

Égoïsme et individualité

DOMINIQUE LECOURT

L'égoïsme n'est pas un sentiment, une attitude parmi d'autres. C'est un véritable mode d'être qui colore le cosmos tout entier de celui qui l'adopte. Ce mode d'être serait lié, dit-on, à l'individualisme qui se trouve au principe de nos sociétés dites libérales. Il touche aujourd'hui jusqu'aux Chinois qui s'en alarment. L'égoïsme énonce-t-il la vérité immorale du libéralisme, du marché ? Une histoire édifiante est à présent ressassée par la « gauche ». Elle passe par la dénonciation par Marx des « eaux glacées du calcul égoïste » (1848) aussi bien que par les envolées de Jaurès devant les élèves du lycée d'Albi (1903). Mais tous ceux qui ont cru devoir opposer à l'égoïsme les vertus du collectif se sont heurtés à une difficulté : l'effacement, sinon la désintégration, de l'individu face à ce collectif, la tyrannie du conformisme. Le totalitarisme n'est jamais loin. Ne convient-il pas de repenser l'individu pour rendre au moi ses facultés de libre création et d'imagination ? Ce serait le trans-individualisme, que nous proposons ici, à la jonction de la morale et de la politique.

D. L.

Bref séjour au XVIII^e siècle

COMMENÇONS, si vous le permettez, par un bref séjour au XVIII^e siècle. Ce n'est pas ma faute, mais le mot d'« individualité » a été introduit dans la langue française par Denis Diderot lui-même. Il figure dans les très célèbres premières pages du *Neveu de Rameau* et a donc été écrit pour la première fois au tout début des années 1760. À vrai dire, cette introduction a été quelque peu différée par la romanesque histoire bibliographique qu'a connue ce chef-d'œuvre. Absent des œuvres complètes de Diderot publiées en 1798, c'est un ami russe de Friedrich von Schiller qui le découvre ; Schiller en révèle l'existence à Goethe, lequel

le fait traduire en allemand et le publie enfin en 1805, vingt et un ans après la mort de son auteur. Victor Hugo utilisera le mot « individualité » en 1830 comme un néologisme audacieux.

Comme chacun le sait depuis, *Le Neveu de Rameau* se présente sous la forme d'un dialogue – une confrontation ? un affrontement ? – rapporté par l'auteur entre deux personnages littéralement mis en scène comme « moi », le philosophe, et « lui » le musicien raté rechignant à porter le grand nom de Rameau. Chacun a son tempérament. Le philosophe est un raisonneur réfléchi doucement ironique, « lui » est un beau diable aussi sensible que sanguin.

Avant qu'il n'ouvre sarcastiquement la conversation – « Ah, ah, vous voilà, monsieur

le philosophe ; et que faites-vous ici parmi ces tas de fainéants ? » –, le narrateur prépare son lecteur à la dialectique qui va suivre. Il décrit à grands traits la foule bavarde des « jeunes dissolus », des courtisans et des joueurs d'échecs qui hantent le Palais-Royal, celle aussi des artistes sans talent et, souvent, sans argent qui y cherchent compagnie. « Je n'estime pas ces originaux-là [...]. Ils m'arrêtent une fois l'an, quand je les rencontre, parce que leur caractère tranche avec celui des autres, et qu'ils rompent cette fastidieuse uniformité que notre éducation, nos conventions de société, nos bienséances d'usage ont introduite. S'il en paraît un dans une compagnie ; c'est un grain de levain qui fermente, qui restitue à chacun une portion de son *individualité naturelle*. Il secoue, il agite ; il fait approuver ou blâmer ; il fait sortir la vérité ; il démasque les coquins. »

Plus tard, on substantivera le mot. On parlera d'une « individualité » – voire d'une « forte individualité » – pour désigner une personne dotée d'un caractère « qui tranche » sur ses semblables, porteuse de jugements qui s'imposent à son entourage. Pour l'heure, dans le *Neveu*, le terme désigne non un personnage, mais la part essentielle de soi dont tout un chacun se trouve privé par les règles et les normes du théâtre social. Une qualité naturelle enfouie sous le poids du conformisme (« uniformité fastidieuse »).

Le mouvement, l'agitation, la vie, la fécondité, l'exubérance, l'épanouissement, c'est « lui ». Diderot, ancien élève des Jésuites, n'hésite pas à recourir au levain biblique pour marquer la haute valeur morale de l'enseignement sauvage délivré par un tel personnage. Non seulement il juge, mais « il fait approuver ou blâmer ; il fait sortir la vérité ; il fait connaître les gens de bien ; il démasque les coquins... ».

Avec pour finir cette sentence qui rapproche Diderot lui-même, le philosophe, de son personnage : « C'est alors que l'homme de bon sens écoute, et démêle son monde. »

La face noire de l'individualisme

Franchissons les siècles. Jusqu'à la « crise » qui affecte notre monde. Et qui connaît, depuis juillet 2007, date de l'ouverture

« officielle » de la crise financière liée aux *subprimes*, puis la faillite de Lehman Brothers quatorze mois plus tard, une montée spectaculaire. Lisez les analystes, spécialement les économistes, lorsqu'ils sont critiques, voire atterrés. Ouvertement ou non, ils font de la morale. Et ils s'en prennent à l'*égoïsme* auquel ils imputent les ravages que nous subissons.

Le mot a pris le relais du classique « amour de soi », en anglais *self love*. Il désigne la propension de tout individu à se faire « le centre de tout ». L'abbé Sieyès (1748-1836) le disait très bien : « un attachement excessif à soi-même qui fait que l'on subordonne l'intérêt d'autrui à son propre intérêt ». Cela vaut pour les personnes morales aussi bien que pour vous et moi. Il existe des égoïsmes d'institution.

Figure emblématique de l'égoïsme : celle, supposée, du banquier. Froid et calculateur, il est réputé ne se soucier que de son avoir, pour le plaisir. Il suscite l'indignation des belles âmes assistant au combat entre les goinfres et les pingres.

On peut parler d'une crise morale du capitalisme mondialisé. L'égoïsme renvoie à un *individualisme* (1825-1834) dont le prototype a été théorisé par Thomas Hobbes. Si l'on veut trouver dans la littérature une figure éponyme de cet égoïsme-là, c'est vers Julien Sorel dans *Le Rouge et le Noir* (1830) qu'il faut se tourner. Stendhal (1783-1842), qui emploie par ailleurs le mot « égotisme » passé par l'anglais, insiste sur ce point. Julien est un égoïste. Et c'est parce qu'il est un égoïste qu'il est un « méchant » calculateur habité par une terrible volonté de puissance.

À cet égoïsme conquérant, fondé sur l'affirmation d'une concurrence généralisée d'individus uniquement soucieux de leurs intérêts, est venu plus récemment s'adjoindre ce que je propose d'appeler un « égoïsme d'indifférence ».

Un « cas » en est plus que tout autre révélateur. Il s'agit de la tragédie de Kitty Genovese. Il a donné lieu ces dernières années à deux romans et un film. D'une tragédie personnelle et d'un immense scandale, on a fait aux États-Unis une catégorie de psychologie sociale, le « syndrome de Kitty Genovese ⁽¹⁾ ». Les faits

(1) Catherine Susan Genovese (1935-1964). Voir Abraham Michael Rosenthal, *Thirty-Eight Witnesses : The Kitty Genovese Case*, University of California Press, 1964.

remontent à la nuit du 12 au 13 mars 1964, entre 3 et 4 heures du matin. La jeune femme, une Italo-Américaine de vingt-huit ans, *manager* dans un bar de nuit du sulfureux Queens à New York, a été poignardée de dix-sept coups de couteau. Retrouvée agonisante dans le hall de son immeuble, elle est morte durant son transport à l'hôpital.

Le scandale éclate lorsqu'un article de Martin Gansberg (1920-1995) paraît le 27 mars en première page du *New York Times* ⁽²⁾. Le célèbre journaliste accuse ; il dénonce l'attitude de « trente-huit témoins du meurtre qui n'ont pas appelé la police ⁽³⁾ ». Les deux premières attaques contre Kitty ont eu lieu dans la rue sous un réverbère, en pleine lumière. L'auteur de l'article interpelle les voisins de Kitty. Comment n'avoir pas été alerté par ses appels au secours ? N'ont-ils pas en fait assisté de leurs fenêtres à son martyre ?

L'indignation se révèle si vive parmi les lecteurs de *New York Times* qu'une enquête judiciaire est ouverte sur le comportement de ces braves gens. On assiste alors à une manière d'examen de conscience collectif. Les « témoignages » arrachés à grand-peine par les enquêteurs sont édifiants. De toute façon, cette histoire ne les concernait pas. Ils n'avaient pas à s'en mêler.

Lorsque les psychologues s'emparent du cas, ils incriminent la civilisation urbaine contemporaine. Le psychologue américain Stanley Milgram (1933-1984), expert en humaine lâcheté ⁽⁴⁾, abonde en ce sens ⁽⁵⁾. Dans le style abstrait des sciences humaines américaines, on parlera désormais d'un *bystander effect* ou « effet du témoin ». Il est

établi que plus nombreux sont les témoins d'un acte délictueux, plus se dissout pour chacun le sentiment de responsabilité. L'indifférence l'emporte sur la fraternité. Le silence règne et l'apathie s'installe.

Ne découvre-t-on pas en cette sinistre occasion la face noire de l'individualisme moderne : l'égoïsme d'êtres repliés sur eux-mêmes ? Une société tout entière semble avoir lâchement perdu tout sens de la communauté, en ignorant la valeur de la citoyenneté et jusqu'à celle de la simple humanité.

Comme si de rien n'était...

Le 13 octobre 2011, à Foshan, une ville industrielle de la province du Guangdong, dans le sud de la Chine, alors qu'elle vient d'échapper à la vigilance de ses parents, une fillette de deux ans, Wáng Yuè, plus connue depuis sous le nom de « Yue Yue », est percutée par une fourgonnette ; laquelle s'arrête, puis redémarre. La petite fille est abandonnée sur la chaussée dans l'indifférence générale des passants. Et cette scène insoutenable a été enregistrée par des caméras de surveillance. Elle est diffusée sur une télévision locale et reprise massivement sur les sites de partage de vidéos. Les images montrent des passants qui observent avec une attention froide le corps disloqué de Yue Yue. Pire, lorsqu'une chiffonnière âgée, Chen Xianmei, parvient à la tirer jusqu'au trottoir, les commerçants voisins restent indifférents. Enfin, la mère de la petite arrive et la prend dans ses bras. Transportée à l'hôpital, la fillette décède une semaine après l'accident.

Réactions scandalisées : on fustige la passivité des témoins. Réseaux sociaux et presse d'État s'en font l'écho. C'est la société chinoise d'aujourd'hui qui est mise en accusation. On fait le procès du brutal développement économique de ces dernières années. L'égoïsme, déplore-t-on, est en train de triompher, il s'est infiltré dans la société tout entière, avec le culte exclusif de l'argent et du profit. La méfiance s'est installée des uns envers les autres.

La tragédie de Kitty Genovese attire l'attention sur l'absence dans le droit américain du crime de « non-assistance à personne en danger ». Cette absence est liée aux convictions profondes d'un pays dont les citoyens

(2) Martin Gansberg, « Thirty-eight who saw murder didn't call the police », *New York Times*, 27 mars 1964 <http://www2.selu.edu/Academics/Faculty/scraig/gansberg.html>

(3) Voir Didier Decoin, *Est-ce ainsi que les femmes meurent ?*, Grasset & Fasquelle, 2009, ainsi que *38 témoins* (2012), l'adaptation cinématographique du roman, écrit et réalisé par Lucas Belvaux. De ce fait divers, Ryan David Jahn avait tiré un premier roman puissant, haletant et d'une extrême violence, *Acts of Violence* (2010), traduit en français sous le titre *De bons voisins*, Actes Sud, 2012.

(4) Partant des atrocités massives commises durant la Seconde Guerre mondiale, l'expérience de Milgram, menée au début des années 1960 à l'Université de Yale, démontre que les individus acceptent d'infliger à d'autres personnes des chocs électriques extrêmement violents (62,5 % des sujets infligent un choc mortel de 450 volts) à la simple demande de l'expérimentateur et sans qu'aucune pression ne soit exercée sur eux. L'excellent film d'Henri Verneuil sorti en 1979, *1 comme Icare*, avec Yves Montand, montre le déroulement d'une telle expérience.

(5) Stanley Milgram, « The experience of living in cities », *Science*, 1970, vol. 167, p. 1461-1468.

veillent à ce que les lois n'empiètent en aucun cas sur leurs libertés individuelles.

Peter Singer, titulaire de la chaire d'éthique de l'université de Princeton, insiste sur la dimension non pas juridique mais éthique de l'« obligation » de porter secours à autrui.

Le droit chinois ne comporte pas non plus de référence à la « non-assistance ». Les motifs idéologiques sont peut-être désormais les mêmes comme le disent les journalistes ; mais ce qui prévaut aujourd'hui en Chine, c'est plutôt, semble-t-il, la peur d'être accusé à tort par la personne même à laquelle on porte secours, par souci de faire payer les frais d'hospitalisation. D'où l'élaboration d'un texte de loi visant à protéger ceux qui sont victimes d'accusations mensongères en cas d'accidents ou d'agressions.

De Kitty Genovese à la petite Yue Yue, il semble en tout cas qu'un même égoïsme soit venu illustrer le péril moral qui menace l'humanité dès lors que s'installe l'individualisme de masse dans une société donnée.

Relire Smith

Les économistes ont, presque tous, contribué à la construction du mythe de l'*homo œconomicus*. Ils ont cru pouvoir en trouver l'origine dans deux fameux passages de la *Richesse des nations* (1776) d'Adam Smith (1723-1790) qui placeraient l'égoïsme à la base de toute économie politique qui voudrait se présenter comme science.

Le premier de ces textes figure au livre I, chapitre 2. Je le cite : « Ce n'est pas de la bienveillance du boucher, du brasseur ou du boulanger qu'il faut espérer notre dîner, mais de leur propre intérêt [...]. Nous ne nous adressons pas à leur humanité, mais à leur *self love* (égoïsme) ; et ce n'est jamais de nos besoins que nous leur parlons, c'est toujours de leur avantage. » Ce texte s'inscrit dans l'élaboration du concept de division du travail. Marx parlera à son propos des « eaux glacées du calcul égoïste ».

Le second texte figure au livre IV, chapitre 2. Il est peut-être plus célèbre encore par la métaphore de la « main invisible » qu'il avance dans une incidente. Je rappelle : « Il n'entre généralement pas dans son intention de faire avancer l'intérêt public, et il ne sait généralement pas non plus combien il le fait

avancer. [...] En dirigeant cette industrie de façon que son produit puisse être de la plus grande valeur, il ne vise que son propre gain. Et il est en ce cas, comme en bien d'autres, conduit par une main invisible pour faire avancer une fin qui ne faisait point partie de son intention. »

En inversant l'ordre de ces deux textes, on installe la « main invisible » (ordre naturel concurrentiel non intentionnel) aux commandes de l'économie politique de Smith. En lisant ce montage comme un alignement sur la démarche et les conclusions paradoxales de *La Fable des abeilles* de Bernard Mandeville (1670-1733), on oublie les critiques très vives de Smith à Mandeville (les vices privés font le bien public). On fait de Smith un théoricien scientifique promoteur de l'égoïsme moderne. Bien à tort, car il est d'abord l'auteur d'une *Théorie des sentiments moraux* (1759) qui place la « sympathie » comme opérateur essentiel de toutes les relations humaines. Cette sympathie est œuvre de l'imagination humaine. C'est elle qui permet de ressentir ce que ressent l'autre, alors même que je ne suis pas lui. Elle me permet de me mettre à sa place, alors même que je n'y suis pas, en sorte que cette faculté soit celle qui permet de sortir de l'isolement.

En ce sens, l'homme ne peut être strictement égoïste puisqu'il est spontanément intéressé au sort de son prochain. À quoi il faut ajouter que Smith fait de la sympathie une puissance d'approbation. La mesure de cette *approbation*, c'est le sentiment que l'on aurait éprouvé, si l'on était à la place de l'autre... Fameuse théorie du « spectateur impartial » qui distingue à jamais la pensée de Smith de tout empirisme.

Les successeurs « économistes » de Smith n'ont rien voulu savoir de ce livre – pourtant corrigé, augmenté jusqu'en 1790, bien après la publication de la *Richesse*. Il est grand temps de le relire.

Dans les grandes œuvres de la philosophie des Lumières, l'individu a pris figure d'être élémentaire isolé relié aux autres pour constituer des « corps politiques » selon l'interaction de forces dont il convenait de favoriser l'équilibre. Le modèle de la mécanique newtonienne inspirait puissamment ces œuvres. Certes, les penseurs de ce temps s'efforçaient de donner un contenu positif, concret aux systèmes politiques qu'ils tiraient de ce

modèle. Mais en définitive les constructions théoriques du « contrat social » qui mettaient en jeu cet « atome social » n'avaient pas de fin purement descriptive, elles visaient à libérer les esprits des conceptions théologico-politiques qui avaient prévalu au temps de la féodalité. Il s'agissait de dénouer dans l'abstrait le lien entre droit, politique et religion. Les uns le firent en faveur de la monarchie absolue (Hobbes), les autres contre elle (Rousseau). Les enjeux politiques de ces élaborations philosophiques apparaissaient très clairement aux yeux des contemporains.

L'individualisme de masse

Cet individu atome social jouait dans la pensée politique un rôle analogue à celui du corpuscule dans la mécanique newtonienne, mais afin de figurer comme partie prenante dans une transaction très différente d'une interaction physique, celle du contrat qui, transporté du domaine du droit à celui de la politique, est supposé garantir les fondements de la société comme telle en lieu et place de Dieu.

D'autres théoriciens contribuaient à poser les bases d'une pensée de l'individu qui allait très concrètement façonner notre monde en tendant à réaliser, aujourd'hui à l'échelle de la planète, une atomisation sociale répondant aux exigences du marché. Georges Canguilhem commentait à ce sujet les textes du mathématicien, statisticien et astronome belge Lambert Adolphe Quételet (1796-1874) ⁽⁶⁾, auteur d'une théorie de l'« homme moyen » comme objet de ce qu'il appelait la « statistique morale » : le sage est celui dont le libre arbitre agit comme un ressort oscillant autour d'un état moyen raisonnable. « Quelles que soient les circonstances dans lesquelles il se trouve, le sage ne s'écarte que très peu de l'état moyen dans lequel il croit devoir se resserrer. [...] Les phénomènes sociaux, influencés par le libre arbitre de l'homme, procèdent, d'année en année, avec plus de régularité que les phénomènes purement influencés par des causes matérielles et fortuites. »

Mais à cette atomisation correspond en politique une apathie qui ne peut être mise à

profit par la démocratie que dans le cadre d'un *individualisme de masse*. John Stuart Mill en a dégagé l'un des ressorts essentiels : « À notre époque, de la classe la plus haute à la plus basse de la société, tout le monde vit comme sous le regard d'une censure hostile et redoutée [...] même dans ce que les gens font pour leur plaisir, la conformité est la première chose qu'ils considèrent ; ils aiment en masse ; ils limitent leurs choix aux choses qu'on fait communément ; ils évitent comme des crimes toute singularité de goût » (*On Liberty*, 1859).

Le mathématicien et philosophe Gilles Châtelet a trouvé des termes mordants pour montrer comment cet individualisme de masse se trouve directement lié à l'alignement actuel de la politique sur l'économie. Il résumait d'une phrase la leçon à tirer d'un étonnant passage du célèbre livre de John M. Keynes, la *Théorie générale de l'emploi et de la monnaie*. Tout le problème consiste à anticiper les anticipations des autres, à *se singulariser en imitant le monde avant tout le monde*, à deviner les « équilibres » surgissant de cyberpsychodrames joués à l'échelle du monde. Keynes lui-même comparait la technique du placement à « ces concours organisés par les journaux où les participants ont à choisir les six plus jolis visages parmi une centaine de photographies, le prix étant attribué à celui dont les préférences s'approchent le plus de la sélection moyenne opérée par l'ensemble des concurrents ⁽⁷⁾ ». Et Châtelet concluait sévèrement : « L'attitude rationnelle n'est plus celle de la discipline lucide qu'exige toute autorégulation – acheter quand tout le monde vend et vendre quand tout le monde achète – mais celle qui récompense l'opportunisme servile des acrobates des bulles spéculatives ⁽⁸⁾. »

La conception de l'individu qui, à la faveur de la mondialisation, semble en voie de triompher sur la planète entière a été dictée en réalité par la philosophie scientiste des économistes du siècle dernier. Témoin cette sentence du Prix Nobel 1992 Gary Becker, qui explique que toute vie humaine n'est que la gestion optimale par un *égoïsme rationnel* d'une conduite de survie dans un monde

(6) *Recherches sur le penchant au crime aux différents âges* (Bruxelles, 1831) et *Sur l'homme et le développement de ses facultés ou Essai de physique sociale* (Paris, 2 vol., 1835).

(7) J. M. Keynes, *Théorie générale de l'emploi et de la monnaie*, trad. française, Payot, 1968, p. 171.

(8) Gilles Châtelet, *Vivre et penser comme des porcs. De l'incitation à l'envie et à l'ennui dans les démocraties-marchés*, Exils, 1998.

soumis à la rareté. « Nous optimisons comme d'autres respirent ! Nous sommes la première génération à "internaliser" tous les comportements de rareté avec une telle perfection », écrit-il, avant de prendre l'exemple du couple : « se marier n'est-ce pas affronter un marché de biens et services spécifique avec ses règles, ses investissements – les enfants – et sa conception pour des ressources rares – QI, éducation, fortune... ? ». Et il finit par cette interrogation rhétorique désarmante : « Un couple est-il durable s'il ne réussit pas à accroître la fonction d'utilité de chaque partenaire ? » C'est toute la dimension symbolique du mariage et de la filiation humaine qui se trouve ainsi niée par cette rationalité particulière (et pour le moins impérieuse, sinon tyrannique).

Dire que tout notre comportement, souvent complexe et contradictoire, ne vise que notre propre avantage est par ailleurs la grande histoire de la biologie du comportement de notre époque. Et tous ceux qui agissent autrement sont soit des fiefés hypocrites soit des arriérés mentaux. Par les exemples de dons de sang dont toute la « vertu » est de permettre aux donneurs de fanfaronner, Richard Alexander fait écho à La Rochefoucauld. Félix Le Dantec, biologiste évolutionniste, a publié en 1911 un livre intitulé *L'Égoïsme seule base de toute société*. Avec en exergue : « Si l'égoïsme est la base de notre édifice social, l'hypocrisie en est la clé de voûte. » *Le Gène égoïste* (1976) de Richard Dawkins exploite le même filon ainsi que les innombrables écrits vulgarisateurs des neurobiologistes actuels.

Vertu

Revenons, pour finir, à Diderot. Ses textes les plus traditionnellement « philosophiques » (*Le Rêve de D'Alembert*) comme d'autres plus littéraires (*Le Neveu de Rameau* ou *Jacques le Fataliste*) visent à montrer que l'individualité ne peut être tenue pour une réalité dernière ou absolue ; qu'il convient pour penser tout être humain singulier de renoncer à une vue substantialiste de l'individu. Diderot en fait un

être toujours en devenir, relatif à l'évolution du monde et aux réalités humaines.

La question de l'égoïsme indique bien ce qui importe : le processus sans fin qui fait qu'un individu humain n'a jamais été et ne sera jamais identifiable, réductible, à cet autre type d'individu qu'est une boule de billard. Chacun ne cesse de se construire, de se donner forme, de se reformer, de se déformer. Il prend littéralement corps, se situant par rapport au champ des forces dans lequel son devenir s'inscrit et qu'il contribue à modifier.

L'être humain individuel ne cesse de s'individualiser, à charge pour lui de maîtriser par la pensée ce processus qui met toujours les autres en jeu, non de l'extérieur mais transindividuellement. La joie est le sentiment qui vient à chacun de tout accroissement de sa capacité d'agir et de tout développement de sa pensée. Mais cet accroissement et ce développement ne peuvent s'effectuer qu'avec et par les autres. La solidarité est d'essence. Il est grand temps que nous en finissions avec le narcissisme pathétique qui s'est imposé dans le monde occidental depuis quelques décennies pour s'accommoder de la tyrannie du marché. Il faudra bien un jour réouvrir la voie d'une pensée politique inventive qui se donnera pour tâche de prendre la solidarité pour base afin de maîtriser, toujours davantage par un effort commun, les nécessités naturelles ainsi que les impératifs de la vie sociale, lesquels ne se résument pas à la bonne gestion.

L'« altruisme », mot inventé par Auguste Comte, ne suffit pas. Comme l'a très bien montré Ayn Rand, grande lectrice de Nietzsche, penseur libéral-libertaire, il y a quelque chose de sacrificiel dans cette morale. Les empathiques chimpanzés de Frans de Waal n'y feront rien. Les abus du collectivisme naturaliste (national-socialiste ou communiste) menacent. « Tu ne vivras pas pour autrui, tu ne demanderas pas à autrui de vivre pour toi. » Tu affirmeras ton individualité et l'égoïsme ainsi entendu comme une vertu.

DOMINIQUE LECOURT