

DES DIVERSES SORTES D'INDIVIDUALISME

par Han RYNER

Conférence prononcée le 10 décembre 1921, pour le dixième anniversaire de *L'Idée libre* à la Grande Salle de la Maison Commune

Origine du document: *Les brochures du Blog Han Ryner* - <http://hanryner.over-blog.fr>

Camarades,

Sont-ils nombreux - j'entends en dehors de cette salle - ceux qui peuvent se rappeler avec fierté les souvenirs d'avant-guerre, ceux qui se rendent avec justice le témoignage qu'ils sont les mêmes en 1921 qu'en 1913, les mêmes qu'en 1915 ou en 1917?

Nous sommes restés fidèles à nous-mêmes et cependant nous n'acceptons pas sans quelque amendement la formule que grincèrent toujours les girouettes contre les êtres de fermeté. Oui, nous sommes ceux qui n'ont rien oublié. Sommes-nous ceux qui n'ont rien appris? Ah! de quel détail abondant et lamentable notre expérience s'est enrichie. Mais les cadres de notre pensée étaient assez larges et assez solides pour recevoir, sans en être brisés ou faussés, le terrible apport nouveau. Pour dire les choses d'un seul mot et d'un seul exemple, les horreurs de la guerre n'ont ni surpris, ni diminué, ni même beaucoup augmenté notre horreur de la guerre.

Enrichis et affermis, nous sommes restés, pour l'essentiel, tellement les mêmes que si notre ami André Lorulot, beaucoup plus ordonné et beaucoup plus archiviste que moi, ne m'avait bienveillamment rappelé quelle conférence je prononçais devant vous pour fêter la naissance de *l'Idée-Libre*, je risquais, en ce dixième anniversaire de la vaillante revue, de reprendre le même sujet sous le même titre, d'exposer à peu près dans le même ordre les mêmes pensées en les éclairant peut-être de quelques exemples récents.

Eh! quoique averti, je ne suis nullement certain de ne pas suivre aujourd'hui un sentier que j'ai tracé, d'un premier passage, il y a dix ans.

Cette ancienne causerie s'appelait paraît-il, «*A la recherche du bonheur*». A étudier les diverses sortes d'individualisme ne vais-je pas en quelque manière dessiner sur la carte de la vie humaine les différentes routes qui conduisent au bonheur? Peut-être, en plus d'un endroit ma parole actuelle recouvrira exactement, répétera identiquement ma parole ancienne. Peut-être, dès le début, je m'arrête devant un obstacle qui, voici dix ans, dès le début m'arrêta. Je soupçonne que je vous parlais du bonheur sans avoir tenté de le définir ou sans y avoir réussi. Et voici que je vais classer les individualismes sans avoir essayé de définir ce que c'est qu'individualisme.

Car définir me semble proprement anti-individualiste. L'individualiste est un homme qui a le sentiment de la réalité de l'individu et de l'irréalité de tout ce qui n'est pas individuel et singulier. Or tous les logiciens déclarent que l'individu n'est pas définissable; sa richesse complexe ne saurait être enfermée en aucune formule; on ne peut définir que des termes généraux. Puis donc que l'individualiste ne croit à la réalité que de l'individu, définir, pour lui, ce serait dire, non pas ce qui est, mais ce qui n'est pas. Parce qu'on ne peut

définir que des idées générales, Platon disait déjà: «*Il n'y a de science que du général*», mot qui a été si souvent répété au cours des siècles et qui le sera encore.

Je n'examinerai pas aujourd'hui - cela m'entraînerait trop loin de mon sujet - quelle est la valeur de la science. Mais définir l'individu, seul réel, est déclaré impossible par tous les logiciens; définir ce qui n'est pas individuel et réel, définir le général ne semble pas intéressant à l'individualiste. Je ne suis pas le premier individualiste qui ait cette impression. Nietzsche a écrit plusieurs fois contre la définition. Et les plus anciens individualistes que nous connaissions, les cyniques, étaient déjà hostiles à toute définition.

Nous ne connaissons la critique cynique de la définition que par des exposés hostiles de Platon et d'Aristote, grands définisseurs. Cependant, à travers ces réquisitoires que n'équilibre aucune plaidoirie (puisque toute la littérature cynique est perdue), il semble que la critique de la définition faite par les cyniques embarrassait singulièrement les définisseurs de leur temps. A essayer de la reconstituer, elle paraîtrait peut-être - si peu individualiste que soit ce mot - définitive à quelques-uns.

Je n'essaie pas de la reconstituer historiquement. Je la traduis en termes tout à fait modernes. Peut-être, à une vieille pensée mal connue, connue uniquement à travers des exposés d'ennemis, je mêle un peu de ma pensée.

Puisque l'individu seul est réel et qu'il est indéfinissable, que sera donc ce qu'on pourra définir? Qu'exprime le terme général? Lorsque je dis «*homme*», qu'est-ce que je dis?

Je résume une certaine série d'expériences; je résume toutes les rencontres à propos desquelles je me suis dit: «*homme*». Mais, ma série d'expériences ne correspond avec celle d'aucun d'entre vous; aucun d'entre vous n'a rencontré exactement et uniquement les mêmes hommes, dans les mêmes circonstances, dans le même ordre, dans le même état d'esprit. Donc, lorsque je prononce «*homme*», je dis ma série d'expériences et vous entendez une autre chose: votre propre série d'expériences. Mon idée de l'homme ne coïncide avec l'idée de l'homme d'aucun d'entre vous. Bien plus, lorsque je dis «*homme*» aujourd'hui, je ne dis pas la même chose que lorsque je disais «*homme*» hier et que lorsque je dirai «*homme*» demain. Ma série d'expériences va s'enrichissant et se modifiant tous les jours.

Non seulement un terme général exprime une série d'expériences qui varie pour chacun de nous avec le temps et qui, à plus forte raison, varie entre nous, mais encore le même mot sert dans la même bouche à exprimer des séries d'expériences différentes; il y a de continuelles équivoques dans notre parole; je dis dans la parole de ceux qui sont de bonne foi.

Si j'affirme, par exemple: «*Socrate, Diogène, voilà des hommes*», et si je dis, en parlant des dernières saletés de Poincaré et de Clemenceau: «*Voilà quelque chose de bien humain*», je résume deux séries d'expériences différentes et j'emploie les mots homme ou humain dans deux sens qui ne se ressemblent guère.

Les termes généraux n'ont donc de sens, pour nous, qu'à la condition de résumer une série d'expériences qui est différente chez chacun de nous et qui, chez le même homme est différente suivant les moments; il y a des heures où telles expériences dominent ma pensée et des heures où ce sont telles autres rencontres. Il y a des moments où, lorsque je dis homme, je songe à mes grands amis de l'histoire, Socrate, Diogène, Épicure, Épicète, Jésus, Spinoza; et il y a des moments où je dis «*homme*» comme on vomit et où je songe à quelques-unes des bêtes à pain à quoi je me suis heurté aujourd'hui.

Ainsi, je ne peux pas définir, même pour moi. La définition, disent les logiciens, doit être adéquate, s'appliquer exactement au défini et uniquement au défini. Il m'est impossible de trouver une définition adéquate, même pour moi seul; une définition qui dise exactement ce que je pense quand je prononce le mot homme. A plus forte raison m'est-il impossible de trouver une définition adéquate pour les autres.

D'autre part les dogmatiques commencent toujours leurs exposés par des définitions; sur ces définitions, qu'ils prétendent adéquates ou qu'ils demandent d'accepter, ils appuient des discussions précises et des démonstrations qu'ils croient exactes.

Il est prudent de ne pas définir au commencement d'un exposé, ne serait-ce que pour faire voir qu'on n'aura pas la naïveté de croire ou la mauvaise foi de prétendre qu'on a démontré quelque chose.

Mais d'où vient cette habitude de définir et d'appuyer sur des définitions des raisonnements que l'on croit

des démonstrations? Elle vient de ce que la première science qui se soit constituée s'appuie sur des définitions, et ces définitions sont adéquates; et les démonstrations qu'on appuie sur elles sont exactes. Je veux parler de la science mathématique.

Qu'est-ce qui confère un tel privilège à la science mathématique, à la démonstration mathématique et à la définition mathématique? Oh! cela est bien simple. Lorsque j'essaie de définir l'homme, l'individualisme, ou quoi que ce soit de concret, j'essaie d'enfermer dans une formule une série d'expériences. En mathématiques, je n'essaie rien de semblable. En mathématiques, il ne s'agit pas d'expériences.

Lorsque je définis la ligne par l'absence de longueur et d'épaisseur, lorsque je définis la surface par l'absence d'épaisseur, je sais que, dans la réalité, supprimer complètement une des trois dimensions, c'est supprimer aussi les deux autres et supprimer l'objet. Une surface qui, réellement n'aurait aucune épaisseur, n'existerait plus, disparaîtrait. Lorsque je définis la circonférence, une ligne dont tous les points sont à égale distance d'un point intérieur appelé centre, comme j'ai défini auparavant le point par l'absence d'étendue et qu'il ne peut rien exister sans étendue, je sais très bien que ma définition ne correspond à rien de réel; je sais très bien qu'il n'y a pas dans la nature et que l'art ne peut pas produire de cercles parfaits; or, un cercle qui n'est pas parfait n'est pas un cercle.

En mathématiques, ma définition n'essaie pas de dire ce qui est, elle crée son objet. Il n'y a pas de cercles avant qu'on ait défini le cercle; il n'y a pas de ligne avant qu'on ait défini la ligne; il n'y a pas de surface avant qu'on ait défini la surface. Ce sont nos définitions mêmes qui créent la surface, la ligne, le point, le cercle.

Puisqu'elles créent, puisqu'au lieu d'essayer de recouvrir exactement quelque chose de réel, quelque chose d'antérieur à elles, elles produisent quelque chose d'idéal, ce quelque chose les recouvre exactement. Les définitions mathématiques, parce qu'elles créent leur objet au lieu d'essayer de dire ce qui est, sont exactes, sont adéquates, s'appliquent à tout le défini et rien qu'au défini.

Parce qu'elles sont adéquates, elles permettent des démonstrations exactes. Parce que, dans le cercle, il n'y a que ce que j'y mets, je découvre dans cette définition toutes les propriétés du cercle; tous les théorèmes concernant le cercle sortent de la définition du cercle de même que tous les théorèmes sur le triangle sortent de la définition du triangle.

Mais cela est un privilège exclusif des mathématiques. A moins que nous ne voulions procéder ailleurs mathématiquement, c'est-à-dire ne nous préoccuper en rien de ce qui existe et créer l'objet de notre méditation.

Dès que nous essayons de voir un peu ce qui existe, dès que nous essayons de saisir un peu de concret, pour les raisons que je vous exposais tout à l'heure, nous ne pouvons plus définir exactement. Nous savons que, lorsqu'il s'agit du concret, la définition, au lieu d'être au commencement de la science, ne peut venir qu'à la fin de la science. Elle est un résumé au lieu d'être un point de départ. Elle n'est jamais tout à fait adéquate, tout à fait exacte et il serait absurde d'appuyer sur elle des démonstrations.

Je ne vous définirai donc pas l'individualisme. Pour ne pas être tenté, en partant de ma définition, de vous démontrer que ceci est individualiste et que cela ne l'est pas.

Cependant, pour que vous me compreniez et pour que je me comprenne moi-même, il faut indiquer à peu près, entre gens de bonne foi et sans y mettre de malice, ce que j'entends par individualisme. Tout à l'heure, je vous disais que le même mot, suivant les moments, a des sens différents. Je vous donnais l'exemple du mot «*homme*» où je puis attacher une idée d'admiration ou une idée de mépris suivant que je le prononce pour résumer telle série d'expériences ou telle autre série d'expériences.

Il en est de même de tous les mots. Tous les mots ont, pour chacun de nous, des sens multiples. Ces sens se mêlent, s'embrouillent, se recouvrent comme les cercles que fait l'eau dans laquelle on a jeté une pierre. Cependant, nous pouvons, dans une certaine mesure, dire schématiquement, grossièrement, qu'ils sont concentriques. Si nous allons à la limite comme les mathématiciens, nous donnons à chaque mot un sens tellement large qu'il embrasse l'infini, un sens tellement étroit qu'il ne s'applique plus à rien, et aussi des significations intermédiaires innombrables.

Il vous est peut-être arrivé ou il vous arrivera d'entendre des camarades discuter sur l'individualisme et l'un d'eux prendre le mot dans un sens tellement large que tout le monde serait individualiste. En effet, il ne peut pas y avoir d'individus sans un certain degré d'individualisme; il ne peut pas y avoir de pensée qui ne contienne un grain d'individualisme. A prendre le mot individualisme dans un sens lâche et vaste, je l'applique à tous les penseurs. Je puis aussi le prendre dans un sens tellement étroit, tellement sévère, tellement absolu, qu'il ne s'applique plus à personne.

Vous avez assisté ou vous assisterez à des discussions où l'un des adversaires vous démontre que tel mot s'applique à tous et à tout, mais l'autre vous prouve qu'il ne s'applique à rien ni à personne. Le mot, quel qu'il soit, peut-être à la fois un point sans étendue ou le rayonnant et fuyant infini.

Un camarade malicieux me démontrerait avec une égale facilité que je ne suis pas individualiste ou que tout le monde est individualiste. Vous entendez bien que ce sont là arguments de polémique. Ce sont des jeux. Mais, très souvent, celui qui joue le jeu s'y prend le premier; il n'est pas de mauvaise foi; il est naïf.

Entre le sens si étroit et si pur du mot qu'il n'y a jamais eu d'individualiste et que Diogène peut refuser ce nom même à son maître Antisthène, et le sens large, immense, infini où M. Charles Maurras lui-même devient un individualiste puisqu'il s'exprime autrement que son voisin aussi royaliste que lui, il y a un certain nombre de sens intermédiaires qui sont les seuls intéressants parce que seuls, ils disent quelque chose. Dire tout puisque c'est tout confondre, c'est une façon de ne rien dire.

Mais ces sens intermédiaires sont multiples, arbitraires. Je puis, de très bonne foi, prendre tantôt l'un, tantôt l'autre. Cependant il faut que je connaisse ce risque; il faut que je m'applique à l'éviter dans le courant d'une même opération intellectuelle. Sans quoi ma méditation ne signifierait vraiment pas grand chose, puisqu'elle se balancerait sur une équivoque et que, croyant regarder une idée, j'en apercevrais une autre.

Ainsi, je ne puis pas définir parce qu'individualiste. Mais je dois indiquer dans quel sens je prends, maintenant, dans cette méditation-ci, le mot individualisme.

On détermine surtout par des négations et des exclusions. Il est arrivé à M. Clemenceau, par exemple, de se prétendre individualiste. Je ne prendrai pas le mot dans le même sens que M. Clemenceau. Je ne le prendrai pas dans le même sens que les bourgeois qui vantent leur individualisme. Et même, si des camarades - je sais qu'il y en a - sont surtout préoccupés de questions économiques, je ne me rencontrerai pas avec eux. Parce que, d'une manière générale et ce soir en particulier, je ne m'intéresse pas beaucoup aux questions économiques. Je ne vous dis pas pourquoi; je vous indique seulement que, pour moi, les questions économiques ne peuvent pas se résoudre directement et que, au contraire, elles seront presque résolues, lorsque l'on consentira à ne plus les regarder.

Je pourrais prendre aussi le mot individualiste dans un sens métaphysique; je pourrais chercher quelle est l'essence de l'individu. Je ne me dirigerai pas non plus de ce côté. Cela est trop profond ou cela est trop haut. Nous nous perdrons dans le rêve. Or, encore que je ne veuille rien démontrer, je désirerais cependant côtoyer de près la réalité.

Je négligerai donc individualisme bourgeois, individualisme économique, individualisme métaphysique. J'examinerai seulement les différentes sortes, ou plutôt différentes sortes - car je ne suis pas sûr de faire une énumération complète - de l'individualisme éthique.

J'ai employé le mot «*éthique*», mot savant et peu connu, plutôt que «*moral*» qui est le mot connu, le mot courant. Parce que je n'aime pas ce dernier terme ou ce qu'il représente à mes yeux. Je considère «*éthique*» comme le nom d'un genre où je distingue deux espèces: les morales et les sagesse. Et, au nom des sagesse, je condamne les morales.

Beaucoup d'individualistes, d'ailleurs, se sont déclarés immoralistes. Je me déclare quelquefois immoraliste. A condition qu'on entende bien que, par cette déclaration, je ne renonce pas à rendre logique et rythmée la conduite de ma vie. Mais j'essaie de rythmer la conduite de ma vie par la sagesse, et non par la morale.

C'est donc un certain nombre de sagesse individualistes que je vais essayer de distinguer ce soir.

(1) Sur les différences essentielles entre ce que j'appelle morale et ce que je nomme sagesse, on peut consulter soit *Le Subjectivisme*, soit ma *Petite causerie sur la sagesse*.

Les sagesses individualistes, les individualismes éthiques sont des méthodes pour se réaliser soi-même. Elles nous donnent sur nous-mêmes un certain pouvoir. Mais nul pouvoir n'existe qui ne s'appuie sur un savoir. Aussi, très divergentes bientôt, les sagesses individualistes partent pourtant d'un même point. Tout individualisme éthique commence par la formule de Socrate: «*Connais-toi toi-même*».

Mais ce précepte si individualiste a été entendu en un sens peu individualiste par le plus grand et le plus infidèle des disciples de Socrate.

Dans un des dialogues les plus célèbres de Platon, dans le *Ménon*, nous voyons Socrate interroger un jeune esclave et, par des questions singulièrement habiles, l'amener à construire un carré double d'un carré donné. Si Socrate avait encore vécu au moment où Platon a écrit le *Ménon*, il aurait répété comme après le *Lysis*: «*Que de choses ce jeune homme me fait dire auxquelles je n'ai jamais songé!*». Peut-être aurait-il dit plus sévèrement: «*Que de choses ce jeune homme me fait dire qui sont tout à fait contraires à ma pensée!*».

Cette façon de faire trouver en lui par l'esclave des choses qui n'ont jamais été en lui, des choses que nous inventons, que nous créons, que nous rêvons, comme des carrés, des mesures de carrés, des diagonales, ce n'est pas ce à quoi songeait Socrate quand il disait: «*Connais-toi toi-même*». Malgré la calomnie d'Aristophane, Socrate évite avec soin la métaphysique, le rêve, les nuées. Si Platon donne au «*Connais-toi toi-même*», le sens qu'on lui voit dans le *Ménon*, c'est qu'il a une croyance métaphysique singulière. Il s'imagine que, avant cette existence, nous avons vécu une vie plus belle, plus consciente, plus lumineuse. Nous avons tout connu dans cette vie antérieure et maintenant nous pouvons retrouver quelques réminiscences de ce que nous avons su autrefois. Pour lui, apprendre, c'est se souvenir.

Cette façon très belle et très poétique de comprendre le «*connais-toi toi-même*» n'a rien d'éthique et d'individualiste, dans le sens où, ce soir, nous prenons ce mot. L'individualiste ne cherche en lui que la connaissance de soi-même et non point la science des choses extérieures ou des inventions d'Euclide.

Lorsque Socrate dit: «*Connais-toi toi-même*», il veut que je me connaisse, non pas métaphysiquement, non pas dans mon essence, non pas dans ce qui est insaisissable, mais dans ce qui est saisissable; il veut que je sache ce que je suis, ce que je veux et ce que je peux. La connaissance individualiste de moi-même comprend la double critique de ma volonté et de ma puissance.

Aujourd'hui, c'est surtout par la façon dont ils dirigent la critique de la volonté et la critique du désir que je classerai les divers individualismes qui m'intéressent.

Lorsque je me demande ce que je suis, les réponses que je fais sont différentes suivant le moment ou suivant mon tempérament. Historiquement, je crois distinguer quatre réponses principales.

Je puis prendre parti pour la vie, comme dit Nietzsche, ou je puis prendre parti pour l'humanité. Je puis répondre: «*Je suis un vivant*» ou «*Je suis un homme*». Vous devinez sans peine que, selon que je ferai l'une ou l'autre de ces réponses, mon individualisme sera très différent.

Mais, lorsque j'ai répondu «*Je suis un vivant*» ou «*Je suis un homme*», je ne suis pas au bout de mes hésitations. Ceux qui se répondent «*Je suis un vivant*» se demandent quelle est la plus profonde volonté du vivant, la plus profonde tendance de la vie - car c'est cela qu'ils veulent réaliser. Ceux qui se répondent «*Je suis un homme*» se demandent quelle est la caractéristique de l'homme, ce qu'il y a dans l'homme de plus particulier, de plus humain, de plus noble - car c'est cela qu'ils veulent réaliser. Schématiquement, nous pouvons trouver encore, chez les uns et chez les autres, deux tendances différentes.

Les individualistes de la vie, de la volonté de vie, les individualistes du plus profond, comme les individualistes de la volonté d'humanité, les individualistes du plus noble, se divisent les uns et les autres en deux catégories.

Quand je dis «*Je suis un vivant*», et que je me demande ce qu'il y a de plus profond chez le vivant si je m'appelle Nietzsche ou, vingt-quatre siècles auparavant, si je m'appelle Calliclès, je réponds: «*Ce qu'il y a de plus profond chez le vivant, c'est la volonté de puissance, la volonté de domination*».

«*Partout, dit Nietzsche, où j'ai trouvé quelque chose de vivant j'ai trouvé de la volonté de puissance; et même dans la volonté de celui qui obéit j'ai trouvé la volonté d'être maître*». Mais, est-ce que tous ceux qui ont fait cette réponse: «*Je suis un vivant*», tous ceux qui en eux-mêmes ont pris parti pour la vie et pour la

profondeur continuent la même réponse que Calliclès et Nietzsche? Non.

D'autres disent: «*Ce qu'il y a de plus profond dans le vivant, c'est l'amour du plaisir*». Pour la simplicité de l'exposition, sans nous préoccuper des détails et sans chercher à classer selon l'époque ou selon l'étage, nous appellerons nietzschéisme - parce que Nietzsche est le plus célèbre parmi ceux qui ont pris ce parti - l'individualisme de la volonté de puissance; et nous appellerons épicurisme - puisque Épicure est le plus célèbre entre ceux de cette tendance - l'individualisme de l'amour du plaisir.

Ceux qui ont dit «*C'est un homme que je veux être*» et qui cherchent ce qu'il y a de plus particulier à l'homme, ce qu'il y a de plus noble dans l'homme, se divisent aussi en deux tendances. Les uns veulent qu'en eux ce soit la raison qui domine, les autres que ce soit le cœur.

Ici aussi, sans nous occuper des époques, pour plus de facilité, nous appellerons stoïciens ceux qui songent à se conduire suivant leur raison et tolstoïens ceux qui songent à se conduire suivant les élans de leur cœur.

Voici donc quatre formes d'individualisme éthique bien différentes, au premier aspect au moins, entre lesquelles nous trouverions bien des formes intermédiaires. Nous pouvons distinguer: volonté de puissance, volonté de plaisir, volonté de raison, volonté de cœur.
