

Groupe d'études « La philosophie au sens large »

Animé par Pierre Macherey

16/05/2007

Idéologie : le mot, l'idée, la chose (16)

Stirner et Marx

Une fois reconnu son caractère impubliable, Marx et Engels, considérant qu'ils avaient en le rédigeant atteint leur but principal, « régler personnellement leurs comptes avec leur conscience philosophique d'autrefois », se sont résignés à abandonner le manuscrit encore inachevé de *L'idéologie allemande* à « la critique rongeuse des souris », ce qui l'a condamné à demeurer dans un presque total oubli pendant près d'un siècle. Impubliable, l'ouvrage l'était en effet sans contestation possible, et aucun éditeur digne de ce nom n'aurait pu accepter de le faire paraître en l'état, ne serait-ce qu'en raison du déséquilibre manifeste de sa composition. Ce déséquilibre est signalé en particulier par la présence, dans la partie consacrée au « Concile de Leipzig » de l'interminable chapitre intitulé « Saint Max », qui, dans la traduction française de G. Badia, occupe les pages 139 à 496, soit près des trois quarts de l'ensemble de l'ouvrage : y est proposée, à un degré particulièrement élevé de tension polémique, sur fond de raillerie, une lecture en forme de démolition de l'ouvrage de Stirner *L'Unique et sa Propriété*, paru à la fin de l'année 1844 ; ce dernier n'a pas lui-même tout à fait les dimensions atteintes par sa critique qui le suit pas à pas, ce qui contraste avec la relative brièveté et concentration du développement consacré à Feuerbach, développement entrepris ultérieurement, et qui, il est vrai, n'a pas été complètement rédigé, ce qui n'empêche qu'on y voie émerger un certain nombre de problèmes cruciaux touchant à la nouvelle conception matérialiste de l'histoire humaine, et justifie que ce soit la partie du texte qui a le plus retenu l'attention lorsqu'il a été enfin connu en totalité, alors que l'indigeste développement consacré à Stirner, qui rebute l'effort d'une lecture intégrale, a sombré quasiment dans l'oubli : oubli injustifié d'ailleurs, dans la mesure où ce chapitre, lui aussi, comporte, noyés dans la masse où il faut avoir la patience d'aller les rechercher, d'importants développements à caractère théorique qui précisent les positions de Marx sur un certain nombre de problèmes cruciaux dont sa confrontation avec Stirner lui a permis de préciser les enjeux. L'inflation de la critique dont Stirner fait l'objet constitue l'indice d'une démesure : cette critique présente un caractère maniaque, obsessionnel, étonnant de la part d'auteurs qui prétendaient avoir les pieds bien sur terre et reprochaient à leurs adversaires leur tendance à s'intéresser de manière disproportionnée à des questions privées de contenu dans la réalité ; si, comme ils le soutiennent, il n'y a chez Stirner que des histoires de fantômes, le fait qu'eux-mêmes s'y soient intéressés à ce point pose problème. De ce point de vue, le chapitre de *L'idéologie allemande* consacré à « saint Max » constitue une anomalie, l'indication d'une énigme qui n'est pas facile à résoudre, mais peut de ce fait être considérée, sur le modèle d'un interminable lapsus, comme révélatrice de l'état d'esprit dans lequel se trouvaient Marx et Engels en ce tournant de leur évolution intellectuelle où une voie nouvelle de réflexion commençait à se dessiner à leurs yeux, sans cependant se présenter sous la forme d'une orientation toute droite dont il ne restât plus qu'à suivre, sans s'en écarter, le simple tracé : car les choses étaient en réalité fort embrouillées, à la croisée de plusieurs lignes de problématisation dont l'enchevêtrement ne pouvait être démêlé tout d'un coup, comme par un coup de baguette magique. En témoigne précisément le fait qu'en s'engageant dans l'entreprise, appuyée sur une revendication bruyamment affirmée de lucidité, d'une lecture

critique de *L'unique et sa propriété*, ils n'en donnent pas moins le plus souvent l'impression de s'être empêtrés dans un borbier.

Stirner, au sujet duquel ils n'avaient jamais eu auparavant occasion de s'exprimer, n'était pas un inconnu pour Marx et Engels qui l'avaient croisé, à Berlin, à la taverne Hippel, un lieu alors fort connu et fréquenté où avaient l'habitude de se retrouver les membres du groupe des *Freien*, les Affranchis, association informelle de ce que nous appellerions aujourd'hui des intellectuels de gauche qui, dans une Prusse soumise à une censure sourcilleuse, revendiquaient, non sans tapage, environnés de la fumée du tabac et levant bien haut leurs chopes de bière, ce qui pouvait être préservé de la liberté d'esprit dans un environnement qui ne s'y prêtait guère, et où les disputes intellectuelles étaient d'autant plus véhémentes qu'elles se déroulaient en vase clos, entre pairs, sans retentissement notable au dehors : une ambiance plutôt artificielle et délétère à laquelle Marx a cherché à échapper lorsqu'il est parti pour Paris à la fin de l'année 1843, avec le sentiment de rejoindre la vraie vie et de toucher le sol, loin des nuées dans lesquelles se complaisaient les jeunes philosophes allemands de l'époque, épris d'idées nouvelles mais auxquels ne venait pas à l'esprit de se demander à quoi se rapportaient matériellement ces idées, sur quel terreau elles avaient germé et sous quelles conditions elles pouvaient jouer effectivement un rôle dans la transformation du monde. A été conservé un croquis fait à main levée par Engels d'une réunion des *Freien*, dans lequel, à côté des silhouettes braillardes et gesticulantes des deux frères Bauer qui étaient le centre du groupe, on reconnaît, se tenant dans un demi retrait, la figure plutôt falote de Stirner, de son vrai nom Johann Caspar Schmidt, né à Bayreuth en 1806, échoué à Berlin où, après y avoir poursuivi des études universitaires en philologie, en théologie et en philosophie, il avait peiné à faire carrière dans l'enseignement : il avait dû se contenter de postes de surveillant et de suppléant, avant de devenir professeur dans une institution libre de jeunes filles, et occupait son temps libre à des travaux épisodiques de journalisme.

Il avait, entre autres, donné en 1842 à la *Rheinische Zeitung*, dont le rédacteur en chef était alors Marx, un article sur « Le faux principe de notre éducation », bien représentatif des tendances idéalisantes propres aux spéculations des hégéliens de gauche convertis après Cieskowski, sur fond de conscience de soi fichtéenne, à la philosophie de l'action, article dans lequel on pouvait lire en particulier :

« Si le besoin de notre temps, après la conquête de la liberté de penser, est de poursuivre celle-ci jusqu'à l'achèvement qui la transformerait en liberté de la volonté et la réaliser comme principe d'une nouvelle époque, alors le savoir ne peut plus être le but ultime de l'éducation ; mais ce rôle appartient au vouloir né du savoir, et l'expression parlante de ce à quoi l'éducation doit tendre s'énonce : l'homme personnel ou libre. » (in *L'unique et sa propriété et autres écrits*, trad. fr. Gallissaire et Sauge, éd. L'âge d'homme, Lausanne, 1972, cité dans la suite UP, p. 38)

A condition de connaître la production théorique ultérieure de Stirner, il n'est pas impossible de faire une lecture récurrente de ces lignes, et d'y voir l'annonce de ce qui sera développé en long et en large, jusqu'à ses ultimes conséquences, avec une véhémence confondante, dans *L'unique et sa propriété* : mais, sur le moment, il aurait fallu disposer de facultés exceptionnelles de divination pour discerner, à l'arrière plan de cette déclaration assez banale que bien d'autres auraient pu proférer dans le contexte berlinois de cette époque, la préfiguration des thèses surprenantes par leur radicalité, et littéralement détonantes, soutenues ensuite dans ce livre singulier, hors norme, à première vue inclassable, incontestablement extraordinaire, qui a eu une postérité occulte, mais auquel il est difficile de trouver des antécédents, tant il tranche, à la fois par son ton et par son contenu, sur les productions des écrivains contemporains, avec lesquels Stirner avait paru d'abord se confondre, second couteau passé tout d'un coup à l'état de météore ou d'étoile filante, qui, comme dans un bref moment de folie, a déchiré le ciel des idées convenues et y a tracé sa trajectoire incendiaire, sans suite notable d'ailleurs de la part de l'auteur de ce coup de tête,

retombé ensuite, en raison probablement des morosités de son existence personnelle, dans une relative inertie intellectuelle, ce qui justifie qu'il soit généralement considéré comme l'auteur d'un seul livre, *L'unique* qui est bien véritablement « unique », à la manière d'un apax paraissant sorti de rien, dans un éclair d'illumination aussitôt retourné dans la nuit.

Publié à Leipzig à la fin de l'année 1844, avec pour date d'édition 1845, par l'éditeur Wigand, qui appartenait lui-même au groupe des *Freien* et était bien connu de Marx et d'Engels dont il a été également l'éditeur, *L'unique et sa propriété, Der Einzelne und seine Eigentum*, a connu sur le moment un assez considérable retentissement, favorisé par l'effet de surprise qui en a accompagné la parution : nul ne s'était attendu à pareille explosion de la part d'un assez banal et terne publiciste, que ses pairs paraissaient considérer comme un velléitaire et un raté, incapable d'un pareil éclat. Durant l'année 1845, il a beaucoup été question à Berlin du livre de Stirner auquel Feuerbach, qui y était vivement pris à parti et démis de ses prétentions à représenter l'avant-garde philosophique du moment, s'est senti tenu d'apporter une réponse circonstanciée ; et, en confectionnant à distance de l'Allemagne leur propre lecture de Stirner, Marx et Engels contribuaient à leur manière à en faire reconnaître l'importance. Toutefois, cette notoriété, vite retombée, n'a été qu'un feu de paille, et il n'a plus guère été question par la suite de Stirner, que le livre qu'il a publié ensuite, en 1852, *Histoire de la réaction*, une assez malencontreuse compilation, a déconsidéré et fait sombrer dans l'oubli. Il reste cependant que Nietzsche a dû avoir connaissance des thèses développées dans *L'unique et sa propriété*, et en recevoir une stimulation, au point d'entretenir avec elles, dans le fond et dans la forme, une relative connivence. Il faudra attendre les dernières années du dix-neuvième siècle, et le moment où s'est répandue un peu partout en Europe la vogue du nietzschéisme, pour assister à la renaissance d'un intérêt pour Stirner, dont les écrits ont alors été republiés : c'est à ce moment qu'il a été présenté, de manière probablement abusive, comme l'un des précurseurs du mouvement de pensée anarchiste qui avait commencé à prendre corps. Enfin, dans les années qui ont suivi la seconde guerre mondiale, on est y est à nouveau assez fugitivement revenu, dans le sillage de l'existentialisme dont Stirner pouvait à la rigueur être rapproché. Difficilement classable, Stirner a donc été un auteur à éclipses, un penseur résolument singulier et paradoxal, connu surtout pour le titre de son grand livre, dont bien peu ont cherché à pénétrer le contenu en totalité et de manière suivie, ce à quoi fait obstacle la rhétorique particulièrement originale qui y est à l'œuvre, à laquelle il est difficile de trouver des équivalents, ce qui la rend incomparable, la thématique de l'incomparabilité étant d'ailleurs au cœur de la démarche de Stirner.

Le lecteur qui s'aventure dans l'exploration du paysage insolite offert par *L'unique et sa propriété* est d'abord surpris, saisi, par le style très particulier de ce livre, qui est celui de l'interpellation et de l'exclamation. Stirner ne raisonne pas, n'argumente pas : il prend directement à parti son lecteur, qu'il tutoie, en le sommant de reprendre lui-même conscience d'une expérience existentielle primordiale, celle de l'Unique, que des couches accumulées de préjugés ont enfouie au plus profond de lui, mais qui, ineffaçable, reste intimement attachée à sa manière de voir le monde et de s'y conduire, à laquelle, qu'il le veuille ou non, qu'il le reconnaisse ou non, elle fournit ses réelles motivations de base ; cette démarche peut faire penser à ce que Bataille, sans d'ailleurs se référer explicitement à Stirner, appelle « l'expérience intérieure », qui donne accès à la saisie d'une inentamable, mais aussi indicible, « souveraineté », maîtrise absolue que revendique le Moi unique qui sait disposer de manière illimitée de lui-même et de ce que, dans son langage, Stirner appelle ses « propriétés ». Pour restituer dans toute son urgence l'appel de cette expérience, qui s'impose sans contestation possible au-delà ou plutôt en deçà de tout effort de démonstration ou de réfutation, Stirner utilise un artifice graphique qui, sans relâche, revient à chaque ligne de son livre, et lui confère son ton à nul autre pareil : il écrit les pronoms personnels et les

démonstratifs qui s'y rapportent, Je, Tu, Toi, Nous, Mien, Tien, Nôtre, etc., avec une majuscule, de manière à faire apparaître ce qu'ils comportent d'absolu, d'irréductible, d'indépassable, de souverain, par quoi ils sont représentatifs d'un irrépressible pouvoir, puissance d'exister et d'agir qui conjugue indissolublement l'être et l'avoir, l'Unique, qui est, et ses propriétés, qu'il a. De l'Unique, Stirner propose, de manière incantatoire, avec une force de conviction que rien ne paraît pouvoir entamer, une célébration qui confine au délire : « Je suis, Moi, l'Unique, auquel rien ni personne ne peut ôter la maîtrise de Moi-même, qui dispose entièrement de ce qui est Mien, que Je détiens comme Mon propre, créé par Mon activité et qui ne se rapporte qu'à elle. » Le procédé, par son caractère répétitif et lancinant, peut paraître lassant, mais il donne une parfaite visibilité au tour que Stirner imprime à sa démarche, et qui consiste à enfoncer un clou, en tapant inlassablement au même endroit, de manière à provoquer, la fatigue aidant, une espèce d'envoûtement, proche de l'extase, et par là empreint d'une certaine dose de mysticité. Il s'agit pour lui, en suivant cette méthode, de revenir et de faire revenir à quelque chose de fondamental, une présence silencieuse qui, même si elle ne s'exprime pas, persiste, continue à s'imposer, sans relâche : présence de Moi en Moi, identité de Moi à Moi, qui n'est pas sans évoquer le *Ich=Ich* de Fichte, et la philosophie de l'action qui en découle, dont Stirner reprend d'une certaine façon la tradition, mais en lui conférant une impulsion originale, ce qu'il fait en ne concédant plus aucune place à quelque chose qui serait de l'ordre du Non-Moi ou de l'autre :

« On a toujours pensé devoir Me donner une destination située hors de Moi, si bien qu'on en est finalement venu à Me proposer de revendiquer l'humain parce que Je = homme. Tel est le cercle magique du christianisme. Le Moi de Fichte est aussi le même être en dehors du Moi, car chacun est Moi et si seul ce Moi a des droits, alors c'est lui « le Moi » et Je ne le suis pas. Cependant Je ne suis pas un Moi à côté d'autres Moi, mais le seul Moi : Je suis Unique. C'est pourquoi mes besoins, mes actes, bref tout en Moi est aussi Unique. Et ce n'est qu'en tant que ce Moi unique que Je m'approprie tout, seulement en tant que ce Moi que J'ai des activités et Me développe. Ce n'est pas en tant qu'homme que Je Me développe, ce n'est pas non plus l'homme que Je développe en Moi, mais c'est en tant que Moi que Je Me développe Moi-même. - Tel est le sens de l'Unique. » (UP, p. 392)

Je ne suis pas « un » Moi, sous-entendu un Moi quelconque parmi tous les autres. Je ne suis pas non plus « le » Moi, ce qui serait encore une façon de le dépouiller de son être réel en l'essentialisant et en le rapportant à une exigence de conformité. Simplement, Je suis Moi, tout Moi, Moi tout simplement : et il n'y a rien au-delà de cette affirmation qui permette d'en déterminer plus amplement le contenu, qui se suffit à lui-même, en relation à la représentation d'une identité pure et première.

Cette évocation du Moi et de son incommensurable puissance imposée de manière exclamative peut paraître sommaire et démagogique, à très courte vue en tout cas, voire même à la limite absurde. Il faut cependant remarquer la subtilité avec laquelle, en exploitant les artifices d'écriture qu'il a mis en place, Stirner arrive à se dégager de certaines des contradictions auxquelles paraît l'exposer le caractère uniment affirmatif de sa démarche, dans laquelle on serait bien en peine de trouver les traces d'une dialectique ou d'une dynamique intellectuelle faisant place à une négativité et à des médiations. C'est ainsi par exemple que, dans le passage de la seconde partie du livre intitulé « Mes rapports », qui est le plus développé, il écrit :

« Je ne recule pas devant ta, devant votre propriété, mais la considère toujours comme Ma propriété, où il n'est rien que Je doive « respecter ». Faites-en donc autant avec ce que Vous nommez ma propriété, et c'est en adoptant ce point de vue que Nous Nous entendrons le plus facilement entre Nous » (*von deinem und eurem Eigentum trete Ich nicht scheu zurück, sondern sehe es stets als mein Eigentum an... Tut doch desgleichen ... Bei dieser Ansicht werden Wir Uns am leichtesten mit einander verständigen*)". (UP, p. 290)

Est abordé ici, de manière incidente, un problème dont les enjeux sont en réalité capitaux, et dont les implications sont à peu près les suivantes : partant du postulat qu'il ne peut y avoir de propriété que Mienne (désignée avec une majuscule), qu'en est-il alors de celle qu'autrui revendique de son côté ? Précisément, elle n'est alors que « ta » propriété (avec une minuscule), à laquelle Je (avec une majuscule) n'ai aucune raison valable d'accorder une considération, donc de la reconnaître et de la respecter : une telle attitude est caractéristique du point de vue de celui que Stirner appelle tout au long de son livre « l'égoïste », qui ne peut penser qu'à soi seul, pour qui rien d'autre à proprement parler n'existe, car Lui seul, c'est-à-dire en réalité Moi, toujours Moi, existe, à l'exclusion de tout autre. Cela signifie-t-il que Stirner, du fait qu'il adopte sans réserve ce point de vue de l'égoïste et refuse toute possibilité de s'en détacher ou de le remettre en question, s'enferme dans une attitude définitivement solipsiste, qui, puisqu'elle n'accorde aucune existence à l'autre ou à de l'autre, et ne reconnaît d'existence qu'à l'Unique, nie sa réelle présence, bien qu'il ait affaire à elle pratiquement à tout moment, ce qui, admettons le ne serait guère raisonnable ? Absolument pas. Car il sait bien, et du savoir le plus intime, que Tu (avec majuscule), ce Tu auquel il ne cesse d'ailleurs d'en appeler dans son livre, es là, existant : Tu es là comme Moi je suis là, Tu es, Tu es là, comme Moi, non au sens de notre participation commune à un genre, qui serait le genre humain, mais en tant que Toi et Moi sommes des Uniques, et par là même identiques dans notre différence, différence concrète qui n'est pas elle-même réductible à un rapport abstraitement mesurable ; et c'est pourquoi il ne faut même pas dire que Nous sommes chacun des Moi ou le Moi : car en réalité Nous sommes « Moi » tout autant l'un que l'autre. C'est pourquoi, ayant proclamé bien haut qu'il n'y a de propriété que Mienne, Stirner, en usant des mêmes majuscules dont il se sert pour dire Je, Moi, Mien, s'adresse à ce Toi, ou à ce Vous, qui, dans son irréductible différence, n'en est pas moins Moi, ce qui signifie à la lettre qu'il est Moi, donc qu'il n'est autre que Moi, en lui disant : Fais-en autant ! C'est-à-dire, déclare, affirme, Toi aussi, qu'il n'y a de propriété que Tienne, tout ceci étant écrit avec des majuscules, ce qui a pour conséquence que ma propriété, alors, n'est plus, avec une minuscule, que « ma » propriété, que, je le reconnais pleinement, Tu n'as aucune raison valable de respecter, exactement de même que Moi (avec une majuscule) Je n'ai non plus aucune raison de respecter la « tienne » (avec une minuscule), ta propriété qui ne peut exister pour Moi en tant que propriété authentique, puisqu'il n'y a par définition de propriété que Mienne, ce qui signifie littéralement que « ta » propriété (avec une minuscule) est en réalité « Ma » propriété (avec une majuscule).

Avec ce jeu sur la graphie en minuscules et en majuscules, est du même coup ouverte une perspective sur ce qu'est, sur ce que ne peut qu'être le monde de l'égoïste, monde définitivement polythéiste où tant de dieux personnels et singuliers pullulent qu'il n'y a plus à proprement parler de dieu, au sens d'un principe unificateur dominant : c'est un monde définitivement profane, où ne subsiste aucune place pour du sacré, c'est-à-dire, au sens où Stirner interprète le sacré, pour de la hiérarchie, et où, sans avoir même à rivaliser sous le regard d'un public neutre, n'existent, ou plutôt ne coexistent que des points de vue distincts, pour toujours séparés, entre lesquels aucune communication n'est envisageable ; ceux-ci, sans pouvoir prétendre à une égalité de droit, sont identiquement des points de vue qui se confrontent sans cesse concrètement, sur la base du rapport de forces, seul en mesure, en l'absence d'un juge extérieur, de décider de ce qui est à Toi et de ce qui est à Moi, à travers le jeu indécis et précaire du Mien (avec une majuscule) et de ce qui est seulement mien (avec une minuscule), un jeu que Toi aussi Tu ne manques pas de négocier à Ta façon (avec majuscule), à mon détriment (avec minuscule), lorsque Nous confrontons lucidement Nos forces, ne Nous remettant qu'à Nous de le faire, avec les majuscules qui servent à qualifier des individus libres, c'est-à-dire des individus qui ont la force de dire et de se dire Moi dans l'absolu, sans en appeler à aucune instance indépendante ou à un principe suprême, quel que

soit le nom qu'on lui donne, qui serait susceptible de les départager. Il y a donc bien un rapport de Je à Tu, et celui-ci n'est nullement imaginaire : il se présente comme un face à face, ou plutôt un côté à côté qui n'a rien d'amical ou de consensuel, ne suppose aucune connivence de principe, ne repose pas sur la reconnaissance d'un quelconque « bien commun », ce qui exclut qu'il puisse revêtir l'allure du renoncement ou du respect ; car il faudrait être complètement timbré, « avoir un grain » écrit Stirner, et avoir oublié ce qu'on se doit en tout premier lieu à soi-même, pour se croire engagé, c'est-à-dire lié, de quelque façon que ce soit à l'égard d'autrui : être et se reconnaître comme lié, c'est en effet ce qui définit l'esprit même de la religion, comme l'indique d'emblée le terme qui sert à la nommer, *religare*.

Il en résulte que l'Unique, tout en se dérochant, d'où qu'elle vienne, à une tentative d'assimilation ou d'annexion, qui lui ôterait sa « propriété », c'est-à-dire son rapport exclusif à soi, ne se condamne cependant pas à rester enfermé dans son monde propre, pour autant qu'il s'élève à la conscience que la seule réalité est celle de la lutte, à l'intérieur d'un monde déchiré par les interminables conflits du Tien et du Mien, auxquels il ne faut pas espérer trouver d'issue définitive. Ce qui signifie que, lorsque Stirner déclare que « c'est en adoptant ce point de vue que Nous Nous entendrons le plus facilement entre Nous », il le fait avec une sorte d'amère ironie : car il sait bien que l'entente ainsi obtenue n'a d'autre contenu que la mésentente, ou plutôt que la seule chose sur laquelle on puisse parvenir à s'entendre, et ceci des plus facilement, c'est sur l'impossibilité de s'entendre, ce qui supposerait la conciliation des points de vue, ou la reconnaissance qu'il y a entre Nous quelque chose de commun. A ce point, il n'y a même plus lieu de parler d'opposition, car celle-ci serait encore une manière de figurer un lien entre les individus :

« La dernière opposition, et la plus catégorique, celle d'individu à individu, va au fond au-delà de ce l'on nomme « opposition », sans toutefois retomber dans l'« unité » ou la concorde. En tant qu'Unique, Tu n'as plus rien de commun avec l'Autre et, partant, plus de séparation ni d'hostilité non plus. Tu ne cherches plus à avoir raison contre lui devant **un tiers**, et Vous ne vous trouvez ensemble sur aucun terrain commun, ni celui « du droit » ni aucun autre. L'opposition disparaît dans la ... **séparation** absolue ou l'unicité. On pourrait sans doute la considérer comme le nouvel élément commun ou une nouvelle égalité, mais celle-ci réside précisément ici dans l'inégalité, n'étant elle-même rien d'autre qu'inégalité, une égale inégalité, à vrai dire, seulement pour celui qui établit une « comparaison ». » (UP, p. 254-255)

Pour l'Unique, le dilemme de l'égal et de l'inégal n'est qu'un faux dilemme, qui n'a de sens que si on s'installe dans la perspective de l'autre, c'est-à-dire concrètement d'un tiers qui juge et qui compare, ce qu'exclut définitivement l'affirmation de l'Unique prise dans sa radicalité.

A partir de là, on commence à comprendre pourquoi l'une des cibles favorites de Stirner est l'amour, ses élans fusionnels qui représentent l'esprit religieux par excellence, et la philosophie bêtante qu'on prétend édifier sur pareille base, ce dont l'humanisme feuerbachien constitue à ses yeux l'exemple par excellence. Sa perspective est définitivement celle du séparé qui n'est même pas un opposant, et qui ne se recommande d'aucun droit, parce qu'il remet en cause le principe même du droit, de tout droit :

« Que l'homme individuel prétende, parce que l'homme ou le concept d'homme, c'est-à-dire son état d'homme, lui en « donne le droit », à autant de droits qu'il veut, soit, mais – que M'importe, à Moi, son droit et ses prétentions ? S'il ne tient celui-là que des hommes et pas **de Moi**, il n'a, **pour Moi**, aucun droit : sa vie, par exemple, ne M'importe **qu'autant qu'elle a de valeur pour Moi**. Je ne respecte pas plus un soi-disant droit de propriété, c'est-à-dire son droit sur les biens matériels, que son droit sur le « sanctuaire de son être intime », non plus que son droit à ce que les biens spirituels et les divinités, ses dieux, demeurent intouchables. Ses biens, matériels et spirituels, sont **Miens** et J'en dispose comme propriétaire dans la mesure de mon pouvoir. » (UP, p. 289)

« J'en dispose dans la mesure de mon pouvoir », c'est-à-dire à la mesure de ma force à laquelle se réfère en dernière instance ma volonté, comme l'avait déjà dit Calliclès, ce qui veut dire que, tout en affirmant le caractère absolu, non négociable du Moi, dont la vocation fondamentalement tyrannique se situe hors de tout droit, Stirner reconnaît lucidement sa nature relative, qui tient, non à sa relation à des valeurs suprêmes, mais à l'universelle relativité des rapports de forces. En effet, si est Mien ce que Je déclare tel parce que Je le veux, cela ne signifie pas que Je pourrais vouloir au-delà de ce que Je peux, ce qui serait encore paradoxalement une manière de revendiquer un droit. « Je veux » signifie « Je peux », ni plus ni moins.

Nous nous sommes ainsi fait une première idée de la démarche de Stirner, ce pour quoi il a suffi de prêter attention à son ton de voix singulier : et, après tout, il n'attend rien d'autre de son lecteur, dont, dans la logique propre à cette démarche, il paraît se refuser à quêter l'adhésion, et auquel il ne fait aucune concession, car cela supposerait qu'il accepte de passer avec lui d'inadmissibles compromis. Le propos extrême, et même extrémiste, de Stirner n'a pas pour but de convaincre, mais plutôt de déclencher une réaction : et si cette réaction est répulsive, ce n'est finalement pas plus mal, et signifie que son lecteur-interlocuteur a lui aussi commencé à assumer sa position d'Unique, qui pense par soi-même, sans s'en référer à quiconque pour légitimer son point de vue, point de vue qui est universel pour lui et pour lui seul, ce qui revient à conjuguer étroitement universalité et singularité. C'est pourquoi, anticipant sur Zarathoustra qui décourage ses disciples et les renvoie, Stirner ne craint pas de dire au passage :

« Nous allons faire encore un bout de chemin ensemble, jusqu'à ce que Toi aussi, Tu me tourne peut-être le dos, T'apercevant que Je te ris au nez. » (UP, p. 103)

L'Unique n'a pas besoin qu'on l'approuve, il ne cherche à être en accord avec qui que ce soit, et, s'il n'est pas compris, tant pis !

Ceci posé, nous pouvons entreprendre de faire plus amplement connaissance avec le contenu de l'ouvrage, si déroutant qu'il puisse paraître à première vue. Celui-ci est composé de deux grands développements, qui se font vis-à-vis, et que Marx, par dérision, appellera « L'ancien Testament » et « Le nouveau Testament », constituant par leur réunion « Le Livre » : le premier intitulé « L'homme », où sont recensés les idées et préjugés qui sont conduit à déposséder l'Unique de sa propriété, c'est-à-dire de son appropriation définitive à soi, en l'abusant sur lui-même et en l'amenant de force à revêtir une nature d'emprunt, la fameuse « nature humaine » ; le second intitulé « Moi », qui fait remonter au jour les dispositions propres à l'Unique, ses « vertus », c'est-à-dire ses puissances, qui, même écrasées sous une chape de silence et d'oubli, sont restées enfouies tout au fond de lui, et ne demandent qu'à être réactivées. Cette composition à deux termes relève de ce Hegel appellerait une logique de l'essence, qui met en avant la dissociation de la réalité et de l'apparence, - le Moi étant ici la réalité de ce dont l'Homme n'est que l'apparence -, et s'en tient à l'exposition de ce dilemme, sans s'interroger sur ses tenants et aboutissants, donc en s'interdisant de le remettre pratiquement en question. Remarquons-le d'emblée, c'est sans doute sur cette base qu'il serait possible d'entreprendre la critique la plus pertinente de Stirner, qui adopte cette démarche, dont l'esprit est, sans possibilité d'interposition de moyen terme, la confrontation directe de l'existant et de l'idéal, en semblant considérer qu'elle s'impose naturellement sur le mode de l'évidence, et qu'il n'y a pas du tout lieu de voir les choses autrement ce qui, bien sûr est discutable. Dans le chapitre « saint Max » de *L'idéologie allemande*, est fait au passage le rapprochement entre le raisonnement suivi par Stirner et la logique hégélienne de l'essence (cf. éd. Badia, p. 298 : « La division entre essentiel et inessentiel devient chez lui une démarche permanente », remarque assortie d'une citation d'un extrait du volume II de la *Science de la logique* où est développée la thémétique de la logique du « posé », *gesetzt*). Marx

et Engels voient avant tout en Stirner un hégélien attardé et décadent, adonné à un mode de spéculation creuse, vide de tout contenu matériel, typiquement « philosophique » au plus mauvais sens du terme.

Cependant, si on accepte de lire Stirner sans prévention et sans préjugé, on doit admettre, en dépit de ce rapprochement ponctuel, qu'il n'est pas un philosophe comme les autres, ne serait-ce que parce qu'il a tenté d'introduire en philosophie ce ton de voix singulier que nous avons commencé à entendre, même si nous avons pu être choqués par les déclarations étonnantes qu'il sert à proférer, ce choc étant justement l'effet qu'il tend à provoquer. La plus mauvaise façon de lire *L'unique et sa propriété* serait d'y chercher des solutions, avancées dans une perspective systématique, car il ne vise en fait d'autre but que de nous adresser une pressante demande, qu'il formule ainsi :

« Prends donc courage pendant qu'il est encore temps, n'erre pas plus longtemps sur les terres du profane fauchées ras, fais le saut, enfonce les portes du sanctuaire pour t'y ruer. Quand tu auras dévoré le sacré, Tu l'auras fait Tien ! Digère l'hostie et Tu seras délivré ! » (UP, p. 159)

« D'un seul mouvement brusque, Je Me libère des ordres de la pensée la plus soucieuse, Je fais en M'étirant tomber le poids suppliciant des pensées, Je jette bas en Me levant d'un bond le cauchemar du monde religieux de ma poitrine qu'il oppressait... » (UP, p. 203)

« Pourquoi ne voulez-Vous pas avoir le courage de vous prendre Vous-mêmes absolument pour point central et objet essentiel ?... Tournez-Vous donc plutôt vers Vous-mêmes que vers vos dieux ou vos idoles. Tirez de Vous-mêmes ce qu'il y a en Vous, portez-le au jour et manifestez-Vous. » (UP, p. 214)

D'avantage qu'à l'entendement de son lecteur, Stirner s'adresse à sa volonté, dont il tente de réveiller les ardeurs assoupies par le culte des idoles.

Au premier rang de ces idoles, l'Homme, qui constitue la cible principale de Stirner dans *L'unique et sa propriété*, dans lequel on peut légitimement voir une bible de l'anti-humanisme. Ce thème est clairement évoqué dans les paragraphes qui tiennent lieu d'avant-propos aux deux parties de l'ouvrage :

« I - L'homme

L'homme est pour l'homme l'être supérieur, dit Feuerbach.

L'homme vient juste d'être découvert, dit Bruno Bauer.

Voyons d'un peu plus près cet être supérieur et cette récente trouvaille. » (UP, p. 82)

« II - Moi

Au seuil de l'ère nouvelle se tient l'Homme-Dieu ». A son issue, le Dieu seul se volatiliserait-il en lui et cela suffirait-il pour que l'Homme-Dieu meure véritablement ?

On n'a pas pensé à cette question, estimant avoir tout dit en menant de nos jours à bon terme l'œuvre d'éclaircissement, la victoire sur Dieu. On n'a pas remarqué que l'Homme n'a tué Dieu que pour devenir maintenant le... « seul Dieu dans les cieux ». **L'au-delà hors de Nous** a sans doute été balayé, et la grande entreprise de la philosophie des lumières accomplie ; mais **l'au-delà en Nous** est devenu un nouveau ciel, qui demande à être escaladé à nouveau : Dieu a dû céder la place – mais pas à Nous : à l'Homme. Comment pouvez-Vous croire que l'Homme-Dieu est mort, tant qu'outre le Dieu, l'Homme en lui n'est pas mort aussi ? » (UP, p. 207)

Tout au long de son livre, Stirner ne cesse de le répéter : bien que nous refusions de nous en rendre compte, nous sommes restés des hommes pieux, envahis, infectés par le sentiment du sacré, qui prend la forme du besoin de croire. « Fantômes dans tous les coins ! » (UP, p. 114) Autrefois, nous croyions à des dieux ou à un Dieu ; à présent, nous croyons à l'Homme, et nous ne nous proposons d'autre but que de réaliser l'Homme, en lui restituant la plénitude de ce que sa nature ou essence le détermine à être. Pire encore, nous cherchons à réaliser l'Homme non seulement dans le monde, mais en nous : nous nous identifions le plus possible à l'Homme, en lequel nous voyons notre justification suprême, qui nous garantit en retour nos droits, ces fameux « droits de l'homme », dont, depuis 1789, on nous rebat les oreilles en nous persuadant qu'ils constituent le fin mot de notre liberté, alors qu'en réalité ils

sont la dernière figure en date de notre asservissement, c'est-à-dire du renoncement du Moi à sa propriété et à son unicité, qui ne peuvent que s'affirmer en eux-mêmes hors de tout droit, droits de l'Homme compris.

C'est pourquoi, avec son prêchi-prêcha autour de l'Homme et de l'amour qu'il faut porter à son être générique, forme suprême de son adhésion à soi, Feuerbach s'est trompé sur toute la ligne : il a cru que pour résoudre l'aliénation humaine il suffisait de remplacer « l'au-delà hors de Nous » par « l'au-delà en Nous », sans s'apercevoir que, qu'il soit placé hors de nous ou logé en nous, l'au-delà reste l'au-delà, et a seulement changé de déguisement :

« Chasser Dieu de son ciel et le dépouiller de sa « transcendance » ne permet pas encore de crier victoire complète, surtout s'il n'en a été chassé que pour trouver refuge dans le cœur de l'homme et se voir gratifié d'une indestructible immanence. En effet, le divin n'est alors que ce qui est véritablement humain ! » (UP, p. 119)

Le divin, c'est la reconnaissance en des valeurs suprêmes, auxquelles le Moi doit se sacrifier pour obtenir son salut. Et peu importe que ces valeurs soient incarnées ici-bas, sur la terre, ou là-haut, dans le ciel : car, où qu'elles soient, où qu'on les cherche, elles restent en soi des valeurs devant lesquelles le Moi n'aurait qu'à s'incliner, dans le respect et le renoncement, alors que respect et renoncement sont les manifestations par excellence de son asservissement. Feuerbach nous demande de ne plus croire en rien d'autre qu'en l'Homme, se faisant ainsi l'apôtre d'une nouvelle croyance, donc d'une nouvelle religion, qui, sous couleur d'abolir l'au-delà, n'a en réalité rien fait d'autre que l'intérioriser, le rendre plus proche de nous : dans la perspective qui est la sienne, l'Homme, c'est « l'au-delà en moi », qui, possédé de cette façon au plus intime de lui-même, n'est plus Moi au sens propre du terme, mais est seulement une créature ou un représentant de l'essence humaine déposée en lui, à l'égard de laquelle uniquement il est sommé de rendre des comptes. Il en résulte que la glorification du principe de l'immanence, élevé au rang de solution à tous nos problèmes, est un leurre : non seulement on n'a rien gagné en substituant ce principe à celui de la transcendance, dans la mesure où, si on y regarde bien, on doit reconnaître qu'ils sont à part égales des principes, mais même on y a perdu, du fait d'avoir intériorisé, incorporé le principe, ce qui l'a rendu encore plus contraignant en lui donnant les moyens d'agir de manière insidieuse. L'individu qu'on est arrivé à persuader qu'il doit chercher son salut en lui-même, en se réalisant pleinement comme Homme, et en défendant les valeurs qui sont celles de l'Homme, s'est en fait éloigné de lui-même en lui-même, ce qui le condamne à vivre dans le déchirement :

« Mais d'où vient que l'égoïsme de ceux qui affirment leur intérêt personnel et le consultent à chaque instant est toujours vaincu par un intérêt de curé ou de maître d'école, c'est-à-dire idéal ? C'est que leur propre personne leur paraît trop petite et insignifiante – ce qu'elle est d'ailleurs en fait – pour pouvoir exiger tout et s'imposer absolument. Un signe certain en est qu'ils se scindent en eux-mêmes en deux personnes, une éternelle et une temporelle, et ne se soucient jamais que de l'une ou de l'autre, le dimanche de l'éternelle, les jours ouvrables de la temporelle, priant pour l'une et travaillant pour l'autre. Le curé est en eux, aussi ne peuvent-ils s'en débarrasser et c'est en leur for intérieur qu'ils se font sermonner chaque dimanche. » (UP, p. 145)

Le seul moyen de remédier efficacement à ce déchirement est donc de chasser de la conscience de l'Unique que Je suis la représentation frustrante de l'humain :

« Ma tâche n'est pas de réaliser le concept général de l'humain, mais de Me suffire à Moi-même. C'est Moi qui suis Mon espèce, sans norme, loi, ni modèle. » (UP, p. 232)

En effet, qu'est-ce en réalité que cet Homme, dont la figure nous hante et nous ronge ? C'est une essence, c'est-à-dire avant tout une idée, un concept, quelque chose qui se représente subjectivement à l'esprit : rien d'étonnant alors à ce que cet « esprit » revête une allure fantomatique. L'Homme, c'est à la fois l'esprit comme sujet et le sujet comme esprit, l'esprit qui se pense en tant que sujet et le sujet qui se présuppose en tant qu'esprit : c'est-à-dire en réalité ce qu'il y a de plus étranger au Moi, qui, lui, ne se pense pas, ne se présuppose

pas, mais s'affirme, en disant à la fois Je veux et Je peux. L'humanisme n'a fait que subjectiver et spiritualiser le divin, il ne l'a en rien supprimé :

« Comment peut-on prétendre que la philosophie ou l'époque moderne ont amené la liberté, en Nous libérant de la domination de l'objectif ? Suis-Je libéré d'un despote si, ne le craignant pas personnellement, je tremble à chaque atteinte au respect que je M' imagine lui devoir ? Or il ne se passe pas autre chose à l'époque moderne : elle n'a fait que transférer les objets existants – le despote réel, etc. – en objets représentés, c'est-à-dire en concepts, devant lesquels l'antique respect, bien loin de se perdre, s'est accru et intensifié. On a certes fait un pied de nez à Dieu et au diable dans leur ancienne réalité grossière, mais ce ne fut que pour consacrer d'autant plus d'attention à leurs concepts. » (UP, p. 150)

La récusation du despotisme de l'esprit et de ses productions, qu'il appelle des « idées fixes », - il faut entendre par là des idées qui à la fois sont fixes et nous fixent -, est l'un des grands thèmes récurrents du livre de Stirner. Voir les choses au point de vue subjectif de l'esprit, c'est s'obliger, donc se limiter, en acceptant la confrontation avec l'idéalité du concept, qui joue comme un principe d'uniformisation visant avant tout à abolir la différence du Moi, c'est-à-dire ce qui le rend unique, et comme tel non conceptualisable. Concevoir le Moi, c'est le séparer de lui-même, en projetant sa réalité dans une idée abstraite, qui le dépouille de son existence effective. En sens inverse, il faut que le Moi se reprenne, affirme sa propriété, au double sens de la spécificité et de la maîtrise. Ma propriété, c'est Moi, Moi seul, qui n'ai au fond rapport à rien qui me soit extérieur :

« Ma propriété n'est pas une chose qui aurait une existence indépendante de Moi ; Mon bien propre n'est autre chose que Mon pouvoir. Ce n'est pas cet arbre, mais Mon pouvoir sur lui ou le fait que J'en dispose, qui est Mien. » (UP, p. 315)

C'est ce qu'exposent de façon concentrée les paragraphes conclusifs du livre :

« L'idéal de « l'homme » est **réalisé** quand la conception chrétienne se renverse dans la proposition : « Moi, cet Unique-ci, suis l'homme ». La question conceptuelle : « Qu'est-ce que l'homme ? » s'est alors transformée dans la question personnelle : « Qui est l'homme ? ». Dans le « quoi », c'est le concept que l'on cherchait, pour le réaliser ; avec « qui », ce n'est plus du tout une question, mais la réponse est aussi personnellement dans le questionneur : la question se répond à elle-même.

On dit de Dieu que « les noms ne nomment point ». Cela vaut aussi pour Moi : aucun concept ne m'exprime, rien de ce que l'on donne comme mon être ne M'épuise ; ce ne sont que des noms. On dit également de Dieu qu'il est parfait et n'a pas mission de tendre à la perfection. Mais cela vaut aussi pour Moi.

Je suis **propriétaire** de mon pouvoir, et Je le suis quand Je Me reconnais comme **Unique**. Dans l'**Unique**, le propriétaire lui-même retourne au néant créateur d'où il 'est né. Tout être supérieur au-dessus de Moi, que ce soit Dieu ou l'Histoire, affaiblit le sentiment de mon unicité et ne commence à pâlir que devant le soleil de cette conscience. Si Je fonde ma cause en Moi, l'Unique, elle repose alors sur son créateur mortel et périssable, son créateur qui se consomme lui-même, et Je puis dire :

« Je n'ai fondé ma cause sur rien. » » (UP, p. 396-397)

« Je n'ai fondé ma cause sur rien » : c'est le mot d'ordre du nihilisme. « Ce ne sont que des noms » : c'est celui du nominalisme. « Moi, son créateur mortel et périssable » : cette affirmation de la facticité du Dasein, dont l'existence répugne à s'enfermer dans les limites fixées par l'essence, et se pose par rapport à elle comme une puissance illimitée de débordement, est avant la lettre existentialiste. Bien que, s'agissant d'un auteur atypique comme Stirner, il faille se méfier des étiquettes, ces manières de caractériser sa démarche montrent à quel point il s'est éloigné d'une philosophie de l'esprit absolu : lui, avec quelques rares autres, comme Bakounine et Kierkegaard qu'il a pu croiser à Berlin dans les années 1840-1845, semble avoir vraiment réussi à sortir de l'hégélianisme.

En même temps que « l'homme » et « l'esprit », qui étendent leur règne illusoire au plus intime de nous-mêmes, Stirner remet en cause un certain nombre de principes dont les

implications extérieures concernent directement la pratique, dans la mesure où elles brident la libre expansion du Moi, sa tendance invincible à vivre au maximum de sa puissance : la morale et ses tristes conventions, le droit, auquel il consacre des pages d'une extrême violence, mais aussi l'Etat, qui en est l'incarnation matérielle, et dont Hegel avait eu bien raison de dire qu'il est Dieu sur terre, donc Mon ennemi auquel Je dois résister, afin d'éviter les brimades qu'il ne cesse de M'infliger ; c'est par ce biais que Stirner a été souvent considéré comme l'un des précurseurs de l'anarchisme. Mais il va plus loin encore : au nombre des idoles responsables de l'enrégimentement du Moi engourdi par le respect qu'il leur porte abusivement, il fait figurer la société, la communauté, la collectivité, pour autant que celles-ci sont présentées comme des totalités organiques, existant par elles-mêmes, à la mesure desquelles le Moi serait soumis, et qui sont encore des figures idéales du sacré, les faux objets d'une vaine croyance, de purs fantômes qui hantent nos consciences endormies : de là la charge virulente qu'il tourne contre le « communisme », au sens que l'on donnait alors à ce terme, dans lequel il voit la résurgence d'un esprit communautaire qui repose sur l'abnégation du Moi, ou plutôt de Moi. A l'appel à vivre en communauté, à respecter la société, il faut selon lui répondre en proclamant :

« Pour Moi, il n'est rien au-dessus de Moi ! » (UP, p. 81)

Non que Moi soit lui-même « un » tout, à la manière d'un atome de réalité ou d'humanité qui se suffirait absolument à lui-même : simplement il est Mon tout, ce qui n'est pas la même chose. Il est Mon tout parce qu'il n'est pas question que je le sacrifie, en tant que partie ou composante, à quoi que ce soit qu'il n'est pas, comme ce fameux sentiment collectif, auquel les révolutionnaires de tout poil en appellent pieusement en nous pressant de nous unir les uns aux autres, c'est-à-dire en réalité de nous fondre dans l'ensemble réalisé par notre cohésion, comme s'il y avait entre nous quelque chose qui serait de l'ordre d'un bien commun. Pour favoriser ce rapprochement, on nous rabâche que nous sommes égaux, et que la conquête de l'égalité est la forme suprême de la liberté : mais c'est nous prendre pour des imbéciles, car Moi, si Je reste fidèle à moi-même, ce qui suppose que Je refuse de M'identifier comme « semblable », ne puis réellement vouloir l'égalité ; à la rigueur, Je peux la penser, la concevoir, la représenter, sur le plan de la conceptualité abstraite, et construire à partir de là un modèle représentatif de la politique, ce que, il faut en avoir conscience, Je fais à Mon détriment, en Me démettant de Mon appropriation à Moi-même. L'unique, c'est tout sauf l'égal, qui suppose la réduction, la suppression de sa particularité. La société des égaux n'est qu'un nouvel avatar, le dernier en date, de l'Etre suprême, sous le regard réducteur duquel tout apparaît sur un même plan. En conséquence, un minimum de décence et de lucidité force à en faire l'aveu :

« Je veux simplement être tout ce que Je peux être et avoir, et peu M'importe que d'Autres soient et aient quelque chose de **semblable** : ils ne peuvent ni être, ni avoir autant, ni la même chose. Je ne leur fais aucun **tort**, pas plus que Je ne fais tort au rocher parce que J'ai sur lui la « supériorité » du mouvement. S'ils **pouvaient** avoir ce que J'ai, ils l'auraient. » (UP, p. 195)

Le point de vue qui correspond à l'affirmation de Moi par Moi, point de vue proprement égocentrique, résout donc l'alternative traditionnelle entre l'union et la division : pas plus que Je ne suis semblable aux autres, et comme tel lié à eux par une relation de communauté, Je ne leur suis non plus opposé, c'est-à-dire en rapport de rivalité avec eux, ce qui correspondrait encore à un effort d'établir entre eux et Moi une commune mesure. On veut combattre en Moi l'égoïsme, ce qui revient à Me séparer de Moi, et on demande :

« Comment pouvez-Vous vivre véritablement en société, aussi longtemps qu'une ombre d'exclusivisme subsiste entre vous ? » Je retourne la question et dis : « Comment pouvez-Vous vraiment être unique, aussi longtemps qu'il subsiste ne serait-ce qu'un seul lien entre Vous ? Si Vous dépendez les uns des autres, Vous ne pouvez Vous séparer et si un « lien » quelconque Vous attache, Vous n'êtes quelque chose **qu'en tête à tête**... « Mais ce n'est qu'en étant humains que Vous pouvez

avoir des rapports mutuels en tant qu'homme, de même que Vous comprendre patriote que si Vous êtes patriotes ! » Soit ; quant à Moi, je réponds : « Ce n'est que lorsque Vous êtes unique que Vous pouvez avoir avec autrui des rapports sur la base de ce que Vous êtes. » (UP, p. 191)

Stirner n'envisage donc nullement que nous cessions d'avoir des rapports avec autrui, que nous vivions à part dans l'isolement, mais il demande que ces rapports cessent d'avoir la forme du lien, et en particulier celle du « lien social », qui correspond à une soumission, d'autant plus inquiétante qu'elle se présente avec un visage amical et consensuel.

Il en résulte que la socialité, pour autant qu'elle existe réellement, n'est pas un état de droit mais seulement un état de fait. Tirant argument d'une étymologie forgée de toutes pièces, Stirner déclare dans ce sens :

« A l'origine du mot « société » (*Gesellschaft*), il y a « salle » (*Saal*). Lorsqu'une salle contient beaucoup de gens, ceux-ci se trouvent en société. Ils **sont** en société, constituant tout au plus une société de salon s'ils emploient les formes traditionnelles du langage de salon. Quant aux **rapports** réel, il faut les considérer comme indépendants de la société, car ils peuvent s'établir ou faire défaut sans que soit altérée la nature même de ce que l'on appelle ainsi : même muettes, en effet, même ne se servant que des formules de politesse les plus vides, les personnes qui se trouvent dans la salle forment une société. Les rapports sont réciprocité, ils sont l'action, le commerce (*commercium*) des individus, alors que la société est le simple fait de se trouver en commun dans une salle comme se trouvent en société les statues « groupées » dans une salle de musée. On a bien coutume de dire que l'on « occupe une salle en commun », mais il en va plutôt du contraire : c'est la salle qui Nous occupe, Nous a en elle. Il ressort ainsi de la signification naturelle du mot « société » qu'elle n'est créée ni par Toi ni par Moi, mais par un Tiers, qui fait de Nous deux des « sociétaires » et qui en est donc le créateur et fondateur. » (UP, p. 263-264)

D'une socialité statique, qui tient au simple fait que des individus sont occasionnellement réunis, c'est-à-dire en réalité « contenus », du fait qu'ils occupent un même réceptacle, ce qui les oblige à « faire société » dans les limites du cadre institutionnel ainsi établi, Stirner distingue donc une socialité dynamique, qui est une socialité de « rapports », par laquelle des individus interagissent, « commercent », communiquent concrètement, sur des bases qui ne sont pas définies à l'avance mais sont à tout moment renégociables sans préalable, donc sans qu'il faille en référer aux normes figées d'un « droit social » qui est en réalité une construction de pure convenance, un fantôme, une simple formule de politesse, qui ne correspond à rien de réel. Ceci revient en d'autres termes à dissocier de la société déjà faite, qui se représente comme un « ordre » à part entière, la société en train de se faire, dont les réseaux mouvants échappent à la loi imposée par un pouvoir central indépendant et doivent être constamment réinventés. C'est dans ce même sens que, une cinquantaine d'années plus tard, se dirigera Simmel, lorsqu'il entreprendra de refonder la sociologie à partir du schème dynamique de la « socialisation » ([voir à ce sujet la séance de « La philosophie au sens large » du 17/11/2004](#)).

Est particulièrement intéressant le fait que Stirner se propose de penser autrement la socialité en mettant en avant la notion de « rapports » : le passage qui vient d'être cité est extrait de l'importante section de l'ouvrage, constituée de près de cent pages, intitulée précisément « Mes rapports » (*Meine Verhältnisse*), ce qui signifie clairement l'intention de réapproprier au Moi et à son initiative pleine et entière, authentiquement créatrice et fondatrice, les « rapports » à partir desquels la société, au sens très particulier où il l'entend, se fait, se produit en acte, d'une manière qui n'a rien de formel, et qui répugne à se laisser enfermer dans un cadre préétabli et figé. Et on se dit que Marx, qui, à peu près au moment où il lit Stirner, est aussi en train de rédiger, dans un moment d'illumination, la sixième de ses « thèses » sur Feuerbach, dans laquelle il explique que la réalité que cache la fiction de l'essence humaine est à chercher du côté des « rapports sociaux » (*gesellschaftliche Verhältnisse*) et de leur « ensemble » (en français dans le manuscrit original de Marx, voir le

commentaire proposé à ce sujet dans la séance de « La philosophie au sens large » du 29/1/2003), aurait pu trouver là argument pour s'intéresser positivement à la démarche de Stirner, qui, au moins sur ce point capital, recoupe la sienne, ce qui ne veut pas dire, bien évidemment, que ces deux démarches soient liées par une relation de connivence réciproque allant au-delà de ce recouplement et puissent être ramenées dans le cadre d'une théorie organique qui leur serait commune et effacerait entre eux toute possibilité de divergence : Marx en effet se distingue de Stirner en ce qu'il refuse de ramener les rapports sociaux, auxquels il confère une réalité objective, à des rapports interindividuels, donc n'est pas un théoricien de l'intersubjectivité. Cependant, nous verrons que, dans la lecture critique qu'il propose de Stirner, Marx paraît rester relativement aveugle à cette convergence, ce qui ne peut manquer d'intriguer, un peu de la manière dont surprennent un acte manqué ou un lapsus, anomalies révélatrices par ce qu'elles échouent à dire explicitement, et qui, pour cette raison, ont paradoxalement vocation à appeler et à retenir l'attention.

On a souvent reproché à Stirner son incapacité à reconstruire une représentation du social sur les ruines laissées par sa mise en avant exclusive de l'Unique, tendanciellement destructeur de tout lien, de toute union, soupçonnés par lui de vouloir réintroduire dans l'existence humaine les valeurs idéales et générales, foncièrement impersonnelles, du droit, qui fonctionnent sur fond d'appartenance, donc dans une vue inévitablement spoliatrice. Et il faut reconnaître que, sur ce point, il est faible, ou tout au moins exagérément discret, ce qui peut d'ailleurs vouloir dire qu'il laisse à son lecteur le soin de trouver par lui-même la solution au problème qu'il s'est contenté de poser, en se gardant de se présenter comme détenteur exclusif de la vérité à ce sujet. En réalité, Stirner développe bien dans son livre une conception du social, conception à laquelle il confère, cohérent sur ce point avec lui-même, une allure systématiquement minimale. On Me presse de m'unir à mes semblables et de M'essayer à voir au-delà de Moi et de mes propres désirs : le fait de résister à cette demande, en affirmant bien haut la volonté de me conduire résolument en égoïste qui s'avoue comme tel, va-t-il fatalement Me conduire à vivre en dehors de tous « rapports » avec des êtres qui ne sont pas Moi, donc à refuser ces rapports, ce qui va Me valoir la réputation d'un indéfectible misanthrope ? Pas du tout :

« J'aime Moi aussi les hommes ; non seulement les individus, mais chacun. Mais Je les aime avec la conscience de l'égoïsme : parce que les aimer Me rend heureux et qu'aimer M'est naturel, parce que cela Me plaît, et Je ne connais pas de « commandement de l'amour ». J'ai de la sympathie pour chaque être sensible, dont le tourment Me tourmente comme son soulagement Me soulage ; Je puis le tuer, mais pas le torturer. » (UP, p. 329)

L'égoïste appelle de ses vœux une société libre, à laquelle il donne le nom d'« association » (*Verein*, qu'il oppose à *Gesellschaft*), dans laquelle il s'engage parce qu'il le veut bien, parce que cela lui plaît, parce qu'il en a réellement envie, parce que cela lui convient. Or cette association, plutôt qu'elle ne correspond à une autre forme de société à constituer de toutes pièces au prix d'un bouleversement politique présentant l'allure d'une révolution, consiste en une autre façon, plus libre parce qu'elle est débarrassée des illusions qui l'accompagnent ordinairement, de vivre en société, de vivre la société, entendons la société telle qu'elle est déjà, et que nous nous croyons faussement obligés de subir dans la forme et sous la figure de la contrainte alors que, si nous avons la force effective de le vouloir, nous pourrions très bien l'expérimenter dans celle d'une association libre de tout préjugé et faite de rapports dynamiques, dont nos actions remodelent impulsivement l'allure à tout moment.

Dans cette perspective, Je peux aisément consentir à faire le sacrifice de ma liberté : car ce qu'on appelle liberté, dans un monde où règnent les rapports de puissance, est un leurre, un fantôme comme les autres. Mais, ce à quoi Je ne puis renoncer, c'est à ma particularité, c'est-à-dire ma vocation irrépressible à voir les choses à mon point de vue, sans

me laisser impressionner par l'intervention d'aucun droit ou pouvoir extérieur qui attendrait de Moi que Je le respecte par principe et que j'accepte sans rien dire son diktat :

« Il convient de distinguer si c'est ma liberté ou ma particularité qui est limitée par une société donnée. N'est-ce que la première, il s'agit alors d'une **réunion**, convention ou association ; si au contraire c'est ma particularité qui est menacée dans son existence, J'ai affaire à **un pouvoir en soi**, un pouvoir **au-dessus de Moi**, quelque chose qui M'est inaccessible, que Je peux certes regarder avec étonnement, adorer, vénérer, respecter, mais ni maîtriser ni consommer, et ce parce que **Je me résigne**. Il existe grâce à ma résignation, à **ma négation de Moi-même**, à ma lâcheté dite humilité. Mon humilité fait son courage et sa domination se fonde sur ma soumission. » (UP, p. 343)

Il faut l'admettre, il M'est impossible de vivre autrement qu'en société, c'est-à-dire en réunion ou en association avec des individus qui ne sont pas Moi, même si une tendance irrépressible Me pousse à vouloir que leurs désirs deviennent Mes désirs. Mais ce n'est pas une raison pour croire en la Société, en son mystérieux pouvoir, devant lequel Je devrais, les yeux fermés, m'incliner, sans chercher à y voir de plus près, à y mettre mon grain de sel, c'est-à-dire, en donnant leur plein sens au mot, à y participer, non en tant que membre d'un Tout aux décisions duquel Je me soumettrais par principe dans un esprit de résignation, mais en tant qu'Unique, qui veut que « la » société devienne « sa » société, sa propriété, dont il est, sans compromis et sans partage, intégralement le maître. Or ceci suppose en dernière instance, non à proprement parler un changement de société, mais que l'Unique ait repris maîtrise de lui-même, une maîtrise dont des siècles de dévotion hypocrite, d'abord envers Dieu, mais aussi envers l'Homme, envers l'Etat, envers « la » Société », l'ont artificiellement dépossédé, et qu'il ne tient qu'à lui-même de récupérer, en ayant le courage d'être Moi, l'Unique, qui, lucidement, se sent responsable devant lui-même et devant lui seul de ce qu'il peut et de ce qu'il veut. C'est au fond ce qui distingue le libertaire qu'est fondamentalement Stirner de l'anarchiste, qui est tenté d'adopter le point de vue asocial d'un paria, voire d'un hors-la-loi, qui brave obstinément la loi et commet les voies de fait par lesquelles il s'attaque au pouvoir central de la société, qu'il cherche à abolir en pratique : ce qui importe avant tout à l'Unique tel que le voit Stirner, c'est de trouver le courage d'accomplir sa propre révolution intérieure, en se forçant à voir les choses par soi-même, sans s'en remettre à aucune instance extérieure d'appréciation et d'évaluation, ce que d'ailleurs il fait déjà de lui-même instinctivement sans s'en rendre compte, étant ainsi conduit à se méprendre à son propre sujet, et de ce fait aussi à rater la cible qu'il vise. Ce qui est inacceptable, aux yeux de Stirner, c'est moins de subir une pression, ce qui est de toutes façons inévitable, car si Je suis Mon tout, c'est, comme un minimum de clairvoyance Me conduit à le reconnaître, pour Moi seulement et à Mon point de vue, que d'accepter de s'y soumettre en se croyant obligé de le faire non pour des raisons de fait mais pour des raisons de droit qui rendraient une telle situation légitime : obéir, on peut s'y résoudre, s'il n'y a vraiment pas moyen de faire autrement, mais à condition de préserver intacte dans son for intérieur une capacité de protestation qui exprime la tendance irrépressible du Moi, qui s'éprouve et se sait Unique, à vouloir autant qu'il le peut ne suivre que sa seule loi. De cela, même l'esclave le plus opprimé est capable, du fond même de sa servitude, pour autant qu'il se la réapproprie, en prenant conscience qu'elle est Sa servitude, Sa servitude à Lui, et non une absence impersonnelle de liberté :

« Même sans liberté, même chargé de mille chaînes, Je suis cependant, n'existant pas seulement dans le futur et dans l'espérance, comme la liberté : Je suis, même en tant que l'esclave le plus méprisé, Je suis maintenant (*auch unfrei, auch in tausend Fesseln geschlagen, bin Ich doch, und Ich bin nicht etwa erst zukünftig und auf Hoffnung vorhanden, wie die Freiheit, sondern, Ich bin auch als Verworfenster der Sklaven – gegenwärtig*) » (UP, p. 216 ; cité par Marx, IA, p. 341, Dietz, p. 292)

La vraie libération, c'est donc, comme le disaient les Stoïciens, cette libération intérieure, personnelle, exempte de tout esprit de résignation, qui Me reconduit à Moi-même, à Ma présence fondamentale à Moi au moment présent (*Gegenwärtigkeit*), à Ma puissance

originaire, qui Me fait être et agir aux seules limites de Mes propres forces, même lorsque celles-ci sont entravées. C'est la raison pour laquelle une lecture politique de Stirner, qui conduit par exemple à en faire l'initiateur de la tradition de pensée anarchiste, se révèle finalement inappropriée : le problème qui lui importe le plus, problème essentiellement éthique, c'est celui du rapport à soi tel qu'il peut s'instaurer, soit en s'abandonnant à des contraintes sur lesquelles on renonce à exercer un droit de regard, soit en s'essayant à un maximum de courage et de vigilance critique, comme l'Unique se le doit à lui-même une fois admis qu'il est délié de toute obligation à l'égard d'une instance extérieure quelle qu'elle soit. Ce contre quoi Stirner engage le fer, c'est la représentation de l'Etat et de sa toute puissance : il faut cesser d'y croire, et garder la tête froide à l'égard des tentatives de légitimation sur lesquelles s'appuie cette représentation ; mais cela ne signifie nullement qu'il faille s'engager pratiquement dans le processus d'abolition de l'Etat, l'essentiel étant de s'être dépris de toutes les illusions que l'on peut se faire à son sujet. C'est précisément le reproche capital que Marx fera à Stirner : en privilégiant la thématique de l'accord avec soi-même, qu'il assigne comme but ultime à son Unique, Stirner ne s'élève pas au-dessus du plan de la protestation morale, qui ignore systématiquement le monde, ses rapports réels et les conditions de leur transformation ; ce qui lui importe, c'est d'être au maximum conscient de soi, et en accord avec soi, rien de plus :

« Du monde existant, il ne dévore réellement que le sacré, sans toucher en rien au monde lui-même. Tout naturellement donc, son comportement pratique ne peut être que conservateur. » (IA, p. 323)

La démarche sidérante de Stirner, présentée dans la forme de ce qui allait devenir un livre-culte, dont l'influence s'est propagée souterrainement jusqu'à aujourd'hui, a suscité aussitôt un certain nombre de réactions, parmi lesquelles est particulièrement intéressante celle de Feuerbach qui était la cible principale de l'ouvrage. La réponse extrêmement pugnace de Feuerbach est consignée dans « *L'essence du christianisme* dans son rapport à *L'unique et sa propriété* », qui est le dernier texte repris et traduit par Althusser dans son recueil des *Manifestes philosophiques* de Feuerbach (éd. PUF, coll. Epiméthée, 1960, p. 221-237). Dans cette mise au point, qui demanderait une étude minutieuse, Feuerbach dit en gros ceci : Stirner lui reproche d'être un homme pieux, qui n'a fait qu'humaniser le sacré, donc en a déplacé le point d'application, qu'il a ramené du ciel sur la terre, sans réussir à le supprimer. Mais Stirner, qui préconise de restituer à l'Unique sa « propriété » dont il a été spolié, fait-il quelque chose de fondamentalement différent ? Lui aussi indique la nécessité d'en revenir à l'origine, donc de repartir du sujet humain tel qu'il est en lui-même et pour lui-même, l'homme en chair et en os pris dans le vécu de sa sensibilité immédiate. Stirner, tout comme Feuerbach, s'en prend aux abstractions et veut qu'on réhabilite l'aspect concret des choses, tel qu'il est vécu dans l'expérience ; si on admet cette orientation, peu importe le nom qu'on donne à ce principe authentiquement premier : qu'on l'appelle l'Homme ou l'Unique, il reste le même, c'est-à-dire ce rapport naturel à soi qui constitue la destination véritable de tout être libre. Stirner dit : s'en référer à l'Homme, c'est encore entretenir le sentiment du sacré, alors que celui de l'Unique est le seul point de vue indiscutablement profane, qui va jusqu'à abolir le clivage du sacré et du profane, en faisant de « Moi » l'être absolu totalement réconcilié avec lui-même. Mais n'est-ce pas plutôt l'inverse qui est vrai ? L'Unique, dont le seul objectif est de rentrer en soi-même, donc de privilégier son intériorité, son existence privée, qu'il défend contre les assauts venus de l'extérieur, n'est-il pas lui aussi, et même plus encore, une abstraction, le résultat d'une scission, et finalement un objet de croyance, le résultat d'une projection imaginaire, alors que l'Homme, avec ses hauts et ses bas, reste la seule réalité dont on puisse prendre unanimement conscience dans un esprit apaisé et unifié, pur de tout renoncement ? C'est le christianisme qui a individualisé le salut, en a fait une affaire personnelle, un problème d'égoïste, préoccupé avant tout de ses problèmes de conscience : et Stirner, sans s'en rendre compte, est lui-même retombé dans ce préjugé, ce qui fait de lui un

chrétien sans le savoir, un comble de la part de quelqu'un qui prétend être parvenu à une parfaite connaissance de soi-même ! C'est pourquoi privilégier l'Unique, faire de lui le centre du monde, ce qui a pour conséquence de faire éclater en mille morceaux la représentation d'une humanité unie par un certain nombre de traits communs, est une très mauvaise solution au problème de l'aliénation humaine qu'elle reproduit sous une forme cryptée : tout remettre à la volonté de l'Unique présentée comme irréductible, inentamable, c'est en faire un velléitaire, qui ne cherche à rien changer au fond des choses, parce que la seule chose à laquelle il reconnaisse de l'importance est sa propre manière de voir, son « expérience intérieure », foncièrement incommunicable, ce qui rend suspecte la décision de Stirner d'en faire le thème de son livre, puisque cette expérience n'intéresse au fond que lui, ce qui explique qu'il se soit rendu aveugle aux obstacles matériels qui s'opposent à la réalisation de l'humain dans le monde. Pour Stirner, le progrès est un leurre, un préjugé de plus à extirper : mais, en campant sur cette position, il s'installe du même coup dans l'immobilisme, qui est la rançon d'un subjectivisme étroit, à courte vue, finalement réactionnaire. Ces objections sont très fortes, et Stirner aura beaucoup de peine à y répondre dans ses « Réponses à Feuerbach, Szeliga, Hess », dont le texte en traduction française est reproduit à la fin du recueil *L'unique et sa propriété et autres écrits* (p. 399-437) auquel ont été repris les citations commentées précédemment. Elles préfigurent pour une part la réaction de Marx à la démarche de Stirner, ce qui révèle qu'il entretient encore une certaine proximité à l'égard de Feuerbach, alors même qu'il essaie de se détacher de son influence.

Engels, qui résidait alors en Allemagne, a eu connaissance avant Marx du contenu du livre de Stirner, dont l'éditeur Wigand lui avait communiqué les bonnes feuilles avant sa parution. Dans une lettre datée du 19 novembre 1844, il a fait part à Marx de ses premières réactions à l'ouvrage dont il interprète le contenu d'une manière qui permet de l'associer, dans certaines limites, au projet révolutionnaire dont Marx et lui sont en train d'élaborer l'idée. D'une part, il dénonce l'étroitesse de la démarche de Stirner, qui s'enferme dans le point de vue du Moi en s'ôtant les moyens d'en sortir par le haut, étroitesse révélatrice à ses yeux de la conjoncture historique présente dont cette démarche offre, à son insu, un reflet conforme :

« Cet égoïsme n'est que l'essence, devenue consciente d'elle-même, de la société actuelle et de l'homme de maintenant, le dernier argument que la société actuelle puisse nous opposer, la fine fleur de toute théorie au sein de la bêtise régnante. »
(Marx-Engels, *Correspondance*, t. I, trad. fr. Badia et Mortier, éd. Sociales, 1971, p. 345)

De ce point de vue, Stirner est, bien que ce terme ne soit pas employé dans la lettre d'Engels, un « idéologue », et même un « idéologue allemand », ce qui fait dire à Engels dans un autre passage de sa lettre :

« Le livre de Stirner démontre à nouveau combien l'abstraction est ancrée dans la caractère berlinois. » (p. 347)

Stirner se contente donc de retranscrire dans un langage plus élaboré une conviction régnante, représentative de la pensée dominante d'une époque dont il se fait le porte-parole : celle-ci n'a plus à opposer à la montée des idées révolutionnaires et à leur effort en vue de changer le monde que le repli sur soi de l'individu présenté comme figure indépassable d'une existence libérée, n'y ayant selon elle rien à espérer au-delà de son indépendance et auto-suffisance, une fois celle-ci proclamée dans l'abstrait. Pourtant, ceci posé, Engels considère qu'il y a néanmoins un parti à tirer de l'entreprise théorique de Stirner, pour autant qu'on la réinscrive dans une perspective plus large dont elle ne constitue qu'une étape, ce qui implique qu'on en pousse la dynamique propre, en la forçant à accomplir un pas de plus :

« Cet égoïsme, si insensé et en même temps si conscient de lui-même, en est arrivé à un tel point d'exacerbation qu'il ne saurait maintenir plus longtemps son caractère étroitement individuel, mais doit se transmuier sur le champ en communisme. » (id.)

C'est pourquoi, une fois dénoncée l'étroitesse de la position de Stirner, qui la rend telle quelle inacceptable, il reste qu'elle peut être récupérée, sous condition d'être intégrée à une perspective plus large, ce qui revient à lui reconnaître positivement un intérêt, tout en refusant d'admettre son point de vue limité et l'abstraction attachée à celui-ci :

« Mais nous devons également adopter ce que ce principe (de l'égoïsme) a de vrai. Et ce qui est vrai sans conteste, c'est que nous sommes d'abord obligés de faire nôtre une cause, d'en faire une cause égoïste avant même de pouvoir faire quoi que ce soit pour elle ; donc, sous ce rapport, c'est aussi par égoïsme, abstraction faite d'éventuels espoirs matériels, que nous sommes communistes et c'est par égoïsme que nous voulons être des **hommes** et non de simples individus. » (p. 346)

Si par « égoïste » on entend « personnel », c'est-à-dire ce qui relève d'une conviction assumée par le psychisme individuel qui, même indépendamment de toute considération d'intérêt, doit se persuader intimement de la validité d'une cause pour y adhérer en la faisant sans réserve sienne, il faut reconnaître que, comme le dit Stirner, nous sommes tous, ou du moins nous commençons tous par être des égoïstes : tous, y compris les révolutionnaires ou les progressistes qui cherchent à dépasser leur point de vue particulier et se placent dans la perspective de l'établissement d'une véritable communauté humaine. Il est donc inévitable de parler le langage de l'égoïste, car il n'y en a pas d'autre : ce qu'il faut, c'est lui faire dire autre chose et s'en servir en vue de voir plus loin, en faisant de l'intime conviction un stimulant pour l'action transformatrice du monde, une action qui, bien sûr, ne peut concerner moi seul, mais revêt un caractère collectif, à défaut de pouvoir être unanime. De ce point de vue, la démarche de Stirner n'est pas à rejeter en bloc :

« Stirner a raison de rejeter « l'homme » de Feuerbach, du moins celui de *L'essence du christianisme* ; « l'homme » de Feuerbach est déduit de Dieu ; après avoir posé Dieu, Feuerbach a posé « l'homme », et ainsi « l'homme » est encore, il est vrai, couronné de l'auréole théologique de l'abstraction. Pour aboutir à « l'homme », c'est le chemin inverse qui est le vrai. Nous devons partir du Moi, de l'individu empirique en chair et en os, non pas pour en rester prisonnier comme Stirner, mais pour nous élever de là progressivement vers « l'homme ». Tant qu'il n'a pas comme fondement l'homme empirique, « l'homme » reste une figure fantomatique. Bref, nous devons prendre l'empirisme et le matérialisme pour point de départ, si nous voulons que nos pensées et plus particulièrement notre « homme » devienne une réalité vraie ; nous devons déduire le général du particulier, et non pas de lui-même ou à partir de rien à la Hegel. » (id.)

La critique que fait Stirner de l'humanisme feuerbachien est donc justifiée, et, comme le dit Marx avec d'autres mots dans la quatrième de ses « thèses » sur Feuerbach, au lieu de redescendre du ciel sur la terre, c'est de la terre au ciel qu'il faut monter, en restituant à l'humain ses valeurs propres à partir de ce qu'il est matériellement, c'est-à-dire, entre autres, à partir de son existence réelle en tant qu'individu concret déterminé par ses besoins et ses intérêts, et qui, en conséquence, ne peut faire autrement que tout ramener à soi. Il en résulte qu'il est possible de trouver des points d'accord avec Stirner, même s'il est impossible d'adhérer à l'ensemble de sa position doctrinale, qui reste entachée d'abstraction, ce qui la condamne à s'enfermer dans un indéfendable particularisme.

(à suivre)