

# Réponses à Feuerbach, Szeliga, Hess

Max Stirner

1845

# Table des matières

Szeliga . . . . .	15
Feuerbach . . . . .	16
Hess . . . . .	19

Contre l'« Unique et sa propriété » de Max Stirner ont paru trois critiques assez importantes. Ce sont :

1) La « Critique » de Szeliga dans le fascicule de mars des « Norddeutschen Blätter ».

2) « De l'Essence du Christianisme » relativement à l'« Unique et sa Propriété » dans le volume précédent de la « Viertel-jahrschrift » de Wigand.

3) Une brochure : « Les Derniers Philosophes » de M. Hess.

Szeliga intervient comme criticiste, Hess comme socialiste, et le rédacteur du deuxième essai en tant que Feuerbach. Si ce n'est peut-être pour les auteurs de ces critiques, pour maints autres lecteurs du moins, une courte réponse ne sera sans doute pas inutile.

Les trois adversaires sont d'accord sur le sens des mots qui frappent le plus dans le livre de Stirner, l'« Unique » et l'« Egoïs-te ». Ce sera donc du plus grand profit d'user de cet accord et de traiter au préalable les points qui s'y rattachent.

Szeliga, qui, d'abord, abandonne tout de bon l'unique à son devenir pour l'identifier à l'homme mûr (l'« unique n'a pas toujours été l'unique, homme, mais il est passé par l'enfance, puis la jeunesse » p. 4), fait de lui un « individu de l'histoire du monde » et trouve enfin, après quelque définition du « fantôme » (d'où il ressort qu'« un esprit sans pensée est un corps, et que le corps pur et simple est l'absence de pensée »), que l'unique est « en conséquence le fantôme de tous les fantômes ». Il ajoute certes : « Pour le criticiste, qui ne voit pas simplement dans l'histoire du monde des idées fixes qui se substituent les unes aux autres, mais des pensées créatrices en leur développement continu, pour le criticiste donc l'unique n'est toutefois pas un fantôme, mais un acte de la conscience de soi créatrice, lequel avait à se manifester à son époque, la nôtre, et à remplir un devoir particulier, le sien ». Seulement cet « acte » n'est qu'une « pensée », un « principe » et un livre.

Feuerbach se contente de voir dans l'unique un « individu unique » que « l'on abstrait d'une classe ou d'un genre et que l'on oppose, comme sacré et inviolable, aux autres individus ». C'est d'un tel choix et d'une telle opposition que « procède l'essence de la religion ». « Cet homme, cet unique, incomparable, Jésus-Christ, lui seul est exclusivement Dieu ; ce chêne-ci, ce lieu-ci, ce bois-ci, ce taureau-ci, ce jour-ci, voilà ce qui est sacré et non le reste. » Il conclut : « Défais-toi de l'unique céleste, mais sur terre chasse-le aussi de ton esprit ».

Hess ne fait en réalité qu'allusion à l'unique. Il identifie d'abord « Stirner » avec l'« unique », puis il ajoute de ce dernier qu'« il est un buste sans tête ni cœur, c'est-à-dire qu'il en a précisément l'illusion, car non seulement il n'a pas d'esprit mais il lui manque aussi un corps, il n'est rien que sa propre illusion » ; enfin il prononce sur Stirner, l'« unique », ce jugement : « il fait le fanfaron et rien d'autre ».

Ainsi l'unique apparaît comme « le fantôme de tous les fantômes », comme l'« individu sacré que l'on doit chasser de son esprit » et comme un pâle « fanfaron ».

Stirner nomme l'unique tout en ajoutant : les noms ne suffisent pas à le dire ; il lui donne expression en l'appelant l'unique, il ajoute cependant : l'unique n'est qu'un nom ; il vise donc quelque chose d'autre que ce qu'il dit, à la manière de celui qui, te donnant le nom de Louis, ne vise aucun Louis en général, mais Toi, pour qui manquent les mots.

Ce que Stirner dit est un mot, une idée, un concept ; ce qu'il vise n'est ni mot, ni idée, ni concept. Ce qu'il dit ne correspond pas à ce qu'il vise et ce qu'il vise est indicible.

On s'est toujours flatté de parler de l'homme « réel, individuel » lorsque l'on parlait de l'homme ; était-ce toutefois possible tant qu'on cherchait à l'exprimer par quelque chose de général, un prédicat ? N'aurait-on pas dû, pour le désigner, avoir recours, plutôt qu'à un prédicat, à une désignation, un nom qui permette à la visée, c'est-à-dire l'inexprimé, de rester l'essentiel ? Les uns se rassuraient avec l'« individualité totale et vraie » qui garde cependant une relation à l'« espèce », d'autres avec « l'esprit », lequel possède également un caractère déterminé, n'est pas indétermination complète. C'est seulement avec l'« unique » que cette indétermination semble être atteinte, parce qu'il est donné comme l'Unique que l'on vise, parce que, si on le saisit comme concept, comme dictum, il apparaît entièrement vide, un nom indéterminé qui renvoie à un contenu en dehors ou au-delà du concept. Veut-on le fixer comme concept — et c'est ce que font les adversaires — qu'il faut chercher à en donner une définition, ce qui conduira nécessairement à autre chose qu'à ce qui est visé ; on le distinguera d'autres concepts, on le comprendra, par exemple, comme « le seul individu parfait », d'où il sera facile d'en exposer le non-sens. Mais Toi, peux-tu te définir, es-tu un concept ?

Ce n'est pas parce qu'il est possible de conférer à l'homme un contenu conceptuel propre, de dire quelles sont ses propriétés, quelle son essence, d'en donner une définition qui, Toi, peut te laisser totalement hors jeu, que son concept ou prédicat épuise ce que Tu es. Sans doute participes-tu Toi aussi, en tant qu'homme, de cette définition, mais ce n'est pas en tant que Toi que tu en participes. L'unique, par contre, n'est susceptible d'aucun contenu, est l'indétermination même ; c'est de Toi que lui viennent d'abord contenu et détermination. Il n'existe aucun développement du concept de l'unique ; à partir de lui aucun système philosophique ne peut être construit comme à partir d'un « principe », de l'Être, de la Pensée ou du Moi par exemple ; avec lui s'achève tout développement du concept. Celui qui le considère comme un principe s'imagine pouvoir en traiter philosophiquement ou théoriquement, mais il ne fait que donner de vains coups dans le vide. L'Être, la Pensée, le Moi ne sont que des concepts indéterminés, qui, par l'intermédiaire d'autres concepts, c'est-à-dire par un développement conceptuel, acquièrent détermination ; or l'unique est un concept sans détermination, qu'aucun autre ne peut déterminer ou préciser dans son contenu : il n'est pas « le principe d'une série conceptuelle », mais comme mot ou concept, un mot ou concept non susceptibles d'un développement. Le développement de l'unique, c'est mon développement et le tien, un développement tout à fait unique, puisque le tien diffère absolument du mien. Ce n'est que comme concept, comme « développement », qu'ils sont une seule et même chose ; par contre ton développement est aussi spécifique et unique que le mien.

Tandis que tu es toi-même le contenu de l'unique, il devient impossible de penser une propriété de l'unique, un contenu conceptuel.

Le mot « unique » ne vise pas à énoncer ce que tu es, pas plus qu'on ne le vise lorsqu'on te donne au baptême le nom de Louis.

Avec l'unique le royaume des idées absolues, c'est-à-dire des idées qui ont un contenu idéal propre, s'achève, de même qu'avec le nom vide de contenu meurt le concept, et le monde des concepts. Le nom est le mot dénué de contenu auquel la visée (Meinung) seule peut en conférer un.

Dans l'unique ce n'est pas seulement le « mensonge du monde égoïste antérieur » qui, selon ce que s'imaginent les adversaires nommés, devient patent ; non, c'est aussi, dans son dépouillement et sa nudité, dans son impudique « sincérité » (Szeliga, p. 34), le dépouillement et la nudité des concepts et des idées qui se montrent en plein jour, l'ostentation vaine de ses adversaires devient manifeste, il devient évident que la plus grande « phrase » est celle qui se donne pour la parole saturée de contenu. L'unique est la phrase sincère, irréfutable, ouverte : il est la clef de voûte de notre monde des phrases, de ce monde où « le verbe était au commencement ».

L'unique est une énonciation dont on concède en toute sincérité et honnêteté qu'elle n'énonce — rien. L'homme, l'esprit, l'individu vrai, la personnalité, etc., sont des énonciations ou prédicats qui regorgent d'une plénitude de contenu, des phrases fortes de la plus haute richesse de pensée. A l'encontre de ces phrases saintes et éminentes, l'unique est la phrase vide, sans prétention et tout à fait commune.

C'est bien quelque chose d'approchant que les critiques ont pressenti en lui. Ils ont tenu à voir une phrase. Mais, tout en lui contestant cette prétention, ils se sont imaginés qu'il voulait lui aussi être une phrase sainte et éminente. Il ne veut pourtant rien qu'être cette phrase commune, et c'est précisément en cela qu'il est réellement ce que ne peuvent être les phrases pompeuses des adversaires et qu'il ruine leur phraséologie.

L'unique est un mot : un mot devrait pourtant donner quelque chose à penser, devrait avoir un contenu de pensée. Mais l'unique est un mot sans pensée, il n'a pas de contenu de pensée. Quel est donc son contenu si ce n'est pas la pensée ? Quelque contenu qui ne peut se répéter, qui, par conséquent, ne peut non plus être exprimé : car s'il était exprimable, s'il l'était réellement et entièrement, il se répéterait, il serait là, présent dans son « expression ».

Parce qu'il n'est pas un contenu de pensée, l'unique est par là même impensable et indicible, et, indicible, il n'est — phrase plénière — pas une phrase.

Ce n'est que du moment où de Toi rien ne peut être énoncé, où tu ne peux être que nommé, que tu es reconnu comme Toi. Aussi longtemps que l'on énonce quelque chose de Toi, tu n'es reconnu que comme ce quelque chose (homme, esprit, chrétien, etc.). L'unique n'énonce rien parce qu'il n'est qu'un nom, il ne fait que dire que tu es Toi, rien d'autre que Toi, que tu es un Toi unique ou Toi-même. Par là tu es sans prédicat, et en même temps sans détermination, sans vocation, sans loi, etc...

La spéculation avait pour but de trouver un prédicat qui fût assez général pour comprendre chacun en soi. Un tel prédicat ne pouvait, cependant, en aucun cas exprimer ce que chacun devait être mais ce qu'il était. Supposons que l'« homme » soit ce prédicat. On ne peut alors entendre par là ce que chacun doit être, puisque tous ceux qui auraient à le devenir seraient exclus de ce qu'il désigne, mais seulement ce que chacun est. Or le mot « homme » exprime réellement ce que chacun est. Seulement si ce « quoi » énonce ce qui est général en chacun, ce que chacun a de commun avec d'autres, il n'est pas expression de « chacun », il ne dit pas qui est chacun. Que l'on dise que tu es « homme », épuise-t-on pour autant ce que Tu es? A-t-on dit aussi qui Tu es? Est-ce que ce « prédicat » d'homme remplit la fonction du prédicat, d'exprimer le sujet dans sa totalité, ou bien n'omet-il pas du sujet précisément sa subjectivité en ne disant pas qui, mais seulement ce que le sujet est?

C'est pourquoi, si la compréhension du prédicat doit s'étendre à tout individu, chacun doit pouvoir se manifester en lui comme sujet : non comme ce qu'il est mais comme celui qu'il est.

Mais comment peux-tu donc te produire comme celui « qui » tu es, si tu ne produis pas toi-même? Serais-tu quelque sosie ou bien n'es-tu là qu'une fois? Tu n'es nulle part hors de Toi, tu n'es pas pour la deuxième fois au monde, Tu es — unique. Tu ne peux te produire que si tu le fais corporellement.

« Tu es unique », n'est-ce pas là un jugement? Si dans le jugement « tu es homme » Tu ne te montres pas comme celui que tu es, dans le jugement « tu es unique », te montres-tu réellement comme Toi? Le jugement « Tu es unique » ne signifie rien d'autre que : « Tu es Toi », un jugement que le logicien appelle absurde parce qu'il n'énonce rien, ne dit rien, parce qu'il est vide ou qu'il est un jugement qui n'en est pas un. (Dans le livre, « L'Unique et sa Propriété », p. 227, le jugement absurde est considéré du point de vue de l'« infini », de l'« indéterminé » ; ici, au contraire, du point de vue de l'identité.)

Ce que le logicien traite avec dédain, cela est assurément illogique ou n'est « logique que formellement » ; mais, considéré logiquement, ce n'est plus qu'une phrase. C'est la logique trouvant sa fin en tant que phrase.

L'unique ne veut qu'être la dernière et moribonde énonciation (prédicat) sur Toi et sur Moi, ne veut être que cette énonciation qui se change en visée (Meinung) : une énonciation qui n'en est plus une, qui demeure interdite, muette.

Toi, Unique! quel contenu de pensée reste-t-il donc encore là, quel contenu de jugement? Aucun! Celui qui voudrait déduire de l'unique, comme à partir d'un concept, un contenu de pensée propre, celui qui s'imaginerait qu'avec l'unique est énoncé ce que Tu es, celui-là prouverait tout aussi bien qu'il croit aux phrases parce qu'il ne sait pas les reconnaître comme des phrases, il mon-trerait qu'il cherche dans les phrases un contenu propre.

C'est Toi, l'impensable et l'inexprimable, qui es le contenu de la phrase, celui à qui elle se rapporte, sa forme corporelle, Tu es le « qui », le « celui » de la phrase.

La science peut être absorbée en tant que vie par l'unique, dans la mesure où le « quoi » de ses spéculations se spécifie en « tel » et « tel » qui ne cherche plus à se reconnaître dans le verbe, dans le logos, dans le prédicat.

\* \* \*

Szeliga prend la peine de montrer que l'unique « conformément à son principe de voir partout des fantômes », devient le fantôme de tous les fantômes. Il a le pressentiment que l'unique est la phrase vide ; mais que lui, Szeliga, soit le contenu de la phrase, il ne le prend pas en considération.

L'unique céleste que Feuerbach place à côté de l'unique terrestre est cette phrase à laquelle ne se rapporte aucun possesseur. L'unique que l'on imagine s'appelle Dieu. Que la religion ait possédé l'unique au moins en pensée ou sous forme de phrase, qu'elle l'ait vu dans le ciel, voilà précisément ce qui lui a assuré durée. Mais l'unique dans le ciel est justement cet unique que personne n'assume tandis que celui de Stirner, Feuerbach, nolens volens, l'assume puisqu'il lui faudrait s'y prendre d'une étrange façon s'il voulait s'en débarrasser. Si l'unique céleste, au lieu d'être dans l'esprit de Feuerbach, résidait en son propre esprit, il lui serait bien difficile de l'en chasser.

Hess dit de l'unique qu'il fanfaronne. Indubitablement, l'unique, cette phrase bien connue, est fanfaronnade vide. C'est la phrase de Feuerbach qui ne se rapporte à personne. Mais n'est-ce pas une piètre fanfaronnade que de fanfaronner bien haut qu'on n'a

trouvé en lui que pure fanfaronnade. Hess, ce Hess unique, ne serait-il donc, lui aussi, que pure fanfaronnade? Bien sûr que non!

\* \* \*

Les critiques s'irritent encore plus de l'« égoïste » que de l'unique. Au lieu de considérer d'un peu plus près l'égoïsme tel que Stirner le comprend, ils en restent à la représentation qu'ils en ont depuis leur enfance et déploient la liste des péchés bien connus du peuple. Voyez l'égoïsme, le noir péché — et c'est ce que Stirner veut nous « recommander » !

Les critiques dans la vieille Jérusalem pouvaient bien s'élever contre la définition chrétienne : « Dieu est amour » et s'écrier : « Vous voyez que c'est un Dieu païen qu'annoncent les chrétiens. Car, si Dieu est amour, il s'agit donc du Dieu Amor, le Dieu de l'Amour ! » En quoi les critiques juifs avaient-ils besoin de considérer de plus près l'amour et le Dieu qui est amour puisque, depuis longtemps, ils exécrèrent le Dieu de l'amour, Amor.

Szeliga caractérise ainsi l'égoïste : « L'égoïste espère une vie heureuse et insoucieuse. Il épouse une jeune fille riche et voilà qu'il a maintenant une femme jalouse, une mégère : son espérance, réalisée, a été détrompée ».

Feuerbach dit : « Il y a une réelle différence entre ce qu'on appelle un amour égoïste et intéressé et l'amour désintéressé. Laquelle ? En bref, celle-ci : L'amour intéressé a pour objet une hétaire, l'amour désintéressé l'aimée. Là comme ici je trouve ma satisfaction, mais là je soumetts l'essentiel à la partie, ici la partie, le moyen, l'instrument au tout, à l'essence, là je ne satisfais, précisément pour cela, qu'à une part de moi-même, ici je satisfais à moi-même, à la plénitude et totalité de mon essence. Bref : dans l'amour intéressé je sacrifie la part la plus noble à la plus vile par conséquent un plaisir supérieur à un plaisir inférieur, mais dans l'amour désintéressé la plus vile à la plus noble ».

Hess demande : « qu'est-ce donc, de façon générale, l'égoïsme, et quelle est la différence entre la vie égoïste et la vie dans l'amour ? ». Voilà déjà une question qui révèle sa parenté avec les deux précédentes. Comment peut-on faire valoir contre Stirner une telle opposition entre vie égoïste et vie dans l'amour alors que, pour lui, l'une et l'autre se concilient parfaitement ?

Hess continue : « La vie égoïste est la vie de discorde et destructrice de soi de la faune. La faune est précisément l'histoire naturelle de la vie de discorde et destructrice de soi en général, et toute notre histoire antérieure n'est rien d'autre que celle de la faune sociale. Or par quoi la faune sociale se distingue-t-elle

de la faune des forêts ? Par rien sinon par sa conscience. L'histoire de la faune sociale est précisément celle de la conscience du monde animal, et si l'aboutissement de la faune naturelle est l'animal de proie, le point culminant de la faune sociale est la bête de proie consciente. De même que l'égoïsme est l'aliénation réciproque de l'espèce, la conscience religieuse est la conscience de cette aliénation (la conscience égoïste). A la faune des forêts manque la religion uniquement parce que lui fait défaut la conscience de son égoïsme, de son aliénation, la conscience du péché. La première conscience de l'humanité est celle de son péché. La théorie égoïste, la conscience égoïste, la religion et la philosophie eurent-elles atteint leur point culminant que la pratique égoïste devait, elle aussi, l'atteindre. Elle l'a atteint dans le monde moderne, chrétien, des boutiquiers. Tel est l'aboutissement de la faune sociale. La libre concurrence dans notre monde moderne de boutiquiers n'est pas seulement la forme achevée du vol par assassinat, elle est aussi la conscience de la réciproque aliénation des hommes. Le monde actuel des boutiquiers est la forme médiatisée, adéquate à son essence, consciente et adoptée comme principe, de l'égoïsme ».

Que voilà de bien populaires caractéristiques de l'égoïsme, et on ne peut que s'étonner que Stirner n'ait pas fait lui-même des réflexions aussi simples et ne se soit pas laissé porter à renoncer au monstre odieux en considérant combien il est niais, vil et avide de sang. S'il avait, comme Szeliga, pensé que l'égoïste ne soit qu'un niais qui épouse une riche demoiselle et récolte une mégère, si, comme Feuerbach, il avait vu que l'égoïste ne peut avoir d'aimée, ou si, à la façon de Hess, il avait pour de bon reconnu dans l'égoïste l'homme bestial ou avait simplement soupçonné en lui le voleur assassin, comment n'aurait-il pas été saisi d'une « profonde répulsion » et d'une « juste indignation ». Rien que le vol par assassinat est une telle infamie que Hess n'avait proprement que ce mot à crier contre l'égoïste pour soulever contre lui toutes les « bonnes âmes » et les avoir de son côté : le mot est bien choisi et saisissant pour un cœur plein de moralité, autant que peut l'être le cri d'« Hérétique » pour une troupe de bons croyants.

\* \* \*

Stirner ne craint pas de dire que Feuerbach, Hess, Szeliga sont des égoïstes. Il est vrai qu'il se contente d'énoncer un jugement d'identité lorsqu'il affirme que Feuerbach ne fait, en tout et pour tout, que du Feuerbach, Hess rien que du Hess, et Szeliga rien que du Szeliga ; seulement il leur a conféré un titre de bien mauvaise réputation.

Feuerbach est-il dans un autre monde que le sien ? Vit-il peut-être dans le monde de Hess, de Szeliga, de Stirner ? De ce que Feuerbach vit en lui, le monde n'est-il pas le monde qui l'entoure, celui qu'il ressent, à la Feuerbach, celui qu'il voit, qu'il pense ? Il ne fait pas que vivre au milieu de son monde, il en est le milieu lui-même, le centre. Et comme Feuerbach, personne ne vit dans un autre monde que le sien, comme lui, chacun est le centre de son monde. N'est monde que ce qu'il n'est pas lui-même, mais lui appartient, est en relation avec lui, est pour lui !

Tout tourne autour de Toi, tu es le centre du monde extérieur et le centre du monde des pensées. Ton monde s'étend aussi loin que s'étend ton pouvoir d'appréhension, et ce que tu appréhendes est, par cette simple saisie, propre à toi. Toi, unique, tu n'es « unique » qu'avec « ta propriété ».

Cependant il ne t'échappe pas que ce qui t'est propre est en même temps propre à soi ou à sa propre existence, quelque chose d'unique t'égale. Et de t'oublier toi-même en une douce abnégation.

Mais quand Tu t'es oublié, en serais-tu pour autant entièrement évanoui, quand Tu ne penses plus à Toi, aurais-tu pour autant cessé d'exister ? Lorsque tu plonges ton regard dans celui d'un ami ou que tu réfléchis à la joie que tu voudrais lui procurer, lorsque tu lèves le yeux vers les étoiles et t'absorbes dans la pensée de leur loi ou encore leur adresse un salut dont tu espères qu'elles te le retourneront dans la solitude de ta chambrette, lorsque tu te perds microscopiquement dans l'agitation des infusoires, lorsque, oublieux de ton propre danger, tu accours au secours d'un homme que menace le feu ou l'eau, Tu ne « penses » certes pas à Toi, Tu T'« oublies ». Mais ne serais-tu que lorsque Tu penses à Toi pour disparaître lorsque Tu T'oublies ? Quel est donc celui qui, à tout instant, ne s'oublierait, celui qui ne se perdrait mille fois des yeux en une heure ?

Cet oubli, cette perte de soi ne sont en réalité qu'une modalité de notre contentement, ne sont que jouissance de notre monde, de notre propriété : jouissance du monde.

Ce n'est pas dans cet oubli de soi mais dans l'oubli que le monde est nôtre, que le désintéressement, c'est-à-dire l'égoïsme dupé, a sa raison. Tu te prosternes devant un monde absolu, supérieur, et tu te rejettes.

Le désintéressement n'est pas un oubli de soi au sens où l'on ne penserait pas à soi ni ne se préoccuperait de soi, il l'est dans ce sens où l'on oublie ce qui, du monde, est « sien », que l'on

est le centre ou le possesseur de ce monde, que celui-ci est notre propriété. La crainte respectueuse du monde comme d'un monde supérieur est l'égoïsme couard, qui s'humilie, l'égoïsme servile qui n'ose murmurer, rampe en silence et « se renonce », est renoncement de soi.

Notre monde et le monde sacré, voilà où gît la différence entre l'égoïsme franc et celui du renoncement, celui qui ne s'avoue pas et rampe incognito. Qu'en est-il de l'exemple de Feuerbach, de l'hétaïre et de l'aimée ? Dans le premier cas il s'agira d'un commerce sans intérêt personnel (et ne faudra-t-il pas s'en satisfaire en d'autres circonstances, innombrables, très différentes, des relations que l'on noue, aura-t-on toujours la possibilité de trouver un intérêt propre pour la personne avec qui on a affaire ?), dans le deuxième cas d'une relation personnelle. Mais quel est le sens de celle-ci ? Assurément, l'intérêt réciproque que se portent deux personnes. Si cet intérêt venait à disparaître du rapport établi, celui-ci perdrait sa signification ; car cet intérêt est le seul sens qu'il possède. Maintenant qu'est-ce que le mariage que l'on célèbre comme une « alliance sainte », sinon la fixation d'une alliance intéressante malgré le danger qu'elle devienne inintéressante et absurde ? On dit bien sûr qu'il ne doit pas être décidé à la légère ! Mais pourquoi pas ? Parce que la légèreté, quand il s'agit d'« une affaire sainte », est un péché. La légèreté ne doit pas exister ! Et voilà un égoïste que l'on a frustré de son droit à la légèreté et qui se condamne lui-même à vivre une alliance inintéressante, mais sainte. L'association égoïste s'est faite « alliance sainte ». L'intérêt réciproque des personnes cesse tandis que se maintient l'alliance inintéressante.

Le travail que l'on tient pour une tâche de l'existence, une vocation de l'homme, est un autre exemple de situation inintéressante. C'est à lui que remonte l'illusion qu'il faut gagner son pain, qu'il est honteux d'en avoir sans rien faire pour l'obtenir : tel est l'orgueil du mérite. Le travail n'a en soi aucune valeur et ne fait en rien honneur à l'homme, pas plus que la vie inactive du lazzarone ne le déshonore. Ou bien tu prends intérêt à ton activité même, elle ne te laisse alors aucun repos, Tu dois être actif : en ce cas Ton travail répond à Ton envie, à

Ton plaisir particulier mais il ne s'élève pas au-dessus de la paresse à laquelle le lazzaronne prend justement plaisir. Ou bien le travail Te permet de poursuivre un autre intérêt qui en sera le résultat ou « le salaire », Tu ne t'y soumetts que comme à un moyen en vue d'une fin : il n'a alors en soi rien d'intéressant, ne prétend pas non plus être tel, et rien ne t'empêche de reconnaître qu'il n'a pas en soi de valeur ou de sainteté, qu'il n'est précisément qu'un état de chose, en la circonstance inévitable, pour obtenir le résultat visé, le salaire. Mais le travail, considéré comme un « honneur de l'homme », comme sa « vocation », a rendu possible l'économie nationale, et c'est lui qui domine encore le saint socialisme ; celui-ci le tient pour un « travail humain » qui doit développer les aptitudes de l'homme et il voit dans ce développement un devoir de son existence, un intérêt absolu. (Nous trouverons plus tard l'occasion de nous étendre sur ce point.)

La croyance que toute autre chose qu'un intérêt peut justifier l'application que l'on met à une affaire, la croyance qui fait fi de l'intérêt, crée le manque d'intérêt, et même le « péché » comme inclination à son propre intérêt.

Ce n'est qu'en face de l'« intérêt sacré » que l'intérêt propre se fait privé, « égoïsme » honni, « péché ». Stirner indique en bref (p. 222) la différence entre l'intérêt sacré et l'intérêt personnel : « Je puis manquer à l'un, je ne puis que négliger l'autre ».

L'intérêt sacré est chose inintéressante parce qu'intérêt absolu ou en soi, indifférent à l'intérêt que, Toi, tu y prends ou n'y prends pas. Tu dois en faire ton intérêt ; originairement il n'est pas Tien, il ne vient pas de Toi, il est au contraire éternel, général, purement humain. Il est inintéressant parce que sans égard pour Toi ou Ton propre intérêt. C'est un intérêt auquel nul ne peut prendre part, parce que général, un intérêt de l'humanité. Et parce que tu n'en es pas le possesseur, que tu dois au contraire t'en faire l'adepte et le serviteur, il signifie la fin de l'égoïsme et le commencement du « désintérêt ».

Prends-tu à coeur un « intérêt sacré », te voilà aussitôt prisonnier et trompé sur Ton propre intérêt. Proclame aujourd'hui sacré l'intérêt que tu poursuis, tu en seras demain l'esclave. Toute conduite déterminée par un intérêt absolu ou une valeur en soi et pour soi, est conduite religieuse ou, purement et simplement, religion. Ce qui est intéressant ne peut l'être que par l'intérêt que Tu y prends, ce qui est précieux ne peut l'être que par la valeur que Tu lui confères, tandis que ce qui est intéressant malgré Toi, reste inintéressant, ce qui est précieux malgré toi, reste vil.

L'intérêt de ces fantômes, comme celui de la société, de l'humanité, de l'essence humaine, des hommes, en tant qu'intérêt de tous, leur « intérêt essentiel », est un intérêt étranger, or il doit être le Tien. L'intérêt de l'aimée est le Tien, et ne le reste qu'aussi longtemps qu'il dure. Ce n'est que lorsqu'il cesse de l'être qu'il peut devenir sacré, un intérêt qui doit être, bien que ce ne soit pas le Tien. Les rapports intéressants que vous entreteniez jusqu'alors deviennent désintéressés et inintéressants.

Dans le commerce avec les autres comme dans les circonstances personnelles, Ton intérêt est premier et tu consens à des sacrifices uniquement pour le préserver ; par contre, dans la vie religieuse, c'est l'intérêt religieux, celui de l'absolu ou de l'Esprit, c'est-à-dire un intérêt étranger, qui est premier, et Tes intérêts doivent lui être sacrifiés.

L'égoïsme berné consiste donc en la croyance à un intérêt absolu, qui ne jaillit pas de l'égoïste, c'est-à-dire de l'intéressé, qui le régit au contraire en souverain, solidement établi, « éternel ». L'égoïste est « berné » parce que son propre intérêt est non seulement abandonné sans égard, mais aussi condamné, et cela reste pourtant de « l'égoïsme » puisque il n'accepte cet intérêt étranger ou absolu que dans l'espérance de la jouissance qu'il lui réserve.

Cet intérêt absolu qui doit être sans partie intéressée, qui, donc, au lieu d'être l'affaire d'un seul, se cherche « des vases pour son honneur », des hommes qui doivent être « ses armes et instruments », Stirner l'appelle purement et simplement « le sacré ». Le sacré est en fait l'absolument inintéressant puisqu'il prétend à être intéressant même si personne ne s'y intéressait. C'est en même temps un intérêt général, c'est-à-dire sans sujet, puisqu'il n'est pas unique, intérêt de quelqu'un d'unique. En d'autres termes cet « intérêt général » est plus que Toi, un « intérêt supérieur » ; il existe aussi sans Toi, « absolu » ; c'est un intérêt en soi, qui t'est étranger, qui exige que Tu le serves et qui te trouve consentant si tu te laisses séduire.

Pour en rester à la touchante représentation de l'hétaïre de Feuerbach : voilà un homme ou une femme qui voudraient bien manquer à la pureté parce que les instincts ne leur laissent aucun repos. Mais, se disent-ils,

sais-Tu bien ce qu'est l'impureté ? C'est un péché, une vilénie, elle nous déshonore. S'ils disaient : nous pourrions par notre impureté négliger d'autres intérêts qui nous sont plus importants que ce plaisir des sens, il n'y aurait là aucun scrupule religieux, et ils sacrifieraient non à la pureté mais à d'autres avantages qu'ils ne voudraient pas perdre. Si, par contre, ils renoncent à la satisfaction de leurs instincts par pureté, ce sera là un scrupule religieux. De quel intérêt leur est la pureté ? Sans aucun doute, pas d'un intérêt naturel puisque leur nature les incite à l'impureté : leur intérêt réel, évident, indéniable, c'est l'impureté. Mais la pureté est un scrupule de leur esprit parce qu'elle est un intérêt de l'esprit, un intérêt spirituel : elle leur est un intérêt absolu qui fait taire leur intérêt naturel, « privé », et rend l'esprit scrupuleux. Maintenant ce scrupule, certains le rejettent d'un « coup » en s'exclamant : « sottise », parce que, aussi scrupuleux ou religieux qu'ils soient, il y a là un instinct qui dit que l'esprit n'est, au regard des pulsions, qu'un despote grognon ; tandis que d'autres surmontent les scrupules de leur pensée en les dépassant par la réflexion et en se donnant une assise théorique : ceux-là tranchent leurs scrupules, ceux-ci, — grâce à leur virtuosité de penser<sup>1</sup> — leur apportent une solution. L'impureté et l'hétaïre ne paraissent donc si effrayantes que parce qu'elles heurtent « l'intérêt éternel » de la pureté.

Seul l'esprit a soulevé des difficultés, créé des scrupules, il faut donc, semble-t-il, conclure que ceux-ci ne peuvent être levés que par l'esprit ou par la pensée. En quelle mauvaise posture ne seraient pas ces pauvres âmes qui se sont laissées convaincre par ces scrupules et qui ne possèdent pas la puissance de pensée qui leur permettrait de les dominer ! En quelle mauvaise posture, si elles devaient attendre que la critique pure leur rendent leur liberté ! Mais elles s'aident, une fois ou l'autre, d'une saine légèreté bien à elles, laquelle suffit à leur besoin autant que la liberté de la pensée à la critique pure, s'il est vrai que le critique, en virtuose de la pensée, a un besoin incoercible de surmonter les scrupules par la pensée.

Les scrupules sont choses aussi quotidiennes que parler et bavarder. En quoi donc seraient-ils répréhensibles ? En rien, si ce n'est que des scrupules de tous les jours ne sont pas des scrupules sacrés. Les scrupules (Bedenken) quotidiens vont et viennent tandis que les scrupules sacrés restent et sont absolus, ce sont des considérations (Bedenken) absolues (les dogmes, les articles de la foi, les principes). Contre eux se soulève l'égoïste, le profanateur, essayant sa force égoïste contre leur pouvoir sacré. Toute « pensée libre » est désacralisation des scrupules et activité égoïste contre leur pouvoir sacré. Si maints penseurs libres, après quelques assauts, suspendent leur marche, tenus en arrêt devant une nouvelle considération sacrée qui ruine l'égoïsme, la libre pensée sous sa forme la plus libre — la critique pure, ne s'arrête à aucune haute considération absolue et désacralise avec une persévérance égoïste, l'une après l'autre, toutes les formes du sacré qui rendent scrupuleux. Mais parce que cette pensée la plus libre n'est qu'une pensée égoïste, que liberté de pensée, elle se transforme elle-même en puissance sacrée de la pensée et proclame son évangile du salut par elle seule.

La pensée seule apparaît comme une chose sacrée, comme une vocation de l'homme, comme objet sacré de considération (als heiliges Bedenken) : en conséquence, seule la réflexion (das Bedenken : au sens actif, la connaissance) résout les scrupules (die Bedenken).

Si les scrupules ne pouvaient être résolus que par la pensée, les hommes ne seraient jamais assez « mûrs » pour s'en libérer.

La pensée scrupuleuse, même si elle s'élève jusqu'à la réflexion pure ou la pureté de la critique, n'est cependant que religiosité ; le scrupuleux c'est l'homme religieux. Il y a là encore un reste de scrupule que de croire qu'on ne peut venir à bout des hésitations de la pensée que par la réflexion, donc, que de mépriser le « commode » manque de pensée scrupuleuse comme « une fuite égoïste de la masse devant le travail ».

Il ne manque à l'égoïsme qui se fait des scrupules que de reconnaître celui qui s'en est libéré, pour mettre l'accent sur l'égoïsme et non sur une pensée scrupuleuse, pour reconnaître dans l'égoïste le triomphateur, que son triomphe soit obtenu par la pensée ou par désinvolture<sup>2</sup>.

---

1. Virtuosité qui leur fait de la pensée une nécessité et quelque chose d'intéressant.

2. (*Note du traducteur*) Les paragraphes qui précèdent (voir à partir de : « Les scrupules sont choses aussi quotidiennes que parler et bavarder, etc... ») et quelques uns de ceux qui suivent présentent une difficulté de traduction due aux sens divers du mot Bedenken et les différents composés (Bedenklich, Bedenklichkeit, unbedenklich, Unbedenklichkeit) qui s'y rattachent. Difficultés d'autant plus grandes que Stirner se plaît, non sans insistance, à jouer de ces sens multiples. Il nous a fallu choisir. La plupart du temps nous avons traduit die Bedenken par scrupules, selon le sens obvie du terme au pluriel ; pour le singulier, das Bedenken, nous avons choisi les sens de « haute considération », « considération sacrée » (heiliges Bedenken) ou réflexion lorsque la valeur verbale du mot était prégnante. Si l'expression

Proscrirait-on, par hasard, la pensée ? Non, on ne fait que lui refuser la sainteté, que lui nier une valeur de but ou de vocation ; comme moyen, elle est laissée au pouvoir de quiconque est apte à s'en servir. Le but de la pensée est bien plutôt de lever ses hésitations comme il est vrai que tout penseur, pour chaque cas particulier, vise à trouver enfin la juste solution ou à être délivré de toute réflexion, à en finir avec ce dont il traite. Tandis que, si l'on veut sanctifier le « travail de la pensée » ou, ce qui revient au même, l'appeler « propre de l'homme », on ne confère pas moins à ce dernier une vocation que lorsqu'on lui prescrit une croyance, et on le détourne de la désinvolture au lieu de le conduire à elle comme à sa signification authentique et égoïste.

On fourvoie l'homme dans une pensée scrupuleuse et circonspecte en lui promettant « un salut » par la pensée. Or les pauvres d'esprit qui se laissent fourvoyer ne peuvent, à cause de leur pauvreté d'esprit, que se tranquilliser avec la première pensée venue, se faire croyants. Au lieu d'en prendre à leur aise avec leurs hésitations, ils deviennent bien plutôt scrupuleux parce qu'ils s'imaginent que le salut réside dans la pensée<sup>3</sup>.

Mais les scrupules que la pensée a créés sont bien là et, en tout état de cause, ils peuvent aussi être levés par elle. Seulement cette pensée, cette critique n'atteignent leur but qu'à être une pensée, une critique égoïste, c'est-à-dire que si on fait valoir les droits de l'égoïsme contre les scrupules et de l'intérêt contre l'inintéressant, que si l'intérêt est avoué ouvertement et que l'égoïste critique en égoïste, et non en chrétien, en socialiste, en humaniste, en homme universel, en libre penseur, comme esprit, etc... Car l'intérêt de l'unique, donc Ton intérêt, dans le monde sacré ou celui de l'homme universel, est foulé aux pieds, ce même monde à qui Hess et Szeliga reprochent son égoïsme, qui a depuis des millénaires, au contraire, attaché l'égoïste au poteau d'infamie et sacrifié fanatiquement l'égoïsme à toute « cause sacrée » issue du domaine de la pensée ou de la foi. Nous ne vivons pas dans un monde égoïste mais dans un monde sacralisé jusqu'à la moindre de ses parties.

Il pourrait sembler qu'il soit laissé à chacun de connaître les moyens de se libérer de ses scrupules ; que ce n'en soit pas moins la tâche de l'histoire de résoudre, par une réflexion critique, tous les embarras de la pensée. Voilà précisément ce que Stirner combat, c'est à l'encontre de « cette tâche de l'histoire » qu'il affirme que l'histoire des scrupules et de la réflexion qui s'y attache, va à sa fin. Ce n'est pas une recherche de solutions qui semble s'annoncer, mais le libre-arbitre qui, à l'égard des scrupules, procède sans façons ; non la force de la pensée, mais la force de la désinvolture. La pensée doit seulement renforcer et affermir sa désinvolture à l'égard de tous ses scrupules. La « pensée libre » a pris son essor dans une révolte égoïste et désinvoltée contre les saints scrupules ; elle a commencé par se libérer de ses scrupules : celui qui pense librement ne s'embarrasse pas des scrupules les plus sacrés, la désinvolture est l'âme et la valeur égoïste de la pensée libre. La valeur de cette pensée ne réside pas chez le penseur, mais chez l'égoïste qui, égoïstement, place son pouvoir, la faculté de penser, au dessus des saints scrupules et les attaque sans façons.

Stirner a précisément, à la page 204, employé pour désigner cette désinvolture des expressions comme : « se secouer, bondir, pousser des hourras d'allégresse » et il dit : « La grandiose signification de l'allégresse irréfléchie ne pouvait être reconnue dans la longue nuit de la pensée et de la foi ». Ce faisant, il n'a rien caractérisé de moins que, premièrement, le fond caché et égoïste de toute critique d'une cause sacrée, même de la critique la plus aveugle et la plus enragée et, deuxièmement, la simple forme d'une critique égoïste qu'il tentait d'introduire au moyen de sa faculté de penser (une simple virtuosité) : il s'efforçait de montrer de quelle façon un penseur que ne retient pas le scrupule fait usage de la pensée pour critiquer en faisant fond sur lui-même, en Unique. Stirner se refuse simplement à laisser désormais la « délivrance du monde » aux mains des penseurs et des scrupuleux.

A leur opposer la masse et l'étendue des profonds scrupules, il est facile de ridiculiser les hourras et autres cris d'allégresse : ce serait vraiment les surmonter à peu de frais. Assurément la masse des scrupules accumulés dans l'histoire et sans cesse renouvelés par les penseurs ne peut pas être levée par un simple cri d'allégresse. Les penseurs ne peuvent pas passer outre sans, en même temps, donner satisfaction à leur pensée ; car cette

---

« la pense scrupuleuse », scrupuleuse non au sens qu'elle se crée des scrupules, mais en ce sens qu'elle se fait un scrupule d'examiner l'objet de sa considération avec le plus grand soin, était un procédé commode pour traduire ce que Stirner entend sous le terme *Bedenklichkeit*, un tel procédé s'avérait insuffisant lorsqu'il s'agissait de rendre son contraire, die *Unbedenklichkeit*. Celle-ci désigne la **faculté** qu'a le penseur de lever ses hésitations sans se laisser arrêter par le caractère sacré de ce dont il s'occupe. Nous avons traduit pas désinvolture ce mot qui désigne la légèreté insouciant de la pensée.

3. C'est en ce fond que résident les embarras religieux de notre époque ; ils sont en vérité l'expression immédiate de cette pensée scrupuleuse.

satisfaction est leur intérêt véritable. La pensée ne doit sans doute pas être soumise par un cri d'allégresse, à la façon dont elle devrait l'être, du point de vue de la foi, par la foi. De toute façon, en tant qu'intérêt véritable, en tant, donc, que Ton intérêt, elle se refusera à toute soumission. Toi qui ressens le besoin de penser, tu ne pourras te débarrasser des scrupules de la pensée par un simple cri d'allégresse, tu ne pourras le faire que par la pensée. Mais c'est précisément de ce besoin qu'est issu la pensée égoïste de Stirner, et il en a fait, aurait-elle été maladroite, une première tentative de réponse à l'intérêt de la pensée par l'égoïsme que ne retient pas les scrupules. Son livre devait montrer que les « hourras » grossiers ont aussi, si besoin est, la puissance de devenir des « hourras » critiques, une critique égoïste.

Au fondement de l'égoïsme gît l'intérêt. Mais l'intérêt n'est-il pas, de la même façon que l'unique, un simple nom, un concept vide de contenu et sans développement possible? Les adversaires considèrent l'intérêt et l'égoïsme comme un « principe ». Il appartiendrait à cela que l'intérêt fût saisi comme absolu. La pensée peut être « principe », mais elle doit alors, comme pensée absolue, comme raison éternelle, se développer elle-même. Le Moi, à le prendre comme « principe », doit, en tant que Moi absolu, être au fondement d'un système construit à partir de lui. Ainsi pourrait-on faire de l'intérêt un absolu et en déduire comme intérêt de l'homme, une philosophie de l'intérêt; en vérité, la morale n'est elle pas ce système de l'intérêt humain?

La raison est une et identique : ce qui est raisonnable reste, malgré toutes les folies et erreurs, raisonnable; la « raison privée » n'a aucun droit contre la raison universelle et éternelle. Le devoir et la nécessité T'obligent à te soumettre à elle. La pensée reste une et identique : ce qui est pensé véritablement est une vérité logique et invariable en dépit de l'illusion contraire de millions d'êtres humains; « la pensée privée », l'opinion, doit se taire devant la pensée éternelle. Le devoir et la nécessité t'obligent à te soumettre à la vérité. Tout homme est raisonnable, tout homme n'est homme que par la pensée (« La pensée distingue l'homme de l'animal », dit le philosophe). Ainsi l'intérêt est-il aussi universel et tout homme, un « homme intéressé ». L'intérêt éternel s'oppose, comme « intérêt humain » à ton « intérêt privé », se développe comme principe de la morale et, entre autres aussi, du saint socialisme, il soumet Ton intérêt à la loi de l'intérêt éternel. Il se manifeste sous différentes formes, comme intérêt d'état, de l'église, de l'humanité, intérêt de « tous », bref, comme l'intérêt vrai.

Stirner trouve-t-il son « principe » dans cet intérêt, dans l'Intérêt? Ne soulève-t-il pas, au contraire, Ton intérêt unique contre l'« intérêt éternel », contre l'Inintéressant. Et ton intérêt est-il un principe, une idée logique? Tel l'unique c'est une phrase dans le royaume de l'idée; mais en Toi il est unique comme Toi-même.

Il est nécessaire d'ajouter un mot sur l'homme. A ce qu'il semble, le livre de Stirner est écrit contre lui. Par là, autant que par le mot « égoïste », il s'est attiré les jugements les plus sévères ou bien a remué les préjugés les plus tenaces. Eh oui! il a réellement été écrit contre l'homme, et Stirner aurait tout aussi bien pu viser le même but en évitant de heurter si rudement de front les gens s'il avait montré l'autre côté de la chose et s'il avait dit qu'il écrivait contre l'Inhumain<sup>4</sup>.

Seulement il n'aurait pu alors que s'en prendre à lui-même si on l'avait compris de façon erronée, c'est-à-dire sentimentale, et qu'on l'eût mis au rang de ceux qui font entendre leur voix pour la défense de l'« homme vrai ». Mais Stirner dit : l'être humain c'est l'Inhumain, ce que l'un est, l'autre l'est, ce qui est dit de l'un vaut aussi pour l'autre.

Mesure-t-on un être à son concept, on ne le trouvera jamais parfaitement adéquat à ce concept. Que l'on Te mesure au concept d'homme, il s'avérera à chaque fois que tu es quelque chose d'à part, quelque chose que le mot « homme » ne peut exprimer, donc, en tout état de cause, un être humain à part. Voudrait-on exiger de

---

4. (Note du traducteur) Homme – Inhumain : Mensch, Unmensch en allemand. Mensch désigne l'être générique de l'homme, l'être humain. Unmensch a le sens d'inhumain; ein Unmensch sera un homme cruel, un monstre humain. Il est évident que Stirner, ici, comme cela lui arrive plus d'une fois, joue entre le sens usuel d'Unmensch, « inhumain, monstre », et le sens qui ressort du mot lorsqu'on le décompose : « Un- » = « non », « Mensch » = « être générique de l'homme ». L'unique est Un-mensch (et cela est une monstruosité pour tous ceux qui croient que l'individu doit se réaliser de façon générique) en tant qu'il fait éclater toutes les formes de croyance sociales, politiques, religieuses, en tant qu'il ne cherche pas à se réaliser dans un concept générique qui le déleste de toute réalité propre, en tant qu'il fait de l'humanité dont il ne saurait, certes, se débarrasser, quelque chose d'unique. Pour Unmensch nous nous en sommes tenus à la traduction d'inhumain, gardant au mot son caractère provocant, y laissant entendre, serait-ce de façon lointaine, de quelle in-humanité est fait l'unique. Cette traduction nous paraît d'autant plus requise que, si l'unique est inhumain à sa façon, le croyant l'est lui aussi de façon inverse : en tant qu'homme qui n'a aucune réalité concrète, qui n'a rien d'unique, il est inhumain : un monstre d'abstraction pure. Pour Mensch nous nous sommes permis les deux traductions usuelles, d'« homme », et d'« être humain dans ».

toi d'être entièrement homme et rien qu'homme et que tu ne puisses éliminer ce qui, en toi, est à part, que tu serais précisément par cela un « inhumain », c'est-à-dire un être humain qui n'est pas véritablement homme, ou bien un être humain qui, proprement, est « inhumain ». C'est dans l'inhumain que le concept « homme » aurait justement sa réalité.

Que tout être humain réel, mesuré au concept d'homme, soit un « inhumain », la religion l'a exprimé par ce principe que tous les hommes sont pécheurs (la conscience du péché); aujourd'hui on appelle le pécheur « égoïste ». Et à quoi s'est-on résolu en conséquence de cette idée ? A racheter le pécheur, à vaincre l'égoïsme, à trouver l'homme véritable et à le réaliser. On a rejeté ce qui est à part, c'est-à-dire l'unique, au profit du concept, on a rejeté l'« inhumain » au profit de l'homme et on n'a pas reconnu que l'« inhumain » est la véritable et seule possible réalisation de l'homme; on voulait absolument une réalité authentiquement humaine de l'homme.

Mais on exigeait une absurdité. L'homme est réel et effectif dans l'inhumain; tout « inhumain » est l'homme. Mais « inhumain » Tu ne l'es que comme réalité de l'homme; « inhumain », en comparaison seulement du concept d'« homme ».

Tu es un « inhumain », et par là Tu es complètement homme, un être humain réel, effectif, Tu es un homme complet. Mais Tu es précisément plus qu'homme complet, Tu es un être humain à part, unique. Homme et « Inhumain », ces opposés du monde religieux, perdent, en Toi, l'unique, leur signification divine et diabolique, donc sacrée et absolue.

L'homme, vers la révélation de qui nos saints languissaient tant de par leur zèle constant à vouloir qu'on le reconnaisse dans l'humanité, cet homme ne sera reconnu totalement et réellement que lorsqu'il le sera comme l'« inhumain ». Dès ce moment toutes les exigences religieuses ou « humaines » cesseront, la domination des hommes de bien, la hiérarchie, trouveront là leur fin parce que l'unique, l'être humain absolument commun (et non le vertueux homme social de Feuerbach) est, tout à la fois, l'homme achevé.

En écrivant ainsi contre l'homme, Stirner écrit en même temps et d'un même trait contre l'« inhumain » pris comme l'opposé de l'homme; mais il n'écrit pas contre l'homme qui est « inhumain », ni contre l'« inhumain » qui est homme. Il écrit pour l'unique tout à fait commun qui, « inhumain », est sans plus et de lui-même un homme achevé.

Seuls les gens pieux, seuls les saints socialistes, etc..., seuls les saints de toutes espèces empêchent que l'homme soit reconnu et honoré dans l'être humain; eux seuls empêchent le simple commerce entre hommes en limitant et en s'efforçant de limiter les relations communes et égoïstes. Ils ont introduit des relations sacrées et voudraient bien en faire, si possible, quelque chose de sacro-saint.

\* \* \*

Szeliga ajoute certes bien des choses sur l'égoïste et l'égoïsme, en fait il a épuisé son sujet avec son exemple de la riche demoiselle et de la mégère. Il décrit l'égoïste sous les traits du « paresseux », de celui qui espère que « les alouettes lui tomberont toutes rôties dans la bouche », qui ne « se donne aucune espérance digne de ce nom », etc... Il entend par là quelqu'un qui veut en prendre à ses aises. S'il avait tout de suite défini l'égoïste comme un « fainéant », voilà qui aurait été encore plus clair et plus simple.

Si Szeliga trahit déjà que son égoïste ne peut être mesuré qu'à un absolu lorsqu'il lui oppose les « vraies espérances », Feuerbach qui, d'ailleurs, dispose mieux à son gré du mot juste, nous le dévoile de façon plus décisive lorsqu'il dit de l'intéressé (l'égoïste) « qu'il sacrifie ce qui est élevé à ce qui est bas »; de l'homme désintéressé « qu'il sacrifie ce qui est bas à ce qui est élevé ». Qu'entendre par « élevé et bas » ? Assurément rien qui se rapporte à Toi et dont Tu sois la mesure ! Si quelque chose était pour Toi, en cet instant (car Tu n'es Toi que dans l'instant, Tu n'es effectif que dans l'instant. Comme « Toi général » tu serais bien plutôt, à chaque instant, un « autre ») si, donc, quelque chose était pour Toi, en cet instant, plus élevé qu'autre chose Tu n'en ferais par le sacrifice; au contraire, à chaque instant, tu ne sacrifies que ce qui, précisément alors, te paraît plus « bas » ou moins important. Si donc, ce qui, pour Feuerbach, est élevé, doit avoir un sens, ce ne peut être que quelque chose d'élevé séparé et libre de Toi, homme de l'instant, ce doit être quelque chose d'élevé dans l'absolu. Une chose élevée dans l'absolu l'est sans qu'on te demande si elle l'est pour Toi, elle l'est bien plutôt malgré toi. Voilà la seule façon dont il peut être question d'une chose « élevée », d'« une jouissance élevée » que l'on peut sacrifier.

Cette valeur élevée est, dans l'exemple de Feuerbach, la jouissance de l'aimée contre celle de l'hétaïre, l'aimée contre l'hétaïre : celle-là est élevée, celle-ci basse. Que l'hétaïre te soit peut-être d'une jouissance « plus élevée », qu'elle te soit, en cet instant, l'unique jouissance que tu désires, en quoi cela concerne-t-il ces coeurs nobles et généreux, comme Feuerbach, qui ne trouvent leur plaisir que dans l'« aimée » et décrètent selon l'échelle de leur pureté de coeur que celle-ci doit être « supérieure » ! Seul celui qui s'attache à une aimée et non à une hétéraïre « satisfait à la totalité et plénitude de son essence ». Et en quoi consiste cette totalité et cette plénitude de l'essence ? Non dans Ton essence momentanée, non dans ce que tu es en cet instant, en aucun cas non plus dans ce que tu es de façon générale, mais dans « l'essence de l'homme ». Au regard de l'essence humaine, l'aimée est ce qui est élevé. Qui donc est égoïste au sens de Feuerbach ? Celui qui pêche contre « ce qui est élevé », ce qui l'est de façon absolue (c'est-à-dire ce qui l'est en dépit de ton intérêt qui s'y oppose), contre l'inintéressant ; ainsi l'égoïste est le pécheur. Voilà où aurait aussi bien abouti l'égoïste de Szeliga, si Szeliga maîtrisait mieux son expression.

C'est Hess qui énonce avec le plus de clarté que l'égoïste est le pécheur. Assurément, par cela même, Hess est aussi le premier à trahir ouvertement et sans restriction qu'il n'a pas compris le moins du monde de quoi il s'agit dans le livre de Stirner. Stirner nierait-il que l'égoïste ne soit pas le pécheur et que l'égoïsme « conscient » (« conscient » au sens où Hess l'entend) ne soit la conscience du péché ? Si un Européen tue un crocodile, il agit en égoïste mais il ne s'en fait aucun cas de conscience ou ne se l'impute pas à « péché ». Si c'était par contre un ancien Egyptien, pour qui le crocodile était sacré, qu'il l'avait tué malgré tout, à son corps défendant, il aurait protégé en égoïste sa peau et commis en même temps un péché : son égoïsme aurait été un péché, — lui, l'égoïste, un pécheur. Voilà qui devrait montrer avec évidence que, mesuré au « sacré », à ce qui est « élevé », l'égoïste est nécessairement pécheur ; s'il fait valoir son égoïsme contre le sacré, il se rend sans plus coupable d'un péché. Mais, d'un autre côté, il s'agit là d'un péché aussi longtemps seulement qu'on le mesure au sacré, et seul l'égoïste possédé de la conscience du sacré se traîne avec sa « conscience du péché ». Un européen qui tue un crocodile est lui aussi conscient de son égoïsme ou agit en égoïste conscient. Mais il ne s'imagine pas que son égoïsme soit un péché et il se moque de la conscience du péché de l'Egyptien.

Mesuré au « sacré », l'égoïste est toujours pécheur, devant lui il ne peut que devenir coupable. Le crocodile sacré marque l'égoïste du sceau du péché. Seul l'égoïste peut se défaire du pécheur et du péché en faisant perdre au sacré son caractère, à la façon de l'Européen qui tue le crocodile sans commettre de péché, parce que Sa Sainteté de Crocodile est, pour lui, un crocodile sans sainteté.

« Le monde actuel des boutiquiers est, dit Hess, la forme médiatisée, adéquate à son essence, consciente et adoptée comme principe, de l'égoïsme. » Ce monde actuel plein de philanthropie, dans son principe en plein accord avec le socialisme (que l'on examine par exemple dans le « Gesellschaftsspiegel » et dans le « Westphälisches Dampfboot » à quel point les « principes » des socialistes sont identiques aux « pensées dominicales » et autres idéaux de tous les bons citoyens ou bourgeois), ce monde où la plupart des hommes se laissent priver de leurs avantages pour des tabous et où les idéaux de fraternité, d'amour de l'humanité, de droit, de justice, d'« être » et agir les uns pour les autres, etc..., non seulement volent de bouche à bouche mais sont considérés avec un sérieux effroyable et funeste, — ce monde qui languit après une humanité vraie et espère trouver enfin sa juste délivrance auprès des socialistes, communistes et amis de l'homme de toutes sortes, ce monde où les efforts socialistes ne sont rien d'autre que le sens manifeste de cette « âme de boutiquier » et où ils trouvent un accueil favorable auprès de tous les bien-pensants, ce monde dont le principe est le « bien de tous les hommes », le « bien de l'humanité », et qui rêve à ce bien pour la simple raison qu'il ignore toujours comment l'établir, qu'il ne fait pas encore confiance à la réalisation socialiste de son idée favorite : c'est ce monde qui lutte avec violence contre l'égoïsme que Hess calomnie d'« égoïste ». Il a cependant raison. Si le monde lutte contre le diable, c'est que celui-ci le harcèle ; seulement Hess aurait dû ajouter le saint socialisme à ce monde égoïste et conscient du péché.

Hess taxe la libre concurrence à la fois de forme achevée du vol par assassinat et de conscience achevée d'une aliénation réciproque de l'homme (d'« égoïsme »). Là encore on veut que l'égoïsme soit le coupable. Mais pourquoi donc en est-on venu à la concurrence ? Parce qu'elle paraissait utile à tous et à chacun. Et pourquoi les socialistes veulent-ils maintenant la faire disparaître ? Parce qu'elle n'assure pas l'avantage escompté, parce

qu'elle porte préjudice à la plupart des hommes, parce que chacun aspire à améliorer sa situation et parce que, dans ce but, la suppression de la concurrence paraît sage.

Est-ce bien l'égoïsme le « principe fondamental » de la concurrence, ou, au contraire, les égoïstes n'auraient-ils pas là simplement fait un mauvais calcul ? Ne leur faut-il pas y renoncer justement parce qu'elle ne satisfait pas à leur égoïsme ?

On a introduit la concurrence parce qu'on voyait en elle un moyen de salut offert à tous, on se mit d'accord sur elle, on s'y essaya en commun. Celle-ci, principe d'isolement et de particularisation, est elle-même le produit d'une entente, d'un accord, d'une même conviction, elle ne faisait pas qu'isoler les gens, elle les unissait. C'était un état de droit, le droit lui-même étant le lien d'une communauté, une alliance sociale. On se met d'accord dans la concurrence un peu à la façon des chasseurs qui, pour leur but et en conformité aux fins privées, peuvent trouver avantageux de se disperser dans la forêt et de chasser « isolément ». Quel est le plus utile, on peut en débattre. Aujourd'hui assurément il s'avère — ce que, du reste, les socialistes n'ont pas été les premiers à découvrir — que dans la concurrence tout le monde ne trouve pas son gain, « le profit privé » souhaité, son avantage, son intérêt authentique. Mais cela ne s'avère encore une fois qu'après calcul égoïste ou intéressé.

En dépit de cela on s'est fait une fois pour toutes une idée bien précise de l'égoïsme où l'on voit, sans autre forme de procès, l'« isolement ». Mais qu'est-ce que l'égoïsme peut bien avoir à faire avec « l'isolement » ? De ce que je fuis les hommes, en serais-je pour autant, moi (Ego), un égoïste ? Assurément je m'isole ou me rends solitaire, mais je n'en serai pas pour autant d'un cheveu plus égoïste que d'autres qui restent parmi eux et prennent plaisir à les fréquenter. Si je m'isole, c'est que je ne trouve plus aucun plaisir à la société, si je reste parmi les hommes, ce sera parce qu'ils auront encore beaucoup à m'offrir. Rester est non moins égoïste que choisir la solitude.

Dans la concurrence chacun se trouve isolé. Mais si la concurrence vient à disparaître parce que l'on aura compris que la coopération est plus profitable que l'isolement, chacun, dans les associations, en sera-t-il moins égoïste et ne voudra-t-il pas son propre avantage ? On rétorque qu'on le recherche aux dépens des autres. Peut-être, mais ce ne sera pas à leurs dépens pour la simple raison que les autres ne voudront plus être assez fous pour laisser vivre quelqu'un ainsi.

Et pourtant, est égoïste celui qui ne pense qu'à soi ! Ce serait donc un homme qui ne connaît ni ne goûte toutes ces joies qui résultent de notre participation à la vie des autres, c'est-à-dire de ce que l'on « pense » aussi à eux, ce serait un homme privé de nombreuses jouissances, une pauvre nature donc. Pourquoi cet homme abandonné et isolé devrait-il être, comparé aux natures plus riches, un égoïste ? Il est vrai, nous pourrions nous être habitués depuis longtemps à tenir la pauvreté pour une infamie, un crime même, et les saints socialistes ont prouvé de façon convaincante que le pauvre est traité comme un criminel. Mais ils en usent avec leurs pauvres, ceux qui, à leurs yeux, sont méprisables, de la même façon que le bourgeois avec les siens !

Pourquoi dire de celui à qui manque un intérêt qu'il est « plus égoïste » que celui qui a cet intérêt. L'huître est-elle plus égoïste que le chien, le Maure que l'Allemand, le pauvre fripier juif que l'on méprise, plus égoïste que le socialiste enthousiaste, le vandale qui détruit les œuvres d'art qu'il ne sait apprécier plus que l'amateur d'art qui s'en occupe avec amour et grand soin, grâce au goût et à l'intérêt qu'il y porte ? Et si maintenant il y avait quelqu'un — nous laissons indéfinie la question de savoir si un tel homme peut exister — s'il y avait quelqu'un pour ne trouver aucun intérêt « humain » à l'homme, s'il ne savait pas l'apprécier en tant qu'homme, ne serait-ce pas là un égoïste plus pauvre d'un intérêt et non un monstre d'égoïsme comme aiment bien dire les ennemis de l'égoïsme. Qui aime un homme est plus riche que celui qui n'en aime aucun. Mais il ne faut voir là aucune opposition entre égoïsme et non égoïsme puisque tous deux ne font que suivre leur intérêt.

Seulement on veut que chacun ait un intérêt, de l'amour pour les hommes !

Eh bien ! voyez jusqu'où vous conduit ce « devoir », ce commandement de l'amour. Depuis deux millénaires son en pénétre le cœur des hommes, et aujourd'hui les socialistes proclament que nos prolétaires sont traités avec moins d'amour que les esclaves antiques, ce qui ne les empêche pas d'élever bien haut leur voix en faveur de ce commandement d'amour.

Si vous voulez que les hommes prennent un intérêt à vous, arrachez le leur de force mais ne restez pas ces saints inintéressants qui tendent à bout de bras leur sainte humanité comme un vêtement sacré et qui s'écrient d'une voix implorante : « Respect devant notre humanité sainte » !

L'égoïsme tel que Stirner le fait valoir n'est pas l'opposé de l'amour, de la pensée, n'est pas l'ennemi d'une douce vie d'amour, ni l'ennemi de l'abnégation et du sacrifice de soi, ni l'ennemi de la cordialité la plus profonde ; ni l'ennemi non plus de la critique, ni l'ennemi du socialisme, bref il n'est l'ennemi d'aucun intérêt véritable : il n'en exclut aucun. Il n'est dirigé que contre le manque d'intérêt et l'inintéressant : non contre l'amour mais contre l'amour sacré, non contre la pensée mais contre la pensée sacrée, non contre les socialistes mais contre les saints socialistes, etc...

Le « caractère exclusif » de l'égoïste, que l'on voudrait faire passer pour « isolement, particularisation, séparation » est au contraire plein d'intérêt pour ce qui est intéressant par exclusion de l'inintéressant.

On n'a pas voulu laisser à Stirner le profit de la plus importante partie de son livre, la partie sur « mes fréquentations, la fréquentation du monde et l'association d'égoïstes ».

\* \* \*

En ce qui concerne les points de vue particuliers à chacun des trois adversaires nommés, ce serait un travail ennuyeux que de vouloir s'arrêter à tous les passages fautifs. Il n'est pas non plus dans mon intention, aujourd'hui, d'examiner de plus près les principes dont mes adversaires sont ou voudraient être les représentants, nommément la philosophie de Feuerbach, la critique pure et le socialisme. Chacun d'eux mérite sa propre dissertation pour laquelle on trouvera bien une autre occasion. C'est pourquoi nous ne ferons ici que quelques remarques particulières.

## Szeliga

Szeliga commence d'emblée : « La critique pure a montré... etc... », comme si Stirner n'avait pas parlé de ce « sujet » (cf. « Unique », p. 381). Dans les deux premières pages, Szeliga se donne à reconnaître comme le critique que la critique invite à se poser comme un avec l'objet de sa considération, à le reconnaître comme esprit né de l'esprit, à pénétrer l'intérieur de l'essence dont il a fait l'objet de son combat, etc... Szeliga, quant à lui, n'a du moins pas pénétré l'intérieur du livre de Stirner, aussi ne voulons-nous pas non plus le considérer comme un critique pur mais simplement comme le critique d'un livre pris dans la masse. Ce que Szeliga fait faire à la critique, nous le considérons comme venant de lui et négligeons de savoir si l'attitude de la « critique » serait la même. Ainsi dirons-nous par exemple : « Szeliga suivra le cours de l'existence de l'unique », au lieu de : « la critique suivra etc... ».

Quand Szeliga exprime, conformément à son concept, une de ses pensées par le mot « singe », il se pourrait que la critique exprimât la même pensée avec un autre mot. Ni à Szeliga, ni à la critique les paroles ne sont indifférentes et on ferait du tort à celle-ci que de lui imposer absolument pour sa pensée, peut-être nuancée d'autre façon, le singe de Szeliga. Le singe n'est une expression adéquate que pour la pensée de Szeliga.

De la page 24 à la page 32 Szeliga conduit expressément l'affaire de la critique pure. Mais ne se pourrait-il pas que celle-ci ne trouve particulièrement maladroitement cette manière poétique de conduire son affaire ?

Nous déclarons non avenue son invocation à la muse critique qui l'a inspiré ou « motivé » et passerons sous silence ce qu'il dit à sa louange, même l'« action nouvelle de l'achèvement de soi dont l'unique (c'est ainsi, en effet, que Szeliga, Feuerbach et Hess nomment Stirner) lui a donné l'occasion ».

De quelle façon Szeliga s'entend à suivre l'existence de l'unique, nous pourrions le voir en comparant le premier paragraphe de son écrit, p. 6, avec « l'Unique » pp. 379-388. « A l'absence de pensée » stirnérienne Szeliga oppose, comme à une lâcheté, « le courage de la pensée ». Pourquoi donc ne pénètre-t-il pas l'intérieur de l'essence dont il a fait l'objet de son combat ? Pourquoi n'examine-t-il pas si cette absence de pensée ne se concilie pas parfaitement avec le courage de la pensée ? Il aurait précisément dû essayer là « de se poser comme un avec l'objet de sa considération ». Mais qui voudra se poser comme un avec un si méprisable objet que l'absence de pensée ! Il suffit de le nommer pour que chacun fasse, de soi-même, le dégoûté.

Stirner avait dit de la Critique pure : « Du point de vue de la pensée il n'existe aucune puissance qui lui soit supérieure et c'est un plaisir de voir avec quelle facilité enjouée ce dragon avale toute autre vermine de la pensée ». Comme pour Szeliga tout se passe comme si Stirner se posait également en critique, il pense que

« l'unique attire à lui (en tant que singe) le dragon — la critique — et l'incite à avaler la vermine de la pensée, la liberté et le désintéressement les premiers ». Quelle forme de critique Stirner utilise-t-il donc ? Sans doute pas la critique pure puisque celle-ci, aux dires mêmes de Szeliga, ne combat que la liberté « particulière » au nom de la « vraie » liberté pour « se hausser ensuite jusqu'à l'idée de la vraie liberté humaine, c'est-à-dire jusqu'à l'idée de la liberté en général ». Qu'a donc à faire la critique égoïste, et donc absolument pas « pure », de Stirner avec l'« idée de liberté désintéressée, vraie, humaine, avec la liberté qui n'a rien d'une idée fixe puisque (que voilà un puisque pénétrant !) elle ne s'attache pas à l'état, à la société, à une croyance ou à quelque particularité que ce soit, puisque, au contraire, elle se reconnaît en chaque homme, en chaque conscience, qu'elle laisse chacun être lui-même la mesure de sa liberté, mais qu'elle le mesure en même temps d'après cette mesure propre ? » (L'idée de la liberté qui se laisse reconnaître et mesure tout homme à la mesure même de l'accueil qu'il fait d'elle en lui ! Exactement comme Dieu se laisse reconnaître et partage les hommes à la mesure de leur accueil, en « endurcis et élus ». En quoi, là aussi, il laisse à chacun d'être la mesure de sa propre liberté.)

De même, « l'unique aurait lâché le dragon, la critique, contre une autre vermine de la pensée, le droit et la loi ». Là encore il ne s'agit pas de la critique pure mais intéressée. Si Stirner exerçait la critique pure, il devrait en vérité, pour reprendre une expression de Szeliga, « exiger la fin des privilèges, du droit de la force, exiger la fin de l'égoïsme » ; il devrait donc conduire au combat le « droit vrai et humain » contre le « droit fondé sur la violence » et encourager les hommes à bien vouloir s'en tenir à ce vrai droit. Mais Stirner ne fait aucun usage de la critique, il n'excite contre rien ce dragon, il n'en a nulle part besoin et il n'obtient à aucun moment ses résultats par une « pureté toujours plus grande de la critique ». Sinon il lui faudrait s'imaginer, comme par exemple Szeliga, « que l'amour doit d'abord être une création nouvelle à laquelle veut conduire la critique pure ». De telles splendeurs à la Szeliga, habillées du nom de « vraie liberté, fin de l'égoïsme, création nouvelle de l'amour », n'effleurent absolument pas son esprit.

Comme nous l'avons dit, nous sauterons les passages où Szeliga conduit à proprement parler la cause de la critique contre Stirner, bien qu'il faille en attaquer presque chaque phrase : y jouent un particulièrement beau rôle « l'indolence, la paresse, l'être malsain, la pourriture ». Plus loin il est fait allusion à la « science de l'homme », que celui-ci doit créer à partir du concept d'homme, et on lit à la page 32 : « L'homme qu'il faut trouver n'est plus une catégorie, en conséquence rien non plus de particulier en dehors de l'homme ». Si Szeliga avait compris que l'unique, comme phrase ou catégorie absolument sans contenu, n'est pas non plus une catégorie, il l'aurait peut-être reconnu comme « le nom pour ce qui lui est encore sans nom ». Mais il est à craindre qu'il ne sache pas ce qu'il dit par ces mots : « plus une catégorie ».

Finalement « l'action nouvelle de l'achèvement de soi dont l'unique fut l'occasion pour la critique pure « consiste en ceci » que « le monde, dont l'unique est l'accomplissement, s'est donné en lui et par lui le démenti le plus complet et la critique ne peut que prendre congé de ce monde ancien et pourrissant, en ruines et démembré ». Un étrange achèvement de soi.

## Feuerbach

Que Stirner ait lu et compris l'« Essence du Christianisme », cela ne pourrait être prouvé que par une critique spéciale de ce livre, ce qui, ici, ne peut être fait. Aussi nous limiterons-nous à un court examen.

Feuerbach croit parler dans le sens de Stirner lorsqu'il dit : « Que Feuerbach soit entiché d'un objet, qu'il veuille, qu'il aime quelque chose, voilà précisément le signe de sa religiosité, de sa sujétion, le signe qu'il ne s'est pas encore haussé à l'idéalisme absolu de l'égoïsme ». Feuerbach aurait-il à ce propos considéré ne serait-ce que des passages comme les suivants ? (cf. « Unique » p. 326) : « Le sens de la loi d'amour est à peu près le suivant : chacun doit posséder quelque chose qui le déborde ». Ce quelque chose de l'amour sacré, c'est le fantôme (cf. p. 327) : « Celui qui est plein d'un amour sacré (religieux, moral, humain) n'aime que le fantôme, etc... ». Plus loin (pp. 331-332) par exemple : « Ce n'est pas de ce que je le ressens que l'amour a le caractère de la possession, mais de ce qu'un objet étranger le détermine, un objet digne d'amour de façon absolue etc... ». « Mon amour ne m'est propre que s'il se fonde sur un intérêt égoïste et qui me profite, par là que si l'objet de mon amour est

véritablement mon objet ou ma propriété. » « J'en reste à l'antique résonnance de l'amour et j'aime mon objet », donc mon « quelque chose ».

Des paroles de Stirner : « J'ai fondé ma cause sur rien » Feuerbach tire « le néant » et conclut que l'égoïste est un pieux athée. Le néant est assurément une définition de Dieu. Feuerbach joue ici avec un mot sur lequel Szeliga (« Nordd. Bl. » 33) s'épuise en efforts feuerbachiens. Du reste il est dit à la page 31 de l'« Essence du Christianisme » : « Le seul athée véritable est celui pour qui les attributs de l'être divin, l'amour, la sagesse, la justice, ne sont rien, et non celui pour qui le sujet seulement auquel se rapportent ces attributs n'est rien ». N'est-ce-pas ce qui se rencontre chez Stirner surtout si on ne lui impute pas le néant pour rien ?

Feuerbach demande : « Comment Feuerbach préserve-t-il les attributs (divins) ? » et il répond : « Non comme attributs divins, mais comme attributs de la nature et de l'humanité, en tant qu'ils sont des propriétés naturelles et humaines. A les transposer de Dieu dans l'homme, ils perdent précisément leur caractère divin ». A cela Stirner répond : Feuerbach laisse subsister les attributs en tant qu'idéaux : déterminations de l'essence de l'espèce, qui, chez l'individu, ne sont qu'incomplètes, n'atteignent à la complétude qu'à « la mesure de l'espèce », en tant que « perfections d'essence de l'homme achevé », en tant, donc, qu'idéaux pour l'individu. Il ne préserve pas leur caractère divin dans la mesure où il ruine en eux la substance divine, mais il préserve leur caractère humain dans la mesure où il « les transporte de Dieu dans l'homme ». Or c'est contre l'homme que Stirner s'élève, et voilà Feuerbach revenir ingénûment avec « l'homme », s'imaginant que si les attributs sont « humains », c'est-à-dire transposés dans l'homme », ils en deviendront aussitôt « profanes et communs ». Mais les attributs de l'humanité ne sont en rien plus profanes et communs que les attributs divins et Feuerbach est loin d'être ce « véritable athée » qu'il nous a dépeint plus haut ; ce n'est pas non plus ce qu'il veut être.

« Dieu en tant que sujet est, nous dit Feuerbach, l'illusion fondamentale. » Mais Stirner a montré que l'illusion fondamentale est bien plutôt celle des « perfections d'essence », et que Feuerbach qui se fait de toute sa force le représentant de cette « illusion fondamentale » est, précisément pour cela, un véritable chrétien.

« Feuerbach montre, est-il dit plus loin, que ce n'est pas le divin qui est divin, non Dieu qui est Dieu, mais seulement, et cela au plus haut degré, l'essence humaine qui s'aime, s'affirme et se reconnaît. » Mais qui est donc cette « essence humaine » ? Stirner a démontré que l'essence humaine est justement ce fantôme que l'on appelle aussi l'homme, et que Toi, être unique, à cause de ce grain de folie de l'essence humaine, tu te vois privé, pour parler comme Feuerbach, de la possibilité de « t'affirmer toi-même ». On contourne donc à nouveau complètement le point litigieux que Stirner avait soulevé.

« Le thème, le noyau de l'écrit de Feuerbach, continue-t-on, c'est la suppression de la division entre un Moi essentiel et un moi inessentiel, la déification, c'est-à-dire la position, la reconnaissance de l'homme total de la tête aux pieds. Est-ce que l'on ne dit pas expressément en conclusion que la divinité de l'individu est le mystère révélé de la religion ? » « L'essence du christianisme est précisément le seul écrit où la formule des temps nouveaux, la personnalité, l'individualité, ont cessé d'être une absurde fleur de rhétorique. » Mais ce que « l'homme total », « l'individu, la personnalité, l'individualité » sont, ressort de ce qui suit : « L'individu est, pour Feuerbach, l'essence absolue, c'est-à-dire effective et vraie. Mais pourquoi ne dit-il pas : cet individu exclusif des autres ? Parce qu'alors il ne saurait pas ce qu'il veut et il retomberait dans le point de vue qu'il nie, celui de la religion ». Il s'agit donc de l'« homme total », et non de « cet homme », de l'homme commun, criminel, égoïste. Certes Feuerbach retomberait dans le point de vue qu'il a nié, de la religion, s'il énonçait de l'individu exclusif qu'il est « l'essence absolue » ; cependant ce ne serait pas parce qu'il énoncerait de cet individu quelque chose, mais parce qu'il en énoncerait quelque chose de religieux (essence absolue) ou qu'il lui appliquerait un attribut religieux et parce qu'ensuite il opposerait « aux autres individus un individu sacré et inviolable ». A nouveau de telles affirmations ne prévalent en rien contre Stirner puisque celui-ci ne dit mot d'un individu « sacré et inviolable », d'un « individu exclusif des autres et incomparable qui serait Dieu ou pourrait le devenir », il ne lui vient pas à l'idée de disputer à l'« individu » son droit à être un « communiste ». Stirner a fait valoir les termes d'« individu », de « particulier » mais c'était pour les résorber aussitôt dans la notion d'« unidamentale. » Mais Stirner a montré que l'illusion fondamentale est bien plutôt celle des « perfections d'essence », et que Feuerbach qui se fait de toute sa force le représentant de cette « illusion fondamentale » est, précisément pour cela, un véritable chrétien.

« Feuerbach montre, est-il dit plus loin, que ce n'est pas le divin qui est divin, non Dieu qui est Dieu, mais seulement, et cela au plus haut degré, l'essence humaine qui s'aime, s'affirme et se reconnaît. » Mais qui est donc cette « essence humaine » ? Stirner a démontré que l'essence humaine est justement ce fantôme que l'on appelle aussi l'homme, et que Toi, être unique, à cause de ce grain de folie de l'essence humaine, tu te vois privé, pour parler comme Feuerbach, de la possibilité de « t'affirmer toi-même ». On contourne donc à nouveau complètement le point litigieux que Stirner avait soulevé.

« Le thème, le noyau de l'écrit de Feuerbach, continue-t-on, c'est la suppression de la division entre un Moi essentiel et un moi inessentiel, la déification, c'est-à-dire la position, la reconnaissance de l'homme total de la tête aux pieds. Est-ce que l'on ne dit pas expressément en conclusion que la divinité de l'individu est le mystère révélé de la religion ? » « L'essence du christianisme est précisément le seul écrit où la formule des temps nouveaux, la personnalité, l'individualité, ont cessé d'être une absurde fleur de rhétorique. » Mais ce que « l'homme total », « l'individu, la personnalité, l'individualité » sont, ressort de ce qui suit : « L'individu est, pour Feuerbach, l'essence absolue, c'est-à-dire effective et vraie. Mais pourquoi ne dit-il pas : cet individu exclusif des autres ? Parce qu'alors il ne saurait pas ce qu'il veut et il retomberait dans le point de vue qu'il nie, celui de la religion ». Il s'agit donc de l'« homme total », et non de « cet homme », de l'homme commun, criminel, égoïste. Certes Feuerbach retomberait dans le point de vue qu'il a nié, de la religion, s'il énonçait de l'individu exclusif qu'il est « l'essence absolue » ; cependant ce ne serait pas parce qu'il énoncerait de cet individu quelque chose, mais parce qu'il en énoncerait quelque chose de religieux (essence absolue) ou qu'il lui appliquerait un attribut religieux et parce qu'ensuite il opposerait « aux autres individus un individu sacré et inviolable ». A nouveau de telles affirmations ne prévalent en rien contre Stirner puisque celui-ci ne dit mot d'un individu « sacré et inviolable », d'un « individu exclusif des autres et incomparable qui serait Dieu ou pourrait le devenir », il ne lui vient pas à l'idée de disputer à l'« individu » son droit à être un « communiste ». Stirner a fait valoir les termes d'« individu », de « particulier » mais c'était pour les résorber aussitôt dans la notion d'« unique ». Il n'a fait par là que ce qu'il avoue expressément dans le passage « Ma puissance » où il dit (page 255) : « En conclusion, il me faut maintenant retirer l'expression boiteuse, dont je ne voulais faire usage qu'aussi longtemps que... etc... »

Quand Feuerbach, à l'affirmation de Stirner : « Je suis plus qu'être humain », oppose la question : « Serais-tu aussi plus que ta virilité (Mann) ? », on ne peut s'empêcher de recopier tout ce passage viril. Il continue en effet : « Ton essence ou plutôt — car l'égoïste dédaigne le mot essence, bien qu'il veuille dire la même chose (Stirner ne fait au contraire que le purifier de l'ambiguïté qu'il a par exemple chez Feuerbach : tout se passe, en effet, comme s'il parlait réellement de Toi et de Moi lorsqu'il parle de notre essence, en fait il parle d'une essence tout à fait subordonnée, de l'essence humaine, dont il fait, par ce procédé, une essence supérieure qui nous domine. Au lieu de t'avoir Toi — essence, toi qui es une essence, en vue, il s'occupe de l'être humain comme de « ton essence » et fait comme s'il t'avait, Toi, en vue. Stirner emploie le mot essence à la page 114 par exemple lorsqu'il dit : « C'est à toi-même avec ton essence que j'accorde valeur, car ton essence n'est rien de supérieur, n'est pas supérieure à Toi ni plus générale, est unique comme Toi-même, parce que Tu es cette essence. ») — Ton essence donc, ou plutôt ton Moi n'aurait-il rien de la virilité ? Peux-tu séparer la virilité même de ce qu'on appelle l'esprit ? Ton cerveau, ce viscère le plus sacré, le plus haut placé de ton corps, n'est-il pas déterminé par elle ? Ne le seraient-ils pas tes sentiments, tes pensées ? Serais-tu un mâle, un chien, un singe, un étalon ? Qu'est donc ton Moi unique, incomparable, en conséquence asexué sinon un reste mal digéré du vieux supranaturalisme chrétien ? »

Si Stirner avait dit : Tu es plus qu'un être vivant ou animal, cela n'aurait pu que signifier : Tu es en même temps animal, mais l'animalité n'épuise pas ton essence. De la même façon il dit maintenant : Tu es plus qu'être humain (Mensch), par là tu es aussi un être humain ; Tu es plus que ta virilité (Mann), par là Tu es aussi ta virilité : seulement ni ton humanité ni ta virilité n'expriment totalement ton essence et tout ce qu'on fait miroiter devant toi de « vraie humanité » ou de « vraie virilité » t'est indifférent. Avec ces devoirs prétentieux tu t'es laissé depuis toujours to-turer et tu t'es torturé toi-même. Les saintes gens pensent aujourd'hui encore te prendre à leurs rets. Feuerbach n'est pas, bien sûr, « un mâle », mais n'est-il pas plus que sa virilité d'être humain ? A-t-il écrit son « Essence du Christianisme » en tant que mâle et ne lui fallait-il rien de plus que sa virilité pour écrire ce livre ? Feuerbach n'y était-il pas suffisant, et un autre Feuerbach, Friedrich par exemple — un mâle pourtant lui aussi — aurait-il pu mener à bout l'affaire ? Comme il est cet unique Feuerbach, le voilà aussi de toute façon un mâle, un homme, un être vivant, un Franconien, etc... ; mais il est plus que cela puisque tous ces attributs

n'ont réalité que par son unicité : sa virilité est unique, unique son essence humaine etc... ; et même, sa virilité est incomparable, incomparable son essence humaine.

Où Feuerbach veut-il en venir avec son « Moi en conséquence asexué » ? S'il est plus que sa virilité, est-il « en conséquence » asexué ? Son viscère le plus sacré, le plus haut placé est sans doute quelque chose de viril, déterminé par sa virilité comme il est aussi, entre autres choses, caucasien, allemand, etc... Mais il n'est tout cela que par son caractère de chose unique, déterminée de façon unique, un viscère, un cerveau tel qu'on n'en trouvera pas un deuxième dans le monde entier, quelque nombreuses que fussent les représentations de « viscères », de viscère comme tel ou de viscère absolu, qu'on voudra se donner.

Et ce Feuerbach unique devrait être « un reste mal digéré du vieux supranaturalisme chrétien » !

Après cela il sera clair aussi que Stirner ne « sépare pas en pensée son Moi de son être sensible et sexuellement déterminé » comme l'imagine Feuerbach ; de même, la réfutation donnée à la page 200 de la « Vierteljahrschrift » tomberait si Feuerbach ne se représentait pas l'unique à contre sens, dépourvu d'individualité, comme il venait de le décrire asexué.

« Réaliser l'espèce signifie rendre effective une disposition, une faculté, bref, une destination de la nature humaine. » L'espèce est bien plutôt déjà réalisée par cette disposition ; ce que Toi, au contraire, tu fais de cette disposition est une réalisation personnelle. Ta main est entièrement achevée dans le sens de l'espèce, sinon ce ne serait pas une main, mais une patte peut-être ; tu façones ta main, tu ne l'achèves pas dans le sens de l'espèce, tu ne réalises pas l'espèce, déjà réelle et achevée en ce qu'elle est complètement ce que l'espèce ou le concept générique de main veut dire, est donc entièrement main ; toi au contraire tu la transformes en ce que tu la veux et comme tu la veux, en ce que tu peux faire d'elle et, comme tu le peux, tu lui donnes la forme de ta volonté et de ta puissance, tu fais de la main générique une main unique, propre, singulière.

« Est bien ce qui est conforme à l'être humain, lui correspond ; mal, condamnable, ce qui lui est contraire. Les relations éthiques, le mariage par exemple, sont donc saintes non pour elles-mêmes mais seulement pour l'homme, saintes seulement parce qu'elles sont des relations interpersonnelles où l'essence humaine trouve à s'affirmer et à se satisfaire. » Or si quelqu'un se montrait assez inhumain pour ne pas considérer ces relations éthiques comme lui convenant, Feuerbach lui prouvera qu'elles conviennent à l'homme, à « l'essence humaine réelle, sensible, individuelle », et que, par conséquent, elles doivent lui convenir. Cette preuve est si radicale et si pratique que depuis des millénaires déjà elle peuple les prisons d'« inhumains », de ces gens qui ne voulaient pas se trouver en conformité avec ce qui pourtant convient tant à « l'essence humaine ».

Feuerbach n'est certes pas matérialiste (Stirner ne le prétend pas non plus, il se borne à parler de son matérialisme revêtu des propriétés de l'idéalisme) ; il n'est pas matérialiste car il s'imagine parler de l'homme réel mais n'en parle pas. Il n'est pas idéaliste non plus, car s'il parle toujours de l'essence de l'homme, d'une Idée donc, il s'imagine pourtant parler de « l'essence humaine sensible ».

Il affirme n'être ni idéaliste ni matérialiste, ce qu'ici nous lui accorderons. Mais on lui accordera aussi ce que lui-même veut être et ce pour quoi, en conclusion, il se donne : « Il est homme du commun (Gemeinmensch), communiste ». C'est bien ainsi que Stirner l'a déjà considéré, à la page 345 par exemple.

Quant au point qui, seul, aurait dû importer, l'affirmation de Stirner selon laquelle l'essence de l'homme n'est pas celle de Feuerbach ni celle de Stirner ni de quelqu'autre homme, pas plus que les cartes ne constituent l'essence d'un château, Feuerbach le contourne, et même il n'en soupçonne à aucun moment l'existence. Il s'en tient, imperturbable, à ses catégories d'espèce et d'individu, de Moi et de Toi, d'homme et d'essence humaine.

## Hess

Hess a l'« évolution historique de la philosophie allemande » derrière lui, mais, déposée dans la brochure : « Les derniers philosophes ». Il a devant lui l'« évolution détachée de la vie des « philosophes » Feuerbach, Br. Bauer, Stirner » et sait précisément par sa propre évolution, en prise sur la vie, que la leur « devait aboutir à cette absurdité ». Mais une évolution détachée de la vie n'est-elle pas un « non-sens », « non-sens » également une évolution en prise sur la vie ? Que non pas, elle a sens, elle flatte le goût de la masse qui, sous un philosophe, se représente toujours un personnage qui ne comprend rien à la vie.

Hess commence de la façon suivante : « Il ne vient à l'esprit de personne de prétendre que l'astronome soit le système solaire dont il a reconnu la loi. Or l'individu qui a reconnu la loi de la nature et l'histoire, devrait, de l'avis de nos derniers philosophes, être l'espèce, le tout ». Mais qu'en serait-il si cette prétention ne venait à l'esprit de personne ? Qui a donc dit que l'individu est l'espèce parce qu'il a « reconnu » la loi de la nature et de l'histoire ? Personne d'autre que Hess. Il produit en guise de preuve cette pièce justificative tirée de Stirner : « De même que l'unique est tout la nature, il est aussi toute l'espèce ». Stirner dirait-il par hasard que l'individu doit préalablement l'avoir reconnue pour être toute l'espèce ? Hess, l'individu Hess, est réellement toute l'espèce « homme » et peut, jusqu'à la pointe des cheveux, servir de garant à la formule stirnérienne. Que serait donc Hess s'il n'était pas parfaitement homme, que serait-il s'il lui manquait ne serait-ce que la partie la plus infime de l'être humain ? Tout ce qu'on voudrait, mais précisément pas un homme ; il pourrait être un ange, une bête, quelque image de l'homme, mais homme il ne peut l'être qu'achevé. L'homme ne peut pas être plus achevé que Hess ne l'est. Il n'en est pas de plus achevé que Hess. Hess est l'homme achevé, et même, si l'on tient à un superlatif, le plus achevé. En Hess il y a tout ce qui appartient à l'homme. Il ne lui manque pas la plus petite qualification qui fait d'un homme un homme.

Il est vrai qu'il en va de même pour toute oie, tout chien, tout cheval.

Ainsi il n'y aurait pas d'homme plus achevé que Hess ? En tant qu'homme, aucun. Comme tel il est aussi achevé que tout l'homme et l'espèce humaine ne comporte rien que Hess ne comporterait aussi : il la promène jusque dans la moindre de ses parties.

Tout autre est le fait que Hess n'est pas simplement homme, qu'il est aussi tout à fait unique. Cette singularité cependant ne profite jamais à l'homme, car celui-ci ne peut pas devenir plus achevé qu'il ne l'est. Sur ce, nous n'avons pas l'intention de faire ici de plus amples développements puisque ce qui précède suffit à montrer de quelle façon péremptoire Hess peut convaincre, par un simple « système solaire dont on a reconnu la loi », Stirner d'« absurdité ». D'une façon encore plus voyante, il dévoile l'« absurdité » de Stirner à la page 17 de sa brochure, et s'écrie alors rassasié : « Voilà la logique de la nouvelle sagesse ».

La vision socialiste de l'histoire qui sert de fondement à l'exposé que Hess fait de l'évolution du christianisme, ne nous concerne pas ici ; sa façon de caractériser Feuerbach et Br. Bauer est exactement de la veine de celui qui « laisse la philosophie de côté ».

Du socialisme il dit qu'« il prend au sérieux la réalisation et la négation de la philosophie, il n'explique pas simplement que, mais aussi comment la vision purement théorique de la philosophie doit être niée pour devenir effective dans la vie sociale ». Il aurait pu ajouter que le socialisme ne veut pas « rendre seulement la philosophie effective », mais aussi la religion et le christianisme. Rien de plus facile lorsqu'on connaît comme Hess la vie, nommément la misère de la vie. L'industriel Hardy du « Juif Errant », lorsqu'il plonge dans la misère, devient perméable à la doctrine Jésuite, particulièrement à l'instant où Gabriel, le prêtre « humain », insinue en lui ces mêmes doctrines, mais sous une forme plus « humain » et plus caressante. Ces Gabriels sont plus pernicioseux que les Rodins.

Du livre de Stirner Hess cite un passage de la page 341 pour en conclure que celui-ci n'a rien « à reprocher à l'égoïsme pratique qui règne sinon qu'il lui manque la conscience de ce qu'il est » ! Stirner ne dit pas du tout, comme Hess voudrait le faire accroire, « que, jusqu'à présent, toute la faute des égoïstes se limitait à ce qu'ils n'avaient aucune conscience de leur égoïsme ». Dans le passage cité Stirner dit : « Pourvu que la conscience en soit présente ». La conscience de quoi ? Non de l'égoïsme, mais de ce que la main mise sur quelque chose n'est pas un péché. Et Hess, après avoir altéré la signification des paroles de Stirner, consacre tout son deuxième développement au combat contre l'« égoïsme conscient ». Stirner dit au milieu du passage cité par Hess : « On doit précisément savoir que ce procédé qui consiste à s'emparer de quelque chose n'a rien de méprisable mais révèle l'acte pur d'un égoïste en accord avec lui-même ». Cela, Hess le laisse de côté parce que, de l'égoïste en accord avec lui-même, il ne comprend rien de plus que ce que Marx a dit antérieurement des petits boutiquiers et des droits universels de l'homme (dans les « Annales franco-allemandes » par ex.) ; il le reprend sans atteindre cependant à l'habileté et à la pénétration de son prédécesseur. L'égoïste de Stirner n'adhère pas à la conscience du péché, pas plus qu'à la conscience du droit, à la conscience des droits uni-versels de l'homme.

Hess règle son compte à Stirner de la façon suivante : « Non, petit prétentieux, je crée et n'aime aucunement pour jouir, mais j'aime par amour, crée par plaisir de créer, par élan vital, par instinct immédiat. Si je vise la

jouissance dans l'amour, non seulement l'amour m'échappe, mais aussi la jouissance, etc... ». Mais où Stirner lui dispute-t-il de telles trivialités ? N'est-ce pas plutôt Hess qui lui prête un « non-sens » afin de lui donner du « petit prétentieux ». Du « petit prétentieux » tient en fait la conclusion à laquelle Hess aboutit et qu'il répète encore à la fin. Par de telles conclusions il réussit à « avoir derrière lui l'évolution historique de la philosophie allemande ».

Hess fait « se morceler l'espèce en individus, familles, clans, peuples et races ». Ce morcellement, dit-il, « cette aliénation est la première forme d'existence de l'espèce. Pour avoir l'existence celle-ci doit s'individualiser ». D'où Hess sait-il ce que « doit » l'espèce ? « Forme d'existence, aliénation, individualisation de l'espèce », tout cela Hess le reprend à la philosophie qu'il a laissée derrière lui et accomplit en plus de cela son adoré « vol par assassinat », puisqu'il « vole » Feuerbach par exemple, et « assassine » en même temps tout ce qu'il y a là de véritable philosophie. Il aurait justement pu apprendre de Stirner que cette expression pompeuse d'« aliénation de l'espèce » est un « non-sens » ; mais où aurait-il dû se procurer les armes contre Stirner si ce n'est auprès de la philosophie déposée derrière lui, au moyen, naturellement, d'un vol par assassinat socialiste ?

Hess termine son deuxième développement par cette trouvaille que « l'idéal de Stirner est la société bourgeoise qui s'approprie l'Etat ». Hegel a montré que l'égoïsme est chez lui dans la société bourgeoise. Maintenant celui qui a la philosophie hégélienne derrière lui sait, par cette même philosophie, que celui qui « recommande » l'égoïsme trouve son idéal dans la société bourgeoise. Il se présentera plus tard une occasion de parler dans le détail de la société bourgeoise ; il apparaîtra alors qu'elle est aussi peu le lieu de l'égoïsme que la famille pourrait être celui du désintéressement. Son esprit est bien plutôt la vie d'affaires, une vie qui peut être menée aussi bien par des saints et de sainte façon — comme c'est absolument le cas aujourd'hui — que par des égoïstes et d'égoïste façon, ce qui, de nos jours, n'a lieu que rarement et en cachette. Quant à Stirner, la société bourgeoise ne lui tient absolument pas à cœur, et il n'a absolument pas l'intention de lui donner une telle extension qu'elle en vienne à englober l'Etat et la famille. Hess ne pouvait le soupçonner d'une telle chose que parce qu'il a abordé son œuvre avec des catégories hégéliennes. Notre désintéressé Hess a fait sienne une tournure particulière, fructueuse, pleine de ressources, lui qui, à maintes reprises, fait remarquer que les Berlinoises prennent leur sagesse du côté du Rhin, respectivement chez Hess et les socialistes de l'endroit, en France aussi bien sûr, mais que, malheureusement, leur sottise endommage les plus belles choses. C'est ainsi qu'il dit par exemple : « Tout récemment on a tant parlé chez nous de l'individu en chair et en os, de l'homme réel, de la réalisation de l'Idée, qu'on ne devra pas s'étonner si la nouvelle s'en est répandue jusqu'à Berlin où elle a réveillé les têtes philosophiques de leur béatitude. Mais les têtes philosophiques ont compris philosophiquement la chose ». Cela, nous devons en faire mention pour répandre autant que nous le pouvions et comme il se devait une gloire bien méritée. Nous ajoutons qu'auparavant déjà, dans la « Gazette Rhénane », bien que ce ne fût pas « de fraîche date », on avait beaucoup « parlé » de l'homme réel et de choses semblables, et cela uniquement de la part du correspondant rhénan.

Aussitôt après, Hess « veut faire comprendre au philosophe ce qu'il entend par l'homme réel et vivant ». De ce qu'il veuille le lui faire comprendre, il trahit que son homme réel est une notion, qu'il n'est donc rien de réel. Hess lui-même l'est sans doute, mais ce que Hess entend par là, nous voulons lui faire grâce d'en parler puisqu'il en est assez parlé sur les bords du Rhin (« chez nous »).

Stirner dit : « Lorsque tu consommes ce qui est saint, tu en fais alors ta propriété ! Digère l'hostie et tu en seras débarrassé ». A cela Hess répond : « Comme si nous ne détruisions pas depuis longtemps notre propriété sainte » ! En vérité, nous avons consommé le sacré comme quelque chose de saint, comme une propriété sainte ; mais, ce faisant, nous n'avons pas détruit la sainteté. Stirner dit : « Lorsque tu consommes ce qui est saint (Hess n'y regarde pas de si près et lui fait dire, au lieu de « quelque chose de saint », « propriété sainte »), tu en fais alors ta propriété », c'est-à-dire quelque chose (un excrément par exemple) que tu peux rejeter.

« Raison et amour n'ont de façon générale aucune réalité » fait dire Hess à Stirner. Mais ce dernier ne parle-t-il pas de Ma raison, de Mon amour ? En moi ils sont réels, ils ont « réalité ».

« Nous n'avons pas à déployer notre essence, nos qualités, en partant de notre intériorité » aurait dit Stirner. Tu peux bien déployer Ton essence, mais pour « notre essence », pour l'« essence humaine », c'est une autre question, dont traite toute la première partie du livre. Cela n'empêche pas Hess de ne faire encore aucune différence entre Ton essence et notre essence, imitant sur ce point Feuerbach.

On reproche à Stirner de ne connaître que les débuts du socialisme, et encore « que par ouï-dire, sinon il aurait dû savoir, par exemple, que le communisme engagé dans le domaine politique a lui-même éclaté depuis longtemps en deux tendances opposées, celle de l'égoïsme (intérêt personnel<sup>5</sup>) et celle de l'humanisme (dévouement) ». Cette opposition importante pour Hess qui connaît peut-être du socialisme des milliers de choses de plus que Stirner, bien que ce dernier en ait mieux pénétré l'essence, ne constituait pour Stirner qu'une opposition secondaire et n'aurait pu lui apparaître importante que s'il se faisait de l'égoïsme une idée aussi peu claire que celle que s'en fait Hess en général.

Que, du reste, Stirner « ignore tout de la société » va de soi pour tous les socialistes et communistes : cela ne requiert aucune démonstration préalable de Hess. Si Stirner en avait su quelque chose, comment aurait-il pu s'enhardir à écrire contre sa sainteté et par dessus le marché avec tant de détails et si peu d'égards !

Avec quelle justesse Hess se mêle de porter des jugements, combien il lui était peu nécessaire de justifier le suivant : « L'opposition de Stirner contre l'Etat rejoint l'opposition tout à fait commune des bourgeois libéraux qui eux aussi accusent cette institution lorsque le peuple s'appauvrit et meurt de faim », chacun de ceux qui n'ont pas lu le livre de Stirner en conviendra aussitôt et sans discussion.

Hess s'adresse de la façon suivante à Stirner : « Unique, Tu es grand, original, génial ! Mais j'aurais bien aimé voir, ne serait-ce que sur le papier, ton « association » d'égoïstes !... Puisque je n'ai pas eu cette faveur, je me permettrai de caractériser la vraie idée de ton association ». Il veut en caractériser « l'idée », il le fait même en affirmant péremptoirement que « c'est l'idée d'introduire maintenant dans la vie la forme la plus grossière de l'égoïsme, la férocité ». Comme il y vapour lui de « l'idée » de cette association, on s'explique qu'il aimerait la voir sur le papier. Comme il ne voit dans l'Unique qu'une idée, une catégorie, il était naturellement inévitable que cette association, dont l'unique est le centre vital, lui soit une idée. Qu'en serait-il si, reprenant les propres paroles de Hess, on les lui répétait : « On a tout récemment parlé chez nous de l'unique et la nouvelle s'en est répandue jusqu'à Cologne ; mais la tête philosophique de Cologne a compris la chose philosophiquement », se l'est accommodée sous forme d'« idée » ?

Mais il continue et démontre que « toute notre histoire antérieure ne fut autre que celle d'associations égoïstes, dont les fruits — l'esclavage antique, le servage médiéval, le servage moderne, de principe et universel — nous sont à tous connus ». Retenons d'abord que Hess introduit ici l'expression « association égoïste » — mais à quoi lui servirait tant de précision ! — au lieu de l'« association d'égoïstes », stirnérienne. Les lecteurs dont il veut emporter la conviction, et l'on voit bien à son avant-propos quelles gens il lui faut convaincre, ceux qui ramènent les oeuvres, comme celles de Br. Bauer, au désir « de susciter la Réaction », des esprits politiques et donc extraordinairement rusés — estiment assurément aussitôt exact et indubitable qu'il ne s'agissait là que d'« associations égoïstes ». Mais une association dans laquelle la plupart des gens se laissent frustrer de leurs intérêts les plus naturels et les plus évidents peut-elle être une association d'égoïstes ? Sont-ce là des associations d'égoïstes où l'un est l'esclave ou serf de l'autre ? Certes les égoïstes existent dans une telle société que l'on pourrait appeler, dans cette mesure avec quelque bon droit, « association égoïste », mais les esclaves ne l'ont vraiment pas recherchée par égoïsme et sont plutôt, en leur coeur égoïste, contre ces belles « associations », comme Hess les appelle. Des sociétés, où les uns satisfont à leurs besoins au détriment des autres, où, par exemple, les uns peuvent jouir du repos tandis que d'autres travaillent jusqu'à épuisement, mener une vie aisée parce qu'il en est qui vivent misérablement et vont jusqu'à mourir de faim, où les uns font bombance parce qu'il en est d'assez insensés pour végéter dans l'indigence, etc., voilà ce que Hess nomme « associations égoïstes », identifiant, de par sa liberté « à l'égard de la police secrète de sa conscience morale critique », ingénument et en contrevenant aux règles de cette police, ses associations égoïstes avec l'association stirnérienne d'égoïstes. Stirner fait lui aussi usage de l'expression ; mais, premièrement, il l'explique par celle « d'association d'égoïstes », secondement il lui donne sa juste explication tandis que, ce que Hess nomme ainsi, est plutôt une société religieuse, une communauté dont on maintient le saint respect par le droit, la loi et toutes autres formes extérieures ou cérémonies de la justice.

Il en irait autrement sans doute si Hess ne voulait pas voir des associations égoïstes sur le papier mais dans la vie. Faust se tient au sein de telles associations lorsqu'il s'écrie : « Ici, me voici homme, ici il m'est permis

---

5. En français dans le texte.

de l'être » ; Goethe le donne même à voir noir sur blanc. Si Hess voulait regarder attentivement la vraie vie à laquelle il tient tellement pourtant, il apercevrait des centaines de semblables associations égoïstes, tantôt éphémères tantôt durables. Peut-être y-a-t-il à cet instant, devant sa fenêtre, des enfants qui se rassemblent pour une partie de jeu en commun ; qu'il les regarde et il verra alors de joyeuses associations égoïstes. Peut-être a-t-il un ami, une amante ; il peut alors savoir le bonheur de deux coeurs ensemble, qu'ils s'associent égoïstement pour avoir jouissance l'un à l'autre, et que chacun y « trouve sa suffisance ». Peut-être rencontre-t-il dans la rue quelques connaissances chères et est-il invité à les accompagner dans une taverne. Les accompagne-t-il par obligeance ou s'associe-t-il à elles parce qu'il en attend quelque plaisir ? Ont-elles envers lui à se confondre en remerciements à cause de son « sacrifice » ou savent-elles qu'ils ont formé, pendant un petit moment, une association « égoïste » ?

Assurément Hess ne verra pas, à la trivialité de ces exemples, quelle vaste portée et quelle infinie hauteur les sépare des saintes sociétés, et même de la « société humaine et fraternelle » des saints socialistes.

Hess dit de Stirner qu'il « est en permanence sous le contrôle de la police secrète de sa conscience morale critique ». Qu'entend-il par là sinon que, lorsqu'il critique, il ne veut pas s'en tenir à des propos de table ni à des radotages, mais précisément critiquer. Mais Hess voudrait montrer qu'il a raison de ne trouver aucune différence essentielle entre Br. Bauer et Stirner. Mais, de façon générale, a-t-il su trouver d'autre différence que celle qui sépare les saints socialistes des « boutiquiers égoïstes » ? Et qu'a cette différence de plus que son pathétique ? En quoi aurait-il donc besoin de chercher une différence entre Br. Bauer et Stirner, puisque, cela est incontestable, la critique est la critique. En quoi, aimerait-on demander, Hess aurait-il un quelconque besoin de s'occuper de ces drôles d'oiseaux, à qui il trouvera difficilement un sens autrement qu'en leur prêtant ses propres idées comme il l'a déjà fait dans sa brochure — ces drôles d'oiseaux qui ne pouvaient donc, comme il l'avance dans son avant-propos, qu'aboutir à un « non-sens » — en quoi en aurait-il besoin puisqu'il a devant lui un si vaste champ humain offert à une activité témoignant de la plus haute humanité ?

Bibliothèque Anarchiste  
Anti-copyright



Max Stirner  
Réponses à Feuerbach, Szeliga, Hess  
1845

OCR nettoyé d'un scan  
titre original : « Recensenten Stirners », aussi connu sous le titre « Les Critiques de Stirner (réponse aux critiques de L'Unique) » et en anglais sous le titre « Stirner's Critics ».

[fr.anarchistlibraries.net](http://fr.anarchistlibraries.net)