masing-masing individu*, kemauan sendiri (*Eigenwille*), atau keinginan ke-ras, mereka tidak menyadari bahwa keinginan diri ini menemukan perlindungan yang aman melalui properti (*Eigentum*).

Ketika sosialis mengambil properti, mereka ti-dak memperhatikan bahwa hak milik me-ngamankan kelanjutannya dalam kepemilikan (*Eigenheit*).[13]

Tidak peduli berapa banyak harta yang dirampas, pen-dapat (*Meinung*) di hatiku tetap milikku (das Meinige), dan sejauh itu kepemilikan akan tetap ada.[14] Oleh karena itu, kita tidak hanya harus menghilangkan kemauan sendiri atau kepemilikan pribadi tetapi juga pendapat pribadi.

Sama seperti keinginan sendiri yang ditransfer ke negara dan milik pribadi ke masyarakat, pendapat pribadi juga ditransfer ke sesuatu yang universal – yaitu, ke 'manusia' – dan de-ngan demikian menjadi pendapat umum ma-nusia. ...Sama seperti keinginan diri dan pro-perti menjadi tidak berdaya, begitu pula kepe-milikan [atau egoisme] secara umum menjadi tidak berdaya (128-129/141).

Liberalisme humanis menuntut agar kita meninggalkan kesejahteraan-isme, secara sukarela mengkritik semua hal yang egois dan "tidak manusiawi" dan mencapai "kesada-ran diri" sebagai "kemanusiaan". Lebih jauh, berkenaan de-ngan kerja, itu menuntut kita untuk memahaminya dalam pengertian lebih universal, yang mencakup seluruh umat manusia sedemikian rupa sehingga roh mereformasi semua

[13] 128/141. Nishitani menerjemahkan Eigenheit sebagai gasei, secara harfiah "ke-aku-an", yang menekankan hubungannya dengan jiga, atau "ego".
[14] Hegel sebelumnya telah menunjukkan pentingnya hubungan antara Meinung, "opini" dan "kepemilikanku"; dikutip di The Phenomenology of Spirit, bagian A, bab I, yang menyandang judul: "Sense-Centainty: or the 'This' and 'Meaning' [Meinen].

materi. Kerja bagi komunisme, sebaliknya, hanyalah "kerja kolektif tanpa roh".

Stirner mengatakan bahwa dengan jenis liberalisme humanis ini, "lingkaran liberalisme telah selesai" (127-128/140). Liberalisme pada umumnya mengakui kemanusiaan dan kebebasan manusia dalam prinsip kebaikan, dan dalam semua hal egois dan pribadi adalah prinsip kejahatan. Sudut pandang ini diambil secara ekstrim dari liberalisme humanis dalam upayanya untuk menghilangkan keprihatinan egoistik dan pribadi dari hati manusia. Kritik yang mencakup kritik-diri ini mungkin merupakan bagian terbaik dari teori-teori sosial kritis, tetapi bagi Stirner, justru karena itulah kontradiksi yang melekat dalam liberalisme secara umum tampak paling jelas dalam liberalisme humanis. Karena terlepas dari penghapusan keingingan sendiri, hak pribadi, dan pendapat pribadi, untuk pertama kalinya individu unik yang tidak dapat dihilangkan muncul. "kepemilikan" – keegoisan diri – terungkap. Liberalisme kritis mencoba melalui "kritiknya" untuk menghilangkan individu dari segala sesuatu yang bersifat pribadi dan segala sesuatu yang akan mengecualikan semua yang lain. Tetapi kepemilikan individu kebal terhadap pembantaian ini. Sesungguhnya, seseorang adalah seorang individu justru karena dia mengesampingkan dirinya dari segala sesuatu yang bukan diri-nya. Dalam pengertian ini kita dapat mengatakan bahwa orang yang paling unik adalah yang paling eksklusif. Ini bahkan menghilangkan "kritik" yang mencoba untuk mengecualikan hal yang mengecualikan orang

lain (yaitu, urusan pribadi seseorang). Seperti yang dikatakan Stirner: "Itu adalah kritikan tertajam yang dihantam dengan keras oleh kutukan dari prinsipnya sendiri" (134/148).

Pengejaran atas kebebasan, akan menjadi ekstrim ketika sampai pada liberalisme humanis yang menjadikan kemanusiaan sebagai segalanya dan pribadi individu bukan lagi apa-apa. Kita kehilangan segalanya dan kondisi *Lumpen*[15] kita dibuat lengkap. Pembalikan yang radikal sekarang menjadi mungkin:

> Jika kita ingin mencapai hakikat kepemilikan, pertama-tama kita harus merosot bahkan sampai pada titik yang paling lusuh, kondisi yang paling melarat – karena kita harus membuang dan membuang segala sesuatu yang asing bagi diri (139/153).

Kondisi *Lumpen* tertinggi adalah kondisi di mana seseorang telanjang, bahkan dilucuti dari kecompang-campingannya (Lumpen). Oleh karena itu, ketika seseorang menghilangkan dan bahkan membuang ketelanjangan sejati, kondisi "kemanusiaan"-nya *(Ent-blössung)* di mana seseorang yang dilucuti dari semua yang asing pada dirinya muncul.[16] Gelandangan itu lolos dari kondisinya dengan

---

[15] (dalam konteks Marxis) tidak tertarik pada kemajuan revolusioner.

[16] Tentang penggunaan kata kerja datsuraku oleh Nishitani untuk "menghapus dan membuang", kutipan bab lima, catatan 6. Ide tentang "membuang semua jubah" dari segala jenis sangat menonjol dalam gagasan Rinzai; kutipan The Record of Lin-chi, pembahasan 18. Nasihat Stirner untuk melucuti segala yang asing bagi diri sendiri,

merobek kain lapnya. Begitulah sudut pandang egois Stirner. Egois adalah musuh utama semua liberalisme dan juga Kristen: bagi manusia ia tidak manusiawi; bagi Tuhan, itu adalah iblis. Meskipun ditolak oleh semua bentuk liberalisme, egois melewati mereka satu demi satu, menghilangkan dari dirinya semua hantu dan tulang kasau dari *idée fixes*. Akhirnya, dengan peralihan dari kemelaratan absolut pada diri, orang yang egois untuk pertama kalinya dapat benar-benar berkata "Aku adalah aku".

7/ KEPEMILIKAN DAN PROPERTI – SEMUA DAN KETIADAAN

Selama ini, diri sebagai egois hadir sebagai objek penyangkalan paling mendasar dari Tuhan agama atau orang-orang etis. Diri disangkal sebagai "seorang pendosa" dan "celaka yang tidak manusiawi". Tetapi tidak ada yang bisa menghapus diri menjadi diri-diri jasmani ini, dengan ke-aku-an yang melekat, itu merupakan kepemilikannya (*Eigenheit*). Dipukuli oleh Tuhan, negara, masyarakat, dan umat manusia, ia perlahan-lahan mulai mengangkat kepalanya lagi. Hal ini dapat terjadi karena orang-orang fanatik yang mengacungkan Alkitab atau akal sehat atau cita-cita umat manusia "secara tidak sadar dan tidak sengaja mengejar ke-aku-an" (358/403). Pertama, terungkap bahwa tubuh sejati

segala sesuatu yang tidak benar-benar milik sendiri adalah antisipasi yang luar biasa dari hal-hal di mana aspek "eksistensial" dari Kierkegaard, Nietzsche, dan Heidegger sejalan dengan gagasan Buddhis selanjutnya.

"Tuhan" adalah "manusia", yang mewakili satu langkah menuju penemuan ego. Pencarian diri tetap tidak disadari karena ego kehilangan dirinya sendiri dalam fanatisme karena alasan atau gagasan tentang kemanusiaan. Dalam kecaman humanisme atas egoisme ego sebagai sesuatu yang tidak manusiawi dan egois, semakin kuat usahanya, semakin jelas bahwa ego bukanlah sesuatu yang harus dikesampingkan. Hanya dari kedalaman nihilitas di mana ego telah dibuang, dengan sikap meniadakan semua negasi, ia dapat bangkit untuk merebut kembali dirinya sendiri.

Di paruh pertama karyanya, Stirner mengembangkan dialektika ironis ini; di babak kedua, ia berurusan dengan sudut pandang positif egoisme, menunjukkan bagaimana ego mengklaim keunikan dan kepemilikannya, merangkul di dalam dirinya sendiri semua hal dan gagasan lain, mengasimilasi dan menyesuaikannya dengan dirinya sendiri sebagai sang pemilik (*Eigner*), dan dengan demikian mencapai kesadaran dari yang unik (*Einzige*) yang telah mengambil alih segala sesuatu dalam ke-aku-annya sendiri dan telah menjadikan dunia sebagai isi atas hidupnya sendiri.

Stirner memahami kepemilikan diri sebagai perwuju-dan dari "kebebasan". "kebebasan" awalnya adalah dok-trin Kristen yang berkaitan dengan membebaskan diri dari dunia ini dan menyangkal semua hal yang membebani diri. Ajaran ini akhirnya menjadi penyebab ditinggalkannya agama Kristen dan moralitasnya demi sudut pandang ego "tanpa dosa, tanpa Tuhan, tanpa moralitas, dan seterusnya" [157/173]. Namun "kebebasan" ini hanyalah negatif dan pa-

sif. Ego masih harus mengendalikan hal-hal/segala sesuatu yang darinya telah dilepaskan dan menjadikannya lagi miliknya; itu harus menjadi pemiliknya (*Eigner*). Ini adalah sudut pandang kepemilikan (*Eigenheit*).

> Betapa beda antara kebebasan dan ke-aku-an. ...Aku bebas dari hal-hal yang telah aku sing-kirkan tetapi aku adalah sang pemilik (*Eigner*) dari hal-hal yang kumiliki dalam kekuatanku (*Macht*) dan yang kukendalikan (*mächtig*).[17]

Eigenheit adalah sudut pandang *Eigen*; dalam sudut pandang ini kebebasan itu sendiri menjadi milik aku untuk pertama kalinya. Begitu ego mengendalikan segalanya dan memilikinya sebagai propertinya, ia benar-benar memiliki kebebasan. Dengan kata lain, ketika ia mengatasi bahkan "bentuk kebebasan", kebebasan menjadi miliknya. Stirner mengatakan bahwa "*individu* (*der Eigene*) adalah orang yang dilahirkan bebas; tapi liberal adalah orang yang mencari kebebasan, sebagai pemimpi dan fanatik" (164/181). Dan lagi: "kepemilikan telah menciptakan kebebasan baru, sejauh ia adalah pencipta segalanya" (163/179). Kepemilikan ini adalah diriku sendiri, dan "seluruh esensi dan keberadaan aku". Stirner menyebut makhluk esensial dari jenis kepemilikan ini "tidak dapat dinamai". "secara konseptual tidak terpikirkan", dan "tidak dapat digunakan"

[17] . 157/173. Penggunaan Macht dan mächtig oleh Stirner di sini dan di tempat lain memberikan keseluruhan teks iluminasi yang sangat berbeda ketika dibaca – saat Nishitani membacanya – dalam keterangan Wille zur Macht dari Nietzsche, sebagai kekuatan yang bukan hanya bersifat fisik.

(148/164, 183/201). Ego berpikir dan merupakan pengendali dan pemilik semua pemikiran, tetapi ego itu sendiri tidak dapat ditangkap melalui pikiran. Dalam pengertian ini bahkan dikatakan sebagai "keadaan *tanpa berpikir* (*Gedankenlosigkeit*)" (148/164). Berbeda dengan Feuerbach yang menganggap "kemanusiaan" sebagai esensi manusia dan egois yang melanggar kemanusiaan sebagai "orang yang tidak manusiawi", Stirner mengklaim bahwa tidak ada cara untuk memisahkan gagasan manusia dari keberadaannya (178/195). Jika ada, eksistensialisme Stirner melarutkan esensi manusia ke dalam Eksistensi yang tidak dapat disebutkan namanya.

Dari semua yang telah dikatakan, kedekatan mendalam Stirner dengan Nietzsche seharusnya jelas. Sudut pandangnya tentang "kekuatan" untuk mengasimilasi segala sesuatu di dunia ke dalam diri mengingatkan pada gagasan Nietzsche tentang keinginan untuk berkuasa. Dalam Nietzsche ini adalah kebodohan sebagai puncak dari pengetahuan, dan di Stirner itu adalah "kesembronoan" yang membuat semua pemikiran menjadi milikku. Ego di Nietzsche juga pada akhirnya tidak bernama, atau paling banyaknya hanya secara simbolis disebut dengan Dionysus. Dalam kasus Stirner, kami juga menemukan elemen "ketiadaan kreatif", sebuah nihilisme kreatif. Poin terakhir ini membutuhkan pemeriksaan lebih dekat. Dalam sebuah bagian yang luar biasa, Stirner menghadapi "iman dalam kebenaran", seperti yang dilakukan Nietzsche, dan

menekankan "iman pada diri sendiri" sebagai sudut pandang nihilisme.

Selama kamu percaya pada kebenaran, Kamu tidak percaya pada dirimu sendiri dan hanya menjadi penghamba, orang yang *religius*. Dirimu adalah kebenaran, atau lebih tepatnya, Kamu lebih dari kebenaran yang tidak ada sebelum-nya sama sekali. Tentu saja kamu "mengkritik", tetapi kamu tidak menanyakan "kebenaran yang lebih tinggi", yang akan lebih tinggi dari-mu, dan kamu tidak mengkritik sesuai dengan kriteria kebenaran seperti itu. Kamu melibat-kan pikiran dan gagasan, saat kamu mewujud-kan sesuatu, itu tidak lain hanya untuk tujuan membuatnya... milikmu sendiri, kamu hanya ingin menguasainya dan menjadi *pemiliknya*, kamu ingin menyesuaikan diri dan betah di da-lamnya, dan kamu menganggapnya benar atau melihatnya dalam cahaya yang sebenarnya... saat mereka tepat untuk-*mu*, saat itu adalah *milik*-mu. Jika mereka nanti menjadi lebih berat lagi, jika mereka harus melepaskan diri lagi dari kekuasaanmu, maka itu adalah ketidakbena-ran mereka, ketidakberdayaanmu. Ketidakber-dayaan itu [*Ohnmacht*] adalah kekuatan mereka [*Macht*], kerendahan hatimu adalah kebesaran mereka. Karena itu, kebenaran mereka adalah kamu, atau bukan apa-

apa[18] bahwa kamu ada untuk mereka, dan di mana suatu saat mereka bubar, kebenaran mereka adalah *nihil-nya* (*Nichtigkeit*) (353-541/397-98).

Penegasan Stirner di sini, kebenaran pemikiran adalah nihilitas seseorang dan kekuatan kebenaran merupakan ketidakberdayaan seseorang yang datang ke hal yang sama dengan pernyataan Nietzsche bahwa "keinginan untuk kebenaran" adalah impotensi dari keinginan, bahwa "kebenaran" adalah ilusi yang akan menipu dirinya sendiri, dan bahwa di balik filosofi yang mencari kebenaran mengalirlah arus nihilisme. Lebih jauh, gagasan Stirner menyatakan bahwa ketika pikiran menjadi milik seseorang, itu menjadi kenyataan untuk pertama kalinya sejalan dengan perkataan Nietzsche bahwa ilusi ditegaskan kembali sebagai sesuatu yang berguna bagi kehidupan dari sudut pandang keinginan untuk berkuasa. Dalam istilah Stirner, nihilitas sebagai ketidakberdayaan berubah menjadi ketiadaan kreatif. Ini "mengatasi nihilisme" dan "keyakinan pada diri sendiri" merupakan egoismenya. Dia melanjutkan: "Semua kebenaran itu sendiri sudah mati, sudah menjadi mayat; ia hidup hanya ketika paru-paruku hidup – yaitu, sebanding dengan vitalitasku sendiri" (354/398). Setiap kebenaran yang didirikan di atas ego akan membunuh ego; dan selama itu membunuh ego, hal itu sendiri sudah mati dan hanya muncul sebagai "hantu" atau *idée fixe.*

[18] Aku telah menerjemahkan Nichts milik Stirner sebagai "tidak ada", meskipun Nishitani menggunakan kyomu; untuk Nichtigkeit di akhir kalimat dia menggunakan kümusei, yang diterjemahkan, seperti biasa, "nullity".

Setiap kebenaran era adalah *idée fixe* era itu ...seseorang bagaimanapun juga ingin 'diilhami' (*begeistert*) oleh 'ide' seperti itu. 'Seseorang ingin diatur oleh sebuah pemikiran – dan dimiliki olehnya! (355/399-400).

Dengan demikian dimungkinkan untuk melihat benang merah nihilisme yang berjalan selama lima puluh tahun yang memisahkan Nietzsche dari Stirner, yang masing-masing mengakui nihilismenya sebagai ekspresi revolusi besar dalam sejarah dunia Eropa. Seperti yang dikatakan Stirner: "Kami berdiri di garis perbatasan". Keduanya benar-benar pemikir kritis dalam arti yang paling radikal.

Kami melihat bagaimana Feuerbach mengkritik roh absolut Hegel sebagai "abstraksi" dan menawarkan postur atas keberadaan yang benar-benar nyata sebagai gantinya. Menurut Stirner, "keberadaan" Feuerbach ini tidak lain hanyalah sebuah abstraksi.

Tetapi *Aku* bukan hanya abstraksi, *Aku* adalah segalanya, dan akibatnya diriku adalah abstrak-si atau tidak sama sekali. Aku adalah segalanya dan bukan apa-apa; [Aku bukan sekedar pi-kiran, tetapi Aku pada saat yang sama penuh dengan pikiran, dunia pikiran]. Hegel me-ngutuk ke-aku-an apa yang menjadi milikku (*Meinige*) – yaitu, "opini (*Meinung*). Namun, "pe-mikiran mutlak" ...telah lupa bahwa itu adalah pemikiran aku, dan bahwa aku yang berpikir (*ich denke*), itu sendiri ada melalui aku... itu ha-nya pendapatku (339/381-82).

Hal yang sama dapat dikatakan tentang penekanan Feuerbach pada sensasi [*Sinnlichkeit*] yang bertentangan dengan Hegel:

> Tetapi untuk berpikir dan juga merasakan, dan juga untuk banyaknya abstraksi yang masuk akal, aku membutuhkan di atas segalanya ialah diriku sendiri, dan memang aku-lah sebagai yang benar-benar menentukan diriku, *individu unik* ini (340/382).

Ego, yang segalanya dan yang tiada, yang bahkan dapat menyebut pemikiran absolut sebagai pemikiranku, adalah ego yang mengeluarkan dari diri semua hal dan gagasan, mengungkapkan nihilitas diri, dan pada saat yang sama meniadakan "kebenaran" mereka. Ini adalah ego yang sama yang kemudian menjadikan mereka daging dan darahnya sendiri, memiliki mereka dan "menikmati" (*geniessen*) penggunaannya. Ego menyisipkan nihilitas di balik "esensi" segala sesuatu, di balik "kebenaran" semua gagasan, dan di belakang "Tuhan" yang ada di dasar mereka. Dalam nihil ini hal-hal suci yang digunakan untuk memerintah ego dilucuti dari penutup luarnya untuk mengungkapkan sifat asli mereka. Ego mengambil tempat mereka dan menjadikan semua hal dan ide menjadi miliknya, menjadi satu dengan dunia dalam sudut pandang nihilitas. Dengan kata lain, egoisme Stirner didasarkan pada sesuatu yang mirip dengan apa yang oleh Kierkegaard disebut "jurang nihilitas panteistik" atau apa yang oleh Nietzsche disebut "iman panteistik" dalam kekekalan yang berulang. Inilah mengapa Stirner menyebut "kepemilikan" sebagai pencipta segala

sesuatu, terlahir bebas. Dari sudut pandang ini dia dapat mengklaim bahwa, bagi individu, berpikir itu sendiri hanya menjadi "hobi" (*Kurzweile*) atau "persamaan dari aku yang ceroboh dan bijaksana" (150/166). Aku telah menyentuh bagaimana jurang nihilitas mengungkapkan wajah sejati kehidupan sebagai kebosanan (*Langweile*) sehubungan dengan Schopenhauer dan Kierkegaard. Nihilisme kreatif yang mengatasi nihilisme semacam ini muncul sebagai "permainan" di Nietzsche dan sebagai "hobi" di Stirner.

8/ Negara dan Individu

Stirner berbeda dari Nietzsche dalam hal menjadi seorang pemikir sosial. Penekanan pekerjaan utamanya adalah pada kritik terhadap berbagai gagasan sosial dan pada advokasi masyarakat "tanpa pemerintah atau hukum". Di sini aku melupakan argumen yang bermacam-macam untuk memusatkan perhatian pada ide-ide filosofis yang mendasar tentang keberadaan manusia itu sendiri. Ide-ide sosial, tentu saja penting, tetapi bagiku yang membuatnya penting adalah sesuatu yang sejalan dengan pemahaman Dostoyevsky tentang sosialisme sebagai ateisme. Namun demikian perlu untuk menyentuh ide-ide sosial Stirner sampai batas tertentu untuk memberikan eksposisi yang komprehensif tentang nihilismenya.

Stirner menunjukkan ironi yang sama terhadap negara seperti yang dilakukannya terhadap "kebenaran".

> Ini bukan lagi masalah negara, melainkan aku. Dengan ini semua masalah tentang kekuasaan berdaulat, konstitusi, dan sebagainya benar-be-nar tenggelam ke dalam jurang nihilitas yang sebenarnya [*ihr wahres Nichts*]. Aku – nihilitas ini – akan mengusir berbagai *ciptaan*-ku dari diriku sendiri (235/259).

Stirner mengartikan bahwa nihilitas ego disisipkan di belakang otoritas negara, dan dalam hal ini terungkap kekosongan fundamental dari otoritas negara. Pada titik itu, hubungan manusia yang akan menggantikan keadaan muncul dari "ketiadaan kreatif" individu. Hal yang sama berlaku untuk partai dan faksi politik: "Justru mereka yang berteriak paling keras bahwa negara membutuhkan oposisi dengan sangat bersemangat menentang setiap jenis ketidakharmonisan di dalam partai. Merupakan bukti bahwa mereka juga hanya menginginkan negara" [235/260]. Baik negara maupun partai oposisi tidak mampu menjatuhkan pihak lain; sebaliknya, keduanya runtuh ketika mereka bertabrakan dengan ego. Ini karena warga negara dan anggota partai lebih dari sekedar fakta sebagai milik bangsa atau partai. Kepemilikan yang pada akarnya mengandung sesuatu yang tidak politis, tidak dapat dipadamkan, tidak peduli seberapa besar negara dan partai memperkuat kekuatan untuk mengikatnya. Begitu ego menyadari sifat dasarnya yang tidak politis dan menjadi egois, negara dan partai runtuh. Sama halnya dengan kontradiksi antara negara dan *umat manusia*.

Kaum nasionalis benar: seseorang tidak dapat meniadakan kewarganegaraannya. Dan kaum humanis benar: seseorang tidak boleh tetap berada dalam sempitnya nasionalisme. Kontra-diksi diselesaikan hanya dalam individualitas yang unik [*Einzigkeit*]: kebangsaan adalah milik [*Eigenschaft*]-ku. Tetapi aku tidak dapat dire-duksi menjadi propertiku, sama seperti kema-nusiaan adalah milikku meskipun hanya mela-lui individualitasku dapat dikatakan bahwa "manusia" menerima Keberadaan (244-45/270-71).

Proudhon dan komunis berkata bahwa dunia adalah milik semua orang. Mereka membuat hantu yang disebut "semua orang" itu sebagai sesuatu yang suci, dan menjadikannya sebagai penguasa yang menakutkan atas individu tersebut. Tetapi setiap orang ini sebenarnya adalah diri masing-masing untuk dirinya sendiri, dan dunia adalah miliknya sendiri. Stirner berkata: "Sama seperti individu yang terisolasi (*Einzelne*) adalah keseluruhan alam, dia juga seluruh spesies"; atau "Aku adalah pemilik umat manusia, Aku adalah umat manusia...".[19] Sudut pandang egois semacam ini telah dipubliskan sebagai sesuatu "ketiadaan kreatif dari jurang nihilitas yang luwes" setelah dinegasikan oleh semua sudut pandang lain dan dengan sendirinya menerobos dan meniadakan semua sudut pan-

[19] 183/201;245/271. Ini mengantisipasi tema penting lainnya dalam Kierkegaard dan Nietzsche: identitas masing-masing individu dengan seluruh ras.

dang lainnya. Sekarang semuanya hidup sebagai milikku, "seperti paru-paruku".

Dari Protagoras sampai Feuerbach telah dikatakan bahwa "manusia adalah ukuran atas segala sesuatu" (352 /395); tetapi lebih tepatnya ego yang mengukur segala sesuatu. Postur egois ini memungkinkan kita untuk pertama kalinya "menilai dari diri sendiri", sementara sudut pandang lain mengharuskan kita untuk "menilai dari yang lain". Lebih jauh, pembubaran segala sesuatu ke dalam "vitalitas" diri sebagai properti dan "kenikmatan" diri membentuk cara baru untuk berhubungan dengan dunia bagi individu. "Hubungan aku dengan dunia... adalah kenikmatan dunia (*Weltgenuss*) dan kenikmatan itu milikku" (319/358). Sudut pandang dunia sebagai kenikmatan diri dari Stirner mengingatkan pada *samadhi* dari "kenikmatan diri", sebuah keadaan penting dalam praktik Buddhis. Perbedaannya adalah dalam Buddhisme, *samadhi* kenikmatan diri tidak dapat dipisahkan dari *samadhi* atas "kenikmatan orang lain".[20] Ini, menurutku adalah lokus dari perbedaan mendasar antara ketiadaan [*mu*] dalam Buddhisme dan ketiadaan Stirner. Ketiadaan dalam Buddhisme adalah "menguntungkan diri sendiri – menguntungkan orang lain",[21] yang merupakan sudut pandang

[20] Jijoyu zammai dan tajoyu zammai; tentang gagasan samadhi kenikmatan diri, dikutip dari Dogen, Shobogenzo, "Bendowa", 15 i. Nishitani membahwas "samadhi yang menggembirakan diri" dalam konteks "menurunkan [datsuraku] tubuh dan pikiran" dalam bab 5 dari Religion and Nothingness.

[21] Jiririta kakugyo uman. Ide ini adalah ekspresi lain dari "bodhisattva ideal" dari Buddhisme Mahayana, di mana pencerahan seseorang mengarah pada pencerahan semua makhluk.

yang lebih tinggi dan lebih komprehensif. Stirner memikirkan sebuah "asosiasi" (*Verein*) individu yang berbagi sudut pandang individu unik, dan dia membayangkan warga negara dari politik liberal dan masyarakat komunis larut ke dalam asosiasi semacam ini.

Asosiasi individu unik berbeda dari negara atau masyarakat karena tidak menguasai individu dan menjadikan mereka pelayannya: "Kamu dapat menegaskan dirimu sebagai individu hanya di dalam asosiasi" (312/349). Ini adalah hubungan individu tanpa dominasi atau perbudakan timbal balik, saling menikmati dan memanfaatkan satu sama lain. Bagaimana kita bisa membayangkan orang-orang egois yang bersatu? Jelas kita tidak dapat mengambil egoisme dalam pengertian sehari-hari yang biasa. Stirner mengatakan bahwa kebahagiaan atau kesejahteraan orang lain adalah perhatiannya yang tulus. Untuk meningkatkan kesenangan satu sama lain, seseorang bersedia "mengorbankan kesenangan yang tak terhitung dengan senang hati" [290/323]. Aku siap untuk mempertaruhkan "hidupku, kesejahteraanku, kebebasanku" – karena menikmati kebahagiaan orang lain adalah kebahagiaanku. "namun, aku tidak mengorbankanku sendiri untuk orang lain, namun senantiasa tetap egois dan menikmatinya" (290/324). Tidak boleh ada kesalahpahaman arti atas kata-kata ini: maksud Stirner berarti seseorang dapat mengorbankan nyawa untuk orang lain tetapi tidak untuk dirinya sendiri. Mengorbankan diri untuk orang lain berarti memberi orang lain kekuatan

“hantu” dan memperbudak diri sendiri padanya, dengan demikian diri gagal menjadi dirinya sendiri. Ini sama sekali berbeda dari egoisme biasa. Tetapi dapatkah kita membayangkan asosiasi egois dalam pengertian ini? Stirner menjawab pertanyaan ini sebagai berikut:

> Jika mereka mampu menjadi egois yang sem-purna, mereka akan mengecualikan satu sama lain sepenuhnya dan bertahan lebih kuat. Aib mereka bukanlah karena mereka mengecuali-kan satu sama lain, tetapi mereka hanya me-lakukan setengahnya (181/198).

Dalam bagian lain, Stirner mengejar masalah ini lebih jauh untuk menyarankan, mungkin dengan pemikiran Hegel, mencoba untuk membubarkan pertentangan dari dua hal menjadi tiga hal adalah untuk memahami signifikansinya dalam pengertian yang terlalu lemah. Oposisi sebaiknya diintensifkan. Bahwa kita tidak sepenuhnya terpisah dari orang lain, bahwa kita mencari “komunitas” atau “ikatan” tertentu dengan orang lain dan mengenali cita-cita tertentu dalam komunitas, menurut Stirner, adalah kelemahan kita. Dari sini ia menarik kesimpulan luar biasa berikut yang mungkin merupakan salah satu jawaban paling jelas untuk pertanyaan tentang bagaimana hubungan antara satu manusia dengan yang lainnya harus dibangun dari sudut pandang nihilisme afirmatif.

Oposisi terakhir dan paling menentukan, yaitu individu unik melawan individu unik, pada da-sarnya berada di luar apa yang disebut oposisi, namun tanpa tenggelam kembali ke dalam "per-satuan" dan kebulatan suara. Sebagai individu unik, kamu tidak lagi memiliki kesamaan de-ngan orang lain dan karena itu juga tidak ada yang memecah belah atau memusuhi; kamu ti-dak mencari hakmu dengan bersifat baik ter-hadapnya di hadapan pihak ketiga atau ketika kamu berdiri bersamanya baik di atas "dasar hukum" [*Rechtsboden*] atau di atas dasar komu-nal lainnya. Oposisi menghilang dalam pemisa-han sempurna (*Geschiedenheit*) atau keunikan... di sini sama-sama terdiri dari ketidaksetaraan dan itu sendiri tidak lain adalah ketidak-setaraan... (208-09/229).

Bagian ini dengan jelas menunjukan hubungan erat antara ide-ide sosial Stirner dan landasan filosofis mere-ka. Individu adalah individu karena mereka berdiri di atas "ketiadaan". Dan untuk alasan yang sama "oposisi yang menentukan" dan "penghilangan total" muncul se-cara bersamaan antara individu yang sepenuhnya terpi-sah. Ini adalah "asosiasi" dari para egois: karena mereka sepenuhnya terpisah, mereka adalah satu kesatuan yang kokoh. "Hanya dengan pemisahan terakhir, pemisahan itu sendiri berakhir dan berubah menjadi kesatuan" (231/254). Selain itu, tidak ada ikatan dengan pihak ke-tiga dan oleh karena itu tidak ada komunitas yang berdiri sendiri dari individu tersebut, sehingga hubungan hak

dan legalitas menjadi hilang. Ide Stirner ini mungkin tampak tidak lebih dari tipuan logika. Tetapi sejauh hanya "ego" yang memiliki atribut yang benar-benar unik, ia tidak bisa menjadi spesimen dari sesuatu yang universal. Untuk alasan inilah, menjadi mungkin untuk membayangkan "ketiadaan" di dasar ego. Terlebih lagi, jika ego semacam itu berasosiasi satu sama lain, ada perasaan di mana pemahaman Stirner tentang mode asosiasi mereka menangkap sesuatu yang bahkan Kant dan Hegel tidak dapat menghargainya. Tampaknya dia telah menemukan sesuatu yang sangat familiar namun sangat tersembunyi mengenai hubungan kita dengan orang lain.

Pandangan Stirner sekilas tampak dekat dengan sudut pandang ego murni Fichte, tetapi dia berulang kali menekankan perbedaan di antara mereka. Menurut Stirner, ego Fichte adalah generalisasi dari "aku" yang pada akhirnya ada di luar diriku. "Namun, aku bukanlah orang yang sama dengan Aku yang lain, tetapi satu-satunya Aku..." (361/406). Di sini, orang umum dalam arti apapun, bahkan "aku" pada umumnya, harus dinegasikan. Terlepas dari jurang nihilitas ini meninggalkan kita dengan, atau lebih tepatnya karena itu, Aku adalah ego jasmani. Stirner berulang kali menekankan fakta perwujudan: "tidak ada yang lebih tinggi di atas *manusia jasmani*" (356/400). Manusia jasmani ini, seperti yang kukatakan sebelumnya, dipahami sebagai sesuatu yang telah melewati roh mutlak Hegel dan melampaui hal itu. Demikian pula, Stirner menekankan keterbatasan diri:

Ketika Fichte berkata, "Aku adalah segalanya", ini tampaknya selaras secara sempurna dengan eksposisi diriku sendiri. Tetapi ini bukan ka-rena Aku adalah segalanya, melainkan karena Aku menghancurkan segalanya, dan hanya Aku yang membubarkan dirinya sendiri, yang tidak pernah "adalah" – Aku terbatas, benar-benar Aku. Fichte berbicara tentang "kemutlakan" Aku, sedangkan aku berbicara tentang Aku, Aku yang binasa (182/199).

Latar belakang keterbatasan yang dibicarakan Stirner terletak pada pembubaran diri dan kehancuran segala-nya. "Kemanusiaan" Feuerbach bukanlah "yang binasa dan diri individu", sejauh individu dikatakan mengangkat dirinya sendiri melampaui batas individualitas, dan ma-suk ke dalam kesatuan cinta antara satu manusia dengan yang lainnya. Bahkan di sini individu dipandang tidak mampu melampaui berbagai hukum yang mengatur kesa-tuan ini, "penentuan positif dan esensial dari spesies [ma-nusia]". Stirner menjawab:

Tetapi spesies bukanlah apa-apa, dan jika indi-vidu mengangkat dirinya sendiri melampaui ba-tas-batas individualitasnya, ini lebih tepatnya dia sendiri sebagai individu: dia hanya sejauh dia mengangkat dirinya sendiri, dia hanya se-jauh dia tidak tetap apa adanya; kalau tidak dia akan tamat, mati.[22]

[22] 182/200. Melalui slip lidah, atau pena, Nishitani menerjemahkan frasa kedua dari belakang sebagai: "sejauh dia tetap apa adanya".

Stirner mengatakan bahwa "spesies manusia" hanyalah gagasan ideal yang dikonseptualisasikan. Penolakan "spesies" ini adalah sudut pandang nihilitas tanpa keumuman apa pun, dan dalam sudut pandang ini "melampaui batas individualitas" memiliki signifikansi yang sama sekali berbeda. Bukan karena seseorang masuk ke dalam hubungan komunal dengan orang lain dari sudut pandang spesies seperti yang diinginkan Feuerbach, tetapi lebih karena kehidupan individu meluap, dengan kata lain, batas-batas diri. Dengan ini, individu untuk pertama kalinya menjadi individu yang hidup. Ini adalah arti dari istilah "melarutkan diri", "binasa", atau tidak tersisa dalam mode "makhluk" yang tetap. Pada sudut pandang ini, segala sesuatu yang disentuh diri menyatu dengan diri. Ini juga, menurutku, yang dimaksud Stirner dengan mengatakan bahwa ego bukanlah segalanya, tetapi ego *menghancurkan* segalanya. Jadi apa yang dia maksud dengan ego yang *binasa* dan terbatas adalah luapan diri yang terus-menerus, di mana segala sesuatu melebur menjadi vitalitas diri, dan "dinikmati". Aliran "*ketiadaan kreatif*" dari nihilitas Stirner ini mewakili *kesatuan mendasar dari nihilisme dan keterbatasan kreatif.*

Nietzsche, akan diingat, ia juga menekankan aspek jasmani manusia: "Yang telah bangkit, yang mengetahui, berkata: Aku adalah tubuh sepenuhnya dan tidak ada yang lainnya; dan jiwa hanyalah sebuah kata untuk sesuatu tentang tubuh. Tubuh adalah alasan yang bagus..." (*Za* 1,4). Selain itu, ia menganggap "keberadaan" tetap sebagai ilusi,

berdasarkan "lenyapnya" penjelmaan, dan menegaskan kehidupan Dionysian yang menjadikan "ciptaan tanpa henti" milik orang yang binasa ini. Dia, juga menganut kesatuan fundamental dari nihilisme kreatif dan keterbatasan, yang dia ungkapkan dengan berbicara tentang "hidup ini – hidup yang kekal ini". Di sini Stirner memutuskan hubungan dengan Feuerbach, dan Nietzsche memutuskan hubungan dengan Schopenhauer, bertemu pada tingkat yang dalam, meskipun titik berangkat, perhatian, perspektif mereka, dan juga karakter, skala, dan kedalaman filosofi mereka agak berbeda.

Kritik satir Marx berjudul "Saint Max" tidak menunjukkan pemahaman yang sangat mendalam tentang usaha Stirner. Ini lebih memberi kesan bahwa pandangan materialistik tentang sejarah tidak memiliki sarana untuk memahami Stirner. Misalnya, di mana Stirner menulis: "Aku bukan apa pun dalam arti kehampaan melainkan sesuatu yang tidak kreatif, ketiadaan yang darinya Aku sendiri sebagai pencipta menciptakan segalanya", Marx membalikkan kata-kata itu dengan mengatakan: "Bapa Suci [Stirner] bisa saja mengungkapkan hal ini sebagai berikut: Aku adalah segalanya dalam kehampaan yang tidak masuk akal tetapi pencipta yang nol, semua yang darinya Aku sendiri sebagai pencipta tidak menciptakan apa-apa".[23] Stirner bisa saja menjawab ini sebagai berikut: "Kamu telah mengatakan sesuatu yang bijak secara tidak sengaja

[23] Dikutip dari Karl Marx dan Friedrich Engels, The German Ideology, III "Saint Max" bag. 1.

dengan mengatakan bahwa Stirner tidak menciptakan apa pun dari segalanya. Sudut pandangku persis seperti yang kamu katakan, tetapi artinya sama sekali berbeda dari apa yang kamu pikirkan".

Bagi Stirner dan Nietzsche, nihilisme mereka adalah keberadaan mereka, dan sebagai interpretasi diri atas keberadaan mereka, filosofi mereka. Filsafat pada gilirannya adalah rangsangan menuju Keberadaan, tetapi belum ilmiah dalam arti aslinya.[24] Dari sudut pandang manusia, keduanya mengkritik sudut pandang ilmiah. Ini menjelaskan sikap negatif mereka terhadap metafisika tradisional. Tetapi dapatkah sudut pandang kesatuan fundamental dari nihilisme kreatif dan keterbatasan mengarah pada filsafat ilmiah? Bisakah penyelidikan nihilisme sebagai interpretasi diri atas keberadaan menghasilkan pemikiran dalam bentuk filsafat ilmiah? Atau dengan kata lain, dapatkah pemikiran filsafat ilmiah merupakan sudut pandang Keberadaan sebagai interpretasi diri dari keberadaan? Tidak sampai Heidegger kita memiliki *filsafat* eksistensial dalam pengertian ini, di mana sudut pandang filsafat ilmiah untuk pertama kalinya muncul di atas dasar nihilisme. Usahanya untuk menyambung kembali tradisi me-

[24] "Filsafat belum menjadi gaku" – kata ini, yang muncul berkali-kali dalam beberapa halaman berikutnya, memiliki konotasi "belajar, belajar, beasiswa, sains". Ini sering kali merupakan terjemahan yang tepat dari German Wissenschait, yang memiliki arti yang jauh lebih luas daripada "sains" dalam bahasa Inggris; Karena itu aku menerjemahkannya dengan beragam istilah seperti "disiplin" dan "keilmuan" serta "sains" dan kata serumpun lainnya.

tafisika dengan cara "menghancurkan"-nya[25] membuka fase baru dan ekspansif dalam perkembangan nihilisme.

1990

[25] Rujukannya adalah proyek Heidegger tentang "penghancuran" (Destruktion) sejarah ontologi" seperti yang diumumkan dalam Being and Time yang memisahkan tradisi dengan apa yang disebut Heidegger sebagai "niat positif", yang merupakan pelopor penting dari gerakan kontemporer "dekonstruksi".

Catatan:

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....

.....