HAL
open science

(In)actualiser. La Boétie chez Landauer, du refus de la servitude à la construction de la liberté

Anatole Lucet

To cite this version:

Anatole Lucet. (In)actualiser. La Boétie chez Landauer, du refus de la servitude à la construction de la liberté. Antoine-Mahut, Delphine; Lézé, Samuel. Les classiques à l'épreuve : actualité de l'histoire de la philosophie, Éditions des archives contemporaines, pp.35-53, 2018, Actualité des classiques, 978-2-8130-0218-1. 10.17184/eac.855 . halshs-01701992

HAL Id: halshs-01701992

https://shs.hal.science/halshs-01701992

Submitted on 14 Jun 2019

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

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

(In)actualiser
La Boétie chez Landauer, du refus de la servitude à la construction de la liberté

Anatole Lucet
ENS de Lyon – Triangle

« Soies resolus de ne servir plus, & vous voilà libres. »
La Boétie [1]

L'idée centrale du *Discours de la servitude volontaire* passe aujourd'hui pour un « lieu commun des discours contemporains de la résistance philosophique [2] ». Cette résonance du propos d'Étienne de la Boétie, près de cinq siècles après la rédaction de son célèbre pamphlet, ne saurait cependant être comprise sans une analyse des réappropriations, des oublis et des torsions qui ont conduit, au terme de multiples médiations militantes et intellectuelles, à faire de cet essai l'un des grands classiques de la pensée politique.

Rédigé à la moitié du XVIe siècle, le texte a connu un parcours complexe dès les premières années de sa diffusion en France. Initialement réservé à un cercle d'initiés proches de l'auteur, le manuscrit tomba entre les mains de monarchomaques [3] huguenots après le massacre de la Saint-Barthélemy. Ils en diffusèrent alors une première

1. É. de La Boétie, « Discours de la servitude volontaire », dans P. Bonnefon (éd.), *Œuvres complètes d'Estienne de La Boétie*, Bordeaux, G. Gounouilhou, 1892, p. 14. Pour la version française, je me réfère à cette édition qui présente les différentes versions du texte de La Boétie (l'ouvrage est accessible sur le portail numérique Gallica). La version utilisée par Landauer (l'édition Pierre Coste) y figure en notes de bas de page. Sur les différentes éditions du discours, *cf. infra*, note 9.

2. D. Bensaïd, « De la servitude involontaire », dans *Le spectacle, stade ultime du fétichisme de la marchandise : Marx, Marcuse, Debord, Lefebvre, Baudrillard, etc.*, Fécamp, Nouvelles éditions Lignes, 2011, p. 19.

3. Contrairement à ce que suggère le traducteur des extraits de « La révolution » dans É. de La Boétie, *Le discours de la servitude volontaire*, P. Léonard (éd.), Paris, Payot, 1976, p. 82, le terme allemand « *Mo-*

version, conférant ainsi au texte une coloration politique incompatible avec le projet qu'avait Montaigne, légataire de La Boétie, de publier le *Discours*. Ce n'est qu'en 1727, lorsque le *Discours de la servitude volontaire* est finalement inclus en appendice aux *Essais* de Montaigne [4], que le texte sort véritablement de la clandestinité. Si la Révolution française donne un nouvel élan aux réappropriations militantes de La Boétie, certains pays d'Europe tardent encore à le découvrir. Il faut ainsi attendre le début du XXe siècle pour que l'Allemagne connaisse une « redécouverte moderne de La Boétie [5] » par la discussion qu'en propose le philosophe Gustav Landauer dans sa monographie *Die Revolution* (*La Révolution* [6]), une étude consacrée au développement historique de la révolution. Quoiqu'une première version du *Discours* ait été publiée en 1754 dans la traduction allemande des *Essais* [7], ce n'est qu'avec le livre de Landauer que La Boétie intervient véritablement dans le cadre d'une discussion politique en Allemagne [8].

Philosophe, romancier, journaliste et traducteur, le militant et théoricien anarchiste Gustav Landauer (1870-1919) est l'auteur d'une œuvre prolifique et diffuse. Son projet d'une société « anarchiste-socialiste » (il utilise les deux termes comme synonymes) est nourri par des lectures hétéroclites allant des romantiques allemands aux penseurs anarchistes, des hérétiques catholiques aux classiques de la philosophie. En constant dialogue avec son temps, Landauer a forgé une pensée originale, résolument non-systématique, où se retrouvent notamment des échos de Nietzsche, Goethe et Hölderlin, du marxisme dont il propose une virulente critique, de Max Stirner et de Kropotkine, de Spinoza et de Shakespeare, du linguiste Fritz Mauthner, du mystique rhénan maître Eckhart. Ces multiples références pétrissent la pensée de l'auteur au point qu'il devient parfois malaisé de les distinguer. Il est néanmoins possible, à partir d'indices concrets comme la traduction d'extraits et les références nominatives ou conceptuelles, de rendre compte de la lecture que propose Gustav Landauer du texte de La Boétie en relevant certains des mécanismes intellectuels caractéristiques de cette réception. Ma démarche emprunte à l'histoire de la philosophie le double effort

---

narchomachen » (et non « *Monarchemachen* » comme il est indiqué) n'est pas une invention de Landauer. Jacques Laizé propose ainsi de traduire littéralement par les « faire-monarques » ou les « instituteurs de monarques » : c'est un contresens qu'explique la ressemblance du verbe allemand *machen* (faire) avec la transcription du grec *μάχομαι*, « combattre ». Sur cette expression et le contexte de la révolution huguenote, *cf.* Q. Skinner, *Les fondements de la pensée politique moderne*, J. Grossman et J.-Y. Pouilloux (trad.), Paris, Albin Michel, 2001, p. 759-780.

4. C'est Pierre Coste, l'éditeur des *Essais* qui est à l'origine de cette inclusion. *Cf.* N. Panichi, *Plutarchus redivivus ? La Boétie et sa réception en Europe*, J.-C. Arnould (trad.), Paris, Honoré Champion, 2008, p. 46.

5. H. Günther, « Quellen, Umkreis, Wirkung », dans É. de La Boétie, *Von der freiwilligen Knechtschaft*, Frankfurt am Main, Europäische Verlagsanstalt, 1980, p. 215. Sauf mention contraire, tous les textes de Landauer qui ne sont pas disponibles en français sont cités et traduits d'après la collection d'œuvres choisies (*Ausgewählte Schriften*) éditée par Siegbert Wolf chez Verlag Edition AV à Lich / Hessen depuis 2008, et comprenant treize tomes à ce jour. Je mentionne alors le titre et l'année du texte, suivis de l'acronyme GLAS et du numéro du volume. La traduction d'*Aufruf zum Sozialismus* est le résultat d'un travail en cours, mené conjointement avec Jean-Christophe Angaut.

6. G. Landauer, *Die Revolution*, 1re éd., Frankfurt am Main, Rütten & Loening, 1907 (nouvelle édition en 2017 : GLAS 13). Cet ouvrage est cité dans la traduction française la plus récente : G. Landauer, *La révolution*, M. Manale et L. Janover (trad.), Arles, Sulliver, 2006.

7. S. von Boetie, « Abhandlung von der freywilligen Dienstbarkeit. Oder, das Wider Einen », J. D. Tietz (trad.), dans M. de Montaigne, *Essais [Versuche]*, P. Coste (éd.), Leipzig, Friedrich Lankischens Erben, 1754, vol. 3/3, p. 491-538.

8. U. Klemm, « Über das kurze Leben eines beinahe vergessenen Klassikers der politischen Philosophie », dans É. de La Boétie, *Von der freiwilligen Knechtschaft*, Frankfurt am Main, Trotzdem, 2009, p. 11.

d'analyse interne du texte et de situation des idées dans leur contexte de production, soulignant ainsi la manière dont Landauer entend dépasser quelques-unes des caractéristiques conjoncturelles du *Discours de la servitude volontaire* pour en transposer le cœur théorique dans un projet politique plus vaste.

Les raisons qui ont conduit Landauer à s'intéresser à La Boétie ne peuvent à ce stade être avérées. Une possibilité serait qu'il ait découvert le texte en lisant les *Essais* de Montaigne, que ce soit dans leur version allemande ou française. Cependant, quoique Landauer se soit visiblement servi d'une des éditions Pierre Coste des *Essais* pour sa traduction [9], Montaigne n'apparaît pratiquement jamais dans ses discussions. Il semble donc peu probable que ce soit cette lecture qui ait initialement mis Landauer sur la piste de La Boétie. Par ailleurs l'idée, répétée à l'envi mais à ma connaissance jamais justifiée d'après des indices textuels solides, selon laquelle « l'intuition » ou « l'hypothèse » de La Boétie se retrouverait comme transposée dans certains textes ayant exercé une influence sur Landauer (notamment *L'Unique et sa propriété* de Max Stirner), me semble trop hasardeuse pour y voir une explication possible de cette découverte. Parmi les diverses hypothèses envisagées, la plus vraisemblable est que ce sont les écrits de Léon Tolstoï qui ont joué le rôle de vecteur matériel [10] du *Discours*. Depuis la fin du XIXe siècle, l'auteur russe jouit en effet d'une renommée internationale qui ne doit pas moins à son œuvre littéraire qu'à ses écrits et engagements libertaires et non-violents [11]. L'intérêt précoce et soutenu que lui porte Landauer permettrait ainsi de supposer que les thèses de La Boétie lui soient parvenues par le recueil de proverbes « pour tous les jours » (qui cite quelques extraits du *Discours*),

9. Contrairement à ce que suggère Gianfranco Ragona (dans *Gustav Landauer : a Bibliography, 1889-2009*, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2011, p. 52), il est douteux que Landauer ait utilisé l'édition de 1892 pour sa traduction. Si le texte qui sert de base à Landauer apparaît bien dans ce volume, ce n'est qu'en notes de bas de page. L'éditeur, Paul Bonnefon, retient en effet comme version principale du texte le manuscrit dit De Mesmes, une copie effectuée d'après le manuscrit original de La Boétie, exhumée au XIXe siècle. Si cette version passe aujourd'hui pour la plus fidèle (*cf.* A. et L. Tournon, « Le texte du *Discours de la servitude volontaire* », dans É. de La Boétie, *Discours de la servitude volontaire*, Paris, Vrin, 2002, p. 19-24), c'est celle intégrée dans S. Goulart, *Mémoires de l'Estat de France sous Charles neufiesme*, 2e éd., Meidelbourg, Henrich Wolf, 1578, vol. 3/3, p. 116-139, qui aurait été historiquement la plus lue. Reproduite par Pierre Coste en annexe des *Essais* de Montaigne, elle servira alors de base à la traduction de Landauer. Je m'appuie sur une étude des variantes du texte et des annotations entre les diverses éditions pour défendre cette hypothèse (sans expliquer que Landauer n'ait pas eu connaissance de la traduction allemande de cette même édition). Il semble judicieux de souligner ces différences entre les manuscrits, d'autant que celles-ci ont souvent été ignorées. Ainsi, soucieux de proposer l'intégralité du texte, l'éditeur qui a récemment republié la traduction de Landauer a complété le texte allemand avec une nouvelle traduction des passages manquants. Ils ont cependant été traduits d'après le manuscrit De Mesmes, et non d'après la version Coste comme l'avait fait Landauer. Quoique cet objet éditorial soit difficilement utilisable pour la recherche, il reste le moyen le plus aisé pour consulter la traduction de Landauer ; c'est donc celui-ci que je cite dans cet article : É. de La Boétie, *Von der freiwilligen Knechtschaft*, U. Klemm (éd.), G. Landauer (trad.), Frankfurt am Main, Trotzdem, 2009. On retrouve un problème similaire dans les traductions françaises de l'ouvrage. Si le traducteur anonyme de G. Landauer, *La révolution*, Paris, Champ libre, 1974, avait bien pris le soin de retranscrire les passages traduits par Landauer d'après l'édition Pierre Coste, on trouve dans la traduction par Jacques Laizé en 1976 et à sa suite dans la dernière traduction par Margarete Manale et Louis Janover des citations du *Discours* modifiées d'après la transcription en français moderne de Charles Teste, ce qui n'est pas sans générer certains décalages.

10. Sur cette notion, *cf.* G. Noiriel, « Transferts culturels : l'exemple franco-allemand. Entretien avec Michel Espagne », *Genèses*, vol. 8, n° 1, 1992, p. 148. Quoique la démarche du chercheur soit centrée sur les transferts depuis l'Allemagne vers la France, l'appareil méthodologique qu'il développe pour analyser les « remaniements » à l'œuvre dans ces processus intellectuels reste mobilisable dans le cadre de notre étude (*cf.* M. Espagne, « La notion de transfert culturel », *Revue sciences / lettres*, n° 1, 2013, notamment le § 3).

11. *Cf.* le recueil de L. Tolstoï, *Écrits politiques*, É. Lozowy (trad.), Montréal, Éditions Écosociété, 2003.

traduit en allemand en 1906, et dont Landauer publie une recension élogieuse quelques années plus tard [12].

Pour cruciale qu'elle est, l'apparition de La Boétie sous la plume de Landauer n'en reste pas moins discrète. La discussion landauerienne du *Discours* est ainsi entièrement contenue dans quelques pages de *La Révolution*. Si, à peine son essai paru, Landauer manifeste le souhait de trouver un éditeur pour publier une traduction du *Discours de la servitude volontaire* [13], ce n'est finalement que trois ans plus tard qu'il fait paraître une traduction partielle du texte dans son journal *Der Sozialist* [14]. Par la suite, les mentions explicites de La Boétie dans ses écrits se font rares, quoique toujours très positives. L'idée de servitude volontaire est également souvent ravivée par Landauer à l'appui de ses analyses politiques : dans un article de 1911, il rappelle ainsi cette « connaissance fondamentale de l'anarchisme » selon laquelle « la servitude dans laquelle les masses se trouvent est une servitude volontaire [15] ». De la parution de *La Révolution* en 1907 à sa mort en 1919, Landauer mentionne un peu plus d'une quinzaine de fois le nom de La Boétie [16], généralement sans renouveler explicitement sa lecture de l'auteur. Cependant, certains développements dans son appréhension du propos de La Boétie restent perceptibles dans l'évolution de ses propres écrits.

Le présent chapitre souligne quelques-uns des motifs marquants de la réception du texte de La Boétie par Gustav Landauer, comblant ainsi une importante lacune dans

12. L. N. Tolstoj, *Für alle Tage : ein Lebensbuch*, E. H. Schmitt et A. Škarvan (trad.), Dresden, Reißner, 1906, 2 vol. Une recension de cet ouvrage par Landauer paraît dans *Der Sozialist* en même temps que le dernier extrait du texte de La Boétie : « Litterarisches. Leo Tolstoj » (1911), GLAS 6.2, p. 179. Une autre option serait que Landauer ait découvert le texte par l'édition qu'en propose Lamennais, à laquelle il fait référence dans *La révolution*, *op. cit.*, p. 93. Aucun autre élément ne semble cependant soutenir cette hypothèse.

13. Lettre de Gustav Landauer à Max Nettlau datée du 27 janvier 1908, citée dans T. Leder, *Die Politik eines « Antipolitikers » : Eine politische Biographie Gustav Landauers* (2014), GLAS 10.1, p. 396.

14. É. de La Boétie, « Von der freiwilligen Knechtschaft », *Der Sozialist*, (vol. II, n° 17, 1er septembre 1910, p. 130-134 ; n° 18, 15 septembre 1910, p. 138-140 ; n° 19, 1er octobre 1910, p. 146-148 ; n° 21, 1er novembre 1910, p. 162-164 ; n° 22, 15 novembre 1910, p. 171-171 ; vol. III, n° 1, 1er janvier 1911, p. 2-4), reproduit dans É. de La Boétie, *Von der freiwilligen Knechtschaft*, *op. cit.* Dans la réédition de 2006, les traducteurs qui comblent les lacunes de la traduction landauerienne (en omettant tout de même certains passages) indiquent que les raisons pour lesquelles Landauer abrège le texte d'environ un tiers sont inconnues (C. et P. Reinsdorf, « Vorbemerkung der Übersetzer », dans É. de La Boétie, *Von der freiwilligen Knechtschaft*, Frankfurt am Main, Trotzdem, 2009, p. 18). Ce n'est qu'en partie exact puisqu'à la fin de la dernière parution dans *Der Sozialist*, Landauer précise que « de manière à ne pas trop prolonger la publication en plusieurs numéros, certains passages ont dû être abrégés. » Les passages coupés par Landauer, tantôt des portions de phrases, tantôt des pages entières, incluent nombre des références antiques qui ponctuent le *Discours de la servitude volontaire*, certaines citations poétiques ainsi que les adresses au destinataire du texte. Si la traduction elle-même reste très fidèle au texte, le choix des passages peut ainsi être dit procéder d'une certaine volonté d'actualisation du propos de La Boétie. Outre les coupes susmentionnées, Landauer se permet de très rares reformulations visant à expliciter des phrases déjà peu claires dans l'original. Par-delà l'insertion occasionnelle de quelques mots peu significatifs, on peut noter le glissement qu'effectue Landauer, en choisissant dans *Der Sozialist* de traduire plusieurs mentions du « pays » par « peuple » (*Volk*), là où il avait correctement traduit par *Land* dans *La Révolution*. On relèvera également les deux fois où Landauer ajoute la notion de « liberté » (*Freiheit*), soulignant très explicitement la perspective dans laquelle il publie sa traduction (*cf.* É. de La Boétie, *Von der freiwilligen Knechtschaft*, *op. cit.*, p. 27 et 30).

15. G. Landauer, « Individualismus » (1911), GLAS 2, p. 85.

16. Pour soutenir cette affirmation, nécessairement provisoire en l'absence d'un recueil exhaustif des œuvres de Landauer, je m'appuie sur les volumes d'œuvres choisies édités par Siegbert Wolf chez Verlag Edition AV (Lich / Hessen) ainsi que sur la correspondance en deux volumes éditée par Martin Buber et Ina Britschgi-Schimmer : *Gustav Landauer : Sein Lebensgang in Briefen*, Frankfurt am Main, Rütten & Loening, 1929.

la compréhension actuelle des lectures du *Discours*[17]. La manière dont Landauer s'efforce de convertir la négativité du *Discours de la servitude volontaire* en une construction positive de la liberté est ainsi discutée à partir de sa conception essentiellement relationnelle de l'État. Le statut de la liberté est ensuite évalué au regard des processus de libération et du rôle que les deux auteurs confèrent aux précurseurs, en amont de toute révolution politique. Ces analyses visent à mettre en lumière les métamorphoses à l'œuvre dans cette lecture de La Boétie, lecture qui peut être caractérisée comme une actualisation militante prenant appui sur une inactualisation intellectuelle du texte. Par ce processus, Landauer extrait le pamphlet du contexte singulier de sa rédaction pour mettre en avant ce qui de lui s'adresse à chaque époque.

1 Dépassement de la négativité

> *« Aussi pas de parole plus négative que celle du* Discours*, se déployant d'un refus, s'arrêtant sur un silence, ultime figure du refus. »*
>
> Abensour et Gauchet[18]

Il est aujourd'hui impossible de concevoir le *Discours de la servitude volontaire* indépendamment du sous-titre qui lui fut accolé dans une des éditions posthumes du texte[19] : *Le Contr'un*. Cette porte d'entrée situe le texte dans la perspective d'un refus radical de l'unicité du principe de souveraineté. Cette notion est retranscrite très littéralement dans la première traduction allemande sous le nom de « *das Wider Einen*[20] ». Gustav Landauer, s'il ne manque pas de signaler le terme français, préfère visiblement contourner la confrontation qu'induit le mot. Les pages consacrées à La Boétie dans *La Révolution* mentionnent ainsi « *der Nichteine* », le « non-un[21] », là où une simple traduction par *Gegeneine* aurait pu sembler plus littérale et rigoureuse[22]. Si la négativité est toujours présente avec ce « non-un », elle l'est cependant d'une manière moins frontale. Trois ans plus tard, Landauer confirme ses réticences en refusant même de donner une traduction allemande du terme. Dans sa courte remarque préliminaire, il indique ainsi :

> Ces éditeurs donnèrent au texte le nom frappant *Le Contr'un**, qui ne peut être traduit en allemand ; le sens en est rendu par la traduction dans une langue étrangère : l'*Anti-Monos*, où l'on comprendrait par *Mo-*

17. Les principales études sur la réception de La Boétie sont citées et discutées dans ce chapitre. Le pan allemand de cette réception reste à ce jour assez largement ignoré.

18. M. Abensour et M. Gauchet, « Présentation. Les leçons de la servitude et leur destin », dans É. de La Boétie, *Le discours de la servitude volontaire*, Paris, Payot, 1976, p. XXIX.

19. Les informations que je trouve à ce sujet (notamment dans S. Goyard-Fabre, « Introduction », dans É. de La Boétie, *Discours de la servitude volontaire*, Paris, Flammarion, 2015, p. 43 et dans M. Abensour et M. Gauchet, « Présentation. Les leçons de la servitude et leur destin », *op. cit.*, p. X) semblent contredites par ce que j'observe dans les ouvrages concernés. On lit ainsi couramment que l'appellation *Le Contr'Un* est un ajout des huguenots, mais je n'ai trouvé ce sous-titre ni dans le *Réveille-Matin des Français* de 1574, ni dans les *Mémoires de l'Estat de France sous Charles neufiesme* de Simon Goulart (les deux ouvrages sont accessibles sur Gallica).

20. S. von Boetie, « Abhandlung von der freywilligen Dienstbarkeit. Oder, das Wider Einen », *op. cit.*

21. G. Landauer, *Die Revolution*, *op. cit.*, p. 105 ; *La révolution*, *op. cit.*, p. 107.

22. Par analogie, le terme *Gegenmacht* (« contre-pouvoir ») figure déjà dans le dictionnaire des frères Grimm, publié en 1854.

> *nos* précisément l'un, le monarque, dont l'auteur se pose en adversaire fondamental [23].

Le contexte polémique dans lequel s'inscrit la première publication du *Discours* confère d'emblée une coloration négative, destructrice au projet de La Boétie. Quoiqu'intrinsèquement marqué du sceau de la résistance passive au pouvoir, il restait dans cette optique le refus de quelque chose, l'adversaire et le négateur du pouvoir monarchique. En faisant basculer l'opposition au souverain du registre de la lutte active à celui de la simple défection, le texte de La Boétie ouvrait pourtant la voie vers une positivité toute nouvelle, celle de la construction d'une alternative au pouvoir qui dépasserait l'opposition, rendant presque superflue la posture agonistique des monarchomaques : « Je ne veux pas que vous le poussies ni le branliez, mais seulement ne le soustenes plus [24]. » C'est cette lecture positive ou constructive que Landauer tend à renforcer par sa réception de La Boétie, faisant converger le texte avec sa propre vision d'un anarchisme de proposition plus que d'opposition.

Je soutiens dans cette partie que la lecture landauerienne de La Boétie reste, à ses premiers moments, encore encombrée de cette négativité qui passe habituellement pour une caractéristique de l'anarchisme (la fortune du mot d'ordre « Ni dieu, ni maître ! » et l'idée selon laquelle l'anarchisme serait essentiellement lié à l'antiétatisme ont largement contribué à cette opinion). Ce n'est qu'en prenant du recul sur sa lecture au cours des années d'élaboration de l'Alliance socialiste [25] que Landauer affirmera une réappropriation résolument constructive du propos de La Boétie, gommant la négativité du texte pour en souligner le potentiel véritablement alternatif. Ainsi, si dans *La Révolution*, Landauer effectue un premier pas décisif en proposant le passage du « Contr'un* » au « Contr'État [26]* », il reste encore aux prises avec une posture théorique oppositionnelle qu'il ne dépassera pleinement qu'avec l'élaboration de sa conception relationnelle de l'État. La démarche nominaliste par laquelle il fait disparaître l'État du questionnement sur la liberté conduit Landauer à redéfinir les rapports entre servitude et liberté d'une manière proche de La Boétie, et à chercher lui aussi dans la volonté la clef d'une authentique libération.

Jusqu'à la fin de sa vie – abrégée par les corps-francs qui mirent un terme à la courte expérience de la République des conseils de Bavière – Landauer a défendu cette conception constructive d'une alternative non-autoritaire et littéralement non-monarchique au pouvoir politique [27]. Cela transparaît notamment dans ce témoignage

23. G. Landauer, « Vorbemerkung der Übersetzer », dans É. de La Boétie, *Von der freiwilligen Knechtschaft*, Frankfurt am Main, Trotzdem, 2009, p. 17. Ici et par la suite, les termes suivis d'un astérisque sont en français dans le texte.

24. É. de La Boétie, « Discours de la servitude volontaire », *op. cit.*, p. 14.

25. Le *Sozialistischer Bund* est une structure décentralisée que Landauer initie en 1908, et qui s'articule autour du journal *Der Sozialist*. Son objectif est le rapprochement de diverses initiatives de colonies socialistes, en vue de permettre non seulement les échanges théoriques mais également la mise en place concrète d'une société fédérative.

26. G. Landauer, *La révolution*, *op. cit.*, p. 107.

27. Sur la contexte d'émergence de l'alternative landauerienne et son mode d'expression, je renvoie à mon article « Gustav Landauer : le devenir révolutionnaire comme alternative anarchiste », *Recherches germaniques. Hors-série*, De la Lebensreform à l'altermondialisme. Métamorphoses de l'alternativité ? Lebensreform-Antiglobalisierung. Metamorphose der Alternativbewegungen ?, n° 11, juillet 2016, p. 69-88.

qu'il rédige sur les premiers instants de la révolution allemande, en novembre 1918, alors qu'il en appelle à la constitution de républiques unies d'Allemagne :

> Mais pour l'essentiel il n'a point été nécessaire d'en venir aux poings ; cela s'est passé suivant la remarquable recette que le jeune précepteur de tous les révolutionnaires, Étienne de La Boétie, avait prescrite au XVIe siècle contre les tyrans : le peuple a cessé d'aider les petits parasites contre lui-même ; le peuple constituait son propre gouvernement et ignorait la présence des personnes privées qui se prenaient pour les dominants [28].

Bien plus que la confrontation à l'adversaire monarchique, c'est donc la construction d'un pouvoir autonome que prône Landauer pour résoudre le problème de la tyrannie. Ce choix, stratégique et philosophique, repose sur une conception originale de l'État, qu'il développe pleinement après la parution de *La Révolution*.

2 L'État : substance ou relation ?

« Enchantes & charmes par le nom seul d'un, duquel ils ne doivent [...] craindre la puissance, puisqu'il est seul »
La Boétie [29]

Écrit dans le contexte d'une monarchie forte, et rapidement reçu dans des cercles aux projets tyrannicides, le texte de La Boétie peut aisément passer pour le produit d'un simple adversaire du monarque. C'est cette compréhension dont Landauer souligne la fausse évidence, tentant d'indiquer que le monarque n'est pas l'objet de ce *Contr'un*, et que la confrontation avec le tyran n'est pas le cœur du propos de La Boétie. Difficilement audible lorsque tout combat politique doit se situer par rapport à une incarnation centralisée du pouvoir, cette compréhension transparaît très clairement dans la pensée de Gustav Landauer comme dans la lecture qu'il fait du *Discours*.

> Le tyran, bien qu'il n'ait pas de pouvoir effectif (le peuple tremble au seul *nom* d'Un), produit l'obéissance par un mécanisme d'hypostase de la multitude à l'un, qui est aussi une inversion logique. La force qui devrait résider dans la multiplicité des sujets, dans les faits se concentre dans l'Un [30].

Bien plus que le monarque lui-même, c'est donc ce mécanisme d'hypostase, décrit ci-dessus par Nicola Panichi, qui est la cible de La Boétie : la coercition passe ainsi au second plan, derrière l'obéissance. Cela n'est que très peu ressorti des lectures les plus militantes du *Discours*, et c'est précisément ce que Landauer met au cœur de son analyse en remontant, une étape après l'autre, de l'un au multiple. Le premier mouvement consiste à dépersonnaliser le tyran, à lui retirer toute importance en

28. G. Landauer, *Die vereinigten Republiken Deutschlands und ihre Verfassung* (1918), GLAS 4, p. 259. Une version française de ce texte est disponible dans G. Landauer, *La communauté par le retrait et autres essais*, C. Daget (trad.), Paris, Éditions du Sandre, 2009, p. 269-277, mais elle comporte de nombreux contresens.

29. É. de La Boétie, « Discours de la servitude volontaire », *op. cit.*, p. 3.

30. N. Panichi, *Plutarchus redivivus ?*, *op. cit.*, p. 80.

tant que personne. Ainsi que le souligne Claude Lefort, « le nom d'Un n'est pas le nom de quelqu'un : tout maître y est épinglé[31] ». Landauer lui-même identifie ce mécanisme dans l'histoire comme caractéristique d'une « deuxième époque de la révolution d'État[32] », qui cesse de se concentrer sur la figure du monarque pour cibler ses différents appuis et la structuration du pouvoir :

> Ce qui doit être combattu n'est plus concentré sur une tête, ce qu'on s'efforce d'atteindre n'est plus tout entier représenté par l'unité d'un concept ; à la place de la simplicité se sont établies la ramification multiple et la complexité[33].

En faisant du monarque un simple concept à la convergence de multiples réalités concrètes, cette analyse fait ressortir le nominalisme de Landauer, qu'il construit au confluent de la pensée de Max Stirner et de la critique du langage de Fritz Mauthner. S'il ne prend pas unilatéralement parti dans la querelle qui oppose les universalistes aux nominalistes, Landauer reconnaît à ces derniers d'avoir su mettre le doigt sur l'incongruité de l'hypostase : « Ils expliquaient ces concepts, non pas comme des réalités, mais comme de simples mots[34]. » Sur cette question, Landauer semble dans un premier temps cantonner La Boétie dans son rôle d'opposant à la monarchie (c'est-à-dire au concept du monarque), avant de le remobiliser dans sa propre analyse relationnelle du pouvoir. Ainsi, l'auteur du *Discours* apparaît tout d'abord comme un précurseur génial mais dépassé par de nouvelles conditions, celles du pouvoir structurel et non plus monarchique. C'est ce qu'expose Landauer lorsqu'il décrit la « deuxième grande découverte de ces temps » :

> La première vient de La Boétie : ce n'est vraisemblablement pas lui, mais les premiers éditeurs révolutionnaires de cet écrit qui lui ont trouvé le nom heureux *Le Contr'un**. Le contr'un*, le non-un, c'est le peuple d'individus possédant un sentiment de souveraineté individuelle, qui refusent de suivre l'un et s'affranchissent ainsi de la servitude. Cette deuxième découverte s'appelle : le non-État, le contr'État[35]*.

Le geste de Landauer consistera à remanier ce nominalisme qui avait dissout l'illusion du monarque en révélant la machine étatique sur laquelle il reposait, pour appliquer la même démarche à l'encontre de l'État. En un sens, il invite à retrouver l'humain là où le premier dépassement du contr'un semblait attaché à une dépersonnalisation du pouvoir. Ce qu'écrit Landauer, ce n'est plus simplement que le monarque n'est rien d'autre que « les ordres sur lesquels s'appuie la royauté[36] », c'est-à-dire un simple nom pour des forces et structures multiples. Il va au-delà en réincarnant le pouvoir

31. C. Lefort, « Le nom d'Un », dans É. de La Boétie, *Le discours de la servitude volontaire*, Paris, Payot, 1976, p. 258.
32. G. Landauer, *La révolution*, *op. cit.*, p. 104.
33. *Id.*
34. G. Landauer, « La communauté par le retrait », C. Daget (trad.), dans *La communauté par le retrait et autres essais*, Paris, Éditions du Sandre, 2009, p. 43. Texte original : « Durch Absonderung zur Gemeinschaft » (1901), GLAS 7, p. 131-147.
35. G. Landauer, *La révolution*, *op. cit.*, p. 107 (traduction modifiée).
36. *Ibid.*, p. 105.

dans ceux qui, par leur obéissance, font vivre le monarque [37]. Par ce retournement de focale vers les individus qui sont, dans tous les sens du terme, les sujets du pouvoir, Landauer propose une actualisation de La Boétie qui sort précisément du cadre des précédentes actualisations. Là où l'auteur du contr'un avait pu sembler dépassé par les premières analyses d'une forme dépersonnalisée de contr'État, Landauer rappelle, quelques mois avant la parution de sa traduction du *Discours*, ce qui fait le cœur du propos de La Boétie : dans la lutte contre l'autorité, ce sont moins les maîtres que ceux qui se laissent opprimer qui doivent être visés.

> La force de l'État ne réside plus uniquement dans l'esprit et dans l'autorité naturelle de ses représentants, mais de plus en plus dans ceci que le peuple, même le plus insatisfait, même les masses prolétariennes, ne sait encore absolument rien du fait que sa tâche est de se séparer de l'État et de fonder cette chose nouvelle qui est vouée à s'y substituer. [...] Le pouvoir de l'État, le principe du gouvernement, la nature des hommes qui représentent ce qui est ancien sont de plus en plus faibles – et tout le vieux système serait irrémédiablement perdu si le peuple avait commencé à se constituer effectivement à part de l'État. Mais les peuples n'ont pas encore compris que l'État [...] est une nécessité inéluctable, aussi longtemps que ce qui est voué à le remplacer n'existe pas : la réalité socialiste [38].

Cet article, intitulé « Les hommes d'État sont faibles, le peuple plus encore ! », pose les bases d'une compréhension positive de l'oppression dans un régime autoritaire. Plutôt que de voir dans le monarque ou dans l'État la cause de la servitude, Landauer rappelle avec La Boétie que c'est en chacun que le pouvoir se loge, dans la manière qu'il a d'envisager ses relations sociales. C'est ainsi que l'analyse se poursuit en rapprochant le nominalisme précédemment évoqué d'une conception résolument relationnelle de l'État, une conception qui ne permet à ce dernier d'exister que par le consentement de ceux qui l'incarnent :

> On peut renverser une table et briser un carreau de fenêtre ; mais ce sont de vains faiseurs de mots et de crédules adorateurs des mots, ceux qui prennent l'État pour une chose ou un fétiche, que l'on peut briser pour l'anéantir. L'État est un rapport, une relation entre les êtres humains, c'est une façon qu'ont les êtres humains de se rapporter les uns aux autres ; et on le détruit en entrant dans d'autres relations, en se rapportant différemment les uns aux autres. Le monarque absolu pouvait dire : je suis l'État. Nous, qui nous sommes nous-mêmes emprisonnés dans l'État absolu, nous devons reconnaître la vérité : nous sommes l'État – et nous le serons tant que nous ne serons rien d'autre, que nous n'aurons pas créé les institutions qui sont une véritable communauté et une société des êtres humains [39].

37. *Cf.* G. Landauer, *Aufruf zum Sozialismus* (1911), GLAS 11, p. 146 : « Il faut simplement ne jamais oublier que tout cela : l'État, les lois, l'administration et l'exécutif ne sont que des noms pour désigner des hommes qui, sous prétexte qu'il leur manque la possibilité vitale, se tourmentent mutuellement et se font violence ; des noms pour la violence entre les hommes en somme. »

38. G. Landauer, « Schwache Staatsmänner, schwächeres Volk ! » (1910), GLAS 3.1, p. 232-234.

39. *Ibid.*, p. 234.

L'analyse de Landauer, loin de se limiter à une simple confrontation avec les institutions, prolonge la lecture de La Boétie du contr'un au contr'État et au-delà, jusqu'à ce qui n'est plus une société contre l'État, mais bien une société malgré l'État. Il inactualise ainsi le sens du *Discours* en le rendant indépendant des formes historiques du monarque ou de l'État. Cette société d'individus autonomes à laquelle il aspire, édifiée en-dehors de la vaine opposition aux hypostases et aux abstractions de l'autorité, fait ainsi un geste constructif dans le sens de la liberté.

3 Liberté innée, processus de libération et auto-asservissement

> *« Reste donc de dire que la liberté est naturelle, & par mesme moien, à mon advis, que nous ne sommes pas seulement naiz en possession de nostre franchise, mais aussi avec affection de la deffendre. »*
>
> La Boétie [40]

Partant du fondement anthropologique selon lequel la liberté et la tendance à la défendre seraient innées, La Boétie s'étonne que les hommes supportent voire recherchent la servitude. D'après son analyse, c'est un événement malencontreux (le « mal encontre [41] ») qui a dénaturé les hommes jusqu'à leur ôter le souvenir de leur liberté naturelle et de leur tendance à la défendre. Cette idée d'une primitivité de la liberté semble trouver certains échos dans la pensée de Landauer. C'est par exemple le cas dans l'admiration qu'il voue à l'esprit de solidarité caractéristique de modèles sociaux antérieurs (notamment au cours du Moyen Âge chrétien), ou encore dans la critique qu'il formule à l'encontre des temps modernes. Ces deux thèmes peuvent suggérer des interprétations restauratrices ou simplement conservatrices de son projet libérateur : il s'agirait alors soit de retrouver l'âge d'or d'une liberté perdue, soit de préserver ce qu'il reste de liberté dans une période déchue. Je compare dans cette partie la position de La Boétie et celle de Landauer quant à l'origine de la servitude et aux causes de son surgissement dans les sociétés humaines, de manière à comprendre leurs conceptions respectives de la liberté, entre liberté première et liberté processuelle. Pour ce faire, j'étudie brièvement la lecture que proposent les deux auteurs des peuples non-asservis, avant d'analyser le statut du détenteur du pouvoir autoritaire, qu'il apparaisse comme simple symptôme ou comme cause du manque de liberté.

> Mais à propos, si d'avanture il naissoit aujourd'huy quelques gens tous neufs, non accoustumes à la subiection, ni affriandes à la liberté, & qu'ils ne sçeussent que c'est ni de l'un ni de l'autre, ni à grand' peine des noms ; si on leur presentoit ou d'estre suiects, ou vivre en liberté, à quoy s'accorderoyent ils ? Il ne faut pas faire difficulté qu'ils n'aimassent trop mieulx obeïr seulement à la raison que servir à un homme [42].

40. É. de La Boétie, « Discours de la servitude volontaire », *op. cit.*, p. 17.

41. *Ibid.*, p. 19 : « Quel mal encontre a esté cela qui a peu tant denaturer l'homme, seul né, de vrai, pour vivre franchement, de luy faire perdre la souvenance de son premier estre & le desir de le reprendre ? » Dans sa traduction, Landauer infléchit quelque peu le sens en traduisant par « né seulement pour vivre franchement » (« *nur zur Freiheit geboren* » dans *Von der freiwilligen Knechtschaft*, *op. cit.*, p. 33).

42. É. de La Boétie, « Discours de la servitude volontaire », *op. cit.*, p. 20-21.

Cette fascination de La Boétie pour des peuples non-touchés par la servitude est à rapprocher, selon Pierre Clastres, des premiers récits de voyages outre-Atlantique rapportés par les explorateurs européens [43]. Le jeune auteur aurait ainsi trouvé dans le mythe du « bon sauvage » un support pour défendre la primitivité de la liberté sur la servitude. Si l'éducation et la coutume font que l'homme tombe – parfois dès sa naissance – dans la servitude, la liberté reste quelque chose d'inné : elle est une potentialité naturelle de l'homme, brimée par son cadre de vie [44]. Ce dernier, devenant alors comme une seconde nature pour lui [45], se substitue à sa nature originelle. En ce sens, la liberté se présente donc comme un donné passif, et la servitude comme une perte de ce donné ou son recouvrement par une construction nouvelle. Du côté de Landauer, même si la liberté n'apparaît pas aussi clairement comme le donné originel de l'être humain, on observe une même pensée du déclin conçu comme passage d'un état de liberté solidaire à un état d'asservissement collectif :

> Nous disons que les peuples ont leurs périodes de floraison, leurs points culminants culturels, et qu'ils déchoient de nouveau de ces cimes. Nous disons que nos peuples d'Europe et d'Amérique sont depuis longtemps – à peu près depuis la découverte de l'Amérique – des peuples déchus. Des peuples sont donc parvenus à des périodes de floraison et s'y maintiennent lorsqu'ils sont sous l'emprise d'un esprit [46].

À comparer les deux auteurs, il y aurait bien une forme de déchéance entre une liberté première et une servitude acquise. C'est également ce qu'indiquerait l'idée défendue par Landauer dans *La Révolution*, selon laquelle il existerait certains peuples qu'il préfère explicitement nommer « frais et dispos [47] » plutôt que primitifs ou originels, c'est-à-dire des peuples chez qui la tendance à la liberté n'aurait pas été complètement étouffée. Cependant, cet idéal de sociétés libres n'est pas pour Landauer l'apanage de certains groupes sociaux éloignés : le caractère « frais et dispo » est quelque chose qui peut être reconstruit, à chaque instant et dans toute société. Il suffit selon lui qu'un « esprit » (de liberté, de solidarité) gagne les peuples pour que ceux-ci s'écartent des chemins confortables de la servitude. C'est en ce sens qu'il cite à plusieurs reprises cette phrase du *Faust* de Goethe : « L'Amérique est ici ou nulle part [48] ! » La liberté, même perdue, peut être retrouvée sans qu'il soit besoin de se projeter dans quelque distante utopie. Elle se conquiert en faisant refluer une volonté de liberté sur les peuples, cet esprit que le pouvoir autoritaire, comme institution de la servitude volontaire, n'avait fait qu'étouffer par l'accoutumance. Pour Landauer, ce nouveau

43. P. Clastres, « Liberté, malencontre, innommable », dans É. de La Boétie, *Le discours de la servitude volontaire*, Paris, Payot, 1976, p. 249.

44. « Disons donc ainsi, qu'à l'homme toutes choses lui sont naturelles, à quoy il se nourrit & accoustume ; mais seulement ce luy est naïf, à quoi sa nature simple & non alteree l'appelle : ainsi la premiere raison de la servitude volontaire, c'est la coustume. » (É. de La Boétie, « Discours de la servitude volontaire », *op. cit.*, p. 29.)

45. Pour une bonne compréhension du propos de La Boétie, il importe de relever cette nuance qui apparaît dans la version De Mesmes, supposée plus exact, de la citation mentionnée dans la note précédente : « Disons donc ainsi, qu'à l'homme toutes choses lui sont *comme* naturelles. » (Je souligne.)

46. G. Landauer, *Aufruf zum Sozialismus* (1911), GLAS 11, p. 39.

47. G. Landauer, *La révolution*, *op. cit.*, p. 23. Le terme allemand est « *ausgeruhte Völker* ».

48. G. Landauer, *Aufruf zum Sozialismus* (1911), GLAS 11, p. 153.

souffle est du ressort des poètes et prophètes de la liberté, ainsi qu'il apparaît dans la prochaine partie de ce chapitre.

Notons pour l'instant que la liberté, une fois abandonnée au profit de la servitude volontaire, ne peut simplement retrouver ses droits : les divers substituts qui l'ont remplacée empêchent son retour. La Boétie évoque ainsi les spectacles, les jeux du cirque, les récompenses et « autres telles drogueries, [qui] estoient aus peuples anciens les apasts de la servitude, le pris de leur liberté, les outils de la tirannie [49] ». En occupant l'espace de la liberté et en rendant son absence plus supportable, ces béquilles du pouvoir rendent toujours plus difficile un retour de la liberté. De même, Landauer met en garde contre les « succédanés de l'esprit [50] », ces institutions artificielles (comme l'État, le capitalisme etc.) qui viennent remplacer l'esprit de liberté et de solidarité lorsque celui-ci n'est plus là pour faire tenir la société. Si, selon Landauer, ces substituts s'imposent nécessairement en l'absence d'un esprit de liberté, il reste possible d'éviter leur pérennisation tant que certains individus ressentent encore en eux l'aiguillon de la liberté et qu'ils tentent de le réveiller chez autrui. En ce sens, le projet émancipateur de Landauer consisterait moins à préserver la liberté des peuples en empêchant qu'ils ne cèdent au « mauvais désir [51] » de servitude que d'assurer les conditions d'un perpétuel éveil de la liberté. Là où La Boétie visait ainsi un événement de malencontre (fût-il fictif) correspondant à l'oubli de la liberté, Landauer semble plutôt préoccupé par la tendance à la fixité présente en chaque groupement comme en chaque individu [52]. Ainsi, si la liberté innée se retrouve chez La Boétie par le simple désir de ne plus être serf, le même schéma semble se transposer chez Landauer en une démarche constante et processuelle de construction de la liberté. En ce sens, on peut affirmer que Landauer inscrit le geste de La Boétie dans la durée, qu'il fait de l'événement ponctuel qui met fin à la servitude volontaire une attitude globale – et proprement inactuelle – face à toute tendance à l'asservissement.

Cet infléchissement du projet de La Boétie s'autorise du fait que, chez les deux auteurs, l'État et le monarque se présentent plus comme symptôme et résultat d'une forme d'auto-servitude que comme cause véritable de l'asservissement des masses. Que l'auto-asservissement soit interprété comme désir positif de servitude ou comme absence d'aspiration à la liberté, c'est-à-dire comme le manque d'une volonté positive d'être libre, il reste le combustible dont se nourrit l'institution de la servitude [53]. Si cette institution extérieure entretient également chez les sujets la tendance à la servitude, elle peut cependant être détruite dès lors qu'ils cessent de contribuer à son

49. É. de La Boétie, « Discours de la servitude volontaire », *op. cit.*, p. 36-37.

50. G. Landauer, *La révolution*, *op. cit.*, p. 55 et 72.

51. *Cf.* P. Clastres, « Liberté, malencontre, innommable », *op. cit.*, p. 239 : « Les sociétés primitives [c'est-à-dire les sociétés sans État] s'instituent comme *lieux de répression du mauvais désir.* » Souligné par l'auteur.

52. Cette problématique de la positivité de la liberté ou de la servitude est très explicitement présente chez La Boétie, quoique la version utilisée par Landauer tende à minimiser cette nuance. *Cf.* É. de La Boétie, « Discours de la servitude volontaire », *op. cit.*, p. 22 : « Il n'est pas croiable comme le peuple, deslors qu'il est assuietti, tombe soudain en un tel & si profond oubly de la franchise [...] qu'on dirait, à le voir, qu'il a non pas perdu sa liberté, mais [gaigné] sa servitude. » Le mot entre crochets figure dans le manuscrit De Mesmes mais est absent de l'édition Pierre Coste qu'utilise Landauer. Je l'indique ici pour rendre l'intelligibilité globale de la phrase dans le cadre de la pensée de La Boétie.

53. *Cf. ibid.*, p. 9 : « Il ne faut pas luy rien oster, mais ne lui donner rien ; il n'est pas besoin que le païs se mette en peine de faire rien pour soy, pourveu qu'il ne face rien contre soy. »

entretien. Il suffirait ainsi de briser le cercle de l'auto-asservissement pour regagner sa liberté :

> Comme le feu d'une petite estincelle devient grand & toujours se renforce, & plus il trouve de bois, plus il est prest d'en brusler, &, sans qu'on y mette de l'eaue pour l'éteindre, seulement en n'y mettant plus de bois, n'ayant plus que consumer, il se consume soy mesme & devient sans forme aucune & n'est plus feu : pareillement les tirans [...] si on ne leur baille rien, si on ne leur obeït point, sans combattre, sans frapper, ils demeurent nuds & deffaits & ne sont plus rien, sinon que comme la racine, n'aïans plus d'humeur ou aliment, la branche devient seche & morte [54].

S'il serait tentant de voir le problème résolu par cette simple résorption de la servitude dans une forme d'auto-asservissement, la question posée par La Boétie et reformulée par Landauer n'en reste pas moins suspendue. S'il est maintenant clair que le tyran ne tient que par le bon vouloir de ses sujets, reste à comprendre comment infléchir cette volonté de manière à conduire les peuples sur la voie de la liberté. Pour avoir rapporté la question de la domination à celle de la servitude volontaire, La Boétie – tel qu'il est interprété par Landauer – n'a fait que complexifier le problème. Là où le conflit contre un adversaire extérieur pouvait se résoudre par un simple affrontement des antagonistes, La Boétie postule l'existence en chacun d'un conflit intérieur entre un moi originel libre et un autre moi, prompt à la servitude et « traistres à vous mesmes [55] ».

La Boétie et Landauer déplacent donc le lieu de l'affrontement du terrain politique au terrain psychologique : il s'agit pour eux de trouver le moyen qu'en chacun se brise le ressort intérieur qui contraint celui de la liberté, de manière à permettre l'apparition d'un mouvement libérateur qui soit plus qu'une simple réaction à l'asservissement, mais bien l'expression d'une volonté positive et autonome de construire la liberté.

4 L'éveil de la liberté et le rôle des précurseurs

« La seule liberté, les hommes ne la desirent point, non pas pour autre raison, ce semble, sinon pourceque s'ils le desiroient, ils l'auroient. »

La Boétie [56]

C'est déjà ce qu'annonce l'intitulé du *Discours* de La Boétie : la volonté est la clef de la servitude – et donc de la liberté. L'emphatique formule de son auteur, « soies resolus de ne servir plus, & vous voilà libres [57] », semble également ramener le problème de la servitude à un simple déficit de volonté de la part de ceux qui sont asservis. Une idée similaire semble défendue par Landauer qui cite, dans son *Appel au socialisme*, la version allemande du proverbe « quand on veut, on peut [58] ». Ce qui pourrait passer

54. *Ibid.*, p. 10-11.
55. *Ibid.*, p. 13. Landauer défend une idée similaire dans « Individualismus » (1911), GLAS 2, p. 86 : « C'est toi, seulement toi qui est ton propre ennemi. »
56. É. de La Boétie, « Discours de la servitude volontaire », *op. cit.*, p. 12.
57. *Ibid.*, p. 14.
58. G. Landauer, *Aufruf zum Sozialismus* (1911), GLAS 11, p. 38 : « *wo ein Wille ist, ist ein Weg* ».

aujourd'hui pour un volontarisme aveugle aux conditions concrètes de réalisation du changement, voire pour une tentative de culpabilisation des défavorisés [59], repose sur une conception très spécifique de la volonté, ainsi que l'indique cette explication de Landauer :

> Pourquoi [le socialisme] n'est-il pas advenu ? Oui, pourquoi n'est-il pas là aujourd'hui ? Ce ne sont pas les conditions économiques qui manquent, ce n'est pas le pouvoir qui a quitté les opprimés – le socialisme n'est pas encore dominant dans le monde, parce que les hommes n'en veulent pas, et ceux qui le veulent aujourd'hui n'en ont pas encore suffisamment fait pour que leur volonté devienne réalité, leur désir action [60].

Avant de peser sur les conditions matérielles, le premier combat pour la liberté doit donc passer par un travail sur la volonté. Il s'agit de réveiller en autrui ce qui sommeille, de transformer une timide aspiration en une volonté agissante [61]. Cependant cette perspective volontariste, séduisante par son apparente simplicité, peut tout aussi bien conduire à stigmatiser ceux qui ne veulent pas : c'est le « superbe mépris social » redouté par Daniel Bensaïd « envers ce peuple de travailleurs, de consommateurs, de spectateurs, de 'blooms' qui, 'ayant le choix', se complaît dans la servitude, à l'instar de ce 'gros populas' qui se contente 'de regarder ce qui est devant ses pieds' et pour qui la servitude 'est de goût [62]' ». Si le texte de La Boétie est bien susceptible d'une telle réappropriation élitiste, la reformulation qu'en propose Landauer interroge quant à elle sur les conditions sociales de la volonté bien plus que sur la responsabilité personnelle des agents qui ne désirent pas la liberté. Ainsi, pas plus que l'aveugle-né ne peut concevoir la vue, celui qui de sa vie n'a pas connu la liberté ne peut y aspirer. Ce déterminisme qui conditionne la liberté pourrait bien être la pierre d'achoppement du projet émancipateur porté par le *Discours de la servitude volontaire*, le paradoxe d'un projet inaccessible à ceux qui en ont besoin. C'est le sens de l'interrogation formulée par Claude Lefort : « Mais le charme, ne faut-il pas en être libéré pour le connaître [63] ? » À cette question, l'auteur du *Discours* semble bien se garder d'apporter une réponse, dédaignant enseigner au peuple ce qu'il ne saurait entendre :

> Les medecins conseillent bien de ne mettre pas la main aux plaies incurables, & je ne fais pas sagement de vouloir en cecy conseiller le peuple qui a perdu, long temps y a, toute congnoissance [de la liberté], & duquel,

59. Sur cette question, on pourra lire l'article de R. Castel, « Les ambiguïtés de la promotion de l'individu », dans P. Rosanvallon (éd.), *Refaire société*, Paris, Seuil, 2011, p. 13-25.

60. G. Landauer, « Morgen oder übermorgen ? » (1893), GLAS 2, p. 43.

61. *Cf.* G. Landauer, « Das zweite Flugblatt : Was ist zunächst zu tun ? » (1909), GLAS 3.1, p. 134-135, 140 : « Vouloir, vouloir véritablement, *est la même chose que faire*. Nous ne parlons pas ici de ceux qui 'ont des affinités' ou qui 'aimeraient bien', qui 'acclament joyeusement' ou 'y aspirent', ou toute autre parole qui remet à demain. Nous parlons du rassemblement de ceux qui veulent, et qui donc commencent. [...] Quand *tous ceux qui aspirent au socialisme le voudront vraiment, c'est-à-dire le feront, alors nous serons invincibles.* »

62. D. Bensaïd, « De la servitude involontaire », *op. cit.*, p. 20.

63. C. Lefort, « Le nom d'Un », *op. cit.*, p. 256.

> puis qu'il ne sent plus son mal, cela seul monstre asses que sa maladie est mortelle [64].

Au moment de sa rédaction, le *Discours de la servitude volontaire* n'était certes pas destiné à circuler comme manifeste émancipateur dans les rangs des masses opprimées. Sa diffusion militante, plus tardive, tranche ainsi fortement avec sa prime réception par un cercle restreint d'intellectuels « mieulx nes que les autres » et qui, « aians la teste d'eus mesmes bien faite, l'ont ancore polie par l'estude & le sçavoir [65] ». La Boétie redoutait même les effets pervers qu'un tel écrit pourrait avoir dans l'hypothèse de sa mise en circulation, comme le relève Claude Lefort : « Les conseils prodigués à des hommes asservis, fussent-ils inspirés par l'amour et la liberté, risquent de renforcer le tyran. [...] On voudrait les guérir, mais que feraient-ils de la médecine, sinon le moyen de tuer les hommes libres [66] ? »

Cette funeste restriction de la portée du *Discours* à ceux à qui il fait le moins défaut n'échappe pas à Gustav Landauer, qui propose une solution particulièrement féconde à ce problème. Si les discours émancipateurs restent inaudibles pour ceux dont la capacité même d'entendre l'appel de la liberté a été muselée par l'habitude, il ne sert à rien de les répéter plus fort, ni plus souvent. Pas plus que La Boétie, Landauer ne prétend pouvoir toucher tout un chacun par sa propagande en faveur de la libération. C'est ce qu'indique cette phrase qu'il glisse vers la fin de son *Appel au socialisme* : « Qu'entende celui qui a des oreilles pour entendre [67] ! » Mais s'il reste lui aussi convaincu que le caractère insupportable de la situation présente n'est ressenti que par une minorité, Landauer cherche à s'assurer que ces individus seront les pionniers d'une humanité émancipée, et non une élite éclairée mais stérile. « Nous la minorité, nous les précurseurs – ce n'est pas là orgueil ! –, nous ne pouvons et ne voulons plus attendre. Nous commençons [68] ! » écrit-il ainsi dans un discours prononcé en 1900. Il apparaît alors très clairement que la création de liberté ne saurait être l'apanage de quelques-uns, pas plus qu'elle ne peut résulter d'une brutale et massive émancipation. La liberté ne se décrète ni ne s'impose, elle se construit par étapes : « *Ce qui mènera*

64. É. de La Boétie, « Discours de la servitude volontaire », *op. cit.*, p. 14. Les crochets signalent ici un ajout dans la traduction de Landauer (*cf. supra*, note 14).

65. *Ibid.*, p. 30. Cette phrase n'a pas nécessairement lieu d'être interprétée dans le sens d'une supériorité naturelle de ces individus mais pourrait bien plutôt viser les conditions de prime socialisation qui ont permis à certains de ne pas voir complètement étouffée la tendance à préserver sa liberté. La citation complète est : « Tousjours en demeure il quelques uns, mieulx nes que les autres, qui sentent le pois du joug & ne peuvent tenir de le crouller ; qui ne s'apprivoisent jamais de la subjetion [...] ce sont volontiers ceus là qui, aians l'entendement net & l'esprit clairvoiant, ne se contentent pas, comme le gros populas, de regarder ce qui est devant leurs pieds s'ils n'advisent & derrier & devant & ne rameinent ancore les choses passees pour juger de celles du temps advenir & et pour mesurer les presentes ; ce sont ceus qui, aians la teste d'eus mesmes bien faite, l'ont ancore polie par l'estude & le sçavoir. Ceus là, quand la liberté seroit entierement perdue & toute hors du monde, l'imaginant & la sentant en leur esprit, & ancores la savourant, la servitude ne leur est jamais de goust pour si bien qu'on l'accoustre. »

66. C. Lefort, « Le nom d'Un », *op. cit.*, p. 288.

67. G. Landauer, *Aufruf zum Sozialismus* (1911), GLAS 11, p. 143. *Cf.* aussi « La communauté par le retrait », *op. cit.*, p. 54 : « Cet appel s'adresse à tous ceux qui peuvent le comprendre. » Ce décalage entre le discours des hérauts de la liberté et leurs contemporains n'est pas sans rappeler la déception de Zarathoustra lorsque, descendu de la montagne pour porter son message émancipateur, il rencontre un public qui ne le comprend pas (*cf.* F. Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, H. Albert (trad.), Paris, Société du Mercure de France, 1903, p. 17).

68. G. Landauer, « La communauté par le retrait », *op. cit.*, p. 53.

véritablement au but doit commencer dans l'esprit et doit pour cela commencer à petite échelle [69]. »

Cela étant, s'il envisage bien de regrouper ceux pour qui la servitude est restée insupportable afin de constituer un premier foyer de construction de la liberté, Landauer ne renonce pas à s'adresser d'emblée aux « masses » pour tenter de stimuler en elles le ressort de la libération. Sur ce point, Landauer semble faire un pas de plus que La Boétie en distinguant un discours purement descriptif, assurément destiné à quelques pionniers conscients de la situation d'asservissement volontaire qui caractérise leur société, d'un discours poétique, adressé au peuple dans son ensemble et dont la vocation ne serait pas tant de dévoiler par la raison et la démonstration les rouages de la servitude que de réveiller par les sentiments sa tendance à préserver la liberté. Cette importance qu'accorde Landauer au langage poétique et non simplement communicationnel augmente la portée de son action sur la volonté, et résout en un sens le problème des « plaies incurables » soulevé par La Boétie. Si la liberté est de l'ordre du sentiment plus que de la raison, il reste possible d'aller la chercher en tous ceux pour qui la tendance à la liberté est obérée par un amas de connaissances « raisonnables » servant à justifier la servitude. En ce sens, les pionniers de la libération ne sont pas simplement ceux qui analysent les mécanismes de la servitude, mais bien ceux qui, agissant pour la liberté, s'en font les hérauts auprès des masses opprimées.

> L'on ne peut pas nier que la nature n'ait en nous bonne part [...] ; mais si faut il confesser qu'elle a en nous moins de pouvoir que la coustume : pource que le naturel, pour bon qu'il soit, se perd s'il n'est entretenu ; & la nourriture nous fait tousjours de sa façon, comment que ce soit, maugré la nature [70].

L'auteur du *Discours* s'appuie sur ce constat pour expliquer que la servitude est le fruit d'une coutume venue contrarier notre liberté innée. Landauer retourne l'argument en soulignant qu'une nouvelle accoutumance à la liberté peut permettre de sortir de cette seconde nature qu'est devenue la servitude volontaire. C'est pour cette raison qu'il met l'éducation et la culture au cœur de son projet émancipateur, et prône une nourriture sensible, véhiculée par les poètes, destinée à remodeler les habitudes. Les « prophètes » du socialisme sur lesquels compte Landauer ne sont pas des prédicateurs, ni ne professent les chemins de la liberté à coups de démonstrations scientifiques : ce sont des poètes et les créateurs de réalités sensibles, les moteurs de la volonté [71]. Le

69. G. Landauer, « Das zweite Flugblatt : Was ist zunächst zu tun ? » (1909), GLAS 3.1, p. 138.

70. É. de La Boétie, « Discours de la servitude volontaire », *op. cit.*, p. 23. Ce passage, traduit dans *La Révolution*, fait partie de ceux qui sont coupés dans la traduction que Landauer propose dans les pages du journal *Der Sozialist*.

71. Cette distinction entre professeur et prophète est au cœur de la polémique que Landauer engage contre les marxistes de la Seconde internationale dans *Aufruf zum Sozialismus* (1911), GLAS 11, p. 55-64. *Cf.* en particulier p. 62-63 : « Nous avons notre savoir qui va de pair avec notre grand sentiment fondamental et notre forte volonté d'élargissement : nous sommes... mais auparavant, pauvres marxistes, prenez une chaise, asseyez-vous et tenez-vous bien ; car arrive ce qui est redoutable ; l'arrogant arrive et en même temps, quelque chose va vous être enlevé que vous auriez brûlé de m'objecter d'un ton méprisant... nous sommes des poètes ; et les arnaqueurs scientifiques, les marxistes, les froids, les vides, les sans-esprit, nous voulons les déblayer pour que le regard poétique, la figuration artistiquement concentrée, l'enthousiasme et la prophétie trouvent place là où dorénavant ils ont à faire, à créer, à construire : dans la vie, avec les corps des êtres humains, en faveur de la vie partagée, du travail et de l'intimité des groupes, des communes, des peuples. [...] [N]ous, poètes, nous voulons créer dans le vivant, et nous voulons voir qui est le praticien le

journal *Der Sozialist*, dont Landauer relance la publication de 1909 à 1915, fut ainsi un espace de discussion politique autant que de diffusion d'œuvres variées [72]. C'est dans cette même perspective que Landauer proposa de mettre la lecture des œuvres de Walt Whitman au cœur de l'enseignement primaire lors de son très bref passage au poste de délégué populaire à l'éducation, la culture et la propagande d'un des gouvernements éphémères de la République des conseils de Bavière [73].

À travers cette construction poétique d'une réalité partagée, Landauer réalisa pleinement son projet d'une société « malgré l'État » et acheva sa réappropriation du texte de La Boétie, en conformité avec les exigences de son temps et de son projet anarchiste. C'est en se détournant de l'Un et de ses avatars qu'il œuvra ainsi à la réalisation collective et durable d'un esprit commun, porteur des multiples aspirations à la liberté.

Conclusion : inactualisation de La Boétie ?

« Enfin, il faut le dire : si les révolutions sont des microcosmes qui récapitulent et prennent les devants, et reviennent sans cesse sur leurs pas, alors cet essai est le microcosme de la révolution. »

Landauer [74]

Dans son ouvrage consacré à la réception européenne de La Boétie, Nicola Panichi souligne que « les rééditions ou traductions de la *Servitude volontaire* ont toujours accompagné des périodes de crise et des conjonctures particulières de l'histoire des sociétés occidentales modernes et contemporaines [75] ». Si, en discutant puis en traduisant le *Discours de la servitude volontaire* au début du XXe siècle, Gustav Landauer inaugure la réception politique de La Boétie en Allemagne, il s'autorise aussi une réappropriation radicale du cœur de ce texte. Lecture proprement philosophique de ce classique de la pensée politique, l'interprétation de Landauer ne se contente pas d'une simple reformulation du propos de La Boétie. L'auteur de *La Révolution* s'efforce ainsi de rendre justice au « génie de sa généralisation [76] » en l'inscrivant dans une histoire séculaire de la révolution, dont il serait le produit autant que le « microcosme [77] » et le précurseur.

---

plus grand et le plus fort : vous qui affirmez savoir et ne faites rien ; ou nous, qui avons à présent en nous l'image vivante et le sentiment assuré et la volonté saisissante. »

72. Dès son arrivée à la rédaction du *Sozialist* au début des années 1890 et avant même qu'il n'occupe le poste de rédacteur en chef, Landauer joue un rôle important dans la diffusion du supplément littéraire du journal.

73. E. Lunn, *Prophet of Community : The Romantic Socialism of Gustav Landauer*, Berkeley / Los Angeles / London, University of California Press, 1973, p. 329-331. Cette insistance sur le discours poétique, même en des temps de révolution, lui valut quelques critiques acerbes de son propre camp. *Cf.* notamment le témoignage de S. Grossmann, « Gustav Landauer », *Das Tagebuch*, vol. 10, n° 18, 4 mai 1929, p. 736 : « Lorsque, devenu ministre de l'éducation pendant la période des conseils, il fit hâtivement socialiser la presse munichoise, il admit que l'on remplisse les journaux, qui auraient pu être son porte-parole naturel pour le peuple bavarois, de dessins cubistes en première page et de discours à n'en plus finir sur le système des conseils. »

74. G. Landauer, *La Révolution*, *op. cit.*, p. 93. L'essai en question est le *Discours de la servitude volontaire*.

75. N. Panichi, *Plutarchus redivivus ?*, *op. cit.*, p. 20.

76. G. Landauer, *La révolution*, *op. cit.*, p. 81.

77. *Ibid.*, p. 93.

La démarche de Landauer vis-à-vis du texte de La Boétie peut ainsi se résumer en deux temps. D'une part, Landauer se saisit du texte dans son contexte et tâche d'en rendre compte au sein de cette grande histoire de la révolution dont sa monographie trace les principaux vecteurs. Ce faisant, il commence par replacer le propos du *Discours* dans le contexte de la lutte des monarchomaques contre la tyrannie d'un seul. C'est le moment du contr'un, dont Landauer décrit le dépassement par le contr'État, notion directement héritée de la boîte à outils conceptuels proposée par La Boétie. Cependant, Landauer n'en reste pas à la lettre de cette évolution : si la conception du pouvoir reposant sur « des liens d'allégeance et de dépendance personnels [78] » qui prévalait au XVIe siècle n'est plus d'actualité, l'anarchiste hétérodoxe n'entend pas remplacer la fiction de l'Un par celle, tout aussi peu substantielle à son goût, de l'État. En proposant une définition relationnelle de l'État, Landauer décrit un système de servitude qui ne s'incarne pas dans une figure tutélaire unique, mais qui, reprenant l'esprit de La Boétie, s'appuie uniquement sur les rapports qu'entretiennent les individus entre eux et avec leur propre liberté. Dès lors, c'est le primat de la liberté sur la servitude (primat chronologique pour la fiction, ontologique comme état et comme tendance, mais ni politique ni logique) qui pousse les hommes, tout du moins ceux qui sentent encore en eux cette impulsion de la liberté, à prendre la parole pour en réveiller l'esprit chez ceux qu'avait endormis l'habitude. En ramenant le lieu du conflit à l'intérieur de chacun, Landauer reformule radicalement le sens du *Discours de la servitude volontaire* par rapport à ses premières lectures : ce qui reste du contr'un n'est plus qu'un contre-soi, c'est-à-dire une opposition de l'individu à sa propre acceptation du confort et des idoles édifiées par le pouvoir. Le conflit se déplace alors entre la tendance première de chaque être à la liberté et la dérive qui le conduit, de lui-même ou au contact d'autrui, à laisser la servitude s'installer en lui et dans ses rapports. Alors que le pouvoir en place perd son assise concrète, fût-ce par l'intermédiation de quelques propagandistes, une nouvelle puissance se constitue non plus à l'encontre de l'État, mais bien malgré lui.

Si les actualisations partisanes de La Boétie ont parfois contribué à ôter au texte sa charge la plus subversive, il semble à l'inverse que Landauer, en retournant la question pour ramener le problème de la servitude volontaire sur le plan de la volonté plus que sur celui de la servitude, a su éviter les écueils de « la transposition anachronique [79] ». Plutôt que de refermer le texte de La Boétie sur une réponse politique nécessairement relative, il a eu « l'audace de laisser la question de la servitude volontaire en suspens, de la recueillir pour en faire la trame de la révolution, 'cet état de perte, cette quête [80]' ». En inscrivant le *Discours de la servitude volontaire* dans une historiographie révolutionnaire, Gustav Landauer propose ainsi une actualisation de sa critique (soit une mise à jour de sa charge contre le tyran) autant qu'une inactualisation de son geste émancipateur. C'est le sens de ce commentaire de Pierre Clastres, qui retient la charge essentiellement subversive, parce que constructive et ouverte, du *Discours* : « La Boétie transcende toute l'histoire connue pour dire : autre chose est possible.

78. Cette définition est proposée par D. Bensaïd, « De la servitude involontaire », *op. cit.*, p. 19. L'auteur définit par contraste l'État moderne, dans lequel prévaut la domination impersonnelle, forme de biopouvoir enraciné dans « l'objectivation de rapports sociaux chosifiés ».

79. *Ibid.*, p. 20.

80. M. Abensour et M. Gauchet, « Présentation. Les leçons de la servitude et leur destin », *op. cit.*, p. XV.

Nullement, certes, comme programme à réaliser : La Boétie n'est pas un partisan [81]. » Landauer n'en était pas plus un au sens d'une lutte du jour contre les institutions de la domination, mais il voulait construire la liberté à partir des aspirations de chacun [82]. Du texte de La Boétie, il a su démêler ce qui était incontestablement daté de ce qui pouvait agir au-delà du contexte de son temps. C'est ce pour quoi il remania le *Discours de la servitude volontaire* jusqu'à en faire le « microcosme de la révolution [83] » et le point de départ inactuel pour la construction d'une alternative positive.

81. P. Clastres, « Liberté, malencontre, innommable », *op. cit.*, p. 230. Voir aussi, à la page précédente : « L'histoire locale et momentanée est à peine, pour La Boétie, occasion, prétexte : rien chez lui du pamphlétaire, du publiciste, du militant. À plus longue portée éclate son agression : il pose une question totalement libre parce qu'absolument libérée de toute 'territorialité' sociale ou politique, et c'est bien parce que sa question est trans-historique que nous sommes en mesure de l'entendre. »

82. *Cf.* la phrase de conclusion de G. Landauer, *La révolution*, *op. cit.*, p. 121 (traduction modifiée) : « Nous ne pouvons savoir qu'une seule chose : que notre chemin ne passe pas par les courants et les luttes du jour, mais par l'inconnu, par quelque chose de profondément enfoui et de soudain. »

83. *Ibid.*, p. 93.