



HAL
open science

L'horizon métaphysique : le suicide pour exil

Dominique Reynié

► **To cite this version:**

Dominique Reynié. L'horizon métaphysique : le suicide pour exil. Hermès, La Revue - Cognition, communication, politique, CNRS-Editions, 1992, pp.203 - 211. 10.4267/2042/15395 . hal-03584549

HAL Id: hal-03584549

<https://hal-sciencespo.archives-ouvertes.fr/hal-03584549>

Submitted on 22 Feb 2022

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.

Dominique Reynié
I.E.P., Paris

L'HORIZON MÉTAPHYSIQUE

Le suicide pour exil

On a peut-être rencontré une lithographie d'Horace Vernet. On y voit « Le Soldat de Waterloo », assis sur le petit sommet d'un paysage dynamité. Il y est le seul vivant, blessé et pensif. Une pelle à la main, mollement tenue, il cherche peut-être à surmonter une grande lassitude, simplement pour enterrer les morts, hommes et bêtes. Au devant, l'aigle impérial est brisé; en arrière, une croix inclinée, soit vacille, soit demeure, baignée dans une lumière, crépusculaire ou aurorale. Cet art n'a jamais eu l'estime des amateurs. Baudelaire disait « *M. Horace Vernet est un militaire qui fait de la peinture.* » Oui, Vernet fut le peintre officiel de Napoléon III. Pourtant, cette gravure donne le sentiment de faire face au XIX^e siècle, dans ce qu'il eut de plus tragique : une insoutenable désillusion. Il fut peut-être notre plus grande machine à déconstruire. Si rien ne lui fait peur d'abord, au point qu'il est bien décidé à tout fouiller, tout ouvrir, tout retourner, tout l'effraie ensuite, quand le monde ressemble au paysage béant du soldat de Waterloo. Dans un monde aussi désarticulé, l'idée du suicide vient à l'esprit.

Le suicide, pas moins que le reste, n'échappera à la question. L'intérêt scientifique est très tôt manifeste. On s'efforce d'abord de le mesurer. Quetelet ouvre la voie de la quantification. Rangé dans la catégorie des actes que commande le libre-arbitre, aux côtés des crimes et des mariages, les suicides sont l'objet d'un traitement statistique. On donne des moyennes, on établit des répartitions géographiques, des distributions sociales par profession, par classe d'âge, on propose une typologie des formes, des causes, etc. Avec la criminologie, l'étude du suicide, d'ailleurs crime de soi, joue un rôle décisif dans la constitution d'une « statistique morale » et

plus largement apparaît comme le point de départ moderne des sciences de l'homme. Emile Durkheim publie sa grande étude sur *le suicide*, en 1897.

Politique

« *Contre tant de douleurs, nous cherchons partout des consolations, et toutes nos consolations durables sont religieuses.* » (Benjamin Constant, « Principes de politique », in *De la liberté chez les Modernes*, p. 393).

Machiavel inflige la première grande défaite du religieux à coup de « raison d'Etat ». Le politique s'émancipe. Le puissant verrou spirituel et temporel qui contenait le déploiement de la force moderne s'efface. Mais il n'est pas question de laïciser la société civile. La sauvegarde de la religion dans la sphère sociale devient un impératif. L'attachement populaire au dogme déchu s'impose comme un indispensable mécanisme pour le maintien de l'ordre public et la gestion de l'obéissance. C'est une idée très répandue dont le spectre politique et chronologique court de Bodin aux grands auteurs libéraux tels Montesquieu, Constant et Tocqueville. C'est déjà un point crucial. La religion n'est plus pensée comme une polémique métaphysique, erreur ou vérité. Elle est donnée comme une vérité sociologique. On relève son utilité, on devient pragmatique. Le XIX^e siècle ira plus loin. Il franchira le rubicon de ce pas ambitieux qui marque l'aboutissement du désenchantement. Il se joue dans cette évolution le refoulement progressif non seulement de la question religieuse en tant que foi, mais aussi de la dimension métaphysique de l'homme.

La dissolution du dogme religieux entraîne une profonde crise morale. D'une manière générale, c'est la morale transcendantale qui est affectée. Cantecor l'évoque en 1907 : « *Tous les moralistes jusqu'à ce jour s'accordaient dans cette supposition qu'il y a des fins ou une fin qui mérite par elle-même d'être voulue et qui s'impose par son propre droit à la volonté de tout être raisonnable* » (p. 461). Faut-il dire que ce schéma a vécu ! Il n'y a plus désormais de « Souverain Bien » qui justifierait l'effort de se placer au plus près de sa vérité. Dans une sorte de kantisme radicalisé et positivisé, la sociologie ne reconnaît pas à la raison le pouvoir de donner des lois à l'humanité. La moralité s'engendre d'elle-même, dans le développement spontané de la société. L'office de la science se limitera au constat et à l'explication des règles qui s'établissent. C'est pourquoi la « science » ou la « physique des mœurs » doit remplacer l'ancienne morale normative. Durkheim peut définir l'interdit : « *Nous sommes tenus de ne pas accomplir les actes qu'elles nous interdisent [les règles] tout simplement parce qu'elles nous les interdisent* » (1906, p. 121). En devenant un objet de science, et en particulier un objet de la sociologie dans la « science des mœurs », la morale est curée de ses derniers lambeaux de métaphysique.

Prison

« *Maintenant je savais : les choses sont tout entières ce qu'elles paraissent — et derrière elles... il n'y a rien.* » (Jean-Paul Sartre, *La Nausée*).

Une courbe sévère circonscrit brutalement la portée du regard. S'il demeure d'abord une transcendance, elle n'est que pour les individus, et l'au-delà visé n'est autre que le groupe car il n'y a pas de morale s'imposant à la société. Durkheim dit que la société « *est pour les consciences humaines un objet transcendant. En effet elle déborde l'individu de toutes parts. Elle le dépasse non pas seulement physiquement mais moralement* » (id., p. 131). Chez Durkheim, cette idée repose sur l'expérience personnelle tragique de l'abandon de la foi. Le sentiment brûlant d'une solitude cosmologique de l'homme, qu'il a exprimé publiquement, le pousse vers le relativisme absolu de l'expérience historique et l'amène à devenir le fondateur iconoclaste et angoissé de la « science des mœurs ». Il s'agit de substituer à la religion d'un Dieu évanoui la religion immanente d'une communauté qui offre l'histoire pour éternité. Il s'agit ensuite de construire la force du lien social par l'éducation de la solidarité, expérience existentielle d'une grande intensité, d'une grande rigueur aussi, s'il faut en croire les écrits pédagogiques de Durkheim et ceux de la république en général. A partir de 1880, laïciser est un vaste projet d'Etat. Sociologie, psychologie, pédagogie sont convoquées pour la construction d'un sujet irréligieux. Il s'agit d'édifier une morale moderne répondant aux trois impératifs de solidité, totalité, efficacité.

— *Solidité* : Que Dieu soit une idée fautive n'est pas le cœur du problème. Si la morale religieuse est dépassée, ce n'est pas d'être une divagation métaphysique à l'âge de la science, c'est en tant qu'elle n'est plus en mesure de résister à l'altération de son dogme fondateur qui plie, en effet, sous les coups du savoir. La vérité de la religion est jugée d'un strict point de vue pragmatique. Gustave Belot écrivait : « *Il est difficile de ne pas reconnaître encore qu'en fait on ne peut ni garantir la foi existante contre les assauts de plus en plus fort du doute et de la science, ni la susciter quand elle est absente ni surtout la rétablir une fois perdue* » (1914, p. 36). Vraie ou fautive, peu importe, la religion est en ruines et cela suffit comme vérité.

— *Totalité* : Vient ensuite une querelle d'espace. L'espace intérieur du sujet n'est pas pluraliste. Dans la plus pure tradition de l'inquiétude républicaine, la pluralité, de l'âme ou de la société politique, n'est pas un idéal recherché. La pluralité reste fondamentalement une forme du conflit redouté. Il n'y a de polyphonie que cacophonique. Seule une division organique et complémentaire est admise, comme le montre massivement l'œuvre de Durkheim. L'espace intérieur du sujet républicain sera donc totalement laïc. L'ambition de la totalité conduira jusqu'à rompre avec l'individualisme moderne. Pour interdire toute escapade métaphysique hors du groupe, on cherchera à réduire l'expérience existentielle qui s'éprouve en solitaire dans le miroir de son être. De sujet pur, il n'y aura plus. L'écho métaphysique auquel l'individu savait

être attentif s'est tu. L'infini, l'éternité, la mort, sont autant de catégories réduites au silence dans l'assourdissante rumeur sociale ou réifiées par l'astronomie et la médecine. Il faut se décider « *enfin*, écrivait encore Belot, à adopter un point de vue franchement social. Une morale laïque ne peut sans inconséquence et sans impuissance rester individualiste. Il lui est essentiel, il est impliqué par les conditions qu'elle s'impose de devenir sociale » (id., p. 97).

— *Efficacité* : La morale laïque sera efficace. Certes, l'efficacité se mesurera aussi par la capacité à résister à la critique dissolvante. On compte bien préserver la morale laïque de la science, incontrôlable machine à réfuter ; et d'ailleurs, on la fonde dans la science sociale, la sociologie. Mais l'efficacité de la science des mœurs est surtout dans son pouvoir de discipline. Belot l'avouait sans ambages : « *remarquons-le dès maintenant, le problème est purement pratique, c'est une affaire d'éducation et d'habitude que de rendre efficace une régulation morale quelconque, et non une affaire de doctrine ou de métaphysique ; et la matière qu'il s'agit de former est éminemment plastique* » (id., p. 37), Georges Palante, philosophe de l'individualisme, tiré par quelques fidèles de l'ombre où sa mort par suicide l'avait jeté, féroce critique de ce qu'il nommait « *Une idole pédagogique, l'éducationnisme* » (1903, pp. 51-62), affirme que l'Etat est devenu désormais une « *maison de correction et d'éducation* » (id., p. 53) ; qu'un « *moi apparent et social* » opprime et écrase le « *moi réel* » (id., p. 58). Mais il affirme aussi que demeure le moi intime, hors de portée du Verbe de l'Etat, du Verbe des pédagogues, un lieu enfoui, où le seul écho audible est celui de l'écho lui-même.

Evasion

« *Bien loin d'être une négation de la Volonté, le suicide est une marque d'affirmation intense de la Volonté. Car l'affirmation de la Volonté consiste non pas en ce qu'on a horreur des maux de la vie, mais en ce qu'on en déteste les jouissances. Celui qui se donne la mort voudrait vivre.* » (Schopenhauer, *Le Monde comme volonté et comme représentation*, Livre IV).

Partout il y a une brèche par où l'évasion est possible. La société doit « *protester contre le principe du suicide si elle veut sauvegarder le principe fondamental de la discipline sociale* ». L'aveu est de Gustave Belot (1907, p. 332). Une remarque énigmatique aux reflets lugubres durcit le trait : « *En second lieu, la société a également un intérêt manifeste à ne pas laisser se développer le sentiment de la vie humaine* » (id., p. 333). Voilà donc une nouvelle menace. Rien n'apparaît plus hostile à la communauté que la découverte de cette vérité par chacun de ses membres. Le sentiment de la vie humaine est l'épreuve du sujet seul, une ontologie aisée contraire à l'effort social. Ici se loge inévitablement le sentiment de la mort qui laisse entrevoir les bordures de la société et fait surgir un imposant au-delà. Bien sûr, le sentiment de la vie est aussi une épreuve pénible pour la communauté, le rappel des limites, la démesure de son rêve.

Les nouveaux moralistes devaient le concéder : « *Enfin, et si cette raison paraît plus subtile, ce n'est pourtant pas la moins réelle, si le suicide semble insupportable à la société, c'est peut-être parce qu'il constitue un reproche à son adresse. Elle condamne le suicide, parce que le suicide la condamne* » (ibid.). Le suicide est la faille de la morale républicaine. La morale religieuse savait le contenir. C'est un fait que le XIX^e siècle admit, en dépit de quelques commentaires aussi embarrassés que sophistiqués¹.

L'énigme du suicide est qu'il se dérobe à toute discipline extérieure, comme la vie finit toujours par glisser entre les doigts du médecin désolé. Le suicide est par définition un acte purement individualiste. Ici s'arrête la laïcité. Une morale reposant sur des contraintes sociales ne garde pas la communauté de comportements suicidaires. Il n'y a pas de discipline pour qui veut se donner la mort dans l'usage d'une dernière liberté insaisissable. Le tableau inquiète. Le suicide échappe à toute régulation laïque et ne rencontre plus guère d'obstacles du côté religieux. Il est frappant de constater que l'on cesse de s'en réjouir. L'extrême atténuation des sanctions religieuses dans l'affaiblissement du credo laisse le monde sans voix. En regard de cela, l'acte du suicide est peut-être favorisé par quelques traits forts de la culture nouvelle. Si l'on redoute parfois la permanence d'un suicide romantique, on craint plus encore les méfaits de l'individualisme. Ceux-là même qui hier s'en réclamaient prennent peur maintenant. Gustave Belot songe à faire marche arrière : « *A cela s'ajoute l'effet de l'individualisme grandissant. De plus en plus s'accroît et se généralise la conviction morale que la personne s'appartient à elle-même et que toute mainmise absolue sur elle est illégitime* » (1907, *op. cit.*, p. 313). Il est vrai que certains auteurs vont jusqu'à le défendre en évoquant « *le droit à la mort* », comme a pu le faire le criminologue et juriste italien Enrico Ferri (1895).

La morale laïque tente alors de resserrer les rangs. Deux systèmes sont imaginés. Certains auteurs mènent jusqu'à son paroxysme le rêve du désenchantement. Il s'agit d'*intérieuriser les contraintes extérieures*. Sous une avantageuse apparence de kantisme, Gustave Rodriguès insinue une nouvelle ambition, retirer de l'esprit humain l'idée même du suicide : « *La contrainte n'est pas toute la morale, elle n'est même que la forme inférieure de la moralité : plus une âme est noble, riche de sentiments et nourrie de pensée, plus le devoir lui est facile, plus il est voulu est non subi. L'âme la plus morale en ce sens, ce serait précisément l'âme qui ignore le problème du devoir* » (1909, p. 4).

D'autres imaginent une *mécanique de la dette*. On connaît les remarques liminaires de Kant à propos du suicide dans la deuxième partie de la *Métaphysique des mœurs* : « *Le suicide est un crime. On peut le considérer aussi comme une transgression du devoir de l'homme envers les autres hommes* » (p. 96). Le point de départ est encore une insurrection contre l'individualisme : « *Tout d'abord cette absolue possession de soi dont le suicide serait l'affirmation de la part de l'individu, la société ne peut la lui reconnaître* ». (Belot, 1907, *op. cit.* p. 332). Pour fonder solidement le principe du devoir, la pensée laïque choisit d'endetter les vivants, espérant les retenir un peu. P.-Félix Thomas l'exprime radicalement dans ses *Eléments de morale à l'usage des classes de troisième* (1903, p. 20) : « *Nous sommes chargés d'obligations de toutes sortes envers*

nos ancêtres et envers nos contemporains. L'enfant tout jeune est déjà leur débiteur (...) Or, quel est le pouvoir du débiteur? — De s'acquitter le mieux possible, ou il n'est pas un homme d'honneur ». Et puisqu'il s'agit de briser ce que le geste peut avoir d'héroïque et de grand, on tente de faire du suicidé un être indigne. Il est couvert de dettes, il fuit ses créanciers, il est lâche et plein de honte.

Enfin, une ultime ruse est tentée. Outrancièrè et désespérée, elle porte la trace d'une sorte d'énervement presque bouffon. Le suicide poserait un problème de droit : « *n'y a-t-il pas bien des cas (les criminels, les gros financiers qui provoquent un krach, etc.) où le suicide est un moyen de se soustraire à l'obligation de rendre des comptes à la société?* » (Belot, 1907, *ibid.*). Gustave Belot s'applique à stigmatiser « *une question juridique que le coupable avait soulevée et que sa mort ne tranche point.* » (*ibid.*). La réintroduction forcénée du droit dans un cas où tout lui échappe vaut pour dernier sursaut. La désillusion est amère. Si le droit ne peut juger le suicidé, il est en revanche le témoin d'un autre procès. La mort volontaire oblige à l'aveu du geste social qui retombe, incapable d'atteindre l'objet. Pour ce XIX^e siècle, c'est une chose de mourir emporté par une maladie que le progrès rendra demain inoffensive ; c'est autre chose que de décider le départ. Le moment est insoutenable. Il fait scandale en épinglant sans ménagement l'impuissance du social. La mort est irréversible. Si elle peut être repoussée quelques temps, nul ne peut l'interdire.

Certes, le suicide n'est vraiment l'échec du social que pour celui qui meurt, mais tous peuvent y voir se flétrir l'ambition partagée. A chaque fois, c'est le néant qui jaillit, on en voulait faire l'économie ; à chaque fois c'est une métaphysique qui réapparaît, crevant le sol où on l'avait enfouie. Telle est la marque de l'irréductible question, toujours répétée, reflet de l'impossible pouvoir absolu de l'homme. Descartes nous le disait dans une formule aussi notoire que subtile qui marquait une distance infinie entre l'ambition de la maîtrise et sa possibilité effective. Distance masquée par un jeu morose de postures, comédie navrée de la puissance, « *se rendre comme maître et possesseur de la nature²* ».

Poursuite

« *Chaque société est prédisposée à fournir un contingent déterminé de morts volontaires.* » (Emile Durkheim, *Le suicide*, 1897, p. 15).

Désespérée, démunie, la morale s'efface une fois de plus et laisse agir une science sociale qui vole à son secours. La sociologie est encore pleine de ressources. C'est elle qui imaginera une théorie du suicide enfin conciliable avec le projet constant de réduire toute expérience métaphysique. L'idée est d'une grande efficacité. Elle prend naissance chez Quetelet, Durkheim la fait aboutir. Il s'agit de réduire radicalement ce qui faisait du suicide un problème pour la

morale laïque en l'épurant de son contenu individualiste. Le geste fatal est redécouvert : « *En effet, si au lieu de n'y voir que des événements particuliers, isolés les uns des autres et qui demandent à être examinés chacun à part, on considère l'ensemble des suicides dans une société donnée pendant une unité de temps donnée, on constate que le total ainsi obtenu n'est pas une simple somme d'unités indépendantes, un tout de collection, mais qu'il constitue par lui-même un fait nouveau et sui generis, qui a son unité et son individualité, sa nature propre par conséquent, et que, de plus, cette nature est éminemment sociale* » (Durkheim, 1897, p. 8).

C'est un véritable coup de théâtre ! Le dernier acte d'un drame tendu où l'on sait éviter ultimement la sombre fin qui rend morose. Voilà le moment du retournement. Le suicide jette son masque noir, il n'était pas le geste individuel. On reconnaît les siens. Dès lors il n'est plus le signe d'un projet inachevé, celui de l'homme absolument social. Il n'est plus l'échec de la communauté dans la manifestation immaîtrisable du choix individualiste de la mort, il n'est plus l'évasion redoutée, la dérobade du sujet échappant à la liste accablante de ses devoirs sociaux. La démarche sociologique, appuyée sur l'outil statistique autorisant les agrégations de comportements individuels, en montre la nature sociale.

Par une ruse saisissante et géniale, celui qui se suicide redevient l'agent d'une Loi sociale, l'exemplaire d'une régularité. Nulle entorse en réalité, nulle insoumission dans les actes de suicide. On en peut même connaître le nombre par avance. A son insu, le geste individualiste se métamorphose en un geste social. La sociologie brandissant ses statistiques se fait plus forte que le droit, plus forte que la pédagogie, plus forte que l'Etat car elle seule est en mesure d'interdire le geste redouté. Bien sûr, elle n'empêche pas la mort, mais elle interdit le libre-arbitre. L'ambition est bien là. Enrôlé par la sociologie, celui qui se donne la mort sert avec un dévouement ignoré, il n'est pas loin d'obéir à un ordre, d'acquiescer un devoir puisque « *chaque société est prédisposée à fournir un contingent déterminé de morts volontaires* ».

Exil

« *Nous ne craignons vraiment que la chute du ciel, et, même quand le ciel croulerait, nous nous endormirions tranquilles encore sur cette pensée : l'Être, dont nous avons été l'efflorescence passagère, a toujours existé, existera toujours.* » (Ernest Renan, *L'avenir de la science*, préface).

La volonté manifeste de traquer toute entreprise à portée métaphysique par l'explication sociologique rappellera peut-être le sort de l'exilé. Tout est fait d'abord pour empêcher les départs, tout est fait ensuite pour en réduire la portée. Désigné comme la fuite des hostiles, la débâcle des ennemis ou la désertion des lâches, on tente là aussi de retourner l'accusation lancée par le départ, on tente d'en faire à rebours le reflet d'un triomphe. Ici, l'exilé renonce à

combattre. Sa capitulation assure suffisamment la gloire du vainqueur. L'exilé comme le suicidé doit répondre au procès d'une culpabilité, telle que Kant la posait sous la forme d'une « *transgression du devoir de l'homme envers les autres hommes.* »

L'exil, comme le suicide, n'échappe pas à l'équivoque. La rumeur soupçonneuse peut y voir une dérobade, l'abandon des autres, qui ne plient pas bagage, dans la difficulté identique. L'exil, le suicide, vécus avec méfiance par ceux qui partent, jamais assurés tout à fait de n'avoir pas manqué de courage. Cruelle suspicion qui traverse aussi l'esprit de ceux qui restent, voyant tour à tour, entre espoir et abattement, héros ou fuyards s'éloigner pour longtemps. Fuir la persécution pour vivre la culpabilité est le sort ingrat qui attend l'exilé. C'est dire combien le geste est inouï, admettre qu'il est nécessaire. Par-delà les conjectures, dans un cas comme dans l'autre, quelque chose s'impose qui nettoie les consciences : à la manière de Schopenhauer nous disant combien celui qui meurt ne demandait qu'à vivre, celui qui part n'aspirait qu'à rester. La décrue du soupçon est dans ce constat chaleureux. Il faut fuir les tourments, se mettre à l'abri, se sauver soi-même. Exil et suicide sont un même moment de repli sur soi dans la résignation difficile à un essentiel louable.

Pourtant, le geste de partir est un geste de combat. L'abandon n'est pas dans l'exil, mais dans le renoncement sans départ. Le refus de la soumission reste la marque indiscutable d'une obstination. C'est assez pour connaître l'intensité d'une même ambition. Mais loin d'y scruter une commune nostalgie, il faut y voir l'exigence d'une pureté où se mêlent et un temps et un lieu idéals. Ainsi le rêve du retour qui fait suite à l'exil se nourrit de lui-même, puis paraît s'élever vers le merveilleux ; il ne s'agit plus du pays mais d'un pays, celui qui n'existe pas. Le retour est possible, mais le songe se brise. L'exilé n'atteindra jamais le pays dont il a rêvé. Ana Vasquez nous le montre plus loin³. De même, celui qui se donne la mort n'est déjà plus dans la nostalgie. S'il ne rêve pas d'un retour vers la vie qu'il s'apprête à quitter, ce n'est pas parce que son geste semble en écarter radicalement toute possibilité mais parce qu'il porte également l'espoir d'une pureté accessible, la recherche d'un ailleurs.

Dominique REYNIÉ

NOTES

1. Cantecor, par exemple : « *Un chrétien conséquent, jugeant d'après les dogmes et non d'après la volonté arbitraire de l'église, peut se reconnaître le droit de quitter la vie comme de changer de ville ou de situation sociale* » (1914, p. 191, voir biblio.).

2. Cf. le *Discours de la méthode*, Sixième partie.
3. Cf. la contribution de Ana Vasquez-Bronfman : « *La malédiction d'Ulysse* » (texte suivant).

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- BELOT, Gustave, *Etudes de morale positive*. Paris, Alcan, 1907.
– *Morale religieuse et morale laïque*. Paris, Alcan, 1914.
- CANTECOR, « La morale sociologique », *L'Année Psychologique*, vol. XIII, 1907.
- CONSTANT, Benjamin, « Principes de politique », in *De la liberté chez les Modernes*. Paris, Pluriel, 1980.
- DESCARTES, René, *Discours de la méthode*. Paris, L.G.F., 1984.
- DURKHEIM, Emile, *Le suicide*. Paris, Alcan, 1897. Réédition, Paris, P.U.F., coll. « Quadrige », 1985.
– *Bulletin de la Société française de philosophie*, avril-mai 1906.
- FERRI, Enrico, *Revue des Revues*, 1895.
- KANT, Emmanuel, *Métaphysique des mœurs*. Paris, Vrin, 1985.
- PALANTE, Georges, *Revue Philosophique*, vol. LVI, juillet-décembre 1903, pp. 51-62.
- RENAN, Ernest, « L'avenir de la science » (préface), in *Histoire et parole*. Laffont, 1984, p. 814.
- RODRIGUES, Gustave, *Le problème de l'action ; la pratique morale*. Paris, Alcan, 1909.
- SARTRE, Jean-Paul. *La nausée*. Paris, Gallimard, 1978.
- SCHOPENHAUER, Arthur, *Le monde comme volonté et comme représentation*, Livre IV. Paris, P.U.F., 1989.
- THOMAS, P.-Félix, *Éléments de morale à l'usage des classes de troisième*. Paris, Alcan, 1903.