

Gabriel TARDE

Philosophe et sociologue français, 1843-1904

(juillet 1897)

“Contre Durkheim à propos de son *Suicide*”

**Texte inédit établi et présenté par
Philippe Besnard et Massimo Borlandi**

Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, bénévole,
professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi

Courriel: jean-marie_tremblay@uqac.ca

Site web pédagogique : <http://www.uqac.ca/jmt-sociologue/>

Dans le cadre de la collection: "Les classiques des sciences sociales"

Site web: <http://classiques.uqac.ca/>

Une collection développée en collaboration avec la Bibliothèque
Paul-Émile-Boulet de l'Université du Québec à Chicoutimi

Site web: <http://bibliotheque.uqac.ca/>

Cette édition électronique a été réalisée par Jean-Marie Tremblay, bénévole, professeur de sociologie au Cégep de Chicoutimi à partir de :

Gabriel TARDE

Philosophe et sociologue français, 1843-1904

“Contre Durkheim à propos de son *Suicide*”

Texte inédit établi et présenté par Philippe Besnard et Massimo Berlandi

Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Massimo Berlandi et Mohamed Cherkaoui, **Le Suicide un siècle après Durkheim**, pp. 219-255. Paris: Les Presses universitaires de France, 2000, 1re édition, 260 pp. Collection: Sociologies.

Polices de caractères utilisée :

Pour le texte: Times New Roman, 14 points.

Pour les citations : Times New Roman 10 points.

Pour les notes de bas de page : Times, 10 points.

Édition électronique réalisée avec le traitement de textes Microsoft Word 2004 pour Macintosh.

Mise en page sur papier format : LETTRE (US letter), 8.5” x 11”)

Édition complétée le 9 août 2006 à Chicoutimi, Ville de Saguenay, province de Québec.

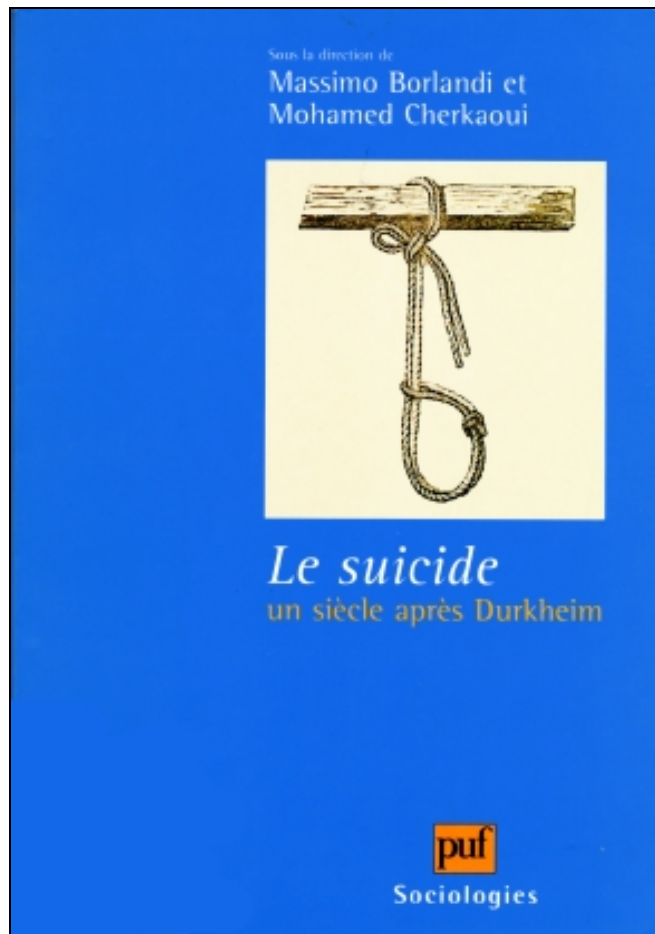


Gabriel TARDE

Philosophe et sociologue français, 1843-1904

(Juillet 1897)

“Contre Durkheim à propos de son *Suicide*”



Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Massimo Berlandi et Mohamed Cherkaoui, **Le Suicide un siècle après Durkheim**, pp. 219-255. Paris: Les Presses universitaires de France, 2000, 1^{re} édition, 260 pp. Collection: Sociologies.

Table des matières

[Présentation](#) par Philippe Besnard et Massimo Borlandi

[Références](#)

["Contre Durkheim à propos de son *Suicide*"](#) (juillet 1897)

[Introduction](#)

[\[GÉNÉRALITÉ DE L'IMITATION\]](#)

[\[RÉPONSE SUR « L'EXPÉRIENCE DÉCISIVE »\]](#)

[\[LE SUICIDE ÉGOÏSTE : INTÉGRATION OU IMITATION ?\]](#)

[\[LE SUICIDE MILITAIRE\]](#)

[\[ANOMIE : CRISES ET DIVORCES\]](#)

[\[« MON ÉLÈVE SANS LE SAVOIR » : COURANTS SOCIAUX OU RÉPÉTITION ?\]](#)

[\[NORMAL MAIS CONDAMNABLE\]](#)

[\[SUICIDE CHINOIS\]](#)

[\[SUICIDE ET HOMICIDE\]](#)

[\[GROUPE PROFESSIONNEL ET FAMILLE\]](#)

[\[LA SUREXCITATION DES DÉSIRES ET DES ESPÉRANCES\]](#)

Gabriel TARDE

Philosophe et sociologue français, 1843-1904

“Contre Durkheim à propos de son *Suicide*”

Texte inédit établi et présenté
par Philippe Besnard et Massimo Borlandi

Un article publié dans l'ouvrage sous la direction de Massimo Berlandi et Mohamed Cherkaoui, **Le Suicide un siècle après Durkheim**, pp. 219-255. Paris: Les Presses universitaires de France, 2000, 1^{re} édition, 260 pp. Collection: Sociologies.

Présentation

par Philippe Besnard et Massimo Borlandi

[Retour à la table des matières](#)

« D'un bout à l'autre, son dernier ouvrage semble dirigé contre moi », écrit Gabriel Tarde à propos du *Suicide* de Durkheim dans son brouillon de réponse qu'il laissera inachevé. Ce jugement n'est guère exagéré. Le suicide est effectivement, en très grande partie, un livre anti-Tarde (Besnard, 1995) ; et c'est d'ailleurs bien ainsi qu'il a été compris à l'époque.

La riposte de Tarde était donc attendue, presque inévitable. Elle était même annoncée par Tarde lui-même à Durkheim ; en témoignent deux lettres de ce dernier, d'abord celle du 16 juillet 1897 dans laquelle il indique à Tarde qu'il est bien décidé à ne pas répliquer, comme s'il était la cible et non pas l'attaquant (Borlandi, 1994), ensuite, quelques mois plus tard, en mars 1898, une lettre à Xavier Léon où il présente toujours les choses sous le même angle : « Tarde m'a annoncé son intention de me prendre une nouvelle fois à partie, et,

moi je suis bien décidé à ne pas riposter, jugeant que ce débat a assez duré »(Durkheim, 1975, 464).

Le texte que nous publions id montre que la rédaction de cette contre-attaque était largement avancée dès juillet 1897 (le livre était sorti à la fin du mois de juin). Pourquoi Tarde s'est-il arrêté à mi-chemin et a-t-il renoncé à poursuivre la controverse ? On ne peut sur ce point que faire des conjectures.

D'abord, le maniement des données statistiques n'était pas le domaine de prédilection du chef de service de la statistique judiciaire qu'était Tarde à l'époque - et qui à ce titre avait fourni les matériaux les plus importants de l'ouvrage de Durkheim. Tarde ne répond pas d'ailleurs à certaines critiques précises de Durkheim [pp. 398-399] sur l'évolution de l'homicide en France.

Deuxième raison possible de l'embarras de Tarde : comme il le dit lui-même au début de ce texte, il se voit amené à « suivre » Durkheim sur un « terrain », celui du suicide, qui ne lui est pas très familier. Tarde n'a vraiment traité du suicide qu'une seule fois, dans *La criminalité comparée*, en le rattachant d'une part à l'affaiblissement des croyances religieuses, d'autre part à l'alcoolisme (1886, 177-180). Sans doute trouve-t-on dans son œuvre quelques allusions à la propagation du suicide par imitation (notamment 1890, 324, 332, 376, 396) ; mais cette idée a été surtout développée par d'autres auteurs, par exemple Aubry (1894, 161-189) ou bien Corre (1891, 207-261).

C'est en juillet 1897 qu'on apprend qu'une chaire de philosophie sociale va être créée au Collège de France, créée en fait pour Jean Izoaulet. Durkheim pose sa candidature, le 14 juillet, dans une lettre au directeur de l'enseignement supérieur, Louis Liard. Il serait étonnant que Tarde n'ait pas eu, lui aussi, des vues sur ce poste. C'est, en tout cas, ce que supposait Durkheim : « Si ce n'est pas Izoaulet, ce sera Tarde », écrit-il à son neveu Marcel Mauss (Durkheim, 1998, 81). Tarde, pour qui le Collège de France est le seul aboutissement de carrière envisageable - il sera élu en janvier 1900 - a pu hésiter à se lancer dans une nouvelle surenchère dans la polémique publique, de plus en plus aigre, qui l'opposait à Durkheim.

Enfin, on ne peut exclure l'hypothèse que Tarde n'ait pas été pleinement satisfait des éléments de réponse qu'il avait commencé de rédiger.

De ce point de vue, la réponse au chapitre IV du Livre I « L'imitation », chapitre qui consiste en une attaque en règle de la théorie tardienne de l'imitation, mérite quelques commentaires, d'autant que cette « réfutation » par une « expérience décisive » a été un succès : elle a été longtemps citée dans les manuels comme un des points forts du livre de Durkheim. Or la réponse de Tarde paraît inaboutie au lecteur d'aujourd'hui. À plusieurs reprises, Tarde semble trouver les bonnes pistes, mais sans les explorer vraiment.

La carte du suicide par arrondissements établie par Durkheim (d'où il tire la conclusion qu'il n'y a pas de foyer contagieux) ne contredit pas un modèle de diffusion par contagion. Tarde le sent, et il est sur la bonne voie quand il écrit : « La disposition en cercles concentriquement dégradés aurait lieu [...] si le suicide était un phénomène d'origine récente. » Mais la suite est moins heureuse : l'action de l'imitation s'étant accumulée avec le temps, il se produit un « nivellement », un « tassement ». Tarde pense ici à un modèle de diffusion spatiale par extension (avec nivellement par saturation), alors que c'est un processus de diffusion par migration qui ruinerait la réfutation durkheimienne. Le suicide se serait développé d'abord à Paris (ou dans les grandes villes) puis se serait déplacé vers les arrondissements voisins. Il semble que Tarde ne soit pas loin d'entrevoir cette réponse, comme le suggère le calcul qu'il tente de faire des taux de suicide à Paris et dans la Seine-et-Oise à une époque antérieure. Mais, peu à l'aise dans les calculs, il aboutit à un résultat négatif (et visiblement erroné) alors qu'il aurait pu trouver dans l'abondante littérature statistique du suicide les munitions nécessaires.

Autre obstacle à la « bonne réponse » : le raisonnement de Tarde est imprégné de métaphores physiques - « caractère ondulatoire de la chaleur » - alors que l'analogie avec l'épidémie aurait été bien plus efficace. Il prend pourtant l'exemple d'une « maladie contagieuse », mais c'est pour se borner à dire qu'elle peut être plus virulente chez le « contagionné » que le « contagionnant », traitant ainsi les arrondissements comme des individus, au lieu de raisonner sur l'agrégation

des contaminations. La distinction entre diffusion par extension et diffusion par migration n'est pas plus claire dans l'esprit de Tarde que dans celui de Durkheim (Besnard, 1995).

Sur un autre point, Tarde ébauche une réponse adéquate. Le foyer d'une contagion n'est pas nécessairement une capitale ou « un centre urbain bien visible ». Là encore, Tarde aurait pu aller plus loin : il aurait pu faire remarquer que Durkheim réintroduisait l'idée d'autorité morale des grandes villes dans son « expérience » destinée à réfuter un modèle de contagion pure qu'il s'était évertué pourtant à distinguer de l'imitation par conformisme impliquant, elle, cette notion d'autorité morale.

Les autres réactions de Tarde au livre de Durkheim nous paraissent mériter moins de commentaires. La ligne générale de sa réplique est assez typique de son argumentation habituelle dans les controverses : Durkheim croit ruiner ses thèses, alors qu'il ne fait que les conforter ; ainsi l'intégration n'est que de l'imitation. S'y ajoutent la critique récurrente des explications « ontologiques » de Durkheim chez qui la société est élevée au rang d'une « personne divine ».

La réponse sur la définition de l'imitation et sa généralité donne l'occasion à Tarde d'un développement original sur la peinture et l'œuvre d'art, « langage comme un autre » et non « imitation de la nature » ; mais ce développement est, il faut le reconnaître, très périphérique par rapport au chapitre de Durkheim.

C'est sur le suicide militaire que la critique de Tarde est la plus acérée et fouillée. Il rejette l'idée de deux types opposés de suicide (égoïste et altruiste), sans qu'on aperçoive bien comment ce rejet s'articule avec une autre critique : Durkheim n'a pas vu « l'essentiel », à savoir que le suicide militaire varie moins que le suicide civil d'une nation à l'autre.

Tarde est plus hésitant sur le suicide anémique, il raille d'abord, dit qu'il ne comprend plus l'incidence des crises, proteste contre « l'enrégimentation » que souhaiterait Durkheim. Mais il se rallie finalement (texte d'août 1897) à une sorte de théorie générale du suicide par la

« surexcitation des désirs et des espérances » qui rendrait compte à la fois du suicide anémique et du suicide militaire.

La quasi-totalité de ces notes a été rédigée en juillet 1897, aussitôt après la réception du livre de Durkheim. La mention de cette date figure sur plusieurs feuilles et nous ne l'avons pas reprise ici ; en revanche nous reproduisons les mentions de dates postérieures.

Le manuscrit se compose de feuilles non numérotées, regroupées dans une chemise sur laquelle figure la mention « Contre Durkheim à propos de son *Suicide* », titre que nous reprenons ici. Hormis les quatre premières pages, prêtes pour la publication, il s'agit de notes plus ou moins décousues. Nous avons procédé à un regroupement thématique de ces notes, en suivant à peu près la succession des chapitres du livre de Durkheim, tout en laissant ensemble les pages rédigées visiblement à la suite les unes des autres. Les passages non liés entre eux dans le manuscrit sont séparés ici par une ligne blanche. Nous avons introduit des intertitres entre crochets carrés, crochets qui entourent aussi quelques mots manquants dans le texte ou les quelques notes en bas de page qui sont de notre fait, les autres étant de la plume de Tarde.

Tarde cite souvent des passages du *Suicide* avec des indications de page que nous n'avons pas modifiées puisque la pagination est restée la même dans les éditions successives de l'ouvrage.

Nous avons repéré et photocopié ce manuscrit durant l'été 1996 au manoir de Tarde à La Roque Gageac dans les archives privées de Tarde conservées par les soins de Mme Paul-Henri Bergeret que nous remercions d'en avoir autorisé la publication. Nos remerciements vont aussi à Yanick Muguet et Marie-France Essyad qui nous ont aidé à le transcrire.

RÉFÉRENCES

[Retour à la table des matières](#)

Aubry P., 1894 [18871, *La contagion du meurtre*, Paris, Alcan.

Besnard Ph., 1995, Durkheim critique de Tarde : des *Règles* au *Suicide*, in M. Borlandi et L. Mucchielli (éd.), *La sociologie et sa méthode. Les Règles de Durkheim un siècle après*. Paris, L'Harmattan, 221-243.

Borlandi M., 1994, Informations sur la rédaction du *Suicide* et l'état du conflit entre Durkheim et Tarde de 1895 à 1897, *Études durkheimiennes /Durkheim Studies*, 6, 4-13.

Corre A., 1891, *Crime et suicide*. Paris, Doin.

Durkheim Émile

- 1975, *Textes*, vol. 2. Paris, Minuit.
- 1998, *Lettres à Marcel Mauss*. Paris, PUF.

Tarde Gabriel

- 1886, *La criminalité comparée*. Paris, Alcan.
- 1890, *La philosophie pénale*. Paris, Maloine.

Gabriel TARDE

"Contre Durkheim à propos de son *Suicide*"
(juillet 1897)

[Introduction]

[Retour à la table des matières](#)

À mon grand regret, je me vois forcé de rompre une nouvelle lance avec M. Durkheim, mais, de tous les faits sociaux, le suicide lui ayant paru le plus propre à mettre en relief ses idées sociologiques et à pulvériser les miennes, je dois le suivre sur ce terrain, où il a déployé, en un volume de plus de 450 pages, un grand luxe de recherches au service de son beau talent d'exposition.

Le sujet, d'ailleurs, est d'un intérêt triste et profond, et se rattache, comme le dit très bien l'auteur, « aux plus graves questions sociales de l'heure présente ».

En quoi donc le suicide est-il si propre à illustrer et confirmer les théories du savant professeur sur la division du travail social, sur le normal identifié au général, sur l'individuel dérivé du social sans nulle réciprocité, sur le fait social essentiel qui consisterait dans la contrainte de l'individu sous le joug de la société extérieure et supérieure à lui, sorte de personne divine ? On ne le voit point à première vue, et il fallait bien tout ce volume pour nous permettre non pas de l'apercevoir, mais de comprendre comment a pu naître l'illusion de M. Durkheim à cet égard.

Sur la division du travail, pas grand-chose à dire évidemment, à moins qu'on ne prenne au sérieux la considération jetée *in fine* au sujet du « rôle social » que les suicidés auraient à remplir. Ce rôle consiste

en ce que ce groupe d'infortunés est chargé expressément par la Société d'exprimer avec une vigueur exceptionnelle le côté pessimiste des choses, afin que « le courant pessimiste » ne se ralentisse, ni ne s'atténue. Car il paraît qu'une assez forte dose de tristesse et de mélancolie est un ingrédient nécessaire de la vie saine. La santé sociale ne réclame pas seulement une criminalité suffisante, elle exige un certain « taux social » des suicides qui, à la vérité, tend à s'exagérer quelque peu, et même beaucoup à notre époque. Rien de surprenant à cela : c'est l'application d'une loi générale. « Ce qui est morbide pour les individus (p. 418) peut être normal pour la société. La neurasthénie est une maladie au point de vue de la physiologie individuelle : *que serait une société sans neurasthéniques ?* ». Eux aussi, nous dit-on, ont « un rôle social à jouer ». Et ils le jouent, bruyamment même, comme Max Nordau l'a bien montré dans *Dégénérescence*. ¹

Le suicide est donc un fait normal. Soit ; nous y reviendrons. Mais on peut se demander jusqu'à quel point il est un fait social, puisqu'il est la sortie brusque et volontaire de la société. À mes yeux, il est social néanmoins, parce que celui qui sort ainsi est mû en majeure partie, non par des influences de climat, de race, de pathologie individuelle (et sur ce point je suis bien d'accord avec mon adversaire), mais par des pressions ou des idées germées dans des rapports sociaux - tous *imitatifs*, si on les examine séparément - avec ses semblables.

[GÉNÉRALITÉ DE L'IMITATION]

[Retour à la table des matières](#)

D. (pp. 115, 121 ...) entend *l'imitation* dans un sens si étroit qu'on se demande comment, malgré cette étroitesse, il a pu lui reconnaître une part notable dans le suicide. « Il n'y a propagation imitative, dit-il (p. 121), que dans la mesure où le fait imité et *lui seul, sans le concours d'autres facteurs, détermine automatiquement les faits qui le reproduisent.* » Entendue ainsi, il est certain que l'imitation, dans une

¹ [M. Nordau, *Dégénérescence*, traduit de l'allemand par Auguste Dietrich. Paris, Alcan, 1894.]

société d'hommes tant soit peu intelligents, doit avoir peu d'importance. Mais quelle absurdité !

(Durkheim, *Suicide*, p. 107) « Que l'imitation soit un phénomène purement psychologique, c'est ce qui ressort avec évidence de ce fait qu'elle peut avoir heu entre individus que n'unit aucun lien social. » ... Précisément parce qu'elle est l'agent socialisant, il est nécessaire qu'elle préexiste à la société qu'elle *prépare*². À coup sûr un *seul* acte d'imitation d'un être vivant par un autre ne suffit pas à les rendre associés - pas plus qu'un cheveu ne constitue une chevelure... - mais, en commençant à imiter un être *qui est susceptible de vous imiter à son tour* (car s'il ne l'est pas, l'imitation destinée à rester éternellement unilatérale - et en outre, purement extérieure, *nullement psychologique* - ne saurait atteindre le terme où elle tend, parce que la voie est barrée devant elle), en commençant, dis-je, à imiter psychologiquement (car c'est d'imitation psychologique, qu'il s'agit, et non d'un *mimétisme* quelconque) un autre être anime, on commence à entrer avec lui en rapports socialisants, qui deviendront nécessairement des *rappports sociaux* si les actes d'imitation se multiplient et se centralisent.

« Un homme peut en imiter un autre sans qu'ils soient solidaires l'un de l'autre ou du même groupe dont ils dépendent également, et *la propagation imitative n'a pas à elle seule le pouvoir de les solidariser*. » Elle a toujours ce pouvoir - et je dis que seule elle a ce pouvoir - si du moins il s'agit d'une *propagation imitative de faits psychologiques*. Car j'ai toujours expliqué que *l'imitation*, telle que je l'entendais, était une communication *d'âme à âme*. Imaginez une troupe d'animaux quelconques ; si l'un d'eux donne l'exemple de grimper à un arbre pour y prendre les œufs d'un nid et les manger, et que cet exemple soit suivi par les autres, je dis que ces êtres commencent à entrer en rapport social, qu'ils tendent à devenir une bande conduite par un chef, Si, plus tard, un *cri nouveau* poussé, par l'un d'eux, est répété par les autres avec la même intonation, le lien social se fortifiera, et, à chaque

² Il résulte de ce passage et d'autres que, pour M. Durkheim, pour que l'imitation fut le fait social essentiel, il faudrait qu'elle n'eût lieu qu'entre des êtres *déjà associés*. Mais, s'ils étaient associés *avant elle*, elle ne serait donc pas le fait social caractéristique. Elle ne serait pas *l'agent, la cause socialisante*, si elle ne préexistait à son effet.

geste, à chaque attitude, à chaque mouvement significatif, qui est reproduit et multiplié, le groupe se resserre.

« Un éternuement, un mouvement choréiforme, une impulsion homicide peuvent se transférer d'un sujet à un autre sans qu'il y ait entre eux autre chose qu'un rapprochement *fortuit et passager* » (p. 107). Mais ce rapprochement « fortuit et passager » s'il se répète, s'il se multiplie, devient une véritable union sociale. J'ai montré ailleurs comment les foules accidentelles en devenant des foules périodiques se consolident en sectes, en corporations, en confréries, en sociétés. Les *armées* ont commencé par être des rassemblements « fortuits et passagers ». Les Églises les plus fortes, les plus monumentales, telle que l'Église catholique, ont été, à l'origine, des groupements fortuits et passagers de disciples et d'apôtres, unis par l'imitation de leur Maître, de leur Modèle adoré. Assurément, quand la suggestibilité d'hommes réunis va jusqu'à rendre contagieux de l'un à l'autre une *impulsion homicide*, ils sont socialement unis.

« Il n'est nécessaire ni qu'il y ait entre eux *aucune communauté intellectuelle ou morale*, ni qu'ils échangent des services, ni même qu'ils parlent une même langue, et ils ne se trouvent pas plus fiés après le transfert qu'avant » (p. 107). Il suit de là que, d'après l'auteur, le lien social se reconnaît à ce fait qu'il y a entre les hommes une *communauté* intellectuelle ou morale, ou du moins à ce qu'ils parlent *une même langue*...

Or, M. Durkheim -me dira-t-il comment, si ce n'est par la diffusion et l'accumulation d'exemples, *cette communauté intellectuelle*, c'est-à-dire cette adhésion aux mêmes dogmes, aux mêmes vérités scientifiques successivement découvertes, aux mêmes principes de droit successivement formulés - ou *cette communauté morale*, c'est-à-dire cette unanimité à blâmer certains actes, à en louer d'autres, à éprouver certains sentiments d'indignation ou d'admiration devant les mêmes spectacles, aurait pu s'établir ? Et me dira-t-il aussi comment, si ce n'est par une *transmission imitative* des parents aux enfants, et des contemporains entre eux, les individus d'une même nation se trouvent parler la même langue ?

(Quant à l'échange des services, c'est de lui qu'on peut dire qu'à lui seul il est insuffisant à socialiser les hommes quoiqu'il les solidarise économiquement. je renvoie à cet égard à mes *Lois de l'imitation*...)

Et comment, après avoir reconnu implicitement ainsi, et sans s'en douter, l'efficacité sociale de l'imitation, son action continuelle, sa présence indispensable, l'auteur peut-il dire qu'après une nouvelle propagation d'exemples, les hommes ne sont pas plus fiés qu'avant. Ils le sont *un peu plus, très peu plus* soit - un cheveu de plus n'épaissit pas sensiblement une chevelure.

« En somme, le procédé par lequel nous imitons nos semblables est aussi celui qui nous sert à reproduire *les bruits de la nature, les formes des choses*, les mouvements des êtres. Puisqu'il n'a rien de social dans le second cas, il en est de même du premier » (p. 107). J'ai déjà répondu plus haut à cette superficielle objection, en disant que l'imitation dont je parle est une communication *interpsychique*. Mais l'inanité de l'objection demande à être touchée du doigt. Quand un peintre copie un paysage, quand un fleuriste imite une fleur naturelle, quand un propriétaire fait faire une cascade artificielle dans son parc à l'imitation de quelque chute d'eau des montagnes, etc., c'est fort mal à propos que le mot imitation est employé en cas pareil, et, en tout cas, il n'y a pas le moindre rapport entre ces faits de prétendue imitation et ceux qui consistent à reproduire les gestes, les paroles, les idées d'une personne - voire d'un animal intelligent. Quand écoutant, son chien aboyer, un enfant aboie à son tour, il reproduit, par des procédés physiologiques analogues à ceux du chien, par des contractions semblables de la glotte, les sons vocaux émis par son modèle : il reproduit même ou tend à reproduire le sentiment de colère ou autre dont l'aboiement est l'expression canine. Il y a ou il tend à y avoir similitude réelle et non pas seulement illusion et subjection entre le modèle et la copie. Mais le peintre exécute son paysage apparent par des procédés absolument sans le moindre rapport avec ceux dont la nature s'est servie pour exécuter le paysage réel : j'en dirai de même du fleuriste et du propriétaire de la cascade artificielle. Au fond, qu'ont fait ces artistes-là, artistes à divers degrés, quand ils ont soi-disant imité la nature ? Ils ont tout simplement fixé, matérialisé leur *propre perception* intérieure, laquelle est une vraie création de l'esprit, une transfiguration des objets extérieurs dont la réalité nominale nous échappe, et

nullement leur imitation. Le peintre a perçu le paysage en question, il l'a perçu sous un certain angle, à travers telle ou telle préoccupation, et il a voulu fixer à jamais cette perception originale ; et pourquoi a-t-il pris la peine de *l'imprimer* ainsi, *s'imitant de la sorte lui-même* et non la nature ? C'est afin de pouvoir retrouver à loisir cette perception quand il regarde son tableau, ou pour la faire naître chez tous ceux qui le regarderont, afin que, par cette vue, sa perception à lui, son impression d'un moment, se reproduise, par une imitation passive mais réelle, dans le public, et resserre le lien social entre ce public et lui, le lien social sous sa forme la plus intime et la plus vraie... Le fleuriste, de même, n'a fait que fixer sa perception de la fleur naturelle, afin qu'elle donnât à d'autres la même illusion, où la sienne se répétera.

L'œuvre d'art, donc, n'est qu'un langage comme un autre, conventionnel et fictif comme un autre, quoique plus spontané, grâce auquel la pensée de l'artiste se répand dans le public. C'est en avoir une notion bien superficielle que d'y voir une imitation de la nature.

S'il arrive parfois, assez souvent même que, dans ses heures d'absorption profonde et de contemplation féconde, l'artiste, le poète, croit entrer dans l'intimité de la nature en se modelant ou croyant se modeler sur elle, c'est qu'il l'a *personnifiée*, c'est qu'il a fait de la mythologie sans le savoir - et la mythologie n'est qu'une sociologie fictive - en prêtant son âme aux bois, aux fleurs, à la mer, au firmament.

De deux choses l'une : ou il ne fait que fixer froidement, impassiblement, sa propre perception, et il n'y a pas là d'imitation, il n'y a qu'une fixation de la perception, fixation destinée à rendre celle-ci communicable aux autres hommes, communicable par imitation indirecte - tout comme il y aurait imitation, mais imitation directe, si cette perception était communiquée *verbalement*, par un orateur éloquent. Ou bien cet artiste a personnifié la nature et a cru entrer réellement dans ses sentiments à elle, reproduire quelque chose de son âme à elle, en peignant son tableau ; et, dans ce cas, à y a imitation illusoire, et du même coup, société illusoire avec ses êtres inanimés qu'il anime.

Ajoutons ceci : ce n'est jamais un sauvage, un barbare même, qui aura l'idée de reproduire les traits d'un paysage, les contours géographiques d'une contrée. Dans un paysage, le sauvage, comme l'enfant,

ne sera frappé que des personnes qui s'y trouvent, d'un autre sauvage, d'un autre enfant, d'abord, ou, à défaut de ceux-ci, il remarquera un grand animal, un éléphant, un lion, un loup, un chien, et c'est à l'observation de leurs mouvements ou de leur forme que se bornera son attention, c'est dans ce cercle étroit que se circonscrit sa faculté d'imitation. Il n'est donné qu'aux civilisés d'éprouver le besoin d'une observation plus désintéressée des objets extérieurs, de chercher à tracer la carte d'un pays, à dessiner les contours d'une fleur, la silhouette d'une montagne. C'est, en effet, dans la vie sociale intense, à force d'avoir imité ses semblables, que l'homme en arriva à une telle habitude d'imitation, qu'il chercha à imiter même ce qui n'est pas imitable, à traiter artistiquement les végétaux et les minéraux comme des personnes dont les mouvements sont des actions émanées d'une âme, dont les formes sont des physionomies pleines d'une signification psychologique.

[RÉPONSE SUR « L'EXPÉRIENCE DÉCISIVE »]

[Retour à la table des matières](#)

(Durkheim, *Suicide*, p. 120) « Si l'imitation est une source originale de phénomènes sociaux, c'est surtout à propos du suicide qu'elle doit témoigner de son pouvoir, *puisque'il n'est pas de fait sur lequel elle ait plus d'empire...* » C'est ce que Je nie. Si important que soit le rôle de l'imitation dans le phénomène du suicide (et l'auteur même ne peut le nier il convient que des suicides *très nombreux* s'expliquent par là, malgré la définition manifestement étriquée, beaucoup trop étroite qu'il en donne, p. 115 et 121), l'imitation joue un rôle infiniment plus grand dans la formation et la propagation des langues, des religions, des arts...

Je ne puis donc accepter, en aucun cas, comme « *décisive* » l'*expérience* qu'il prétend instituer ainsi.

D. triomphe de ce que, dans certains cas, ce n'est point l'arrondissement même où est une grande ville qui présente *tout à fait* le *maximum* des suicides, mais bien les arrondissements ou quelques-uns des

arrondissements circonvoisins. Il paraît, notamment, qu'à Paris même, il y a un peu moins de suicides (proportionnellement à la population) qu'à Meaux, à Pontoise, etc. Mais ne sait-il pas que ce n'est pas toujours au centre même d'une flamme que réside le maximum de chaleur ? Pareillement, il se peut fort bien que, par l'accumulation même des effets de ses exemples antérieurs, une capitale voie une ville voisine plus atteinte qu'elle-même d'un mal dont elle souffre... Et cela ne prouvera pas le moins du monde qu'elle n'est pas la cause de la contagion. Combien de fois n'arrive-t-il pas qu'une maladie contagieuse est plus forte chez le *contagionné* que chez le *congestionnant* ?

Ce qui importe, c'est de remarquer la supériorité des suicides dans la région qui environne une grande ville. Et D. la reconnaît (p. 128).

Oui, ce n'est pas *Paris* qui a atteint le maximum des suicides dans l'Île-de-France, ni Rouen en Normandie, ni Marseille en Provence ; ce sont des villes secondaires que semble avoir rayonné cette *lumière noire* (qu'elles ont peut-être - mais peu importe - reçue de Paris ou de Rouen ou de Marseille, originairement). Mais qu'est-ce que cela prouve ? Cela prouve que l'intensité du suicide, quoique liée à la vie urbaine, n'est proportionnelle ni à l'intensité de celle-ci ni au niveau de la civilisation qu'elle déploie. Autrement dit, le suicide n'est pas un phénomène *normal* de la vie sociale, comme le dit étrangement D. Le suicide n'étant, d'après moi, qu'un phénomène *morbide*, le suicide, pas plus que le crime, ne faisant, d'après moi, « *partie intégrante de la santé sociale* », j'ai le droit, moi, de triompher en voyant les capitales ne pas présenter le maximum de ce phénomène. Mais D., lui, comment concilie-t-il cela avec sa théorie ?

Il est conforme à mes idées de voir, à partir d'un certain niveau de vie urbaine, l'urbanisation se poursuivre, la civilisation grandir, sans que le suicide grandisse aussi. Et cela prouve, tout simplement, non que le suicide n'est pas un fait d'imitation rayonnante (rayonnante parmi *ceux seulement* qui sont dans les *conditions voulues* pour céder à cette suggestion), mais que ce rayonnement, au lieu de partir d'un centre hautement civilisé, émane de plusieurs petits centres moins brillants. À vrai dire, *l'élément* ici consiste en petits rayonnements très

limités mais plus *nombreux en tels points qu'en d'autres*, d'où l'illusion d'un seul et même rayonnement ³.

Le suicide n'est pas nécessairement hé à la civilisation, à l'urbanisation... Et c'est pour cela que le maximum de suicides dans une région ne coïncide pas toujours avec son centre intellectuel, urbain, civilisé. Voilà pourquoi l'arrondissement de Rouen, dans la Seine-Inférieure, n'est pas le plus atteint mais bien celui de Neufchâtel et de Pont-Audemer - pourquoi dans l'Île-de-France, ce n'est point la *Seine* mais Corbeil ou Pontoise, qui donne (proportionnellement à la population) le plus de suicides. Ces faits, que D. croit m'opposer comme des objections irréfutables, sont très faciles à expliquer d'après moi, mais contredisent formellement le caractère de *normalité* qu'il attribue à ce triste phénomène.

Il n'en est pas moins vrai, et D. le reconnaît (p. 128) que « en général, les grandes villes comptent plus de suicides que les petites ou que les campagnes... ».

D. ne semble concevoir *l'imitativité* du suicide que comme impliquant un *rayonnement imitatif* à partir d'un centre urbain bien visible, bien exposé aux regards. Mais, en réalité, *chaque suicide* qui se commet, n'importe où, est apte à devenir le modèle d'un autre ou de plusieurs autres, et lui-même est né de l'exemple d'un autre suicide le plus souvent voisin de lui dans le temps ou dans l'espace.

P. 128. « Ce que nous montrent toutes les cartes, c'est que le suicide, loin de se disposer plus ou moins concentriquement autour de certains foyers à partir desquels il irait en se dégradant progressivement, se présente, au contraire, par grandes masses à peu près homogènes (mais à peu près seulement) et dépourvues de tout noyau central. *Une telle configuration n'a donc rien qui décèle l'influence de l'imitation.* » Elle n'a rien non plus qui la contredise. En effet, la dis-

³ D., ici comme partout, substitue aux *réalités* des *entités*. Si j'ai parlé, moi aussi, des *villes* comme de *points brillants*, c'était par formule *abrégative* et sans m'abuser sur la valeur de la métaphore.

position en cercles concentriquement dégradés aurait heu, d'après la théorie de l'imitation, si le suicide était un phénomène d'origine récente ; mais, il est très ancien ; et, de même que partout où l'action de l'imitation s'est accumulée pendant longtemps, il se produit un *nivellement*, un *tassement*, un *classement* pour ainsi dire. Et partir de là pour nier le caractère imitatif du suicide, c'est comme si on niait le caractère ondulatoire de la chaleur parce que la température d'une chambre y est égale partout quoique son *réchauffement* ait eu heu à partir d'une bouche de chaleur ou d'un foyer (peut-être éteint à la longue).

(Le divorce - dont la courbe et les cartes statistiques sont si étrangement bées à celles du suicide - est moins ancien que lui, il est tout moderne en France et ailleurs. *Examiner* si les *arrondissements* où sont les grandes villes ne sont pas ceux qui présentent le maximum de divorces...)

Il arrive fréquemment qu'un phénomène imitatif est devenu plus intense dans le pays-copiste que dans le pays-modèle. Il est certain que, pour les chemins de fer, là Belgique a imité l'Angleterre, ce qui n'empêche pas le réseau belge d'être plus serré et plus actif même que le réseau anglais.

D. n'a pas compris ce que j'entendais ici par l'action de l'imitation. je n'ai jamais dit ni pensé qu'il suffit à un homme sain, heureux, content de son sort, de voir des exemples de suicides autour de lui ou dans la grande ville voisine pour être contraint à les imiter. Mais si, *étant malheureux ou malade, enfin dans les conditions voulues pour ressentir l'influence de cet exemple*, il vient à apprendre que des personnes se sont tuées de telle ou telle manière, il se décide à faire comme elles et le plus souvent de la même manière. L'imitation a joué le rôle du poids additionnel, mais du poids nécessaire. Au Moyen Age, on avait beau souffrir, être mécontent de son sort, abreuvé de dégoûts et de maux de toutes sortes, on ne se tuait pas, et Durkheim pourra dire : « Ce n'est pas parce qu'on ne voyait personne se tuer, c'est parce qu'on était retenu, tous ensemble, par la foi chrétienne intense : on aurait eu beau voir quelqu'un se tuer (ce qui arrivait d'ailleurs quelquefois) l'exemple alors n'était pas contagieux. » Mais ne

voit-il pas, précisément, que rien n'est plus imitativement contagieux que la foi religieuse ?

Aussi ne puis-je comprendre comment il m'objecte l'exception présentée à l'intensité remarquable du suicide allemand par trois régions : « provinces rhénanes avec Westphalie, Bavière et surtout Souabe bavaroise enfin Posnanie ». Sur la carte, elles forment « trois flots ». Et D. ajoute : « C'est qu'elles sont toutes trois catholiques. Ainsi, le courant suicidogène si intense qui circule autour d'elles ne parvient pas à les entamer. » Mais pourquoi sont-elles catholiques ? Sans remonter aux causes historiques de leur résistance à la prédication protestante, au moment de la crise luthérienne, il est certain que, de nos jours, les petits Westphaliens, Bavarois et Posnaniens sont catholiques à l'exemple de leurs parents, et ne le seraient pas si leurs parents ne l'étaient pas...

Il y a l'imitation *directe* et il y a l'imitation *[in]directe* ; il y a l'imitation *flottante* et l'imitation *consolidée*... D. les confond ou plutôt ne veut admettre, arbitrairement, que l'imitation *directe*, et encore à la condition impossible qu'il formule p. 115. Tout ce que l'auteur appelle vaguement *conditions d'existence*, par lesquelles il substitue à mes réalités un mot creux, se *résout* en *imitations indirectes et consolidées*. « En résumé (p. 134), s'il est certain que le suicide est contagieux d'individu à individu (et c'est tout ce que je demande), jamais son ne voit l'imitation se propager de manière à affecter le *taux social* des suicides. Elle peut bien donner naissance à des cas individuels plus ou moins nombreux, mais elle ne contribue pas à déterminer le penchant inégal qui entraîne les différentes sociétés, et à l'intérieur de chaque société les groupes sociaux plus particuliers, au meurtre de soi-même. »

Encore ici, cette hallucination du *social* distinct et *séparé* de l'*individuel* Qu'est-ce que ce taux social des suicides que n'affecte pas le moins du monde le *nombre plus ou moins grand* des suicides individuels ?

Le taux social, le *milieu social*, l'état *collectif*, etc., autant de divinités nébuleuses, qui tirent D. d'affaire quand il s'est embarrassé. Il ne veut pas que je les résolve en faits individuels contagieux et il a rai-

son, car le mystère dissipé, le prestige tombe, et toute cette fantasmagorie de mots cesse d'impressionner le lecteur.

Certainement « l'exemple [n'est [que] la cause occasionnelle [(essentielle cependant)] qui fait éclater l'impulsion [au suicide] » (p. 135), mais les causes concourantes, elles aussi - ce que D. ne veut pas voir - sont nées de l'exemple.

À propos du moyen - problématique - de diminuer le « courant suicidogène » ou criminogène moyen qui consisterait à interdire la publication dans les journaux des faits de suicides ou de meurtres. D. dit très justement : « En réalité, ce qui peut contribuer au développement du suicide ou du meurtre, ce n'est pas le fait d'en parler, c'est la manière dont on en parle » (p. 136). Mais il y a là une réciprocité. alternative de cause et d'effet. Pourquoi la manière *de parler des* suicides après avoir été sévère et propre à les empêcher plutôt, est-elle devenue peu à peu plus indulgente si ce n'est parce que les cas de suicides sont allés se multipliant - et se multipliant en partie à raison de l'indulgence des propos ! En partie seulement et en faible partie ; la raison majeure, c'est la diminution de la foi religieuse (et d'autres aussi), sous l'influence de l'exemple, car, assurément, sur 10 libres-penseurs, il n'en est pas un qui le soit devenu par des études personnelles et réfléchies ; tous, sinon presque tous, ont cru sur parole les savants et les philosophes dont ils ont embrassé les doctrines.

(P. 137) D. le prend ici sur un ton très haut, et son pédantisme éclate... « Nous ne nous arrêterions pas à une conception qui, si elle est d'une simplicité biblique... » « On est en droit de s'étonner qu'il soit encore nécessaire de discuter une hypothèse qui, outre les *graves* objections (graves ? pas les siennes à coup sûr), n'a jamais reçu même un commencement de démonstration. Car on n'a jamais montré, à propos d'un ordre défini de faits sociaux, que l'imitation pouvait en rendre compte, qu'elle seule pouvait en rendre compte. (L'imitation, telle que D. la définit p. 117, oh ! à coup sûr !) On s'est contenté d'énoncer la proposition sous forme d'aphorisme, en l'appuyant sur des considérations vaguement *métaphysiques*. » ⁴

⁴ Voir la phrase suivante où il m'accuse de dogmatisme, lui D.

Ce qu'il y a de vague, c'est l'appel au *milieu social*, au *taux social*, à *l'état collectif*, aux *conditions d'existence*, à toutes les entités, à toutes les nébuleuses non résolues qui ont servi de prétexte aux ontologistes de la science sociale depuis qu'on a commencé à raisonner sur elle. Et c'est pour avoir voulu substituer à ces explications *métaphysiques* ou plutôt ontologiques des explications précises, tirées de l'intimité de la vie sociale, *des rapports psychiques d'individu à individu*, qui sont l'élément même, infinitésimal mais continuellement *intégré* de la vie sociale, que je suis traité de vague métaphysicien... par M. Durkheim !

Quant à ma théorie (non pas telle que D. la défigure et la caricature, mais telle que je l'ai exposée ailleurs), je l'ai appliquée à tous les ordres des faits sociaux, successivement, aux faits linguistiques, aux faits religieux, aux faits économiques, etc. Certes, pour aucun d'eux je n'ai prétendu faire la preuve par des accumulations indéfinies d'observations et d'expériences, ce qui était le plus souvent inutile : il suffisait de montrer, de signaler la vérité en ces matières pour permettre aux lecteurs de faire, chacun dans la sphère, l'application de l'idée, et je dois dire qu'ils sont nombreux ceux qui l'ont faite !

Quoi qu'il en soit, je dois constater de la part de M. D. un réel progrès. Dans son premier ouvrage, il n'avait pour la théorie de l'imitation, qu'une ligne dédaigneuse dans une note (v. la *Division du travail social*). À présent, il veut bien lui consacrer tout un chapitre, ou, pour mieux dire, tout un livre, car, d'un bout à l'autre, son dernier ouvrage semble dirigé contre moi.

Mes idées sur l'imitation ne sauraient être détachées de mes idées sur les *croyances* et les désirs : elles font un bloc. Ne me payant pas de mots, je n'admets pas *l'imitation* mais *l'imitation de quelque chose*, et la substance, la force, transmise de cerveau à cerveau par imitation, c'est une croyance ou un désir.

Transmission *logique toujours*. Oui, même là où j'ai dit que l'imitation était *extra-logique*, car autre est la logique qui fait croire *sur parole*, d'après le *prestige* de quelqu'un, dont la supériorité fait la majeure du raisonnement, autre la logique, *seule digne de ce nom* qui [fait raisonner ?] d'après des motifs intrinsèques.

Voir, dans les *Débats* du 9 juillet 1897, le récit d'un *quadruple suicide*. Quatre femmes habitent la même maison. L'une d'elles fait part aux autres de son projet de se tuer - et chacune des trois autres, l'approuvant, dit vouloir l'imiter, et elles se tuent ensemble.

De plus en plus fréquents sont ces cas de *suicide en groupe*.

Et est-ce qu'on n'a pas le droit de dire ici que, *sans l'exemple* de la première de ces femmes, les trois autres n'eussent pas songé sérieusement à se suicider ? Voilà ce que j'appelle l'influence de l'imitation directe. Indirectement, ou moins directement, elle avait dû agir sur la détermination de la première de ces quatre femmes : n'avait-elle pas lu quelque récit de suicide ?

Il me paraît clair que, à force de se répéter, des faits Pareils doivent quelque peu grossir le « *taux social* » des suicides.

L'action de *l'imitation*, telle que je l'entends, la veut-on voir à l'œuvre ? J'ouvre un journal et j'y fis ceci : (*Journal des Débats*, 9 juillet 1897) ⁵. Est-ce qu'il n'est pas évident, ici, que, sans l'exemple de la première des quatre femmes, les trois autres - *quoique prédisposées au suicide* - *n'auraient pas cédé à son attrait* ?

[À partir de chiffres sur le nombre des suicides dans la Seine et en Seine-et-Oise de 1827 à 1829, Tarde essaie, de manière assez obscure, de calculer des taux à partir de la population des départements en 1861 en tenant compte d'un taux d'accroissement annuel fixe. (Voir sur la raison probable de ce calcul notre présentation supra.) Il consigne ainsi les résultats.]

Le taux de suicide de Seine-et-Oise est en 1827-1829 *un peu supérieur* encore à celui de Paris : Seine-et-Oise : 49 sur 100 000 habitants.

Paris : 48 sur 100 000 habitants.

⁵ [Quadruple suicide, *journal des débats politiques et littéraires*, 109 (189), 4.]

Novembre 97. Réponse à Durkheim à propos du suicide ([Rev], mai 96, p. 828). La société médicale de Berne a pris la résolution suivante : « On a observé que, dans nos grandes villes et à intervalles plus ou moins longs les suicides se reproduisent par séries ; *le premier de la série agit comme suggestion et pousse les individus qui y sont prédisposés à commettre le même acte de désespoir*. On émet le vœu que la presse quotidienne, à l'avenir, s'abstienne de parler du suicide. »

Jusqu'où peut aller la contagion imitative. D'un article très intéressant sur la *Nouvelle-Calédonie* ⁶, j'extrais ces lignes : L'administration, dit l'auteur « est impuissante à empêcher les suicides, les mutilations volontaires. Par un phénomène assez curieux, ces attentats sont contagieux comme une épidémie. je me souviens qu'il y a trois ans, au *camp Brun*, elle sévissait d'une façon inquiétante : le branle fut donné par un jeune forçat âgé de 22 à 23 ans. Ce garnement se vit infliger quelques mois de séjour au camp disciplinaire. Furieux d'être obligé de travailler durement, il imagina de se crever les yeux avec des épines. *La semaine suivante, quatre ou cinq de ses camarades l'imitèrent ; puis ce fut autre chose : il devint à la mode de se couper un pied ou une main, de se désarticuler un bras, etc.* ».

Si, parmi les malfaiteurs incarcérés, l'imitation a cette puissance, on doit admettre qu'elle n'est pas moins efficace et redoutable parmi les malfaiteurs libres, non encore condamnés.

⁶ Reproduit depuis dans [Paul Mimande), *Criminopolis* [Paris, C. Lévy, 1897], p. 61 et suivantes (jan. 98).

[LE SUICIDE ÉGOÏSTE : INTÉGRATION OU IMITATION ?]

[Retour à la table des matières](#)

À la fin de ses longs développements sur l'influence de la religion, de la famille et de la politique, D. conclut et raisonne ainsi :

« Nous avons établi successivement les propositions suivantes :

Le suicide varie en raison inverse du degré d'intégration de la société

religieuse
domestique
politique

Nous arrivons donc à cette conclusion générale : le suicide varie en raison inverse du degré d'intégration des groupes sociaux dont fait partie l'individu. »

Est-ce vrai ? Cela dépend du sens qu'on prête à cette expression équivoque : le degré *d'intégration* d'une société. Si l'on entend par là le plus ou moins de *densité* et de *cohésion* d'un groupe social, c'est-à-dire le nombre plus ou moins grand de ses unités et leur rapprochement physique plus ou moins grand, il est clair que la proposition ci-dessus est contredite par les faits. Ce n'est pas ainsi que l'on expliquera *l'immunité* pour le suicide de groupes étroits et disséminés, tels que les *groupes de juifs* - ni le penchant supérieur au suicide des grands États et des populations urbaines, précisément les plus denses et la formule ne s'appliquerait, avec quelque vérité, et non sans difficultés, qu'à l'influence de la famille, de moins en moins préservatrice du suicide, en effet, à mesure qu'elle est moins nombreuse, que le nombre des habitants par *ménage* va diminuant.

Ainsi n'est-ce pas en ce sens tout physique - malgré son goût pour les métaphores physiques, par horreur des réalités psychologiques - que D. entend l'expression ci-dessus. ⁷

L'intégration dont il parle implique un « resserrement moral » et non pas seulement matériel. Mais il faut préciser.

Par exemple, on est tout surpris de voir D., après avoir dit que le suicide est en raison inverse du degré d'intégration de la société politique, prétendre appuyer la démonstration de cette loi sur ce fait statistique si connu que, en tout pays, les années de *crises révolutionnaires* ou de *guerres*, ou *même de troubles civils un peu graves* sont marqués (et non pas seulement en apparence mais en réalité) par un *abaissement du* taux des suicides aussi bien que des crimes... Cependant, si par intégration on entend solidité et stabilité des institutions, c'est l'inverse qui devrait avoir heu d'après la loi en question. Toutes les institutions ne sont-elles pas alors ébranlées ? Et, de plus, la société politique alors ne se fragmente-t-elle pas en *partis* divers et hostiles entre eux ? - Oui, mais il est certain que, en chacun de ces partis isolément considéré, circule alors une *vie commune* plus intense. « Les grandes commotions sociales comme les grandes guerres populaires avivent les sentiments collectifs, stimulent l'esprit de parti comme le patriotisme, et, concentrant *les activités vers un même but*, déterminent, au moins pour un temps, une intégration plus forte de la société. »

Or, qu'est-ce que cette *vie commune*, qu'est-ce que cette *concentration vers un même but*, si ce n'est l'effet d'une imitation très [... ?] d'un entraînement mutuel ⁸ ?

D'ailleurs, appeler cela de *l'intégration* ⁹, c'est assez bizarre de la part d'un auteur qui me reproche l'emploi que je fais (conforme au

⁷ Il voudrait pouvoir l'entendre ainsi. Dans ses *Règles*, p. 140, il note, non sans justesse d'ailleurs, que la « densité matérielle marche d'ordinaire, du même pas que la *densité dynamique* » (expression physique pour éviter de dire *conformisme* imitatif) et peut servir à la mesurer.

⁸ Par moment, la force de la vérité lui arrache des expressions telles que celle-ci : « Dans une société cohérente et vivace (intégrée surtout par son langage), il y a de tous à chacun et de chacun à tous un continuel échange d'idées et de sentiments » (p. 224).

langage courant le plus souvent) du mot *imitation*. *Intégration*, pour D. c'est *conformisme*, et conformisme qu'est-ce sinon imitation ?

C'est donc la vitalité du groupe, soit politique, soit familial, soit religieux, l'intensité de ses sentiments collectifs, c'est-à-dire de ses similitudes d'idées et de désirs (et non de ses mutuelles assistances) que D. appelle son intégration. Soit. *Mais comment ces idées et ces désirs sont-ils devenus communs ?* Voilà le hic.

En réalité, D. attribue ici, sans s'en douter, à la force de l'imitation une vertu préservatrice *exagérée*. Car c'est à la *nature* des idées et des désirs répandus et enracinés dans un groupe autant qu'à la *diffusion* imitatrice et à leur enracinement imitatif qu'il faut avoir égard. Et, par exemple, quoi qu'en dise D., ce n'est pas seulement parce que le catholicisme est une Église où circule une vie collective très intense, une grande unanimité d'idées et de désirs, qu'il préserve du suicide ses fidèles, c'est encore parce que, parmi ces désirs et ces idées, il y a la croyance à l'immortalité de l'âme, aux châtiments éternels des suicidés, et le vœu du salut ¹⁰. Nier l'efficacité de ces croyances sur le « taux social » des suicides, comme le fait D., c'est fermer les yeux à l'évidence. Les raisons qu'il allègue, tirées notamment de ce que la religion juive qui professe faiblement l'immortalité de l'âme, est aussi préservatrice, sont sans portée ¹¹.

⁹ *L'intégration*, ce serait plutôt, en politique par exemple, l'annexion de nouvelles possessions ou d'une capitale longtemps désirée et dont l'acquisition met le comble aux vœux d'un pays : prise de Rome par les Italiens en 1870, annexion prussienne de 1866. Or, précisément, ces *événements heureux* ont pour effet (tout comme les Krachs financiers) de déterminer des poussées de suicides (v. 269 et s.).

¹⁰ On est surpris (p. 247) de voir D. expliquer la multiplicité des suicides sous la Révolution par l'intensité même de la vie collective des partis. Il est vrai que par ses distinctions de la p. 233, il croit avoir concilié ces contradictions. Mais quelle illusion !

¹¹ (P. 244). Dans un autre chapitre il montre très bien comment la foi de l'Hindou dans les « belles perspectives » de l'au-delà explique le suicide religieux. Voilà un cas où le *conformisme*, *l'unanimité la vie collective*, *l'intégration* au groupe a poussé au suicide au lieu de préserver de lui à plus forte raison, la foi religieuse au ciel et à l'enfer peut-elle suffire à empêcher le suicide.

En outre, ce qu'il faut voir, c'est à *quoi tient* cette immunité contre le suicide que *l'unanimité* du groupe dont il fait partie confère à l'individu. Pour moi cela tient à cet attisement de la *sympathie* et de la sociabilité qui est le propre de l'imitation. Née de la sympathie, elle la développe, et ainsi de suite.

Mais, pour D. (qui ne veut pas reconnaître l'origine imitative et sympathique du conformisme social), si j'unanimité a cette vertu, c'est parce que, grâce à elle, « *la société* », cette entité mythologique à son usage « tient les individus sous sa dépendance, *considère* qu'ils sont à son service » (p. 223) et les contraint de rester à leur poste. Il fallait bien que sa théorie de la *contrainte* apparût enfin ! C'était là la conclusion à laquelle il s'agissait de parvenir...

Mais le malheur est que le désir, le besoin d'échapper à cette *contrainte* sociale, quand elle se fait sentir vraiment - là pourtant où elle est bien marquée, par exemple dans l'armée *où le suicide est partout supérieur à celui de la population civile* - est ce qui pousse les gens au suicide...

En vérité, Durkheim me rendrait facilement anarchiste !

Les pages qui terminent le chapitre sur le suicide égoïste sont belles, d'une poésie métaphysique à la Schopenhauer, mais il ne faut pas les presser. C'est de la mythologie pure. On y voit *la société* élevée au rang de personne, et de personne divine, infiniment supérieure aux individus, les commandant, les « façonnant à son image » (p. 226), les « pénétrant de croyances religieuses, politiques, morales qui gouvernent leur conduite », s'incarnant et s'individualisant en eux. C'est cette Personne, la Société, qui « seule est en état de porter sur ce que vaut la vie humaine un jugement d'ensemble pour lequel l'individu n'est pas compétent ». *D'elle seule* procèdent ces accès de tristesse et de mélancolie collectives, ces « courants de dépression et de désenchantement qui n'émanent d'aucun individu en particulier ». Elle leur impose, selon son bon plaisir, elle leur dicte à son gré leurs convictions et leurs passions ; elle est le statuaire, ils sont l'argile.

Un rapport qui n'a rien de factice, de tiré par les cheveux c'est le rapport entre la *densité moyenne des familles* (le nombre de *personnes*

par *ménage*) et *l'immunité* pour le suicide. L'intensité du suicide est en raison inverse du nombre des enfants cohabitant avec les parents. La comparaison des deux cartes de la p. 211 et le tableau de la p. 209 ne laissent aucun doute à ce sujet.

En somme 1/ *le suicide est en raison inverse de la natalité !* On se tue d'autant plus qu'on procréé moins... Et voilà une raison de plus de gémir de la diminution de notre fécondité. Et, 2 / *le suicide est en raison directe du morcellement des ménages*, du penchant à la désertion du foyer.

[LE SUICIDE MILITAIRE]

[Retour à la table des matières](#)

Le *suicide militaire* embarrasse visiblement D. (aussi est-ce là qu'il déploie toute sa sophistication). Car, voilà, certes une forte objection à sa loi : le groupe le plus fortement intégré de la nation est aussi celui où l'on se tue le plus !

Il croit se tirer d'affaire :

1/ En distinguant entre le trop et le *trop peu* en fait d'intégration, distinction tout à fait arbitraire, car il ne peut nous dire où est la limite entre les deux.

2/ En distinguant entre le suicide civil, qui serait *égoïste*, et le suicide militaire, qui serait *altruiste* (à l'instar des suicides d'hindous sur le char de Brahma ou des veuves indiennes sur le bûcher de leur époux). Grâce à ce changement de nom, il espère nous donner le change, mais, d'abord il faudrait administrer la preuve que le suicide militaire est *altruiste*.

Puis, si vraiment, comme il l'affirme, la supériorité du suicide militaire tient à *l'excès d'intégration*, c'est-à-dire à *l'annulation de l'individualité*, il faudrait que le *simple soldat* se tuât plus que le *sous-officier*, qui, lui, a une certaine initiative, une certaine personnalité,

comparé à ses hommes ; or, c'est l'inverse. D. triomphe de ce que le sous-officier se tue plus que l'officier, mais l'officier se tue plus que le simple soldat. Or, il ne peut dire assurément que la personnalité de celui-ci soit plus marquée que celle de celui-là (p. 255).

Comment d'ailleurs comprendre que le militaire, quel qu'il soit, se tue d'autant plus, c'est-à-dire échappe d'autant plus à sa société militaire, qu'il lui est plus assujéti, plus machinalement soumis ? Est-ce que jamais cette société militaire lui a ordonné de se tuer ? Il ne s'agit pas ici, je pense, du *suicide obligatoire* des sauvages ou des barbares.

D. est entraîné par sa *logique* à regarder l'armée comme une survivance des « *sociétés inférieures* » (p. 254).

Comprend-on que « encadrant fortement l'individu, l'empêchant de se mouvoir d'un mouvement propre » elle le pousse à ce mouvement terrible et tragique, si éminemment autonome - et nullement automatique - qui consiste à se tirer un coup de pistolet au cœur ? En voilà une initiative personnelle, s'il en fut.

Ce qui est plutôt vrai, c'est que le suicide militaire sévit parmi les *réfractaires à la discipline*, parmi les personnalités et les individualités qui se refusent le plus à plier sous la loi commune, qui ne se laissent pas enrégimenter. Et voilà pourquoi, ces *caractères fortement individuels* étant plus nombreux chez les officiers, le suicide y est plus fréquent quoique la *discipline* des officiers soit moins rigoureuse. Si le suicide des sous-officiers atteint le maximum, c'est que, quoique comptant dans leur rang moins *d'individualités fortes* que les officiers, ils sont *beaucoup plus comprimés*, et il y a plus que compensation.

La supériorité numérique du suicide militaire sur le suicide civil dans un même pays (et au même âge) est d'autant plus accusée que le taux de suicide civil est plus bas : c'est une règle presque sans exception. Rien de plus facile à comprendre d'après moi. Mais, d'après D., qui ne perd pas cette occasion de sophistiquer, cela vient à l'appui - incompréhensiblement - de son principe sur le *trop d'intégration* source de *suicide altruiste*, comme le *trop peu d'intégration* serait une source de *suicide égoïste*. Je crains qu'il n'ait été abusé, ici comme souvent d'ailleurs, par ce penchant à la symétrie qui a égaré tant de

personnes. Voici son explication : dans les pays, tels que l'Italie et l'Angleterre, où la population civile se tue peu, parce que la société religieuse, familiale, politique y est *très intégrée* mais *pas trop* (je ne vois pas trop comment ce compliment s'adresse à l'Italie, qui a précisément, chose bien étrange, à peu près le taux de suicide civil que la Grande-Bretagne, 77 et 79 pour un million), l'armée est nécessairement beaucoup *plus intégrée* encore, et par conséquent *beaucoup trop...* et de là l'abondance des suicides... altruistes ! Au contraire, dans les pays où, comme en Saxe, en Prusse, en France, *l'intégration sociale* est insuffisante (insuffisante en Prusse !) et donne heu à un taux élevé de suicides civils (369 en Saxe, 394 en Prusse, 265 en France, sur un million), l'armée a beau être plus intégrée, elle a plus de peine à atteindre et dépasser le degré d'intégration qui devient excessif (v. p. 257). je ne comprends pas. Il semble, au contraire, que, plus la population civile est déjà disciplinée et *désindividualisée*, et moins la discipline de l'armée doit différencier la vie militaire de la vie civile : il devrait donc y avoir d'autant plus de rapprochement entre le *taux civil* et le *taux militaire* du suicide, que la nation est plus « intégrée », plus *traditionaliste*, plus *impersonnaliste* et plus *altruiste* (puisque D. a l'habitude de confondre *l'altruisme* avec *l'annihilation de l'impersonnalité* ! pp. 243, 257).

Mais c'est le contraire.

Il y a un autre fait qu'il croit *expliquer* de la même façon : celui-ci : le *suicide militaire*, toujours plus élevé d'ailleurs que le suicide civil, va partout diminuant, pendant que le suicide civil va en augmentant. Et cela suffit pour que D. conclut que « les causes du suicide militaire sont donc non seulement différentes mais en raison inverse de celles qui contribuent le plus à déterminer les suicides civils ».

Cependant n'est-il pas clair, que, à mesure que l'armée [cesse] de faire une nation à part, à mesure que l'armée se *civilise* ou que la nation se *militarise*, l'écart entre le suicide militaire et le suicide civil doit aller diminuant, comme entre la vie militaire et la vie civile - et cela précisément parce que les mêmes causes et non des causes inverses agissent sur les deux ?

Il y a une remarque que D. ne fait pas, et qui aurait dû lui sauter aux yeux : le taux de suicide diffère beaucoup plus, d'un pays à l'autre, dans la population civile que dans l'armée. Si on laisse à part l'Autriche dont le suicide militaire est le double de celui des États-Unis mêmes (le plus élevé des autres États), on voit que le taux civil le plus bas (parmi les civilisés) celui de l'Italie (77) est 5 fois plus élevé que celui de la Prusse (le plus haut, 394), tandis que le taux militaire le plus élevé, celui des États-Unis (680) n'est que le triple du plus inférieur, celui de l'Angleterre (209). Cela se comprend si l'on songe que la vie militaire se ressemble étrangement d'un pays à l'autre et que les diverses armées sont bien plus socialement voisines que les peuples correspondants. L'armée est ce qu'il y a en même temps de plus *patriotique* et de plus *international*.

Il est vrai que le taux exceptionnel de l'armée autrichienne reste à expliquer (1253) mais assurément il est inexplicable par les *principes* de D. Est-ce donc que l'armée autrichienne serait *deux fois* plus intégrée, disciplinée, annihilante pour la personnalité, que l'armée prussienne elle-même (607) ?

Si l'on devait juger du degré *d'impersonnalisme* et *d'abnégation* des diverses armées d'après les taux de suicide, à quels résultats n'arriverait-on pas ! Il faudrait dire que le soldat *américain* des États-Unis, est trois fois *plus impersonnalisé* que le soldat anglais (209), deux fois plus que le soldat français (333), un peu plus même que le soldat prussien ou même saxon !

En quel sens peut-on dire que le suicide militaire est souvent *altruiste* ? En ce sens que souvent il est inspiré par le sentiment de *l'honneur* poussé à l'excès, et qu'une réprimande, un passe-droit, même léger, suffit à déterminer le sacrifice de soi. Eh bien, mais est-ce là une raison de dire que « l'armée est ce qui rappelle le mieux dans nos sociétés modernes la *structure des sociétés inférieures* » ? Est-ce que le développement de l'homme révèle l'annihilation de l'individu ? Dans l'armée, dans une armée moderne, la vie humaine peut perdre beaucoup de son prix sans que pour cela la personnalité humaine perde le moins du monde du sien. Loin de là, c'est précisément parce que le soldat apprend, dans les rangs de l'armée, à priser très haut sa personne morale et sociale qu'il fait peu de cas de sa vie quand il croit

que le sacrifice de celle-ci attestera son respect de celle-là. Et voilà pourquoi le suicide militaire est plus élevé chez les officiers que chez les soldats - moins cependant que chez les sous-officiers parce que, chez ces derniers, le sentiment de l'honneur est un peu plus fort mais plus puéril que chez les officiers.

D'ailleurs, est-ce que ce suicide que D. appelle *altruiste* (et fort improprement) n'est pas celui qui tend à se répandre le plus dans la population civile elle-même ? Est-ce qu'un banquier qui se tue pour ne pas survivre à sa [dé] considération, est-ce qu'une famille qui se tue tout entière pour s'épargner la honte de la mendicité ou de la gêne même, pour ne pas se sentir amoindrie par la perte d'un luxe auquel elle attache une idée de rang social, de considération, d'honneur, est-ce que tous [ces] gens-là différent beaucoup du militaire qui, parce qu'on lui aura infligé à tort une punition, se tire un coup de pistolet ¹² ? Tous, civils ou militaires, nous sacrifions, nous immolons *constamment*, et non pas seulement en nous suicidant, notre *être vivant* à notre *personne sociale*... et cela dans la mesure de notre élévation, de notre *civilisation*.

Combien tout ce système est artificiel ! Le *suicide civil* serait proportionnel au degré *d'individualisme* (chose prodigieuse) -et le *suicide militaire* serait proportionnel, au contraire, au degré de *désindividualisation* ! Tout serait inverse et symétrique entre les deux.

Pure chimère !

Si l'on veut voir à quel point D. est ennemi des réalités, leur tourne le dos systématiquement, qu'on lise la première note de la p. 260. Il vient de nous dire qu'au fur et à mesure que la discipline est devenue

¹² V. p. 260 : « C'est le suicide des sociétés inférieures qui survit parmi nous parce que *la morale militaire est elle-même, par certains côtés, une survivance de la morale primitive*. Sous l'influence de cette prédisposition, le soldat se tue pour *la moindre contrariété*, pour les raisons les plus futiles, pour *un refus de permission, pour une réprimande*, pour une punition injuste, pour *un arrêt dans l'avancement*, pour une question de point d'honneur, pour *un accès de jalousie* passager, ou même tout *simplement parce que* d'autres suicides ont eu lieu sous ses yeux ou à sa connaissance » - Et voilà ce que l'auteur appelle le *suicide altruiste* !

« moins rigide, moins compressive de l'individu » dans les armées européennes, on s'y tue moins. Mais aussitôt la crainte lui vient qu'on aille s'expliquer la chose comme le bon sens l'indique. Aussi prend-il soin de dire en note : « *Nous ne voulons pas dire que les individus souffraient de cette compression et se tuaient parce qu'ils en souffraient Ils se tuaient davantage parce qu'ils étaient moins individualisés.* » Est-ce parce qu'ils seraient deux fois moins *individualisés* que les soldats prussiens que les soldats des États-Unis se tuent deux fois plus ?

Mais, si la progression des suicides à l'époque contemporaine tenait au relâchement de l'autorité et de la discipline, comment se ferait-il que, chez tous les peuples, l'armée, précisément le corps le plus discipliné, le plus autoritairement régi de la nation, présentât le maximum - et non le minimum - de suicides ?

Et, dans cette manière de voir, ne devrait-on pas s'attendre à ce que, à mesure que l'autorité et la discipline militaire se relâcheraient (ce qui arrive incontestablement de nos jours) le suicide militaire allât en augmentant ? Or, au contraire, il va en diminuant, quoique très élevé encore.

Enfin, à ce même point de vue, c'est là où le mariage est le plus autoritaire, où le pouvoir marital est le plus reconnu et accepté (c'est-à-dire en province et non à Paris) que l'immunité pour le suicide chez la femme devrait être la plus forte. Or, c'est en province (d'après les recherches de D.) que cette immunité chez la femme est la moins forte.

Combien toutes ces déductions de D. sont incohérentes - sous un air fallacieux de logique superficielle !

L'individu n'aurait-il à choisir qu'entre le *suicide égoïste* et le *suicide altruiste* ?

Le suicide altruiste obligatoire montre bien la force de *l'exemple*... Car *l'obéissance* implique *l'imitation*, ce que D. refuse de voir. Pour *pouvoir obéir* à l'ordre de se tuer, l'individu ne peut s'appuyer que sur l'exemple d'autrui. Le *premier* auquel cet ordre a été imposé a dû avoir

infiniment plus de peine à lui obéir, et, s'il lui a obéi, c'est en songeant à ceux qui, non obligatoirement, se sont tués.

Erreur grossière de D. Il confond *l'impersonnalité et l'altruisme* (p. 243, p. 257) ; on dirait qu'à ses yeux le sacrifice de soi implique la « faiblesse de l'individuation ». -L'immolation de soi n'est-elle pas le plus souvent, l'exaltation suprême de la personnalité ? (p. 244, D. explique *l'immunité* due aux croyances catholiques par *l'individualisme* qu'elles auraient suscité)...

Ainsi, le suicide serait *proportionnel au degré d'individualisme* ! C'est au fur et à mesure qu'il *s'individualise* de plus en plus, qu'il prend conscience plus nette de la distinction entre lui et son groupe, que l'homme est plus porté à se suicider !

Ce que D. n'a pas remarqué mais qui était l'essentiel, c'est que l'écart entre le nombre des suicides dans diverses armées est bien moindre que celui des suicides des nations correspondantes.

[ANOMIE : CRISES ET DIVORCES]

[Retour à la table des matières](#)

La statistique des suicides est pleine de surprises. Comment comprendre que des crises malheureuses, telles que les révolutions et les guerres, s'accompagnent d'une *baisse* des suicides, tandis que, partout, des événements heureux, des crises jugées salutaires, telle que l'annexion de plusieurs provinces importantes par la Prusse, en 1866, et l'unification allemande en 1870, *l'unité italienne* aussi ou la prise de Rome soient suivis d'une *hausse*, d'une *poussée* des suicides ?

Cependant, si l'intégration politique était un remède au suicide, c'est le contraire assuré qui devrait avoir lieu (barré dans le texte original).

À coup sûr, ce n'est pas D. qui résoudra cette énigme. « Si donc, dit-il (p. 271) les crises industrielles ou financières augmentent les

suicides, ce n'est pas parce qu'elles appauvrissent puisque des crises de prospérité ont le même résultat, c'est parce qu'elles sont des crises, c'est-à-dire des perturbations de l'ordre collectif. » Mais ne sont-ce pas aussi des crises, ces révolutions et ces guerres dont vous prétendez avoir expliqué l'efficacité préservatrice en fait de suicides ? je ne comprends plus.

Ce n'est jamais la *pauvreté* par elle seule mais c'est souvent *l'appauvrissement brusque* qui est une cause de suicide. Quant à la richesse, elle n'est pas non plus une cause *suicidogène* mais *l'enrichissement brusque*, en faisant perdre la tête, en précipitant l'enrichi dans une vie anormale, peut fort bien le conduire à se tuer.

Pourquoi D. appelle-t-il *anomiques* les suicides causés par les crises financières ou économiques ? Est-ce qu'il n'y a pas quelque chose *d'anormal* aussi (p. 288) et de déréglé dans les suicides égoïstes et altruistes ?

P. 283, il nous explique sa pensée. Elle est maintenant très claire et toute socialiste. *L'anomie*, c'est *l'état non réglementé de l'industrie et du commerce*. L'anomie, donc, ne cessera que par *l'organisation du travail* poussé à bout.

Malheureusement ce que l'auteur ne voit pas, c'est que ces suicides qu'il appelle *anomiques* sont tous essentiellement *égoïstes* et que le socialisme, tel qu'il est entendu, loin de contredire l'égoïsme, tend à le développer, car il se concilie merveilleusement avec le développement de *l'individualisme* dans le plus mauvais sens du mot.

La réglementation qu'il rêve pour le travail serait une *enrégimentation civile*. Et si nous raisonnons par analogie, nous devons croire que cette vie de *régiment* industrielle, comme la vie de régiment militaire, aura pour effet, non de diminuer le suicide mais de l'accroître.

Il fait la leçon à tout le monde, même et surtout aux socialistes, dont le matérialisme économique fait hausser les épaules à son pédantisme.

Si le suicide règne dans les régiments, il est inconnu dans les monastères. Pourtant, ici comme là, il y a contrainte, discipline, assujettissement à la règle. Si donc « *l'anomie* » était la vraie cause du suicide, on ne comprendrait pas cette différence d'effet, produite par une même cause. Mais le monastère est une vie de *réglementation* voulue, sympathique à celui qui la subit.

D. ne nous laisse le choix qu'entre la tyrannie de la règle, qui mutilé notre nature, qui blesse notre liberté, et le suicide qui supprime notre existence. *Se cloîtrer* ¹³ ou *se tuer*, pas de milieu.

À le lire longtemps, on deviendrait facilement anarchiste...

Ce que D. *n'explique pas*, c'est la manière dont s'est produite la cause par laquelle il croit tout expliquer : c'est-à-dire *l'anomie*, autrement dit l'insoumission à la règle devenue insupportable. Est-ce qu'il peut nier ici *la contagion de l'exemple* ?

Croit-il que, pour expliquer l'état d'âme individualiste et anarchiste de nos contemporains, on peut omettre les écrits de Rousseau et la fascination qu'il a exercée ?

Ce que D. célèbre et regrette, c'est la limitation forcée des désirs, c'est l'incarcération des âmes dans une voie étroite qui les emmurerait. Il déplore cette « passion de l'infini » qui ne peut se produire « qu'au sein de consciences dérégées érigeant en règle leur dérèglement ». - Et, certes, a a raison, la *résignation* est un état d'âme qu'il importe de voir se généraliser. Mais ce n'est jamais par *contrainte*, par *imposition autoritaire*, que ce sentiment salutaire s'établit, c'est par une influence persuasive et douce qui se généralise sympathiquement au sein d'une vaste région.

Divorce et suicide. L'explication de Bertillon ¹⁴, quoique insuffisante, est préférable à celle de D. (?). Elle exprime cette vérité, que les

¹³ [On peut lire aussi « se châtrer ».]

¹⁴ [Allusion à Jacques Bertillon, Étude démographique du divorce et de la séparation de corps dans les différents pays de l'Europe, *Annales de démographie internationale*, 6, 1882, 257-364, 385-451. Voir *supra*, p. 18, 20-21, 28-30.]

deux phénomènes, suicide et divorce, se rattachent à une même cause. Cette cause, il est vrai, n'est pas le nombre plus grand de déséquilibres, mais il faut la chercher dans des influences d'ordre social notamment religieuses.

Noter, p. 293, que, dans tous les pays où l'on a enregistré à part les *suicides des divorcés*, on a trouvé que les divorcés se tuent trois ou quatre fois plus que les mariés, quoique plus jeunes en moyenne et sensiblement *plus que les veufs* (Prusse, Saxe, Wurtemberg).

(P. 303) « L'institution même du divorce *par l'action qu'elle exerce sur le mariage* détermine au suicide. » C'est bien possible ! Et pourquoi le divorce produit-il cette action funeste ? « Parce qu'il implique un affaiblissement de la *réglementation matrimoniale*. »

(P. 307) « C'est donc l'état d'anomie conjugale, produit par l'institution du divorce, qui explique le développement parallèle des divorces et des suicides. » Si cette explication était vraie, il faudrait que, *à partir du moment* où le divorce vient d'être institué dans un pays, la courbe des suicides y révélât une brusque hausse. Est-ce vrai pour la France ? Non, je crois. Est-ce vrai pour les autres peuples ?

D'ailleurs la cause indiquée pourrait bien expliquer l'accroissement des suicides des *gens mariés* aussi bien que des divorcés à partir du vote de la loi sur le divorce ; mais dans les pays où se manifeste la supériorité des suicides, cette supériorité s'étend à ceux des célibataires aussi bien que des époux. Comment l'anomie conjugale produite par l'institution du divorce pourrait-elle avoir pour effet de pousser les célibataires eux-mêmes à se tuer davantage ?

Nous pensions tous jusqu'ici que l'homme était né polygame et la femme monogame - que c'était la femme qui avait le plus d'intérêt à l'indestructibilité du lien conjugal. Eh bien non, d'après D. (pp. 306, 309) la femme n'est pas née pour le mariage monogamique, qui au contraire, rend à l'homme l'immense service de comprimer et de limiter ses appétits qui ne se limiteraient jamais d'eux-mêmes... C'est lui qui « a besoin de contraintes » et c'est elle qui « a besoin de liberté ».

Besoin de *symétrie artificielle* qui se fait jour dans la note de la p. 311 ¹⁵.

[« MON ÉLÈVE SANS LE SAVOIR » : COURANTS SOCIAUX OU RÉPÉTITION ?]

[Retour à la table des matières](#)

« Chaque groupe social a réellement pour cet acte (le suicide) un penchant collectif qui lui est propre et dont les penchants individuels dérivent, loin qu'ils procèdent de ces derniers. »

Explique cela qui pourra. S'il veut dire par là que le *penchant collectif* existe à part et en dessus de tous les *penchants individuels* au suicide, c'est pure chimère. S'il veut simplement dire que pour *chaque individu*, pris à part, le *penchant* qu'il éprouve au suicide provient *des penchants propres à l'ensemble des autres individus* qui veulent se tuer, c'est une adhésion donnée à ma théorie de l'Imitation. Or il paraît que ce dernier sens est le vrai. Donc D. est mon élève sans le savoir.

Partout, d'ailleurs, dans son livre et notamment dans la phrase qui suit celle ci-dessus, il parle de *courants sociaux*, qui poussent les individus, sans s'apercevoir du témoignage qu'il rend par là à mon idée qu'il combat...

En somme, il explique le *taux social* du suicide par une *tendance sociale* au suicide. C'est la *virtus dormitiva* de l'opium.

Il a raison cependant de dire que *l'homme moyen* de Quetelet n'explique pas la *constance* relative des chiffres annuels du suicide. « *l'homme moyen* ne se tue pas » puisque le suicide est le fait d'une minorité. Donc ce n'est pas l'idée de *l'homme moyen* qui peut expliquer la régularité du nombre des suicides. (Je dis la *régularité de la*

¹⁵ [Il s'agit de la note sur le suicide fataliste]

progression dans les changements, *car ils changent*, ce qui contredit assez fortement la théorie de D.)

Non, le *type moyen* en statistique n'explique rien. C'est la question par la question. Mais ce qui explique parfaitement la constance des chiffres ou la régularité de la hausse ou de la baisse, c'est le fait que tous les phénomènes sociaux, toutes les influences sociales, comme les influences physiques et physiologiques, consistent en *répétition* d'actes semblables *répétition-ondulation* ou *répétition-hérédité*. Voilà l'explication *au fond*.

(P. 342) « Les suicidés sont une infime minorité dispersée aux quatre coins de l'horizon ; *chacun deux accomplit son acte séparément sans savoir que d'autres en font autant de leur côté* ¹⁶ ; et pourtant, tant que la société ne change pas, le nombre des suicidés reste le même. » Très bien, mais qu'est-ce que cela *le changement de la société* ou son *non-changement*, si ce n'est le fait que la répétition à milliers et milliers d'exemplaires des actes quelconques, producteurs, rituels, juridiques, linguistiques, etc., qui constituent *l'état social* donne des résultats numériques égaux ou inégaux... Aussi D. n'a-t-il pas le droit de conclure que : « Il faut donc bien que toutes ces manifestations individuelles... soient en réalité le produit d'une même cause ou d'un même groupe de causes *qui dominant les individus*. » Et plus loin : (p. 348) « *de quelque cause impersonnelle qui plane au-dessus de tous les cas particuliers* ».

V. comme échantillon de la fausseté d'esprit de D., p. 343 et la note p. 344. Il est si content de ses explications par la vertu *dormitiva* qu'il veut l'appliquer à toutes les *constances* numériques de la statistique criminelle ou autre. Et, de fait, mon explication à moi, qu'il ne voit point, s'applique à tout...

Répondre à p. 346, 347, 348, D. ne comprend pas que l'action de *l'imitation* est ici *indirecte*. Ce n'est pas par *l'imitation des suicidés antérieurs* que se maintient à peu près constante la somme des suicidés nouveaux, c'est par *la continuité des imitations quelconques* qui

¹⁶ Oui, mais ensachant que d'autres *en ont fait* autant de leur côté, car, sans cela, combien de suicides n'auraient pas lieu.

constituent la vie sociale, et qui font que les *prédispositions organiques, individuelles au suicide se répandant* à peu près les mêmes, *leur mise en œuvre* par des *impulsions sociales* aboutira, dans des cas à peu près aussi nombreux, à des actes de destruction de soi-même.

Il se fait à lui-même p. 367, une objection très forte, à laquelle il répond bien mal ¹⁷ !

Tout le long du livre il n'est question que de « *courants suicidogènes* ». Qu'est-ce que ces courants sinon les ricochets d'exemples.

Toute la sociologie de Durkheim est faussée par cette erreur fondamentale que *l'individuel vient du social*, tandis que la vérité est que *le social provient de l'individuel peu à peu généralisé*.

En réalité, la logique conduirait D. à une sociologie *théologique*, à une sociologie de *droit divin* - p. 359, il voit bien la pente qui le pousse là. Mais, précisément, il repousse *l'idée de Dieu*. Dieu écarté, l'imitation seule lui permettrait d'éclairer sa lanterne, mais il souffle dessus...

D. est un Bonald athée, et par conséquent inconséquent.

Dans ses écrits, et spécialement dans ses *Règles de la méthode sociologique*, Durkheim met son style à la torture, souvent pour éviter d'employer les mots de *similitude* et *d'imitation* qui rendraient le mieux sa pensée... Mais alors elle apparaîtrait ce qu'elle est : née de la mienne. Par exemple (ouvrage cité, p. 139 et s.) il emploiera le mot de *densité dynamique* (pour ne pas dire degré de *conformisme*, de *similitude intellectuelle et morale*) - ou bien « *le degré de coalescence* » des segments sociaux !

¹⁷ [L'objection est la suivante : le taux de suicide est à peu près constant d'une année sur l'autre ; d'où vient que le courant suicidogène « ne frappe pas d'un coup tous ceux qu'il peut et doit frapper » ? (p. 367). La réponse est que « la force collective qui pousse l'homme à se tuer ne le pénètre que peu à peu » (p. 368), comme le montre l'accroissement du taux de suicide avec l'âge.]

Examinons si D., dans son *Suicide* s'est conformé *aux règles de la méthode sociologique*. Il me semble qu'il a fait de *la psychologie sans le vouloir et sans le savoir*.

Je comprends fort bien le mauvais accueil fait par les historiens à une sociologie telle que celle de Durkheim, qui, enfermant l'évolution humaine dans ses formules et réduisant les plus grands exploits des plus grands acteurs du monde à des accidents sans nulle importance, supprime du même coup l'intérêt et toute l'importance de l'histoire. Mais ma sociologie à moi ne prétend nullement se substituer à l'histoire, ni même la régir ; elle apprend seulement à *lire entre ses lignes* et à l'éclairer mieux.

[NORMAL MAIS CONDAMNABLE]

[Retour à la table des matières](#)

Durkheim n'en démord pas, le crime est à ses yeux un phénomène *normal* et le suicide aussi. Il en donne de singulières raisons. Par exemple (p. 418) : « Ce qui est morbide pour les individus peut être normal pour la société. La neurasthésie est une maladie au point de vue de la physiologie individuelle ; *que serait une société sans neurasthéniques ?* Ils ont actuellement un rôle social à jouer. » - Quel est donc le rôle social des neurasthéniques ? je l'ignore. Quoi qu'il en soit, il en est des suicidés comme des neurasthéniques. Eux aussi ont un rôle social à jouer, et l'auteur nous l'explique à la page suivante. Ce rôle consiste en ce que ce groupe d'individus ¹⁸ est chargé par la société d'exprimer vivement le pessimisme afin que « le courant pessimiste » ne se ralentisse ni ne s'atténue. Car il paraît qu'une assez forte dose de pessimisme et de mélancolie est un ingrédient nécessaire de la vie saine. La santé générale réclame donc un certain « taux social » de suicides. Et voilà un bon échantillon des déductions syllogistiques de D.

¹⁸ « Il faut qu'à y ait des groupes d'individus qui représentent plus spécialement cette disposition (triste et mélancolique) de l'humeur collective. »

Cependant il avoue que la progression si rapide des suicides dans notre siècle pourrait bien avoir, ou même probablement, quelque chose de *pathologique*.

Quoique *imposé obligatoirement* par la société, quoique normal, quoique faisant partie de la santé sociale, le suicide est condamnable, flétrissable - de même que le crime est punissable dans les mêmes conditions !

Celui qui sort ainsi, d'après D., est expulsé par la société. Et elle lui reproche ensuite d'être sorti !

D. s'enfonce de plus en plus dans la voie du dogmatisme autoritaire, de l'austérité renfrognée.

Si c'est la société qui *a forcé* un nombre déterminé et préfixé d'individus à se tuer ; si, *d'en haut*, souverainement, elle a exigé ce tribut de vies humaines (p. 368, 364, 366), si c'est d'elle que procèdent les causes suicidogènes, et s'il n'y a nul moyen d'y échapper pour les malheureux sur lesquels tombe l'exigence fatale - je me demande de quel droit la morale sociale réproouve et condamne le suicide, et de quel droit Durkheim approuve ces condamnations, ces flétrissures religieuses (p. 377).

À ses yeux, la *société même* n'a pas le droit d'autoriser le suicide. « La faculté (p. 377) de disposer d'une existence humaine (...) est retirée non plus seulement au sujet intéressé, mais même à *la société*... »

Comment ! La société ne peut pas *autoriser* le suicide, et elle peut *l'ordonner* ! Elle en est l'auteur réel, et elle s'arroe le droit d'en condamner, d'en flétrir l'auteur apparent, l'individu !

Et il faut voir comme D. traite de haut les écrivains qui osent s'insurger ici contre la « conscience morale de l'humanité » (P. 377). Seulement, il oublie que ces insurrections-là, *d'individuelles qu'elles* étaient au siècle dernier, sont devenues générales dans le nôtre... Et, dès lors, ne sont-elles pas sacrées à ses yeux ? Qu'il essaye donc de faire revivre les atroces pénalités posthumes d'autrefois contre les suicidés, et il verra, à quelle unanimité de protestation collective il se

heurtera ! C'est un monstre odieux, c'est le pire des Dieux sauvages enfantés par la déraison, que cette Société, cette Personne impersonnelle qui serre dans ses bras les personnes réelles, les étouffe, les brise, les oblige à se tuer - en réalité les tue elle-même - et puis les flétrit pour s'être tuées, et pour avoir essayé d'échapper à son intolérable tyrannie.

D. se met l'esprit à la torture (p. 381 et s.) pour concilier avec l'individualisme croissant des sociétés modernes, ou plutôt pour faire reposer sur cet individualisme même, sur *ce culte de la personne humaine* (mais de la personne idéale, *nominale*, non de la *personne empirique !*), la réprobation du suicide...

[SUICIDE CHINOIS]

[Retour à la table des matières](#)

Quand la société, par les préjugés qu'elle entretient, *ordonne* réellement le suicide - comme en Chine, où la femme se tue souvent par fidélité conjugale (v. *Archives d'anthropologie criminelle*, dernière livraison) ¹⁹ le suicide loin d'être flétri est honoré. On célèbre la mémoire des veuves suicidées, ainsi que celles des amiraux qui se sont tués pour ne pas survivre à une défaite navale, etc.

La Chine, voilà, certes un pays où *l'intégration de la famille* est forte, et cependant le suicide y fleurit... Et est-ce un suicide *altruiste* ? Non, on nous dit qu'il est *égoïste au suprême degré*.

Comment D. classerait-il le suicide chinois ? Est-ce là un suicide *anémique*, c'est-à-dire *progressiste* ? Non. *Égoïste* ? Oui, mais pourquoi pas aussi *altruiste* que le suicide militaire ?

Le suicide *par vengeance*, qui est *caractéristique* du suicide chinois de quel droit l'appeler *altruiste* ? Il est égoïste et méchant au su-

¹⁹ [J.-J. Matignon, Le suicide en Chine, *Archives d'anthropologie criminelle*, 12, 1897, 365-417.]

prême degré. Le *but* est le même que celui de nos *homicides* ; seulement le *moyen*, à raison des préjugés chinois, *exploités* par le suicidé, diffère. Dirons-nous donc que nos homicides vindicatifs sont *altruistes* ?

Le suicide pour ne pas *perdre la face*, c'est-à-dire pour ne pas être déshonoré, est-ce là encore un suicide altruiste ? Pourquoi altruiste ? Est-ce de l'honneur d'autrui que le suicidé est soucieux ? Non, c'est du sien propre, le plus souvent du moins.

Au japon, la moyenne *annuelle* du suicide (sur 39 millions d'habitants) a été, de 1890 à 1894, de 4 606 pour les hommes et de 2 812 pour les femmes.

Pas de statistique en Chine. Mais des missionnaires estiment la proportion de suicides à 1 pour 2 à 3 000 habitants.

Le suicide, au japon, est plus abondant qu'en France. Au lieu de 7 418 suicides, la France, *pour le même chiffre de population*, n'en aurait pas 6 000. Le suicide japonais est un peu moins fréquent que le suicide prussien, mais pas beaucoup moins. La proportion des femmes qui se tuent est plus forte au japon qu'en Europe.

[SUICIDE ET HOMICIDE]

[Retour à la table des matières](#)

Comment se fait-il qu'à certains égards et dans quelques pays, le suicide et l'homicide suivent une marche à peu près parallèle, mais qu'à d'autres égards et dans beaucoup de pays, ils présentent une inversion assez marquée ? D. se persuade que sa distinction du suicide égoïste et du suicide altruiste, ou du suicide anémique, jette ici des flots de lumière. Mais son explication est incompréhensible. C'est le suicide égoïste seul qui serait inverse de l'homicide. Quant au suicide altruiste ou au suicide *anémique* (nous savons l'arbitraire de cette troisième classe), ils sont plutôt parallèles à l'homicide.

Mais d'abord il faudrait prouver que dans les sociétés inférieures, à famille, religion, et politique fortement *intégrées*, le suicide est plus égoïste qu'ailleurs. Il semble que ce doit être le contraire : précisément parce que l'individu s'y compte pour peu de chose, il se sacrifie facilement à la loi de l'honneur, aux intérêts de la caste ou de la secte.

Il faudrait prouver aussi que, dans les sociétés plus élevées, dans les milieux urbains où le suicide et l'homicide marchent parallèlement, le suicide est plus altruiste *ou même plus anémique, plus indiscipliné*, qu'ailleurs. *Anémique et indiscipliné*, il l'est toujours et partout.

S'il était vrai que les causes qui poussent à l'homicide (intensité de la vie familiale, car « *la vie de famille stimule le meurtre* » (p. 404), de la vie religieuse, de la vie politique) entravent le suicide égoïste mais poussent aussi au suicide altruiste, on devrait voir le suicide, sous sa forme altruiste, fleurir, et progresser dans les sociétés primitives où l'homicide aurait, d'après D. (ce qui est faux du reste) son séjour d'élection.

(Ce qui fleurit dans les pays *arriérés*, c'est l'homicide *passionnel*, le *meurtre par vendetta*, la forme la plus excusable de l'homicide ; mais l'homicide le plus odieux, celui qui atteste à la fois la férocité froide et la cupidité de l'agent, c'est *l'assassinat*, qui est plus urbain que rural, plus civilisé que barbare.)

L'étrangeté des notions de D. l'entraîne à des expressions telles que celle-ci : « *Un état d'altruisme excessif pousse aux homicides* » (p. 407).

D. a raison de dire (p. 411) que « notre égoïsme lui-même est, en grande partie, un produit de la société ». Il veut dire par là que l'importance attachée par nous à nos plaisirs et à nos peines, à nos vœux, à nos actes, à notre personne, est dans une large mesure, le simple écho de la valeur attribuée par l'opinion à la personne humaine en général. Loin de contester cela, je me permettrai de dire à M. D. que je vois plus loin : j'explique comment cela s'est fait. Ce besoin intense d'égalité et ce besoin intense de liberté qui constituent notre individualisme, ne sont pas nés *ex abrupto* : on les a vus grandir peu à peu depuis trois siècles, et c'est dans les couches supérieures de la société d'abord

qu'ils ont pris naissance. La vie de cour, la vie de salon ont nivelé les rangs de la noblesse bien avant que les divers étages de la bourgeoisie et du peuple se fussent abaissés ; et c'est à l'imitation même du supérieur que la bourgeoisie et le peuple se sont égalisés, et, pareillement affranchis. (J'ai montré cela dans mes *Lois de l'imitation*.)

[GROUPE PROFESSIONNEL ET FAMILLE]

[Retour à la table des matières](#)

D. est plus heureux dans le choix des remèdes qu'il propose que dans la désignation des causes du mal. je lui accorde sans peine que la forte organisation des groupes professionnels, des corporations renaissantes sous des formes nouvelles et plus appropriées aux conditions de la vie moderne, retiendrait à l'existence beaucoup d'individus désespérés et déclassés qui s'en échappent chaque jour.

Mais je ne saurais lui accorder que cette *décentralisation professionnelle* qu'il réclame avec raison puisse suffire, ni qu'elle puisse s'opérer sans la réorganisation de la famille (sinon de l'Église et de l'État). D. ne voit pas que la famille est *restée* la base de tout, qu'en elle seule est la source et le germe de toute *autorité*, de toute discipline, que toute la force morale, autoritaire et disciplinante propose à la corporation, à l'Église même et à l'État, leur vient de là, des habitudes d'obéissance et de respect inculquées dès le berceau. *Telle famille, tel peuple ; telle éducation de famille, telle vie nationale*. Dans la famille, en effet, *l'hérédité* et *l'imitation* se prêtent un mutuel appui, se stimulent réciproquement et forment un faisceau d'une vigueur incomparable. Chez les peuples prospères, quelle que soit la dispersion des enfants (qui, d'ailleurs, est toujours fâcheuse), le respect du père, la solidarité des frères, sinon la tendresse des Parents pour les enfants et des enfants pour les parents règnent éminemment. Prétendre *sur les*

ruines du foyer domestique ²⁰, bâtir des syndicats professionnels investis d'une autorité morale, très puissante, assez puissante pour retenir sur les bords du gouffre les malheureux prêts à s'y jeter, c'est fermer les yeux à l'évidence des faits pour ne les ouvrir qu'à des visions chimériques.

Si la famille est détruite, ce n'est pas la corporation qui pourra jamais la remplacer moralement, ce sera la *secte religieuse*, étroite, bien intime, où se pratique l'assistance mutuelle, sous la loi de la foi à un même credo.

Ce qui est certain, par exemple, c'est que la question du suicide « est solidaire des plus graves questions pratiques qui se posent à l'heure présente... ».

[LA SUREXCITATION DES DÉSIRS ET DES ESPÉRANCES]

[Retour à la table des matières](#)

Août 97.

Puisqu'on fait une statistique des *homicides* et des *vols*, pourquoi ne ferait-on pas une statistique des *sauvetages* et des restitutions *d'objets perdus* ?

Il serait plus malaisé, j'en conviens, d'en faire une des actes de vertu pour répondre aux outrages publics et aux attentats à la pudeur - et une des *excellents ménages* pour répondre à celle des *divorces*. Mais, s'il y avait moyen de reconnaître à quelques indices sûrs, objectivement saisissables et nombrables, l'union domestique, j'estime qu'il y aurait intérêt social à s'en occuper statistiquement aussi bien et mieux que des procès domestiques.

²⁰ D. méconnaît complètement la vie familiale. Ce qu'il dit sur le féminisme est significatif.

Est-ce que le fait de voyager ensemble, à deux, n'est pas un de ces indices significatifs ? Quand un mari et une femme ont plaisir à ne pas se séparer même en voyageant, quand le voyage n'est pas pour eux une occasion d'affranchissement momentané, est-ce que ce n'est pas la preuve d'une tendresse conjugale réciproque et assez rare ? Or, à cet égard, les Compagnies de chemins de fer pourraient nous renseigner, par le nombre de billets de famille délivrés pour voyages circulaires pendant les vacances. On pourrait rechercher aussi si l'habitude d'emmener sa femme avec soi aux divers Congrès où l'on va est en train de croître ou de décroître ? Elle croît, ce me semble, et serait de bon augure pour l'avenir de la famille.

Il se pourrait donc que les bons ménages alassent progressant aussi bien que les mauvais, et que la progression des divorces fût compensée par celle des unions étroites et durables entre époux.

Le nombre des *tandems* conjugaux pourrait aussi entrer en ligne de compte. Il grandit certainement.

Le nombre des divorces ne grandirait-il pas, précisément parce que de plus en plus, on demande à l'union conjugale plus qu'elle ne saurait donner, en fait de tendresse et de bonheur ? N'expliquerait-on pas de la sorte bien des singularités apparentes de la statistique des divorces et la concordance avec celle des suicides ?

Si dans les pays protestants, le divorce est plus fréquent que dans les pays catholiques, cela ne peut-il pas tenir en grande partie, à ce que les protestants plus austères, ont plus besoin de trouver l'amour dans le mariage pour faire compensation aux froideurs de *leur célibat*, et n'y trouvent que rarement ce qu'ils y cherchent (quoiqu'ils l'y trouvent parfois cependant, et un *nombre de fois toujours croissant*) ? N'est-il pas manifeste aussi que les mariages à Paris et dans les grandes villes sont de plus en plus déterminés par des inclinations amoureuses, beaucoup plus que dans les campagnes où (songer aux paysans) la considération de la beauté de la femme pèse d'un bien moindre poids dans les calculs qui aboutissent au mariage ?

N'est-ce pas aussi parce qu'on demande trop de bonheur, trop de félicité à l'existence, qu'on se tue plus facilement au moindre mécompte ? Et n'est-ce pas pour cette identité de motif que les divorces et les suicides ont des courbes statistiques parallèles ?

L'évidente fausseté des explications que Durkheim donne du suicide aurait besoin d'être jugée à ce point de vue.

De plus en plus on considère le mariage et la vie comme un plaisir à goûter, de moins en moins comme un devoir social à remplir : voilà peut-être pourquoi on déserte l'existence et on brise le foyer si facilement. Mais tout n'est pas égoïsme dans cette poursuite du bonheur qui cause tant de catastrophes : cela ne signifie pas seulement qu'on est devenu plus voluptueux, mais qu'on est devenu plus *amoureux* et plus *ambitieux*, plus amoureux conjugalement, et plus ambitieux vitalement. Et il n'est pas surprenant qu'il y ait plus de déceptions amères là où il y a eu plus d'espérances, d'ambition et de désirs...

La supériorité du suicide militaire, à propos duquel Durkheim déraisonne visiblement, s'explique très bien, à ce point de vue, par la surexcitation d'ambition, d'espoirs, de désirs, que la vie militaire opère dans le cœur du soldat d'abord, arraché à la charrue et à son inertie campagnarde, puis et surtout du sous-officier qui commence à espérer l'inespéré, les galons de l'officier - enfin de l'officier lui-même non satisfait de son grade.

Ce n'est pas parce que la vie urbaine *serait* moins intégrée que la vie rurale (!) qu'elle serait plus féconde en suicides et en divorces ; c'est parce qu'elle est plus *surexcitante*, plus stimulante en fait d'espoirs et de vœux intenses, ambitieuse en amour. Ce n'est pas parce que la vie militaire serait trop intégrée qu'elle abonderait aussi - pour une raison inverse aboutissant au même effet... - en rupture du lien domestique et abandon de la vie ; c'est parce qu'elle est encore plus surexcitante que la vie urbaine.

La surexcitation des désirs et des espérances, toutes choses égales d'ailleurs, se proportionne à la *densité* du groupe social, à sa *densité morale* surtout, c'est-à-dire à la multiplicité des rapports psychologiques de ses membres dans un espace et un temps donnés. Or, dans des

conditions de réalisabilité qui restent les mêmes, les espoirs, les désirs doivent aboutir, en se multipliant à une multiplication analogue des *déceptions* et des douleurs navrantes.

Voilà l'explication toute simple de cette régularité des chiffres annuels des divorces et des suicides, qui suggère à D. des idées si bizarres !

Si le suicide était proportionnel, comme le veut D., à *l'anomie*, à l'indiscipline, il devrait être extrêmement rare dans les régiments *comme il l'est dans les monastères*. Or, il n'explique pas cette différence si tranchée entre les effets que la discipline produit ici et là. Mais mon point de vue l'explique à merveille. La vie monastique éteint, étouffe le désir, et ne fait croître qu'une espérance aux dépens de toutes les autres : celle du salut, qui a pour condition l'obéissance aux lois chrétiennes qui défendent de se tuer sous peine d'enfer !