HAL
open science

# Stirner et l'anarchie

Jean-Christophe Angaut

## To cite this version:

Jean-Christophe Angaut. Stirner et l'anarchie. Agard, Olivier; Larillot, Françoise. Max Stirner, L'Unique et sa propriété : lectures critiques, l'Harmattan, pp.205-223, 2017. halshs-01685183

**HAL Id: halshs-01685183**

**https://shs.hal.science/halshs-01685183v1**

Submitted on 16 Jan 2018

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Jean-Christophe Angaut[*]

# Stirner et l'anarchie

*Erst mit der letzten Separation endigt die Separation selbst und schlägt in Vereinigung um*[1]

Trois raisons au moins incitent à examiner le rapport de Max Stirner à l'anarchie. La plus évidente, c'est que dans la plupart des histoires de l'anarchisme, figure un chapitre consacré à Max Stirner et celui-ci est souvent rangé, aux côté de Proudhon et de Bakounine, parmi les pères de l'anarchisme, et plus particulièrement de l'individualisme anarchiste. Mais c'est aussi que la question se pose aussi pour d'autres membres du mouvement jeune hégélien, dont certains (Michel Bakounine, Moses Hess ou Edgar Bauer) peuvent à bon droit être qualifiés d'anarchistes, au moins à un moment de leur parcours, de sorte que l'on peut ainsi contribuer à éclairer le rapport plus général des jeunes hégéliens à l'anarchie[2]. Enfin, il s'agit de rendre compte du fait que, dès qu'est apparu un courant anarchiste dans le mouvement ouvrier, ses adversaires au sein de ce mouvement ont estimé que Stirner en constituait une source.

Si nous évoquons ici l'anarchie et non l'anarchisme, c'est que celui-ci, en tant que mouvement identifié, se constitue trois décennies après la publication de *L'Unique*, de sorte qu'il y a au minimum un anachronisme à parler d'anarchisme à propos de cet ouvrage. À ce titre, le recours au mot « anarchie » présente au moins deux avantages : il permet de rendre compte de l'usage de ce terme à l'époque par Stirner et d'autres jeunes hégéliens ; il fait signe vers l'usage qu'en ont fait des anarchistes individualistes se réclamant de Stirner au tournant des XIXe et XXe siècles[3].

Les données du problème peuvent être réparties en trois rubriques. Il s'agit d'abord de montrer le rôle joué par la réception anarchiste de Stirner dans sa redécouverte et dans son association à l'anarchisme. Il faut ensuite interroger le rapport effectif que Stirner, dans *L'Unique*, entretient avec la notion d'anarchie et avec des auteurs que l'on peut considérer à l'époque comme anarchistes (principalement Proudhon). C'est à partir de là qu'il est possible de se demander ce qui, chez Stirner, fournit une prise à a sa réception anarchiste.

## I Réception anarchiste de Stirner et réception de Stirner comme anarchiste

Avant d'aborder la réception anarchiste de Stirner, il faut toutefois souligner le rôle qu'a pu jouer le marxisme dans son association à l'anarchisme. Avant que des anarchistes ne revendiquent la figure de Stirner, on trouve en effet chez Marx et Engels plusieurs indications sur la figure de Stirner comme l'une des sources de l'anarchisme auxquels ils s'opposaient au sein du mouvement ouvrier. Dès 1874, dans les notes dont il couvre les marges du dernier ouvrage de Bakounine, *Étatisme et anarchie*, Marx estime que « Bakounine a simplement traduit en langue tartare sauvage l'anarchie de Proudhon et de Stirner »[4]. Quelques années plus tard, alors qu'il revient sur son passé hégélien, son ami Engels propose un rapprochement similaire, notamment dans une lettre à Max Hildebrand du 22 octobre 1889 :

> « Stirner a vécu une renaissance à travers Bakounine, qui du reste était aussi à Berlin à cette époque […]. L'anarchie de Proudhon, prise en son sens anodin et étymologique (c'est-à-dire l'absence de pouvoir d'État) n'aurait jamais conduit aux doctrines anarchistes actuelles si Bakounine n'y avait

[*]École Normale Supérieure de Lyon, UMR5206 Triangle, 15 parvis René Descartes, BP 7000 69342 Lyon Cedex 07, jean-christophe.angaut@ens-lyon.fr

[1]« Ce n'est qu'avec la dernière séparation que prend fin la séparation et qu'elle se retourne en union. » Dans ce qui suit, et sauf mention contraire, nous nous référons pour l'édition allemande à Max Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum*, Stuttgart, Reclam, 2011 (abrégé dans le texte en R, suivi du numéro de page) et pour la traduction française (même si nous retraduisons toutes les citations) à Max Stirner, *L'Unique et sa propriété* et autres écrits, trad. Pierre Galissaire et André Sauge, Lausanne, l'Âge d'Homme, 1972 (abrégé dans le texte en U, suivi du numéro de page). Soit ici : R254/U275.

[2]Pauline Clochec, *Les jeunes hégéliens et l'anarchisme*, in *Dissidences*, vol. 14, Lormont, 2015, p. 55-66.

[3]Notamment ceux du journal *l'anarchie*, où, d'une manière peut-être très stirnérienne, la majuscule était bannie pour éviter de sanctifier même l'anarchie

[4]Karl Marx et Friedrich Engels, *Werke*, , Bd. 18, Berlin : Dietz Verlag, 1976, p. 637.

versé une bonne partie de la 'révolte' stirnerienne »[5].

On notera toutefois que dans ce texte, pas plus que dans d'autres[6], Engels ne fait de Stirner un anarchiste, puisque selon lui, l'anarchisme découle bien plutôt de la rencontre, dans Bakounine, de l'anarchie proudhonienne et de la révolte stirnerienne. S'il y a donc bien une tradition qui associe Stirner à l'anarchisme, et qui est hostile aussi bien à l'un qu'à l'autre, elle ne cherche pas pour autant à le disqualifier comme anarchiste ; il serait plus juste en l'espèce de dire qu'on a cherché à disqualifier l'anarchisme en y associant la figure de Stirner[7].

L'examen de la réception anarchiste de Stirner montre ensuite que si le concept d'anarchisme a souvent été utilisé pour qualifier la doctrine de Stirner, c'est assez rarement à son encontre. Bien au contraire, c'est parce que certains anarchistes, à la fin du XIXe siècle, ont cru pouvoir reconnaître dans l'auteur de *L'Unique* l'un de leurs devanciers, ou un devancier de certains de leurs compagnons, qu'ils en sont venus à l'intégrer à une tradition anarchiste. Il ne saurait ici être question de faire le tour de la foisonnante réception anarchiste de Stirner et des discussions qu'elle a engendrées dans tous les pays où le mouvement anarchiste était implanté. On peut néanmoins fournir quelques repères historiques et tenter de dégager de grandes tendances.

On peut affirmer que la renaissance de Stirner, dont le livre était tombé dans l'oubli après 1848 et avait dû attendre 1882 pour connaître une réédition, est principalement due à l'intérêt que des anarchistes lui ont porté à la fin du XIXe siècle[8]. Le rôle qu'a joué pour cette redécouverte son biographe, John Henry Mackay, lui-même de sensibilité libertaire, n'est plus à rappeler[9]. Sa fameuse biographie de Stirner[10], publiée en 1898, est l'aboutissement d'une décennie de recherche et de propagande en faveur de Stirner, qu'atteste déjà son roman à succès *Die Anarchisten* en 1891 dans lequel Stirner est cité dans la préface aux côtés de Proudhon comme l'un des pères de l'anarchie[11]. Mackay a toutefois été devancé dans cette redécouverte de Stirner par des anarchistes américains comme Benjamin R. Tucker, qui affirme l'avoir étudié dès 1884, publie une série d'articles à son sujet dans son journal *Liberty* à partir de 1886 et rencontra personnellement Mackay dès 1889[12]. Mais Mackay n'est pas non plus le seul anarchiste allemand de l'époque à s'intéresser à Stirner. Dès le début des années 1890, le jeune Gustav Landauer le cite favorablement[13]. Dans le monde germanophone, l'un des premiers auteurs à tenter explicitement de situer Stirner dans la tradition anarchiste est Paul Eltzbacher qui, dans son ouvrage de 1900 *Der Anarchismus*[14], présente Stirner comme l'un des sept penseurs majeurs de l'anarchisme (aux côtés de Godwin, Proudhon,

---

[5]K. Marx et F. Engels, *Werke*, vol. 37, Berlin, Dietz Verlag, 1967, p. 293 (nous traduisons).

[6]Voir aussi *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* (K. Marx et F. Engels, *Werke*, Bd. 21, Berlin : Dietz Verlag, 1962, p. 291) : « Stirner blieb ein Kuriosum, selbst nachdem Bakunin ihn mit Proudhon verquickt und diese Verquickung 'Anarchismus' getauft hatte ». Cela fait beaucoup d'erreurs en une seule phrase : Bakounine, qui ne l'a jamais fréquenté, ne cite le nom de Stirner qu'une seule fois dans son œuvre (dans une liste de jeunes hégéliens : *Étatisme et anarchie*, Paris, Champ Libre, 1974, p. 316). Et le mot « anarchisme » n'est jamais employé par Bakounine – ni par personne en son sens actuel avant le milieu des années 1870.

[7]Quelques années après Engels, le philosophe marxiste russe Gueorgui Plekhanov fait de Stirner, plus que de Proudhon, « der Vater der Anarchie » : *Anarchismus und Sozialismus*, Berlin : Vorwärts, 1894, p. 17.

[8]Littéralement, le premier anarchiste à avoir parlé de Stirner est aussi le premier auteur à s'être déclaré anarchiste : Proudhon le mentionne en effet en 1852 (« comme représentant la religion du moi individuel ») dans ses *Carnets* et dans les ébauches d'un *Cours d'économie* qui ne verra jamais le jour. Ces textes sont cités par Pierre Haubtmann, *La philosophie sociale de P.-J. Proudhon*, Grenoble : PUG, 1980, p. 116-117. Il est très probable que Proudhon ait été informé du contenu du livre de Stirner par Karl Grün à Paris dès 1845.

[9]Sur la figure attachante de John Henry Mackay, on peut notamment se reporter à Ruth Kinna, *The Mirror of Anarchy : the Egoism of John Henry Mackay and Dora Mardsen*, in Saul Newman (ed.), *Max Stirner*, New York : Palgrave Macmillan, 2011, p. 42-64.

[10]John Henry Mackay, *Max Stirner. Sein Leben und sein Werk*, Berlin 1898.

[11]L'ouvrage ayant été traduit en français dès 1892, il est possible d'y voir l'une des sources de l'intérêt précoce pour Stirner en France.

[12]Hubert Kennedy, *Introduction*, in J. H. Mackay, *Dear Tucker. The Letters from John Henry Mackay to Benjamin R. Tucker*, San Francisco, Peremptory Publications, 2002.

[13]Pour deux mentions précoces de Stirner dans l'œuvre de Landauer, voir les articles *Morgen oder übermorgen ?* (30 septembre 1893) et *Zur Entwicklungsgeschichte des Individuums* (8 février 1896) in Gustav Landauer, *Anarchismus*, *Ausgewählte Schriften*, Band 2, Berlin : Verlag Edition AV, 2009, cit. p. 42 et p. 65.

[14]Paul Eltzbacher, *Der Anarchismus*, Berlin 1900. L'ouvrage fut traduit dans une demie-douzaine de langues (dont le français) au cours de la décennie suivante.

Bakounine, Kropotkine, Tucker et Tolstoï). Tout un chapitre lui est consacré et l'ouvrage, écrit par un juriste plus sympathisant que militant, tente par ailleurs de le situer dans une série de classifications des doctrines tournant autour de leurs fondements doctrinaux, de leurs rapports au droit, à l'État et à la propriété et des moyens de réalisation qu'elles envisagent[15].

En France, c'est dans les milieux anarchistes, et plus particulièrement chez les individualistes et dans toute une bohème littéraire, que *L'Unique et sa propriété* a été pour la première fois traduit intégralement en français : d'abord par l'anarchiste Robert L. Reclaire[16] puis par Henri Lasvignes l'année suivante[17]. Mais il en a existé des traductions partielles à partir de 1894 (la première par Henri Albert[18], par ailleurs traducteur de Nietzsche), et plus généralement, on trouve quantité de mentions de Stirner dans les années 1890 dans un certain nombre de revues françaises (*La Revue Blanche*, *La Revue Bleue* ou *Le Mercure de France*) où s'expriment des voix (notamment symbolistes) proches d'un anarchisme littéraire[19]. Rapidement, Stirner est évoqué comme l'un des inspirateurs, ou des précurseurs de l'individualisme anarchiste[20].

Dans cette première réception anarchiste de Stirner, on trouve un premier paradoxe : ce sont ses promoteurs qui contestent d'emblée le caractère anarchiste de sa doctrine. Alors qu'un théoricien communiste anarchiste comme Pierre Kropotkine, tout en signalant ses différends théoriques avec lui et en estimant que sa doctrine séduit essentiellement les milieux artistes, mentionne Stirner comme anarchiste dans son article de 1910 sur l'anarchisme dans l'*Encyclopaedia Britannica*[21], parmi les représentants de l'individualisme anarchiste qui se réfèrent à lui, tous sont loin de le reconnaître comme anarchiste. C'est le cas notamment chez ses deux premiers traducteurs français. R. Reclaire explique ainsi que Stirner n'a fait qu'entrevoir « le fond positif et fécond de sa pensée » et que « c'est à nous, Anarchistes, à aborder au port », pour ne pas en rester à « un nihilisme purement théorique »[22]. De même, traduisant le livre pour *La Revue Blanche*, Lasvignes estime qu'il « y aurait erreur […] à assimiler Stirner aux anarchistes de notre temps », en raison de son « positivisme glacé »[23] qui s'oppose à l'idéalisme de ceux-là.

Dans la réception anarchiste de Stirner, la lecture qu'en fit Gustav Landauer se distingue par sa consistance. Tout en alternant au cours de sa vie éloignements et rapprochements avec l'auteur de *L'Unique*, il estime que celui-ci doit être compté parmi ceux qu'on peut qualifier d'anarchistes[24]. Dans un article où il propose une histoire du concept d'anarchie[25], Landauer range Stirner (avec Bakounine et Edgar Bauer) parmi ceux qui ont une conception toute négative de l'anarchie comme moment du passage destructeur de l'ancien au nouveau, et qui ne parviennent pas à identifier comme anarchie le nouvel ordre. Mais ce n'est pas là tout ce que Landauer reconnaît chez Stirner. Il le loue aussi comme « le dernier grand nominaliste »[26], dont la doctrine est « l'application pratique de la critique du langage »[27].

Le paradoxe signalé plus haut se résorbe dès lors que l'individualisme anarchiste est clairement identifié comme l'une des tendances du mouvement anarchiste. L'une des figures de cette tendance, E. Armand, lorsqu'il rédige l'article « Stirnérisme » pour *L'encyclopédie anarchiste* coordonnée par Sébastien Faure en 1934, tout en prenant soin de préciser que toute une partie de *L'Unique et sa propriété* « est relatif à l'époque

---

[15]Voir respectivement les ch. 5 (p. 82-101) et 10 (p. 244-257).

[16]Max Stirner, *L'Unique et sa propriété*, Paris : Stock, 1899.

[17]Max Stirner, *L'Unique et sa propriété*, Paris : Éditions de la Revue Blanche, 1900.

[18]Max Stirner, *Je n'ai mis ma Cause en personne*, trad. H. Albert, *Mercure de France*, t. XI, n° 53 (mai 1894), p. 28-31.

[19]Ainsi le germaniste Charles Andler publie en 1892 (sous le pseudonyme de Théodore Randal) un éloge du livre Stirner comme « le plus complet manuel d'anarchisme qui se puisse » (*Le livre libérateur*, in *Entretiens politiques et littéraires*, septembre 1892, p. 128). Sur la réception symboliste de Stirner, voir Thierry Roger, « Art et anarchie à l'époque symboliste : Mallarmé et son groupe littéraire », *Fabula / Les colloques*, De l'absolu littéraire à la relégation : le poète hors les murs (juin 2011), URL : http://www.fabula.org/colloques/document2443.php, page consultée le 26 janvier 2017.

[20]Ce dont témoigne par exemple Victor Basch, *L'individualisme anarchiste : Max Stirner*, Paris 1904. En Italie, *L'Unique* est publié en 1902 par un éditeur anarchiste (Max Stirner, *L'Unico*, Milan : Fratelli Bocca, 1902). Dans sa préface (puis dans son ouvrage *L'anarchia*, Turin 1907) le traducteur Ettore Zoccoli rapproche Stirner des anarchistes. Le fait que Zoccoli ait lui-même été anarchiste est vivement contesté par G. Landauer (note 12), p. 99.

[21]Article repris dans Peter Kropotkin, *The Conquest of Bread and Other Writings*, Cambridge University Press, 1995, p. 240.

[22]M. Stirner (note 15), p. xv.

[23]M. Stirner (note 16), p. xxii.

[24]G. Landauer, *Ausgewählte Schriften*, vol. 3.1, *Antipolitik*, éd. Siegbert Wolf, Berlin : Verlag Edition AV, 2010, p. 311.

[25]G. Landauer, *Zur Geschichte des Wortes 'Anarchie'*, 1er juin 1909 (note12), p. 76 *sq*.

[26]G. Landauer, *Skepsis und Mystik*, *Ausgewählte Schriften*, Band 7, Berlin : Verlag Edition AV, 2011, p. 52.

[27]G. Landauer, *Individualismus*, 15 juillet 1911 (note 12), p. 85

où ce livre a été écrit » (et doit à ce titre être ignorée), estime que le livre représente « un arbre robuste et bien planté, une doctrine parfaitement cohérente et on ne s'étonne plus qu'elle ait donné naissance à tout un mouvement. »[28] Et c'est aussi alors qu'on trouve plus nettement, chez les anarchistes qui ne se reconnaissent pas dans l'individualisme, une contestation de l'inscription de Stirner dans la tradition anarchiste. L'exemple le plus récent nous est fourni par l'ouvrage de Michael Schmidt et Lucien Van der Walt, *Black Flame*, remarquable histoire internationale du mouvement anarchiste écrite d'un point de vue anarcho-syndicaliste. Pour les auteurs, Stirner, mais aussi Godwin et Tolstoï, n'ont pas leur place dans la tradition anarchiste (mais il est vrai qu'ils en excluent aussi Proudhon et Tucker comme n'étant pas de « vrais » anarchistes). Les raisons, plus militantes qu'académiques, alléguées pour cette exclusion méritent d'être citées : inclure Stirner dans l'histoire de l'anarchisme affaiblirait l'idéologie anarchiste (on retrouve ici l'idée que le rattachement de Stirner à l'anarchisme disqualifie ce dernier) ; en outre, Stirner serait un partisan de l'insurrection et non de la révolution, ce qui nuirait à la radicalité de l'anarchisme ; enfin son invocation du moi rendrait poreuse la barrière entre anarchisme et libertarianisme[29].

Mais les paradoxes de la réception anarchiste de Stirner s'expliquent assez bien si on considère ce qu'est l'individualisme anarchiste, dont la définition est loin d'être aussi simple que peuvent le laisser penser les grandes classifications auxquelles nous ont habitués les présentations synthétiques du mouvement anarchiste et de ses théories. Souvent, on distingue communisme anarchiste, anarcho-syndicalisme et individualisme anarchiste, et cela correspond effectivement à quelque chose dans les manières dont nombre de personnes dans le mouvement anarchiste de ces dernières décennies, se sont considérées voire continuent à se considérer elles-mêmes. Mais ce n'est là que le résultat d'une décantation historique. On ne peut comprendre l'engouement d'un certain nombre d'anarchistes pour Stirner lors de la dernière décennie du XIXe siècle si l'on ne tient pas compte de l'existence de pratiques anarchistes individuelles qui, en train de se muer en individualisme anarchiste, se sont cherché des cautions théoriques. Or ces pratiques n'étaient, à l'origine, pas nécessairement individualistes, si l'on entend par là une doctrine qui affirme le primat ontologique de l'individu ou du moi. Bien plutôt, les anarchistes individualistes, et notamment ceux qui pratiquent depuis la fin des années 1870 la propagande par le fait, sont les tenants d'une propagande individuelle en faveur d'un idéal anarchiste le plus souvent conçu sur un mode communiste. Pour donner un exemple caricatural mais qu'on espère parlant (et qui fait écho à un passage de *L'Unique* que nous analysons plus bas), le propre du premier individualisme anarchiste sera de nier la propriété en pratiquant le vol (qualifié alors de reprise individuelle). L'individualisme est donc d'abord un individualisme de l'action[30]. Ce n'est que dans un second temps, et notamment sous l'impact d'une critique anarchiste artiste, qu'il s'élève au rang de doctrine et en vient à se chercher des cautions philosophiques – dont les deux principales seront Stirner et Nietzsche, ce qui poussa d'ailleurs un germaniste de l'époque à leur consacrer sa thèse[31].

## II Rapport de Stirner à l'anarchie et aux anarchistes

Cette réception de Stirner par les anarchistes et en tant qu'anarchiste peut-elle s'autoriser de ce que l'on trouve dans *L'Unique* ? Avant de se demander ce qu'il y a d'anarchiste dans l'égoïsme théorique radical défendu par *L'Unique*, il importe examiner ce que l'ouvrage dit de l'anarchie et des anarchistes.

À première vue, l'exploration de ce que Stirner dit de l'anarchie, dans les quelques rares pages où il emploie ce terme, a quelque chose de décevant. Quantitativement tout d'abord, puisque le terme apparaît en tout et pour tout deux fois dans l'ouvrage. Mais sur le fond aussi puisque dans les deux passages en question, l'anarchie est simplement associée à l'absence de loi (*Gesetzlosigkeit*). Dans le premier, Stirner dit du libéralisme politique que « son but est un 'ordre rationnel', un 'comportement éthique' et une 'liberté

[28]Article consultable en ligne : http://www.encyclopedie-anarchiste.org/articles/s/stirnerisme.html

[29]M. Schmidt and L. van der Walt, *Black Flame : The Revolutionary Class Politics of Anarchism and Syndicalism*, Oakland, AK Press, 2009, p. 18. On trouve une exclusion similaire chez l'anarcho-syndicaliste français René Berthier, auteur sous le pseudonyme d'Éric Vilain d'un *Lire Stirner*, disponible en ligne à l'adresse http://monde-nouveau.net/spip.php?article291, et qui parvient à cette conclusion que « Stirner n'a rien d'un anarchiste ; il n'a rien d'un individualiste » (p. 5).

[30]Ce point est notamment bien souligné par Gaetano Manfredonia, *Anarchisme et changement social*, Lyon, ACL, 2007, qui souligne notamment que « tous les militants individualistes français […] se sont prononcés pour une société communiste » (p. 22).

[31]Albert Lévy, *Stirner et Nietzsche*, Paris, 1904, dont l'introduction se termine par la question suivante : « Est-ce à bon droit qu'on rattache Nietzsche à Stirner, et qu'on parle d'un courant individualiste, anarchiste ou immoraliste ? » (p. 8).

bornée', et pas l'anarchie, l'absence de loi et la particularité ». Mais, répond Stirner, « où règne la raison, la *personne* succombe » (R115/U166). Dans le second, il écrit du « bon État » qu'il « disparaît avec les 'bons citoyens', il se dissout dans l'anarchie et l'absence de loi » (R263/U281). À un premier niveau, l'interprétation de cet usage du vocabulaire de l'anarchie est évidente : l'anarchie n'a, chez Stirner, que la signification négative qu'elle possédait avant le retournement[32] auquel Proudhon l'a soumise dans *Qu'est-ce que la propriété ?* en 1840[33]. L'anarchie, c'est simplement le désordre qui découle de l'absence de lois, donc une situation d'anomie. De ce point de vue, Stirner ne diffère pas de la plupart des autres jeunes hégéliens qui ont connaissance des théories de Proudhon et qui, même lorsqu'ils tentent de se les approprier, ne reprennent jamais pour eux-mêmes le qualificatif d'anarchistes[34]. Ceux-ci sont tributaires de Lorenz von Stein, principale source en Allemagne sur le socialisme français, qui estimait qu'il ne pouvait y avoir « de résultat intrinsèquement plus faux et de pensée plus désespérée »[35] que la revendication anarchiste proudhonienne, et qui suggérait même que cette revendication était simplement un résultat de la conséquence de Proudhon, soucieux de montrer où conduisait le principe de la liberté individuelle pris dans son exclusivité. Seuls trois jeunes hégéliens reprennent à l'époque positivement la notion d'anarchie : Edgar Bauer, qui évoque l'anarchie comme un état de transition souhaitable sans lequel rien de bon ne peut se faire, Moses Hess, qui dans deux articles pour les *Vingt-et-une feuilles de Suisse* de G. Herwegh, identifie positivement le communisme et l'anarchie, et le jeune F. Engels, ami de Hess, qui se montre encore plus enthousiaste dans un article en anglais sur les progrès de la réforme sociale sur le continent[36]. Nous verrons que *L'Unique et sa propriété* discute les textes des deux premiers.

Par rapport à ces quelques exceptions, Stirner semble d'emblée en retrait, et il est indéniable que la question de l'anarchie n'a rien de central dans son propos. Toutefois, les deux passages mentionnés ne font pas de l'anarchie un état à déplorer ou à éviter. Bien au contraire, si l'anarchie est ce qui excède l'ordre légal et rationnel désiré par les libéraux, si elle se signale comme le règne de la particularité, il semble bien plutôt qu'elle soit, sinon ce que recherche l'Unique, du moins ce par quoi il doit passer lorsque son intérêt est contraire à celui de l'État. De sorte que la proximité avec Edgar Bauer est ici plus grande que ne le laissent penser les mentions du jeune frère de Bruno dans l'ouvrage que nous évoquons ensuite. L'anarchie apparaît comme un moment nécessaire de la dissolution d'un ordre. Ce à quoi peut négativement aspirer l'Unique, au moins pour lui-même et peut-être dans certaines circonstances, c'est à l'absence de toute loi qui viendrait nuire au libre développement de sa particularité. Il reste évidemment que Stirner n'associe pas cette anarchie à un programme social et n'utilise pas le terme pour qualifier positivement une situation dans laquelle l'Unique pourrait librement s'épanouir, et dans la mesure où il a connaissance de tentatives allant dans ce sens, cela signifie qu'il s'y refuse ou qu'il n'est pas en mesure de les reprendre à son compte.

Il devient donc nécessaire d'examiner ce que Stirner dit des auteurs qui, à l'époque, se revendiquent explicitement de l'anarchie, ce qui nous amène aux passages de *L'Unique et sa propriété* qui mentionnent les textes anarchistes de Proudhon, et dans une moindre mesure de Moses Hess et d'Edgar Bauer. On peut commencer par ces deux derniers auteurs, dans la mesure où ce que Stirner en dit paraît devoir redoubler la relative déception que provoque son usage parcimonieux de la notion d'anarchie – autrement dit, de même que la notion d'anarchie n'a rien de central, la discussion des anarchistes est périphérique et n'est jamais conduite comme telle.

S'agissant de Hess tout d'abord, Stirner a connaissance des deux textes dans lesquels celui-ci professe,

---

[32]Pour une analyse de ce retournement dans le contexte français, voir Marc Deleplace, *L'anarchie de Mably à Proudhon (1750-1850)*, Lyon, ENS éditions, 2000.

[33]P.-J. Proudhon, *Qu'est-ce que la propriété ?* (1840), éd. E. Castleton, Paris, Livre de Poche, 2009. Dans ce texte, Proudhon se définit comme anarchiste, « quoique très ami de l'ordre » (p. 421), et après avoir affirmé que « comme l'homme cherche la justice dans l'égalité, la société cherche l'ordre dans l'anarchie », il définit cette dernière comme « absence de maître, de souverain » (p. 428). Plus loin, il explique encore : « la liberté est anarchie, parce qu'elle n'admet pas le gouvernement de la volonté, mais seulement l'autorité de la loi, c'est-à-dire de la nécessité » (p. 433) et la conclusion de l'ouvrage porte que « la plus haute perfection de la société se trouve dans l'union de l'ordre et de l'anarchie » (p. 439).

[34]Je m'appuie ici sur les analyses de Pauline Clochec, « Les jeunes hégéliens et l'anarchisme », art. cité.

[35]Lorenz von Stein, *Der Socialismus und Communismus der heutigen Frankreichs*, Leipzig, Wigand, 1842, p. 329.

[36]F. Engels, « Progress of Social Reform on the Continent » (1843), dans Karl Marx Friedrich Engels, *Collected Works*, III, Londres, Lawrence & Wishart, 1975, p. 399.

à la suite de ce qu'il comprend de Proudhon, un communisme qu'il identifie à l'anarchie[37] : il s'agit des articles *Philosophie de l'action* et *Socialisme et communisme* publiés en 1843 dans les *Vingt-et-une feuilles de Suisse*. Ce dernier recueil est mentionné à deux reprises dans *L'Unique et sa propriété* (R115/U166 et R269/U286) et la seconde fois, c'est à *Socialisme et communisme* que se réfère Stirner[38]. Mais cette référence ne relève que le mot d'ordre de la « liberté absolue », dont Stirner estime qu'il possède la même existence chaotique et fantomatique (il emploie l'expression *Umwesen treiben*) que tout autre absolu, et il cite Hess affirmant que cette liberté absolue est censée « être réalisable dans la société humaine absolue ». Stirner signale également le fait que Hess désigne cette réalisation de la liberté absolue comme une vocation (*Beruf*), qu'il définit l'éthicité (*Sittlichkeit*) comme liberté, ou encore qu'il affirme que le règne de la justice et de l'éthicité doit commencer. Toutefois, il ne développe pas sa critique, ne dit rien de ce que défend par ailleurs Hess dans cet article, de sorte que l'auteur de la *Triarchie européenne* semble simplement renvoyé au libéralisme humaniste de ceux qui oppriment chaque individu humain en voulant libérer l'être humain – c'est-à-dire, conformément au schéma hiérarchique que nous analyserons par la suite, ceux qui, prônant la liberté de l'humain, oppriment tous les êtres humains au nom du concept d'être humain, les empêchant d'être autre chose que ce qu'ils ont de commun, leur humanité.

Quant à Edgar Bauer[39], qui est l'autre jeune hégélien mentionné dans *L'Unique* à employer positivement à l'époque la notion d'anarchie, raison pour laquelle Gustav Landauer considérait d'ailleurs qu'il avait écrit une œuvre fondatrice pour l'anarchisme[40], il est davantage cité dans *L'Unique*, mais précisément pas pour les textes où il fait l'éloge de l'anarchie, et c'est essentiellement à son éloge de l'État libre (qualifié aussi de populaire ou de républicain) que s'attaque Stirner. Il n'est pas impossible que celui-ci ait lui-même regretté de ne pas avoir pu prendre en compte les développements ultérieurs de la pensée d'Edgar Bauer puisque c'est notamment à son propos qu'il signale que sa critique a été rédigée immédiatement après la parution des textes qu'elle cible (R250/U272, remarque qui avait déjà été faite à propos de Bruno Bauer, R159/U200). Cette remarque n'est pas anodine, pour au moins deux raisons : après les textes d'Edgar Bauer que cite Stirner, a paru an août 1843 le livre *Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat*, qui s'en prend frontalement à l'Église et à l'État en tant que tels et contient un éloge de l'anarchie[41] ; en outre, ce livre vaut à Edgar Bauer une condamnation à quatre ans de prison – Stirner sait donc qu'il est en train de critiquer les théories d'un auteur qui est au même moment en prison pour les avoir exposées.

Sur le fond, Stirner discute principalement[42] un texte de Bauer, daté de janvier 1843 : les *Liberale Bestrebungen in Deutschland* (soit *Les efforts des libéraux en Allemagne*, R250-253/U272-274 et R318/U324-

---

[37]Moses Hess, *Socialismus und Communismus*, in *Philosophische und Sozialistische Schriften*, Berlin, Akademie Verlag, 1961, p. 199, où Hess loue « le communisme, ou, comme Proudhon le dit maintenant avec plus de précision, l'*anarchie*, c'est-à-dire la négation de toute domination politique, la négation du concept d'État ou de politique ».

[38]Georg Herwegh, *Einundzwanzig Bogen aus der Schweiz*, Zürich/Winterthur, Verlag des Literarischen Comptoirs, 1843. Les deux articles cités par Stirner sont celui de Karl Reinhold Jachmann (attribué par l'édition Reclam à un autre philologue, Carl Witt), « Preußen seit der Einsetzung Arndt's bis zur Absetzung Bauers » et de Moses Hess, « Socialismus und Communismus ». Tous les articles étaient publiés sans nom d'auteur, mais Stirner reconnaît Hess derrière « l'auteur de la *Triarchie européenne* » qui signait l'article – ce dernier ouvrage est aussi cité dans *L'Unique*, R197/U229 (avec mention du nom de son auteur pourtant anonyme : voir dans l'édition de 1845, p. 236).

[39]Sur Edgar Bauer, voir Erik Gamby, *Edgar Bauer : Junghegelianer, Publizist und Polizeiagent*, Karl-Marx-Haus, 1985.

[40]G. Landauer, *Anarchismus*, *op. cit.*, p. 75. Landauer souligne bien toutefois que E. Bauer fait un usage positif d'un terme qui conserve une signification toute négative, de sorte que la compréhension qu'il a de l'anarchie n'est pas fondamentalement différente de celle qu'en a Stirner.

[41]Edgar Bauer, *Der Streit der Kritik mit Kirche und Staat*, Charlottenburg, Egbert Bauer, 1843, p. 294. L'éloge de l'anarchie intervient à propos de la période qui suit immédiatement la destitution de Louis XVI en 1792 : on s'est trompé en croyant que l'État libre allait advenir, on était certes dans une situation d'anarchie « qui est le commencement de toutes les bonnes choses », « mais cette anarchie était une anarchie à l'intérieur de l'État ». Bauer conclut alors que la seule erreur des révolutionnaires fut de croire que « la liberté véritable pourrait se réaliser effectivement dans l'État ». Dans ces pages, « État libre » semble donc avoir la signification de « libre de tout État ».

[42]On peut laisser de côté la mention de deux recensions anonymes dans l'*Allgemeine Literatur-Zeitung* qu'il attribue par erreur (mais l'erreur est corrigée dans l'édition Reclam) à son frère Bruno (l'une de Flora Tristan R136/U182-183, l'autre d'un livre de Béraud sur la prostitution à Paris R138/U184), et les deux citations qu'il donne de Bailly (R110/U162 et R257/U277), tirées du petit livre que lui a consacré Edgar Bauer, *Bailly und die ersten Tage der Französischen Revolution*, Charlottenburg, Egbert Bauer, 1843 (livre où l'on trouve toutefois pas moins de 8 occurrences du terme anarchie : p. 45, p. 48-49, p. 60, p. 105, p. 135-136 et p. 148).

325), texte qui représente une critique de gauche des compromissions auxquelles sont prêts les libéraux allemands. Les remarques de Stirner sur ce texte sont assez révélatrices de ce qui le sépare des jeunes hégéliens en cours de radicalisation politique. Elles procèdent en deux temps. Tout d'abord, Stirner repère une contradiction sous la plume de Bauer, qui parle de « gouvernement populaire » (*Volksregierung*) à propos de la république qu'il appelle de ses vœux, avant de retirer ce mot de gouvernement quelques pages plus loin en soutenant que dans la république, il n'y a pas de gouvernement mais seulement un pouvoir exécutif qui procède du peuple sans en être indépendant[43]. Stirner a beau jeu de souligner alors que ce qui procède du peuple en devient nécessairement indépendant. Puis dans un second temps, il s'attaque à l'idée de peuple souverain qui sous-tend cette dénégation de l'autonomie du gouvernement par rapport au peuple, en soutenant que dans la république, ou État libre, en tant qu'il s'agit d'un État populaire *(Volksstaat),* je suis opprimé par le fantôme du peuple (en tant que je considère le peuple comme davantage que la collection d'individus qui le composent), et il signale qu'à tout prendre, le constitutionnalisme, en tant qu'il représente l'État en cours de dissolution, est préférable. Stirner voit donc dans le démocratisme d'Edgar Bauer une aspiration à remplacer une puissance contingente (le prince) par une autre (le peuple), sans remettre en question l'État. Par opposition, Stirner n'hésite pas à se dépeindre en ennemi du peuple : « en tout cas, pour Moi, le peuple est une puissance contingente, une force naturelle, un ennemi que je dois vaincre. […] C'est le bannissement des Moi, l'ostracisme qui rendent le peuple maître de lui-même » (R253/U274). Il reste que cette critique est davantage adressée au démocratisme qu'à l'anarchie, et que Stirner en a peut-être lui-même senti les limites eu égard aux écrits ultérieurs d'Edgar Bauer, qui quelques mois plus tard s'en prendra cette fois à l'État d'une manière frontale.

Ce qui pourrait dès lors être le plus révélateur dans le rapport de Stirner à l'anarchie, ce sont les nombreux passages qu'il consacre à Proudhon, dont il cite deux ouvrages, sans pour autant qu'il soit certain qu'il en ait une connaissance de première main[44] : le fameux *Qu'est-ce que la propriété ?* (1840) et la *Création de l'ordre dans l'humanité ou Principes d'organisation politique* (1843). Pour saisir l'écart entre Stirner et (ce qu'il comprend de) Proudhon, on peut répartir la demie-douzaine de passages de *L'Unique* qui évoquent Proudhon en deux catégories. En premier lieu, le Proudhon de la *Création de l'ordre* est visé par la critique plus générale de ceux qui sont attachés à l'inviolabilité de la morale (R50/U118), estiment que nous avons des devoirs envers la société (R135/U181) et promeuvent aussi un certain ordre social en affirmant l'impossibilité d'une société « acéphale » (R253/U274), et qui de ce fait contribuent à la perpétuation de ce que Stirner nomme hiérarchie. Cela conduit à l'inclusion de Proudhon dans une longue liste de figures et de personnages dont la disparition serait celle de la hiérarchie (R393/U382). En second lieu, et principalement, Stirner propose une critique circonstanciée de la fameuse formule de Proudhon : « la propriété, c'est le vol ». Cette formule scandaleuse est citée une première fois dans la première partie du texte (R84/U143), au sein d'une critique plus large du caractère sacré de la morale. En substance, Stirner explique que c'est bien parce que Proudhon considère le vol comme un crime qu'il pense flétrir la propriété en la ramenant à un vol. Cette notation est intéressante, parce qu'elle contribue à éclairer l'absence de condamnation de l'anarchie comme « absence de loi » (ou illégalité) par Stirner dans le reste du texte – ce que la suite vient confirmer.

Mais les différents aspects de l'affrontement de Stirner avec la critique proudhonienne de la propriété se concentrent dans un long passage qui vaut d'être analysé pour lui-même (R275-278/U291-293). Stirner aligne d'abord trois arguments contre Proudhon. Le premier renvoie à « l'embarrassante question de savoir ce que l'on pourrait objecter de fondé contre le vol » (R278/U293), et semble suggérer que cette question est vouée à demeurer sans réponse. Le deuxième consiste à souligner que le vol suppose la propriété, ce qui permet à Stirner de rapprocher Proudhon du communiste Weitling : c'est parce que tous deux supposent que tout est la propriété de tous que l'appropriation individuelle devient un vol. Le troisième s'en prend à l'incomplétude de la critique proudhonienne de la propriété : Proudhon ne remplace le propriétaire par le possesseur ou l'usufruitier que pour le sol, mais pas pour le bénéfice que

[43]Pour les passages cités par Stirner, voir Edgar Bauer, *Die liberale Bestrebungen in Deutschland*, Zürich, 1843, p. 50 et p. 69

[44]Il est possible en effet que Stirner connaisse le contenu de ces deux textes par l'article d'Edgar Bauer, « Proudhon », *Allgemeine Literatur-Zeitung*, n° 5, avril 1844, Charlottenburg, Egbert Bauer, p. 37-52. Toutefois, après *L'Unique*, Stirner traduira en allemand la *Philosophie de la misère* de Proudhon. Sur le rapport de Stirner à Proudhon, voir Maurice Schumman, « Max Stirner's Critiques of Pierre-Joseph Proudhon », *Philosophica*, n° 41, Lisbonne, 2013, p. 57-69.

chacun en tire, de sorte que « Proudhon nie telle et telle propriété, pas *la* propriété » (R276/U291).

Vient alors la seconde ligne d'arguments, qui consiste à rectifier la critique proudhonienne et à lui substituer une maximalisation de la propriété et du geste d'appropriation qui la sous-tend. Partant de la reconnaissance que toute propriété découle, sinon d'un vol, du moins d'une appropriation, Stirner demande à Proudhon d'arrêter de geindre et lui conseille de prôner le vol et la jouissance commune du produit de ce vol :

> « Proudhon pouvait épargner son pathos radoteur en disant : il y a certaines choses qui n'appartiennent qu'à quelques-uns, auxquelles Nous autres voulons désormais prétendre ou – faire la chasse. Prenons-les, puisque c'est en prenant qu'on parvient à la propriété et que la propriété, dont Nous sommes encore actuellement privés, n'est elle aussi parvenue aux propriétaires qu'en étant prise. Elle pourra être mieux utilisée entre nos mains *à Nous tous* que si quelques-uns seulement en disposent. Associons-Nous donc en vue de ce vol. » (R277/U292)

Stirner substitue ainsi à une lutte contre la propriété une lutte pour l'appropriation collective qui, loin de remettre en cause la propriété en supposant une chimérique propriété originelle par l'humanité, consiste à pousser jusqu'à ses extrêmes conséquences le principe de l'appropriation privée, qui est à la fois exclusive (au sens où elle exclut tout autre de la jouissance du bien approprié) et pouvoir d'user et d'abuser (ce que Proudhon dénonçait précisément dans l'institution propriétaire). Ce passage mérite d'être comparé à la défense circonstanciée que propose Locke, dans le ch. V du *Second traité du gouvernement civil*, de certaines institutions de propriété collective, contre les enclosures[45]. Plus généralement, une confrontation entre les théories lockienne et stirnérienne de la propriété fait apparaître que, si tous deux établissent une continuité entre la propriété que j'ai de mon propre corps et celle que j'ai des choses que je m'approprie, Stirner ne peut parler de droit de propriété et permet en revanche l'us et l'abus (mais pas comme des droits). Au contraire, en faisant de la société le possesseur originel, dépossédé par le propriétaire individuel, Proudhon dépossède les individus réels au profit d'un fantôme, celui de « la société comme personne morale », de sorte que Proudhon et les communistes, en ce qu'ils combattent l'égoïsme, sont simplement « les continuations et les conséquences du principe chrétien de l'amour et du sacrifice pour un élément universel et étranger ».

Mais cette réponse à Proudhon n'est possible que si est détecté, derrière la dénonciation proudhonienne de la propriété, un désir secret de propriété. Ainsi se comprend la dernière référence à la critique proudhonienne de la propriété comme vol (R353/U350), dont Stirner explique qu'elle ne vise que l'aliénation (*Entfremdung*) de la propriété, et donc que l'étrangeté *(Fremdheit* que Stirner transforme en *Fremdentum* pour l'opposer à l'*Eigentum*), de sorte qu'elle n'est en fait que le déguisement humanitaire d'un désir d'appropriation : « on réclame ce qui est étranger non pas en son nom propre, mais au nom d'un tiers. Le vernis égoïste est désormais effacé, et tout est tellement pur et – humain ! » À propos de Proudhon est ainsi esquissée une critique de l'idéologie : celle-ci consiste à tenter de légitimer des désirs égoïstes en les travestissant sous une forme universelle[46].

Plus largement, la réponse à Proudhon doit se lire sur le fond de la critique stirnérienne du droit, qui propose finalement[47] de substituer à la notion de droit celle de pouvoir ou de puissance (*Macht*) : puisque tout droit suppose une structure hiérarchique, en ce sens qu'il « ne peut être conféré que par un esprit, que ce soit l'esprit de la nature ou celui du genre, de l'humanité, l'esprit de Dieu ou de sa Sainteté ou de son Altesse », il faut bien plutôt dire que « ce que J'ai sans qu'un esprit m'y donne droit (*ohne einen*

---

[45]Locke, *Le Second traité du gouvernement civil*, §35, trad. J.-F. Spitz, Paris : PUF, 1992, p. 190. Contrairement à ce qu'indique le traducteur, Locke n'est pas un partisan sans nuance des enclosures (ce mouvement souvent violent d'expropriation des terres communes au profit de quelques grands seigneurs), mais il les critique en arguant que les terres visées ne sont pas communes au sens de la propriété commune originelle du sol, mais sont des propriétés privées collectives (« si ces terres sont communes par rapport à certains hommes, elles ne le sont pas par rapport à l'ensemble du genre humain »).

[46]Cette critique mérite d'être rapprochée de celle que Marx et Engels adressent à la notion d'intérêt général peu après leur lecture de Stirner. À propos de l'impact de la lecture de Stirner sur Marx et Engels dans l'ensemble de manuscrits ensuite rassemblés sous le titre *Die deutsche Ideologie*, voir Wolfgang Eßbach, *Max Stirner – Geburtshelfer und böse Fee an der Wiege des Marxismus*, in Harald Bluhm (éd.), *Karl Marx / Friedrich Engels, Die deutsche Ideologie*, Berlin : Akademie Verlag, 2010, p. 165-183 .

[47]De sorte, précise Stirner, que lorsqu'il a parlé jusqu'alors de son droit, ce n'était qu'une « demie-manière de s'exprimer » (*halbe Ausdrucksweise*).

*berechtigenden Geist*), Je l'ai sans droit, Je l'ai uniquement et seulement par ma puissance » (R230/U255). C'est en s'appuyant sur des passages de ce genre que Gustav Landauer fera l'éloge de Stirner comme d'un anarchiste qui invite les opprimés à cesser de réclamer au nom d'une idole et de se plaindre de la méchanceté des puissants, et à passer à l'acte, ici et maintenant, c'est-à-dire à se montrer eux-mêmes puissants[48]. Il doit également être souligné que le caractère anti-juridique de la pensée de Stirner rend difficile sa mobilisation par les libertariens et les anarcho-capitalistes, chez qui la référence lockienne au droit de propriété comme un droit inaliénable de la personne humaine est centrale – or pour Stirner, dire que j'ai, en tant qu'être humain, droit à la propriété, c'est dire que le fantôme de l'humanité me donne ce droit, puisqu'il n'est de droit que conféré et garanti.

## III Une pensée anti-hiérarchique

Qu'y a-t-il dès lors d'anarchiste chez Stirner ? Si la réception d'une œuvre n'est pas totalement arbitraire, mais actualise au moins partiellement les potentialités qu'elle contient, n'y aurait-il pas finalement un anarchisme stirnérien, qui ne se résume pas à la compréhension toute négative qu'il a du concept d'anarchie, et tienne moins encore à une communauté de vues avec les anarchistes de son temps ? Prendre cette question au sérieux (et avec toutes les précautions nécessaires) implique de considérer ces deux thèmes stirnériens que sont la critique récurrente de la hiérarchie et la possibilité d'une association d'égoïstes.

À vrai dire, la critique de la hiérarchie n'est pas propre à Stirner, mais comme pour d'autres thèmes qu'il partage avec le jeune hégélianisme, elle prend chez lui une dimension radicale – et paradoxale puisqu'elle consiste à retourner et étendre au reste du mouvement jeune hégélien une critique qui est récurrente dans les écrits de ses représentants. La dimension anti-hiérarchique du jeune hégélianisme, ce que l'on a pu appeler son « anarchisme de principe »[49] n'est plus à démontrer, et elle est particulièrement sensible chez des auteurs qui, comme Ruge, n'en restent pas à une critique de l'autorité de l'État chrétien, mais insistent sur le nécessité de critiquer cette autorité en tant qu'elle est sacrée, donc l'État prussien comme hiérarchie[50]. La spécificité de Stirner tient à ce qu'il étend cette critique anti-hiérarchique en en faisant le type même de la critique anti-autoritaire : il n'est pas d'autorité sans sacralisation, car c'est la sacralité qui transforme une simple puissance en autorité intouchable.

Dans *L'Unique*, Stirner consacre un paragraphe, particulièrement important dans l'économie générale du texte, à cette critique de la hiérarchie, définie comme « *domination des pensées, domination de l'esprit* » (R79/U139 – souligné par l'auteur). Cette domination exercée par l'esprit s'observe aussi bien lorsque nous sommes opprimés comme individus et par d'autres individus au nom de Dieu, de l'État, de l'humanité ou du genre que lorsque nous vivons « pour une grande idée, une bonne cause, une doctrine, un système, une vocation sublime » (R82/U141). Au point de vue hiérarchique, Stirner oppose le point de vue de l'homme profane (*weltlich*) et non-philosophique (R93/U149). Il propose également une histoire de l'extension de la hiérarchie, dont il estime que bien loin d'avoir été remise en cause par la Réforme, elle a été intériorisée et s'est donc approfondie puisque les puissances terrestres sont désormais traitées, et sans la sanctification expresse d'un clergé (ce qui différencie la Réforme du catholicisme : R99/U154), comme des expressions de l'esprit – or la « liberté de l'esprit » est synonyme de « domination des esprits » (*die Geisterherrschaft oder Geistesfreiheit*, R91/U148). Le libéralisme se contente de prolonger cet enracinement de la hiérarchie en proposant de nouveaux concepts à sanctifier : l'humanité à la place de Dieu, l'État à la place de l'Église ou la science au lieu de la foi (R105).

On mesure dès lors l'importance de cette critique de la hiérarchie dans l'économie générale du texte puisque la critique des différentes espèces du libéralisme, au chapitre suivant, viendra simplement s'inscrire dans cette matrice générale : le libéralisme politique correspondra à la domination par l'idée d'État, le libéralisme social (qui inclut au moins les socialistes comme Proudhon, suivant la leçon de Stein,

---

[48]G. Landauer, *Anarchismus*, *op. cit.*, p. 77. La reprise de la critique stirnérienne de l'idolâtrie s'étend, chez Landauer, à ces contre-idoles militantes que sont le capital ou l'État, qui doivent moins être considérés comme des êtres que comme des types de rapports entre individus.

[49]Pauline Clochec (note 2).

[50]Voir A. Ruge et T. Echtermeyer, *Karl Streckfuss et la prussianité*, in *Hallische Jahrbücher*, n°262-264, 1, 2, 4 novembre 1839, in H. & I. Pepperle, *Die Hegelsche Linke*, Leipzig : Reclam, 1985, p. 114-115.

qui estime que socialisme et communisme reprennent la revendication libérale d'égalité) à la domination par l'idée de société et le libéralisme humain (au travers duquel sont visés les frères Bauer) à la domination par l'idée d'humanité. Un passage de la fin de *L'Unique* donne une idée de la centralité de cette thématique anti-hiérarchique dans la pensée de Stirner. Celui-ci y explicite à nouveau la hiérarchie comme « pouvoir des pensées et des idées, domination des théories et des principes, souveraineté de l'esprit », et il ajoute que « la hiérarchie durera tant que l'on croira ou pensera à des principes, ou même qu'on les critiquera : car même la critique la plus impitoyable qui mine tous les principes en cours *croit* quand même finalement *au principe* » (R392-393/U381-382).

Ce refus du principe n'est-il pas, étymologiquement du moins, anarchiste ? On touche ici à ce qu'il y a peut-être de plus profond et de plus radical dans *L'Unique*, mais aussi à ce qui vient limiter le rattachement de Stirner à la tradition anarchiste. Profondeur parce que le nominalisme décapant de Stirner vient remettre en cause non seulement les fantômes qui oppriment le moi, mais aussi les luttes qui ont besoin de postuler l'existence de ces fantômes pour les affronter et les remplacer par d'autres. Radicalité parce cette attaque fournit des armes théoriques contre une domination s'exerçant au nom d'entités impersonnelles en rappelant que cette domination n'en demeure pas moins toujours celle d'individus sur d'autres individus. Mais d'un point de vue pratique – et sur ce point, certains des premiers lecteurs anarchistes de Stirner ne s'y sont pas trompés – cette attaque est aussi limitée puisqu'elle n'assigne finalement comme horizon à *L'Unique et sa propriété* qu'une *libération de la pensée*. Cette expression doit s'entendre comme le fait pour chacun de se libérer d'une domination exercée par la pensée, d'une domination des pensées sur le moi : il s'agit de se débarrasser de la pensée comme instance d'oppression, et Stirner peut faire l'éloge de l'absence de pensée (*Gedankenlosigkeit*, R164) comme seule à même de nous sauver de la domination des pensées. Cet éloge va de pair avec celui du corps, qui fait mon unicité dans le monde et dont il est nécessaire de repartir pour devenir créateur de soi, après s'être défait des oripeaux dans lesquels la pensée l'enserre. On comprend aussi pourquoi Stirner peut écrire que « ce n'est qu'avec la dernière séparation que prend fin la séparation et qu'elle se retourne en union »[51] (R264/U275).

L'action théorique spécifique qui définit l'entreprise stirnérienne dans *L'Unique* est donc toute négative, destructrice. En matière de philosophie, l'ouvrage ne saurait proposer autre chose qu'une philosophie négative, une anti-philosophie prônant la réhabilitation du corps, du profane et du monde contre des philosophes qui ne sont que l'équivalent moderne des prêtres (R93). Ce qui suit cette destruction, c'est-à-dire le développement effectif de l'individu dans son commerce avec les autres (dont on ne saurait dire qu'ils sont ses semblables) ne relève plus à proprement parler de la philosophie mais dépend des goût de chacun, d'où le refus stirnérien de proposer quelque programme positif que ce soit. Ainsi peut s'expliquer la déception qu'ont pu ressentir certains lecteurs anarchistes de Stirner, leur critique de son « nihilisme théorique » et de l'incomplétude de sa doctrine : c'est qu'il est pour Stirner des développements qui ne relèvent plus de la doctrine ni de la philosophie, il est même essentiel pour lui de faire droit au non-philosophique, et donc place nette pour lui.

Reste la mention de l'association d'égoïstes dans le chapitre « Mon commerce » (le plus long de l'ouvrage), que les auteurs libertaires soucieux d'inscrire Stirner dans l'histoire de l'anarchisme, n'ont pas manqué de relever chez l'auteur de *L'Unique* en ce qu'elle leur semblait marquer une conciliation possible entre individualisme et communisme[52]. Stirner ne prône jamais une telle association : elle n'est qu'un fait, découlant des besoins, des désirs et des goûts de l'Unique. De surcroît, elle ne repose sur aucune considération de droit (d'où aussi son opposition au mariage, désigné comme « la fixation d'un rapport intéressant malgré le danger qu'il devienne inintéressant et absurde »[53]), et ne suspend pas non plus les rapports de pouvoir ou de puissance entre individus. Voici comment Stirner décrit la manière dont

[51]On peut suivre la postérité de cette idée dans l'essai de Gustav Landauer, *Durch Absonderung zur Gemeinschaft* (note 26), p. 131-147. Pour Landauer, le nominalisme séparateur de Stirner n'accomplit qu'une tâche négative et aboutit nécessairement au constat que l'individu isolé n'est rien – ce qui du reste converge avec la fameuse déclaration qui ouvre l'ouvrage de Stirner (« Ich hab' Mein Sach' auf Nichts gestellt », R3/U79) et avec la justification ultérieure qu'on trouve dans la réponse de Stirner à Szeliga, Feuerbach et Hess (« l'unique est […] la phrase vide, sans prétention et tout à fait commune », Max Stirner, *Recensenten Stirners*, in *Kleinere Schriften*, Berlin 1914, p. 347, U402).

[52]C'est à cette condition que Daniel Guérin, communiste libertaire, a pu défendre l'inclusion de Stirner dans la tradition anarchiste (*L'anarchisme*, Paris : Gallimard, 1965, p. 32-35).

[53]Stirner (note 51), p. 352 (U408).

s'unissent deux êtres humains qui s'intéressent l'un à l'autre :

> Si Je peux l'utiliser, Je m'entends et M'associe avec lui afin de renforcer *mon pouvoir* (*Macht*) par cette convention (*Übereinkunft*) et pour accomplir davantage par la puissance (*Gewalt*) commune que ce qu'elle pourrait opérer isolée. Dans cette convergence (*Gemeinsamkeit*), je ne vois absolument rien d'autre qu'une multiplication de ma force (*Kraft*) et je ne la maintiens qu'aussi longtemps qu'elle est *ma* force démultipliée. Mais ainsi, elle est une – association. (R349/U347)

Cependant, lorsqu'il répond aux critiques qui lui ont été adressées, Stirner souligne qu'un être humain qui ne goûterait pas les joies qui naissent de notre participation à la vie des autres serait « un être humain privé d'innombrables jouissances, et donc une – *pauvre nature*. »[54] Mais celui qui les goûte n'est pas moins égoïste que celui qui les dédaigne. On comprend aussi pourquoi Stirner accorde moins d'importance à la notion de liberté (car, de ce qu'on est toujours confronté à d'autres puissances dont la plupart nous dépasse, « la limitation de la liberté est partout inexorable », R344/U343) qu'à celle de singularité ou de spécificité (*Eigenheit*). L'association d'égoïstes ne se distingue de l'État qu'en tant qu'elle ne sacrifie la liberté qu'à la singularité. De ce fait, elle offre bien « une plus grande mesure de liberté » (R344/U344), mais pas la liberté absolue, qui est une chimère. Chez Stirner, la thématique libertaire est donc subordonnée à celle de la singularité.

Ainsi, confronté à l'évolution de certains de ses camarades vers le socialisme et le communisme, Stirner prétend dépouiller leurs professions de foi de leurs apprêts humanitaires pour montrer d'une part comment elles aussi découlent d'un égoïsme fondamental (ainsi de la prétendue négation de la propriété qui n'exprime que le désir d'avoir part collectivement à l'appropriation du monde) et d'autre part combien elles seraient plus libératrices si elles parvenaient ainsi à se présenter sans fard. On touche là encore à ce qu'il y a de déroutant, et peut-être de décevant dans la pensée de Stirner qui est très radicale dans sa dénonciation de toutes les formes de hiérarchie, mais qui, se voulant en même temps une description froide des motifs égoïstes qui gouvernent les actions, ne semble finalement déboucher que sur une assomption de l'égoïsme[55]. D'un autre point de vue, parmi les figures du mouvement jeune hégélien, Stirner apparaît comme celui qui n'a pas opéré le tournant politique et social vers la démocratie et le socialisme et qui s'en est tenu à une radicalisation conséquente de son premier anarchisme de principe. Ainsi considéré, *L'Unique et sa propriété* se présente comme la fixation théorique d'une phase de ce mouvement par ailleurs en constante évolution.

On ne peut donc faire grief à la tradition anarchiste de s'être intéressé à Stirner, ni même d'avoir vu en lui un devancier. Le tort serait de plaquer rétrospectivement sur lui des caractéristiques de ce mouvement, voire simplement des idées que l'on a sur lui. Mais il n'y a pas non plus à dénigrer cette tradition en faisant de Stirner l'une de ses sources infâmes, ni à minorer l'apport qu'a pu représenter la lecture de Stirner pour certains anarchistes. Il faut simplement reconnaître que Stirner n'a pu ou voulu se dire anarchiste : ceux qui à son époque se revendiquaient de l'anarchie étaient précisément ceux qui s'éloignaient de lui, le laissant à son destin de « philosophe qui s'en va tout seul »[56].

---

[54]*Ibid.*, p. 374 (U421).

[55]Dans la polémique avec Moses Hess, Stirner précise que cette assomption doit être comprise comme un accord de l'égoïste avec lui-même, et non dans les termes d'une conscience de l'égoïsme (*ibid.*, p. 389/U432).

[56]Suivant la belle formule de Tanguy L'Aminot, *Stirner, le philosophe qui s'en va tout seul*, Montreuil : L'Insomniaque, 2012.