

De Stirner van het anarchisme

Abstract: Dit is het vervolg op een artikel dat eerder gepubliceerd werd op de website gewijd aan het gedachtengoed en de persoon van Max Stirner (www.max-stirner.org). Het eerste deel van het artikel – *Het anarchisme van Stirner* – bracht de autoriteitskritiek in *De enige en zijn eigendom* (1 - DEEZE)(1844) onder de aandacht. Het vervolgartikel licht toe hoe uiteenlopende strekkingen en personen binnen het anarchisme zich verhouden hebben tot het denken en de persoon van Max Stirner. Het tweeluik legt een relatie bloot die bol staat van spanningen en tegenstrijdigheden. Uiteindelijk illustreert de haat- liefdeverhouding van de anarchisten ten aanzien van Stirner, de patronen van krampachtige overwinning, vermijding, ontkenning en halfslachtige omhelzing die de Stirnerreceptie in het algemeen kenmerken.

Inleiding

Dit is het vervolg op een artikel dat eerder gepubliceerd werd op de website gewijd aan het gedachtengoed en de persoon van Max Stirner (www.max-stirner.org). Het eerste deel van het artikel – *Het anarchisme van Stirner* – bracht de autoriteitskritiek in *De enige en zijn eigendom* (1844) onder de aandacht. Het vervolgartikel licht toe hoe uiteenlopende strekkingen en personen binnen het anarchisme zich verhouden hebben tot het denken en de persoon van Max Stirner.

In *Het anarchisme van Stirner* werden drie, intiem met elkaar vervlochten niveaus van autoriteitskritiek onderscheiden in *De enige en zijn eigendom*.

- **De kritiek van de staat** of waarom god herleeft in de mensheid en godsdienst staatsdienst wordt
- **De kritiek van de maatschappij** of waarom de sociale en informele autoriteit de bron vormt van elke staatsmacht
- **De kritiek van de idee-fixe** of waarom de wortel van de autoriteit bestaat uit het geloof in vastgeroeste ideeën

In dit vervolgartikel zal regelmatig verwezen worden naar deze niveaus, die overeenkomen met belangrijke breuklijnen binnen de anarchistische beweging en aangeven waar die divers samengestelde beweging Stirner – ten onrechte – links laat liggen of hem halfslachtig omhelst.

‘Stamvader van het anarchisme’

Het is veelzeggend dat aanvankelijk niet de anarchisten zélf Stirner inlijfden, maar wel één van hun voornaamste politieke tegenstanders: Friedrich Engels was degene die Stirner in 1886 toewees aan de anarchistische beweging. Volgens Marx’ kompaan was “De profeet van het hedendaagse anarchisme niet Bakoenin, maar wel Stirner”. Bakounin had volgens Engels niet veel meer gedaan dan een flinke scheut stirneriaanse brandewijn toevoegen aan de fletse politieke filosofie van Pierre-Joseph Proudhon. Door Stirner tot stamvader van de anarchisten te bombarderen, probeerde Engels hen in politiek opzicht vleugellam te maken: “als gevolg daarvan zijn de anarchisten dan ook louter *enigen* geworden, zo uniek dat er geen twee zijn die het met elkaar kunnen vinden”. (2)

De grote namen

Voor Stirner zelf was **Pierre-Joseph Proudhon** één van de vrome lieden die hij zo genadeloos op de korrel nam. Deze vrome lieden trokken wel van leer tegen de godsfiguur en de 'sterfelijke god' (de staat), maar ze deden dat enkel omdat ze zich geruggensteund voelden door een superieur moreel principe. Zo fulmineerde Proudhon tegen de eigendom door uit te roepen: "eigendom is diefstal!" Stirner merkte smalend op dat die uitroep vooral uitdrukte hoe groot Proudhons morele verontwaardiging was over de diefstal. Proudhon bedoelde immers allerm minst dat eenieder maar moest nemen wat hem of haar toekwam, wél integendeel. Voor de Franse filosoof moest alle eigendom terugvloeien naar 'de samenleving' – de oorspronkelijke eigenares – waarna zij rechtvaardig zou wikken en wegen wie wat toekomt. Maar wie is deze 'maatschappij'? Wie anders dan een nieuwe god aan wie wij verplicht zijn, van wie wij gunstelingen zijn, die ons haar grillen kan opleggen en kan maken of kraken? Proudhon erkent dat de staat de erfgenaam is van de godsfiguur en onderschrijft dus Stirners eerste niveau van autoriteitskritiek. Die staat is voor Proudhon echter een soort georganiseerde vorm van misdaad, die zich oplegt aan de samenleving en er op geen enkele manier mee in wisselwerking staat. De samenleving zelf is voor Proudhon een onschuldige maagd, die het hele morele arsenaal (recht, gelijkheid, vrijheid) vertegenwoordigt en verzekert. Daarom zegt hij ook dat de mens misschien veroordeeld is om zonder godsdienst te leven, maar dat *la loi morale*, de zedelijke wet die het samenleven garandeert absoluut en eeuwig is. Tegelijkertijd is die samenleving helemaal niet de optelsom van het reilen en zeilen van alle mensen die haar samenstellen. Dat wordt duidelijk waar Proudhon onomwonden stelt dat "*een samenleving zonder hoofd niet levensvatbaar is*"(3). Dàt citaat verwijst ondubbelzinnig naar de verwantschap tussen maatschappij en staat die Stirner zo nadrukkelijk beklemtoont. Proudhon deelt dus allerm minst het tweede, laat staan het derde, niveau van autoriteitskritiek. De samenleving is voor hem geen ontstaansbodem voor de staatsmacht; ze staat er – integendeel – mee op voet van oorlog. Daarmee verwoorden we een breed gedeelde overtuiging binnen de anarchistische traditie. Proudhon reageerde trouwens nooit, althans niet in geschreven vorm, op de scherpe beschouwingen van zijn Duitse criticus.

Hoe zat het dan met die andere bebaarde leeuw, **Michaël Bakoenin**? Bij leven en welzijn stond hij alvast bekend als iemand die de hegeliaanse methode meesterlijk beheerste. Dan zou je denken dat hij in zijn jong-hegeliaanse collega Stirner een wapenbroeder zou erkennen of hem toch ten minste – in positieve of negatieve zin – zou becommentarieerd hebben, maar niets is minder waar. Feuerbachs *Wesen des Christentums* maakte hem laaiend enthousiast, maar over *De enige* repte Bakoenin met geen woord. In 1844 – het jaar waarin *De enige en zijn eigendom* verscheen – ging Bakoenin al bij Proudhon op de koffie in Parijs, maar die liet niet echt een grote indruk na op de Rus. Bakoenin zou nog zeker 20 jaar lang een driftige opstandeling blijven, die eerder een eenwording van de slavische volkeren dan een anarchistische opstand voorstond. Pas rond 1865 bekende hij zich openlijk tot het anarchisme en zelfs dan behield hij één belangrijke reserve: minderjarigen zouden nog steeds onderworpen worden aan discipline en autoriteit tot ze tot vrijheid... *opgevoed* waren. Op een willekeurige associatie met Bakoenins opstandige karakter na is hier van een stirneriaanse invloed duidelijk *geen* sprake. Een andere mogelijke link met Stirner loopt via Richard Wagner (4), met wie Bakoenin vriendschappelijke banden onderhield en die het werk van Stirner kende en er mogelijk sterk door beïnvloed was. Maar nogmaals: inhoudelijk was en bleef Bakoenin een hegeliaan, iemand die – inderdaad – grote verdienste

toeschreef aan opvoeding en beschaving. Stirner daarentegen had precies onder die *verinnerlijkte* vormen van slavernij een flinke lading dynamiet gelegd.

Vermoedelijk heeft ook Bakoenin de struisvogelpolitiek van Proudhon toegepast ten aanzien van Stirner: door te doen alsof Stirners genadeloze kritiek op de communistische premissen – het tweede niveau van Stirners autoriteitskritiek – niet bestond, zou ze uiteindelijk vanzelf verdwijnen en vergeten worden. Deze tactiek van stilzwijgende ontkenning is tekenend voor de stirnerreceptie: een boek dat je uit het lood slaat, kan je bestrijden en afwijzen (met het risico dat je het onderspit delft), je kan het proberen voorbijsteken door een overwinningsfilosofie te ontwikkelen, of je kan er eenvoudigweg het zwijgen toe doen. Die laatste strategie is zonder enige twijfel de meest veilige en trefzekere.

De verklaring van Engels dat Bakoenin met name bij Stirner de mosterd haalde, moet dan ook gezien worden als een politiek manoeuvre: door de anarchisten op te zadelen met het bedenkelijke vaderschap van Max Stirner dacht hij – die in vroegere jaren in Berlijn een eerder vriendschappelijke band onderhield met Stirner – zijn politieke tegenstanders in discrediet te brengen. De reactie van de anarchisten – een verongelijkt stilzwijgen – heeft hem gelijk gegeven. Engels zette hiermee de toon voor de polemieken van een hele resem partijgenoten (Bernstein, Plechanow), maar zijn manoeuvre werkt ook door in een lichtung van ‘wetenschappers’ die Stirner een belangrijke plaats toekennen in de anarchistische canon: Ernst Viktor Zenker, Paul Eltzbacher, Ettore Zoccoli. Zij vonden het stirneriaanse ingrediënt – ten onrechte – onmisbaar om de propagandadaden van anarchisten op het einde van de 19^{de} eeuw te kunnen verklaren.

Voor Bakoenin, net als voor Proudhon, gold dat hij afvallige werd van het geloof in god en de staat, maar dat zijn geloofsijver voor de maatschappij in gelijke mate toenam. Eenzelfde vaststelling geldt voor de Russische prins **Pjotr Kropotkin**. In 1872 verbleef Kropotkin een week bij een Zwitserse horlogemaker die tot de anarchistische Jurafederatie behoorde. Toen hij het gebergte verliet, was zijn mening gevestigd: de prins was anarchist geworden.

Kropotkin was voor alles een wetenschapper: op zijn vele reizen door Siberië ontwikkelde hij een eigen theorie over de structuur van de Aziatische bergketens, die tot op vandaag erkenning vindt. Kropotkin werd dan ook anarchist omdat deze opvatting van het leven en het samenleven volgens hem ondersteund werd door nauwkeurige observatie van de werkelijkheid. In zijn bekendste werk – *Mutual Aid: a Factor of Evolution* – leverde hij een zijns inziens onmisbare bijdrage aan Darwins evolutieleer: naast het principe van de strijd om het bestaan, is er een andere wet werkzaam, die van de wederzijdse hulp. Het boek bevat eindeloze beschrijvingen van samenwerkingsverbanden in de natuurlijke en de menselijke samenlevingsvormen, die de strijd om het bestaan omzeilen of neutraliseren. In de menselijke samenleving vinden de verenigingen voor wederkerig dienstbetoon een superieure uitdrukking omwille van de duur en de uitgestrektheid ervan. De historische rol van de staat bestond erin de werkzaamheid van deze wet te verhinderen door deze verenigingen (de dorpsgemeenschap, de vrijstad, de gilde, het vakverbond...) te vervolgen en te vernietigen ten voordele van haar eigen machtsmonopolie. De samenleving is voor Kropotkin de boezem waarin het wederkerige dienstbetoon welig kan tieren, terwijl de staat een soort parasitair organisme is, dat de vrije ontwikkeling van de samenleving verhindert. In de individuele mens is de socialiteit een natuurlijke én gezagsondermijnende neiging.

Het zou een apart opstel verdienen om Stirners visie op de vorming van de moderne natiestaat naast die van Kropotkin te stellen en hen op die manier de degen te laten kruisen. Hier volstaat het op te merken dat de Russische anarchist het niet toeliet dat er in

zijn aanwezigheid gesproken werd over Max Stirner en de anarchistische historicus Max Nettlau beschrijft niet onsmakelijk hoe de voormalige prins rood aanliep en in woede uitbarstte wanneer dat onvermijdelijk tóch gebeurde. Waarom? Omdat Stirner er ten aanzien van de adepten van de samenleving steeds op wees dat de samenleving een spook is – een on-ding. Werkelijk zijn alleen de mensen die haar samenstellen en het onderlinge verkeer dat ze onderhouden. Wanneer mensen die tastbare contacten en uitwisselingen overhevelen op een abstract concept – dé samenleving – verliezen ze greep op hun schepsel en voor je het weet onderwerpen ze zich eraan, alsof het een macht was die losstond van hun bijdrage. Zo ontstaan alle verstikkende samenlevingsgewoontes en -tradities waaraan mensen zich gebonden wanen, maar zo ontstaat ook de staat als de politieke uitdrukking van dit on-ding. Door de continuïteit te beklemtonen tussen de informele (sociale) en de formele (politieke) autoriteit legt Stirner de vinger op de achillespees van de sociale anarchist: Proudhon, Bakoenin én Kropotkin.

In de individuele mens ziet Kropotkin dezelfde tegengestelde neigingen aan het werk: enerzijds is er de (natuurlijke) sociale neiging tot gelijkwaardig samenwerken, anderzijds de egoïstische neiging tot overheersen. Tot een overstijging van deze christelijke dualiteit is hij nooit gekomen, getuige zijn oordeel over Stirner in zijn bijdrage over anarchisme aan de *Encyclopaedia Britannica*: Stirner had niet meer dan een aristocratisch individualisme voorgestaan, dat hoogstens werd aangehangen door enkele kunstenaars en literatoren, maar zeker niet door anarchist. Het burgerlijke privilege van de persoonlijkheidsontwikkeling, zo vervolgt Kropotkin, kan enkel door middel van een dwangstaat worden gegarandeerd. Stirners woeste staatskritiek was bijgevolg even weinig serieus als die van de *Manchesterschool*.

Max Nettlau getuigt van de grote frustratie die Kropotkin tot uiting bracht in zijn nooit voltooide *Anarchistische Ethiek* ten aanzien van de critici van de zedelijkheid: Nietzsche, La Rochefoucauld en... Stirner. Vermoedelijk bracht met name de ethische kwestie hem op een punt waarop een ernstige uiteenzetting met het denken van Stirner niet langer uit de weg te gaan viel. (5)

Kropotkin toont wat het alternatief kon zijn voor de verdringende, stilzwijgende houding van Proudhon en Bakoenin: de altijd redelijke en schappelijke prins gleed af naar ongerechtvaardigde en ononderbouwde afwijzingen en banvloeken.

Tussen de anarchistische coryfeeën geldt **Gustav Landauer** (1870-1919) ongetwijfeld als één van de meest onbevagen denkers. Op 22 jarige leeftijd leest Landauer – die tot dan vooral onder Nietzsches invloed had gestaan en zelfs een door “Zarathustra” geïnspireerde roman schreef – *De enige* voor het eerst. Landauer is gefascineerd door Stirner en beklemtoont met name de grote verschillen tussen Stirner en Nietzsche. In een artikel weegt hij de beide filosofen en wordt Nietzsche daarbij té licht bevonden, maar het artikel wordt niet in dank afgenomen door de redactie van *Die Neue Zeit*. Landauers fascinatie voor Stirner neemt daarna een meer verdoken vorm aan: hij schrijft uiteenlopende artikels onder het pseudoniem “Caspar Schmidt”, de toen nog weinig bekende echte naam van Max Stirner. De invloed van Stirner ebt weg wanneer Landauer zich steeds meer toelegt op het politieke activisme, waartoe DEEZE altijd slechts in tweede instantie kan inspireren. Wanneer hij in 1899, gefrustreerd en moegestreden, een gevangenisstraf oploopt en zo een half jaar verplichte rust krijgt opgelegd, wendt hij zich niet tot zijn vroegere inspirator, maar wél tot de mystieke teksten van Meister Eckhart. In die periode (rond 1900) neemt hij zich voor af te rekenen met de laatste restjes van stirneriaans denken: hij bindt de strijd aan met het

‘concrete individu’ dat voor hem dan niet meer dan een illusie is en schuift daartegenover het primaat van de gemeenschap naar voren. Erich Mühsam, die Landauer in die tijd leerde kennen, spreekt er zijn dank over uit dat die hem had geholpen: ‘zwalpende opvattingen die hem in de richting van Stirner gedreven hadden’ te overwinnen. Landauer voegt aan het stilzwijgen en de afwijzing van Bakoenin, Proudhon en Kropotkin nog de strategie van de overwinning toe: in plaats van een eerlijke uiteenzetting met Stirner wordt er een filosofie ontwikkeld die hem zagezegd overstijgt. Het zou maar liefst 10 jaar duren vooraleer Landauer Stirner nog eens zou vermelden als ‘diegene die aan het anarchisme haar duidelijkste uitdrukking gegeven had’. Maar in diezelfde tekst wordt duidelijk dat de Stirner die hij bedoelt al niet meer de weerbarstige denker uit zijn jeugd jaren was, maar wel de vrijheidsdweper die de individualistische anarchisten ervan hadden gemaakt. In een autobiografische terugblik in 1913 herinnert hij zich nog allerlei invloeden... Ibsen, Wagner, Spinoza, maar van Stirner is geen sprake meer.

Nadat de impact van *De enige en zijn eigendom* overstemd en teniet gedaan werd door de gebeurtenissen van 1848, werd het werk ondergedompeld in een lange stilte. Op enkele vermeldingen en een ondergrondse receptie (Marx, Nietzsche...) na, stak DEEZE pas terug de kop op toen, onder impuls van de rebelse naturalistische dichters de uitgeverij Otto Wigand besloot tot een herdruk van het boek in 1882. Onder dit gezelschap bevond zich de jonge, in Schotland geboren maar in Duitsland getogen **John Henry Mackay**,. In tegenstelling tot veel van zijn collega dichters bekoelde zijn enthousiasme voor Stirner niet toen kort daarna Nietzsche zich aandienende. Na een verblijf bij de Londense verbannen anarchisten (waarbij hij de indrukken opdeed voor de later geschreven roman *Die Anarchisten*) bracht hij de dichtbundel *Sturm* uit, die hem de titel ‘zanger van de anarchie’ opleverde. Toch bekende Mackay zich pas bij de heruitgave van die bundel als aanhanger van Stirners filosofie door het heldendicht *An Max Stirner* eraan te laten voorafgaan. Kort daarna besloot Mackay de biografie te worden van Stirner. Mackay had nooit veel aansluiting gevonden bij de socialistisch ingestelde anarchisten in ballingschap. Die aansluiting ervoer hij wél bij Benjamin Tucker en zijn publicatie *Liberty*. Onder invloed van oa. Josiah Warren, Emerson, Thoreau, maar ook Proudhon en Bakoenin was Tucker op eigen kracht tot de ontwikkeling van een **individualistisch anarchisme** gekomen, dat aan de gelijke vrijheid van allen een centrale waarde toekende. Mackay introduceerde Stirner en zijn werk in de individualistisch anarchistische kringen waar hij voor scherpe polemieken en breuklijnen zorgde. Tucker aanvaardde Stirner en zou een dertigtal jaar later een eerste Engelstalige vertaling *The Ego and His Own* (6) verzorgen. Toch zouden de belangrijkste begrippen van Stirner en met name het begrip eigenheid en de verreikende conclusies die daarmee samenhangen nooit echt ingang vinden in de publicaties van Tucker én Mackay. Het individu van Tucker en Mackay is de rechtspersoon, de bouwsteen van de moderne samenleving, die de hele liberale denktraditie vooropstelt; niet het alles en zichzelf verterende ‘niets’ van Stirner. De centrale rol die deze beweging toeschreef aan het vrijheidsconcept wordt door Stirner ondubbelzinnig als vrijheidsdweperij bestempeld en hij waarschuwde al voor de zweem van religiositeit die er in de geschriften van Mackay uit ademt. Ook de grote meerderheid van de andere individualistische anarchisten (oa. Emile Armand) zou niet doordringen tot de weerbarstige kern van Stirners denken en enkel (enthousiast) lippendienst bewijzen aan een sterk gereduceerde lezing van DEEZE. De uitwaaiering die deze anarchistische traditie kent in de zogenaamd anarcho-kapitalistische richting bewijst dat de liberale denkstroming er altijd

de kern van uitgemaakt heeft en dat er van Stirner enkel bruikbare fragmenten werden aangenomen.

Er zijn altijd anarchisten geweest die – vaak ondanks hun sterk sociale instelling – Stirner een belangrijke rol hebben toegekend. Ik denk bijvoorbeeld aan Emma Goldman, maar ook de al genoemde Max Nettlau. In het Nederlandstalige gebied hoort ook Domela Nieuwenhuis in dat rijtje thuis. Toch bleef dat uitgesproken respect heel erg aan de oppervlakte en was ook die dankbetuiging vaak een manier om een ernstige uitwisseling en argumentatie uit de weg te gaan. Wanneer die uitwisseling er wel komt, lijkt ze, zoals we eerder al zagen bijna altijd uit te lopen op een radicale afwijzing, een verdringing, een overwinning of een halfslachtige omhelzing.

Eveneens in het nederlandstalige gebied verdient **Anton Constandse** een aparte vermelding. Constandse leerde Stirner en Nietzsche kennen op twintigjarige leeftijd. Net als Landauer laat hij de twee filosofen de degenen kruisen en trekt hij ondubbelzinnig de kaart van Stirner, die consequent een opstand bepleit van wat hij zelf als het proletariaat beschrijft; de bonte verzameling van mensen die letterlijk of figuurlijk niet honkvast zijn, maar er een vagebonderende levensstijl of dito opvattingen op nahouden. Constandse is lange tijd de belangrijkste Nederlandstalige publicist over Stirner gebleven. De strekking van zijn bijdragen over Stirner is echter weinig origineel en wordt gekenmerkt door steeds weer dezelfde bekommernis: de auteur van DEEZE leverde een onmisbare bijdrage aan de emancipatorische kracht van het anarchisme en in tegenstelling tot wat velen beweren, sluit zijn egoïsme het sociale leven niet uit; toch kan op die basis geen samenleving worden opgebouwd. Stirner mag alsnog naar het feestje komen, maar hij moet de elementen die het zouden kunnen bederven wél thuislaten. Tot die elementen behoort oa. het cruciale onderscheid tussen vrijheid en eigenheid, het statuut van de enige (een niets), de kritiek van de samenleving, het stirneriaanse eigendomsbegrip... We vinden ook hier de kaalgeplukte Stirner van Mackay terug: een vrijheidsweper tegen wil en dank. Ik kan me niet van de indruk ontdoen dat Constandse héél erg goed begreep hoe wezenlijk bvb. het onderscheid tussen de vereniging van egoïsten en ‘de samenleving’ wel was. De ene gebruik ik om mijn levensgenot te vergroten en de andere gebruikt mij, tegen wil en dank. De ene geef ik vorm en de andere vormt mij. Hij lijkt die wetenschap strategisch uit de weg te gaan om de anarchistische achterban en een verkeerd begrepen politieke haalbaarheid geen geweld aan te doen. Dat Constandse niet doordrong tot de Stirneriaanse kernthema’s (of dat in zijn publicaties bewust vermeed) wordt ook geïllustreerd door het gebruik van de term ‘enkeling’ (in plaats van ‘enige’). Deze vertaalfout, die veel voorkomt in Nederlandse teksten over Stirner, vergemakkelijkt een solipsistische lezing van Stirner. Een ‘enige’ is uniek, een ‘enkeling’ staat alleen. Daarom kan Constandse Stirner ook laten pleiten voor een ‘soeverein ik’. Dat heeft hij nooit gedaan en hij heeft zich in het antwoord op zijn critici tijd noch moeite bespaard om deze misvatting de wereld uit te helpen: (7)

“Je wereld reikt tot waar je begripsvermogen reikt; en wat je omhelst, is van jou enkel en alleen omdat je het begrijpt. Enkel samen met je eigendom ben je uniek.”

Hier wordt geen soeverein ik, geen enkeling beschreven, maar wel iemand die op zijn/haar hoogst unieke manier in verbinding staat met de wereld (en de mensen, dieren, begrippen...) die hem/haar omgeeft.

Besluit

Stirner blijft een steen des aanstoets voor de grote meerderheid van de anarchisten. In *Black Flame: The Revolutionary Class Politics of Anarchism and Syndicalism* (2009) wordt Stirners denken bijvoorbeeld beschreven als een 'misanthropische vorm van burgerlijk individualisme' en verderop wordt gesteld dat Stirner de afschaffing van de staat zelfs niet bepleit. Dat alles wordt onderbouwd met onvolledige en in kwade trouw gekozen citaten. In een al wat ouder nummer van de AS (anarchistisch tijdschrift - 1987) wordt Stirner gewogen en door veel bijdragende auteurs té licht bevonden. Stirner zou: 'onbetwist een doorslaggevende rol gespeeld hebben in de negatieve beeldvorming van anarchisme'. Deze voorbeelden zouden mits wat zoekwerk sterk kunnen worden uitgebreid. Maar ook diegenen die zich vandaag graag tot zijn medestanders rekenen, gaan een oprechte en kwetsbare confrontatie met zijn meer diepgaande thema's doorgaans uit de weg.

Stirner brengt anarchisten (eigenlijk alle 'kinderen van de modern tijd') in een gewetenscrisis. Wanneer je voelt dat iemand dat doet, kan je doen alsof je neus bloedt, je kan je heftig verzetten en die persoon tot de baarlijke duivel maken of je kan je openstellen en nagaan wat er voor jou op het spel staat. Door ons geloof in abstracte en vastgeroeste ideeën als de wortel van de autoriteit te zien (derde niveau van autoriteitskritiek), daagt Stirner ons uit om het laatste te doen. Als we angst of woede voelen opkomen wanneer iemand aan onze geliefde ideeën (maatschappij, vrijheid, gelijkheid...) morrelt, geeft dat volgens hem aan dat we gelovigen zijn geworden van die ideeën. We kunnen ze niet meer in alle nuchterheid ontleden en onderzoeken omdat we ons er zozeer mee hebben vereenzelvigd. Ons schepsel, het begrip, heeft zich dan aan ons opgedrongen en gaat met ons aan de haal. Stirner heeft een heel eenvoudige boodschap: maak de begrippen terug tot jouw eigendom! Het is nergens voor nodig dat je erdoor bezeten raakt, integendeel, als anarchist zou je er op moeten staan dat jij ze bezit! En dat gaat in twee richtingen: enerzijds betekent het dat jij geen instrument bent van, zeg maar het anarchisme, anderzijds betekent het ook dat jij jouw unieke eigenheid kan leggen in dat begrip en het op jouw heel eigen manier kan belichamen. Er is niets heiligs of onaantastbaars aan: je kan het gebruiken als een instrument om jezelf tot uitdrukking te brengen.

Zo leidt ook deze crisis tot onverhoopte nieuwe mogelijkheden!

JVE – www.max-stirner.org

Voetnoten

1. Soms gebruik ik de gangbare afkorting DEEZE voor het belangrijkste werk van Max Stirner.
2. Met deze onenigheid binnen het anarchisme viel en valt het nogal mee, zeker wanneer ze naast de uitwaaiering van communistische partijtjes en facties – mét bijhorende principesverklaring – geplaatst wordt.
3. « *Une société pour ainsi dire acéphale, ne peut vivre* », P-J Proudhon, *De la Création de l'Ordre dans l'Humanité*, 1843, p. 485.
4. Voor het idee dat Wagner op de hoogte was van Stirner en voor de discussie met Bakoenin, zie: Howard Gray, *Wagner*, Omnibus Press, 1990, pag 55; Voor het idee dat hij door Stirner beïnvloed was, zie: "Richard Wagner, Der Nibelungen-Mythus. Als Entwurf zu einem Drama (1848)", in, Richard Wagner, *Sämtliche Schriften und Dichtungen*, Deel. 2, p. 156 - 166. Leipzig, Breitkopf & Härtel, 1911.
5. Ik volg hier de inschatting van Bernd A. Laska in *Ein dauerhafter Dissident*, LSR-Verlag Nürnberg, 1996. Dit naslagwerk is voor het hele artikel de belangrijkste bron.

6. Terecht werd deze titelkeuze scherp bekritiseerd. Hij staat een goed begrip van de tekst in de weg. Stirner spreekt nooit over het ego en zou zo'n wezensbepaling tgo. de lege naam die 'de enige' is, streng hebben afgewezen. Bovendien is 'der Einzige' ook niet geslachtelijk (*His* ipv. *Its*) bepaald. De meest recente vertaling, geredigeerd door Wolfi Landstreicher draagt dan ook de enig juiste titel: *The Unique and its Property*.
7. Ook die andere misvatting – dat de 'enige' een nieuw abstract begrip, een wezensbepaling, een roeping zou zijn – heeft hij in heldere bewoordingen weerlegt. Hiermee heeft hij zich bevrijd van het individualisme en het voorzien van een scherpe kritiek, zonder de middelpuntigheid van de enige op te geven voor een nieuwe zaak. Lees hiervoor op deze site: [De recensenten](#)