

Université de Λ
Facultés des Lettres et Sciences Humaines
Section de philosophie

Travail d'étude et de recherche
Seconde année de Master SHS Mention Philosophie

INTRODUCTION AU “SUICIDE”

Par
Erwann Bleu

Sous la direction de
 Λ
Professeur des universités

Année universitaire 2007-2008

. SOMMAIRE .

. Introduction	8
I/. L'oubli de la philosophie.	9
A). Critique de l'UNPS.	9
1).Composition du CES.	9
2).Teneur de la charte de l'UNPS.	10
B). Critique de la philosophie.	11
1).L'ambiguïté du <i>Phédon</i>	11
2).L'abandon de la question du “suicide”.	13
a). Des oeuvres sporadiques.	13
b). Les sciences humaines et le bio-pouvoir.	15
c). Un manichéisme stérile.	17
II/. L'embarras de la pensée.	20
A). Le réflexe moral.	20
1).Une problématique juridique.	20
2).Fondement de cette problématique.	21
B). La reconnaissance du “suicide”.	21
1).La mise à l'écart de la contingence.	21
2).Un jeu d'esquive.	23
III/. Les contradictions du “suicide”.	25
A). L'enchevêtrement des limites.	25
B). Vers une éthique de la diversité.	26
IV/. Plan du mémoire.	29
A). Le problème de la “mort”, visée du “suicidaire”.	29
B). Le “suicide”, dynamique du refus.	30

. Le problème de la “mort”, visée du “suicidaire”	31
I/. Difficulté d'un point d'ancrage.	32
A). Etymologie du terme “suicide”.	32
1).L'incertitude du latin.	32
2).L'incertitude de la religion.	33
3).Une construction dissymétrique.	34
a). De la remise en cause de la “volonté”... ..	34
b). ... A celle de “l'être” de la “mort”.	36
B). La définition durkheimienne du “suicide”.	37
1).Une limite volontaire peu approfondie.	37
a). La perte du repère temporel.	37
b). L'irréductible diversité de la “certitude”.	38
C). L'objet de la “volonté” du “suicidaire”.	39
1).Le déni de cet objet.	39
2). Heuristique de l'ignorance.	42
II/. Recherche d'une appréhension de la “mort”.	44
A). Le risque de la “logique de la vie”.	44
1).Le principe schopenhauerien.	44
2).Relativisation d'Améry.	45
B). Tentative d'une définition de la “mort”.	46
1).La disparition d'une singularité.	46
2).Le regard social.	46
3).Le cas de l'individu isolé.	47
a). La perspective du “corps”.	47
b). L'ignorance de la science médicale.	48

c).	Le corps, un objet à la fois public et privé.	51
d).	La difficulté de croire en la réalité de la mort.	52
C).	“Suicide” et représentation de la “mort”.	53
1).	Adéquation et inadéquation au “suicide” des représentations. .	53
a).	L'insuffisance de la définition de la “mort”.	53
b).	Contemporanéité du pluralisme des représentations. ...	54
2).	Formalisme et mise à l'écart de l'expérience.	55
a).	Principes du “suicide”.	55
b).	Discrimination des représentations.	56
3).	La représentation individualiste de la “mort” et ses pièges.	58

. Le “suicide”, dynamique du refus 60

I/. La biologie contemporaine et sa représentation de la “mort”. 61

A).	Exclusion et inclusion via les représentations contemporaines.	61
1).	Principes de l'exclusion du “suicide”.	61
2).	L'inclusion de la “mort” par la biologie.	62
B).	L'enchevêtrement “vie” et “mort”.	64
1).	Inversion symétrique de la conception du “suicide”.	64
2).	L'exemple de la Rome Antique.	66
a).	Le vitalisme Romain.	66
b).	L'intégration et l'étouffement de la “mort”.	67

II/. La contradiction comme signe d'un refus absolu.	70
A). Une représentation active de la “mort”.	70
1).Légitimité de la représentation.	70
2).Distinction entre “mort naturelle” et “mort” du “suicidaire”. ...	71
a). Le cercle vie/mort.	71
b). La rupture par la contradiction.	72
c). Nature de la contradiction.	73
3).Le refus de la “mort”.	74
a). Le symbolisme au nom de la “vie”.	74
b). La cohérence du refus.	75
c). Le refus du contenant.	76
B). Le “suicide” incomplet.	78
1).La résistance de l'avoir-été.	78
2).Mémoire et souvenir des “vivants”.	79
. Conclusion	82
I/. Symbolique du “suicide”.	83
A). Une structure contradictoire.	83
1).Sociétés chrétienne et romaine.	83
2).L'exemple de Montaigne.	86
B). Symboles du “suicide”.	87
1).Le “trou”.	87
2).Le “silence”.	89

II/. <u>Quelques perspectives.</u>	90
. Annexes	92
I/. Le cas du “suicide” au Moyen-Âge.	93
II/. L'assimilation chrétienne du “suicide” au “meurtre”.	101
III/. Analyse de l'essai sur le “suicide” de David Hume.	107
IV/. Méthode de recensement des “suicides” et “tentatives de suicide”. .	110
. Bibliographie	114

.INTRODUCTION.

I/. L'oubli de la philosophie.

A). Critique de l'Union Nationale pour la Prévention du Suicide.

1). Composition du Comité Ethique et Scientifique.

Plus encore que la mort, le “suicide” est lieu de mutisme.

Il y a certes autour de ce lieu tout un vacarme, un brouhaha médico-scientifique s'étant activement mis en place depuis le milieu des années 1990, période durant laquelle le “suicide” fut, sous le ministère de Philippe Douste-Blazy, identifié par le Haut Conseil de la Santé Publique (HCSP) comme l'un des quatorze “problèmes de santé prioritaires”¹ en France – brouhaha résonnant néanmoins d'autant plus fort que le vide intensifie les sons : nous ne savons ce qu'est le “suicide”, il n'a pas de définition probante et reste, comme nous le verrons, un terme relativement peu clair.

Malgré ce manque de définition, depuis 1998, des “Journées Nationales de Prévention du Suicide” (JPS) ont lieu tous les ans en France sur l'initiative de l'Union Nationale pour la Prévention du Suicide (UNPS). Connaissant un succès grandissant, cette association a décidé de se doter, en plus de l'inévitable Conseil d'Administration, d'un Comité Ethique et Scientifique dont l'un des rôles est de “réfléchir au sens du suicide pour la personne et pour la société, avec ses conséquences morales et sociales”² ; sans vouloir présupposer que les questions de “réflexion”, de “sens” et de “morale” concernent vaguement, même si non exclusivement, la “philosophie”, nous remarquons néanmoins que sur la quarantaine de personnes composant à la fois le Conseil d'Administration ainsi que le Comité Ethique et Scientifique (CES) de l'UNPS, une seule est présentée en tant que “philosophe”. La grande majorité appartenant à la psychiatrie. Certes, il reste vrai que Denis Cettour, le philosophe, préside ce Comité Ethique et Scientifique – encore que nous pourrions nous demander si une personne invitée à présenter les “aspects philosophiques du suicide”³ et déclarant en guise d'introduction qu'elle “sera très peu philosophique”⁴, que “quand on aborde le problème du suicide on est certain”⁵ et, enfin, “qu'être contre le suicide est une absurdité tant c'est évident”⁶ mérite la qualité de “philosophe”.

1 GUERIN (Geneviève) et DEGAIL (Lucie) ; *La santé en France, rapport général* ; site web du HCSP, <http://www.hcsp.fr/hcspi/docspdf/hcsp/hc001396.pdf>, Ministère des affaires sociales, de la santé et de la ville, 1994 ; 335 p. ; page 210.

2 Site web de l'UNPS, <http://www.infosuicide.org/> ; rubrique “Contacts”, lien “UNPS” ; 24.07.07.

3 Site web de la Prévention Suicide Languedoc Roussillon, <http://www.pslr.org/> ; rubrique “Colloque 2005” ; 5.12.07.

4 Ibid.

5 Ibid.

6 Ibid.

2). Teneur de la charte de l'UNPS.

A regarder la charte de l'UNPS, nous ne pouvons également qu'être frappé des contradictions qu'elle recèle simplement en elle-même. Ainsi, comment est-il possible de déclarer que

“le geste suicidaire [...] prive le sujet de sa liberté de choisir la vie, [qu'il est] une atteinte à la personne et à la société, souvent ressentie, par les proches et le corps social, comme une épreuve culpabilisante indélébile, [qu'il est] l'échec de l'individu face à la vie, et la faillite du soutien de la société”⁷

tout en assurant s'engager à “respecter les personnes dans leurs convictions et leur comportement [...] sans porter de jugement de valeur”⁸ ? Car qu'est-ce qu'une “épreuve culpabilisante indélébile”, qu'est-ce qu'un “échec”, une “atteinte à la personne et à la société” ou encore une “faillite”, si ce ne sont des jugements de valeur tributaires d'une morale qui, en outre, refuse de se comprendre comme telle⁹ ? Plus encore, que peut bien signifier une phrase déclarant que “le geste suicidaire [...] prive le sujet de sa liberté de choisir la vie” alors que, à peine quelques lignes plus haut, il est clairement énoncé que “le suicide et la tentative de suicide posent la question du libre-arbitre”¹⁰ ? Continuons : la contradiction est évidente dans la comparaison de ces deux phrases – ou bien ces actes posent la question du libre-arbitre, ou bien ils la résolvent – mais, plus encore, ces deux phrases ne sont-elles pas absurdes en elles-mêmes, c'est-à-dire incohérentes au niveau logique ?

Dans le “geste suicidaire”, si l'on accepte une logique de choix fondée sur la liberté d'un sujet et si l'on pose que la “vie” est susceptible d'être une option du choix, la décision est scellée, le “geste” vient alors nécessairement *a posteriori* d'une libre décision entre la vie et la mort qu'il illustre ; puisque toute liberté de choix implique l'acceptation ou le refus d'une option – tout au plus serait-il défendable de prétendre que le “geste suicidaire” prive un sujet de sa “liberté de choisir”, étant entendu qu'il n'y a de choix possible qu'à l'intérieur de la vie, et que par conséquent celle-ci ne fait pas partie d'une alternative.

De même, en quel sens “le suicide et la tentative de suicide” poseraient-ils la “question du libre-arbitre” humain ? Ne serait-ce pas plutôt l'inverse ? A savoir que ce serait le “libre-arbitre” qui, plus sûrement, poserait la question du “suicide” ? Car l'expression de “mort volontaire”,

⁷ Site web de l'UNPS, <http://www.infosuicide.org/> ; rubrique “Contacts”, lien “UNPS” ; 24.07.07.

⁸ Ibid.

⁹ Les adhérents de l'UNPS s'engagent aussi à “s'abstenir, dans leur pratique, de toute influence confessionnelle, philosophique, morale, politique” ; *ibid.*

¹⁰ Ibid.

synonyme courant de “suicide”, fait déjà appel en elle-même à la notion de “libre-arbitre” qu'elle considère comme première – le “suicide” pose évidemment bien des questions, mais quant à celle du “libre-arbitre”, il ne la pose pas en propre. Il peut plutôt questionner l'usage et l'étendue de ce “libre-arbitre”, puisqu'il en est une possibilité indéniable, mais non ce dernier même. En cela il est, ou semble être, de l'ordre de la praxis, ou du devoir, ou de la responsabilité, etc. : étant postulé que je suis libre, le “suicide” est-il un acte qui exprime ou qui étouffe cette liberté que je porte en moi ? Le sous-entendu moral du premier type de formulation inversant les termes du problème étant, bien sûr, que le “suicidant” et le “suicide” étouffent cette liberté (sinon pourquoi chercher à “prévenir” le “suicide” ?) : ainsi une telle interrogation sophistiquée ne concerne pas l'Homme, l'humain, mais seulement un certain panel d'individus – se demander si la “naissance”, événement totalement hors de contrôle de l'individu “naissant”, pose la question du “libre-arbitre” serait davantage cohérent.

Bref, nous pourrions aussi nous interroger, par exemple, sur la possibilité d'une abstinence “politique”¹¹ des adhérents de l'UNPS dans le cadre d'un acte censé traduire, justement, la “faillite du soutien de la société”¹², mais ces quelques remarques n'étaient destinées qu'à souligner rapidement la faible assise théorique fondant la “prévention du suicide” (en France) ; et, au-delà, d'illustrer la difficulté que nous avons, en tant qu'hommes, d'appréhender un tel acte.

B). Critique de la philosophie.

1). L'ambiguïté du *Phédon*.

Toutefois, la philosophie peut-elle s'enorgueillir d'avoir, en ce qui concerne le “suicide”, poussée la pensée plus loin que ne l'a fait l'UNPS, cette dernière n'ayant pas, en outre, des millénaires d'existence, d'expérience ?

Si, pour prendre un point de vue classique, les débuts de la philosophie ont véritablement commencé avec le personnage de Socrate mis en scène par Platon, que ne s'est-elle interrogée plus avant sur l'enjouement et la bonne volonté avec lesquels le père de la philosophie exécute lui-même, voir provoque¹³ la sentence mortelle à laquelle il a été condamné, refusant de la

11 Site web de l'UNPS, <http://www.infosuicide.org/> ; rubrique “Contacts”, lien “UNPS” ; 24.07.07.

12 Ibid.

13 “La procédure athénienne laissait en effet à un accusé la possibilité, en proposant lui-même sa peine, d'échapper au châtiment capital. Or la proposition de Socrate fut une plaisanterie. Selon Xénophon, il suggéra une mine d'amende, somme ridicule ; selon Platon, il alla même jusqu'à proposer comme “peine”... qu'on le nourrisse à vie au Prytanée...” ; REVEL (Jean-François) ; *Histoire de la philosophie occidentale de Thalès à Kant* ; Paris, Nil édition, 1994 ; 528 p. ; page 100.

repousser¹⁴ ou, en en ayant la possibilité¹⁵, de s'y soustraire ? Et à quoi peut donc bien être dû le conseil provocant de Socrate que ses amis, déjà choqués par sa mort prochaine, sont chargés de remettre à Evénos, à savoir que si ce dernier est “sage”¹⁶ et “philosophe”¹⁷, il doive alors “suivre [Socrate] le plus tôt possible”¹⁸ dans la mort ? Mais “peut-être n'ira-t-il pas jusqu'à attenter à sa vie, car on dit que c'est un crime”¹⁹, tempère modérément ce dernier, comme si le désarroi de ses amis lui avait fait regretter son impudence première.

Ainsi, même si le terme de “suicide” n'est pas utilisé en propre – et pour cause, puisqu'il n'apparaîtra ainsi qu'en 1635²⁰ –, c'est bien de cet acte dont il est question au tout début du *Phédon*. En en suivant le raisonnement, calqué sur celui des Pythagoriciens²¹ mais repris par Socrate, que l'on a déjà connu plus convaincant²² (Caton ne nous contredira pas là-dessus²³), ce n'est pas à l'individu qu'il appartient de choisir de quitter la vie : en effet, ce dernier “ne doit pas se donner la mort avant que la divinité [lui] envoie quelque nécessité fatale”²⁴ puisqu'il est “l'esclave”²⁵ de celle-ci.

Pourtant, n'y a-t-il pas une certaine ambiguïté dans le fait que Socrate se soit d'abord adressé à la volonté d'Evénos, en tant qu'individu, pour lui conseiller de “le suivre le plus tôt possible”²⁶ dans la mort, alors que le seul argument du *Phédon* désapprouvant le “suicide” s'inscrit au contraire dans l'idée que c'est une (bonne²⁷) volonté extérieure à l'homme qui doit signifier à celui-ci que le moment est venu pour lui de mourir ? De plus, Socrate n'affirme-t-il pas à Simmias

14 “... en buvant un peu plus tard la ciguë, je crois que la seule chose que j'y gagnerais serait de me rendre ridicule à moi-même, en me montrant assez attaché à la vie pour vouloir la ménager lorsqu'il n'en reste plus.” ; PLATON ; *Phédon* ; Paris, Garnier ; 352 p. ; page 188.

15 “Mais, ô mon cher Socrate ! Encore une fois, suis mes conseils, laisse-moi te sauver [...], la somme que l'on demande pour te tirer d'ici n'est pas fort considérable [...]. Ma [à Criton] fortune est à ta disposition, et je crois qu'elle suffira.” ; PLATON ; *Criton* ; Paris, Garnier ; 352 p. ; pages 64-65.

16 PLATON ; *Phédon* ; Paris, Garnier ; 352 p. ; page 94.

17 Ibid.

18 Ibid.

19 Ibid.

20 “J'ai découvert le mot un peu plus tôt dans le *Religio Medici* de Sir Thomas Browne, écrit en 1635 et publié en 1642.” ; ALVAREZ (Alfredo) ; *Le dieu sauvage, Essai sur le suicide* ; Mercure de France, 1972 ; 352 p. ; page 73.

21 “Socrate lui-même, avant de boire la ciguë, rappelle l'interdiction pythagoricienne de se donner la mort...” ; GRISE (Yolande) ; *Le suicide dans la Rome antique* ; Paris, Les Belles Lettres, 1982 ; 328 p. ; page 169.

22 “La maxime enseignée dans les mystères [orphiques], que nous autres hommes, nous sommes ici comme dans un poste, et qu'il ne faut pas le quitter ni le désert, a peut-être un sens élevé et difficile à pénétrer.” ; PLATON ; *Phédon* ; Paris, Garnier ; 352 p. ; page 94.

23 “Caton avant de se suicider aurait lu deux fois le *Phédon*, ce qui montre que le sens ne devait pas lui paraître très évident, mais aussi que les arguments opposés à la mort volontaire n'y sont pas très convaincants.” ; MINOIS (Georges) ; *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire* ; Paris, Fayard, 1995 ; 432 p. ; page 61.

24 PLATON ; *Phédon* ; Paris, Garnier ; 352 p. ; page 96.

25 “... si quelqu'un de tes esclaves, qui sont aussi ta propriété, se donnait la mort sans que tu lui eusses signifié que tu veux qu'il meure, ne te fâcherai-tu pas contre lui et ne le punirai-tu pas, s'il était en ton pouvoir de lui faire subir quelque châtement ?” ; Ibid.

26 Ibid.

27 “Mais que je doive me réunir aux dieux, ces maîtres si bons et si parfaits, sachez bien que c'est ce que j'oserais garantir plus que toute autre chose.” ; ibid. ; page 98.

que “ceux qui philosophent droitement s'exercent à mourir ; et la mort, ce sont eux qui, parmi les hommes, en ont le moins peur”²⁸ ? Ce même Socrate qui eu l'occasion d'échapper à sa sentence mortelle et qui pourtant n'en fit rien ne ressemble-t-il pas étrangement, tout comme le Christ²⁹, à un “mort volontaire”, c'est-à-dire à un “suicidé” ? Platon, embarrassé tout comme le furent Cébès, Simmias et même Caton, par les nébuleuses explications de Socrate à propos de l'interdiction du “suicide” dans le *Phédon*, n'excuse-t-il pas parfois, dans *Les lois*, un tel acte³⁰ alors que son maître se déclare pourtant hostile au “suicide” ?

En remarquant tout ceci, ne nous semble-t-il pas alors encore plus bizarre que le thème du “suicide”, fleurissant avec celui de la “mort”, soit si peu abordé en philosophie, et, lorsqu'il l'est effectivement, qu'il soit condamné à une large majorité sans jamais, ou si peu, faire l'objet d'une véritable réflexion³¹ ? Ou plus exactement d'une réflexion rapide, dans laquelle se mêle la gêne, comme si l'on s'autorisait à réfléchir sur le “suicide” mais que l'on savait d'avance que, de toute manière, l'interdit pesant sur lui ne serait et ne devrait pas être levé. Enfin, Socrate ne demande-t-il pas à l'homme lui apportant la ciguë s'il lui est permis de “faire une libation”³² ? – à moins, bien sûr, qu'il n'ait poussé jusqu'à ce point extrême sa fameuse ironie. En tous les cas, il n'est pas douteux que le problème du “suicide” soit instauré dans le *Phédon*, tout comme n'est pas douteux le fait que l'argumentation autour de cet acte n'y est ni très serrée, ni très probante (sans doute, aussi, la situation de Socrate face à ses amis ne s'y prête-t-elle pas).

2). L'abandon de la question du “suicide”.

a). Des oeuvres sporadiques.

Pourtant, si les philosophes ont effectivement profondément étudié l'affirmation de Socrate selon laquelle “ceux qui s'occupent vraiment de philosophie [...] n'emploient toute leur vie

28 PLATON ; *Phédon* ; Paris, Le livre de poche, 1992 ; 352 p. ; page 218.

29 “Au Nietzsche assurant : “Il n'y a jamais eu qu'un seul chrétien, et il est mort sur la croix”, le jeune Donne, future sommité ecclésiastique de son temps, répond : “Il n'y a jamais eu qu'un seul suicide, et ce fut celui du Christ.”” ; DAUZAT (Pierre-Emmanuel) in DONNE (John) ; *Biathanatos* ; Paris, PUF, 2001 ; 254 p.

30 “Je veux parler de l'homme qui se tue lui-même [...], sans que la cité l'y ait obligé par décision de justice, sans que l'y aient contraint les souffrances insupportables d'un mal sans issue qui le frappe à l'improviste, sans que le sort lui ait imposé une honte sans issue et invivable, mais qui, par lâcheté et parce qu'il n'a pas la dignité de se comporter comme un homme, s'inflige à lui-même une peine injuste” ; PLATON ; *Les lois* ; Paris, Flammarion, 2006 ; IX, 873, c.

31 Sur la quinzaine de dictionnaires philosophiques que nous avons consulté (voir la bibliographie), seuls sont cités, quand y apparaît le terme de “suicide”, Durkheim (le plus souvent), Kant (rarement, et dans un sens moral) et Freud (encore plus rarement). Nous n'y avons même trouvé aucune trace du stoïcisme ou des opinions grecques.

32 PLATON ; *Phédon* ; Paris, Le livre de poche, 1992 ; 352 p. ; page 189.

qu'à faire l'apprentissage de la mort"³³, ils ont en revanche, exceptés l'antiquité grecque (abritant, d'après Minois, une "pluralité d'opinions"³⁴ à propos du "suicide" que Grisé explore plus à fond³⁵) ou le stoïcisme romain, relativement escamoté la réflexion autour du thème du prétendu "meurtre de soi-même" – il n'est qu'à voir les scandales qu'ont pu provoquer les oeuvres, rares et ponctuelles, de David Hume (*Essai sur le suicide*, dont on trouvera une analyse en annexe puisque ce texte offre un résumé et une réfutation des arguments hostiles au "suicide") ou de John Donne (*Biathanatos*, dans lequel l'auteur s'acharne, de manière retorse, à démontrer que le "suicide" n'est pas un péché même dans une optique chrétienne), ou encore, tout simplement, de s'apercevoir du peu d'ouvrages philosophiques entièrement consacrés à cette question (à titre d'exemples rapides, citons, outre les deux précédents, le célèbre *Mythe de Sisyphe* d'Albert Camus – encore qu'il ne soit pas certain que le "suicide" en constitue le thème principal comparé à l'absurde –, ou bien les livres de Cioran ; ces deux derniers auteurs pouvant d'ailleurs être considérés, à tort ou à raison, plus comme des "écrivains" que comme des "philosophes" à part entière).

A dire vrai, Camus est l'un des rares à penser que "le seul problème philosophique vraiment sérieux"³⁶ est "le suicide"³⁷. Sans doute se place-t-il volontairement dans une problématique extrême – bien que son raisonnement se révèle, au final, consensuel³⁸ – mais, sans aller jusqu'à l'approuver, nous pouvons effectivement nous étonner de ce qu'un acte niant, *a priori*, tout discours et toute réflexion extérieure, dans le sens où il les renvoie à leur insuffisance, à leur impuissance, et, par conséquent, à leur prétention, n'ait pas plus retenu l'attention des philosophes ; précisons que par "retenir l'attention", nous n'entendons pas l'apposition d'un jugement moral – fut-il travesti dans différents registres de langage³⁹ – sur la légitimité ou l'illégitimité (cette dernière étant ailleurs sur-représentée) d'un tel acte, mais bien une problématisation du "suicide" en tant que tel : c'est-à-dire une réflexion permettant d'offrir une diversité de pistes d'appréhension sur ce dernier, pistes étant d'une part à la hauteur des interrogations premièrement dégagées et évitant, d'autre part, le retour conclusif décevant aux préjugés dominants, préjugés consistant à vouloir imposer à tout prix un jugement de valeur, d'approbation ou de désapprobation, sur le "suicide" – trop souvent au détriment de la beauté et de la force des réflexions antérieures.

33 PLATON ; *Phédon* ; Paris, Le livre de poche, 1992 ; 352 p. ; page 99.

34 MINOIS (Georges) ; *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire* ; Paris, Fayard, 1995 ; 432 p. ; page 59.

35 GRISE (Yolande) ; *Le suicide dans la Rome antique* ; Paris, Les Belles Lettres, 1982 ; 328 p.

36 CAMUS (Albert) ; *Le mythe de Sisyphe* ; St-Amand, Gallimard NRF, 1942 ; 192 p. ; page 15.

37 Ibid.

38 "Je tire ainsi de l'absurde trois conséquences qui sont ma révolte, ma liberté et ma passion. Par le seul jeu de la conscience, je transforme en règle de vie ce qui était invitation à la mort – et je refuse le suicide." ; Ibid. ; page 89.

39 "Mais je ne cesse d'avoir le sentiment que Schopenhauer n'a fait dans ce cas aussi que ce que les philosophes ont l'habitude de faire : qu'il a repris et exagéré un préjugé du peuple." ; NIETZSCHE (Friedrich) ; *Par-delà bien et mal* ; Paris, GF Flammarion, 2000 ; 400 p. ; page 65.

b). Les sciences humaines et le “bio-pouvoir”.

“Psychologie et sociologie n’ont rien de sciences prédictives ; cette intelligibilité ne fonctionne qu’*a posteriori*. Mais en posant le suicide comme maladie psychique ou comme mal d’une société, elles légitiment leur prétention à le « combattre ». Elles ont livré les données légitimant une pensée politique du suicide comme devant relever de la santé publique, au même titre que le tabagisme ou la « violence » routière. En le traitant comme n’importe quelle autre maladie ou n’importe quel phénomène social.

C’est ce qui explique l’abondance de littérature dans ces domaines de la pensée consacrée au suicide, et à sa prévention. Mais aussi, du même coup, la rareté des travaux philosophiques sur le même sujet. Encore un objet dont la philosophie s’est laissé déposséder par les sciences humaines. Un objet dont elles s’empressent de dire que la philosophie a échoué à le penser (a échoué à contribuer à réduire le nombre de suicides, parce que son but est justement de le penser).”⁴⁰

L’amertume de Cortinovis, bien qu’elle touche juste sur certains points, n’est pourtant fondée qu’en partie : d’abord les “sciences humaines” ont généralement conscience du champ dans lequel se situe l’objet de leur discours⁴¹, ensuite, toutes ne considèrent pas le “suicide” comme une “maladie psychique ou comme mal d’une société”⁴², mais aussi, il est indéniable que les frontières entre et à l’intérieur des différentes disciplines sont floues, chacune débordant, ne serait-ce qu’infimement, sur les autres et, enfin, il serait naïf de croire que le “suicide” ne se trouve jamais être le symptôme d’une “maladie” ou d’un “mal”, ainsi que le rappelle Comte-Sponville⁴³ – le manque de réflexion philosophique autour du “suicide” n’est imputable qu’à cette seule discipline et “l’abondance de littérature dans ces [autres] domaines” n’en est pas une cause directe ; ou alors comment expliquer que la littérature ait continué à traiter, et a traité de ce thème plus abondamment que la philosophie ? Non. La philosophie a oublié de penser le “suicide” en se bornant à chercher à le juger et à légiférer sur lui avant de l’avoir saisi, ou avant de voir s’il était saisissable⁴⁴. Et cela est

40 CORTINOVIS (Odile) ; article *Le corps de cette mort (notes sur le suicide)* in la revue *Lampe-tempête*, numéro 1, *Le silence de l’expérience* ; <http://lampe-tempete.fr/sommaire.html>, 2006.

41 “Notre intention n’est donc pas de faire un inventaire aussi complet que possible de toutes les conditions qui peuvent entrer dans la genèse des suicides particuliers [travail du psychologue], mais seulement de rechercher celles dont dépend ce fait défini que nous avons appelé le taux social des suicides [travail du sociologue]” ; DURKHEIM (Émile) ; *Le suicide* ; Paris, PUF, 1999 ; 476 p. ; page 15.

42 Voir par exemple l’article de STEVENS (Lawrence) ; *Le droit légal au suicide* ; <http://www.antipsychiatry.org/fr-suici.htm> où sont cités un certain nombre de psychiatres et de psychologues approuvant un “droit au suicide”. Pour une source moins sujette à caution, voir le site web du psychiatre et psychanalyste FLEURY (Emmanuel), qui cherche uniquement à poser autour du suicide une réflexion psychanalytique sans préjugé ; *Psychanalyse du suicide quotidien* ; <http://psychanalysesuicide.free.fr/>.

43 “Que certains suicides soient pathologiques, c’est assez clair. La dépression est une maladie comme une autre, qui se soigne et qui tue. Le suicide n’est pas son remède ; c’est son symptôme le plus grave.” ; COMTE-SPONVILLE (André) ; *Impromptus* ; Paris, PUF, 1996 ; 191 p. ; page 98.

44 “Il semble que plusieurs facteurs ont contribué, en Occident, à l’interdiction du suicide. La religion chrétienne est toujours la première visée, mais on peut aussi regarder du côté d’un certain naturalisme et d’une politique hygiéniste et sécuritaire dont le XIXe siècle a favorisé le développement [...]. Le suicide contredit aussi un naturalisme et un vitalisme très largement répandus dans la société occidentale. Ils se fondent sur le principe d’une vie se choisissant toujours elle-même et s’efforçant de persévérer dans son être [...]. Le suicide n’est pas seulement contraire à la nature, à la vie, mais aussi à la logique et à la métaphysique. Il relève d’une perversion complète des valeurs.” ;

d'autant plus remarquable que Socrate n'avait pas omis ce problème, même en pointillé, dans l'un des dialogues les plus importants de Platon.

Pour comprendre là où Cortinovic touche juste, il faut d'abord mettre son discours en parallèle avec celui de Foucault et l'interpréter en fonction de ce dernier. En effet, dans le tome un de son *Histoire de la sexualité* intitulé *La volonté de savoir*, le philosophe français dégage les éléments de ce qu'il nomme "l'ère d'un "bio-pouvoir""⁴⁵ et, parmi ces éléments, il interprète justement la question du "suicide" :

"Le soin qu'on met à esquiver la mort est moins lié à une angoisse nouvelle qui la rendrait insupportable pour nos sociétés qu'au fait que les procédures de pouvoir n'ont pas cessé de s'en détourner. Avec le passage d'un monde à l'autre, la mort était la relève d'une souveraineté terrestre par une autre, singulièrement plus puissante ; le faste qui l'entourait relevait de la cérémonie politique. C'est sur la vie maintenant et tout au long de son déroulement que le pouvoir établit ses prises ; la mort en est la limite, le moment qui lui échappe ; elle devient le point le plus secret de l'existence, le plus "privé". Il ne faut pas s'étonner que le suicide – crime autrefois puisqu'il était une manière d'usurper sur le droit de mort que le souverain, celui d'ici-bas ou celui de l'au-delà, avait seul le droit d'exercer – soit devenu au cours du XIX^{ème} siècle une des premières conduites à entrer dans le champ de l'analyse sociologique ; il faisait apparaître aux frontières et dans les interstices du pouvoir qui s'exerce sur la vie, le droit individuel et privé de mourir. Cette obstination à mourir, si étrange et pourtant si régulière, si constante dans ses manifestations, si peu explicable par conséquent par des particularités ou accidents individuels, fut un des premiers étonnements d'une société où le pouvoir politique venait de se donner pour tâche de gérer la vie."⁴⁶

Ce ne sont donc pas les "sciences humaines"⁴⁷ en tant que telles qui ont insufflé "une pensée politique du suicide comme devant relever de la santé publique"⁴⁸ mais bien plutôt une logique globale de pouvoir qui, par le biais de la thématique de la "santé"⁴⁹, en a récupéré, utilisé et épuré les objets ainsi que les conclusions. Le reproche de Cortinovic, rejoignant celui de Guirlinger⁵⁰, ne se fonde ainsi que dans l'optique d'une science dont les recherches sont déjà

KROMICHEFF (Emmanuel) ; *Peut-on avoir raison de se tuer ? Réflexion sur le sens du passage à l'acte* ; Conférence donnée le 20/10/2000 dans le cadre du Programme Régional de Santé de Bourgogne 1998-2002 ; <http://www.creaibourgogne.org/04/archives/2000/199-12-1.htm?sujet=document> ; pour un récapitulatif des positions philosophiques sur le "suicide" lire le paragraphe *Une condamnation générale mais relative du suicide*.

45 FOUCAULT (Michel) ; *Histoire de la sexualité I, La volonté de savoir* ; Paris, Gallimard, 1976 ; 224 p. ; page 184.

46 Ibid. ; page 182.

47 CORTINOVIS (Odile) ; article *Le corps de cette mort (notes sur le suicide)* in la revue *Lampe-tempête*, numéro 1, *Le silence de l'expérience* ; <http://lampe-tempete.fr/sommaire.html>, 2006.

48 Ibid.

49 Lire par exemple sur ce sujet : CUSSET (François) ; article *Mieux gérer son corps ?*, "Votre capital santé m'intéresse..." in *Le monde diplomatique* ; Paris, Janvier 2008 ; 28 p. ; page 28.

50 "Dans l'histoire de la culture occidentale et depuis l'avènement du christianisme, le suicide a été successivement : d'abord l'objet d'une radicale, impitoyable et cruelle malédiction théologique ; ensuite, à partir de l'émergence des sciences de l'homme c'est-à-dire au XIX^{ème} siècle, d'une froide théorisation scientifique – ou qui se veut telle – ; et plus récemment, il a été l'objet d'une compatissante médicalisation psychiatrique qui se veut bienfaisante et qui ne laisse pas pourtant d'être en même temps humiliante." ; GUIRLINGER (Lucien) ; *Le suicide et la mort libre* ; Mayenne, Pleins Feux, 2000 ; 64 p. ; page 8.

subordonnées aux finalités du “bio-pouvoir” conceptualisé par Foucault, mais il ne peut, et ne doit, les concerner absolument.

Cette instrumentalisation des sciences par le “bio-pouvoir” s’illustre parfaitement lors de ces Journées Nationales de Prévention du Suicide dont nous avons parlé plus haut. Outre le discours de Cettour qui évacue le thème à propos duquel il est censé parler et que nous avons déjà cité, outre encore celui du psychiatre Xavier Pommereau commençant par des approximations et des simplifications réductrices à propos du “suicide” puis finissant dans le sensationnalisme de cas particuliers⁵¹, n’est-il pas significatif qu’à X, à la Journée Nationale de Prévention ayant eu lieu le 9 février 2008, Didier Martz, philosophe chargé d’animer les débats, ait refusé d’aborder le “suicide” d’un point de vue philosophique malgré la demande d’une personne faisant partie du public⁵² et ait censuré la partie d’une question écrite – la mienne – demandant s’il ne serait pas profitable, pour le “suicidaire”, d’aborder le problème du “suicide” en dehors de toute “arrière-pensée de soins”⁵³ ? Nous pourrions arguer que cette dernière réaction est somme toute logique dans le cadre d’une “journée de prévention”, mais alors de quelle manière rendre compte de la litanie faisant consensus au sein des intervenants, et soutenant qu’il faille “libérer la parole” autour du “suicide”, à côté de l’impossibilité réelle qu’à cette parole de dépasser la problématique du “soin” en se voyant refuser l’accès à un discours plus réflexif, plus “philosophique”, non ou moins borné, offert aux auditeurs ?

c). Un manichéisme stérile.

Néanmoins, à partir de quel lieu un tel discours pourrait-il se développer et prendre ses racines ? Il y a certes celui que l’on appelle le “suicide philosophique”, en référence aux stoïciens romains, et qui pose le “suicide comme un acte, un acte libre, sauvegardant ou manifestant la dignité de l’homme”⁵⁴ mais cette position participe du discours dominant puisqu’elle en est l’exact envers : il suffit ainsi à Pommereau de reconnaître l’existence de tels suicides (“rares”⁵⁵) tout en affirmant qu’il ne concernent pas son champ d’investigation – selon lui ses patients n’ont pas les

51 POMMEREAU (Xavier) ; *Le suicide et ses raisons*, dans le cadre du cycle de conférence *L’invité du mercredi* autour du thème *La Mort : regards croisés* ; Service culturel Université Victor Segalen de Bordeaux 2, 2005 ; vidéo mise en ligne sur *Canal-U, La vidéothèque numérique de l’enseignement supérieur*, <http://www.canal-u.tv/>.

52 Il s’est très exactement contenté de citer une phrase de Nietzsche (“La pensée du suicide aide à passer plus d’une mauvaise nuit”) et de parler très succinctement du stoïcisme en demandant simplement s’il fallait préférer “la liberté ou la dignité” (?) sans donner plus de détails à l’auditoire étonné.

53 Il convient de préciser que nous étions à la fin des débats et que le temps nous pressait.

54 CORNU (Michel) ; *Le suicide est-il un problème ?*, dans le cadre d’une conférence autour du thème *Suicide et éthique* ; Commission d’éthique de psychiatrie, 02.12.2000 ; disponible sur <http://www.contrepointphilosophique.ch>.

55 POMMEREAU (Xavier) ; *Le suicide et ses raisons*, dans le cadre du cycle de conférence *L’invité du mercredi* autour du thème *La Mort : regards croisés* ; Service culturel Université Victor Segalen de Bordeaux 2, 2005 ; vidéo mise en ligne sur *Canal-U, La vidéothèque numérique de l’enseignement supérieur*, <http://www.canal-u.tv/>.

capacités, ou ne sont pas en situation pour accomplir librement un tel acte –, et c'est ainsi que se perpétue toujours le même discours grâce à l'opposition stérile cherchant à appréhender le “suicide” ou comme acte de liberté, ou comme acte de négation de cette liberté ; si Michel Cornu, dans son texte *Le suicide est-il un problème ?*, a le mérite de rechercher une troisième voie pour ouvrir une brèche dans ce manichéisme de pensée, c'est bien que cette troisième voie manque : un tel lieu n'existe pas, d'où, peut-être, “l'embarras”⁵⁶ des philosophes interpellés sur la question du “suicide”. A moins, plutôt, qu'il ne s'agisse d'un embarras plus profond camouflé par celui, de surface, que nous venons de pointer et qui concerne uniquement un manque de références passées. Emmanuel Kromicheff note même, sur ce sujet, un accord, plutôt rarissime, entre la philosophie et la religion sur la condamnation du “suicide” qui est

“... assez générale en occident. La religion, la philosophie [...] le représentent comme la négation du sujet, de sa raison, de sa liberté, de sa dignité et de ses liens aux autres hommes. Il est donc compris comme une véritable désintégration de la personne et de la société, l'acte de se tuer étant jugé comme un acte insensé.”⁵⁷

Si les raisons de cette condamnation diffèrent de la philosophie à la religion – encore que cette dernière ne se soit appuyé premièrement que sur les arguments philosophiques des Pythagoriciens, de Platon et d'Aristote repris par Augustin⁵⁸ –, le consensus final qui se dégage très majoritairement à la suite de ces raisons hétérogènes souffre trop, lui, d'un manque de diversité pour n'être pas suspect, ou, à tout le moins, interrogé. Et plus encore actuellement, où ces questions ressurgissent via la problématique de l'euthanasie. Certes, il est tout à fait possible que le “suicide” soit, de temps en temps, un acte “insensé”, mais il y a loin à ce que ce soit le seul parmi le répertoire de tous les actes humains, il n'y a donc pas de raison de lui faire de cela une spécificité. Ne pourrait-il être, au contraire, de l'ordre d'une quête de sens ? Ou, de manière moins présomptueuse, simplement quelque chose auquel manque du sens, quelque chose dans laquelle la philosophie devrait réinjecter un sens pour ne pas laisser ce dernier étouffer sous les interprétations “d'une

56 “Le débat sur le suicide a touché toute l'élite pensante du siècle des Lumières, mais les avis restent partagés. En aucun cas, les philosophes n'ont fait l'apologie du suicide. Presque tous expriment leurs hésitations, leur embarras. S'ils sont pessimistes sur le monde et sur la société, ils ont plutôt appelé l'homme à les transformer qu'à les fuir.” ; MINOIS (Georges) ; *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire* ; Paris, Fayard, 1995 ; 432 p. ; page 287.

57 KROMICHEFF (Emmanuel) ; *Peut-on avoir raison de se tuer ? Réflexion sur le sens du passage à l'acte* ; Conférence donnée le 20/10/2000 dans le cadre du Programme Régional de Santé de Bourgogne 1998-2002 ; <http://www.creaibourgogne.org/04/archives/2000/199-12-1.htm?sujet=document>.

58 “Finalement, Augustin reprit l'argument de Platon et des pythagoriciens affirmant que la vie est un don de Dieu et que, nos souffrances étant divinement ordonnées, elles ne doivent pas être écourtées de notre propre chef ; les subir avec patience donne la mesure de notre grandeur d'âme. Ainsi, mettre fin à ses jours ne faisait que prouver que l'on n'acceptait pas la volonté divine.” ; ALVAREZ (Alfredo) ; *Le dieu sauvage, Essai sur le suicide* ; Mercure de France, 1972 ; 352 p. ; page 94.

compatissante médicalisation psychiatrique”⁵⁹, lui redonner un peu de diversité oxygénante face à un discours dominant et unilatéral dans lequel il est souvent humiliant, pour un “suicidé en puissance”, de se reconnaître (et non pas d'accepter de se reconnaître) – nous ne parlons là que du discours extérieur au “suicide”, le discours publique, qu'il soit politique, philosophique, psychologique, etc., qui se développe sur la base du “suicide”.

II/. L'embaras de la pensée.

59 GUIRLINGER (Lucien) ; *Le suicide et la mort libre* ; Mayenne, Pleins Feux, 2000 ; 64 p. ; page 8.

A). Le réflexe moral.

1). Une problématique juridique.

Lieu de mutisme, disions-nous.

Lorsque nous avons remarqué, ci-dessus, le manque de diversité – et par conséquent d'originalité – des discours philosophiques à propos du “suicide”, nous ne nous sommes appuyés que sur le présupposé commun que semble provoquer d'emblée un tel acte à partir du moment où une pensée cherche à le saisir ; à savoir un positionnement moral, une législation quasi-automatique par rapport à lui et qu'il paraît appeler magnétiquement : le “suicide” est-il un acte à autoriser ou à interdire ? Faut-il l'approuver ou le désapprouver ? Et d'après quelles raisons ? Selon quelles modalités ? C'est là que se trouve généralement le fondement de la problématique du “suicide” et l'angle selon lequel il est abordé⁶⁰. En d'autres termes, le “suicide” ne parvient que difficilement à s'affranchir de la morale⁶¹, il semble qu'il lui soit consubstantiel, qu'il ne puisse s'appréhender que par celle-ci – voir même que la morale ne puisse s'appréhender que par le “suicide” ainsi que le remarque Wittgenstein⁶².

Or, ne serait-il pas possible que ce ressurgissement imprévu de la morale, surtout au sein de philosophies entendant s'en extraire, soit à la source de l'embarras philosophique, empêchant de véritablement penser le “suicide”, que dénonçait Minois ? Et ne s'agirait-il pas, au-delà, d'une inquiétude survenant simultanément à l'intuition de la fragilité de ce fil, si aisé à trancher, maintenant l'homme à la “vie”, à “l'existence” ? Schopenhauer, après s'être assuré toutefois d'avoir trouvé “la seule raison morale valable contre le suicide”⁶³, devient lapidaire et cynique, mais aussi, sans doute, lucide, en déclarant qu'une fois écartée sa “seule raison morale valable [...] il n'[en] existe plus [...] pour condamner le suicide”⁶⁴. Pourtant, reconnaître cela lui aurait-il été possible s'il n'avait pris la précaution d'en trouver une autre lui semblant, au moins à titre personnel,

60 Ainsi par exemple, à la Bibliothèque Universitaire de l'université en Sciences Humaines de X, le livre de Minois, *Histoire du suicide*, est rangé à la catégorie *Ethique* du rayon *Philosophie*.

61 “Cependant, la différenciation ainsi faite entre des cas positifs et des cas négatifs de suicide semble souvent refléter un jugement moral et non de véritables différences conceptuelles” ; BATTIN (Margaret) ; paragraphe *Problèmes conceptuels* de l'article *Suicide* in *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale (T. 2)* ; Paris, PUF, 2004 ; 2204 p. ; page 1890.

62 “Si le suicide est permis, tout est permis. Si tout n'est pas permis, alors le suicide n'est pas permis. Ceci jette une lumière sur la nature de l'Ethique. Car le suicide est, pour ainsi dire, le péché élémentaire.” ; WITTGENSTEIN (Ludwig) cité par ALVAREZ (Alfredo) ; *Le dieu sauvage, Essai sur le suicide* ; Mercure de France, 1972 ; 352 p. ; pages 255-256.

63 SCHOPENHAUER (Arthur) ; *Parerga & Paralipomena* ; Tanger, PUF, 2005 ; 952 p. ; page 659.

64 SCHOPENHAUER (Arthur) ; *Parerga & Paralipomena* ; Tanger, PUF, 2005 ; 952 p. ; page 659.

suffisamment forte ?

2). Fondement de cette problématique.

“Certes, il est difficile d'éviter de porter un jugement moral à l'égard du suicide : le volontaire de la mort dresse le procès de la vie en général, mais par là même celui de ses parents, de ses proches, de la société et du système politique. Néanmoins, s'il engendre des réactions extrêmes comme l'estime ou le dégoût, le suicide suscite plus fréquemment la sympathie et la pitié, auxquelles n'est pas sans se mêler un indéfendable sentiment de culpabilité.

Comment peut-on alors fonder ce jugement moral ?”⁶⁵

Ainsi la racine de cette moralité instinctive ne reposerait que sur le présupposé que c'est à nous, “vivants”, que s'est adressé, en prime de manière accusatrice, le “volontaire de la mort”, à nous en tant que “proches”, à nous en tant que “société”, que “système politique”, à nous, finalement, en tant que... “vie” ? Et nous devrions “fonder” notre défense ? Pourtant, au-delà des expressions diverses que peut revêtir ce que nous appelons la “vie”, ne serait-il pas possible que le “suicidé” n'ait pas “dressé le procès de la vie en général”, mais qu'il l'ait dressé absolument, passant au-delà de nous ? C'est-à-dire qu'il ait refusé l'évidence d'un tel axiome (“vivre”) pour le faire passer au rang de l'incertitude du postulat ? Dès lors, ce ne serait pas, comme le prétendait Artaud, le “suicide” qui serait “une hypothèse”⁶⁶, mais la “vie” qui en deviendrait une face au “suicide” – chose un peu plus dérangeante.

B). La reconnaissance du “suicide”.

65 SAINT GIRONS (Baldine), ARLABOSSE (René), BLANADET (Jean-Pierre) ; article *Suicide* in *Encyclopaedia Universalis* ; <http://www.universalis-edu.com> ; consulté le 11 mars 2008.

66 “Non, le suicide est encore une hypothèse.” ; ARTAUD (Antonin) ; Réponse à l'enquête des Surréalistes intitulée *Le suicide est-il une solution ?* in *Oeuvres* ; Manchecourt, Gallimard, 2004 ; 1792 p. ; page 124.

1). La mise à l'écart de la contingence.

“On aimerait être certain que dans l'Eden gauchiste, sans plus d'injustice ni de misère, l'heure et le moyen de la mort seront laissés à l'appréciation de chacun. Il est permis d'en douter, l'explication universelle du suicide résidant pour le gauchiste dans une « mauvaise » société.”⁶⁷

Bien que le ton soit volontairement polémique et la phraséologie datée, Claude Guillon et Yves Le Bonniec rendent au “suicide”, dans ces quelques lignes, un caractère plénier qui lui est souvent refusé, refusé notamment, comme nous venons de le voir, par la présence implicite d'un sous-entendu moral le reléguant, sans plus de réflexion, dans les bras rassurants d'une contingence inutile et, surtout, absurde – non pas, évidemment, dans le sens philosophique, mais dans celui du sens commun exprimant le ridicule ou le déraisonnable. En effet, si les deux auteurs de *Suicide, mode d'emploi. Histoire, technique, actualité* dénoncent ici un discours qu'ils qualifient de “gauchiste” – consistant à opposer un “individu sain” avec une “société” jugée insupportable et qui rongera petit à petit ce même “individu” jusqu'au “suicide” –, ils n'oublient pas de dénoncer également un autre type de discours, devenu aujourd'hui dominant⁶⁸, consistant, lui, à nier la réalité d'une “société” afin de rendre “l'individu” responsable ou sujet à certains maux pouvant être soignés (principalement via un détour par la psychanalyse ou la psychologie)⁶⁹.

Néanmoins, malgré les différences apparentes de ces discours, aucun des deux n'accède à, ni ne permet, une compréhension du “suicide” ou, plus exactement, un horizon permettant d'en saisir une problématique plus large que celle le réduisant à un état devant être ou écarté, ou soigné, etc. Il importe donc avant tout de souligner, comme le font Guillon et Le Bonniec, que le “suicide” peut se situer à un niveau autre que ceux du “je” individuel ou du “nous” collectif dès lors que l'on fait abstraction des sous-entendus moraux le concernant : le “suicide” peut alors devenir quelque chose de plus vaste, dont on ne peut espérer rendre compte qu'en cessant de se référer à des situations comprises comme modifiables – le “suicide” s'adresse dans ce cas à un fond stable, permanent et, surtout, immuable ; et nous aurons à étudier le fondement et la genèse de ce

67 GUILLON (Claude), LE BONNIEC (Yvan) ; *Suicide, mode d'emploi, histoire, technique, actualité* ; Paris, Alain Moreau, 1982 ; 288 p. ; page 41.

68 « L'association américaine de psychiatrie n'a jamais formellement déclaré que le licenciement était dangereux pour la santé [incluant le suicide]. [...] elle cherche plutôt à favoriser une prise en charge médicalisée des victimes. » ; UCHITELLE (Louis) ; encart *Le coût psychique du licenciement* au sein de l'article *Travail, chômage, le temps du mépris* in *Le monde diplomatique* ; Paris, Octobre 2007 ; 32 p. ; page 27.

69 « L'école tue, sans doute, et au Japon plus qu'en France [...]. Les autorités pensent qu'on peut voir dans ce système l'origine d'une augmentation (tout aussi immensurable qu'ailleurs) du taux de suicide chez les jeunes. Les autorités annoncent-elles la fin de l'école ? Non, on met sur pied des consultations psychologiques » ; GUILLON (Claude), LE BONNIEC (Yvan) ; *Suicide, mode d'emploi, histoire, technique, actualité* ; Paris, Alain Moreau, 1982 ; 288 p. ; page 27.

“message”.

Par conséquent, le prétendu “procès” que dresserait le “suicidé” aux “proches” et à la “société” ne serait qu'un effet collatéral au sein d'un refus plus vaste et radical, à savoir le refus, tout au moins la remise en question, du soubassement sous-tendant toutes valeurs. Car si le “suicide” semble spontanément faire partie du domaine de la morale, c'est avant tout parce qu'il ébranle, en ébranlant leur soubassement même, les raisons que nous avons de vivre (ou qu'il ravive notre absence de raisons de vivre), soit les raisons que, généralement, nous prenons pour la “vie” même – et c'est ainsi qu'il force tout système de valeurs, individuel ou collectif, à se révéler afin d'octroyer sur un tel acte approbation ou réprobation, louange ou blâme, apologie ou réquisitoire, et, enfin, liberté ou aliénation...

Octrois d'autant plus “extrêmes” qu'une fois l'acte réalisé, le “suicidé” ne faillira ensuite jamais plus, échappé qu'il est de notre temps, définitivement extérieur à, définitivement protégé de tout faux-pas ou de toute remise en question futurs : hors de nous, hors de notre atteinte alors qu'il nous semble qu'il nous a accusé – irrémédiablement, dans un silence, total, “cet acharné contradictoire”⁷⁰ ouvert à toutes les interprétations et pourtant toujours opposé à une impossible réplique :

“Les braves gens n'aiment pas qu'on se suicide autour d'eux. C'est une irruption de la mort dans leur quotidien qui les dérange, les gêne. Le suicidé trahit quelque chose, une sorte de pacte tacite des vivants, tous là pour se colleter avec l'existence. Se suicider est indigne.”⁷¹

2). Un jeu d'esquive.

S'il nous faudra revenir sur cette logique, nous devons néanmoins reconnaître que nous sommes ici, toujours, dans la morale – morale portant sur une morale et non sur l'acte même, discours sur un discours au détriment de l'acte. Ce jeu de redoublement, bien qu'il ait permis de conserver une brèche au coeur d'une condamnation morale quasi-unanime, a pourtant une part de responsabilité dans l'escamotage de l'acte et l'absence de pensée de celui-ci : en effet, la réfutation des arguments généraux interdisant le “suicide” ne débouche le plus souvent que sur une émotion engendrée par la récente expérience de la facilité avec laquelle ils s'invalident – étonnement,

70 WATEAU (Patrick) ; *Docimasia* ; Paris, José Corti, 1999 ; 238 p. ; page 79.

71 GUILLON (Claude), LE BONNIEC (Yvan) ; *Suicide, mode d'emploi, histoire, technique, actualité* ; Paris, Alain Moreau, 1982 ; 288 p. ; page 249.

surprise (dans le cas par exemple de Rousseau⁷² ou Montesquieu⁷³, qui traitent la question sous forme d'une lettre indignée suivie d'une courte réponse négative, peu convaincante mais clôturant le débat, du destinataire), mépris (dans le cas de Schopenhauer⁷⁴, restant tout de même l'un de ceux ayant le plus conceptualisé le “suicide” malgré sa condamnation morale), bouleversement (dans le cas de Donne⁷⁵, auquel revient le mérite de s'être le premier attaqué à l'interdiction chrétienne du “suicide”⁷⁶), crainte (dans le cas de Hume⁷⁷, qui choisira, avec raison, de ne pas publier son essai sur le suicide)... –, émotion aboutissant ensuite, généralement, à une morale point par point opposée à celle critiquée en premier lieu, mais demeurant pourtant empreinte d'un certain scepticisme, voir d'un certain désarroi, devant la possibilité de l'absence de condamnation de l'acte nu, menant, finalement, à l'approuver en pointillés sans aller plus loin.

Toutefois, s'il est, comme toujours, premièrement nécessaire de critiquer le discours moral, surtout si celui-ci comporte en lui-même des incohérences ou un manque de fondement, pour pouvoir soulever la chape de plomb entourant le “suicide” afin d'essayer de le penser, nous considérerons comme douteux le fait que nous devons absolument retomber dans un tel discours – et par conséquent nous considérerons comme douteux le fait que le “suicide” doive nécessairement s'appréhender par le biais d'une problématique morale appelée, en premier ou dernier ressort, à légiférer sur lui : il importe donc avant tout de tenter de refuser les cadres dans lesquels se sont inscrits jusqu'à présent la majorité des différents discours autour du “suicide”, ou à tout le moins de comprendre pourquoi ils ont toujours tourné autour d'une telle problématique.

72 ROUSSEAU (Jean-Jacques) ; *La nouvelle Héloïse* ; Paris, Garnier-Flammarion, 1967 ; 614 p.

73 MONTESQUIEU ; *Lettres persanes* ; Paris, Flammarion, 1995 ; 352 p.

74 SCHOPENHAUER (Arthur) ; *Parerga & Paralipomena* ; Tanger, PUF, 2005 ; 952 p.

75 DONNE (John) ; *Biathanatos* ; Paris, PUF, 2001 ; 254 p.

76 “Il s'agit bien du premier traité entièrement consacré à une réhabilitation du suicide. John Donne est conscient de son audace et de sa responsabilité, et il s'en fallut de peu que, comme Lipse, il ne détruisît le manuscrit...” ; MINOIS (Georges) ; *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire* ; Paris, Fayard, 1995 ; 432 p. ; page 115.

77 HUME (David) ; *Essai sur le suicide* ; Normandie, Les classiques des sciences sociales, 2002 ; 11 p.

III/. Les contradictions du “suicide”.

A). L'enchevêtrement des limites.

Si le “suicide” est un lieu de mutisme, ne serait-ce pas parce qu'il est aussi un lieu de confusion ?

“Non seulement le vent des accidens me remue selon son inclination, mais en outre je me remue et trouble moy mesme par l'instabilité de ma posture ; et qui y regarde primement [très attentivement ; NDLT], ne se trouve guère deux fois en mesme estat. Je donne à mon âme tantost un visage, tantost un autre, selon le costé où je la couche. Si je parle diversement de moy, c'est que je me regarde diversement. Toutes les contrariétez [contradictions ; NDLT] s'y trouvent selon quelque tour et en quelque façon.”⁷⁸

Le “suicide” montre parfaitement cette difficulté dont parle Montaigne d'appréhender clairement et distinctement, non seulement les actes humains, mais également la personne humaine – c'est-à-dire que, plus précisément, il brouille les délimitations traçant de telles séparations ; et les brouille d'une manière extrême et brutale qui ne peut plus, contrairement aux autres actes offrant prise à une réflexion future provenant du même “sujet” les ayant engendrés, être critiquée. En effet, quelle grille de lecture stable apposer sur un phénomène réunissant instantanément, *a priori*, dans une seule unité, dans un seul geste, deux caractérisations contradictoires⁷⁹ : meurtrier et victime, coupable et innocent, objet et sujet, pâtir et agir, négation et affirmation, mort et vie, néant et être ? ... Contradictions d'autant plus fortes et saisissantes qu'un tel acte inclut dans sa définition même la notion de “volonté”, notion censée imprimer aux choses, aux actions, des visages définis, des formes claires, perceptibles et surtout opposables, reconnaissables, non mixtes, au moins dans l'absolu – ainsi, n'est-il pas surprenant de voir une telle impulsion faire soudainement naître un chaos nébuleux ? Et une fois cela constaté, devons-nous, comme le propose Guirlinger, y reconnaître “l'antinomie de la liberté suicidaire”⁸⁰ ou essayer de nous interroger sur l'aptitude, ou l'inaptitude, de telles catégories à rendre compte du “suicide” ? Voir nous interroger sur l'aptitude du

78 MONTAIGNE (Michel de) ; *Les Essais* ; Paris, PUF, 2004 ; 1448 p. ; page 335.

79 Voir par exemple : “Aux yeux de Kant, le suicide n'est pas simplement un cas de figure où nous nous appuyons sur une “force d'âme, permettant de ne point craindre la mort et de connaître quelque chose que l'homme peut estimer encore plus que la vie”, afin de renoncer à la vie et de détruire notre existence animale. Tout en étant une affirmation de cette force, le suicide est aussi sa négation : c'est cette “force d'âme” qui se trouve tuée dans l'acte de suicide. En me suicidant, je tue cela même qui m'a donné le pouvoir de passer à cet acte. Je tue, en quelque sorte, cela au nom de quoi je me tue. Ce n'est pas qu'une “partie” de nous (“la force d'âme”) se retourne contre une autre partie (le corps), c'est qu'elle se sert de cette “autre” partie pour se retourner contre elle-même ou bien – ce qui peut être la même chose – pour se satisfaire.” ; ZUPANCIC (Alenka) ; *L'antinomie du vice et du suicide* in *Clinique du suicide* ; Paris, Eres, 2004 ; 304 p. ; page 206.

80 GUIRLINGER (Lucien) ; *Le suicide et la mort libre* ; Mayenne, Pleins Feux, 2000 ; 64 p. ; page 29.

langage à combler le vide laissé, créé, par le “suicide” ?

La contradiction la plus gênante d'un tel acte est, sans doute, celle résultant de la confusion “public” et “privé”, d'autant qu'il y a là un déséquilibre certain qui s'installe, étant donné que le “suicidé” ne peut plus revenir sur les raisons ou les significations de son propre geste pour les défendre ou les justifier, et que, personne n'ayant de certitude sur le lieu où il est désormais – s'il est quelque part –, il semble réellement difficile de parler pour lui ou à sa place : le débordement du “public”, soit de la parole de tiers, sur le “privé”, c'est-à-dire sur la propre parole du “suicidé”, est ici unilatéral et inévitable et, par conséquent, le discours sur le “suicide” se trouve à la fois toujours sujet à caution mais aussi toujours inadéquat. Toutefois, il est très certainement possible de réduire la distance instaurée entre le discours et cet objet particulier qu'est le “suicide”, grâce par exemple aux enquêtes statistiques, aux études sociologiques, aux rapports cliniques ou encore aux analyses historiques, mais, de par sa nature même, cette distance ne se résorbera jamais définitivement, laissant ainsi une dimension d'incertitude toujours béante – nous ne pouvons parler à la place du “suicidé”, nous parlons inévitablement malgré lui ; ainsi Cornu, reprenant la thèse d'Améry⁸¹, déclare-t-il que “l'évènement du suicide [...] restera un mystère”⁸².

B). Vers une éthique de la diversité.

N'est-il pas alors permis, suivant cette constatation, de pénétrer dans le domaine de l'éthique ? Non pas via le “suicide”, mais via le discours sur le “suicide”, que l'on ne peut évidemment empêcher, mais qui doit alors incorporer en lui-même une dimension de doute, un devoir de réserve et de prudence bannissant toute unilatéralité – nous ne voulons pas dire que cette dimension doive nécessairement se retrouver au sein d'un seul et unique discours, ce qui nierait par exemple la possibilité d'une science comme la suicidologie, mais que la totalité des discours autour du thème du “suicide” appelle, de part la nature empirique de l'acte et de l'incertitude indépassable qui en résulte, une hétérogénéité et une diversité dans les conclusions ainsi que dans les interprétations que l'on ne retrouve guère actuellement, les problématiques du risque et de la santé censurant parfois toute autre forme d'expression :

81 “Le mystère qui non seulement existe mais habite tous nos actes existentiels, relève encore et toujours du discours. D'un discours certes impuissant, vulnérable, et à la merci du premier nigaud qui tente de le ridiculiser à titre gratuit; mais auquel tout homme au bord de l'abîme a à se mesurer et à s'imposer. Il faut que la réflexion s'attache au mystère dans un discours qui décrit des cercles, ou plutôt des demi-cercles autour de lui, se répétant sans cesse dans le souci constant d'une précision qu'il n'atteint jamais.” ; AMERY (Jean) ; *Porter la main sur soi. Traité du suicide* ; Arles, Actes Sud, 1996 ; 160 p. ; pages 36-37.

82 CORNU (Michel) ; *Le suicide est-il un problème ?*, dans le cadre d'une conférence autour du thème *Suicide et éthique* ; Commission d'éthique de psychiatrie, 02.12.200 ; disponible sur <http://www.contrepointphilosophique.ch>.

“Publié en français la même année, sous le titre *Exit Final*, par un éditeur québécois, le livre passe inaperçu, malgré une préface de l'astrophysicien Hubert Reeves. Si, à ma connaissance, aucun organe de presse ne signale son existence, il n'échappe pas pour autant à l'attention des censeurs. Le diffuseur Interforum est inculpé du chef de “propagande en faveur de méthodes préconisées comme moyen de se donner la mort”, en application de la loi de 1987, et condamné, en décembre 1992, à 30 000 F d'amende. Les exemplaires de l'ouvrage stockés dans ses entrepôts sont saisis et détruits, sans susciter de réaction ni du diffuseur ni de l'éditeur, ni de l'auteur ni du préfacier. Tenue à l'écart ou complice, la presse demeure muette sur la première application de la loi de 1987 : un autodafé.”⁸³

Est-il utile de citer également le cas d'école du livre *Suicide, mode d'emploi. Histoire, techniques, actualité*, retiré de la vente au mépris du principe de non-rétroactivité de la loi et sur la base d'accusations totalement infondées⁸⁴ ? A la suite de cela, Guillon prit même la peine, lorsqu'il revînt sur cette histoire en 2004, de censurer absolument dans son nouveau livre toute information sur les produits susceptibles de servir à se donner la mort alors que l'on peut lire, dans le tome II du *Rapport fait au nom de la mission d'information sur l'accompagnement de la fin de vie* daté de la même année et disponible en ligne sur le site de l'Assemblée Nationale, que “le chlorure de potassium [...] donne [la mort] en quelques minutes”⁸⁵, ou que “sont encore utilisés [...] des cocktails lytiques composés non plus de Dolosal-Largactyl-Phénergan (DLP), mais de morphine et d'Hypnovel”⁸⁶. Et encore, nous ne reviendrons pas sur ce que Guillon et Le Bonniec nomment “l'information par inadvertance”⁸⁷, information qu'ils ont d'ailleurs parfaitement recensée (presse, ouvrages de toxicologie...) afin d'étayer leurs dires. Les deux auteurs précédents n'ayant pas eu l'intention d'amener, comme le fit Hégésias en son temps⁸⁸, des personnes au suicide en faisant

83 GUILLON (Claude) ; *Droit à la mort : Suicide, mode d'emploi* ; Paris, Hors Commerce, 2004 ; 361 p. ; page 234.

84 “Un seul journaliste de Libération exprimera entre-temps (28 octobre 1985) un point de vue différent, dont le bon sens se verra confirmé par la suite des événements. A l'occasion de l'un des procès intentés à Alain Moreau, Gilles Millet écrit : « Les faits sont là ; la parution [du livre] n'a entraîné aucune augmentation notable des suicides ratés ou réussis. Il ne reste donc qu'un débat fantomatique. »” ; “Rappelons ici que le nombre des décès suicidaires a régressé à partir de 1987 jusqu'en 1991 (pour augmenter à nouveau en 1992) alors même que 100 000 exemplaires d'un livre citant des techniques d'intoxication médicamenteuse avaient été vendus. De plus, cette méthode de suicide n'a jamais représenté que 13,54 % de l'ensemble des décès suicidaires (25% chez les femmes), tandis que les méthodes violentes, bien connues de tous, sont toujours – de loin – les plus utilisées. Les journalistes renoncent difficilement au discours alarmiste.” ; *ibid.* ; respectivement pages 125 et 10.

85 LEONETTI (Jean) ; *Rapport fait Au nom de la mission d'information sur l'accompagnement de la fin de vie* ; site web de l'Assemblée Nationale, <http://www.assemblee-nationale.fr/12/pdf/rap-info/i1708-t2.pdf>, 2004 ; 922 p. ; page 15.

86 *Ibid.* ; page 343.

87 GUILLON (Claude), LE BONNIEC (Yvan) ; *Suicide, mode d'emploi. Histoire, technique, actualité* ; Paris, Alain Moreau, 1982 ; 288 p. ; page 211 ; voir tout le chapitre *Éléments pour un guide du suicide*.

88 “Hégésias de Cyrène, l'un des maîtres les plus fameux de l'école des Cyrénaïques, avait écrit un ouvrage intitulé *l'Absténence* (Apoxareron) dans lequel le héros se privait de nourriture pour en finir avec la vie, après avoir énuméré à ses amis, qui voulaient l'en empêcher, toutes les misères de l'existence (Cic. *Tusc.*, I, XXXIV, 84). Cette apologie pessimiste du suicide valut à son auteur le surnom de « Pisithanate » ou « Conseiller de la mort » (D.L., II, 86 ; trad. Garnier-Flammarion, I, p. 134) que l'éloquence de ses discours en la matière contribua à justifier. Démontrant que la vie qui vaut la mort n'est pas plus désirable que celle-ci, qui lui est même préférable quand on est las de vivre, Hégésias mit tant d'ardeur et d'énergie à soutenir cette théorie que plus d'un auditeur se donna la mort au sortir de ses leçons. Le succès insolite de l'orateur fut si grand que le roi Ptolémée s'en émut et interdit au philosophe de discourir

l'apologie de cet acte⁸⁹ mais bien, en utilisant une stratégie anarchiste⁹⁰, d'inscrire le droit au suicide, déjà revendiqué par Stirner⁹¹, dans la lignée des revendications alors contemporaines à pouvoir disposer de son propre corps⁹², il n'y a donc aucune raison de les condamner plus que les divers tenants de "l'information par inadvertance" – ainsi par exemple Grisé, dans son excellent travail sur *Le suicide dans la Rome Antique*, détaille-t-elle longuement et clairement, au sein du chapitre III intitulé *Les modes de suicide à Rome*, les différents moyens utilisés par les Romains pour se donner la mort, et ce sans subir aucune censure du pouvoir⁹³ alors même que ces moyens sont, de par leur "naturalité", bien plus accessibles que les médicaments cités par Guillon et Le Bonniec : la confusion engendrée par le "suicide" n'est donc pas uniquement théorique, elle se répercute et se vérifie concrètement à travers l'incohérence de décisions judiciaires ou politiques.

désormais sur ce sujet (Cic., *Tusc.*, I, XXXIV, 83 ; V. *Max.*, VIII, IX ext., 3 ; Plut., *Amor. Prol.*, 417 d.)" ; GRISE (Yolande) ; *Le suicide dans la Rome antique* ; Paris, Les Belles Lettres, 1982 ; 328 p. ; page 56.

89 "Qu'on se rassure, nous n'aimons pas la mort. Nous préférons savoir que des enfants s'aiment, qu'un prisonnier s'évade, que des banques brûlent, que la vie en un mot manifeste." ; GUILLON (Claude), LE BONNIEC (Yvan) ; *Suicide, mode d'emploi. Histoire, technique, actualité* ; Paris, Alain Moreau, 1982 ; 288 p. ; page 43.

90 "... la stratégie de "propagande par le fait accompli" que nous [les auteurs] avons adoptée..." ; GUILLON (Claude) ; *Droit à la mort : Suicide, mode d'emploi* ; Paris, Hors Commerce, 2004 ; 361 p. ; page 10.

91 "Tout ce que l'on peut dire au nom de la morale et de la piété à propos du suicide n'est pas moins vrai si l'on en appelle à l'humanité, attendu que l'on doit également sa vie à l'Homme, à l'humanité, au genre humain. C'est seulement quand je ne me reconnais d'obligations envers personne que la conservation de la vie est – mon affaire." ; STIRNER (Max) ; *L'unique et sa propriété* ; Loverval, Labor, 2006 ; 516 p. ; page 446.

92 "*Suicide, mode d'emploi* s'inscrivait non seulement dans une tradition libertaire [...] mais aussi dans la logique des combats menés dans les années soixante-dix du XXème siècle autour des droits des malades, du droit à disposer et à jouir de son corps, du droit à la contraception et à l'avortement." ; GUILLON (Claude) ; *Droit à la mort : Suicide, mode d'emploi* ; Paris, Hors Commerce, 2004 ; 361 p. ; page 10.

93 Il est tout de même précisé dans la préface de GRIMAL (Pierre) que "Yolande Grisé, qui possède, au plus haut point, le goût de vivre, n'a pas été déterminée [à cette étude] par une attirance morbide" puisqu'elle "écrit et fait éditer pleins de petits volumes destinés à la jeunesse, des livres pleins de charme et de tendresse, prouvant que son intérêt pour le suicide ne la détourne pas de tout ce qui donne du prix à la vie humaine" (mais même s'il est vrai que le Canada – Grisé enseigne à Ottawa – a un rapport au suicide que nous n'avons pas en France, il n'en reste pas moins que sa thèse fut soutenue à Paris-Sorbonne et le livre édité aussi en France) ; GRISE (Yolande) ; *Le suicide dans la Rome antique* ; Paris, Les Belles Lettres, 1982 ; 328 p. ; Préface.

IV/. Plan du mémoire.

A). Le problème de la “mort”, visée du “suicidaire”.

Dans cette première partie du mémoire, nous essaierons d'abord de montrer la difficulté intrinsèque au “suicide” de le penser, dûe en partie à son étymologie – étymologie étant elle-même trouble et ambiguë, que ce soit par son histoire religieuse ou par les termes latins utilisés pour constituer le terme de “suicide” – mais aussi à la manière même dont le terme a été construit dans le langage – induisant immédiatement une vision partielle et négative d'un tel acte remettant en cause à la fois la “volonté” et “l'être” du “suicidé”. Cette difficulté se trouve également renforcée à partir du moment où des conceptions de la “vie” et de la “mort”, toujours particulières et sujettes à caution, sont abandonnés au profit de l'acte seul et nu ; il ne s'agira donc pas de dégager une conception centrale de la “vie” ou de la “mort” pour l'appliquer ensuite au “suicide”, mais d'essayer, au contraire, de faire du “suicide” l'élément central de la réflexion. C'est la raison pour laquelle sera choisie, comme point de départ ainsi que pour la discuter et la réfuter en raison de la pluralité irréductible de la visée des “suicidaires” que cette définition prétend ignorer, la définition durkheimienne du “suicide” : c'est elle, en effet, qui est citée dans la grande majorité des dictionnaires contemporains de philosophie comprenant un article “suicide” et qui offre l'avantage de tenter d'être la plus neutre et la plus objective possible, *a-priori* dégagée de toute conception métaphysique et morale.

Ensuite, nous essaierons de montrer l'impossibilité d'appréhender et de définir, malgré nos tentatives, la “mort”, c'est-à-dire l'objet que vise le “suicidaire”, en dehors de toute croyance (nécessairement relative) – ce qui nous amènera à discuter le discours scientifique médical, puisqu'il est désormais impossible d'éviter de s'y référer à partir du moment où l'on cherche à définir la “mort” ; ce qui amènera finalement à montrer que les “vivants” ont de la difficulté à croire en la réalité de la “mort”, soit qu'ils doutent, soit même qu'ils semblent certains, ce qui les amène à la nier plus ou moins subtilement. Il nous faudra alors reprendre, après avoir montré que les croyances contemporaines à propos de la “mort” ne sont pas uniformes, une définition formelle et courante du “suicide”, assumée comme telle, que nous poserons en principe, afin de réussir à discriminer parmi les représentations de la “mort” celles offrant les conditions de possibilités d'un “suicide” – en conséquence de quoi nous conserverons une représentation de la “mort” ayant germé simultanément à la poussée de l'idéologie individualiste, et promouvant une représentation de la “mort” comme “néant”, tout en n'oubliant pourtant pas d'en souligner les risques.

B). Le “suicide”, dynamique du refus.

Après avoir pris en considération une telle représentation de la “mort”, nous chercherons à voir selon quels facteurs contemporains elle est appelée à subir des évolutions, principalement sous l'influence de ceux portés par la biologie contemporaine, avec le phénomène de l'apoptose – redéfinissant aujourd'hui sa conception de la “mort” pour chercher à inclure plus profondément et plus complètement cette dernière au coeur même de la “vie” – qui s'opposent point par point à ceux développés et prônés par une certaine vision occidentale voulant à tout prix rejeter le “suicide”, c'est-à-dire la “mort” comme visée du “suicidaire”. Toutefois, une telle approche sera ensuite relativisée, car propice à des dérives eugénistes (que ce soit en termes de réalisation ou de compréhension du “suicide” – dérives se retrouvant aussi, même virtuellement, dans des philosophies prônant le droit au “suicide” comme nous le soulignerons rapidement) malgré la nouvelle place qu'elle offre à la “mort” et permettant, en enchevêtrant la “mort” et la “vie”, d'inverser complètement la conception du “suicide” ainsi que de fournir une caution à des problématiques reprenant cette conception inversée ; aussi parce qu'une telle approche se révélera, paradoxalement, comme une manière plus subtile de nier la “mort” ainsi que nous essaierons de le montrer.

Dès lors, après s'être appuyé sur le formalisme du “suicide” dégagé dans la première partie et sur les théories de Jean Améry, nous ferons de la contradiction, surgissant après avoir montré la non-conformité de la mort du “suicidé” à toute représentation de la “mort” (y compris de la “mort naturelle”) et qui sera analysée dans le but d'en démontrer la nécessité ainsi que la cohérence (pour les “vivants” comme pour le “suicidaire”), la principale caractéristique du refus auquel se livre et que maintient le “suicidaire”. Puis le “suicide” se verra relativisé en admettant qu'il se trouve être, d'une certaine manière, toujours incomplet dans la perspective du monde ainsi que des “vivants” – relativisé par des tensions que nous chercherons finalement à adoucir, principalement par une symbolique.

Les annexes proposées à la fin du mémoire serviront à offrir une perspective plus exacte du “suicide” à partir de l'influence du christianisme, cette influence chrétienne sera réfutée par Hume dans un court essai sur le “suicide” qui sera commenté et, enfin, il sera montré la manière et les principes sur lesquels sont actuellement recensés, en France, les “suicides” et les “tentatives de suicide”.

. LE PROBLEME DE LA “MORT”, VISEE DU “SUICIDAIRE” .

I/. Difficulté d'un point d'ancrage.

A/. Etymologie du terme “suicide”.

1). L'incertitude du latin.

Avant tout, retraçons l'étymologie et l'histoire du terme “suicide”, afin de voir plus précisément quels présupposés il implique en lui-même afin d'en dégager une ligne de réflexion : la racine est formée à partir d'un néologisme latin (*suicidium*) utilisé par les casuistes au XVIII^e siècle⁹⁴ et c'est également, comme nous l'avons déjà évoqué, au XVIII^e, très exactement en 1635, que le terme propre de “suicide” apparaît en Angleterre, dans le *Religio Medici* rédigé par Thomas Browne et publié en 1642 – il restera pourtant rarissime durant un siècle⁹⁵ et ne fera son apparition en France qu'en 1734, via la revue *Le pour et le Contre* de l'abbé Prévost qui séjourne alors, justement, en Angleterre (cette apparition se fera également en Espagne, en Italie, au Portugal... au même siècle)⁹⁶.

Le terme semble moralement plus connoté que l'expression par laquelle on la traduit communément, soit “se tuer soi-même” : en effet, selon Grisé, latiniste, “*suicidium*” est formé par deux particules latines, “à savoir *sui* (de soi) et *caedes* (meurtre)”⁹⁷, dont la seconde offre beaucoup moins de possibilités d'interprétation que le simple mot “tuer” – toutefois, d'après de nombreux dictionnaires⁹⁸, *caedere* se traduit tout simplement par “tuer”. Mais Grisé souligne que “le vocable latin *suicidium* (suicide) et son dérivé *suicida* (suicidé) sont étrangers à la langue latine ancienne”⁹⁹ malgré le fait que celle-ci

“connaissait [...] l'usage de mots de la même famille pour désigner tout autre meurtre, répréhensible ou non, tels que le parricide (*parricidium*), l'homicide (*homicidium*), le matricide (*matricidium*), le fratricide (*fratricidium*), l'infanticide (*infanticidium*), le tyrannicide (*tyrannicidium*). On s'étonne alors que les Romains n'aient pas cherché à former sur ces modèles quelque dérivé approprié [...], si les anciens Romains avaient

94 “Le mot « suicide » n'existait pas au Moyen Age. Il n'est apparu qu'aux XVII et XVIII siècles – [il a] été utilisé [...] aussi sous la forme d'un néologisme latin, *suicidium*, par les casuistes.” ; SCHMITT (Jean-Claude) ; *Le suicide au Moyen Âge* ; Annales ESC, janvier-février 1976 ; p. 5.

95 “Mais il était encore assez rare pour ne pas avoir fait son apparition dans l'édition de 1755 du Dictionnaire du Dr Johnson.” ; ALVAREZ (Alfredo) ; *Le dieu sauvage, Essai sur le suicide* ; Mercure de France, 1972 ; 352 p. ; page 73.

96 “Le terme apparaît dans la langue française en 1734, sous la plume de l'abbé Prévost, qui séjourne alors en Angleterre et écrit dans sa revue *Le Pour et le Contre* [...]. C'est également au XVIII^e siècle que le terme anglais passe à l'espagnol, à l'italien, au portugais.” ; MINOIS (Georges) ; *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire* ; Paris, Fayard, 1995 ; 432 p. ; page 214-215.

97 GRISE (Yolande) ; *Le suicide dans la Rome antique* ; Paris, Les Belles Lettres, 1982 ; 328 p. ; page 22.

98 Citons, entre autres, *Le Littré* et le *Trésor de la Langue Française informatisé* (articles *Suicide*).

99 GRISE (Yolande) ; *Le suicide dans la Rome antique* ; Paris, Les Belles Lettres, 1982 ; 328 p. ; page 22.

voulu considérer essentiellement le suicide comme meurtre, ils l'auraient normalement exprimé par la création d'un mot spécifique de semblable formation. Or il semble bien, au contraire, qu'ils se sont volontairement abstenus de suggérer une relation directe entre ces deux notions.”¹⁰⁰

Nous pourrions donc considérer, à l'instar de Grisé, que la création de ce terme servi, par référence à l'antiquité romaine, à rapprocher le “suicide” de l'idée de meurtre¹⁰¹, d'autant plus que Minois révèle que les casuistes utilisant le terme “suicidium”, et réfléchissant sur le problème de l'approbation ou la désapprobation du “suicide”, “passent en revue toutes les situations possibles et verrouillent toutes les portes une à une”¹⁰². Néanmoins, Browne crée ce terme afin de “distinguer le self-killing chrétien, totalement condamnable, du suicidium païen”¹⁰³ pour lequel il éprouve alors de l'admiration¹⁰⁴, tandis que si Prévost le condamne théoriquement dans *Le Pour et le Contre*, il “[l]'étale dans ses romans”¹⁰⁵ – nous constatons que l'ambiguïté et la gêne morales vis-à-vis du “suicide” se retrouvent jusque dans la genèse du terme, genèse à propos de laquelle il n'est pas possible d'établir une certitude ; tout au plus pouvons-nous interpréter cette apparition comme révélatrice “de l'évolution de la pensée et de la fréquence croissante des débats sur ce sujet”¹⁰⁶ et de “la remise en cause des attitudes traditionnelles”¹⁰⁷, mais rien, avec cet angle de lecture, ne nous permet de suivre la conclusion de Grisé ni celle, totalement opposée, de Schmitt, déclarant que “l'invention du mot est liée [...] à l'abandon de crime contre soi-même”¹⁰⁸.

2). L'incertitude de la religion.

Une chose est, en tout cas, certaine : le terme “suicide” est né sous influence religieuse (les casuistes, l'abbé Prévost, Browne, certes scientifique, mais qui était “fier d'appartenir à l'Église

100GRISE (Yolande) ; *Le suicide dans la Rome antique* ; Paris, Les Belles Lettres, 1982 ; 328 p. ; page 23.

101“En mettant l'accent sur l'aspect criminel de l'acte, sur l'idée d'une destruction coupable de soi-même, en l'associant à l'idée de meurtre, ce vocable allait stigmatiser le suicide pour longtemps dans la civilisation occidentale, le chargeant d'une connotation morale péjorative [...]” ; *ibid.*

102 MINOIS (Georges) ; *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire* ; Paris, Fayard, 1995 ; 432 p. ; page 143.

103*Ibid.* ; page 214.

104“Mais lorsque son fils Tom, officier de marine, lui fait part en 1667 de son admiration pour des Romains qui se tuaient plutôt que de se rendre, Thomas Browne balaie son indulgence pour les Anciens : il n'est pas question que tu cherches à les imiter, écrit-il à son fils : « Je ne puis manquer de prier Dieu qu'Il te délivre d'une telle tentation. » [...] A partir de ce moment, Thomas Browne en revient à une position beaucoup plus orthodoxe : il abandonne tout propos favorable aux Anciens, et voit maintenant surtout de la lâcheté dans la conduite stoïcienne” ; *ibid.* ; page 159.

105“Du suicide qu'il étale dans ses romans et qu'il condamne dans *Le Pour et le Contre* [...]” ; *ibid.* ; page 265.

106*Ibid.* ; page 214.

107SCHMITT (Jean-Claude) ; *Le suicide au Moyen Âge* ; Annales ESC, janvier-février 1976 ; p. 5.

108*Ibid.*

anglicane, [et qui] incarnait une tendance souple du protestantisme”¹⁰⁹), même si le débat autour d'un tel acte n'est pas exclusivement interne aux religions. Il semble pourtant, malgré l'hostilité manifeste des grandes religions face au “suicide”¹¹⁰, que l'on n'en puisse toujours tirer aucune indication sur une quelconque orientation idéologique du terme car rien, dans le détail des textes, ne paraît aussi limpide, d'autant plus que la Bible ne condamne pas explicitement le “suicide” comme le relève ironiquement Rousseau :

« ... quelles maximes plus certaines la raison peut-elle déduire de la religion sur la mort volontaire ? Si les chrétiens en ont établi d'opposées, ils ne les ont tirées ni des principes de leur religion, ni de sa règle unique, qui est l'Écriture, mais seulement des philosophes païens. Lactance et Augustin, qui les premiers avancèrent cette nouvelle doctrine, dont Jésus-Crist ni les apôtres n'avaient pas dit un mot, ne s'appuyèrent que sur le raisonnement du *Phédon*, que j'ai déjà combattu ; de sorte que les fidèles ; qui croient suivre en cela l'autorité de l'Évangile, ne suivent que celle de Platon. En effet, où verra-t-on dans la Bible entière une loi contre le suicide, ou même une simple improbation ? Et n'est-il pas bien étrange que dans les exemples de gens qui se sont donné la mort, on n'y trouve pas un seul mot de blâme contre aucun de ces exemples ! »¹¹¹

Nous avons déjà souligné l'ambiguïté de Browne et de Prévost, celle des casuistes étant, malgré la volonté de condamnation qui les guide, plus subtile puisque c'est à force d'imaginer toutes les sortes de situations possibles qu'ils en viennent au final à montrer malgré eux “qu'avec suffisamment d'agilité intellectuelle beaucoup d'actions illicites peuvent devenir licites”¹¹², dont, bien évidemment, le “suicide”.

3). Une construction dissymétrique.

a). De la remise en cause de la “volonté”...

Toutefois, il y a tout de même une chose de remarquable à propos de la manière de nommer l'acte, car dans le fait de le nommer,

109ARQUIEN (Pascal) ; article *Browne T.* in *Encyclopaedia Universalis* ; <http://www.universalis-edu.com> ; consulté le 24 mars 2008.

110“Pour autant que je le vois, seuls les adeptes des religions monothéistes, c'est-à-dire juives, regardent le suicide comme un crime.” ; SCHOPENHAUER (Arthur) ; *Parerga & Paralipomena* ; Tanger, PUF, 2005 ; 952 p. ; page 656.

111ROUSSEAU (Jean-Jacques) ; *La nouvelle Héloïse* ; Paris, Garnier-Flammarion, 1967 ; 614 p. ; page 284.

112MINOIS (Georges) ; *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire* ; Paris, Fayard, 1995 ; 432 p. ; page 148.

« le verbe est toujours utilisé sous la forme d'un pléonasme ou d'une redondance : « se suicider » [...] : la forme correcte, « je suicide », n'a jamais été employée. En Angleterre, la forme verbale n'existe pas : suicide est un substantif qui doit être accompagné d'un verbe d'action : to commit suicide. Dans toutes les autres langues s'impose aussi la forme double, voir la périphrase, à l'image de l'allemand sich den Tod geben, ou sich töten. »¹¹³

Ainsi la forme courante “je me suicide” signifie toujours “je me tue moi” (plutôt “je me moi-tue”¹¹⁴) au lieu de “je me tue” (“je suicide”) : l'insistance, effet de style, sur le sujet-objet de l'action est naturellement présente. A quoi peut bien répondre une telle distorsion du langage ? Pourquoi forcer l'utilisation pronominale d'un verbe qui n'en a, grammaticalement, aucun besoin ? Avant de répondre, il convient de relever deux choses : la première étant que Minois déclare que “la forme correcte [...] n'a *jamais* été employée”, ce qui signifie que l'erreur apparue dès la création du néologisme, qu'elle lui est donc consubstantielle (en clair : la forme correcte n'a jamais existé), et la seconde étant que ce même néologisme n'a pas été forgé par des gens ayant eu l'intention de se tuer ni de faire l'apologie du “suicide” mais bien par des gens doutant de la légitimité d'un tel acte – par conséquent, ce sur quoi il importe avant tout de jeter le regard est bien la manière dont on nomme, en tant qu'observateur, celui qui s'est donné la mort.

Ainsi, pourquoi n'a-t-on pas pris la peine de dire de tel homme “qu'il est suicidé” mais “qu'il s'est suicidé” ? – certainement pas par économie de langage : nous pouvons plutôt supposer que c'est l'impression de disparition du pronom réflexif, inclut dans le terme, qui semblait étrange et qui dérangeait. Or, Ricoeur remarque, à propos des verbes pronominaux, que

“tous les actes où je “prends position” (par rapport à une réalité, une fiction, un souvenir, un projet) sont susceptibles d'être confirmés et non altérés par une conscience de soi plus explicite. Ce sont ces actes que la langue exprime par un verbe pronominal : *se* souvenir, *se* représenter, *se* décider.”¹¹⁵

Ce serait donc le caractère volontaire et responsable du “suicide” qui aurait été accentué, mais, au regard de la nature des considérations envers le “suicide” à cette époque, ce n'était guère dans l'intention de le promouvoir comme une liberté individuelle respectueuse d'une volonté particulière : c'est pourquoi nous pouvons nous demander s'il ne s'agissait pas plutôt d'une

113MINOIS (Georges) ; *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire* ; Paris, Fayard, 1995 ; 432 p. ; page 215.

114“Ce verbe est très fréquemment employé présentement ; mais il est mal fait, puisqu'il contient deux fois le pronom *se*. Suicide, meurtre de soi [nous noterons qu'à l'article *Suicide*, suicide n'est pas traduit par “meurtre de soi”] : il est difficile de former avec cela régulièrement un verbe réfléchi. Suicide équivaut à soi-meurtre ; se suicider équivaut donc à se soi-meurtre ; cela met en évidence le vice de formation.” ; article *Suicider* in *Le Littré*, version en ligne ; <http://francois.gannaz.free.fr/Littre/accueil.php> ; 24.03.2008.

115RICOEUR (Paul) ; *Philosophie de la volonté*, Tome I, *Le volontaire et l'involontaire* ; Paris, Aubier, 1949 ; 464 p. ; page 59.

manière d'offrir au jugement une prise où s'accrocher, c'est-à-dire de lui permettre de critiquer la source de ce caractère volontaire en la représentant concrètement – ainsi, et de manière paradoxale, le redoublement ayant pour but d'insister sur la notion de “volonté” n'a été créé que dans l'idée de pouvoir discuter cette même “volonté”, malgré le fait qu'elle soit déjà présente dans le terme en lui-même, c'est-à-dire de pouvoir, au besoin, la nier puisque celle-ci, devenant déliée de l'acte par sa représentation langagière, ne se trouve plus lui être nécessairement attachée.

Ce détachement introduit également un principe de confusion obscurcissant la signification de l'acte : car entre “je suicide”, traduisant “je me tue”, et “je me suicide”, traduisant “je me tue moi-même”, l'inclusion de la répétition dans la seconde forme casse la symétrie ainsi que l'égalité sujet-objet présentes dans la première ; dès lors, il devient impossible de la retrouver puisque, des trois termes devant se subsumer sous seulement deux principes, l'un ne peut cesser d'osciller de l'un à l'autre, faisant pencher la balance de tel ou tel côté. Si “je me tue moi-même”, faut-il comprendre que “moi-même, je me tue” ou bien que “je me tue en tant que moi-même” ? En d'autres termes, le “moi-même” peut se lier ou au sujet ou au complément d'objet, et, par conséquent, se pose la question de savoir lequel acquiert plus de poids par rapport à l'autre, c'est-à-dire si la caractéristique du “suicide”, en tant qu'évènement, relève plus du “sujet”, de l'agir, ou de “l'objet”, du pâtir – c'est donc de là que surgissent aussi les problématiques opposant le tout et les parties : qui est-ce qui tue ? Qu'est-ce qui est tué ? Quelles relations les unissent ? Etant nécessairement (pré)supposé qu'une différence est instaurée entre eux, alors que cette différence n'existe pas dans la forme correcte du verbe “suicider”.

b). ... A celle de “l'être” de la “mort”.

En prolongeant un peu la réflexion et en revenant sur la forme “il s'est suicidé”, remplaçant “il est suicidé”, nous pouvons en déduire, d'après les remarques ci-dessus, que c'est la qualité “d'être” du “suicidé” qui se trouve remise en question par la répétition – il est douteux que le “suicidé soit” au même titre que celui qui “est mort” (accidentellement, naturellement, etc.) ; le “suicidé”, lui, est suspect. Tout cela ne se trouve-t-il pas vérifié par la non-utilisation de la forme “il a suicidé”, néanmoins correcte¹¹⁶ mais ne permettant pas une utilisation pronominale du verbe, parce que n'autorisant ni ne réclamant la présence d'un complément d'objet, ce qui a pour principal effet de neutraliser toute sorte de redondance ?

¹¹⁶“On pourrait donc imaginer d'utiliser le verbe de façon simplement intransitive : on dirait « il a suicidé », pour dire « il a tué lui-même, il s'est tué ». Mais justement, on va construire la phrase sur le modèle « il s'est tué ». Et on va dire : il s'est suicidé.” ; AMAR (Yvan) ; *Suicide* dans l'émission radio *Les mots de l'actualité* du 13.06.2006 sur RFI.

Remarquons enfin que le terme de “suicide”, pris exclusivement en lui-même, ne contient pas la notion de “volonté” mais signifie uniquement “tuer soi” ; ainsi, il devient impossible de le différencier, par exemple, du terme désignant une mort accidentelle : en effet, d'un point de vue formel, il serait tout à fait correct de dire d'une victime d'un accident fatal qu'il “est suicidé” (ne disons-nous pas de tel ou tel, dans ce genre de circonstances, qu'il “s'est tué” ?) – il s'agissait donc aussi d'éviter cela, d'introduire une distance entre ces cas en affirmant dans l'un la “volonté” et dans l'autre le “hasard”.

Curieuse forme, donc, que “se suicider”, insistant sur la notion de “volonté” pour la nier tout en ne pouvant s'en passer : sans son caractère volontaire, le “suicide” n'est plus un “suicide” mais un accident, une fatalité du hasard, et, pourtant, il ne saurait être un accident puisque le “suicidé” cherchait lui-même une telle situation et un tel aboutissement.

B). La définition durkheimienne du “suicide”.

1). Une limite volontaire peu approfondie.

a). La perte du repère temporel.

“On appelle suicide tout cas de mort qui résulte directement ou indirectement d'un acte positif ou négatif, accompli par la victime elle-même et qu'elle savait devoir produire ce résultat.”¹¹⁷

Nous aurons reconnu la célèbre définition qu'a donné Durkheim du “suicide”. Synthétisée, elle définit le “suicide” par la certitude de la mort qui devra, pour l'agent, survenir à la suite de sa conduite. Seulement Durkheim lui-même reconnaît la faiblesse de cette définition, puisque, quelques pages plus loin, il remarque que

“... cette certitude peut être plus ou moins forte. Nuancez-là de quelques doutes, et vous aurez un fait nouveau, qui n'est plus le suicide, mais qui en est proche parent puisqu'il n'existe entre eux que des différences de degrés [...]. Aussi n'est-ce pas sans quelque fondement qu'on dit couramment du savant qui s'est épuisé en veilles, qu'il s'est tué lui-même.”¹¹⁸

117DURKHEIM (Emile) ; *Le suicide* ; Paris, PUF, 2007 ; 476 p. ; page 5.

118Ibid. ; page 7.

La dernière phrase de Durkheim prête à confusion. En effet, alors que quelques lignes plus haut il ajoutait à sa définition principale du “suicide” une dimension instantanée¹¹⁹, voilà à présent qu’il brouille ces repères temporels pour faire débiter la chaîne de l’action – que Durkheim nomme “acte” – qui mènera au “suicide” beaucoup plus loin dans le passé ; nous pourrions remonter encore, et dire ce n’est pas sans quelques raisons que l’étudiant en sciences visant à devenir “savant” s’est “tué lui-même”, etc. La perte d’un point temporel clair et définit marquant le début d’un “acte” ouvre la porte à toutes les méprises possibles, dont le cas le plus extrême se trouve être une définition de la vie comme un “suicide” : celui qui a vécu, ayant nécessairement su de toute certitude qu’il mourra un jour, s’est donc au final “tué lui-même” puisque la chaîne de tous ses actes l’a inexorablement mené à la mort – réflexion n’étant pas en-soi inintéressante mais qui n’est pas conforme à ce que vise Durkheim dont le but premier n’est pas, contrairement à ce qu’il avance, de chercher à donner une définition du “suicide” mais à légitimer, au moins en apparence, tous les cas statistiques recensés comme “suicides” afin de fonder la nouvelle science qu’est alors la sociologie¹²⁰.

b). L’irréductible diversité de la “certitude”.

De plus, de quelle certitude – nous pourrions d’ailleurs discuter de la pertinence de ce terme pour qualifier un sentiment pouvant se nuancer “de quelques doutes” plus ou moins importants – s’agit-il lorsque Durkheim affirme que la “victime” d’un “suicide”, en accomplissant son acte, “savait devoir produire ce résultat” qu’est la “mort” ? Car enfin, de *quoi* est certaine la “victime” d’un tel geste ? Ne peut-on dire qu’il y a une différence incommensurable entre, par exemple, les donatistes, certains d’aboutir au paradis céleste après leur “mort” et Bourdeaux, l’un des deux célèbres dragons¹²¹, concluant sa lettre d’adieux par “Bourdeaux, “Jadis élève des pédans, puis aide-chicane, puis moine, puis dragon, puis rien””¹²² ?

Tandis que les uns expriment leur conviction de continuer à vivre ailleurs, l’autre exprime sa conviction d’aboutir au néant : nous pourrions objecter que tous les deux ont le point

119“... il y a, disons-nous, suicide quand la victime, au moment où elle commet l’acte qui doit mettre fin à ses jours, sait de toute certitude ce qui doit normalement en résulter.” ; DURKHEIM (Emile) ; *Le suicide* ; Paris, PUF, 2007 ; 476 p. ; page 7.

120“Quant à Durkheim, son tort est-il d’avoir tenté de donner une définition objective du suicide, ou d’avoir utilisé des statistiques établies suivant une autre définition, et flottante ? (M. Marsal)” ; Article *Suicide* in *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* ; Paris, PUF, 1976 ; 1326 p.

121“... deux jeunes dragons [Bourdeaux et Humain] qui se sont tués le jour de Noël...” ; *Correspondance littéraire, philosophique et critique de Grimm et Diderot depuis 1753 jusqu’en 1790 (T. 8)* ; Paris, Furne, 1830 ; 512 p. ; page 262.

122Ibid. ; page 275.

commun de n'être plus, après leur acte, dans cette existence qui se déroule sous les yeux des "vivants", mais alors comment rendre compte des doctrines apparentées à la métempsychose ?

Cette certitude dont parle Durkheim et qui devrait se retrouver dans la conscience des "suicidés" n'est pas assez uniforme pour que l'on puisse la subsumer sous un seul et même terme – nous pouvons bien admettre, chez les donatistes comme chez Bourdeaux, la conscience d'offrir à un regard extérieur un "cas de mort", mais quant au "résultat" escompté, il ne coïncide pas avec cette même conscience et s'en différencie, justement, par le "savoir", c'est-à-dire ici la conviction de l'agent, conviction peut-être fautive, mais dont on ne peut en tout cas faire abstraction à partir du moment où l'on inclut dans la définition du "suicide" la conscience (la victime "savait devoir produire ce résultat" selon Durkheim : si elle le sait, c'est qu'elle ne l'ignore pas, et si elle ne l'ignore pas, c'est qu'elle en a conscience) d'un sujet particulier.

Ainsi, selon ces différentes affirmations, nous pourrions conclure, au rebours de Durkheim, qu'il y a bien des "cas de mort" dans lesquels la "victime" ne savait pas "devoir ce produire résultat", qu'elle n'avait pas l'intention que l'on attribue, extérieurement et par défaut, à son acte.

C). L'objet de la volonté du "suicidaire".

1). Le déni de cet objet.

La définition de Durkheim a pourtant ceci de remarquable qu'elle fait l'économie de la notion de "volonté" individuelle : en effet, soutenir qu'un agent à conscience du résultat de son acte ne signifie pas qu'il désire ce même résultat, ni même qu'il l'ait librement voulu – de la sorte, est-il pertinent de prétendre que l'étude du sociologue porte réellement, comme il l'écrit, sur la "mort volontaire"¹²³ si l'on admet, avec Comte-Sponville, que "le problème que le suicide pose au philosophe, c'est celui de la mort volontaire. Cela suppose que l'individu soit en état de vouloir, et d'une volonté sienne"¹²⁴ ? Pourtant, ce n'est pas le problème d'une volonté authentique que nous souhaitons approfondir, mais celui de la liaison d'une conscience au résultat de son acte, c'est-à-dire ici la "mort". Et n'est-ce pas ce problème qui s'incarne aussi, justement, dans la forme même censée désigner l'acte, "se suicider", qui ne cesse d'osciller entre "volonté" et "accident" ? Et qui hésite à reconnaître au "suicidé" une qualité "d'être" ?

123DURKHEIM (Emile) ; *Le suicide* ; Paris, PUF, 2007 ; 476 p. ; page 15.

124COMTE-SPONVILLE (André) ; *Impromptus* ; Paris, PUF, 1996 ; 191 p. ; page 98.

Nous avons vu ci-dessus que ce que Durkheim subsumait sous le seul terme uniforme de “mort” pouvait recouvrir, finalement, des “réalités” contradictoires ou, en tout cas, suffisamment éloignées pour que l'on puisse douter de leur relation de parenté. De plus,

“lorsque l'on écoute des personnes qui ont tenté de se suicider, que ce soit peu de temps après l'acte ou beaucoup plus tard, on est saisi par un fait : elles déniaient souvent avoir voulu mourir, affirment avoir visé tout autre chose ou semblent n'accorder aucune importance à ce qui leur est arrivé [...].

On pourrait y voir la confirmation de l'affirmation freudienne selon laquelle le sujet ne croit pas à sa propre mort : même à l'instant où il allait se suicider, il n'y croyait toujours pas, et c'est ce dont il témoignerait après coup. [...] Que signifie ce décalage entre un acte qui aurait pu être fatal et une intention qui ne s'avoue pas comme mortelle, qui n'arrive pas à rendre compte d'elle-même ?”¹²⁵

Certes, tous les “rescapés” ne tiennent pas ce même genre de discours, ainsi par exemple Améry, ayant survécu aux camps de concentration et, bien plus tard, ayant été réanimé par des médecins après une tentative de suicide, écrit que cette “opération de sauvetage dont se glorifiaient les médecins était la pire des choses [qu'on lui] ait jamais infligée – et ce n'est pas peu dire !”¹²⁶, nous pourrions aussi citer ce témoignage radiophonique d'un membre de la brigade fluviale, rapporté par Guillon, énonçant que “Non, les suicidés ne nous remercient pas. Ils sont plutôt surpris qu'on les ait sauvés malgré eux. On les dérange”¹²⁷, etc. Pourtant, nous noterons aussi que dans le stoïcisme romain (par exemple celui de Cicéron), *a-priori* favorable au “suicide”, ce dernier se trouve parfois être contraire à quelque chose de l'ordre d'un “instinct de conservation”¹²⁸ :

“Aussi contraire à l'instinct de conservation ou à tout autre qu'elle soit, la conduite du sage n'en reste pas moins moralement parfaite « parce qu'elle est accompagnée de la claire conscience de sa nécessité » ; ce qui n'est pas le cas de celle de l'insensé. Ce raisonnement cicéronien joue ainsi sur les différentes interprétations possibles de l'expression chère aux Stoïciens : « vivre selon la nature ». En effet, dans le cas du sage, celui-ci doit suivre sa nature de sage doué d'une raison qui se confond avec la raison universelle, alors que l'insensé devra suivre sa nature humaine qui s'oppose à sa disparition. S'agissant d'une personne ou de l'autre, le suicide est ou n'est pas conforme à la nature. En corollaire, Cicéron reconnaît donc que le suicide peut se présenter comme un officium, un devoir envers la nature propre du sage.”¹²⁹

125MOREL (Geneviève) ; *Clinique du suicide* ; Paris, Erès, 2002 ; 300 p. ; pages 9-10.

126Il se suicidera d'ailleurs en 1978 ; AMERY (Jean) ; *Porter la main sur soi. Traité du suicide* ; Arles, Actes Sud, 1996 ; 160 p. ; page 87.

127“... émission *Iles de France* (France culture, 6 mars 1989)...” ; GUILLON (Claude) ; *Droit à la mort : Suicide, mode d'emploi* ; Paris, Hors Commerce, 2004 ; 361 p. ; page 202.

128“Au départ, Cicéron admet que le devoir de la conservation de son être incombe à l'homme. Ce devoir se fonde sur l'instinct dont sont pourvus tous les êtres, en vertu duquel ils fuient tout ce qui est nocif et recherchent tout ce qui est nécessaire à la vie” ; GRISE (Yolande) ; *Le suicide dans la Rome antique* ; Paris, Les Belles Lettres, 1982 ; 328 p. ; page 195.

129Ibid ; page 197.

Ne retrouvons-nous pas là ce qu'Epicure et Sénèque ont, à propos du "suicide", également dénoncé dans leurs philosophies ? A savoir que le "désir de la mort"¹³⁰ et la "libido moriendi"¹³¹ ne sont pas des motifs de "suicide" valables. Selon ce même schéma, la thèse de Grisé ne vise-t-elle pas explicitement à démontrer que "du suicide à Rome, il est [...] permis de dire qu'il fut l'approbation de la vie jusque dans la mort, une sorte d'incommensurable libido VIVENDI"¹³² ?

De la sorte, ne serait-il pas possible d'imputer l'ambiguïté de l'expression "se suicider" à cette difficulté de se représenter la visée de la volonté du "suicidaire", toujours subtilement niée afin de réhabiliter l'acte ? En effet, l'interrogation sous-jacente à cette ambiguïté ne tend-elle pas à se demander comment il serait possible de vouloir, comment il serait possible d'avoir voulu la "mort", et plus encore la "mort pour elle-même", soit la "mort" comme visée ultime et indépassable, non comme transition temporaire vers un autre état – qui deviendrait alors la véritable visée du "suicidaire" ?

Il semble que ce soit ce point-là que l'on hésite à accorder au "suicidé" ou au "suicidaire", bien avant de remettre en cause la liberté de leur volonté : Grisé se dresse contre la "libido moriendi" afin de replacer le "suicide" romain dans une perspective d'émulation sociale et vitale, Morel fait sienne l'interprétation freudienne et lacanienne du "suicide" afin de réinjecter dans cet acte un discours – c'est-à-dire de la vie – auquel il se déroberait de prime abord¹³³, Stoïciens et Epicuriens refusent d'admettre la "mort pour elle-même" parmi les causes valables de "suicide" pour relier ces dernières à des situations individuellement viables ou non, etc. Améry, déjà, a tenté de conceptualiser cela en opposant "logique de la vie" et "logique de la mort" :

"En effet, et pour moi tout est là : l'homme qui va sauter se tient pour ainsi dire avec une jambe dans la logique de la vie, tandis que l'autre pend déjà dans la logique illogique de la mort [...]. Il est déchiré entre la logique de la vie et la logique de la mort : et c'est en cela que réside le caractère singulier et ontologiquement trouble de sa situation. Il connaît la logique ou l'antilogique de la mort, même s'il ne sait rien en dire, même s'il n'y a plus de place pour elle dans le système conceptuel et langagier de la psychologie. En comparaison de cela, elle a la tâche bien facile cette psychologie du suicide qui soit dissèque le suicidaire selon une méthode terminologiquement immuable, soit, dans le meilleur des cas, l'approche avec circonspection, et pour ainsi dire sur la pointe des pieds ; d'autant plus d'ailleurs que le suicidaire sauvé sera rentré au bercail de la logique vitale dont il reparle la langue, à la grande satisfaction de la famille et de la société. On

130" Cependant, même si l'homme ne doit pas craindre la mort, puisque tout finit avec elle, il ne s'ensuit pas pour autant qu'il doive la désirer. En effet, contrairement aux Cyrénaïques, Epicure ne prêche pas le dégoût de la vie, car, pour lui, le vrai plaisir que l'homme doit rechercher n'est pas le plaisir du corps, mais celui de l'âme. Ce plaisir est stable et réside dans l'absence de troubles et dans le contentement de l'esprit." ; GRISE (Yolande) ; *Le suicide dans la Rome antique* ; Paris, Les Belles Lettres, 1982 ; 328 p. ; page 176.

131 Pour Sénèque, " Cette inclination inconsidérée pour la mort [la libido moriendi], de même que l'angoisse qui précipite une disparition inévitable, ne saurait être confondue dans son esprit avec une libre décision prise en accord avec la parfaite raison." ; *ibid.* ; page 211.

132 *Ibid.* ; 92.

133 " La gageure de ce livre est donc de faire parler ce qui s'était refusé au dire, au prix de la vie..." ; MOREL (Geneviève) ; *Clinique du suicide* ; Paris, Erès, 2002 ; 300 p. ; page 13.

comprendra alors ce que décrivent la plupart des études sur le suicide : celui qui a voulu sauter n'a rien su de la mort, il l'a confondue avec des états de la vie. Et celui qui est revenu à la vie dira souvent, tout empli de honte – car dans notre civilisation le suicide est une chose dont on a honte, comme de la maladie et, de manière plus évidente encore, de la pauvreté –, il dira donc « qu'il recherchait la quiétude, la paix » : comme si la mort était un état descriptible en termes de catégories de l'Être, au lieu qu'elle est le Rien de Rien.¹³⁴

2). Heuristique de l'ignorance.

Mais si, pour le moment, nous nous refusons encore à rentrer dans un quelconque discours discriminatoire à propos de la “mort”, si, soit dit autrement, nous refusons de la penser (d'y associer, négativement ou non, le verbe “être”), ou plus exactement de la deviner, de la fantasmer en l'imaginant, comme tente de le faire Améry, nous sommes alors contraints de prendre acte du fait que le terme de “mort”, dans la mesure où – n'ayant aucune expérience ni aucune connaissance de cette dernière en tant que telle – nous nous devons d'accorder aux différents discours des “suicidés” (lettre, déclaration d'intention, etc.) ou des “suicidaires” un poids égal, englobe une pluralité irréductible de descriptions et de définitions permettant de conclure, à l'instar de Jean-Jacques Delfour, que “mourir aussi bien qu'être mort, nous ignorons fondamentalement ce que c'est”¹³⁵ – dans le sens où, “vivants”, nous n'en pourrions jamais avoir aucune certitude rationnellement ou expérimentalement établie :

“C'est tout l'intérêt social des suicidés : étant passifs (puisque morts), nous pouvons leur faire dire ce qui nous plaît. Ils sont entièrement objets pour nos spéculations qu'ils ne peuvent pas refuser. D'où le caractère fascinant du suicide qui ouvre sur un lieu atopique, un temps acronyque, vacuité ou chimère, qui peut aisément servir d'espace de projection pour des rêveries compensatrices.”¹³⁶

Mais Delfour se trompe : ce ne sont pas tant les “suicidés” et le “suicide” que les “morts”, tous les “morts”, et la “mort” qui ouvrent sur un “intérêt social”, sur “un lieu atopique, un temps acronyque”. Si le “suicide” fascine, gageons plutôt que c'est parce qu'il tire la “mort” du côté de l'agir, qu'il amène, qu'il montre et fait apparaître celle-ci dans les domaines de l'action et de la volonté, même si l'on considère que ceux-ci sont à ce moment aliénés, et non parce qu'il offre un lieu où peuvent se déployer sans contraintes nos “rêveries compensatrices” (les condamnations séculaires du “suicide” ne plaident d'ailleurs absolument pas en ce sens).

134AMERY (Jean) ; *Porter la main sur soi. Traité du suicide* ; Arles, Actes Sud, 1996 ; 160 p. ; page 32.

135DELFOUR (Jean-Jacques) ; *Le fantasme du suicide. Retour sur la mort du philosophe André Gorz et de sa femme* in *Libération* ; <http://www.liberation.fr>, 4 octobre 2007.

136Ibid.

Nous avons admis que nous ignorions ce qu'est la "mort", seulement, et contrairement à Delfour, nous n'avons admis cela que par souci heuristique afin de ne pas écarter les multiples "réalités" concernées par le "suicide" : car, comme le remarque Grisé en citant Beachler, le "suicide" peut embrasser "des formes et des types divers de ce qui se pourrait mieux définir par la formule plus générale de "tout attentat à sa propre personne pour quelque raison que ce soit"¹³⁷ – pour pratique qu'elle soit sur le plan sociologique, une telle définition ne peut évidemment être satisfaisante philosophiquement (elle inclut dans la catégorie des "suicides" un accident de sport extrême ou une simple petite coupure).

Il est pourtant bien entendu qu'il serait absurde d'essayer de rendre compte du "suicide" en délaissant le thème de la "mort". Seulement ce dernier restera, d'un point de vue logique, inconnu, ouvert à toutes les spéculations, à tous les sentiments, toutes les croyances (privés et inaccessibles)...

« To be, or not to be : that is the question :
Whether 'tis nobler in the mind to suffer
The slings and arrows of outrageous fortune,
Or to take arms against a sea of troubles,
And by opposing end them ? To die : to sleep ;
No more ; and by a sleep to say we end
The heart-ache and the thousand natural shocks
That flesh is heir to, 'tis a consummation
Devoutly to be wish'd. To die, to sleep ;
To sleep : perchance to dream : ay, there's the rub ;
For in that sleep of death what dreams may come
When we have shuffled off this mortal coil,
Must give us pause : there's the respect
That makes calamity of so long life ; »¹³⁸

137GRISE (Yolande) ; *Le suicide dans la Rome antique* ; Paris, Les Belles Lettres, 1982 ; 328 p. ; page 16.

138SHAKESPEARE (William) ; *Hamlet* ; <http://www.artofeurope.com/shakespeare/sha8.htm>.

II. Recherche d'une appréhension de la "mort".

A). Le risque de la "logique de la vie".

1). Le principe schopenhauerien.

N'avons-nous tout de même pas un moyen pour préciser l'appréhension de la "mort", un moyen qui resterait autant que possible du domaine du bon sens, tentant d'éviter de rentrer dans les spéculations métaphysiques pour belles et puissantes qu'elles soient, et tentant d'éviter le plus possible les représentations ethnocentristes ? Bien que ce moyen resterait une fois de plus étranger à l'individu "suicidé" puisqu'il proviendrait encore et toujours d'une extériorité "vivante" indépassable – cela signifie que nous prendrions le risque que dénonce Améry, à savoir celui de recouvrir la "logique de mort" du "suicidé" par notre "logique de vie", dont Schopenhauer illustre, il est vrai magnifiquement, le principe d'application à l'égard du "suicide" :

« Bien loin d'être une négation de la Volonté, le suicide est une marque d'affirmation intense de la Volonté. Car la négation de la Volonté consiste non pas en ce qu'on a horreur des maux de la vie, mais en ce qu'on en déteste les jouissances. Celui qui se donne la mort voudrait vivre ; il n'est mécontent que des conditions dans lesquelles la vie lui est échue. Par suite, en détruisant son corps, ce n'est pas au vouloir-vivre, c'est simplement à la vie qu'il renonce. Il voudrait la vie, il voudrait que sa volonté existât et s'affirmât sans obstacle ; mais les conjonctures présentes ne le lui permettent point et il en ressent une grande douleur. Le vouloir-vivre lui-même se trouve, dans ce phénomène isolé, tellement entravé qu'il ne peut développer son effort. »¹³⁹

La subtile définition schopenhauerienne aide certainement à ouvrir un nouveau chemin pour l'appréhension la "mort", en tant que visée du "suicidaire", chemin séduisant, qui passerait alors par quelque chose qui s'apparenterait pour nous à l'ordre du "connu" puisqu'il s'agirait d'un désir – et même, justement, d'une volonté – identifiable et descriptible, par le langage ainsi que la parole, de "vivre" autrement, de dépasser les "conditions dans lesquelles la vie [...] est échue" : un "rêve", une "utopie", une "folie"... Schopenhauer ne précise pas que ces "conditions" puissent se réaliser en fait ni même en droit – il est ainsi possible d'imaginer un individu se "suicidant" suite au trop grand décalage existant entre la "réalité" et ses aspirations, fussent-elles irréalisables, et peut-être, justement, parce qu'elles étaient irréalisables, lui rendant le monde qui s'offre à lui insupportable. Nous resterions pourtant ici tourné vers cette "logique de la vie" qu'Améry tente de

¹³⁹SCHOPENHAUER (Arthur) ; *Le monde comme volonté et comme représentation* ; Paris, PUF, 2003 ; 1444 p. ; page 499.

définir :

“ ... les énoncés de la logique sont creux. Ils sont par essence tauto-logiques [...]. Si donc je parle d'une logique de la vie ou d'une logique de l'Être, je signifie par là que toutes les conclusions logiques que nous tirons sur la vie dans des énoncés sont toujours liées au fait même de la vie. Il est impossible de dire que pour bien vivre, il vaut mieux ne pas vivre, ce serait un pur non-sens. Ainsi la logique de l'Êtant englobe-t-elle aussi la logique de la société, la logique du comportement en général, la logique des accomplissements quotidiens et finalement cette logique formelle qui doit forcément exclure la mort.”¹⁴⁰

2). Relativisation d'Améry.

“Il y a deux choses que le suicidant comprend mieux que l'homme qui expire « de manière naturelle », qui n'aspire qu'aux soins et à la guérison, et repousse la mort : c'est que le monde s'arrête et que le monde se perpétue.”¹⁴¹

Cette affirmation d'Améry ne se trouve pourtant valide que dans le cas où le “suicidaire” possède une représentation de la “mort” comme pur néant, c'est-à-dire que rien de l'individu auparavant “vivant” ne sera censé subsister après son acte, pas même son monde¹⁴² – si nous nous attardons à préciser cela, c'est que ce n'est pas toujours le cas : ainsi par exemple, en Chine, de nombreux “suicides” ont eu lieu dans une optique de vengeance, l'esprit du “suicidé” revenant hanter l'auteur d'une injustice afin d'obtenir une réparation que le “suicidé”, de son vivant, n'avait pas à sa portée¹⁴³, c'est-à-dire que, dans ce cas, le “suicidé” ne quitte absolument pas ni “le” monde ni “son” monde mais continue de les habiter tous deux, la représentation de la “mort” ne correspond donc pas ici à celle qu'en donne Améry.

140AMÉRY (Jean) ; *Porter la main sur soi. Traité du suicide* ; Arles, Actes Sud, 1996 ; 160 p. ; page 31.

141Ibid ; page 117.

142“ ... quand je songe que le monde de l'homme heureux est un autre que celui du malheureux et qu'avec la mort le monde ne change pas mais finit.” ; Ibid. ; page 126.

143“Cette croyance en un monde où interagissent les vivants et les esprits se développe en conviction que c'est dans ce prolongement surnaturel invisible du monde naturel visible que se déterminent les destins des vivants [...]. Ce qui conduit à la certitude que, par la distribution des bonheurs et des malheurs, les esprits sont en mesure d'exercer une justice rétributive sanctionnant les bonnes et les mauvaises actions des hommes” ; VANDERMEERSCH (Léon) ; *Le suicide en Chine* in *Clinique du suicide* ; Paris, Eres, 2004 ; 304 p. ; page 62.

B). Tentative d'une définition de la "mort".

1). La disparition d'une singularité.

Si nous devons trouver un moyen pour appréhender plus précisément la mort, en refusant de rendre cette appréhension tributaire de telle ou telle croyance donnant forme ou à un "après" ou à l'absence "d'après", il semble que cela ne puisse se faire que du point de vue extérieur des "vivants", aussi empirique et descriptif que possible, de ceux qui "restent" et se trouvent alors confronté à une forme d'absence : ainsi que nous l'avons vu, cette absence n'est pas nécessairement celle de la personne toute entière – nous pourrions objecter qu'après le "suicide", l'entourage se retrouve, malgré ses croyances, confronté au "réel", et au terrible silence qui se dégage des lieux jusqu'alors occupés par le "suicidé", à sa disparition totale, définitive, mais nous ne pourrions alors rendre compte de tout ce qui relève de la parapsychologie, domaine dont il faut bien avouer que nous n'avons contre lui aucune objection valable, si ce n'est un lot de présupposés – mais plutôt celle, irrémédiable, de la manifestation et de la perception coutumières de l'entité singulière disparue.

Nous ne sommes pas en train d'essayer de tirer le discours sur la "mort" vers la possibilité d'une consolation facile en permettant d'endosser, de choisir tel ou tel type de "croyance" au gré de nos sensations, attitude qui promouvrait "la précarité absolue de la position subjective contemporaine"¹⁴⁴ par un hédonisme utilitariste falsifié, mais de tenter de chercher le point commun reliant toutes ses croyances afin de reconnaître à celles-ci, pour toutes les perspectives, la possibilité de s'exprimer dans leur vérité existentielle (la croyance fait corps avec l'individu¹⁴⁵, elle n'est pas une chose qui puisse se choisir ou se discuter mais un donné malgré le sujet, donné se combattant, éventuellement, par d'autres croyances – notre discours n'échappant pas à ce principe).

2). Le regard social.

Notre première définition de la "mort" est encore incomplète. En effet, si nous continuions à la définir ainsi, il n'y aurait aucune différence entre un individu "mort" et un individu "vivant" ayant connu une grande transformation identitaire : cela ne s'exprime-t-il d'ailleurs pas

144 ZIZEK (Slavoj) ; *Le suicide et ses vicissitudes in Clinique du suicide* ; Paris, Eres, 2004 ; 304 p. ; page 183.

145 "Car l'homme est ainsi fait : on pourrait lui réfuter mille fois un article de foi, – en admettant qu'il en ait besoin, il continuerait toujours à le tenir pour « vrai », – conformément à cette célèbre « épreuve de force » dont parle la Bible." ; NIETZSCHE (Friedrich) ; *Le gai savoir* ; Paris, GF Flammarion, 1997 ; 448 p. ; page 292.

dans le langage courant, lorsque nous disons par exemple d'untel, “je ne l'ai pas reconnu, ce qu'il était avant est vraiment mort” ? Mais qu'est-ce qui, dans ce cas, nous permet d'émettre une comparaison et d'avancer une conclusion ? Si l'individu était réellement différent, nous n'aurions pu le reconnaître et le comparer à ce qu'il fût.

Il faut donc qu'il y ait une intervention extérieure qui stimule nos souvenirs et notre mémoire, une intervention qui réactualise un évènement du passé afin que nous puissions faire le lien avec le présent : soit qu'untel nous ait reconnu et se soit présenté d'une quelconque manière, soit que nous ayons eu accès à un morceau de son passé capable d'entrer en résonance avec le notre – étant entendu que cela doit nécessairement passer par le média du langage (parole ou écriture), car rien dans l'apparaître du personnage ne laisse filtrer ce qu'il fût ; ainsi, cette actualisation du passé passe par le langage, et donc par une normalisation sociale, puisque la certitude de la reconnaissance ne sera parfaitement établie ou ne pourra parfaitement s'établir qu'une fois le nom, le prénom ou le surnom de l'individu connu. Néanmoins, il est vrai que le “mort” garde son nom la plupart du temps – qu'il soit inscrit sur une tombe ou que l'on admette la possibilité qu'il le communique lui-même – mais ce qu'il ne garde absolument pas, c'est la fonction sociale particulière qu'il occupait (qu'il ne la garde pas ne signifie pas qu'en tant que “mort” la société ne puisse lui attribuer une fonction différente, comme le montre l'exemple de la Chine).

3). Le cas de l'individu isolé.

a). La perspective du corps.

Pourtant, des deux caractéristiques de la “mort” que nous avons donné ci-dessus, aucune ne se définit en partant proprement de l'individu “mort” : elles sont toutes deux dépendantes d'une mémoire extérieure, c'est-à-dire de tierces personnes ayant connu ou croisé ce même individu, ou bien de la société, via l'état civil dressé pour ce même individu. Pouvons-nous trouver une caractéristique concernant uniquement l'individu “mort” ? Quelque chose qui permettrait à un individu inconnu de l'état civil, isolé, dont personne ne serait resté assez longtemps à ses côtés pour pouvoir s'en souvenir, de “vivre”, et donc de “mourir”, pour lui-même ? D'affirmer, en d'autres termes, que les personnes nous étant inconnues “meurent” elles aussi – mais comment en rendre compte ?

Nous avons admis la possibilité que soit conservée, d'une quelconque manière, l'identité d'un individu après l'instant fatidique, et admis que cette identité puisse se percevoir et se

manifeste d'une autre manière que celle coutumière, partagée par la majorité du genre humain. Or, qui dit perception et manifestation, dit également objet perçu et manifesté. Et un tel objet coutumier qui se manifeste aux perceptions, n'est-ce pas la plupart du temps le corps ? (si nous prenons soin de préciser "la plupart du temps", c'est qu'avec l'essor des nouvelles technologies – internet, téléphone, répondeur... – ce corps peut ne plus se manifester directement, il se médiatise).

b). L'ignorance de la science médicale.

C'est sur lui, sur le corps, que la médecine, grande machine à généraliser efficacement des cas particuliers¹⁴⁶, s'appuie pour constater un décès, même si la mort biologique n'a qu'une définition consensuelle :

“Objet de soins qui ne seraient désagréables que s'il était conscient, le malade ne ressent donc aucun inconvénient de ce que l'on continue le traitement et a tout avantage à ce qu'on mise sur l'éventualité, si minime soit-elle, d'une réversibilité. On ne doit donc s'arrêter que dans la certitude, non que le sujet est condamné, mais qu'il est déjà mort. L'électro-encéphalogramme plat durant un temps suffisant est aujourd'hui le signe admis. Les imageries nouvelles du cerveau et de la circulation cérébrale apporteront bientôt une certitude peu onéreuse. Mais le principe reste le même : pouvoir affirmer par des arguments indiscutables l'irréversibilité de la mort du cerveau.”¹⁴⁷

Péquignot est un médecin, c'est-à-dire un scientifique. Qu'il ne définisse pas plus précisément ce qu'est un “temps suffisant” ne peut donc manquer d'étonner (nous retrouvons la même approximation un peu plus haut dans l'article, où il est précisé “tracé plat à plusieurs jours d'intervalle”¹⁴⁸). Selon ce même article, l'électro-encéphalogramme plat symbolise “une absence totale d'activité du système nerveux”¹⁴⁹, c'est-à-dire une absence de “conscience”¹⁵⁰ caractérisant un sujet plongé dans le “coma”¹⁵¹, ce dernier survenant “lorsque la mort ne se pas produit

146“Les deux propositions que voici sont loin d'être les mêmes : j'ai trouvé que tel objet a toujours été accompagné de tel effet et je prévois que d'autres objets qui, en apparence, sont semblables, s'accompagneront d'effets semblables. J'accorderai, si vous voulez, que l'une des propositions peut à bon droit être inférée de l'autre : en fait, je le sais, elle en est toujours inférée. Mais si vous insistez sur ce que l'inférence est faite par une chaîne de raisonnement, je désire que vous produisiez ce raisonnement. La connexion entre ces propositions n'est pas intuitive. On réclame un moyen terme qui puisse rendre l'esprit capable de tirer une telle inférence si, en vérité, elle se tire par raisonnement et argumentation. Quel est ce moyen terme ? Il me faut l'avouer, cela dépasse ma compréhension ; et c'est à ceux qui en affirment l'existence effective, et que telle est l'origine de toutes nos conclusions sur les faits, qu'il incombe de le produire.” ; HUME (David) ; *Enquête sur l'entendement humain* ; Paris, Flammarion, 2006 ; 254 p. ; page 94.

147PEQUIGNOT (Henri) ; article *Suicide* in *Encyclopaedia Universalis* ; <http://www.universalis-edu.com> ; consulté le 14 avril 2008.

148Ibid.

149Ibid.

150Ibid.

151PEQUIGNOT (Henri) ; article *Suicide* in *Encyclopaedia Universalis* ; <http://www.universalis-edu.com> ; consulté le

brusquement”¹⁵². Néanmoins, pour que le médecin confirme la “mort”, l'électro-encéphalogramme plat ne suffit pas : il faut en plus de cela que “les régulations hormonales et métaboliques dont la circulation sanguine est le moyen”¹⁵³ ne fonctionnent plus, c'est-à-dire qu'elle ne permettent plus d'assurer “les besoins métaboliques”¹⁵⁴ de l'organisme. Pourtant, le fonctionnement minimal de ces régulations ne suffit pas à assurer le jaillissement de la conscience, et c'est ici que le médecin se trouve confronté à un mystère (Péquignot ne le précise pas, mais nous supposons que dans ce cas, le système nerveux pourrait fonctionner normalement bien qu'il ne le fasse pas – son article n'aurait pas de sens si le système nerveux souffrait de lésions ; lésions que le médecin, de toute manière, pourrait espérer savoir un jour réparer) :

“En face de certains sujets dont on arrive à obtenir des apparences d'une vie équilibrée mais qui ne reprennent pas conscience, le médecin et la famille s'interrogent. Si endurci que soit le médecin, si cuirassé de science qu'il soit, il hésite longtemps avant d'arrêter sa réanimation, car, sous respirateur artificiel, la respiration, le cœur, la tension artérielle, les constantes biologiques peuvent être maintenus dans les limites physiologiques par des efforts appropriés. Le médecin a beau voir, par exemple, des électro-encéphalogrammes qui montrent une absence totale d'activité du système nerveux (tracé plat à plusieurs jours d'intervalle), savoir que ce sujet n'est plus en vie, qu'il s'agit de la survie physiologique de quelques organes isolés sous perfusion, la décision d'arrêter l'appareil reste pour lui très désagréable, tant l'apparence de la vie a légitimement de prestige.”¹⁵⁵

Ainsi, contrairement à ce qu'affirme Péquignot, le médecin n'a aucune idée de la cause ayant privé le corps de sa “conscience” au sens médical du terme, c'est-à-dire au sens où l'activité électrique du système nerveux n'est plus détectée, puisqu'il ne peut en définir le moment précis et que dans certains cas cette activité peut advenir de nouveau : il ne sait pas quand la “mort” est survenue, ni ce qui la fait survenir. Il connaît juste les limites de sa science – il sait que des trois “mécanismes de la mort”¹⁵⁶ deux sont réversibles et qu'il est possible que le troisième le soit un jour¹⁵⁷, il sait aussi que le coma peut être cause de la mort sans en être un mécanisme¹⁵⁸ – et les

14 avril 2008.

152Ibid.

153Ibid.

154Ibid.

155Ibid.

156Ibid.

157“Si l'arrêt cardiaque et l'arrêt respiratoire peuvent dans certains cas [Péquignot ne les définit pas] être surmontés, la destruction des cellules nerveuses par l'anoxie est, en général, le mécanisme de mort en quelque sorte résiduel, auquel il n'y a encore aucune parade (certes la réfrigération de l'organisme qui diminue ses besoins d'oxygène permet de gagner un temps appréciable ; mais il faudrait, étant donné le temps nécessaire pour mettre un sujet en hypothermie, utiliser cette technique avant un arrêt circulatoire... et non après).” ; Ibid.

158“... si l'on distingue bien entre cause et mécanisme de la mort. Lorsque la mort ne se produit pas brusquement, elle est précédée par une période de coma, qui exprime l'atteinte diffuse du système nerveux. On désigne de ce nom un trouble de la conscience chez un sujet dont est conservée, selon l'expression consacrée en médecine, la vie végétative. Toutefois, il y a des comas dus à des affections curables du système nerveux. Longtemps, on a confondu les divers types de comas (car ils ont eu la même gravité), avant d'avoir compris la gravité propre de chaque coma. Un sujet dans le coma n'est plus capable de tousser ni de cracher, ses poumons et ses bronches s'encombrent de

circonstances dans lesquelles elle ne s'applique pas (c'est là le sens de la curieuse expression "lorsque la mort ne se produit pas brusquement" ; la "mort" ne se produit-elle pas toujours brusquement, puisqu'instantanée ?) : soit il est arrivé trop tard pour renverser un mécanisme, soit il ne savait pas "encore" le faire.

Et que signifie désirer "pouvoir affirmer par des arguments indiscutables l'irréversibilité de la mort du cerveau" ? Par définition, la "mort" n'est-elle pas toujours irréversible ? Est-ce à dire qu'elle serait un mécanisme au lieu d'en être le terme, au lieu d'avoir des mécanismes ? Ou bien cela ne signifie-t-il pas plutôt l'absence de définition rigoureuse, scientifique, de la "mort" (puisque "affirmer la mort n'est pas en général difficile. En pratique, nul ne s'y trompe depuis des millénaires"¹⁵⁹) ? Certes, au début de l'article, Péquignot définit la "mort de n'importe quelle organisation biologique structurée"¹⁶⁰ par "la rupture de son unité"¹⁶¹ mais, d'une part, il montre les difficultés que soulève une telle définition¹⁶², et d'autre part, puisque le médecin ne sait pas à quel moment exact la "mort" est survenue, il ne sait pas non plus à quel moment un organisme tel que le corps a rompu son unité.

N'assistons-nous pas là à un flou du langage, flou que nous avons déjà relevé à propos du "suicide", et dont Améry avait fait son parti ?¹⁶³ Ce flou n'est levé qu'au moment de la décision conjointe du médecin et de la famille du "patient" de débrancher les "appareils" – auparavant, la "mort" n'est pas présente : ce qui signifie qu'une fois encore la "mort" n'est dépendante que d'un regard social, extérieur au "mort". Mieux encore, elle se trouve être, tout comme dans le cas d'un "suicide", un... choix¹⁶⁴ (symbolisé par l'arrêt définitif des machines), et un choix résigné, contraint par la constatation amère d'une impuissance que l'on espère, un jour, pouvoir surpasser (sinon, au lieu de chercher à affirmer une "irréversibilité", la médecine affirmerait quelque chose de "définitif"

mucosités normalement expectorées." ; PEQUIGNOT (Henri) ; article *Suicide* in *Encyclopaedia Universalis* ; <http://www.universalis-edu.com> ; consulté le 14 avril 2008.

159Ibid.

160Ibid.

161Ibid.

162"Mais un végétal qui se reproduit (ou plutôt s'étend) par boutures est un seul individu ; si on isole une de ses boutures et qu'on la détruit, peut-on dire qu'un individu est mort ? Une cellule isolée que je détruis en la coagulant par la chaleur meurt sans doute. Dira-t-on qu'elle meurt lorsqu'elle se divise en deux cellules par reproduction asexuée ou se fusionne avec une autre cellule lors de la reproduction sexuée ?" ; Ibid.

163"En ce qui me concerne, j'aurais plutôt envie de parler de mort « naturelle » et de mort « non naturelle » au sens où l'entendent à la fois le langage quotidien et la rigueur sémantique, car nous ne pouvons renoncer ni à l'un ni à l'autre dès lors que nous voulons nous faire comprendre. Cette procédure, qui est certes sujette à caution, et qui fait fi de tout ordre méthodologique, aura pour conséquence que tout ce que j'avance se trouvera plongé dans un clair-obscur propice aux illusions d'optique : celui de la réalité dans laquelle nous évoluons." ; AMÉRY (Jean) ; *Porter la main sur soi. Traité du suicide* ; Arles, Actes Sud, 1996 ; 160 p. ; page 46.

164"Je me souviens que, lorsque nous avons préparé un séminaire à la Cité des sciences avec Jean-Claude Ameisen, biologiste spécialiste de l'apoptose, la mort programmée des cellules, je lui ai posé la question : "Pour un biologiste, qu'est-ce que mourir ?". Il m'a répondu, et ce n'était pas vraiment une plaisanterie : "Il n'y a pas de définition biologique du mourir. Mourir, c'est quand la médecine décide d'arrêter..." ; HERVIEU-LEGER (Danièle) ; *Rapport fait Au nom de la mission d'information sur l'accompagnement de la fin de vie* ; site web de l'Assemblée Nationale, <http://www.assemblee-nationale.fr/12/pdf/rap-info/i1708-t2.pdf>, 2004 ; 922 p. ; page 141.

– ce que, manifestement, elle ne peut faire) : la définition médicale de la “mort” ne nous convient donc pas pour rendre compte de la mort d'un individu socialement isolé.

c). Le corps, un objet à la fois public et privé.

Néanmoins, cela ne signifie pas que nous devons renoncer à aborder le cas de l'individu isolé par le biais du corps. En effet, le corps présente l'intérêt, d'une part d'être un phénomène empirique, ce qui le rend plus facilement imputable à l'autre au contraire de la conscience qui ne fait que s'extrapoler, et, d'autre part, de se trouver à la jonction de l'intériorité privée et de l'extériorité publique – ce qui signifie que si le corps se manifeste aux perceptions d'autrui, il se manifeste également pour l'individu auquel il est lié comme s'il lui était étranger (on ne connaît pas d'emblée son propre corps, et, même s'il nous est donné et inextricablement lié, il faut généralement du temps pour s'y habituer et interpréter son langage – maladie, besoins, pulsions, réflexes, etc. –, et cela est encore plus vrai dans notre monde occidental où nous n'avons pas d'éducation du corps) :

“Nous sommes notre corps : nous ne l'avons pas. Il est, comme je l'ai dit au début, l'Autre, le monde extérieur, très certainement. Mais il est tout aussi certain que la conscience que nous en avons est celle d'un corps étranger, dès que nous le voyons par les yeux des autres (par exemple quand nous nous informons de ses fonctions par la voie scientifique) ou quand il nous pèse. Pourtant, même dans ce cas-là, quand nous voudrions par exemple “être hors de nous”, comme on dit parfois, il nous est à la fois hostile et propre : cette peau dont nous voudrions nous défaire, nous débarrasser, n'en demeure pas moins la nôtre, elle fait partie intégrante de notre Moi.”¹⁶⁵

Il faut aussi remarquer que, dans l'optique que nous avons prise et qui ne trouve pas de raison d'interdire à l'imagination de fantasmer ce qu'il y a ou ce qu'il n'y a pas “après la mort”, il reste un possible consistant à imaginer que le corps se reconstitue dans un ailleurs, voir dans un monde relativement identique. Néanmoins, le fait que le corps n'appartienne pas exclusivement au “Moi”, pour reprendre le terme d'Améry, mais aussi, de manière empirique et physique, à un monde extérieur, publique en quelque sorte (environnement, personnes) – dans le sens où ce corps manifeste vers lui sans que l'on puisse l'en empêcher et qu'il perçoive par conséquent ce corps (au contraire de la parole par exemple, où l'on peut choisir de se taire, de ne pas manifester) –, monde possédant des coordonnées spatiales et temporelles nécessairement uniques, permet de tracer un chemin probable d'appréhension vers la “mort” d'un individu socialement isolé.

165AMERY (Jean) ; *Porter la main sur soi. Traité du suicide* ; Arles, Actes Sud, 1996 ; 160 p. ; page 72.

En effet, si le corps, lorsqu'il existe, est nécessairement perçu à la fois par un "Moi" et par un monde extérieur auquel nous participons tous, alors il est plausible que lorsque ce corps disparaît pour l'un, il disparaît aussi pour l'autre. De la sorte, lorsque dans la "mort" le corps se décompose et se dissout biologiquement (un individu isolé n'aurait pas accès aux techniques que sont l'embaumement ou la cryogénisation), le monde extérieur – dont le corps occupait une partie précise, non pas dans le présent seul mais au cours de toute son histoire – témoigne de cet évènement en ne percevant plus ce même corps empirique manifester habituellement (c'est-à-dire, ici, selon les principes physiques : un pied écrasant un brin d'herbe, une main poussant une porte...), et, en conséquence, le "Moi" de ce corps ne le perçoit également plus sous cette équivalence de régime.

d). La difficulté de croire en la réalité de la "mort".

"Au sujet du suicide, voici ce qui importe. Quand se décidera-t-on à reconnaître le caractère aussi séducteur qu'erroné du mythe du suicide ? Quand acceptera-t-on d'admettre que personne ne s'est jamais suicidé, que personne n'a jamais voulu ni désiré se suicider, et que personne n'a jamais été soulagé de s'être, illusoirement, suicidé ? Personne en effet ne s'est jamais donné la mort. Nous appelons suicide le fait, plus petit, d'agresser le corps et le fait, essentiel, que rien n'est venu interrompre le processus mortel [...]. Objection, dira-t-on : la réalité de l'acte suicidaire importe peu ; ce qui compte c'est l'intention : nul doute que le suicidaire veut mourir. Et bien non : mourir aussi bien qu'être mort, nous ignorons fondamentalement ce que c'est. En effet, quand nous mourrons, nous serons en même temps incapables d'en faire l'expérience, et donc d'en avoir une connaissance. L'expérience de la mort est la mort de l'expérience."¹⁶⁶

Il faut croire que Delfour parvient à exprimer ce que Cettour avait refusé de, ou n'avait pas su, conceptualiser puisque ce dernier, dans la perspective de prévention du suicide qui est la sienne, s'enthousiasme vivement pour cette réflexion¹⁶⁷.

Bien que Delfour se contredise en affirmant à la fois "qu'être mort nous ignorons fondamentalement ce que c'est" mais que "l'expérience de la mort est la mort de l'expérience", il porte, tout comme nous l'avons fait ci-dessus, son attention sur le corps et remarque également la

166DELFOUR (Jean-Jacques) ; *Le fantasme du suicide. Retour sur la mort du philosophe André Gorz et de sa femme* in *Libération* ; <http://www.liberation.fr>, 4 octobre 2007.

167"Enfin un grand texte – celui de Delfour ! – pour la prévention du suicide ! Et les réactions majoritaires montrent et démontrent son point d'impact : le mythe du suicide ! La prévention du suicide a eu à lutter contre le suicide-tabou mais il y a un inconscient collectif plus retors qui anime le mythe du suicide. Merci à Delfour pour ces mots définitifs et – ô combien – préventifs : "La croyance en l'irréalité de la mort est la condition de possibilité de la foi dans le suicide ; mais admettre cette dernière fait plus moderne qu'avouer la première.". Cette croyance fait dix mille morts, par an, en France. Cette insoutenable réalité résistera si l'on n'admet pas, avec Delfour, le travail de dénonciation de la réalité du mythe." ; CETTOUR (Denis) ; *Prévention du suicide* in *Ibid.*, 5 octobre 2007.

difficulté – qu'il interprète en impossibilité – pour une tierce personne de cerner la visée du "suicidaire" : si nous doutons que le suicidaire veuille mourir, alors c'est que c'est "nous", les "vivants", qui croyons en "l'irréalité de la mort"¹⁶⁸, au sens où l'entend Delfour, c'est-à-dire au sens où nous admettons que quelque chose de l'individu puisse subsister après celle-ci ; de plus, nous remarquerons que ni Hamlet¹⁶⁹, ni Artaud¹⁷⁰ ne se sont suicidés, justement parce qu'ils doutaient de cette "réalité" de la "mort" – et Lacan d'affirmer, dans une aporie,

"La mort... est du domaine de la foi. Vous avez bien raison de croire que vous allez mourir, bien sûr. Ca vous soutient ! Si vous n'y croyez pas, est-ce que vous pourriez supporter la vie que vous avez ? Si on n'était pas solidement appuyé sur cette certitude que ça finira... est-ce que vous pourriez supporter cette histoire ? Néanmoins, ce n'est qu'un acte de foi. Le comble du comble, c'est que vous n'en êtes pas sûr !"¹⁷¹

C). "Suicide" et représentation de la "mort".

1). Adéquation et inadéquation au "suicide" des représentations.

a). L'insuffisance de la définition de la "mort".

Des définitions que nous avons tenté de donner de la "mort", toutes se rapportent, avec quelques nuances, à la disparition d'une manifestation et d'une perception, spatiales et temporelles, habituelles singulières – que ce soit pour l'individu même, pour la société, pour les proches ou le monde.

Mais est-ce là la visée du suicidaire ? Sans aucun doute, ce peut l'être : supprimer ce corps qui nous relie au monde et qui nous est insupportable, supprimer ce qui constitue notre singularité la plus intime et dont nous avons honte, supprimer l'habitude, voir même troquer cette habitude de vivre contre de l'incertain... . Néanmoins, comme nous l'avons déjà souligné, il est tout à fait impossible de faire abstraction du respect dû aux croyances – il ne peut y avoir que ça – des "suicidaires" constituant la "mort", et ce encore moins dans un état laïque, contrairement à ce

168DELFOUR (Jean-Jacques) ; *Le fantasme du suicide. Retour sur la mort du philosophe André Gorz et de sa femme* in *Libération* ; <http://www.liberation.fr>, 4 octobre 2007.

169“To die, to sleep ; To sleep : perchance to dream ; ay, there's the rub” ; SHAKESPEARE (William) ; *Hamlet* ; <http://www.artofeuropa.com/shakespeare/sha8.htm>.

170“Avant de me suicider, je demande qu'on m'assure de l'être, je voudrais être sûr de la mort” ; ARTAUD (Antonin) ; Réponse à l'enquête des Surréalistes intitulée *Le suicide est-il une solution ?* in *Oeuvres* ; Manchecourt, Gallimard, 2004 ; 1792 p. ; page 124.

171LACAN (Jacques) cité par FLEURY (Emmanuel) ; *La mort est une pensée, vidéo de Lacan* in *Psychanalyse du suicide quotidien* ; <http://psychanalysesuicide.free.fr/>.

qu'affirme étonnamment, à propos de l'euthanasie, Aumonier, en se plaçant du point de vue du législateur et non du citoyen¹⁷².

Mais il reste sans aucun doute possible de distinguer et de trier parmi ces différents types de croyances (nous comprenons le terme de “croyance” dans un sens relativement simple, c'est-à-dire comme une suite d'affirmations ne pouvant avoir pour base l'expérience ordinaire de la majorité des hommes et qui, comme nous l'avons déjà souligné, fait corps avec l'individu) : c'est que certaines supposent qu'après la “mort” quelque chose de la singularité habituelle de l'individu sera conservé, d'autres, au contraire, supposent que non, d'autres encore n'établissent pas de rupture entre la “vie” et la “mort”, etc.

“En Occident, aujourd'hui, malgré l'apport du christianisme et les consolations qu'en retirent les adeptes, la mort est vécue avant tout comme destruction : avec elle, l'être devient non-être ; par elle, la présence se mue en absence. À l'inverse, il n'est rien de tel aux yeux du brahmane ou du bouddhiste, pour qui mourir c'est quitter l'apparence illusoire des êtres et des choses afin de retrouver la solidité de l'Un-Tout ; rien de tel non plus en Afrique animiste, où les morts continuent fréquemment d'exister avec les vivants qui les cajolent, les nourrissent, les invoquent ; rien de tel enfin dans la très ancienne Égypte, en Inde (chez les Gonds notamment), en Nouvelle-Guinée où les défunts sont enterrés dans la maison des vivants.”¹⁷³

b). Contemporanéité du pluralisme des représentations.

Toutefois, étudier le “suicide” dans ses rapports avec les croyances vis-à-vis de la “mort” dépasserait le domaine de la philosophie proprement dite et, surtout, étendrait trop, bien que sans doute utilement, notre sujet – signalons seulement que la réflexion de Delfour, pour qui le “suicidé” ne sera plus “qu'une chose toute entière occupée à pourrir”¹⁷⁴, est anthropologiquement situable¹⁷⁵, ce qui permet de la relativiser, étant donné de plus que, contrairement à ce qu'affirme

172“Il me paraît qu'il y a une logique de maîtres quantasme, en rêve de lendemains meilleurs. Or qu'est-ce qui peut assurer le législateur qu'il y a une vie après la mort et que donc, en autorisant l'euthanasie, il autorise le rêve bien légitime d'une personne qui imagine qu'en quittant la vie, elle ne mourra plus ? En effet, pour penser cela, il faut penser d'une manière ou d'une autre, qu'on reste encore en vie. Or il me semble que le législateur agit dans le cadre d'une laïcité très forte et ne peut pas tomber dans ce travers, dans cette illusion, dans cette sorte d'« opium du peuple ». Il ne peut pas faire comme s'il y avait une vie après la mort, seul argumentaire tenable de ce que nous aurions une bonne raison de quitter une vie devenue ignoble pour une autre, plus agréable, meilleure ou sans souffrances.” ; AUMONIER (Nicolas) ; *Rapport fait Au nom de la mission d'information sur l'accompagnement de la fin de vie* ; site web de l'Assemblée Nationale, <http://www.assemblee-nationale.fr/12/pdf/rap-info/i1708-t2.pdf>, 2004 ; 922 p. ; page 15.

173THOMAS (Louis-Vincent) ; article *Mort – Les sociétés devant la mort* in *Encyclopaedia Universalis* ; <http://www.universalis-edu.com> ; consulté le 6 mai 2008.

174DELFOUR (Jean-Jacques) ; *Le fantasme du suicide. Retour sur la mort du philosophe André Gorz et de sa femme* in *Libération* ; <http://www.liberation.fr>, 4 octobre 2007.

175“La mort, en tant que négation totale de l'être, n'était pas ignorée des populations archaïques qui, toutefois, semblaient y voir une sanction, la plus grave de toutes [...]. De la mort, négation intégrale de l'être, à la négation de la mort, il n'y avait qu'un pas que certains penseurs de l'Antiquité occidentale ont franchi. Aucune philosophie n'a

l'article de Thomas et selon de récents sondages concernant la population française, la croyance, d'inspiration épicurienne, selon laquelle "tout cesse après la mort"¹⁷⁶, n'est absolument pas partagée par la majorité des gens : dans un sondage du magazine *Pélerin*, 58 % des personnes interrogées déclarent croire plus ou moins au paradis (37 % déclarent ne pas y croire)¹⁷⁷ ; dans un sondage de France Télévisions, 37 % des personnes interrogées se disant sans religion espèrent qu'il y a quelque chose après la mort¹⁷⁸ ; dans un sondage de *La Vie et Le Monde*, 59 % des personnes interrogées déclarent qu'il y a quelque chose après la mort (39 % déclarent qu'il n'y a rien)¹⁷⁹ ; dans un sondage de *Psychologies Magazine*, 31 % des personnes interrogées déclarent qu'il y a quelque chose après la mort (35 % déclarent qu'il n'y a rien)¹⁸⁰ ; dans un sondage CSA, 43 % des personnes interrogées déclarent qu'il y a une vie après la mort (53 % déclarent que non)¹⁸¹ ; enfin, Hervieu-Léger confirme tout cela en déclarant que les "croyances sur la mort se multiplient dans nos sociétés"¹⁸².

2). Formalisme et mise à l'écart de l'expérience.

a). Principes du "suicide".

Si nous en sommes revenu à un critère de tri aussi simpliste, cela s'impute à notre définition de la "mort", que nous avons voulu aussi large et empirique que possible – la contrepartie étant bien sûr que nous n'avons pas les moyens de nier ou de réfuter telle ou telle croyance sur la "mort", ce qui nous oblige à toutes les prendre au sérieux.

Cela implique que si nous tenons à discriminer parmi ces croyances, ce ne sera possible qu'en reprenant la définition du "suicide" – or, puisque nous n'avons pu déterminer clairement la visée de la volonté du "suicidaire", nous devons poser une fois pour toutes ces deux principes purement formels, approuvés par le "sens commun", afin de nous y conformer : le premier étant que le "suicidaire" veut la "mort", et le second étant que le "suicidaire" ne veut pas la "vie".

176 poussé aussi loin que celle d'Épicure la négation de la mort puisque, pour lui, la mort n'est rien." ; THOMAS (Louis-Vincent) ; article *Mort – Les sociétés devant la mort* in *Encyclopaedia Universalis* ; <http://www.universalis-edu.com> ; consulté le 6 mai 2008.

176Ibid.

177Sondage réalisé par l'institut *TNS Sofres* datant du 25 et 26 janvier 2006 ; http://www.tns-sofres.com/etudes/pol/240506_paradis_r.htm.

178Sondage réalisé le 28 février 2007 ; <http://cultureetloisirs.france2.fr/patrimoine/dossiers/14888357-fr.php?page=23>.

179Sondage réalisé à l'automne 2003 ; http://www.voxdei.org/afficher_info.php?id=8369.88.

180Sondage réalisé en novembre 1998 ; http://www.psychologies.com/cfml/dossier/c_dossier.cfm?id=577.

181Sondage réalisé le 9 décembre 2004 ; <http://www.csa-fr.com/dataset/data2004/opi20041209d.htm>.

182HERVIEU-LEGER (Danièle) ; *Rapport fait Au nom de la mission d'information sur l'accompagnement de la fin de vie* ; site web de l'Assemblée Nationale, <http://www.assemblee-nationale.fr/12/pdf/rap-info/i1708-t2.pdf>, 2004 ; 922 p. ; page 141.

C'est que, du fait de l'impossibilité constitutive de la "mort" et du "suicide" à donner lieu à un savoir rétroactif, où "l'objet a"¹⁸³ pourrait se dévoiler, nous sommes alors contraints de construire un concept du "suicide" en mettant l'expérience à l'écart, d'autant plus qu'un "suicide raté n'est pas un suicide"¹⁸⁴ et qu'une déclaration d'intention de "suicide" n'est pas suffisante pour y mener – de plus, qui cherchera à s'appuyer sur l'expérience historique pour rechercher un dénominateur commun aux "suicides" s'apercevra bien vite que, à l'instar de tous les autres actes de la vie humaine, une multitude de facteurs peuvent y conduire (amour, haine, lâcheté, courage, peur, honneur, ennui, indifférence, erreur, réflexion, pulsion, etc.) et que le caractère énigmatique du "suicide" ne s'y retrouve, au final, pas du tout ou, plus exactement, ne s'y retrouve pas plus que dans n'importe quelle action "ordinaire".

b). Discrimination des représentations.

Ainsi, il nous faut admettre que, selon les croyances entourant la "mort", le "suicide" puisse tout simplement ne pas exister (non pas seulement au sens linguistique, mais aussi factuellement), et ce malgré la similitude de comportement que l'on croit relever d'un homme à l'autre. De la sorte, la question se posant maintenant est de savoir, étant donné que le "suicidaire" recherche la "mort" au détriment de la "vie", quel(s) type(s) de croyances relatives à la "mort" permettent un tel acte – non pas au sens où ces croyances l'autoriseraient, ce qu'elles font rarement, mais au sens où elles dessineraient les contours des formes autorisant à interpréter ce dernier de cette manière là – si l'on suppose que le "suicidaire" ait lui-même foi en ces croyances ; ce qui demeure difficilement vérifiable.

Cela implique premièrement que la disparition de la manifestation et de la perception habituelles singulières doive être remarquée, que l'on doive y prêter attention bien que cela n'entraîne pas nécessairement un sentiment de manque ou d'absence – ce qui n'est pas et n'a pas été toujours le cas¹⁸⁵ –, sans quoi il n'y a pas de "mort" de l'individu, et donc pas de "suicidaire" puisque

183 "Aussi l'acte est-il la conséquence ultime du désir, lequel n'est pas attiré par l'objet qu'il semble consciemment viser mais par sa cause, elle complètement ignorée du sujet. Et c'est cette cause – que Lacan nomme « objet a » – qui est le véritable agent de l'acte, au moment où le sujet s'en absente dans un « je ne pense pas » radical. On comprend dès lors la difficulté du sujet à parler après coup de « son » acte : celui-ci l'a changé, il n'est plus le même qu'avant, et d'ailleurs, au moment de l'acte, il n'y était pas !" ; MOREL (Geneviève) ; *Clinique du suicide* ; Paris, Erès, 2002 ; 300 p. ; page 12.

184 COMTE-SPONVILLE (André) ; *Impromptus* ; Paris, PUF, 1996 ; 191 p. ; page 97.

185 "... dans les sociétés archaïques, la mort ne suscite pas le sentiment d'absence et surtout d'« irremplacement » (adoption du criminel qui prend la place de sa victime, lévirat et sororat, réincarnation, rôle de la famille élargie, etc.)" ; THOMAS (Louis-Vincent) ; article *Mort – Les sociétés devant la mort* in *Encyclopaedia Universalis* ; <http://www.universalis-edu.com> ; consulté le 6 mai 2008. Voir aussi : "Dans leurs sociétés [des primitifs], l'individu n'est pas encore suffisamment différencié de son clan pour qu'il puisse se trouver individualisé par autre chose que

celui-ci n'aurait pu attribuer à sa volonté cette visée (c'est le principe des croyances associant "vie" et "mort" au sein d'un même schéma participatif, qu'il soit social, comme en Nouvelle-Guinée, ou métaphysique, comme dans le bouddhisme¹⁸⁶).

Il faut ensuite que "l'après" la disparition, délimité par l'attention portée à celle-ci, soit représenté par une différence comparé à "l'avant", différence ressentie ou par les proches ou par le "mort" – seulement toutes les différences ne sont pas propres à engendrer un "suicide", ni même un "suicidaire", y compris au sens non figuré :

"Ceux qu'on a coutume d'appeler "primitifs" ne vivent généralement pas dans la crainte de la mort, parce qu'ils n'accordent pas, comme l'homme d'aujourd'hui, un rôle important à l'individualisation de la personne. Comme le soulignait justement P. L. Landsberg, leur mentalité participative les empêche de "consommer la mort sous la catégorie de la séparation et de la déréliction". Cela pourrait expliquer leur solide équilibre psychologique, la rareté des névroses et des suicides, contrairement à ce qui se passe en Occident."¹⁸⁷

Lorsque la "mort" est appréhendée comme un état ou un degré différent de la "vie", c'est-à-dire lorsque l'instant mortel est saisi comme "passage", comme "pont vers", peu importe les caractéristiques de ce sur quoi il est censé déboucher, alors de telles croyances ne permettent pas non plus le "suicide" car elles perpétuent la "vie" par-delà l'instant mortel, c'est-à-dire qu'elles acceptent la possibilité de nouvelles manifestations et perceptions du "mort" – ce qui est également le cas dans l'incertitude de la "mort", au sens où nous disons ne pas être certain de ce qu'il y a "après" l'instant mortel (l'espérance), qu'a décrit Jankélévitch¹⁸⁸, qui, en ne réfutant pas radicalement cette possibilité, l'accepte en la reconnaissant comme... possible.

par sa position dans ce clan, sa fonction dans cet organisme. Si, après sa mort, cette position est héritée par un autre individu, ce dernier acquiert aussi le nom et l'âme du mort. Le clan a régénéré son membre perdu. Et c'est comme si rien ne s'était produit" ; LANDSBERG (Paul-Louis) ; *Essai sur l'expérience de la mort* suivi du *Problème moral du suicide* ; Paris, Seuil, 1951 ; 160 p. ; page 26.

186Le "suicidé" ne meurt pas, au contraire, il renaît, ultime punition, en se réincarnant : "Le suicide a toujours été condamné par le bouddhisme ; il est douleur et non voie d'échapper à la douleur ; il suppose un acte impulsif qui s'inscrit violemment dans la masse des actes orientant l'individualité qui les a perpétrés et qui renaîtra pour en employer à nouveau l'énergie conservée" ; FILLIOZAT (Jean) ; article *Le Bouddha* in *Les philosophes de l'Antiquité au XXème siècle, Histoire & portraits* ; Paris, Le livre de poche, 2006 ; 1480 p. ; page 58.

187THOMAS (Louis-Vincent) ; article *Mort – Les sociétés devant la mort* in *Encyclopaedia Universalis* ; <http://www.universalis-edu.com> ; consulté le 6 mai 2008.

188"Mon tour viendra. Pour l'instant, ce n'est encore que le tour de Pierre, d'Elvire ou de la belle Zélinde, que j'ai tant aimée. La loi de mortalité, qui concerne les hommes en général, ne me concerne pas spécialement, moi, et pas plus que le philanthrope, aimant le genre humain dans son ensemble, ne m'aime, moi, d'un amour particulier et personnel. D'où l'on conclut furtivement et comme à la sauvette que la mort ne me concerne d'aucune manière. Celui qui parle de la mort, qui entreprend de philosopher sur la mort, de penser la mort, qui entreprend de philosopher sur la mort, de penser la mort, celui-là s'exempte lui-même de la mortalité universelle [...]. La loi de mortalité s'applique à toutes les créatures, sauf à moi... Mais n'approfondissons pas ! Ou mieux, empêchez-vous d'y penser trop intensément [...]. L'exception en ma faveur est une chance et un heureux hasard : qui sait ? Peut-être la mort m'oubliera-t-elle ! [...] L'espérance, sur ce point, n'est refusée à personne." ; JANKÉLEVITCH (Vladimir) ; *La mort* ; Manchecourt, Champs Flammarion, 1977 ; 480 p. ; page 10.

Il nous faut ici reprendre la réflexion d'Améry pour préciser ce que nous voulons dire :

“La logique de la mort n'en est pas une au sens habituel et valable uniquement pour la Raison, car elle ne conduit qu'à une seule et unique conclusion : rien est égal à rien, or cet énoncé de jugement logique (id est : analytique), qui en soi est déjà vide de toute réalité, doit renoncer au dernier rattachement possible à cette réalité, puisque ici l'égalité posée de deux catégories de l'Être, qu'elles soient symboliquement transcrites, comme en mathématique, ou coutumières du langage quotidien, a maintenant trait à quelque chose qui n'est pas et n'est rien, négation pure, infernal Impensable.”¹⁸⁹

Parce qu'elle est relative à la “mort”, la réflexion d'Améry, se situant dans la lignée de celle de Jankélévitch avec son oeuvre intitulée *La mort*, n'est, de notre point de vue, qu'une croyance parmi d'autres – une croyance promouvant la disparition totale et absolue de la singularité, et ce sans le moindre doute, une croyance où l'instant mortel n'est pas “passage” ni “pont vers” mais couperet inéluctablement tranchant et définitif.

3). La représentation individualiste de la “mort” et ses pièges.

Une telle croyance s'est développée aux époques où l'individualisme devenait une idéologie dominante, ainsi que l'a montré Landsberg en affirmant que

“Nous constatons [...] un phénomène historique si général qu'il s'en dégage une règle : la conscience de la mort va de pair avec l'individualisation humaine, avec la constitution d'individualités singulières, oeuvre de la personne. Cette individualisation ne consiste pas essentiellement dans l'acquisition d'une conscience plus nette et plus nuancée de sa singularité propre, mais elle consiste d'abord dans le fait que l'homme gagne réellement en singularité.”¹⁹⁰

Or, à propos de l'apparition du terme propre de “suicide”, Schmitt remarquait justement qu'elle avait eu lieu en même temps que “la valorisation de la volonté individuelle”¹⁹¹, quant à Grisé, après avoir mis en évidence la richesse sémantique et terminologique du latin pour désigner “le suicide”¹⁹², elle énonce que le stoïcisme romain émana de philosophes “foncièrement

189AMERY (Jean) ; *Porter la main sur soi. Traité du suicide* ; Arles, Actes Sud, 1996 ; 160 p. ; page 32.

190LANDSBERG (Paul-Louis) ; *Essai sur l'expérience de la mort* suivi du *Problème moral du suicide* ; Paris, Seuil, 1951 ; 160 p. ; page 26.

191SCHMITT (Jean-Claude) ; *Le suicide au Moyen Âge* ; Annales ESC, janvier-février 1976 ; p. 5.

192“L'attentat à sa propre vie n'a pas reçu de terme unique dans la langue latine. Pour parler du suicide, les auteurs latins avaient recours à une foule d'expressions qu'ils employaient plus ou moins indifféremment, suivant le contexte ou leur prédilection.” ; GRISE (Yolande) ; *Le suicide dans la Rome antique* ; Paris, Les Belles Lettres, 1982 ; 328 p. ; page 21.

individualistes”¹⁹³ – et plus encore : d'Alvarez à Minois en passant par Guirlinger et Kromicheck, le “suicide” s'est souvent retrouvé lié à la notion “d'individualisme” sans que l'on ait songé, si l'on excepte Landsberg, à lier cette notion “d'individualisme” à la vision de la “mort” qui en découle ou qui l'engendre et à recontextualiser celle-ci afin de relativiser ce qui nous semble tellement évident, ne serait-ce que dans un cadre laïque et non ethnologique ou sceptique. Thomas a, ainsi que nous l'avons vu, souligné le danger d'une telle vision qui, par une inversion dialectique, passe de la “mort” comme négation de l'être à la négation de l'être de la “mort” – retournement illustré aujourd'hui par Delfour, et qui, en niant l'être de la “mort” en vient, au prix toutefois d'une contradiction, à nier la visée de la volonté du “suicidaire”, et ce absolument, non partiellement, dans tel ou tel cas, comme nous essayons de le faire. Ce jeu d'inversion et de retournement dialectiques se retrouve aussi tout au long de l'histoire du “suicide” – du “suicide” comme négation de la contrainte à la négation de la contrainte du “suicide” – serait-ce que, comme l'écrit Camus,

“... beaucoup de gens meurent parce qu'ils estiment que la vie ne vaut pas la peine d'être vécue. J'en vois d'autres qui se font paradoxalement tuer pour les idées ou les illusions qui leur donnent une raison de vivre (ce qu'on appelle une raison de vivre est en même temps une excellente raison de mourir).”¹⁹⁴

Et vice-versa : toute raison de mourir est en même temps une excellente raison de vivre. De ce jeu de bascule, faut-il en conclure à la suspension du jugement ? Si suspension du jugement veut dire renoncement à une caractérisation dogmatique du “suicide”, alors oui. Dans les faits, d'ailleurs, un tel renoncement a toujours été de mise (à l'exception, peut-être, d'Hégésias et d'un certain christianisme¹⁹⁵) : même le stoïcisme romain, ainsi que nous l'avons vu, ne reconnaissait pas tous les cas de “suicides” comme valides ; et cette “morale nuancée”¹⁹⁶ dont parle Bayet, qui accepte de reconnaître selon les occasions la légitimité du “suicide” et s'oppose ce faisant à la “morale simple”¹⁹⁷, “reparaît chaque fois qu'on s'approche d'un cas concret, [réduisant] les auteurs à des contradictions qui trahissent et sa puissance et l'incertitude de sa rivale”¹⁹⁸.

193GRISE (Yolande) ; *Le suicide dans la Rome antique* ; Paris, Les Belles Lettres, 1982 ; 328 p. ; page 180. Nous remarquerons que, à Rome, “Pour les hommes libres, aucune interdiction légale ou religieuse n'existe contre le suicide. La vie n'étant ni un don des dieux, ni un souffle sacré, ni un droit de l'homme, le Romain peut en disposer à sa guise.”, “le Romain”, sous-entendu, l'individu ; MINOIS (Georges) ; *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire* ; Paris, Fayard, 1995 ; 432 p. ; page 63.

194CAMUS (Albert) ; *Le mythe de Sisyphe* ; St-Amand, Gallimard NRF, 1942 ; 192 p. ; page 16.

195“Je suis profondément frappé de ce que, parmi toutes les morales existantes, la morale chrétienne est, strictement, la seule qui s'oppose au suicide d'une manière absolue et sans vouloir faire d'exception” ; LANDSBERG (Paul-Louis) ; *Essai sur l'expérience de la mort suivi du Problème moral du suicide* ; Paris, Seuil, 1951 ; 160 p. ; page 114.

196BAYET (Albert) ; *Le suicide et la morale* ; Paris, Alcan, 1922 ; 825 p. ; page 38.

197Ibid.

198Ibid. ; page 45.

. LE "SUICIDE", DYNAMIQUE DU REFUS .

I/. La biologie contemporaine et sa représentation de la “mort”.

A). Exclusion et inclusion via les représentations contemporaines.

1). Principes de l'exclusion du “suicide”.

A partir du moment où nous prenons en considération une idéologie individualiste pour rendre compte du “suicide”, il serait absurde de considérer que la vie d'un homme soit supportable dans n'importe quelles conditions (morales ou empiriques), tout comme il serait absurde de considérer que le “suicide” soit légitime chaque fois qu'il survient (qu'il nous paraisse justifié en tant qu'option raisonnable) – c'est dans cet optique-là que de nombreuses philosophies grecques puis romaines ont cherché à recenser les cas de légitimité du “suicide”¹⁹⁹.

Seulement aujourd'hui, une idéologie individualiste²⁰⁰, après avoir été confrontée à des théories démontrant ou prônant l'aliénation, l'insuffisance du “sujet conscient rationnel” (avec des auteurs comme Marx, Freud, Nietzsche, Foucault ou Bourdieu...) c'est-à-dire, finalement, l'altérité et l'étrangeté d'un “sujet” au sein de ce même “sujet”²⁰¹, ainsi qu'au développement et à l'application efficaces de thérapies gérant cet espace à la fois inséparable du, et pourtant inconnu au “sujet” (psychologie, thérapie comportementale, prévention ou encore militantisme, etc.), ne peut plus réellement se contenter tels quels des raisonnements des Anciens, puisque l'individu se trouve alors en partie dépossédé de lui-même – ajoutons à cela que le développement des sciences médicales s'est donné pour but, tout en ayant les moyens de le réaliser, de réduire ou de supprimer la souffrance, que celle-ci soit psychique ou physique : si, comme le pense Montaigne,

199“On distingue, en principe, deux courants fondamentaux parmi les positions philosophiques grecques. D'une part, les écoles à tendance spiritualiste ou mystique, transcendantes donc, se montrent moins favorables au suicide que les autres : ainsi en est-il du pythagorisme et du platonisme qui s'inspirent de motifs religieux pour le critiquer. Par contre, les philosophes dont les préoccupations sont immanentes l'admettent, le justifient, voire le recommandent en certains cas : cyrénaïques, épicuriens, cyniques et stoïciens vont même jusqu'à prêcher l'exemple. Quant à Aristote, il se situe à mi-chemin entre ces attitudes, rejetant le suicide au nom du devoir civique, du devoir social.” ; GRISE (Yolande) ; *Le suicide dans la Rome antique* ; Paris, Les Belles Lettres, 1982 ; 328 p. ; page 168.

200“Cependant les arguments avancés laissent dans presque tous les domaines une voie de justification possible du suicide. Ce discours existe depuis longtemps mais s'ajoutent aujourd'hui un certain nombre de facteurs conjoncturels [...]. Le premier est sans aucun doute lié à la montée de l'idéologie individualiste.” ; KROMICHEFF (Emmanuel) ; *Peut-on avoir raison de se tuer ? Réflexion sur le sens du passage à l'acte* ; Conférence donnée le 20/10/2000 dans le cadre du Programme Régional de Santé de Bourgogne 1998-2002 ; <http://www.creaibourgogne.org/04/archives/2000/199-12-1.htm?sujet=document>.

201“Dans un article paru en 1917, Freud compare la révolution provoquée par la psychanalyse à celles de Copernic et de Darwin. De même que la Terre ne peut plus être considérée comme le centre de l'univers et que l'homme apparaît tard venu dans la lignée animale, de même le moi conscient n'est plus le maître dans sa propre maison. Après une première humiliation dans l'ordre cosmologique et une seconde dans l'ordre biologique, l'homme se voit infligé une troisième humiliation qui l'atteint dans son psychisme même.” ; ROUSTANG (François) ; article *Inconscient* in *Encyclopaedia Universalis* ; <http://www.universalis-edu.com> ; consulté le 24 mai 2008.

“Il y a des parties secrettes aux objets qu'on manie et indivinables, signamment [notamment ; NDLT], en la nature des hommes, des conditions muettes [silencieuses, donc ignorées ; NDLT], sans montre [qui ne se révèlent pas ; NDLT], inconnues par fois du possesseur mesme, qui se produisent [se manifestent ; NDLT] et esveillent par des occasions survenantes”²⁰²,

si ces “parties secrettes” sont, finalement et dans une certaine mesure, maîtrisables ou (re)dirigeables et si, enfin, l'individualisme pousse à considérer comme inestimable la vie, l'existence – au sens évidé de présence physique, d'unité physique²⁰³ – de chaque individu particulier, il n'est alors plus étonnant de voir considéré que “le suicide n'est pas une fatalité”²⁰⁴ et que vouloir mourir soit un “problème”²⁰⁵ (car qui dit “problème” dit “solution”) ; cela se révèle encore moins étonnant si l'on allie à cette idéologie celles du plaisir/bien-être²⁰⁶ et de la réussite²⁰⁷ (même si ces deux dernières ne sont considérés comme ne devant ressortir, de plus en plus, que de la seule responsabilité individuelle), totalement opposées au “suicide” puisque celui-ci est censé résulter de leurs opposés symétriques, c'est-à-dire d'une “souffrance”²⁰⁸ et d'un “mal-être”²⁰⁹ intérieur.

2). L'inclusion de la “mort” par la biologie.

Paradoxalement, une vision troublante du “suicide”, portée par la science avec le phénomène de “l'apoptose” et ceux apparentés (“suicide cellulaire”, “mort cellulaire programmée”), se développe à côté de celle-ci, remettant en question de tels interprétations, ainsi,

“aujourd'hui, nous savons que la capacité de s'autodétruire sculpte la complexité

202MONTAIGNE (Michel de) ; chapitre *Du repentir* in *Les Essais* ; Paris, PUF, 2004 ; 1448 p.

203“... le suicide est un scandale dans nos sociétés pour lesquelles la vie nue seule est sacrée” ; CORTINOVIS (Odile) ; article *Le corps de cette mort (notes sur le suicide)* in la revue *Lampe-tempête*, numéro 1, *Le silence de l'expérience* ; <http://lampe-tempete.fr/sommaire.html>, 2006.

204Tract de l'association *SOS Suicide Phénix* dans le cadre de la Campagne Nationale de Prévention du Suicide.

205“On a tous des problèmes... Le sien, c'est qu'elle voudrait mourir.” ; Tract de l'association *SOS Suicide Phénix*.

206“... l'individualisme qui donne à l'homme un pouvoir absolu sur lui-même, une idéologie du désir qui le précipite dans une quête indéfinie...” ; KROMICHEFF (Emmanuel) ; *Peut-on avoir raison de se tuer ? Réflexion sur le sens du passage à l'acte* ; Conférence donnée le 20/10/2000 dans le cadre du Programme Régional de Santé de Bourgogne 1998-2002 ; <http://www.creaibourgogne.org/04/archives/2000/199-12-1.htm? sujet=document>.

207“Telle est l'ère de l'individualisme post-moderne : la société continue de condamner le suicide, pour laquelle il est un scandale, le suicidé tout à la fois un monstre d'égoïsme et un raté (qui a échoué dans son devoir d'épanouissement personnel), au nom d'une espèce de dictature du bonheur. Cet individu, qui aspire à un plein épanouissement personnel, considère comme un scandale toute “fatalité”, comme un accident le désespoir.” ; CORTINOVIS (Odile) ; article *Le corps de cette mort (notes sur le suicide)* in la revue *Lampe-tempête*, numéro 1, *Le silence de l'expérience* ; <http://lampe-tempete.fr/sommaire.html>, 2006.

208Tract de l'association *SOS Suicide Phénix* dans le cadre de la Campagne Nationale de Prévention du Suicide.

209Ibid.

d'innombrables formes de sociétés invisibles à l'œil nu que bâtissent les êtres vivants les plus simples : non seulement les organismes eucaryotes unicellulaires, mais aussi les bactéries qui règnent probablement sur la Terre depuis environ quatre milliards d'années."²¹⁰

Il ne s'agit pas d'interpréter cette citation au premier degré, en transférant sans recul la "capacité de s'autodétruire" directement sur celle du "suicide humain", mais de remarquer deux choses : la première étant que, à l'instar de l'homme, "toutes nos cellules possèdent en elles-mêmes, à tout moment, la capacité de déclencher leur autodestruction"²¹¹, ce qui réfute indubitablement la proposition IV de Spinoza selon laquelle "nulle chose ne peut être détruite, sinon par une cause extérieure"²¹² ; la seconde étant que la "mort" fait partie, dans un sens non métaphorique et non imagé, de la "vie" puisque d'après Ameisen, "nous [les scientifiques] commençons à entrevoir [...] une nouvelle complexité, fondée sur l'intrication et l'interchangeabilité [...] des mécanismes moléculaires qui contrôlent la vie et la mort"²¹³ – et plus encore, cette "mort" n'est pas seulement due "à des accidents, à des maladies, ou au vieillissement"²¹⁴, elle est intégrée au processus normal de l'organisme²¹⁵ mais, surtout, elle l'est sous la forme d'une "autodestruction"²¹⁶ qui se doit d'être perpétuellement empêchée :

"Nous percevons habituellement la vie comme un phénomène positif, qui va de soi, mais ces notions que je viens d'évoquer suggèrent qu'elle résulte de la négation continue d'un évènement négatif, de la répression continue d'une autodestruction."²¹⁷

Toutefois, cette "répression continue" ne s'applique pas et ne doit pas s'appliquer à l'ensemble des cellules (d'abord parce que "la disparition prématurée d'un grand nombre de cellules permet à notre corps de se construire"²¹⁸, ensuite parce que cela peut entraîner des maladies²¹⁹, ce qui réfute une nouvelle fois Spinoza, affirmant que "chaque chose, selon sa puissance d'être

210AMEISEN (Jean-Claude) ; *"Nous vivons dans l'oubli de nos métamorphoses". La mort et la sculpture du vivant ; XXIXème Conférence March Bloch, 12 juin 2007, EHESS ; <http://cmb.ehess.fr/document233.html> ; 26 p. ; page 16.*

211Ibid. ; page 4.

212SPINOZA (Baruch) ; *L'éthique* ; Paris, Gallimard, 1954 ; 402 p. ; page 188 ; proposition IV, livre III.

213Ibid. ; page 19.

214AMEISEN (Jean-Claude) ; *"Nous vivons dans l'oubli de nos métamorphoses". La mort et la sculpture du vivant ; XXIXème Conférence March Bloch, 12 juin 2007, EHESS ; <http://cmb.ehess.fr/document233.html> ; 26 p. ; page 5.*

215"Chaque jour, plusieurs dizaines de milliards de nos cellules s'autodétruisent – en moyenne plusieurs centaines de milliers par seconde – et sont remplacées par des cellules nouvelles. Être vivant, c'est être, à tout moment, pour partie en train de mourir et pour partie en train de naître." ; Ibid. ; page 8.

216Ibid.

217Ibid. ; page 4.

218Ibid. ; page 5.

219Par exemple : "Le blocage anormal du suicide cellulaire joue aussi un rôle important dans le développement des métastases permettant à des cellules cancéreuses de quitter sans s'autodétruire l'organe où elles résident, de voyager à travers le corps et de survivre dans un organe qui n'est pas le leur." ; Ibid. ; page 11.

s'efforce de persévérer dans son être”²²⁰), mais simplement à la majorité d'entre elles – nous ne voulons pas sombrer dans une sorte de “sociobiologie” aux relents eugénistes de darwinisme social, contre laquelle Ameisen met d'ailleurs en garde²²¹, seulement relativiser, grâce à la science, l'horreur que sont censés inspirer à la fois la “mort” et, plus encore, le “suicide” puisque, en nous basant sur les interprétations d'Ameisen, ces deux derniers ne cessent d'être réprimées au sein du “vivant” dans un équilibre tellement fragile qu'ils semblent pouvoir surgir en bloc à tout instant ; le mystère étant qu'ils ne le font, étrangement, pas : ainsi, il n'y a pas que pour l'homme que “vivre ne va [...] pas de soi”²²², même si, pour lui, cette chose est peut-être encore plus problématique, car

“ce n'est certes pas la connaissance qui peut expliquer l'attachement de l'homme à sa vie. La mesure des souffrances que chacun a à endurer, la considération de la vanité – de l'absence de sens – nous conduiraient plutôt à considérer cet attachement comme inconsidéré – voire, incompréhensible (Schopenhauer, *Métaphysique de la mort*). C'est peut-être dans cet attachement à sa misérable vie que se révèle le plus à proprement parler la monstruosité incompréhensible de l'homme.”²²³

B). L'enchevêtrement “vie” et “mort”.

1). Inversion symétrique de la conception du “suicide”.

Selon la perspective énoncée ci-dessus, proche de celle d'Erasme²²⁴, il devient possible de renverser une très large partie de l'argumentation érigée contre le “suicide”, dont Crevel synthétisa le principe lors de sa réponse à l'enquête menée par les surréalistes (le principal intitulé de la question étant : “Le suicide est-il une solution ?”²²⁵) :

220SPINOZA (Baruch) ; *L'éthique* ; Paris, Gallimard, 1954 ; 402 p. ; page 189 ; proposition VI, livre III.

221“C'est dans la tentation de prendre exemple, dans la recherche fascinée d'une forme de “loi naturelle” propre à fonder ou à justifier le fonctionnement de nos sociétés que sont nées, et naissent encore, les pièges et les dangers de la sociobiologie.” ; AMEISEN (Jean-Claude) ; “*Nous vivons dans l'oubli de nos métamorphoses*”. *La mort et la sculpture du vivant* ; XXIXème Conférence March Bloch, 12 juin 2007, EHESS ; <http://cmb.ehess.fr/document233.html> ; 26 p. ; page 23.

222“... vivre ne va pas simplement, pour l'homme, de soi.” ; CORTINOVIS (Odile) ; article *Le corps de cette mort (notes sur le suicide)* in la revue *Lampe-tempête*, numéro 1, *Le silence de l'expérience* ; <http://lampe-tempete.fr/sommaire.html>, 2006.

223Ibid.

224“Mais quels sont donc ceux qui se sont tués par dégoût de vivre ? Des familiers de la sagesse [...]. Moi [la folie], tout au contraire, aidée de l'ignorance autant que de l'Étourderie, en leur faisant oublier leur misère, espérer le bonheur, goûter quelquefois le miel des plaisirs, je les soulage si bien de leurs maux qu'ils quittent la vie avec regret, même alors que la Parque a filé toute leur trame et que la vie elle-même les abandonne” ; ERASME ; *Eloge de la folie* ; Paris, Garnier, 1964 ; 190 p. ; page 39.

225“On vit, on meurt. Quelle est la part de la volonté en tout cela ? Il semble qu'on se tue comme on rêve. Ce n'est pas une question morale que nous posons : Le suicide est-il une solution ?” ; cité par GUILLON (Claude), LE BONNIEC (Yvan) ; *Suicide, mode d'emploi, histoire, technique, actualité* ; Paris, Alain Moreau, 1982 ; 288 p. ; page 163.

“Une solution ?... Oui. La mosaïque des simulacres ne tient pas. J’entends que l’ensemble des combinaisons sociales ne saurait prévaloir contre l’angoisse dont est pétrie notre chair même [...]. Le suicide est un moyen de sélection. Se suicident ceux-là qui n’ont point la quasi universelle lâcheté de lutter contre certaine sensation d’âme si intense qu’il la faut bien prendre, jusqu’à nouvel ordre, pour une sensation de vérité.”²²⁶

En replaçant le “suicide” au sein même de chaque individu, comme le fait Ameisen pour chacune des cellules de notre corps, Crevel, via la notion “d’angoisse”, fait tout simplement voler en éclat l’idée selon laquelle le “suicide” – la “mort” dans le cas des cellules – serait un accident ou une maladie (de la volonté par exemple) : c’est bien l’aboutissement normal d’un individu lucide que plus rien ne vient divertir²²⁷ de la vérité de cette “lâcheté de lutter contre certaine sensation d’âme” éprouvée ; Cortinovic reprendra aussi ce thème du divertissement²²⁸.

Toutefois, ce qui nous intéresse pour le moment est cette idée selon laquelle la “mort” fait indissolublement partie de la “vie”, en est placée au cœur même, non pas en tant qu’aboutissement hors de notre contrôle (“mort naturelle”), ou en tant qu’accident hasardeux (“homicide involontaire”), ou encore en tant qu’évènement regrettable (“guerre”), mais en tant qu’inextricabilité et enchevêtrement, référentiel indépassable et supérieur à la “vie” – voilà une des choses que rappelle peut-être aussi le “suicide”, au niveau individuel, en “[surmontant] l’irréversibilité, mais dans l’antécédence”²²⁹, en bannissant le hasard de l’accident par la volonté et en imprimant à la “mort” une pluralité de sentiments et d’interprétations.

226CREVEL (René) cité par GUILLON (Claude), LE BONNIEC (Yvan) ; *Suicide, mode d’emploi, histoire, technique, actualité* ; Paris, Alain Moreau, 1982 ; 288 p. ; page 163.

227“N’est vraisemblablement juste et définitif aucun amour, aucune haine. Mais l’estime où, bien malgré moi et en dépit d’une despotique éducation morale et religieuse, je suis forcé de tenir quiconque n’a pas peur et n’a point borné son élan, l’élan mortel, chaque jour m’amène à envier davantage ceux dont l’angoisse fut si forte qu’ils ne purent continuer d’accepter les divertissements épisodiques.” ; Ibid.

228“Il ne suffit pas de dire que la communauté se sent coupable face au suicide : le suicidé ne renvoie pas seulement l’humanité restante devant sa culpabilité, mais devant sa condition. Et l’humanité s’en veut moins de n’avoir pu lui apporter le bonheur, qu’elle ne lui en veut d’avoir refusé ce qu’elle accepte, de l’obliger, par son acte, à sortir du “divertissement”, à se confronter, contre son gré, à la question du sens de son existence ; de la renvoyer à sa propre impuissance, à son absence de choix.” ; CORTINOVIS (Odile) ; article *Le corps de cette mort (notes sur le suicide)* in la revue *Lampe-tempête*, numéro 1, *Le silence de l’expérience* ; <http://lampe-tempete.fr/sommaire.html>, 2006.

229SAINT GIRONS (Baldine), ARLABOSSE (René), BLANADET (Jean-Pierre) ; article *Suicide* in *Encyclopaedia Universalis* ; <http://www.universalis-edu.com> ; consulté le 11 mars 2008.

2). L'exemple de la Rome Antique.

a). Le vitalisme Romain.

C'était, sans aucun doute, cette omniprésence de la "mort" qu'avait compris et décidé d'accepter la société romaine antique – aidée, il est vrai, par le contexte violent et la mentalité qui était alors les siens²³⁰ – en institutionnalisant le "suicide" pour lui donner une place centrale au sein de ses dispositifs sociaux.

Mais le paradoxe de cette Rome Antique, ainsi que nous l'avions déjà rapidement évoqué, est qu'en voulant intégrer, sur le modèle biologique que présente actuellement Ameisen, la "mort" via le "suicide" (des individus, des cellules) au sein de la société (le tout, l'organisme vivant), elle en fait, comme le démontre pertinemment Grisé, une conduite "d'approbation de la vie"²³¹ – interprétation que réfuterait Améry au nom de l'opposition insurmontable et constitutive de ce qu'il appelle les logiques de vie et de mort – régie par des lois d'inspirations stoïcienne²³² et qui rappelle fortement l'interprétation schopenhauerienne²³³ du "suicide" tout en prouvant simultanément certaines pratiques eugénistes²³⁴,

"car, à Rome peut-être plus qu'ailleurs, loin de nier tout désir de vivre, le suicide fut vécu comme l'affirmation même d'un goût de vivre tel qu'on plaçait la qualité de la vie au-dessus d'une quantité de jours vécus trop médiocrement : on ne refusait pas la vie, mais une condition de vie [...]. Tout s'est passé comme si, sur le plan strictement religieux, Rome ne s'était pas inquiétée outre mesure du suicide, pourvu que celui-ci n'atteignît pas à l'équilibre religieux ou à l'ordre socio-économique de la Cité. Formaliste et pragmatique, le Romain organisa jusqu'à la mort elle-même."²³⁵

230"En effet, parmi les différences qui séparent la mentalité romaine de la nôtre, il en est une qui choque bien des gens : la vie humaine n'avait pas chez eux tout le prix que notre morale s'efforce de lui donner. Car, pour les Romains, la vie n'était pas un don des dieux, ni un droit de l'homme, ni le souffle de vie sacrée [...]. Outre ces faits, deux aspects de l'institutionnalisation de la mort doivent être évoqués pour mieux percevoir une conception de la vie qui nous est étrangère. Il s'agit de la guerre et de la gladiature." ; GRISE (Yolande) ; *Le suicide dans la Rome antique* ; Paris, Les Belles Lettres, 1982 ; 328 p. ; page 185.

231Ibid. ; page 92.

232" Toutefois, il est bon d'attirer l'attention sur l'originalité particulière du génie juridique romain, large au point de faire sienne une doctrine philosophique en l'ajustant à ses besoins particuliers et à la réalité : en proposant des solutions au suicide applicables à tous, au lieu d'être réservées au seul usage du sage ; en admettant des motifs tels que le *taedium vitae* ou le *furor*, répudiés par la sagesse stoïcienne ; en ne tenant compte que de la seule qualité sociale pour déterminer le régime des individus, alors que le stoïcisme subordonna la valeur morale de l'acte à la fois à l'opportunité des circonstances, au jugement de la raison individuelle et à la qualité de la personne. Sagesse proprement romaine, plus raisonnable que rationnelle." ; Ibid. ; page 281.

233" A cet égard, l'assertion de Schopenhauer énonce fort lucidement l'aspect le plus romain d'un acte comme le suicide : "loin d'être la négation du vouloir-vivre, (le suicide) en est une affirmation passionnée". Car, en se donnant la mort, les Romains ne fuyaient pas la vie, mais les scandaleuses conditions qui faisaient de cette vie quelque chose de pire que la mort elle-même : une situation invivable, sans issue." ; Ibid. ; page 92.

234"... le droit de vie et de mort que le *pater-familias* possédait sur ses enfants lui permettait de détruire ou d'exposer les nouveaux-nés qui lui déplaisaient [...]. De même, le mari romain jouissait de la liberté de supprimer son épouse adultère." ; Ibid. ; page 186.

235Ibid. ; page 285.

En suivant l'interprétation de Grisé et l'exemple de la Rome Antique, il est alors permis de dire qu'il se trouve des cas où le "suicide" ne s'oppose pas au "vitalisme"²³⁶, et qu'une telle conduite ne s'y oppose pas frontalement – d'ailleurs Nietzsche lui-même prônait, dans *Ainsi parlait Zarathoustra*, une "mort volontaire"²³⁷ rappelant fortement l'explication du vieillissement des "cellules-mères" comme résultant d'une forme d'autodestruction permettant de prolonger la jeunesse des "cellules-filles"²³⁸, puisque Zarathoustra déclare en effet que

"Celui qui a un but et un héritier, celui-là veut la mort en temps voulu pour but et héritier. Et, par respect pour le but et l'héritier, il ne suspendra plus de guirlandes fânées dans le sanctuaire de la vie. En vérité, je ne veux pas ressembler aux cordiers : ils étirent leurs fils et ce faisant vont toujours en reculant. Il en est même qui sont trop vieux pour leurs vérités et leurs victoires ; une bouche édentée n'a plus droit à toute vérité"²³⁹

b). L'intégration et l'étouffement de la "mort".

Ajoutons aux remarques ci-dessus que, par exemple "pour Cicéron, comme pour les Romains, la gloire seule constitue la seule forme d'immortalité qui importe"²⁴⁰ – gloire à laquelle permettait d'accéder la "jactatio"²⁴¹.

De telles visions permettent certes d'enchevêtrer, grâce à la reconnaissance et à la légitimité du "suicide", la "mort" et la "vie" au sein d'un même niveau (un niveau philosophique avant d'être social) mais, en faisant du "suicide" un simple lien entre ces deux notions préalablement définies par des valeurs morales renvoyant à une existence authentique, elles en

236Au contraire de ce que prétend Kromicheff : "Le suicide contredit aussi un naturalisme et un vitalisme très largement répandus dans la société occidentale." ; KROMICHEFF (Emmanuel) ; *Peut-on avoir raison de se tuer ? Réflexion sur le sens du passage à l'acte* ; Conférence donnée le 20/10/2000 dans le cadre du Programme Régional de Santé de Bourgogne 1998-2002 ; <http://www.creaibourgogne.org/04/archives/2000/199-12-1.htm? sujet=document>

237NIETZSCHE (Friedrich) ; *De la mort volontaire* in *Ainsi parlait Zarathoustra* ; Paris, Le livre de poche, 1983 ; 416 p. ; page 91.

238"A mesure que chaque cellule donne naissance à une cellule nouvelle [...], elle retient en elle-même certains constituants, des équivalents "d'exécuteurs" [d'autodestruction ; NDLA] [...] dont l'accumulation progressive provoque le déclenchement de son vieillissement, de sa stérilité puis de sa mort. Et, dans un tel contexte, les notions de vieillissement cellulaire et d'autodestruction cellulaire semblent se rejoindre [...]. L'important est de réaliser que la disparition prématurée d'une des deux cellules, la cellule-mère, est probablement l'un des mécanismes fondamentaux de rupture de symétrie [...] qui a permis un jour [...] l'émergence de ce phénomène moléculaire paradoxal et encore mystérieux que nous appelons la jeunesse." ; AMEISEN (Jean-Claude) ; "Nous vivons dans l'oubli de nos métamorphoses". *La mort et la sculpture du vivant* ; XXIX^{ème} Conférence March Bloch, 12 juin 2007, EHESS ; <http://cmb.ehess.fr/document233.html> ; 26 p. ; page 21.

239NIETZSCHE (Friedrich) ; *De la mort volontaire* in *Ainsi parlait Zarathoustra* ; Paris, Le livre de poche, 1983 ; 416 p. ; page 92.

240GRISE (Yolande) ; *Le suicide dans la Rome antique* ; Paris, Les Belles Lettres, 1982 ; 328 p. ; page 189.

241"Si de telles idées concernant l'au-delà et l'immortalité de l'âme ne furent pas propres à inviter la conscience romaine à condamner le suicide, en revanche, elles expliquent l'attrait que le suicide a pu exercer sur certaines personnes grâce à la garantie de « gloire » qui y était attachée, en tirant la victime de l'obscurité de sa vie individuelle et quotidienne. Les prescriptions juridiques du second siècle de notre ère indiquent que le désir de la gloire, la jactatio, était devenue une raison suffisante pour justifier le suicide devant la loi." ; Ibid. ; p. 191.

goment toutes les nuances et, bien que sous leur éclat le “suicide” parvienne à accéder au statut d'une valeur morale respectable et désirable, il n'en est pas de même pour la “mort” qui, elle, se trouve presque effacée, recouverte par la “logique de vie”, à la fois symbolisée par un Tout permanent, indifférent (le “destin universel”²⁴², la “Raison universelle”²⁴³ pour les stoïciens, ce que Nietzsche appelle “son monde”²⁴⁴, etc.), qui se poursuit dans le collectif et dans le social (la “gloire” stoïque, les “héritiers” nietzschéens), dont l'exclusion est toujours impossible²⁴⁵ : la “mort”, via le “suicide”, trouve certes une certaine place au sein de la “vie” dans cette représentation participative qui ne renie pas l'individualisme, mais uniquement au sens où elle en est une sous-partie pouvant la détruire partiellement mais jamais totalement, comme dans les mécanismes cellulaires où elle fait advenir, finalement, la “vie”. C'est encore cette idée schopenhauerienne, diversement incarnée, que

“... la vie est infailliblement et pour toujours inhérente au vouloir-vivre [...] ; on a eu beau détruire un phénomène particulier, la chose en soi n'en reste pas moins intacte ; c'est comme l'arc-en-ciel qui subsiste, malgré la succession continuelle des gouttes qui lui servent un instant de support.”²⁴⁶

Remarquons d'ailleurs rapidement que même Schopenhauer reconnaît qu'il existe un cas de “suicide” valide, en tant que ce dernier est bien une négation du vouloir-vivre : il s'agit de la “mort par inanition”²⁴⁷, dont il est intéressant de noter que les formes peuvent varier selon “quelque superstition particulière”²⁴⁸ que Schopenhauer ne précise pas.

Seulement le “suicide”, dans le sens où nous voulons le définir, doit se révéler finalement incompatible avec toute vision tentant de l'associer, de l'enchaîner à la “vie”, que la manière dont est représentée cette “vie” soit, comme nous l'avions déjà dit, d'ordre philosophique, ou soit d'ordre social – c'est-à-dire par exemple lorsque la justice romaine légifère sur le “suicide”,

242GRISE (Yolande) ; *Le suicide dans la Rome antique* ; Paris, Les Belles Lettres, 1982 ; 328 p. ; page 202.

243Ibid. ; page 205.

244“... incrusté comme une force définie dans un espace défini et non dans un espace qui comprendrait du “vide”” ; NIETZSCHE (Friedrich) ; *La volonté de puissance II* ; Paris, Tel Gallimard, 1995 ; 506 p. ; page 235.

245“Quoi qu'il en soit, tant chez les esprits cultivés que dans la foule ignorante, le jugement s'appliqua sur les intentions de l'acte, et non sur le suicide en tant que tel, qui, somme toute, n'intéressait guère une civilisation plus préoccupée des réalités de la vie que du néant de la mort.” ; GRISE (Yolande) ; *Le suicide dans la Rome antique* ; Paris, Les Belles Lettres, 1982 ; 328 p. ; page 244.

246SCHOPENHAUER (Arthur) ; *Le monde comme volonté et comme représentation* ; Paris, PUF, 1966 ; 1448 p. ; page 500.

247“Il est un genre de suicide qui paraît tout à fait différent du suicide ordinaire [...]. C'est la mort par inanition, volontairement acceptée sous l'inspiration d'un ascétisme poussé à ses dernières limites [...]. Il est [...] probable que la négation complète du vouloir peut atteindre à un degré tel, que la volonté nécessaire pour entretenir la végétation du corps, au moyen de l'alimentation, fasse elle-même défaut. Bien loin de se donner la mort sous l'influence du vouloir-vivre, un ascète de la sorte, aussi parfaitement résigné, ne cesse de vivre que parce qu'il a complètement cessé de vouloir.” ; Ibid.

248“On ne peut imaginer, dans ce cas, aucun autre genre de mort que la mort par inanition (à moins que le choix d'une autre mort ne soit inspiré par quelque superstition particulière) ; en effet, l'intention d'abrégier la souffrance serait déjà, dans une certaine mesure, une véritable affirmation de la volonté.” ; Ibid.

ou que, comme à Zéa, l'on garde “de la cigue [...] pour ceux qui voudroient haster leurs jours, ayant premierement approuvé [fait approuver ; NDLT] [au] senat, les raisons de leur entreprise”²⁴⁹. Une telle incompatibilité n'est pas d'ordre moral, elle est à la fois d'ordre ontologique et symbolique.

²⁴⁹MONTAIGNE (Michel) ; *Les Essais* ; Paris, PUF, 2004 ; 1448 p. ; page 361.

II/. La contradiction comme signe d'un refus absolu.

A). Une représentation active de la “mort”.

1). Légitimité de cette représentation.

Si vouloir la “mort” est bien entendu viser une représentation de la “mort” comme “négation pure”²⁵⁰, cela implique aussi un certain nombre d'effets corollaires devant être en cohésion avec cette représentation : comme chercher à supprimer, à effacer les mémoires ayant pu recenser notre existence, ces mémoires qui l'attestent par leurs souvenirs en possédant des morceaux de notre passé – car il n'y a aucune raison pour que la “négation pure” ne concerne qu'une partie du temps, elle doit également chercher à regrouper, afin de pouvoir ensuite le nier, le triptyque temporel passé-présent-futur de l'histoire du “suicidaire” ; administrativement, cela restera toujours possible en droit. Ce qui pose véritablement problème est la mémoire des proches ou même, plus simplement, le souvenir qu'ont de nous les inconnus qui “volent” notre image, notre corps : tout ceci reste hors de notre portée, hors de la portée du “suicidaire” – sans oublier que le monde lui-même témoigne de cette existence, puisqu'il témoigne également de la “mort”, ainsi que nous l'avons supposé.

Toutefois, avant de revenir sur ces questions, précisons un peu mieux cette représentation de la “mort” allant de pair avec la volonté du “suicidaire” une fois que cette même volonté s'est emparée de cette représentation, que cette dernière soit plus ou moins claire à la conscience ou qu'elle fonctionne plutôt de manière inconsciente – à l'instar par exemple de l'habitus bourdieusien²⁵¹ ou de l'inconscient freudien²⁵² – n'est pas réellement important²⁵³, et qu'elle tente alors d'en faire un objet, tout en cherchant à éviter le piège de ce “reliquat de la logique de la vie”²⁵⁴ perdurant dans la subjectivité du sujet.

250AMERY (Jean) ; *Porter la main sur soi. Traité du suicide* ; Arles, Actes Sud, 1996 ; 160 p. ; page 32.

251“... l'habitus se définit par trois caractères. Il renvoie d'abord aux apprentissages par lesquels des perceptions, des jugements ou des comportements sont véhiculés et inculqués pendant la socialisation individuelle. Il renvoie ensuite à l'impact de ces apprentissages sur l'agent, à la façon dont ils sont intériorisés et reconduits dans un inconscient individuel et collectif. Il renvoie enfin à la capacité de ces dispositions à faire naître des pratiques sociales.” ; GONTHIER (Frédéric) ; article *Habitus* in *Encyclopaedia Universalis* ; <http://www.universalis-edu.com> ; consulté le 24 mai 2008.

252“Par sa découverte de l'inconscient, Freud marque, en effet, que nous sommes mus, dans la plupart de nos actions, non par les mobiles que nous croyons consciemment être les nôtres, mais par d'autres que nous ignorons et qu'en tout état de cause nous ne pouvons connaître que partiellement.” ; ROUSTANG (François) ; article *Inconscient* in *Encyclopaedia Universalis* ; <http://www.universalis-edu.com> ; consulté le 24 mai 2008.

253“Le vouloir me semble avant tout quelque chose de compliqué, quelque chose qui n'a d'unité que verbale [...]. Ce que l'on appelle “liberté de la volonté” est essentiellement l'affect de supériorité à l'égard de celui qui doit obéir : “je suis libre, “il” doit obéir” [...]. Un homme qui veut –, donne un ordre à un quelque chose en lui qui obéit, ou dont on croit qu'il obéit [...], la volonté - [...] cette chose si multiple pour laquelle le peuple n'a qu'un mot unique...” ; NIETZSCHE (Friedrich) ; *Par-delà bien et mal* ; Paris, GF Flammarion, 2000 ; 400 p. ; pages 65-66.

254AMERY (Jean) ; *Porter la main sur soi. Traité du suicide* ; Arles, Actes Sud, 1996 ; 160 p. ; page 59.

Ainsi que nous l'avons vu, la volonté du “suicidaire” doit être d'abord liée à une représentation individualiste de la “mort”, mais une représentation dans laquelle il n'est pas question d'un quelconque “après” l'instant mortel ni même d'un quelconque doute sur ce qui concerne cet “après” – pour le “suicidaire”, sa “mort” revient à la *certitude* d'un saut dans le néant, où rien de lui ne subsistera, et cette certitude n'est ni *discutable* ni *sujette à caution* de quelque manière que ce soit puisqu'elle relève purement et simplement de l'ordre de la croyance ; qui vaut nécessairement celle, tout aussi mystérieuse, nous entraînant à vivre et à inventer des valeurs censées répondre, d'ailleurs toujours incomplètement et insuffisamment, au “pourquoi”.

2). Distinction entre “mort naturelle” et “mort” du “suicidaire”.

a). Le cercle “vie/mort”.

Si, pour Comte-Sponville, le problème que pose le “suicide” est le problème de la volonté authentique²⁵⁵, le problème qu'il nous pose est plutôt à chercher d'abord dans une représentation authentique de la “mort” : nous avons vu que subordonner le “suicide”, c'est-à-dire la “mort”, à la “vie” posait inmanquablement la question de l'eugénisme²⁵⁶ puisqu'il lui devient subordonné – mais c'est qu'il y a là une confusion entre la “mort naturelle” et le “suicide”.

Une telle confusion ne relève pas de l'apposition de la “volonté” à la “mort naturelle”, la tirant dans le “maintenant”²⁵⁷, bien que ce soit ce mécanisme qui perturbe d'abord, le plus souvent, les “vivants”. C'est que la “mort naturelle”, depuis des millénaires que l'homme la côtoie ordinairement, est inmanquablement incluse dans la société, et donc dans la “vie” : elle est toujours ritualisée, comptabilisée, célébrée, remémorée, située²⁵⁸ ; c'est d'elle dont il est possible de

255“Le problème que le suicide pose au philosophe, c'est celui de la mort volontaire. Cela suppose que l'individu soit en état de vouloir, et d'une volonté sienne. Je sais bien que ce n'est pas si simple.” ; COMTE-SPONVILLE (André) ; *Impromptus* ; Paris, PUF, 1996 ; 191 p. ; page 98.

256Par exemple : “Certes, comment celui qui n'a jamais vécu à temps, comment celui-là pourrait-il mourir à temps ? Ah ! Si seulement il n'était jamais né ! – Voilà ce que je conseille aux superflus” ; NIETZSCHE (Friedrich) ; *De la mort volontaire* in *Ainsi parlait Zarathoustra* ; Paris, Le livre de poche, 1983 ; 416 p. ; page 91. ; “Les faibles et les ratés doivent périr : premier principe de notre philanthropie. Et on doit même encore les y aider.” ; Ibid. ; *L'Antéchrist* ; Paris, Flammarion, 1994 ; 224 p. ; page 46. ; Voir aussi GUILLON (Claude), LE BONNIEC (Yvan) ; *Suicide, mode d'emploi. Histoire, technique, actualité* ; Paris, Alain Moreau, 1982 ; 288 p. ; lire le chapitre *Euthanasie – Etat nazi*.

257“Le suicidaire ne choisit pas de mourir (c'est un choix que l'on a pas : il faudra mourir de toute façon), mais de mourir maintenant.” ; COMTE-SPONVILLE (André) ; *Impromptus* ; Paris, PUF, 1996 ; 191 p. ; page 99.

258“... la mortalité est un phénomène social au même titre que la natalité, la nuptialité ou la criminalité [...]. Au point de vue juridique et légal, la mort est un phénomène tout aussi naturel : dans les mairies, le bureau des décès est un bureau comme les autres, et à côté des autres, et une subdivision de l'état civil, tout de même que le bureau des naissances et le bureau des mariages ; et les pompes funèbres sont un service municipal, ni plus ni moins que la voirie, les jardins publics ou l'éclairage des rues ; la collectivité entretient indistinctement ses maternités et ses cimetières, ses écoles et ses hospices” ; JANKLEVITCH (Vladimir) ; *La mort* ; Manchecourt, Champs Flammarion, 1977 ; 480 p. ; page 6.

dire, sans risque aucun, qu'elle fait partie de la "vie" – et, de manière presque sophistiquée, toute "mort" faisant partie de la "vie" est une "mort naturelle", c'est-à-dire qu'elle répond à un processus global identifiable même si non compréhensible, à l'instar de cette "mort cellulaire" permettant au corps de fonctionner, de ce Freud nommé "l'instinct de la mort"²⁵⁹, ou encore des ""petites morts" de la continuation"²⁶⁰ vitales pointées par Jankélévitch.

"En tant que symbole, la mort est l'aspect périssable et destructible de l'existence [...]. Les mystiques, d'accord avec les médecins et les psychologues, ont noté qu'en tout être humain coexistent la mort et la vie, c'est-à-dire une tension entre des forces contraires. La mort à un niveau est peut-être la condition d'une vie supérieure à un autre niveau."²⁶¹

b). La rupture par la contradiction.

Or justement, le "suicide", par la représentation de la "mort" qu'il présente, qu'il suggère avec lui, aux "vivants", vient briser ce cercle incarné par la fatalité "vie" et "mort naturelle" et, simultanément, toute complémentarité harmonique "vie/mort" – effectivement, la représentation de la "mort" du "suicidaire" ne peut se comprendre, à partir du moment où nous admettons la possibilité de la réalité du "suicide" en tant que phénomène dépassant l'empirisme, que comme négation absolue, entreprise de nihilisation totale.

Pourtant, elle a ceci de remarquable que c'est une entreprise qui se circonscrit, au final, au "sujet", ou plutôt, s'il est obligatoire qu'elle s'y circoncrive un jour, il n'y a aucune nécessité à ce qu'elle commence par le déborder, tout comme il n'y a aucune nécessité à ce que ce débordement n'advienne pas avant de revenir ensuite sur le "sujet" – ces deux agissements n'ont entre eux aucun rapport causal, le second n'entraînera pas nécessairement le premier car justement, ce qui importe avant tout, dans cette entreprise, c'est le surgissement de la contradiction, restant absente dans le second cas (dans le meurtre par exemple, on ne relève, dans l'acte, aucune contradiction des "sujets", que cela concerne l'assassin ou sa victime) : puisque seule une contradiction insoluble se révèle en mesure de briser un cercle harmonique – de la sorte, il n'est alors plus question de savoir si le "suicide" est ou non un acte libre, ou un acte moralement, puis juridiquement et socialement, acceptable (d'ailleurs, dans les faits, il l'est, ainsi qu'en témoigne l'histoire) ; dès lors, c'est bien la contradiction qui permet de reconstituer et d'appréhender un peu mieux, rétrospectivement, la visée du "suicidé", en ce qu'il est alors, à l'instant fatal, au-delà de la

259ALVAREZ (Alfredo) ; *Le dieu sauvage, Essai sur le suicide* ; Mercure de France, 1972 ; 352 p. ; page 192.

260JANKELEVITCH (Vladimir) ; *La mort* ; Manchecourt, Champs Flammarion, 1977 ; 480 p. ; page 453.

261CHEVALIER (Jean), GHEERBRANT (Alain) ; *Dictionnaire des symboles* ; Paris, Bouquins, 1982 ; 1062 p. ; entrée *Mort*.

logique, et donc, si l'on suit le raisonnement d'Amery, de cette “vie” qui, toujours, inclut en elle, de manière trompeuse, la “mort naturelle”.

“... nous pressentons quelque chose de la vérité, une possibilité de vérité, derrière le célèbre principe fondamental de la dialectique du réel – “la contradiction est le moteur du monde, toutes choses se contredisent elles-mêmes””²⁶²

c). Nature de la contradiction.

Mais de quelle contradiction s'agit-il ? Et quelle est la nature exacte de cette contradiction ? Ce n'est pas tant la “contradiction originelle”²⁶³ de la naissance menant inmanquablement à la “mort” (soit : “comment se fait-il que je vive puisque je dois mourir ?”) que pointe le “suicidaire” et qu'il rappelle aux “vivants”, mais celle qui fait qu'en refusant la “vie”, il refuse également la “mort” – et, plus encore, que la contradiction amenée par ce refus se dévoile comme possible, réalisable.

Non pas qu'il refuse simplement de “mourir”, puisqu'il “meurt”, et non pas qu'il refuse simplement de “vivre” (ni de continuer à “vivre”), puisqu'il a “vécu”, mais il refuse à la fois la “vie” et, en conséquence, la “mort” pour les “vivants”, les “non-suicidés”, c'est-à-dire d'une part, évidemment, la ritualisation sociale de la “mort”, et surtout, d'autre part, la “mort” comme résultant d'une “forme d'abstraction supérieure”²⁶⁴ de la “vie”, que cette abstraction se fasse par la pensée ou par l'expérience (l'accident auquel nous avons échappé par miracle, la violence qui nous a choqué, l'évanouissement, le sommeil, etc.) : cette “mort” que la “vie” veut apprivoiser et connaître, mais qui n'a pas de réalité dans le discours ou à l'intérieur de cette “vie” pour nous, “vivants”, indépassable. C'est en cela que la nihilisation est totale, la “mort” que vise la volonté du “suicidaire” n'est pas la simple addition de sa volonté à la “mort naturelle”, celle qui nous attend tous, c'est une “mort” absolue en ce que ce n'est ni une “mort” ni une “vie” – le “suicide” est un refus adressé à une totalité, un évènement cherchant le contrepois à la dualité “vie/mort”, c'est pour cette raison qu'il n'est pas à appréhender de la même manière que la “mort naturelle” ou de la même manière que la perte ou l'abandon de la “vie”, soit la “libération de quelque chose”²⁶⁵.

Il y a une incommensurable distance entre ce type d'appréhension, qui pourrait être celle d'un Cioran – ne se suicidant pas puisque sa pensée du “suicide” est destinée à l'aider à vivre,

262NIETZSCHE (Friedrich) ; *Aurore in Oeuvres* ; Paris, Laffont, 1993 ; 1372 p. ; page 970.

263AMERY (Jean) ; *Porter la main sur soi. Traité du suicide* ; Arles, Actes Sud, 1996 ; 160 p. ; page 41.

264Ibid. ; page 32.

265Ibid. ; page 132.

et par cela il ne peut réfuter la “mort” – par exemple, et le type d'appréhension dont nous venons de parler, qui pourrait être, en partie, celui d'Ellen West²⁶⁶ ou encore de Lucius Aruntius²⁶⁷ : “Tant que je vis, je suis un homme mortel, mais quand je meurs, cessant d'être un homme, je cesse aussi d'être mortel, je ne suis plus capable de mourir.”²⁶⁸

3). Le refus de la “mort”.

a). Le symbolisme au nom de la “vie”.

Il nous faut encore préciser un peu plus la signification du refus de la “mort” du “suicidaire”, qui peut paraître étrange, d'autant plus que ce refus n'est pas un refus au nom de la “vie”, au sens où cette “vie” resterait la totalité référentielle en luttant contre une “mort” qu'elle étoufferait à chaque fois – ce qui signifie que le “suicidaire” ne cherche pas, en se “tuant”, à renaître, comme le défend par exemple Sartre²⁶⁹, par une mort symbolique ou un suicide symbolique dont il aurait mal interprété la véritable teneur :

“... il y a le suicide dans le réel [...] l'objet est toujours là et *c'est la place vide qui disparaît* ; le cadre s'effondre sur l'espace qu'il cernait, de telle sorte que l'on assiste à l'éclipse complète de l'ouverture symbolique, à la clôture totale du réel. En ce sens, non seulement ce type de suicide *n'est pas l'expression la plus achevée de la pulsion de mort*, mais c'est plutôt *son contraire absolu*. En effet, pour Lacan, la sublimation créatrice et la pulsion de mort sont strictement corrélées : la pulsion de mort évacue la place sacrée, déblaie, crée le vide, le cadre que l'objet, élevé à la dignité de la Chose, vient remplir. C'est donc ici que nous rencontrons le troisième type de suicide : le suicide qui met par contre en évidence la pulsion de mort, le suicide *symbolique* – non pas pris dans le sens où “on ne meurt pas réellement, simplement symboliquement”, mais plus précisément dans le sens où *le réseau symbolique qui définit l'identité du sujet est lui-même effacé*, où les liens qui ancrent le sujet dans le symbolique sont coupés. Le sujet se retrouve donc

266“Binswanger [l'analyste d'Ellen West] semble vouloir dire que le suicide d'Ellen West était non seulement inévitable, mais aussi l'acte le plus complètement significatif qu'elle eût jamais commis, un acte auquel toute sa vie précédente l'avait inéluctablement conduite. Il paraît également vouloir dire que son analyse existentielle l'avait aidée à le comprendre ; c'est ainsi que son suicide semble presque une justification de son traitement.” ; ALVAREZ (Alfredo) ; *Le dieu sauvage, Essai sur le suicide* ; Mercure de France, 1972 ; 352 p. ; page 128.

267“Lucius Aruntius se tua pour, disoit il, fuir et l'advenir et le passé” ; MONTAIGNE (Michel de) ; *Les Essais* ; Paris, PUF, 2004 ; 1448 p. ; page 357.

268BLANCHOT (Maurice) cité par MIRAUX (Jean-Phillipe) ; *Maurice Blanchot, Quiétude et inquiétude de la littérature* ; Paris, Nathan, 1998 ; 128 p. ; page 17.

269“... le suicide est un mode parmi d'autres d'être-dans-le-monde [...], en tentant de m'ôter la vie, j'affirme que je vis et j'assume cette vie comme mauvaise. Ainsi, en un certain sens, je choisis d'être né [...]. Ainsi, la facticité est partout, mais insaisissable ; je ne rencontre jamais que ma responsabilité, c'est pourquoi je ne puis demander “Pourquoi suis-je né ?”, maudire le jour de ma naissance ou déclarer que je n'ai pas demandé à naître, car ces différentes attitudes envers ma naissance, c'est-à-dire envers le fait que je réalise une présence dans le monde, ne sont pas autre chose, précisément, que des manières d'assumer en pleine responsabilité cette naissance et de la faire mienne.” ; SARTRE (Jean-Paul) ; *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique* ; Paris, Gallimard, 1943 ; 700 p. ; pages 614-615.

totallement privé de son identité symbolique, projeté dans « les ténèbres du monde », avec comme seul corrélat un reste excrémental minimal, un déchet, un grain de poussière dans l'oeil, un *presque-rien* qui soutient le pur lieu-cadre-vide, de sorte qu'ici, enfin, « rien l'a lieu que le lieu »²⁷⁰

C'est ce “suicide symbolique” dont parle Zizek en se référant à Lacan, permettant de mettre un moment la “vie” (ce qui, pour le sujet, prend à cet instant allure de “vie” pesante et insupportable) entre parenthèse, qui fait “que c'est précisément dans l'expérience de la tentation de mourir que l'esprit peut éprouver une vraie libération”²⁷¹. Seulement pour les “vivants”, la “mort” ne relève et ne saurait relever que de l'ordre du symbolique, le “suicide dans le réel”, dont Zizek précise justement qu'il est bien le “contraire absolu” de la “pulsion de mort”, est une expression tautologique : il n'y a de “suicide” que dans le “réel”.

Il ne faut pas oublier qu'avant d'être “suicidé”, le “suicidaire” est également un “vivant” aux prises avec ce symbolisme de la “mort” qu'il combat parce qu'il a compris qu'il était une illusion et un mensonge – symbolisme certes développé par la représentation de ses croyances ayant nécessairement pour base l'imagination, mais qui demeurera, quelles que soient les formes qu'il peut revêtir au travers des symboles d'une époque, irrémédiablement faux. Depuis la psychanalyse, il est relativement aisé de mettre au jour la racine de ces croyances puisqu'il n'est pas contradictoire de les faire dériver du terreau de “l'instinct de la mort”, de cette tendance intrinsèque et constatable de l'homme à “l'agressivité”²⁷², existant également à l'intérieur même de chaque organisme.

b). La cohérence du refus.

“Au chant des Sirènes se mêle le chant d'Orphée, et le chant des Sirènes perd alors le pouvoir de donner la mort. Le chant d'Orphée est un chant de vie qui, mêlé au chant de la mort, s'y surimpose. Et c'est, de manière très simplifiée, un peu de cette manière que se déroulent, dans notre corps, certaines des interactions entre les cellules et leur environnement qui vont déterminer le déclenchement ou non du suicide cellulaire [...]. Si

270 ZIZEK (Slavoj) ; *Le suicide et ses vicissitudes in Clinique du suicide* ; Paris, Eres, 2004 ; 304 p. ; pages 192-193.

271 “Ce délire – la croyance qu'il y a des suicides – est d'autant plus dommage que c'est précisément dans l'expérience de la tentation de mourir que l'esprit peut éprouver une vraie libération. En effet, cette tentation est le fantasme d'un pouvoir sur sa vie au moyen de la possibilité de mourir tenue à portée de la main. Ainsi, la continuité organique de la vie est suspendue : elle dépend dès lors de sa propre volonté. Songeant à mourir, je deviens le maître non de ma vie mais de son existence factuelle.” ; DELFOUR (Jean-Jacques) ; *Le fantasme du suicide. Retour sur la mort du philosophe André Gorz et de sa femme in Libération* ; <http://www.libération.fr>, 4 octobre 2007.

272 “Aussi bien, qu'est-ce que l'objet se constituant dans le désir de mort, sinon cet objet ambivalent par excellence, le moi contre lequel s'est retournée l'agressivité du sujet ? Comme l'enseigne Freud, la pulsion de mort ne saurait se manifester sans s'imbriquer étroitement à l'Éros.” ; SAINT GIRONS (Baldine), ARLABOSSE (René), BLANADET (Jean-Pierre) ; article *Suicide* in *Encyclopaedia Universalis* ; <http://www.universalis-edu.com> ; consulté le 11 mars 2008.

nous voulons poursuivre la métaphore, dans notre corps, les sirènes sont en permanence à bord du navire. Elles chantent continuellement. Et seul le chant d'Orphée, s'il s'élève à intervalles réguliers, peut empêcher le chant des sirènes de déclencher la mort.”²⁷³

En suivant la métaphore d'Ameisen, le “suicidaire” n'est pas quelqu'un qui n'entend plus que le “chant des Sirènes” au détriment du “chant d'Orphée”, mais est quelqu'un cherchant à devenir sourd à ces deux chants, à les court-circuiter pour les réfuter.

Si, pour les “vivants”, la négation de la “mort” se réalise au nom de la “vie” (pas seulement au nom de la représentation de la “vie” puisque toute représentation en est insuffisante, sans que cela ne prête véritablement à conséquence, tout en en faisant partie – le jeu que permet cette impossibilité liée à l'insuffisance ouvre l'espace où peut se déployer la “pulsion de mort”²⁷⁴ – alors qu'avec la “mort”, si toute représentation en est toujours aussi insuffisante, elle ne peut faire partie de ce qu'elle cherche à représenter), pour le “suicidaire” elle se réalise au nom même de sa représentation de la “mort” comme néantitude individuelle, dans un processus caractérisé par son inéluctabilité, par la seule conscience d'être en conformité – purement formelle tant que le processus n'est pas clos – avec cette logique nihiliste, ayant intégrée à l'instar des cyrénaïques que “la vie et la mort [sont] également désirables pour l'homme”²⁷⁵, qu'une volonté d'honnêteté et de véracité, refusant tout mensonge, contient fermement dans cet effort²⁷⁶.

c). Le refus de tout “contenant”.

Montaigne, dans les *Essais*, remarque que, “moy à cette heure et moy tantost sommes bien deux”²⁷⁷, préfigurant alors la distance allant s'entailler de soi à soi-même, dont nous

273AMEISEN (Jean-Claude) ; “*Nous vivons dans l'oubli de nos métamorphoses*”. *La mort et la sculpture du vivant* ; XXIX^e Conférence March Bloch, 12 juin 2007, EHESS ; <http://cmb.ehess.fr/document233.html> ; 26 p. ; page 16.

274ZIZEK (Slavoj) ; *Le suicide et ses vicissitudes in Clinique du suicide* ; Paris, Eres, 2004 ; 304 p. ; pages 192-193.

275GRISE (Yolande) ; *Le suicide dans la Rome antique* ; Paris, Les Belles Lettres, 1982 ; 328 p. ; page 174.

276Il est sans doute utile de faire ici un parallèle rapide avec la pensée de Nietzsche, pour qui tout le développement de ce qu'il nomme la “vie” est contenu en grande partie dans l'art, c'est-à-dire à la fois l'erreur et le mensonge ; ne demande-t-il pas aussi, dans le *Gai savoir*, “jusqu'à quel point la vérité supporte-t-elle l'incorporation ? – voilà la question, voilà l'expérimentation” ; NIETZSCHE (Friedrich) ; *Le gai savoir* ; Paris, GF Flammarion, 1997 ; 448 p. ; page 166. Voir par exemple : “... la meilleure science soit justement celle qui veut nous maintenir le mieux dans ce monde simplifié, artificiel de bout en bout, recomposé à souhait, falsifié à souhait, de ce que, d'une volonté involontaire, elle aime l'erreur, parce qu'elle, la vivante, – aime la vie !” ; NIETZSCHE (Friedrich) ; *Par-delà bien et mal* ; Paris, GF Flammarion, 2000 ; 400 p. ; page 74. ; “Nous sommes fondamentalement, depuis des temps immémoriaux – habitués à mentir. Ou bien, pour exprimer la chose sous une forme plus vertueuse et plus hypocrite, bref plus agréable : on est bien plus artiste qu'on ne le sait.” ; Ibid.

277MONTAIGNE (Michel de) ; chapitre *De la vanité* in *Les Essais* ; Paris, PUF, 2004 ; 1448 p. ; page 357.

avons déjà parlé, semblable à celle de soi à l'autre²⁷⁸, ainsi que, d'après Cortinovic citant Cioran²⁷⁹,

“... cette fêlure en moi qui fait que je ne suis pas comme l'animal, tout entier à la surface de lui-même, que je suis un être-au-monde ; l'émergence du moi est aussi contemporaine de cette séparation : possibilité d'être un sujet au monde, ni tout entier dans le monde, ni tout entier à soi-même.”²⁸⁰

Or, c'est paradoxalement ce “reste qui résiste à la subjectivation”²⁸¹ qui fait que le sujet “ne résiste qu'à travers son impossibilité radicale”²⁸², par l'empêchement de son “identité ontologique”²⁸³ – dont la réalisation passerait alors obligatoirement par une contradiction du “suicide”, ainsi que le défend aussi Améry :

“De sorte que je peux, que je veux déclarer ceci : tous ceux qui ont choisi la mort volontaire [...] ont non seulement fourni par leur geste absurde la preuve mortellement irréfutable que la vie n'était pas “le bien suprême”, nous ont non seulement démontré à leur corps agissant que le “n'a-pas-le-droit-d'être, ne-peut-pas-être” était plus qu'une triste boutade, mais ont aussi levé la contradiction de la mort (le vivre-mourir), en payant toutefois le prix d'une autre contradiction plus effroyable et que l'on pourrait formuler ainsi : je meurs, donc je suis. Ou bien : je meurs, donc la vie, avec tout son lot de jugements, n'est pas valable. Ou encore : je meurs, donc, juste avant de sauter ai-je tout au moins été (histoire de fou !) ce que je ne pouvais pas être parce que la réalité ne me l'accordait pas...”²⁸⁴

Encore une fois, accepter que le “suicidaire” veuille “être” mais qu'il ne le puisse qu'en réalisant ce “geste absurde” marquerait le retour à la puissante interprétation schopenhauérienne, faisant de celui qui cherche à se donner la mort un “mécontent”²⁸⁵ des conditions de sa vie – cette contradiction dont parlent Améry et Zizek n'est pas celle que nous voulons mettre en évidence.

278“Nous sommes tous de lopins, et d'une texture si informe et diverse, que chaque pièce, chaque moment, fait son jeu. Et se trouve autant de différence de nous à nous mêmes, que de nous à autrui.” ; MONTAIGNE (Michel de) ; chapitre *De l'inconstance de nos actions*. in *Les Essais* ; Paris, PUF, 2004 ; 1448 p. ; page 357.

279“Chaque moi commence par une fêlure et par une révélation.” ; CIORAN (Emile) ; *De l'inconvénient d'être né* ; Saint-Amand, Gallimard, 1973 ; 256 p. ; page 243.

280CORTINOVIS (Odile) ; article *Le corps de cette mort (notes sur le suicide)* in la revue *Lampe-tempête*, numéro 1, *Le silence de l'expérience* ; <http://lampe-tempete.fr/sommaire.html>, 2006.

281“Pour Lacan, le sujet (sujet barré, sujet vide) et l'objet cause de son désir (le reste où s'incarne le manque qui “est” le sujet) sont strictement corrélés : il n'y a de sujet que tant qu'il reste une tâche matérielle, un reste qui résiste à la subjectivation, un surplus dans lequel le sujet ne peut justement pas se reconnaître. En d'autres termes, le paradoxe du sujet réside en ceci qu'il ne résiste qu'à travers son impossibilité radicale, avec ce quelque chose “en travers de la gorge” qui l'empêche de réaliser pleinement son identité ontologique.” ; ZIZEK (Slavoj) ; *Le suicide et ses vicissitudes* in *Clinique du suicide* ; Paris, Eres, 2004 ; 304 p. ; page 191.

282Ibid.

283Ibid.

284AMÉRY (Jean) ; *Porter la main sur soi. Traité du suicide* ; Arles, Actes Sud, 1996 ; 160 p. ; page 39.

285SCHOPENHAUER (Arthur) ; *Le monde comme volonté et comme représentation* ; Paris, PUF, 2003 ; 1444 p. ; page 499.

Car le “suicidaire” se moque d’être, de “vivre”, tout comme d’ailleurs il se moque de n’être pas, de “mourir” puisqu’il fait, et cherche à faire se contredire, pour les “vivants”, c’est-à-dire aussi pour lui, ces deux valeurs – ce qui est possible en droit dans n’importe quelles conditions. Mais son acte n’exprime pas l’ironie ou l’indifférence, il est tout entier dans une volonté farouche de refus marquant l’inintérêt de sa propre condition, certes, mais par là celle de la condition humaine entière : le “suicidaire” refuse non pas un contenu mais le contenant, tout contenant ; “comme s’il y avait dans la parole quelque chose qui précédait la parole, et sur quoi celle-ci précisément se taisait”²⁸⁶.

B). Le “suicide” incomplet.

1). La résistance de l’avoir-été.

“En tout cas ceci est la revanche et la consolation et l’espérance des mortels : la mort détruit le tout de l’être vivant, mais elle ne peut nihiliser le fait d’avoir vécu ; la mort réduit en poussière l’architecture psychosomatique de l’individu, mais la quoddité de la vie vécue survit dans ces ruines ; tout ce qui est de la nature de l’être est destructible, c’est-à-dire offre d’innombrables prises à la démolition, à la désagrégation, à la décomposition : seul ce je-ne-sais-quoi d’invisible et d’impalpable, de simple et de métaphysique que nous appelons quoddité échappe à la nihilisation. En cela du moins il y a un impérissable dont les griffes de la mort ne se saisissent jamais ; en cela du moins la toute-puissante ne peut pas tout ! [...]. Le fait de l’avoir-été est donc, à la lettre, un *instant éternel...*”²⁸⁷

La “quoddité” de Jankélévitch, cette trace infime qu’est censée laisser toute existence individuelle et que nous avons tenté de faire passer par le témoignage du monde, est problématique pour le “suicidaire”, sans doute plus encore que la mémoire des personnes l’ayant croisé qui, elle, s’effacera, avec l’aide du temps²⁸⁸ – que ce soit en années ou en siècles.

Car en ce cas, le “suicide” ne devient-il pas vain et impossible ? Nous retrouvons là encore une différence entre une “mort naturelle” et un “suicide” : dans le premier cas, il n’y a aucune volonté de nier l’éternité de cet “avoir-été” alors que dans le second, cette volonté doit être nécessairement prégnante – c’est ainsi que s’illustre une nouvelle fois l’incarnation de la condition

286WATEAU (Patrick) ; *Docimasia* ; Paris, José Corti, 1999 ; 238 p. ; page 114.

287JANKELEVITCH (Vladimir) ; *La mort* ; Manchecourt, Champs Flammarion, 1977 ; 480 p. ; pages 458-459.

288“... la mort nihilise l’être vivant, après quoi, l’oubli, parachevant l’oeuvre de mort, efface peu à peu ce que la mort a épargné ; mais alors même que le dernier souvenir du défunt et la dernière trace de son passage sur la terre et jusqu’à son nom auraient disparu de la mémoire des hommes, il resterait encore dans cette obscure existence oubliée, inconnue, anéantie, écrasée par la masse des siècles, il resterait quelque chose d’indestructible et d’inexterminable ; et rien, absolument rien au monde ne peut abolir ce quelque chose.” ; Ibid. ; pages 457.

du “suicidaire”, à savoir cette tension inépuisable relative à ce monde, dont les caractéristiques supposées (de l'indifférence biophysique à l'amour divin) n'ont ici plus aucune importance, conservant quelque part un reliquat de l'ancienne présence individuelle (cette apposition hasardeuse d'une main sur un arbre, ce col de l'utérus déformé par la naissance...), et, de l'autre côté, à la volonté du “suicidaire” visant à incarner sa représentation de la “mort” dans le désir de nier, entre le moment où le processus “suicidaire” s'est déclenché et l'acte final, ces vestiges infimes ; tension donnant alors lieu, une nouvelle fois, à la contradiction.

En ce sens, le monde n'est jamais totalement réfuté par le “suicidé” ou, plus précisément, cela ne présente pour lui aucune différence d'avec ce que nous appelons une “mort naturelle” : le pourrissement et la décomposition seront les mêmes – c'est d'ailleurs là une perspective qu'adopteront Bacon²⁸⁹ ou Hume²⁹⁰.

2). Mémoire et souvenir des “vivants”.

“L'idée d'Améry selon laquelle tant qu'on en reste à la logique de la vie on ne peut rien dire de sensé sur le suicide me paraît fondamentale. Mais, encore une fois, une logique de la mort est impossible, elle serait toujours une construction à partir de la vie. Alors ? Alors ? Alors que reste-t-il ? [...]. J'en reste intentionnellement à ces questions, laissant chacun à sa responsabilité d'unique, comme dirait Kierkegaard.”²⁹¹

Si le “suicide” élève le principe logique de contradiction à son point le plus ultime, la “logique de la vie” s'y brise effectivement – par contre, le “suicide” ne peut renvoyer “chacun à sa responsabilité d'unique” puisqu'il nous renvoie, nous, les “vivants” pris dans cette “logique de la vie”, dans cette seule condition, de “mortels” justement, qui nous rassemble et nous unit en nous enclavant dans cette totalité du réel ; cela ne signifie pas que le “suicide” soit “un acte qui témoigne

289“Bacon, par exemple, ne fait pas de distinction morale entre le suicide et la mort provenant de causes naturelles ; pour lui, comme pour le sociologue du XIXème siècle, Morselli, “un cadavre est un cadavre”” ; ALVAREZ (Alfredo) ; *Le dieu sauvage, Essai sur le suicide* ; Mercure de France, 1972. ; 352 p. ; pages 183-184.

290“Puisque donc la vie des hommes dépend pour toujours des lois générales de la matière et du mouvement, est-ce criminel de la part d'un homme de disposer de sa vie, parce que dans tous les cas il est criminel d'empiéter sur ces lois, et de déranger leur opération ? Mais cela paraît absurde: tous les animaux sont renvoyés à leur propre prudence et à leur habileté pour ce qui concerne leur conduite dans le monde, et ont pleine autorité, dans la limite de leur pouvoir, pour modifier toutes les opérations de la nature [...]. La vie d'un homme n'a pas plus d'importance pour l'univers que celle d'une huître” ; HUME (David) ; *Essai sur le suicide* ; Normandie, Les classiques des sciences sociales, 2002 ; 11 p. ; page 6.

291CORNU (Michel) ; *Le suicide est-il un problème ?*, dans le cadre d'une conférence autour du thème *Suicide et éthique* ; Commission d'éthique de psychiatrie, 02.12.200 ; disponible sur <http://www.contrepontphilosophique.ch>.

d'un message"²⁹² adressé aux "vivants", à "l'Autre"²⁹³, cela n'est qu'un effet concomitant puisque si le "suicide" témoignait d'un message adressé, la nihilisation ne serait pas complète au sens où il y aurait quelque chose de lui-même que le "suicidaire" désirerait faire perdurer dans l'ordre du "vivant", et ce de son propre chef.

C'est ici qu'entre en jeu la mémoire des proches, puis, par extension, celle des "vivants", pourtant inconnus du "suicidé" : elle entre en jeu à la fois de manière similaire à la "quoddité" de Jankélévitch, puisque, ainsi que nous l'avons déjà rapidement souligné, le "suicidaire" ne possède aucun moyen d'effacer les souvenirs de ses proches, et à la fois de manière symbolique, dans le sens où la communauté des "vivants", c'est-à-dire "l'humanité restante"²⁹⁴, se sentant prise à partie face à un tel acte, cherche généralement à l'intégrer – à en rendre raison – malgré une radicale impossibilité.

Si, pour Jankélévitch, l'oubli aura finalement raison de la mémoire et des souvenirs des proches, il n'est pas possible que cela soit suffisant pour le "suicidaire" car cela doit faire partie de son processus à partir du moment où il s'est enclenché, c'est-à-dire que c'est avant son dernier acte que le "suicidaire" a à s'occuper de ce problème – tout au moins à y faire face et se le poser :

"... parvient à *Tankonala Santé* la lettre d'une lectrice [...] : "Je ne suis pas handicapée. J'ai tous mes membres et encore "toute ma tête" jusqu'à quand ? Mais j'aimerais me suicider [...]. Je veux mourir [...]. Je n'ai pas de justification à vous donner. Je revendique le droit au suicide et en tant que droit, je l'exige sans jérémiades."²⁹⁵

Nous ne voulons pas rentrer dans l'épineuse question du droit au suicide, il s'agit seulement de nous appuyer sur le ton péremptoire et impératif de cette lectrice pour en tirer des conséquences : c'est que le "suicide", par la radicalité qu'il porte avec lui, ne peut par conséquent admettre ni le consensus ni le compromis, s'il s'annonce, il ne se discute pas mais s'accepte ou se refuse – au sens où nous l'avons défini, il est déjà en lui-même une promesse et un engagement passé de soi à soi, avant d'être annoncé.

C'est pourquoi, tout comme le "message", l'autre n'y est absolument pas nécessaire, car il n'est pas inclus dans cette communication (contingente) en tant que fin mais en tant que moyen de la nihilisation, cherchant à être la plus efficace possible afin que la mémoire et les souvenirs

292 "D'abord, le suicide est incontestablement un acte qui témoigne d'un message (message de protestation contre une déception politique, érotique, etc.). En tant que message, il est adressé à l'Autre (les suicides politiques comme les immolations publiques par le feu cherchent à choquer, à réveiller le public indifférent)." ; ZIZEK (Slavoj) ; *Le suicide et ses vicissitudes* in *Clinique du suicide* ; Paris, Eres, 2004 ; 304 p. ; page 191.

293 Ibid.

294 CORTINOVIS (Odile) ; article *Le corps de cette mort (notes sur le suicide)* in la revue *Lampe-tempête*, numéro 1, *Le silence de l'expérience* ; <http://lampe-tempete.fr/sommaire.html>, 2006.

295 GUILLON (Claude), LE BONNIEC (Yvan) ; *Suicide, mode d'emploi, histoire, technique, actualité* ; Paris, Alain Moreau, 1982 ; 288 p. ; page 178.

concernant le “suicidé” soient les moins actifs possibles, à défaut d’être totalement effacés (dans le cas de l’amour ou de l’amitié, les frontières entre soi et l’autre sont abolies, il n’y a pas proximité mais identité²⁹⁶) – mécanisme pouvant donc omettre de signaler le “suicide” : “Il faudra que je prenne des précautions pour que la détonation ne retentisse pas trop fort dans le cœur d’un être sensible”²⁹⁷.

296“En l’amitié dequoy je parle, elles se meslent et confondent l’une en l’autre, d’un mélange si universel, qu’elles effacent et ne retrouvent plus la couture qui les a jointes. Si on me presse de dire pourquoy je l’aymois [De La Boétie ; NDLA], je sens que cela ne se peut exprimer, qu’en respondant : par ce que c’estoit luy ; par ce que c’estoit moy.” ; MONTAIGNE (Michel de) ; chapitre *De l’amitié* in *Les Essais* ; Paris, PUF, 2004 ; 1448 p.

297ROORDA (Henri) ; *Mon suicide* ; Lausanne, L’aire, 1992 ; 96 p. ; page 88.

. CONCLUSION .

I/. Symbolique du “suicide”.

A). Une structure en tensions.

1). Sociétés chrétienne et romaine.

“Le droit canonique, qui se fixe au XII siècle dans les oeuvres de Burchard, d'Yves de Chartres, de Gratien, de Grégoire IX, est d'une extrême sévérité. Dès cette époque, plusieurs indices montrent que la sépulture ecclésiastique est refusée aux suicidés, même s'il faut attendre le synode de Nîmes en 1284 pour en trouver la première preuve écrite indubitable. Le synode confirme le refus de sépulture pour les excommuniés, les hérétiques, ceux qui sont morts dans les tournois et ceux qui se sont tués eux-mêmes, sans aucune exception, sauf s'il y a eu un signe de repentir in extremis.”²⁹⁸

Cette tradition chrétienne, bien qu'elle ne repose pas sur les raisons précédemment alléguées²⁹⁹, semble pourtant plus rationnelle vis-à-vis de la définition du “suicide” dégagée que celle des Anciens Romains, où

“... le tombeau n'était pas destiné à n'être que la maison d'un mort, mais se voulait surtout le gardien fidèle et durable du souvenir du vivant. De même, l'interdiction de la sépulture et la peine de la *damnatio memoriae* infligées aux condamnés à mort ne visaient pas à châtier le défunt, que rien désormais ne pouvait atteindre, mais avait pour but de vouer à l'oubli, au sein de la communauté des survivants, tout souvenir de son passage parmi les hommes.”³⁰⁰

Car, ainsi que nous l'avons vu, le “suicide” dans la Rome Antique permettait d'accéder à une certaine forme de gloire sociale entre autres parce qu'il promouvait, en s'appuyant sur la philosophie stoïque, la “liberté”³⁰¹ de l'homme, c'est-à-dire que le “suicide” l'incarnait et la

298MINOIS (Georges) ; *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire* ; Paris, Fayard, 1995 ; 432 p. ; page 47.

299“Il est absolument interdit de se tuer. Et cela pour trois raisons : 1° Tout être s'aime naturellement soi-même ; de là vient qu'il s'efforce, selon cet amour inné, de se conserver dans l'existence et de résister autant qu'il le peut à ce qui pourrait le détruire. C'est pourquoi le suicide va contre cette tendance de la nature et contre la charité dont chacun doit s'aimer soi-même. 2° La partie, en tant que telle, est quelque chose du tout. Or chaque homme est dans la société comme une partie dans un tout; ce qu'il est appartient donc à la société. Par le suicide l'homme se rend donc coupable d'injustice envers la société à laquelle il appartient, comme le montre Aristote. 3° Enfin la vie est un don de Dieu accordé l'homme, et qui demeure toujours soumis a pouvoir de celui qui “fait mourir et qui fait vivre”. Aussi quiconque se prive soi-même de la vie pêche contre Dieu, comme celui qui tue l'esclave d'autre pêche contre le maître de cet esclave, ou comme pêche encore celui qui s'arroge le droit de juger une cause qui ne lui est pas confiée. Décider de la mort ou de la vie n'appartient qu'à Dieu seul, selon le Deutéronome (32, 39): “C'est moi qui fais mourir et qui fais vivre.”” ; AQUIN (Thomas d') ; *Est-il permis de se tuer ?* in *Somme théologique* ; Paris, Edition de la Revue des jeunes, 1925 ; II, II, question 64, article 5.

300GRISE (Yolande) ; *Le suicide dans la Rome antique* ; Paris, Les Belles Lettres, 1982 ; 328 p. ; page 189.

301“... le suicide fut perçu d'abord et avant tout comme un acte essentiellement libre. La principale dimension de la conception du suicide à Rome fut assurément la liberté.” ; Ibid. ; page 26.

symbolisait³⁰² – il n'était alors pas question, sauf dans de très rares cas³⁰³, de priver de sépulture le "suicidé" afin de le vouer à l'oubli, bien au contraire : la société le gardait généralement en son sein et l'ordre du discours n'était pas remis en cause par un tel acte, tout au plus y avait-il des "suicides" moins honorables que d'autres ; il n'était ainsi pas concevable que le "suicidé" ait pu chercher à renier son passé même, puisque c'est en fonction de lui que l'on appréhendait son acte³⁰⁴, jugeant son ancienne existence afin d'examiner si l'acte correspondait alors ou non aux critères définissant la liberté ("circonstances favorables"³⁰⁵, "raison"³⁰⁶, "personnalité"³⁰⁷ mais aussi, pour le "peuple", le lyrisme de la "passion"³⁰⁸, etc.).

Mais que ce soit dans le cas de l'Antiquité Romaine ou dans le cas du christianisme datant du troisième siècle, le refus de sépulture symbolise, de la part de la société vis-à-vis du "suicidé", une punition caractérisée par le rejet et l'exclusion – quoi de plus normal, d'ailleurs, que de rejeter un être dont la volonté se trouve en conformité avec un principe d'oubli ? En cela le christianisme, refusant majoritairement la sépulture au "suicidé", semble plus respectueux du principe du "suicide", pourtant cette conformité n'est qu'apparente car

"bien que le suicide soit un crime difficile à punir, on trouvait des moyens ingénieux pour frapper le coupable, tout mort qu'il soit. Par exemple, l'absence de rites funéraires et l'interdiction d'être enterré dans une "terre consacrée". A y regarder de près, cette punition est affreuse et renverse efficacement les données de base. Des suicidés, elle fait des "spectres" dont la damnation ultime est paradoxalement celle de ne pouvoir jamais

302"Le stoïcisme fut par essence une doctrine de la liberté, et cette liberté était fondée sur la possibilité de la mort libre. Cette notion de *libertas* existait à Rome comme valeur politique ; au contact du stoïcisme, elle devint une valeur morale. Pour les Stoïciens, le suicide est un témoignage : un témoignage de liberté. Cette liberté se manifeste tout particulièrement au moment précis où l'homme prend la décision de mourir, parce que, d'une part, par cette décision, il adhère spontanément à la nécessité du destin universel et, d'autre part, par cette adhésion mûrement réfléchie, il échappe aux contraintes extérieures qui n'ont plus d'emprise sur lui." ; GRISE (Yolande) ; *Le suicide dans la Rome antique* ; Paris, Les Belles Lettres, 1982 ; 328 p. ; page 202.

303"On a noté alors, en outre, qu'à Rome les supplices posthumes et, plus tard, l'interdiction de sépulture infligés parfois aux suicidés, au regard de cette antique aversion, ont été délibérément subordonnés au mobile de l'acte et au procédé utilisé, ou inspirés par le simple intérêt matériel de la classe sociale dominante. Tout s'est passé comme si, sur le plan strictement religieux, Rome ne s'était pas inquiétée outre mesure du suicide, pourvu que celui-ci n'atteignît pas à l'équilibre religieux ou à l'ordre socio-économique de la Cité." ; Ibid. ; page 285.

304"Le stoïcisme a non seulement justifié le suicide en certaines circonstances, mais encore l'a tenu comme un acte de la plus haute vertu, en en faisant, d'une part, le droit exclusif du sage et, d'autre part, outre un droit, un devoir envers lui-même, tout aussi impératif que n'importe quel autre devoir. Ainsi, il était recommandé au sage de s'enlever la vie lorsqu'un événement venait troubler sa vie au point de l'empêcher de suivre la ligne de conduite qu'il s'était tracée. On estimait, en effet, qu'un homme qui vient à perdre sa raison même de vivre, pour lequel l'existence devient définitivement privée de signification et qui se voit contraint de vivre contre lui-même se doit de préférer la liberté morale à la vie, de renoncer à la vie plutôt qu'à ses raisons de vivre qui sont sa raison d'être." ; Ibid. ; page 183.

305Ibid. ; page 197.

306Ibid. ; page 223.

307Ibid. ; page 200.

308"Toutefois, ce qui distingua, sans diviser, l'élite cultivée du peuple sur cette question, ce fut la haute valeur morale que la première attribua au suicide, en en faisant l'attribut exclusif du sage et en jugeant avec sévérité les suicides passionnels pour lesquels le second montrait plus d'enthousiasme et de compassion. Quoi qu'il en soit, tant chez les esprits cultivés que dans la foule ignorante, le jugement s'appliqua sur les intentions de l'acte, et non sur le suicide en tant que tel, qui, somme toute, n'intéressait guère une civilisation plus préoccupée des réalités de la vie que du néant de la mort." ; Ibid. ; page 244.

vraiment mourir. Il s'agit d'une machine (pénale) à produire des morts vivants.”³⁰⁹

Ainsi, dans le monde chrétien, c'est le refus de sépulture, majoritaire, qui empêche le “suicidé” de “vraiment mourir” tandis que dans le monde de l'Antiquité Romaine, à l'inverse, c'est l'accès à la sépulture, majoritaire, qui empêche le “suicidé” de “vraiment mourir” – et dans ces deux moments de l'histoire, le refus de sépulture vise avant tout à exorciser, de manière plus ou moins violente³¹⁰, les “suicidés” ayant contrevenu à l'ordre social en place en leur infligeant une punition posthume.

Mais le paradoxe est encore ailleurs : en effet, si d'un côté le “suicide” est un processus de nihilisation, toute tentative de récupération de cet acte pose problème puisqu'il en prolonge le souvenir, mais, d'un autre côté, choisir de ne pas prolonger ce souvenir revient à étranger³¹¹ le “suicide” à jamais, soit à nier son existence et, par là, un pan de réalité – serait-ce que cet oubli de la négation absolue serait nécessaire au sens où, comme l'entend Nietzsche³¹², il permettrait de faire perdurer l'action vitale ?

Malgré tout, faire perdurer, d'une certaine manière, le souvenir du “suicidé” ne serait pas en contradiction flagrante avec un tel acte, d'une part parce que, comme dit plus haut, il ne peut pas, même en droit, réfuter totalement cette “quoddité” dont parle Jankélévitch, et, d'autre part, parce qu'il n'a pas accès aux souvenirs de ses proches ou des “vivants” l'ayant croisé : de la sorte, un “suicide” totalement consumé sera toujours impossible – ne reste alors aux “vivants” que cette contradiction que le “suicidé” a placé, en quelque sorte malgré lui, devant eux, et dont il leur appartient d'essayer de rendre compte. Dès lors, y aurait-il une symbolique possible, pour les “vivants”, permettant de rendre compte d'un tel acte tout en dépassant, ou en évitant, la dichotomie être/non-être, liberté/aliénation, etc. ?

309 ZUPANCIC (Alenka) ; *L'antinomie du vice et du suicide* in *Clinique du suicide* ; Paris, Eres, 2004 ; 304 p. ; page 195.

310 “Quant à la dépouille du coupable, elle est “justiciée” suivant diverses mises en scène en forme de variation autour d'un thème : la “mise à mort” du cadavre. [...]. Procédure classique : le corps est traîné sur une claie, face contre terre, jusqu'à la place patibulaire où il est pendu, par la tête ou les pieds...” ; GUILLON (Claude), LE BONNIEC (Yvan) ; *Suicide, mode d'emploi, histoire, technique, actualité* ; Paris, Alain Moreau, 1982 ; 288 p. ; page 67.

311 “On a peut-être trop rapidement oublié un des sens du terme “étranger” dont l'emploi, en position de verbe transitif, est encore longuement attesté par Littré. “Etranger un gibier”, c'est l'éloigner ou le détourner de sa ligne d'erre, de son parcours et de son territoire. Ainsi les loups peuvent-ils être étrangés par le déboisement.” ; MIRAUX (Jean-Phillipe) ; *Maurice Blanchot, Quiétude et inquiétude de la littérature* ; Paris, Nathan, 1998 ; 128 p. ; page 46.

312 “Nietzsche (1844-1900) voit dans l'oubli une faculté d'inhibition active, une faculté positive” ; GODIN (Christian) ; article *Oubli* in *Dictionnaire de philosophie* ; Paris, Edition du temps, 2004 ; 1538 p. ; page 920 ; voir aussi sur le thème de l'oubli : NIETZSCHE (Friedrich) ; *Généalogie de la morale* ; Paris, Le livre de poche, 2000 ; 320 p. ; page 121 ; NIETZSCHE (Friedrich) ; *De l'utilité et des inconvénients de l'histoire pour la vie* in *Considérations inactuelles I et II* in *Friedrich Nietzsche, Oeuvres philosophiques complètes* ; Paris, Gallimard, 1990 ; 552 p. ; pages 96-97 ; NIETZSCHE (Friedrich) ; *Vérité et mensonge au sens extra-moral* ; Paris, Babel, 2002 ; 80 p. ; page 15.

2). L'exemple de Montaigne.

La structure d'un tel symbolisme s'incarne peut-être chez Montaigne, dans son chapitre des *Essais* intitulé *Coutume de l'île de Cea*, où l'ancien maire de Bordeaux s'essaye justement à la question du “suicide” qu'il traite d'une manière apparaissant comme relativement tranché : ainsi, en tout premier lieu, Montaigne prend soin de rappeler qu'il se soumet à l'autorité de l'Eglise³¹³, hostile au “suicide” (feinte du libre-penseur ou réelle reconnaissance ?³¹⁴ Devant l'impossibilité de répondre une fois pour toute à cette question, nous donnerons la préférence à l'honnêteté dont Montaigne ne cesse de se réclamer pour dévoiler sa complexité), puis il mène un véritable plaidoyer pour le droit au “suicide” avant de défendre tout aussi radicalement son interdiction ; mais où Montaigne surprend encore, c'est à la fin de son essai, s'achèvant par une série d'exemples de “suicidés”, et où chaque exemple se trouve ponctué par de brèves remarques amORALES – avant que l'essai ne se termine par une brève affirmation stoïque, certes morale, mais empreinte d'un doute découlant de la diversité des exemples rapportés tout au long du chapitre : “la douleur insupportable et une pire mort me semblent les plus excusables incitations”³¹⁵.

Contrairement à ce qu'affirme l'interprétation de Minois³¹⁶, Montaigne ne cherche pas à donner de “leçon” aux lecteurs – si “les autres forment l'homme ; [lui] le récite”³¹⁷ – puisque ceux-ci sont congédiés dès l'introduction des *Essais*³¹⁸. C'est pourquoi il faut se garder d'interpréter la dernière phrase de son chapitre comme une conclusion indubitable et définitive, et considérer plutôt la réflexion de Montaigne comme toujours ouverte (lui-même ne cessait de revenir sur ses précédents écrits).

La contradiction imposée par le “suicide” reste donc rendue dans les *Essais* : à la fois parce que Montaigne présente les arguments romains en faveur du “suicide” avant de présenter ceux se situant dans une lignée plus chrétienne et étant opposés au “suicide”, mais aussi parce qu'une fois ces deux courants présentés, il se refuse à trancher et à donner la préférence à l'un ou l'autre en s'efforçant d'étudier et de dégager la spécificité de chaque cas particulier – même s'il reste vrai que Montaigne s'engage résolument du côté de la “logique de la vie”, et que son attitude, au départ

313“Car c'est aux apprentifs à enquerir et à debatre, et au cathedrant de resoudre. Mon cathedrant, c'est l'autorité de la volonté divine, qui nous reigle sans contredit et qui a son rang au dessus de ces humaines et vaines contestations.” ; MONTAIGNE (Michel de) ; *Les Essais* ; Paris, PUF, 2004 ; 1448 p. ; page 350.

314“Montaigne a eu pleine conscience de la hardiesse de ces pages, ainsi qu'en témoigne l'acte de soumission à l'autorité dont il les a fait précéder.” ; CONCHE (Marcel) in *Ibid.* ; page 349.

315Ibid. ; page 362.

316“la décision n'est possible que lorsqu'on est confronté soi-même à la situation : telle est la leçon des *Essais*” ; MINOIS (Georges) ; *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire* ; Paris, Fayard, 1995 ; 432 p. ; page 111.

317MONTAIGNE (Michel de) ; *Les Essais* ; Paris, PUF, 2004 ; 1446 p. ; page 804.

318“C'est icy un livre de bonne foy, lecteur. Il t'advertit dès l'entrée, que je ne m'y suis proposé aucune fin, que domestique et privée. Je n'y ay eu nulle consideration de ton service, ny de ma gloire” ; *Ibid.* ; page 4.

d'inspiration stoïcienne avant de se réformer ensuite³¹⁹, étend cette logique au “suicide”, il y a quelque chose à retenir dans cette espèce de contradiction ouverte, irrésolue, s'incarnant à la fois dans le style de l'auteur, dans la structure de sa réflexion et dans le traitement qui est fait de l'objet de réflexion : si Montaigne, en tant qu'individu particulier, donne sa préférence aux motifs légitimant le “suicide”, il reconnaît en même temps, par l'interprétation des différents exemples qu'il donne, la légitimité de ceux-ci, qu'il ne cherche plus à nier ou à classer comme illégitimes.

B). Symboles du “suicide”.

1). Le “trou”.

“Symbole de l'ouverture sur l'inconnu : ce qui débouche sur l'autre côté (au-delà, par rapport au concret) ou ce qui débouche sur le caché (au-delà, par rapport à l'apparent)... [...]. Sur le plan de l'imaginaire, le trou est plus riche de signification que le simple vide : il est prégnant de toutes les potentialités de ce qui le remplirait ou de ce qui passerait par son ouverture ; il est comme l'attente ou la soudaine révélation d'une présence [...]. Il y a entre lui et le vide la même différence qu'entre la privation et le néant. Cette distinction est si vraie que le trou apparaît comme le symbole de toutes les virtualités. A cet égard il se rattache aux symboles de la fertilité sur le plan biologique, et de la spiritualisation, sur le plan psychologique.”³²⁰

Il y a une certaine analogie à faire entre cette interprétation du “trou” et celle de la “pulsion de mort [qui] évacue la place sacrée, déblaie, crée le vide”³²¹ afin de permettre la reconstruction à l'intérieur de “l'ouverture symbolique”³²² – notons avant toute chose que si, dans la définition du *Dictionnaire des symboles* donnée ci-dessus, le “trou” s'oppose au “vide”, c'est que ce dernier donne accès, au contraire du “trou” ouvrant sur la multitude, à l'unité et la vérité³²³ : en cela, ce serait alors le “suicide” qui, en faisant surgir une contradiction insoluble pour tout “vivant”,

319“L'admiration philosophique qui lui [Montaigne] inspire une mort volontaire, quand elle dictée par de nobles mobiles, complète la conception qu'il se fait de la mort dans ces chapitres de 1572. Elle s'accorde aussi avec l'idée de la vertu qu'on trouve dans les essais de la même époque, une vertu stoïcienne, qui cherche “les maux et la douleur comme son aliment”, et qui consiste en une violence faite à la nature [...]. Par la suite, quand ses conceptions de la mort et de la vertu se seront transformées, Montaigne restera toujours particulièrement intéressé par les exemples de belles morts...” ; CONCHE (Marcel) in *Ibid.* ; page 349.

320CHEVALIER (Jean), GHEERBRANT (Alain) ; *Dictionnaire des symboles* ; Paris, Bouquins, 1982 ; 1062 p. ; entrée *Trou*.

321ZIZEK (Slavoj) ; *Le suicide et ses vicissitudes in Clinique du suicide* ; Paris, Eres, 2004 ; 304 p. ; pages 192.

322Ibid.

323“Faire le vide en soi-même, au sens symbolique que donnent à cette expression poètes et mystiques, c'est se libérer du tourbillon des images, des désirs et des émotions ; c'est échapper à la roue des existences éphémères, pour ne plus éprouver que la soif de l'absolu. C'est, selon Novalis, le chemin qui va vers l'intérieur, la voie de la vraie vie [...]. Selon l'école bouddhiste du Milieu, la vacuité du discours une fois réalisée introduit à l'expérience indicible de la nature de Bouddha.” ; CHEVALIER (Jean), GHEERBRANT (Alain) ; *Dictionnaire des symboles* ; Paris, Bouquins, 1982 ; 1062 p. ; entrée *Vide*.

symboliserait l'ouverture dynamique au sens et ses variations, c'est-à-dire la remise en question active, permanente et serait alors un symbole à la fois plutôt sceptique et dynamique, ainsi que l'illustre bien Montaigne.

Cette symbolique est permise parce que le “suicide” unit les “vivants”, les caractérise par l'unité en les faisant se ressentir comme le bloc compact de “ceux qui restent” (les “non-suicidés”), et qui acceptent, tous autant qu'ils sont, la même chose qui leur était auparavant cachée : à la fois leur “vivre” et leur “mourir”, soutenu par ce soubassement unique et incompréhensible que seul le “suicidé” vient de leur indiquer en le niant – “symbole de l'ouverture sur l'inconnu : [...] ce qui débouche sur le caché [...] ; soudaine révélation d'une présence” et ce “caché”, en tant qu'il se révèle comme soubassement unique devient à la fois, par là-même, nécessairement le socle “de toutes les potentialités”, par conséquent du “réel”.

Toutefois, par son acte, le “suicidé” indique également que ce socle n'est pas universel mais qu'il est simplement relatif aux “vivants” : c'est une généralité fragile, qui nous échappe irrémédiablement puisqu'elle ne se dévoile que lorsqu'on la nie jusqu'au bout – vouloir la théoriser par le langage revient toujours à en exclure le “suicidaire”, qui s'oppose également à ce dernier³²⁴. Ainsi, si nous avons à relever un paradoxe du “suicide”, nous ne le situerions pas au sein même de la condition du “suicidaire”, mais plutôt dans le sein de la condition des “vivants”, incapables et impuissants à oublier ou à renier cet “avoir-été”³²⁵ du “suicidé” – quant au “monde”, ainsi que nous l'avons déjà vu dans les parties précédentes, cela lui reste indifférent – et, conséquemment, de toujours détenir cette absurde possibilité d'en parler, de pouvoir étendre sur cet acte un discours se relevant, au final, toujours inadéquat, tout en étant pris dans cette espèce de nécessité cherchant malgré tout à en rendre compte ; c'est pourquoi, tout au long du mémoire, nous avons tenu à conserver les guillemets autour du terme de “suicide” et de ses dérivés.

324“... et de toute manière la langue ne me permet de communiquer qu'imparfaitement ce qui *per definitionem* échappe à la langue.” ; AMERY (Jean) ; *Porter la main sur soi. Traité du suicide* ; Arles, Actes Sud, 1996 ; 160 p. ; page 28.

325JANKELEVITCH (Vladimir) ; *La mort* ; Manchecourt, Champs Flammarion, 1977 ; 480 p. ; pages 459.

2). Le “silence”.

“Le silence et le mutisme sont de signification très différente. Le silence est un prélude d'ouverture à la révélation, le mutisme est la fermeture à la révélation, soit par refus de la recevoir ou de la transmettre, soit par punition de l'avoir brouillée dans le tapage des gestes et des passions. Le silence ouvre un passage, le mutisme le coupe.”³²⁶

Sans vouloir prétendre à une quelconque “révélation”, il demeure intéressant de noter que le “silence ouvre un passage” à la différence du “mutisme [qui] le coupe”, le silence est ainsi plus proche de la symbolique d'ouverture dont nous venons de parler ci-dessus, et pourrait alors trouver son fondement dans “[les] hésitations, [les] embarras”³²⁷ que l'on retrouve face au “suicide” ainsi que, surtout, dans cette faille du langage qui se dégage soudainement, obligeant à se taire un instant devant le paradoxe – mais il se peut que ce soit alors le mutisme qui surgisse, tentant d'étouffer la contradiction par le langage (si le “suicide” nie le langage, il n'y a rien d'étonnant à ce que le langage tente, en réplique, de le nier), au lieu d'un silence permettant de rendre compte du “trou” venant du surgir brusquement et d'ouvrir celui-ci sur la mise en doute sceptique perpétuelle.

Nous soutenions, dans l'introduction de ce mémoire, que le “suicide” était un lieu de “mutisme”, et ce malgré tous les écrits lui ayant été consacré dans le domaine préventif – s'il importe, sans doute, de réfléchir sur cet acte, il importe tout autant de le faire en conservant cette symbolique du “silence” indissociable du “suicide” :

“... le problème n'est plus de faire que les gens s'expriment, mais de leur ménager des vacuoles de solitude et de silence à partir desquelles ils auraient enfin quelque chose à dire. Les forces de répression n'empêchent pas les gens de s'exprimer, elles les forcent au contraire à s'exprimer. Douceur de n'avoir rien à dire, droit de n'avoir rien à dire, puisque c'est la condition pour que se forme quelque chose de rare ou de raréfié qui mériterait d'être un peu dit.”³²⁸

326CHEVALIER (Jean), GHEERBRANT (Alain) ; *Dictionnaire des symboles* ; Paris, Bouquins, 1982 ; 1062 p. ; entrée *Silence*.

327MINOIS (Georges) ; *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire* ; Paris, Fayard, 1995 ; 432 p. ; page 287.

328DELEUZE (Gilles) ; *Pourparlers* ; Paris, Edition de Minuit, 1990 ; 249 p. ; pages 176-177.

II. Quelques perspectives.

Alors que, pour les “vivants”, le “suicide” représente au final un symbole sceptique, dans la définition que nous avons tenté d'en donner, il est un acte dogmatique, n'admettant pas le moindre doute car s'opposant à cette espèce de métavaleur, à ce soubassement permanent, qu'est la “vie” pour faire passer celle-ci au rang de simple d'hypothèse contingente. Mais il est pourtant avéré que l'on se tue pour de multiples motifs et que devant la diversité irréductible des causes apparentes de “suicide”, dégager une définition probante est toujours sujette à caution : de la sorte, il peut apparaître que l'on se tue justement parce que l'on doute de mourir – toutefois, ainsi que nous avons essayé de le montrer, chaque cas où l'on “se tue soi-même” ne relève pas nécessairement du “suicide” et, plus précisément, tout cas où l'on “se tue soi-même” ne relève pas du “suicide” à partir du moment où c'est la “vie” elle-même qui nous demande ou qui nous force à la quitter, parce que l'on ne peut plus – non pas qu'on ne veut plus, même si la volonté s'accorde finalement avec cette impossibilité et la reconnaisse pour l'accepter, comme dans les philosophies stoïques, cyrénaïques, cyniques, etc. – la vivre ainsi ; il y a le surgissement dans cette “vie” d'une extériorité (souffrance, maladie...) ou d'une étrangeté (ennui, perte de liberté...) qui nous donne la sensation de nous contraindre et nous étouffer, sans que cette sensation ne parvienne à accéder au statut de totalité afin de se mettre, justement, à distance pour se dépasser, en intégrant l'extériorité ou l'étrangeté, dans un refus absolu de la dualité “vie/mort” (c'est pourquoi nous avons délibérément ignoré le thème de l'euthanasie, d'une part parce qu'il subordonne la volonté du patient à celle de la médecine et qu'en cela il est douteux qu'il relève pleinement du “suicide”, et d'autre part parce qu'il reste tourné vers la “vie”).

Ainsi, le “suicide” dont nous avons essayé de parler, et qui nous a semblé être celui le plus conforme possible aux définitions communes, gagnerait à se désigner par un autre terme exprimant le désengagement du “suicidé” de tout le fondement des “vivants”, y compris, donc, de la “mort”, ainsi que de la mise hors de portée de ceux-ci, permettant alors d'assurer simultanément la reconnaissance de, ainsi que la réflexion sur, l'existence d'autres “suicides” plus spécifiquement tournés, eux, vers la “vie” (sacrifices, suicides rationnels, anarchistes, désespoirs...) et plus enclins, par leur nature, à se référer à une morale, à une vision de la “vie” et de la “mort”.

La volonté du “suicidaire” ne vise pas exactement le néant, même si elle doit prendre pour base une représentation de la “mort” en tant que néant, en tant que ce “néant” est une représentation appelée elle aussi à être niée – c'est en ce sens que le “suicidaire” refuse, que sa

volonté nie activement jusqu'à son existence même, puis jusqu'à la dualité "vie/mort" à laquelle il ne veut pas participer, renvoyant ainsi dos à dos tout système de valeurs, des plus contradictoires au plus harmoniques, qui, en contrepartie, cherchent alors à l'exclure en le réintégrant toujours dans une "logique de vie", que ce soit par un discours approbateur ou désapprobateur, moralisateur et législateur, vis-à-vis de son acte.

Ainsi, selon ce principe, toutes les représentations de la "mort", aussi diverses soient-elles, sont tenues en échec par le "suicide", et c'est pourquoi il devient alors possible de réunifier les "vivants" par opposition aux "suicidés" ; car, tel que nous l'avons défini, il n'y a pas une pluralité de "suicidés" – puisqu'en refusant absolument, ils refusent également leur particularité individuelle – mais une unité ou, plus précisément, une indistinction entre le singulier et le pluriel.

Si, donc, le "suicide" se révèle être au départ un acte concernant uniquement et absolument un individu ayant pris conscience de sa particularité par une représentation spécifique de la "mort", durant le processus "suicidaire", l'individu se retrouve de plus en plus en tant qu'observateur de lui-même, c'est-à-dire qu'il s'éloigne de plus en plus de lui-même, y compris en terme de singularité irréductible et unique, afin d'arriver à se considérer, au détriment de Kant, "comme un moyen"³²⁹ permettant d'assurer la vérité de sa volonté du refus total au sein duquel il se place, rétablissant alors l'égalité et la symétrie des termes présents dans l'expression incorrecte "se suicider" : car c'est en tant que "vivant" que le "suicidaire" porte le geste fatal sur ce "vivant" qu'il est afin de faire surgir la contradiction dévoilant son refus – seulement, du fait qu'il a appartenu un moment aux "vivants" ainsi qu'au monde, le "suicidé" ne peut accéder parfaitement à l'oubli et au silence ; et c'est alors aux "vivants" qu'il appartient de rendre compte, le plus conformément possible vis-à-vis du "suicidé", du paradoxe auxquels ils sont confrontés.

329KANT (Emmanuel) ; *Fondements de la métaphysique des mœurs* ; Paris, Vrin, 2004 ; 208 p. ; page 143.

. ANNEXES .

I/. Le cas du “suicide” au Moyen-Âge.

Alvarez, dans son oeuvre intitulée *Le Dieu Sauvage, Essai sur le suicide*, met en lumière la curiosité suivante :

“Au Moyen Âge, le tabou contre le suicide accompagnait une intense préoccupation de la mort dans tous ses détails les plus horribles : les vers et la putréfaction, la fugacité de la gloire terrestre, l'implacabilité du déclin et le jugement de Dieu, mesquin et sauvage. La grande image de tout ceci [...] était la Danse macabre, où un squelette enjoué valse quarante fois avec les différents ordres de vivants.”³³⁰

Même s'il est vrai qu'Alvarez ne traite que de la représentation du suicide au sein de la littérature afin de voir quelle influence cet acte a exercé sur l'imagination des artistes au cours des différentes époques, on ne peut qu'être interpellé par le fait que pèse sur le suicide, au Moyen Âge, un lourd tabou alors que se développe parallèlement toute une représentation crue et précise d'une mort fortement présente au quotidien.

En effet, si à cette époque “la vie était sombre et sordide”³³¹, par quel mécanisme la mort est-elle elle aussi devenue “détestable”³³² et “l'éternité probablement pire”³³³ encore que les deux réunies alors qu'il semblerait, à première vue, que le suicide – c'est-à-dire, très grossièrement, une plongée dans la mort – devrait justement être, à cette période de l'histoire, la solution pérenne aux maux d'une existence tourmentée ? Et ne serait-il pas également possible que l'on surprenne ici un flagrant décalage entre les discours moraux et la pratique quotidienne des différents groupes sociaux, voir même la pratique des différentes autorités (politiques, religieuses, juridiques...) ?

Jean-Claude Schmitt a donné, dans le cadre d'une réflexion collective autour de la mort au Moyen Âge, une conférence intitulée *Le suicide au Moyen Âge* dans laquelle il déclare qu'il n'a pu dénombrer, grâce à différentes archives, que cinquante-quatre cas avérés de suicide à cette époque. Un chiffre aussi ridiculement petit, pour une période s'étalant sur plus de deux siècles (Schmitt n'a relevé les cas que du XIII^{ème} au XVI^{ème} siècle), a tout lieu d'éveiller nos soupçons quant à la réalité qu'il prétend recouvrir – néanmoins, il semble en premier lieu corroborer une remarque de Georges Minois, dans *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort*

330ALVAREZ (Alfredo) ; *Le dieu sauvage, Essai sur le suicide* ; Mercure de France, 1972 ; p. 181

331Ibid. ; p. 182

332Ibid.

333Ibid.

volontaire, soulignant le fait que “le Moyen Âge se distingue par une absence quasi totale de suicides illustres, ce qui contraste violemment avec l'Antiquité païenne [...]. En plus de mille ans, aucun suicidé célèbre.”³³⁴

Cette dernière constatation offre une première piste pour répondre à l'interrogation que nous avons lancé ci-dessus. En effet, il n'est pas douteux que le caractère célèbre, infâmant, ou indifférent, d'un acte ou d'une situation historique, ne relève avant tout du jugement moral dominant traversant une époque – par conséquent il devient maintenant nécessaire de chercher qui, ou ce qui, au Moyen Âge, a créé et perpétué un tel jugement, lequel n'a pas été propice à reconnaître ni à favoriser des “suicides héroïques” comme avaient pu l'être, aux yeux des Anciens, ceux de Lucrèce, de Caton ou encore de Sénèque.

Même s'il est de bon ton d'accuser, comme le fait par exemple Zupancic dans son texte *L'antinomie du vice et du suicide*, la morale judéo-chrétienne d'hostilité totale face au suicide, les choses ne sont pas aussi simples : tout d'abord, textuellement, ni l'Ancien ni le Nouveau Testament ne condamnent clairement le suicide et, mieux, il est parfaitement possible de soutenir que Jésus, le fils de Dieu lui-même, s'est suicidé ; ensuite il ne faut pas oublier qu'historiquement le christianisme s'est maintenu et s'est consolidé face aux persécutions romaines grâce au martyre volontaire de ses adeptes. Or qu'est-ce que le martyre volontaire sinon une forme de suicide ? Martyre volontaire que le christianisme, dans ses premiers temps, a vivement encouragé puisqu'il lui garantissait une forme de notoriété publique très utile à sa propagation auprès du peuple romain, friand de sang et de tueries spectaculaires.

Néanmoins, c'est bien l'Eglise qui, vers le quatrième siècle, commence à condamner la recherche de la mort volontaire (principalement en réaction contre les Donatistes puis, bien plus tard, contre les suicides hérétiques des musulmans ou des cathares, qu'il est défendu d'admirer), et cette condamnation ira croissante – en passant par des phases d'hésitations relatives aux contradictions d'un christianisme fondé sur le martyre mais entendant désormais interdire tout suicide – jusqu'au dixième siècle, au début duquel commence une chasse et un recensement actifs des “suicidés”. Ce changement d'attitude de l'Eglise peut s'expliquer par deux facteurs que sont d'une part la conversion de l'Empire romain au christianisme, ce qui fait dire à l'Eglise que le martyre n'est plus nécessaire puisqu'elle s'est imposée, et d'autre part les difficultés économiques et démographiques que connaît cet Empire et qui lui font resserrer son pouvoir sur la vie des citoyens afin qu'il lui soit possible d'en disposer. Pour édicter et faire respecter cette vision, l'Eglise mettra en

³³⁴MINOIS (Georges) ; *Histoire du suicide, La société occidentale face à la mort volontaire* ; Paris, Fayard, 1995 ; p.

place deux mesures dissuasives : l'une, matérielle, destinée à confisquer les biens de la famille du "suicidé", l'autre, spirituelle, promettant la damnation éternelle à l'auteur d'un tel acte. C'est sur ce terrain répressif que vont se former, au Moyen Âge, les discours autour du "suicide" – qu'ils soient juridiques, politiques ou philosophiques.

Les premières armes à la fois chrétiennes et philosophiques contre le suicide ne datent pourtant pas du Moyen Âge. C'est en effet Augustin qui, vers la fin du quatrième siècle et le début du cinquième, va reprendre la doctrine platonicienne à propos du suicide en la radicalisant : si Platon admet quelques exceptions au suicide (la condamnation – cas de Socrate –, la maladie douloureuse et incurable, ainsi qu'un sort ignoble et invivable), Augustin, lui, en se basant sur une interprétation du cinquième commandement, écarte tout type d'exception. Pourtant sa radicalité l'entraîne dans les contradictions, devançant ainsi celles dans lesquelles s'empêtrera le christianisme, puisqu'il reconnaît par exemple que la mort du Christ fut effectivement volontaire, ou bien encore qu'il admet que certains suicides ont pu recevoir un appel particulier de Dieu – de plus, il ne va pas jusqu'à étendre le "Tu ne tueras point" aux condamnés à mort ni aux guerres.

Malgré cela, au Moyen Âge, nul ne songe à remettre en question l'héritage d'Augustin et la tendance est même inverse : le suicide reste un péché et le suicidé reste le plus grand des pécheurs. Il est ainsi lâche (car incapable de résister aux épreuves), vaniteux (car il accorde trop d'importance à ce que l'on pense ou pourrait penser de lui), égoïste (car il s'aime plus que toute autre chose), en proie à la passion (qui est un péché), etc. De plus, celui qui se suicide démontre par son acte son refus de la pénitence ainsi que son incroyance en la repentance :

"Nous disons, nous déclarons et nous confirmons de toute manière que nul ne doit spontanément se donner la mort sous couleur de fuir des tourments passagers, au risque de tomber dans des tourments éternels ; nul ne doit se tuer pour le péché d'autrui : ce serait commettre le péché le plus grave, alors que la faute d'un autre ne nous souillait pas ; nul ne doit se tuer pour des fautes passées : ce sont surtout ceux qui ont péché qui ont besoin de la vie pour faire pénitence et guérir ; nul ne doit se tuer par espoir d'une vie meilleure espérée après la mort : ceux qui sont coupables de leur mort n'ont pas accès à cette vie meilleure."³³⁵

Bien que de petits semblants de débats ou de réflexion se profilent au Moyen Âge classique, ils tournent tous, inmanquablement, en faveur de la condamnation du suicide – les quelques passages ou exemples bibliques cités à titre d'arguments ne pesant pas lourds face à

335AUGUSTIN ; *La cité de Dieu* ; I, 47.

l'autorité de la tradition renforcée par des philosophes prestigieux comme Platon, Aristote ou Plotin auxquels on n'hésite pas à faire appel. Après les arguments d'Augustin, ce sont ceux de Thomas d'Aquin qui vont, au treizième siècle, continuer de fortifier le rejet du “suicide”.

Ce dernier, toujours en s'appuyant sur une interprétation extensive du cinquième commandement, va dégager trois raisons fondamentales approuvant l'interdiction du suicide : le suicide contredit l'inclination naturelle à vivre ainsi que le devoir de nous aimer nous-mêmes (tout aussi naturel), il remet en question la société dans laquelle nous avons tous un rôle à tenir et, surtout, il nie la propriété que Dieu a sur notre vie. Comme Augustin, Thomas d'Aquin admet, pour rendre compte des suicides bibliques (tels ceux de Samson et Razis), un appel particulier que Dieu peut adresser à des personnes.

Cet appel particulier peut bien évidemment être compris comme une explication destinée à s'appliquer aux suicides quotidiens. Néanmoins, une telle explication ne saurait fonder un quelconque interdit : si, en effet, tout suicide ne provient que d'un appel particulier de Dieu, le condamner serait alors condamner la voix divine (Hume saura se souvenir de cela dans sa défense du suicide) – une telle morale s'annule d'elle-même et c'est pourquoi il est alors nécessaire d'affiner les mécanismes du suicide afin de “démontrer” comment et pourquoi celui-ci est, et reste, un péché dans la majorité des cas. C'est Dante, dans *L'enfer* de *La Divine Comédie*, qui va parfaitement illustrer le fait que la condamnation demeure toujours inébranlable lorsque l'âme de Pierre Della Vigna lui parle et

“explique au poète que lorsque l'âme s'arrache violemment à son corps, elle est jetée au hasard par Minos dans le terrible bois, où elle germe comme un grain de blé et devient finalement un arbre épineux. Puis les harpies font leurs nids dans ses branches et tirent sur les feuilles, répétant sans cesse la violence que l'âme s'est infligée. Au Jour du Jugement, lorsque les âmes et les corps seront réunis, les corps des suicidés pendent aux branches de ces arbres, puisque la justice divine refusera désormais à leurs propriétaires le corps qu'ils ont volontairement rejeté.”³³⁶

A quel vice Pierre Della Vigna s'est-il donc adonné, via son suicide, pour que son âme ait à endurer un tel supplice, et ce sans le moindre espoir de pardon ni de rachat ? : il a tout simplement succombé à la “Desperatio”, c'est-à-dire rien moins que “le doute de la miséricorde divine, la conviction de ne pouvoir être sauvé, voire déjà le péché mortel en acte puisque la

336ALVAREZ (Alfredo) ; *Le dieu sauvage, Essai sur le suicide* ; Mercure de France, 1972 ; p. 176

“désespérance” pouvait désigner aussi bien la cause immédiate du suicide que le suicide lui-même³³⁷. Et cette “Desperatio” était insufflée par le Diable en personne – ainsi que le relève Jean-Claude Schmitt, il ne s'agit pas là d'une simple image : le Diable était matériellement présent au côté du suicidé, supervisant et gouvernant le geste final. C'est la raison pour laquelle cette “Desperatio”, que nous appellerions aujourd'hui “désespoir”, n'était pas l'état psychologique d'un individu mais bien un vice entier.

Profitons-en pour remarquer que puisque c'est bien le Diable qui intervient physiquement, la notion “d'individu”, plus exactement de “volonté individuelle”, n'est alors pas effective. De plus, au Moyen Âge, le terme de “suicide” n'existe pas (il apparaîtra vers le XVII^e siècle) : on utilise des périphrases désignant un tel acte dans le sens d'un homicide, et ce du point de vue du coupable plus que de la victime (est-il utile de rappeler que dans le cas d'un suicide, le coupable est également la victime, et vice-versa ?) – ainsi, à travers le cadavre de “l'individu” suicidé, c'est bien le Diable qu'on exorcise par des rituels à la fois religieux et sociaux plus ou moins violents.

L'Eglise, face à cette “Desperatio”, ne peut se cantonner à la simple répression, elle doit agir. Elle va d'abord le faire d'une manière que l'on pourrait appeler “consolatrice”, en diffusant des textes et des récits dans lesquels l'âme du pécheur se retrouve sauvée *in extremis* des griffes de Satan par l'intervention miraculeuse de la Vierge, d'un saint, d'une sainte, etc. Ensuite, au fur et à mesure que la connaissance de “l'âme” humaine s'approfondit grâce à la pratique, imposée au XIII^e siècle, de la confession, l'Eglise va mettre en place une prévention du suicide, qui, comme son nom l'indique, aura cette fois pour but non plus de raffermir la foi du fidèle par des récits d'interventions miraculeuses mais bien de le détourner de ses envies suicidaires. Or cette pratique de la confession va mener à une nouvelle appréhension du “suicidé” et du “suicide” : puisqu'elle permet le pardon et la réconciliation immédiats avec Dieu sans le besoin d'accomplir pénitence, “se donner la mort après une confession semble impossible pour un esprit sain. Si un suicide se produit, il y aura présomption de folie aux yeux de l'Eglise”³³⁸.

La dichotomie ainsi introduite dans la lecture de l'acte du suicide va, au sein de la jurisprudence (principalement anglaise, où la législation a fait l'objet de plus d'études qu'ailleurs), se caractériser en deux types d'interprétation : celui de *non compos menti*, c'est-à-dire celui concernant le “suicidé” qui n'est pas sain d'esprit et n'est donc pas responsable de son acte, et celui de *felo de se*, c'est-à-dire celui concernant le “suicidé” félon de soi-même et qui est donc responsable de son acte. C'est sur le cadavre et la famille de ce dernier que s'acharne le droit du Moyen Âge – qui, comme

337SCHMITT (Jean-Claude) ; *Le suicide au Moyen Âge* ; Annales ESC, janvier-février 1976 ; p. 5

338MINOIS (Georges) ; *Histoire du suicide, La société occidentale face à la mort volontaire* ; Paris, Fayard, 1995 ; p.

nous l'avons dit, ne peut admettre un “suicide philosophique” comme a pu l'être celui des stoïciens, au moins dans les textes – en confisquant les biens d'une part et d'autre part en le privant d'une sépulture chrétienne après avoir soumis le cadavre à des mutilations rituelles (principalement pour l'empêcher de revenir importuner les vivants – il est à noter que ce n'est pas l'Eglise chrétienne qui a mis en place de telles traditions, puisqu'elles existaient déjà dans l'Antiquité, mais elle s'en accommodait fort bien).

Après avoir exposé les diverses théories ayant trait au “suicide”, il nous faut maintenant explorer ce qui se passe réellement dans les faits. Ainsi que nous l'avons rappelé dans l'introduction, les cas recensés de suicide sont, au Moyen Âge, quasi-inexistants. Or, même si nous considérons avec Durkheim que “chaque société est prédisposée à fournir un contingent déterminé de morts volontaires”³³⁹, absolument rien ne nous permet de fournir une estimation précise du nombre de suicides au Moyen Âge, ni par conséquent d'en déduire une sociologie du suicide à cette époque (Schmitt s'y essaye pourtant, mais vouloir fonder une sociologie sur cinquante-quatre cas recensés au cours de plus de deux cents ans d'histoire relève ou du comique ou de l'absurde, en tout cas pas de la science) : nous ne pouvons qu'extrapoler sur les diverses causes ayant conduit à ne relever qu'un nombre de suicides que nous considérerons, en comparaison avec les autres époques de l'histoire, comme fortement douteux.

Remarquons premièrement que si un suicide a lieu, les proches du “suicidé” ont tout intérêt à le faire passer, dans la mesure du possible, pour un accident afin de ne pas risquer d'être dépossédés de leurs biens, encore plus une fois que la confession a été instituée comme obligatoire (si l'on retrouvait le “suicidant” simplement mourant, on se dépêchait de le confesser plus ou moins bien, l'essentiel étant qu'il le fût). Ajoutons à cela la crainte sociale de la honte puisque le “suicidé” n'a pas droit à une sépulture chrétienne et que son cadavre est publiquement mutilé, sous les yeux des voisins, en effet,

“lorsqu'il y a mort suspecte, il ne faut pas toucher au corps avant l'arrivée des échevins municipaux en ville, des agents de la haute justice locale à la campagne, du coroner en Angleterre. Un rapport est rédigé, suivi d'une enquête, au cours de laquelle viennent témoigner les proches du défunt et ceux qui l'ont bien connu. Il est bien évident que la rumeur publique joue un rôle essentiel dans cette procédure, et que les parents ont tout intérêt à faire passer la mort pour un accident, un crime ou un acte de folie, ce qui n'est pas très difficile, à condition que la communauté villageoise se montre solidaire. Cela semble avoir été souvent le cas [...]. En cas de culpabilité, les biens du

339DURKHEIM (Emile) ; *Le suicide* ; Paris, PUF, 1897 ; p. 15

défunt sont largement sous-évalués.”³⁴⁰

Si l'on parle ici de “communauté villageoise”, il est bien évident que plus les moyens dont dispose une classe sociale sont importants, plus il devient facile de maquiller ou de passer sous silence certains suicides gênants – d'autant plus que rien, au Moyen Âge, n'incite les personnes à vouloir à tout prix soulever la chape de plomb recouvrant le suicide : et dans le cas où ce “suicide” est trop évident, les réponses sont déjà toutes prêtes puisqu'il s'agit ou bien du Diable (et alors le “suicidé” va en enfer s'il n'a pu se confesser à temps), ou bien d'un cas de folie (et alors le “suicidé”, jugé irresponsable, peut être sauvé), le reste, minime, est condamné avec horreur. Ajoutons que puisqu'au Moyen Âge le suicide était, quasiment, déjà classé comme un acte de folie irresponsable, alors on imagine aisément combien il devait être rude de dénicher des cas de *felo de se*.

Le rôle des classes sociales au Moyen Âge n'est d'ailleurs pas à sous-estimer dans la compréhension du suicide. Ainsi par exemple, si l'on défend, avec Freud, l'idée que le “suicidé” est la victime de sa propre agressivité, agressivité qui, puisqu'elle ne trouvait pas à se déployer dans le monde extérieur, s'est retournée contre lui-même, alors dans ce cas l'aristocratie guerrière offrait, grâce à la chasse, aux tournois, aux duels ou bien aux guerres, une prise bien moindre aux suicides puisqu'ils avaient à leur disposition des conduites de substitution. En outre, les conditions d'existence ne sont pas les mêmes de la paysannerie à la noblesse – on devine donc que les motifs de la première classe seront plus en liens avec la misère et la souffrance tandis que les seconds auront plus de chance de se travestir sous des formes plus diverses (telles que le martyr, l'honneur, etc. ; nous parlons bien évidemment ici en termes quantitatifs). La culture du Moyen Âge, via la littérature, le théâtre populaire ou encore les chansons de geste, accentue cette fracture entre les classes :

“Dans le roman comme dans la vie, le paysan qui se pend pour échapper à la misère est un lâche dont le corps doit être supplicié et dont l'âme va en enfer ; le chevalier impétueux qui préfère la mort en bataille à la reddition est un héros auquel on rend les honneurs civils et religieux. Nous n'avons pas trouvé un seul cas de procès contre le cadavre d'un noble décédé de mort volontaire au Moyen Âge.”³⁴¹

Une telle fracture permet d'expliquer le fait que l'on trouve, dans certains textes, des

340MINOIS (Georges) ; *Histoire du suicide, La société occidentale face à la mort volontaire* ; Paris, Fayard, 1995 ; p. 52

341Ibid. ; p. 24-25

suicides, directs ou indirects (ces derniers étant fréquents parmi les légendes chevaleresques : Roland, Ogier, etc.), tolérés, voir admirables, mais toujours concernant les catégories sociales les plus aisées et restant toujours des conduites d'échec – de plus, il ne faut pas oublier qu'à côté de ces suicides non condamnés, d'autres retraduisent la vision chrétienne classique également, comme le démontre ce fait, dans ses contradictions. Ajoutons encore que ces traces culturelles, même si elles nuancent la radicalité des discours moraux et juridiques du Moyen Âge, n'ont pourtant pas eu un poids suffisant pour amener à faire se transformer les contradictions chrétiennes sur le “suicide” en un discours positif les dépassant : si cela avait été le cas, nous aurions pu relever des cas de suicides illustres au cours de ces siècles.

En conclusion, nous pouvons dire que le Moyen Âge, lorsqu'il touche au domaine du “suicide”, s'attache à gommer toutes les nuances et les embarras entraînés par un tel acte et qui avaient été relevés aux périodes précédentes – par exemple la *Guerre des juifs*, de Flavius Josèphe, synthétisait bien ces difficultés lorsqu'elle exposait côte-à-côte une apologie puis une condamnation du suicide – en tentant de les placer dans un bloc monolithique de condamnation. Néanmoins, cette tentative ne conduit qu'à redessiner les nuances et les embarras portés par l'acte du suicide sur le calque des classes sociales, même si le discours est loin d'être aussi ouvert qu'à l'Antiquité (c'est pour cela qu'à la Renaissance, les humanistes feront le pont avec cette période pour réussir à contredire le discours chrétien du Moyen Âge). Si l'on ne peut nier, comme le remarque Minois, que l'application pratique de tous ces discours réprouvant le “suicide” est très souple, c'est d'abord et avant tout parce que le “suicide” se trouve mis au ban de l'humanité (on n'en peut parler librement, puisque c'est un péché, et la réflexion a son sujet est également nouée par l'autorité de l'Eglise) : ainsi, c'est bien parce que le “suicidé” n'est jamais sain d'esprit, parce qu'il est considéré ou bien comme un fou, ou bien comme un jouet du Diable mais jamais comme un homme à part entière, que le Moyen Âge peut pardonner son geste – dans les cas où il n'est pas purement et simplement passé sous silence.

II. L'assimilation chrétienne du “suicide” au “meurtre”.

L'argument d'Augustin, repris par Thomas d'Aquin et ayant connu une grande fortune, consistant à faire du “suicide” un meurtre en vertu du cinquième commandement, est relativement forcé :

“Thomas d'Aquin, dans sa *Somme théologique*, reprend le problème, qu'il traite de façon plus philosophique, et sa solution fournira des arguments opposés au suicide pendant des siècles [...]. Argument contre : le cinquième commandement interdit de tuer. Solution : les [...] arguments pour sont fallacieux.”³⁴²

Tout comme pour Augustin, le cinquième commandement fait, dans l'argumentation de Thomas d'Aquin, figure d'interdit... relatif. D'une part ni d'Aquin ni Augustin ne semblent s'émouvoir des guerres et, d'autre part, pour rendre compte des “suicides” bibliques comme ceux de Samson et Razis, ils admettent tous deux un signe particulier de la part de Dieu – ce qui les garde d'appliquer les condamnations morales qu'ils développent vis-à-vis du “suicide” aux cas de l'Écriture Sainte. C'est ainsi que le “suicide” se voit qualifier de crime (crime envers Dieu auquel l'homme appartient, crime envers la société dans laquelle chaque homme a un rôle à tenir et crime envers soi-même puisque le “suicide” contredit l'inclination naturelle qu'à chaque homme de s'aimer lui-même). Juridiquement, ces argumentations donnent lieu, principalement au Moyen Âge, à des condamnations et des humiliations *post-mortem* pour le “suicidé”, dont la famille se retrouve couverte de honte³⁴³ :

“Jusqu'à ce que le pouvoir royal s'efforce d'y mettre bon ordre, le droit français est un fouillis d'une soixantaine de coutumes générales et de plus de sept cents coutumes locales. Avec une dominante de droit romain écrit dans le Midi et un éparpillement de coutumes d'inspirations germaniques au Nord.

D'une façon générale, « l'homicide de soi-même » est un crime grave, relevant de la « haute justice » seigneuriale. Assimilé au meurtre ou à l'empoisonnement dans la plupart des coutumes, il entraîne, comme ceux-ci, la confiscation des biens du délinquant au profit du seigneur justicier.

Quant à la dépouille du coupable, elle est « justiciée » suivant diverses mises en scène en forme de variation autour d'un thème : la « mise à mort » du cadavre.

[...]. Procédure classique : le corps est traîné sur une claie, face contre terre, jusqu'à la place patibulaire où il est pendu, par la tête ou les pieds...”³⁴⁴

342MINOIS (Georges) ; *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire* ; Paris, Fayard, 1995 ; 432 p. ; page 44.

343“Jamais ne s'exprimait la honte de compter un criminel – fût-il homicide de lui-même – dans la famille, mais, toujours, celle de devoir endurer, à travers le village ou la ville, de la maison aux fourches, un rituel de la justice associant nécessairement à son déroulement tous les habitants et surtout les voisins...” ; SCHMITT (Jean-Claude) ; *Le suicide au Moyen Âge* ; Annales ESC, janvier-février 1976 ; p. 11.

344GUILLON (Claude), LE BONNIEC (Yvan) ; *Suicide, mode d'emploi, histoire, technique, actualité* ; Paris, Alain Moreau, 1982 ; 288 p. ; page 67.

Il faut pourtant préciser une chose : si, en occident, l'argumentation contre le "suicide" prend, de manière radicale, ses lettres de noblesse avec des théologiens et philosophes chrétiens, il n'y a pourtant pas de rapport direct entre l'interdiction chrétienne orthodoxe du "suicide" et les coutumes instaurées autour d'un tel acte, qui existaient déjà dans les sociétés primitives³⁴⁵, mais qui, pourtant, ne condamnaient pas toutes en bloc le "suicide" – ainsi par exemple les vikings, où

"seuls ceux qui avaient eu une mort violente pouvaient entrer et prendre part au banquet [d'Odin]. Le plus grand honneur et la qualification la plus sûre étaient la mort au combat ; ce qui venait ensuite était le suicide."³⁴⁶

Sans rentrer dans les détails de l'histoire, nous nous apercevons donc que le paysage autour du "suicide" est plutôt hétéroclite – mais l'important, pour le moment, est surtout de voir que si l'on trouve dans la tradition occidentale beaucoup de rituels violents après un cadavre de "suicidé", cette tradition, d'une part n'est pas une règle universelle, et d'autre part, si elle a effectivement été récupérée par l'Eglise Chrétienne dans le but de "racheter la clientèle païenne"³⁴⁷, cette dernière n'en est pas l'instigatrice.

Néanmoins, il n'est pas douteux que l'assimilation du "suicide" au "meurtre", en occident, provienne en grande part de l'Eglise Chrétienne, à la fois par ses thèses et la longue influence qu'elle a exercé – nous trouvons d'ailleurs toujours aujourd'hui, dans les interprétations bibliques du Vatican, la reprise de cette assimilation³⁴⁸. Ces interprétations sont toujours tributaires d'Augustin et de Thomas d'Aquin, alors que rien, dans les textes mêmes, ne permet de conclure à une telle interdiction, ce qui, dans la lettre de l'amant de Julie, n'échappe pas à Rousseau :

"... quelles maximes plus certaines la raison peut-elle déduire de la religion sur la mort volontaire ? Si les chrétiens en ont établi d'opposées, ils ne les ont tirées ni des principes de leur religion, ni de sa règle unique, qui est l'Écriture, mais seulement des philosophes païens. Lactance et Augustin, qui les premiers avancèrent cette nouvelle doctrine, dont Jésus-Crist ni les apôtres n'avaient pas dit un mot, ne s'appuyèrent que sur le raisonnement du *Phédon*, que j'ai déjà combattu ; de sorte que les fidèles ; qui croient suivre en cela l'autorité de l'Évangile, ne suivent que celle de Platon. En effet, où verra-t-on dans la Bible entière une loi contre le suicide, ou même une simple improbation ? Et n'est-il pas bien étrange que dans les exemples de gens qui se sont donné la mort, on n'y trouve pas un seul mot de blâme contre aucun de ces exemples !"³⁴⁹

345« ... le droit a visiblement assimilé des pratiques superstitieuses très anciennes visant à empêcher les suicidés de revenir importuner les vivants » ; MINOIS (Georges) ; *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire* ; Paris, Fayard, 1995 ; 432 p. ; page 46.

346ALVAREZ (Alfredo) ; *Le dieu sauvage, Essai sur le suicide* ; Mercure de France, 1972 ; 352 p. ; page 77.

347Ibid. ; page 75.

348Les références ne manquent pas, citons par exemple : « L'Église prie pour les personnes qui ont attenté à leur vie. » ; *Catéchisme de l'Eglise Catholique* ; http://www.vatican.va/archive/FRA0013/___P7U.HTM

349ROUSSEAU (Jean-Jacques) ; *La nouvelle Héloïse* ; Paris, Garnier-Flammarion, 1967 ; 614 p. ; page 284.

Qu'est-ce qui, justement, a pu pousser le christianisme à une telle assimilation alors que rien ne le laissait présager dans ses textes fondateurs ? (pour des raisons pratiques, nous limiterons notre analyse au cas du christianisme, bien que, comme le remarque Schopenhauer tous “les adeptes des religions monothéistes, c'est-à-dire juives, regardent le suicide comme un crime”³⁵⁰). D'autant plus que

“pour l’Eglise primitive, la vie était intolérable quelles qu’en fussent les conditions. Pourquoi, alors, vivre non rachetés quand un simple coup de couteau vous séparait de la bénédiction céleste ? L’enseignement chrétien était au début une puissante incitation au suicide.

Les premiers Pères avaient un autre encouragement, presque aussi puissant que la bénédiction céleste. Ils offraient la gloire posthume : les noms des martyrs célébrés annuellement dans le calendrier de l’Eglise, leur disparition officiellement consignée, leurs reliques vénérées [...].

Mais, par-dessus tout, le martyre offrait une certitude de rédemption.”³⁵¹

Un élément central pour la compréhension d'un tel renversement est la querelle de l'Eglise, une fois qu'elle accéda au pouvoir, avec les Donatistes, qui continuent de rechercher le martyr, et donc le “suicide”, en se réclamant de l'enseignement chrétien – comment, en effet, asseoir un pouvoir dans le temps si les tenants de ce pouvoir ne cessent de disparaître ? : la subversion n'est plus de mise de ce côté-ci de la barrière. Ajoutons à cela, comme le montre Minois, un contexte socio-économique particulier, où,

“en pleine crise économique et démographique, l'Etat romain se transforme à partir de Dioclétien et de Constantin en un système totalitaire dans lequel l'individu perd tout droit à disposer de sa personne [...]. Le manque aigu de main-d'oeuvre et de bras pour défendre l'Empire exige la réquisition de chaque vie humaine au service de l'économie et de la défense. Du coup, la législation civile, traditionnellement très indulgente à l'égard du suicide dans le monde romain, se durcit. Désormais, les biens de ceux qui se suicident pour échapper à une inculpation sont confisqués, tandis que peu à peu s'établit le lien entre confiscation et culpabilité du suicide.”³⁵²

L'équation cherchant à faire du “suicide” un acte socialement répréhensible – alors qu'il n'était pas considéré comme tel sous la Rome Antique – devient ainsi résolue. La distinction entre “soi” et “l'autre”, comme dans le cas du meurtre, se transfère sur la relation entre “soi” et “soi”, caractérisant le “suicide”, via la nécessité du renforcement du contrôle de l'état sur l'individu pour le

350SCHOPENHAUER (Arthur) ; *Parerga & Paralipomena* ; Tanger, PUF, 2005 ; 952 p. ; page 656.

351ALVAREZ (Alfredo) ; *Le dieu sauvage, Essai sur le suicide* ; Mercure de France, 1972 ; 352 p. ; page 91.

352MINOIS (Georges) ; *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire* ; Paris, Fayard, 1995 ; 432 p. ; page 40.

soumettre à ses fins : ainsi, la relation entre “soi” et “soi” devient une distinction entre “soi” et “l'état”, ce qui signifie une distinction entre “soi” et “l'autre”, la seconde partie, qu'il s'agit de sauvegarder, de protéger et de défendre, primant alors sur la première. S'il est question, dans un tel contexte, de protéger et de défendre “l'état” contre le “soi”, cela signifie alors que ce dernier devient punissable par le pouvoir, et, puisque, comme nous l'avons vu plus haut, la notion de “volonté individuelle” n'avait pas encore cours, alors cela signifie que la connaissance du “soi” n'est accessible que par une volonté de punir : ainsi, le “soi” est d'abord appréhendé du point de vue de la méfiance et de la culpabilité, comme la chose qui, potentiellement, peut priver l'état d'un moyen d'action.

Comment le christianisme, originellement muet sur le “suicide”, a-t-il pu développer un autre discours, contredisant les précédentes lois romaines et faisant violence aux textes de références ? En se basant sur quels principes ?

“Le maître-mot du suicide médiéval était « désespoir ». Ce mot s'est conservé jusqu'à aujourd'hui dans notre langue : pour parler d'un suicidé nous parlons toujours d'un désespéré, mais le désespoir désigne pour nous un état psychologique. Rien de comparable au Moyen Age : la Desperatio n'était ni un sentiment, ni un état psychique, mais un Vice, le doute de la miséricorde divine, la conviction de ne pouvoir être sauvé, voire déjà le péché mortel en acte puisque la « désespérance » pouvait désigner aussi bien la cause immédiate du suicide que le suicide lui-même. A en juger par les actes de la pratique, le suicide apparaissait bien comme la victoire du diable, dont les tentations s'étaient insinuées dans l'âme au défaut de « l'espérance ». La « tentation de l'ennemi » n'était pas une simple formule : pour celui qui allait se suicider, le diable était matériellement présent, guidant sa main ou le poussant dans le puits.”³⁵³

Cet extrait nous donne un aperçu du discours final mis en place par le christianisme, où nous assistons à la diabolisation pure et simple de cette partie potentiellement rebelle à l'état. Si Augustin adopte face au “suicide” une posture de dénégation essentiellement morale, les racines de son argumentation se trouvent chez Platon et se fondent sur un “droit de propriété” selon lequel l'individu ne s'appartient pas mais appartient d'abord à la Cité – ce “droit de propriété”, similaire à la tutelle de l'état sur l'individu, va ensuite être développé de manière plus concise par Thomas d'Aquin, reprenant l'interprétation que fait Augustin du cinquième commandement, dans sa *Somme Théologique* (II, II, question 64, article 5 ; nous remarquerons que la question 64 traite de “l'homicide”), où il triple la dépossession de l'homme par la nature, par la société et par Dieu :

353SCHMITT (Jean-Claude) ; *Le suicide au Moyen Âge* ; Annales ESC, janvier-février 1976 ; p. 5.

l'homme n'est pas son propre maître ce qui implique surtout que “nul n'est juge de soi-même”³⁵⁴. Mais en ce cas, comment est-il possible d'expliquer le “suicide” lorsqu'il a lieu ?

Puisqu'il n'est pas permis de douter de la bonté du Créateur et qu'à partir du XI^{ème} siècle “aveu, sentence et pardon sont réunis”³⁵⁵ dans la confession, protégeant infailliblement de la “Desperatio”, alors il n'est tout simplement pas envisageable qu'une personne saine d'esprit puisse se “suicider” – nous sommes maintenant aux antipodes du “suicide philosophique” prôné par les stoïciens romains. C'est ainsi que le “suicide” se retrouve classé dans les catégories de la folie et du diabolisme, néanmoins, il ne faut pas oublier que ces catégories désignent d'abord ce qui prive l'état d'un moyen d'action : si l'individu se trouve dépossédé de lui-même (c'est-à-dire de sa raison et de son bon sens), en étant manipulé par le Diable ou bien en étant en proie à la folie, c'est avant tout parce que c'est l'état qui se trouve dépossédé d'un individu, c'est ce qu'il considère comme sa « propriété » qui est violé. Là se trouve une des principales matrices qui ont fait naître l'interprétation faussée des textes bibliques par Augustin (si Thomas d'Aquin l'a systématisée, il ne s'appuie guère sur autre chose que les autorités d'Augustin et d'Aristote, non sur les textes bibliques ou l'argumentation philosophique – ainsi que l'ont bien compris John Donne ou encore David Hume). Il convient aussi de remarquer que, que ce soit dans le cas de la manipulation diabolique ou dans celui de la folie, le “suicidé” n'appartient plus véritablement à l'humanité – compris dans le sens très simple de l'ensemble des hommes sans exception –, il en est écarté, et c'est à la seule condition de ne pas remettre en cause ce principe que le discours autour du “suicide”, au Moyen Âge, qui est une période fortement chrétienne³⁵⁶, est accepté.

“La vie est haïssable, mais il faut la supporter ; la mort est souhaitable, mais il ne faut pas se la donner : tel est le difficile exercice sur lequel doit reposer la vie chrétienne. Les enseignements essentiels, tels qu'on les trouve dans le Nouveau Testament et tels qu'ils seront développés par les courants de spiritualité, créent un contexte qui prédispose à la mort volontaire. Il faudra toute l'habileté théologique des penseurs chrétiens, appuyée sur des mesures canoniques dissuasives, pour créer une morale affirmant l'interdiction du suicide”³⁵⁷

354AQUIN (Thomas d') ; *Somme Théologique* ; Cerf, 1999 ; 1133 pages ; p. 442.

355MINOIS (Georges) ; *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire* ; Paris, Fayard, 1995 ; 432 p. ; page 46.

356“Etablie fermement à partir de l'époque barbare, et mise en forme par les scolastiques du Moyen Âge classique, l'interdiction absolue du suicide finit par s'intégrer dans les structures fondamentales de la pensée chrétienne” ; MINOIS (Georges) ; *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire* ; Paris, Fayard, 1995 ; 432 p. ; page 71.

357Ibid. ; page 36.

Ces contradictions prendront forme, une fois encore, avec Augustin, barricadant la porte d'accès – le “suicide” – à un monde meilleur pour cloîtrer le fidèle dans un monde de souffrance. La dissuasion morale, traduite judiciairement, autour du “suicide” qui s'en suivit, parfaitement représentée par Dante dans *La Divine Comédie* à propos de Pierre Della Vigna³⁵⁸, donne raison à Zupancic lorsqu'elle déclare que les “suicidés” deviennent “des “spectres” dont la damnation ultime est paradoxalement celle de ne pouvoir jamais vraiment mourir”³⁵⁹. Néanmoins, si le “suicidé” ne peut “jamais vraiment mourir”, il serait tout aussi légitime de se demander si le “vivant” peut jamais vraiment vivre au milieu d'un monde qu'on lui décrit comme hostile, violent et imparfait, surplombé par un autre qui le dépasse en tous points mais qui lui est interdit – un tel numéro d'équilibriste n'est-il pas éprouvant pour les nerfs ? Cette “spiritualité de l'anéantissement” dont parle Minois, n'aurait-elle effectivement pas un profond rapport avec un “bouleversement du système nerveux”³⁶⁰ dû à l'interdiction du “suicide” ?

C'est également pour cimenter ces contradictions et empêcher qu'elles n'exploient que l'Eglise va prolonger son “oeuvre de fixation”³⁶¹, en conférant certes “au suicide un caractère infamant”³⁶², mais surtout en lui déniait toute qualité interrogative : le “suicide” ne fait plus problème, il est résolu – c'est l'acte d'un être qui transgresse les lois par égoïsme, lâcheté et faiblesse, la considération du pourquoi n'en reste pas seulement à la morale, elle fait du “suicide” l'archétype du péché, l'acte en lui-même porte un seul sens. Une telle radicalité va se transposer sur la réalité sociale, “en plus de mille ans, aucun suicidé célèbre”³⁶³ remarque Minois, ce sont les couches sociales du Tiers-Etat qui supportent la marque de l'infâmie du “suicide” là où la noblesse et le clergé ont les moyens de dissimuler leur “suicide” ou bien d'accéder à des conduites de substitution (tournois, chasse...) – le discours autour du “suicide” se teinte alors fortement de domination sociale et les penseurs de Renaissance auront fort à faire pour réussir à éclater non seulement les contradictions internes du catholicisme mais aussi pour remettre en cause les *a-priori* sociaux qu'il aura amené avec lui.

358“... l'âme s'arrache violemment à son corps, elle est jetée au hasard par Minos dans le terrible bois, où elle germe comme un grain de blé et devient finalement un arbre épineux. Puis les harpies font leurs nids dans ses branches et tirent sur les feuilles, répétant sans cesse la violence que l'âme s'est infligée. Au Jour du Jugement, lorsque les âmes et les corps seront réunis, les corps des suicidés pendront aux branches de ces arbres, puisque la justice divine refusera désormais à leurs propriétaires le corps qu'ils ont volontairement rejeté” ; ALVAREZ (Alfredo) ; *Le dieu sauvage, Essai sur le suicide* ; Mercure de France, 1972 ; p. 176

359ZUPANCIC (Alenka) ; *L'antinomie du vice et du suicide* in *Clinique du suicide* ; Paris, Eres, 2004 ; 304 p. ; page 195.

360NIETZSCHE (Friedrich) ; *La généalogie de la morale* ; Paris, NRF Gallimard, 1969 ; 256 p. ; *Troisième dissertation*, paragraphe 21.

361MINOIS (Georges) ; *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire* ; Paris, Fayard, 1995 ; 432 p. ; page 43.

362Ibid.

363Ibid. ; page 19.

III/. Analyse de l'essai sur le "suicide" de David Hume.

Hume entend montrer dans cet essai que la peur de la mort, déjà intuitive chez l'homme, est encore renforcée par une superstition qui le paralyse : la crainte d'offenser le devoir qu'il aurait envers le Créateur en abrégant sa propre vie dont les maux et les douleurs (morales ou physiques) sont devenus plus nombreux que les biens et les plaisirs. Ainsi, cette superstition oblige l'homme à s'enchaîner lui-même à une vie de plus en plus malheureuse au lieu de l'en libérer. Hume cherche donc à "rendre aux hommes leur liberté originelle, en examinant tous les arguments courants contre le suicide, et en montrant qu'un tel acte peut être débarrassé de toute culpabilité ou blâme, si l'on se réfère au sentiment de tous les anciens philosophes."³⁶⁴

Il commence par mettre en évidence le fait que le monde matériel et le monde des animaux, qui n'obéissent pas aux mêmes principes (l'un est immobile et ne connaît pas de passions, l'autre est mobile et est la proie de passions) s'entrecroisent sans jamais remettre en question la sauvegarde de la création : ainsi, lorsque les animaux font preuve de jugement et utilisent toutes leurs ressources pour survivre, fussent-ils pour cela empiéter sur le monde matériel (manger de l'herbe, briser des noix...), il n'en résulte ni "discorde" ni "désordre" au niveau du tout. Par conséquent, les facultés dont sont investies les créatures, humaines comme animales, ne sont pas un danger pour la sauvegarde des lois de la création et restent, à ce titre, soumises à la volonté du Créateur : c'est pourquoi humains et animaux peuvent utiliser sans restriction "toutes les facultés dont ils sont doués pour subvenir à leurs besoins, assurer leur bonheur ou leur survie."

Dès lors, quand un individu brave la peur naturelle de la mort pour se soustraire à une vie qui le fatigue ou le rend malheureux, il ne transgresse pas l'ordre du tout : il ne fait qu'utiliser un pouvoir dont le Créateur l'a doté et auquel il a le droit de faire appel. Mais, ce faisant, transgresse-t-il la providence divine en se substituant au Créateur ? Hume remarque qu'un homme peut mourir à n'importe quel moment et par des causes très diverses mais auxquels sont également soumis les animaux : il n'y a pas d'exception pour l'homme, sa vie obéit aux mêmes lois de la création que celle des animaux ("la vie d'un homme n'a pas plus d'importance pour l'univers que celle d'une huître"), il n'y a donc pas de raison de limiter l'étendu de ses facultés en accordant à l'homme une place spécifique dans l'ordre de la nature (et même si cette raison existait, il n'en resterait pas moins vrai qu'elle est soumise à ces facultés). De plus, puisque les causes de la mort sont très diverses,

³⁶⁴Toutes les citations sont extraites de HUME (David) ; *Essai sur le suicide* ; Normandie, Les classiques des sciences sociales, 2002 ; 11 p.

absolument rien ne prouve que l'acte du suicide ne soit pas une intervention de la providence divine au même titre qu'un accident imprévu : "Lorsque je tombe sur ma propre épée, par conséquent, je reçois ma mort des mains de la Divinité de la même manière que je la recevrais d'un lion, d'un précipice ou d'une fièvre".

Et si jamais il était vrai que la vie humaine soit la "chasse gardée du Tout-puissant", alors il serait tout aussi blâmable "d'agir pour la préservation de la vie que pour sa destruction" puisque dans un cas comme dans l'autre l'homme s'arrogerait un droit sur la vie humaine : ainsi, "quel crime y a-t-il donc à détourner quelques onces de sang de leur cours naturel ?"

Mais, s'il n'y a pas de crime, est-il néanmoins possible que le Créateur s'offusque de ce geste en y voyant simplement un manque de confiance en Lui ? Hume demande alors s'il est de l'ordre du possible qu'une existence puisse être malheureuse jusqu'à devenir indésirable si elle devait continuer ainsi. Or, ceci est un point avéré et reconnu, et même si une seule existence sur un milliard relève de cette possibilité, il n'empêche qu'elle existe et cela suffit. Ainsi, le pouvoir de se donner la mort serait le remède face à cette possibilité, et ce serait ceux qui refuseraient "stupidement" d'en user, bien que leur vie soit malheureuse, qui adresseraient des reproches muets au Créateur, puisqu'ils considèreraient qu'il n'a pas mis entre leurs mains le pouvoir d'échapper à cette possibilité et qu'ils ne sauraient pas le remercier pour ce qu'il leur a déjà offert. Hume renverse ainsi totalement l'argument de la soumission à la providence divine : "et si jamais la douleur ou le chagrin avaient raison de ma patience au point de me lasser de la vie, je pourrais en conclure que je suis relevé de mon poste dans les termes les plus clairs et les plus explicites", et c'est celui qui ne comprendrait pas ça qui serait impie.

Maintenant qu'il est démontré qu'un homme ne commet aucune violation du devoir divin en se suicidant, puisqu'il ne fait qu'utiliser une ressource qui a été mise à sa disposition par le Créateur, il faut examiner s'il commet un manquement au devoir envers la société. Pour cela, Hume déclare que le Créateur nous fait savoir qu'une action est néfaste à la société grâce aux sentiments qu'il a induit en nous : c'est-à-dire, vis-à-vis de nous-mêmes, le remords, et, vis-à-vis des autres, le blâme et la réprobation. Y a-t-il donc du remords ou de la réprobation à éprouver face au suicide ?

Quand un homme meurt, il ne peut commettre aucun mal à la société puisqu'il ne peut plus agir. Ainsi, tout ce que l'on peut dire de cet homme est qu'il cesse simplement, au pire, de faire le bien. Et, du fait de cette incapacité d'agir, il ne réclame alors plus de bénéfices de la société en

échange du bien qu'il produisait à celle-ci : il en est détaché et indépendant.

Et Hume de montrer des cas où le suicide est même recommandable par rapport à ce que demande la société : cette dernière ne peut pas demander à un individu de lui prodiguer du bien s'il ne reçoit en échange que du malheur, ou si son action, même bienfaisante pour la société, engendre pour lui plus de malheur que de bonheur (il est permis de demander à abandonner son travail si la maladie ou l'infirmité empêchent de le mener à bien rappelle Hume) ; renversant encore l'argumentation, Hume précise que parfois c'est le soucis même de l'intérêt général qui pousse un homme à se suicider (par exemple lorsqu'il devient pour la société un fardeau ou qu'il doit protéger les intérêts de celle-ci face à l'ennemi). Il n'y a ainsi aucun crime à anticiper des malheurs futurs grâce à ses facultés puis de vouloir se libérer de l'angoisse qu'ils procurent (et, dans le cas d'un criminel allant être torturé, la société se trouve libéré d'un membre "pernicieux").

En conclusion, Hume pose que le suicide ne saurait être interdit ni même blâmable à partir du moment où l'on reconnaît qu'une existence puisse devenir pour un individu une source de malheur bien pire que l'annihilation de soi - c'est même, dans le cas d'une telle existence, un devoir envers soi-même que nul ne saurait contester. Il faut souligner aussi que Hume considère l'horreur de la mort comme un repoussoir naturel au suicide puisque rien dans la mort ne pourrait nous "réconcilier avec elle" par des "motifs futiles". Ce qui signifie qu'un homme séduit par la mort ne peut l'être que pour des motifs sérieux, contre lesquels rien de ce qui est couramment admis ne pourrait avoir d'importance. Et si le sens courant ne parvient pas à admettre qu'une situation particulière réclamait une telle solution extrême, il faut alors supposer chez l'individu concerné "une humeur dépravée et triste" l'empêchant d'éprouver du plaisir et même le rendant malheureux car "jamais aucun homme ne se défit d'une vie qui valait la peine d'être conservée" à ses yeux.

Le suicide reste donc, selon Hume, un acte garantissant le bonheur d'un individu, et c'est pour cela que cet acte doit être libéré de toute crainte et de toute superstition car "si le suicide est censé être un crime, alors seule la lâcheté peut nous y conduire. Si ce n'est pas un crime, tant la prudence que le courage devraient nous engager à nous débarrasser nous-mêmes promptement de la vie lorsqu'elle devient un fardeau. C'est la seule façon d'être utile à la société, en montrant un exemple qui, s'il était suivi, conserverait à chacun sa chance d'être heureux dans la vie, et le libérerait efficacement de tout danger de malheur".

Dieu ne peut décider de se donner la mort, privilège suprême accordé à l'homme au milieu des nombreux maux de la vie (Pline)

IV/. Méthode de recensement des “suicides” et “tentatives de suicide”.

A). Méthode de recensement des décès par suicide.

En France, l'organisme s'occupant du recensement des décès, dans un but statistique, est le Centre d'épidémiologie sur les causes médicales de décès³⁶⁵ (CépiDc) mis en place depuis 1968 et est un laboratoire de l'Institut National de la Santé et de la Recherche Médicale³⁶⁶ (Inserm).

Lors d'un décès, un médecin, pouvant venir de divers milieux, doit remplir un certificat signalant, entre autre, la cause du décès. Les causes de décès sont codifiées par la Classification Internationale des Maladies (CIM) qui est régulièrement remise à jour (actuellement, elle en est à la version 10 : CIM-10³⁶⁷) et est sous le contrôle de l'Organisation Mondiale de la Santé³⁶⁸ (OMS) afin de standardiser les références.

Le médecin qui remplit le certificat de décès décrit la ou les causes de décès, classées selon l'ordre de leur enchaînement, que les experts du CépiDc coderont selon la CIM. Il y a ainsi une distinction entre la cause immédiate du décès (celle directement responsable du décès) et la cause initiale du décès. La cause initiale du décès est la cause qui a, en premier, déclenché le processus de décès jusqu'à aboutir à la cause immédiate et est celle que la statistique prendra en référence.

Le médecin peut faire des erreurs en ce qui concerne l'enchaînement des causes de décès, c'est pourquoi les experts du CépiDc peuvent relire et corriger ces causes pour les remettre dans l'ordre qui leur semble le plus probable, ou bien demander un complément d'information face à des causes incongrues.

L'OMS classe les causes initiales du décès en deux catégories :

- a). "La maladie ou le traumatisme qui a déclenché l'évolution morbide conduisant directement au décès".
- b). "Les circonstances de l'accident ou de la violence qui ont entraîné le traumatisme mortel".

365<http://www.cepidc.vesinet.inserm.fr/index.html>.

366<http://www.inserm.fr/fr/>

367<http://www.med.univ-rennes1.fr/noment/cim10/>

368<http://www.who.int/fr/>

Les "causes externes" initiales du décès (c'est-à-dire le petit b), décrites dans le chapitre XX de la CIM, sont statistiquement privilégiées par rapport aux autres causes initiales qui, elles, concernent les maladies.

Le suicide, lui, est classé dans ce même chapitre XX de la CIM - il est donc compris comme une "cause externe" - au paragraphe 65 intitulé "Lésions auto-infligées"³⁶⁹ et ses références vont de X60 à X84.

La base de donnée SCORE-santé³⁷⁰, administrée par la Fédération Nationale des Observatoires Régionaux de la Santé (FNORS³⁷¹), précise, lorsque l'on consulte l'indicateur³⁷² lié aux décès par suicide (classé dans la catégorie "Comportements et environnements"), qu'il existe deux limites à un tel recensement : d'abord, le même chapitre XX³⁷³ de la CIM classifiant les décès par "suicide" (X60 à X84³⁷⁴) comprend aussi un paragraphe intitulé "Evènements dont l'intention n'est pas déterminée" (Y10 à Y34³⁷⁵) ; ensuite, lors de la rédaction du certificat de décès par un médecin, celui-ci peut désigner le décès comme étant une "mort suspecte" et le dossier est alors transmis à l'institut médico-légal qui se chargera de trouver les véritables causes de la mort - seulement cet institut ne transmet pas systématiquement ses résultats au CépiDc qui, étant tout de même informé du décès, classe alors ce dernier dans le chapitre XVIII³⁷⁶ de la CIM (intitulé "Symptômes, signes et résultats anormaux d'examens cliniques et de laboratoire, non classés ailleurs") au paragraphe "Causes de mortalité mal définies et inconnues" (R95 à R99³⁷⁷).

Si la base de donnée SCORE-santé dit que l'institut médico-légal ne transmet jamais ses résultats au CépiDc, le CépiDc, lui, ne fait pas mention d'un tel fonctionnement lorsqu'il explique la méthode de recensement des décès³⁷⁸. Un rapport de la Direction de la Recherche, des Etudes, de l'Evaluation et des Statistiques (DREES³⁷⁹) rédigé par des membres du CépiDc se montre plus nuancé et déclare que ce retour n'est pas "systématique"³⁸⁰. Ainsi, il semblerait plutôt que l'institut médico-légal soit assez libre de faire ou ne pas faire ces déclarations : le fonctionnement n'est pas uniforme.

369http://www.med.univ-rennes1.fr/noment/cim10/cim10-c20.c_p65.html

370<http://www.fnors.org/Score/accueil.htm>

371<http://www.fnors.org/>

372<http://www.fnors.org/scoreprod/syntheself2.aspx>

373http://www.med.univ-rennes1.fr/noment/cim10/cim10-c20.c_p0.html

374http://www.med.univ-rennes1.fr/noment/cim10/cim10-c20.c_p65.html

375http://www.med.univ-rennes1.fr/noment/cim10/cim10-c20.c_p67.html

376http://www.med.univ-rennes1.fr/noment/cim10/cim10-c18.c_p0.html

377http://www.med.univ-rennes1.fr/noment/cim10/cim10-c18.c_p12.html

378http://www.cepiddc.vesinet.inserm.fr/inserm/html/pdf/beh_30_31_p134_138_2003.pdf

379<http://www.sante.gouv.fr/drees/index.htm>

380<http://www.sante.gouv.fr/drees/serieetudes/pdf/serieetud30.pdf> ; pages 5-6.

De cela, il résulte alors qu'un décès par suicide puisse se retrouver dans deux autres catégories que celle qui lui est normalement attribuée, et cela pour deux raisons : le médecin a des doutes concernant l'intention d'en finir du décédé ou bien l'institut médico-légal (dont on notera que le médecin peut aussi avoir des doutes quant à l'intention du décédé) n'a pas transmis les causes du décès au CépiDc.

B). Méthode de recensement des "tentatives de suicide".

Il existe bien sûr de nombreuses enquêtes réalisées de manière ponctuelle par différents organismes et faisant appel à l'extrapolation statistique. Mais pour en montrer les forces et les faiblesses il faudrait les critiquer au cas par cas : il est ainsi préférable de voir s'il n'existe pas un ou des organismes dont le but est de recueillir en continu ces données sur les "tentatives de suicide" – qui *a-priori* ont le plus de chance d'être représentatives de la réalité. Or il semble qu'il en existe deux :

- Le Réseau Sentinelle (Sentiweb³⁸¹). Ce réseau est constitué par des Médecins Généralistes Libéraux (1260 à ce jour répartis "représentativement" sur toute la France) et fonctionne sur la base du volontariat ainsi que du bénévolat : les médecins recensent les cas qui se présentent à eux pour constituer une base de donnée³⁸². Bien que le réseau, en lien avec l'INSERM, ait été mis en place depuis 1984, les "tentatives de suicide" n'y sont recensées que depuis 1999 - il faut aussi souligner qu'elles sont extrapolées pour la France entière sur la base des informations recueillies.

- Le Programme de Médicalisation des Systèmes d'Information (PMSI³⁸³ - le site étant en cours de construction, on se reportera à celui de l'Agence Technique de l'Information sur l'Hospitalisation pour plus de renseignements : ATIH³⁸⁴). Ce programme, n'étant pas encore opérationnel³⁸⁵, a pour but de regrouper et standardiser au niveau national les données médicales dans différents domaines (hospitalisation à domicile, psychiatrie, urgences, chirurgie, etc.). Ses statistiques sont présentées sur le site de l'ATIH et concernent quatre domaines (MCO, SSR, PSY, HAD³⁸⁶). Les "tentatives de suicide" ne semblent être recensées que par les PSY³⁸⁷ (depuis 2003 et à titre d'expérimentation) et sont codées SC024³⁸⁸. Selon un rapport de la DREES, 184 établissements MCO auraient codé les

381<http://www.sentiweb.org/>

382<http://websenti.b3e.jussieu.fr/sentiweb/index.php?rub=31>

383<http://www.le-pmsi.fr/>

384<http://www.atih.sante.fr/>

385http://fr.wikipedia.org/wiki/Programme_de_m%C3%A9dicalisation_des_syst%C3%A8mes_d%27information#Limites_du_PMSI

386<http://www.atih.sante.fr/?id=0000100002FF>

387<http://www.atih.sante.fr/?id=0004900001FF>

388<http://www.atih.sante.fr/tmp/psy/tableau13.html>

"Tentatives de suicide"³⁸⁹ mais nous ne sommes pas arrivés à retrouver ces statistiques ni leur code sur le site de l'ATIH, ce rapport ne donnant pas plus de précision.

Les organismes recensant, en France, les "tentatives de suicide" ne sont donc, pour le moment, que relativement récents ou peu fiables.

³⁸⁹<http://www.sante.gouv.fr/drees/etude-resultat/er488/er488.pdf> ; page 6.

. BIBLIOGRAPHIE .

◆ OEUVRES LUES ET CONSULTEES (ordre alphabétique) :

- ALVAREZ (Alfredo) ; *Le dieu sauvage, Essai sur le suicide* ; Mercure de France, 1972. ; 352 p.
- AMERY (Jean) ; *Porter la main sur soi. Traité du suicide* ; Arles, Actes Sud, 1996 ; 160 p.
- AQUIN (Thomas d') ; *Somme théologique* ; Paris, Edition de la Revue des jeunes, 1925.
- ARTAUD (Antonin) ; *Oeuvres* ; Manchecourt, Gallimard, 2004 ; 1792 p.
- BAYET (Albert) ; *Le suicide et la morale* ; Paris, Alcan, 1922 ; 825 p.
- CAMUS (Albert) ; *Le mythe de Sisyphe* ; St-Amand, Gallimard NRF, 1942 ; 192 p.
- CESBRON (Gilbert) ; *Notre prison est un royaume* ; Paris, Le livre de poche, 1952 ; 256 p.
- CIORAN (Emile) ; *De l'inconvénient d'être né* ; Saint-Amand, Gallimard, 1973 ; 256 p.
- COMTE-SPONVILLE (André) ; *Impromptus* ; Paris, PUF, 1996 ; 191 p.
- DAGERMAN (Stig) ; *Notre besoin de consolation est impossible à rassasier* ; Paris, PUF, 1981 ; 19 p.
- DELEUZE (Gilles) ; *Pourparlers* ; Paris, Edition de Minuit, 1990 ; 249 p.
- DESCARTES (René) ; *Oeuvres et lettres* ; Paris, Pléiade, 1953 ; 1424 p.
- DONNE (John) ; *Biathanatos* ; Paris, PUF, 2001 ; 254 p.
- DURKHEIM (Emile) ; *Le suicide* ; Paris, PUF, 1999 ; 476 p.
- EHRENBERG (Alain) ; *La fatigue d'être soi : dépression et société* ; Paris, Odile Jacob, 2000 ; 414 p.
- EPICURE ; *Lettres, maximes, sentences* ; Paris, Le livre de poche, 2005 ; 222 p.
- ERASME ; *Eloge de la folie* ; Paris, Garnier, 1964 ; 190 p.
- FOUCAULT (Michel) ; *Histoire de la sexualité I, La volonté de savoir* ; Paris, Gallimard, 1976 ; 224 p.
- GRIMM (Frederic-Melchior), DIDEROT (Denis) ; *Correspondance littéraire, philosophique et critique de Grimm et Diderot depuis 1753 jusqu'en 1790 (T. 8)* ; Paris, Furne, 1830 ; 512 p.
- GRISE (Yolande) ; *Le suicide dans la Rome antique* ; Paris, Les Belles Lettres, 1982 ; 328 p.
- GUILLON (Claude), LE BONNIEC (Yvan) ; *Suicide, mode d'emploi, histoire, technique, actualité* ; Paris, Alain Moreau, 1982 ; 288 p.
- GUILLON (Claude) ; *Droit à la mort : Suicide, mode d'emploi* ; Paris, Hors Commerce, 2004 ; 361 p.
- GUIRLINGER (Lucien) ; *Le suicide et la mort libre* ; Mayenne, Pleins Feux, 2000 ; 64 p.
- HEGEL (Georg Wilhelm Friedrich) ; *La phénoménologie de l'esprit. Tome I* ; Paris, Aubier, 1939 ; 368 p.
- HEIDEGGER (Martin) ; *L'Être et le temps* ; Paris, Gallimard, 1964 ; 324 p.

- HUME (David) ; *Enquête sur l'entendement humain* ; Paris, Flammarion, 2006 ; 254 p.
- HUME (David) ; *Essai sur le suicide* ; Normandie, Les classiques des sciences sociales, 2002 ; 11 p.
- JANKELEVITCH (Vladimir) ; *La mort* ; Manchecourt, Champs Flammarion, 1977 ; 480 p.
- JONAS (Hans) ; *Le droit de mourir* ; Paris, Rivages, 1996 ; 94 p.
- JOSEPHE (Flavius) ; *La guerre des juifs* ; Paris, Editions de minuit, 1976 ; 602 p.
- KANT (Emmanuel) ; *Anthropologie du point de vue pragmatique* ; Paris, Vrin, 2002 ; 290 p.
- KANT (Emmanuel) ; *Fondements de la métaphysique des moeurs* ; Paris, Vrin, 2004 ; 208 p.
- KANT (Emmanuel) ; *Métaphysique des moeurs. Deuxième partie. Doctrine de la vertu* ; Paris, Vrin, 1996 ; 184 p.
- LANDSBERG (Paul-Louis) ; *Essai sur l'expérience de la mort suivi du Problème moral du suicide* ; Paris, Seuil, 1951 ; 160 p.
- LEVINAS (Emmanuel) ; *Le temps et l'autre* ; Paris, PUF, 1989 ; 96 p.
- MINOIS (Georges) ; *Histoire du suicide. La société occidentale face à la mort volontaire* ; Paris, Fayard, 1995 ; 432 p.
- MIRAUX (Jean-Phillipe) ; *Maurice Blanchot, Quiétude et inquiétude de la littérature* ; Paris, Nathan, 1998 ; 128 p.
- MONTAIGNE (Michel de) ; *Les Essais* ; Paris, PUF, 2004 ; 1448 p.
- MONTESQUIEU ; *Lettres persanes* ; Paris, Flammarion, 1995 ; 352 p.
- NIETZSCHE (Friedrich) ; *Ainsi parlait Zarathoustra* ; Paris, Le livre de poche, 1983 ; 416 p.
- NIETZSCHE (Friedrich) ; *Considérations inactuelles I et II in Friedrich Nietzsche, Oeuvres philosophiques complètes* ; Paris, Gallimard, 1990 ; 552 p.
- NIETZSCHE (Friedrich) ; *Généalogie de la morale* ; Paris, Le livre de poche, 2000 ; 320 p.
- NIETZSCHE (Friedrich) ; *Aurore in Oeuvres* ; Paris, Laffont, 1993 ; 1372 p. ; page 970.
- NIETZSCHE (Friedrich) ; *Le gai savoir* ; Paris, GF Flammarion, 1997 ; 448 p.
- NIETZSCHE (Friedrich) ; *Par-delà bien et mal* ; Paris, GF Flammarion, 2000 ; 400 p.
- NIETZSCHE (Friedrich) ; *Vérité et mensonge au sens extra-moral* ; Paris, Babel, 2002 ; 80 p.
- PLATON ; *Criton* ; Paris, Garnier ; 352 p.
- PLATON ; *Les lois* ; Paris, Flammarion, 2006 ; 468 p.
- PLATON ; *Phédon* ; Paris, Garnier ; 352 p.
- ROORDA (Henri) ; *Mon suicide* ; Lausanne, L'aire, 1992 ; 96 p.
- REVEL (Jean-François) ; *Histoire de la philosophie occidentale de Thalès à Kant* ; Paris, Nil édition, 1994 ; 528 p.
- RICOEUR (Paul) ; *Le volontaire et l'involontaire in Philosophie de la volonté, Tome I* ; Paris,

Aubier, 1949 ; 464 p.

- ROUSSEAU (Jean-Jacques) ; *La nouvelle Héloïse* ; Paris, Garnier-Flammarion, 1967 ; 614 p.
- SARTRE (Jean-Paul) ; *L'être et le néant. Essai d'ontologie phénoménologique* ; Paris, Gallimard, 1943 ; 700 p.
- SCHOPENHAUER (Arthur) ; *Le monde comme volonté et comme représentation* ; Paris, PUF, 2003 ; 1444 p.
- SCHOPENHAUER (Arthur) ; *Parerga & Paralipomena* ; Tanger, PUF, 2005 ; 952 p.
- SHAKESPEARE (William) ; *Hamlet* ; <http://www.artofeurope.com/shakespeare/>.
- SPINOZA (Baruch) ; *L'éthique* ; Paris, Gallimard, 1954 ; 402 p.
- STIRNER (Max) ; *L'unique et sa propriété* ; Loverval, Labor, 2006 ; 516 p.
- VOLTAIRE (François-Marie Arouet) ; *Dictionnaire philosophique* ; Paris, Garnier, 1977 ; 632 p.
- WATEAU (Patrick) ; *Docimasie* ; Paris, José Corti, 1999 ; 238 p.
- ZIZEK (Slavoj) ; *Bienvenue dans le désert du réel* ; Paris, Flammarion, 2005 ; 222 p.

◆ ARTICLES, CONFÉRENCES, REVUES ET RAPPORTS (ordre alphabétique) :

- AMAR (Yvan) ; *Suicide* dans l'émission radio *Les mots de l'actualité* du 13.06.2006 sur RFI.
- AMEISEN (Jean-Claude) ; "Nous vivons dans l'oubli de nos métamorphoses". *La mort et la sculpture du vivant* ; XXIXème Conférence March Bloch, 12 juin 2007, EHESS ; <http://cmb.ehess.fr/document233.html> ; 26 p.
- BASSIR (Afsané) ; *Polémique en Suisse autour d'une association qui offre la mort aux candidats au suicide* in *Le Monde* ; 7 février 2003 ; <http://www.lemonde.fr>.
- BOUCHET (Claire) ; *Le meurtre de soi. Petite histoire du suicide féminin* in la revue *Cycnos* ; Volume 23, numéro 2, 8 novembre 2006 ; <http://revel.unice.fr/cycnos/document.html?id=704>.
- CATEDRA (Maria) ; *Le suicide chez les vaqueiros des Asturies* in *Terrain, revue d'ethnologie de l'Europe* ; numéro 20, mars 1993 ; <http://terrain.revues.org/document3058.html>.
- CETTOUR (Denis) ; *Prévention du suicide* in *Le fantasme du suicide. Retour sur la mort du philosophe André Gorz et de sa femme* in *Libération* ; 4 octobre 2007 ; <http://www.liberation.fr>.
- CIORAN (Emil) ; Vidéo d'une interview à propos du « suicide » ; consultée le 22 février 2008 ; http://www.dailymotion.com/video/x11fdi_cioran-suicide.
- CHAPPERT (Jean-Loup) ; PEQUIGNOT (Françoise) ; PAVILLON (Gerard) ; JOUGLA (Eric) ; *Evaluation de la qualité des données de mortalité par suicide : « Biais et impacts sur les*

données nationales en France, à partir des causes indéterminées quant à l'intention » ; DREES, avril 2003 ; 41 p.

- CORCUFF (Philippe) ; *Désenchantement et éthique du polar* ; CAIRN 2007 ; http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=MOUV&ID_NUMPUBLIE=MOUV_015&ID_ARTICLE=MOUV_015_0103.
- CORNU (Michel) ; *Le suicide est-il un problème ?*, dans le cadre d'une conférence autour du thème *Suicide et éthique* ; Commission d'éthique de psychiatrie, 02.12.2000 ; <http://www.contrepointphilosophique.ch>.
- CORTINOVIS (Odile) ; article *Le corps de cette mort (notes sur le suicide)* in la revue *Lampe-tempête*, numéro 1, *Le silence de l'expérience* ; <http://lampe-tempete.fr/sommaire.html>, 2006.
- CSA (Institut) ; *Et Dieu dans tout ça ? Les Français et la religion* ; 9 décembre 2004 ; <http://www.csa-fr.com/dataset/data2004/opi20041209d.htm>.
- CUSSET (François) ; article *Mieux gérer son corps ?*, "Votre capital santé m'intéresse..." in *Le monde diplomatique* ; Paris, Janvier 2008 ; 28 p.
- DELFOUR (Jean-Jacques) ; *Le fantasme du suicide. Retour sur la mort du philosophe André Gorz et de sa femme* in *Libération* ; 4 octobre 2007 ; <http://www.liberation.fr>.
- FNORS (Fédération Nationale des Observatoires Régionaux de la Santé) ; *Les suicides in La santé observée dans les régions de France* ; Paris, 2000 ; 10 p.
- FNORS (Fédération Nationale des Observatoires Régionaux de la Santé) ; *Le suicide dans les régions françaises* ; Paris, 2007 ; 8 p.
- *France : les croyances des français. Sondage Le Monde, La Vie et CSA* in *VoxDei, portail chrétien francophone* ; 29 janvier 2004 ; http://www.voxdei.org/afficher_info.php?id=8369.88.
- GUERIN (Geneviève) et DEGAIL (Lucie) ; *La santé en France, rapport général* ; site web du HCSP, <http://www.hcsp.fr/hcspi/docspdf/hcsp/hc001396.pdf>, Ministère des affaires sociales, de la santé et de la ville, 1994 ; 335 p.
- HAMON (Jacques) ; *Sondages sur religion, foi, pratiques religieuses* in *Le fait religieux, principes, rites et pratiques des religions* ; 6 décembre 2007 ; <http://cultureetloisirs.france2.fr/patrimoine/dossiers/14888357-fr.php?page=accueil>.
- HAZAN (Pierre) ; *A Zurich, Dignitas organise le suicide assisté. La chambre du dernier voyage* in la revue *Entretemps* ; 16 octobre 2002 ; <http://www.entretemps.asso.fr/Stalingrad/Etudes/suicide.htm>.
- KROMICHEFF (Emmanuel) ; *Peut-on avoir raison de se tuer ? Réflexion sur le sens du passage à l'acte* ; Conférence donnée le 20/10/2000 dans le cadre du Programme Régional de Santé de Bourgogne 1998-2002 ; <http://www.creaibourgogne.org/04/archives/2000/199-12->

1.htm?sujet=document.

- LACAN (Jacques) cité par FLEURY (Emmanuel) ; *La mort est une pensée, vidéo de Lacan* in *Psychanalyse du suicide quotidien* ; <http://psychanalysesuicide.free.fr/>.
- *Le disque vert. Le suicide est-il une solution ?* ; 4ème série, numéro 1, Janvier 1925 ; <http://homepage.mac.com/emmapeel/disquevert/suicide/jaloux.html>.
- LEONETTI (Jean) ; *Rapport fait Au nom de la mission d'information sur l'accompagnement de la fin de vie* ; site web de l'Assemblée Nationale, <http://www.assemblee-nationale.fr/12/pdf/rap-info/i1708-t2.pdf>, 2004 ; 922 p.
- *Le vis-à-vis, Ethique et suicide* ; Volume 12, numéro 1, mai 2002 ; <http://www.aqps.info/docs/vav/v12/index.shtml> ; 36 p.
- MOREL (Geneviève) ; *Introduction. Actes réussis, actes ratés, lectures psychanalytiques du suicide* in *Clinique du suicide* ; Paris, Erès, 2002 ; 300 p.
- PAVILLON (Gerard), LAURENT (Françoise) ; *Certification et codification des causes médicales de décès* ; Le Vésinet, CépiDc-Inserm, 2003 ; 5 p.
- POMMERAU (Xavier) ; *Le suicide et ses raisons*, dans le cadre du cycle de conférence *L'invité du mercredi* autour du thème *La Mort : regards croisés* ; Service culturel Université Victor Segalen de Bordeaux 2, 2005 ; vidéo mise en ligne sur *Canal-U, La vidéothèque numérique de l'enseignement supérieur*, <http://www.canal-u.tv/>.
- SCHMITT (Jean-Claude) ; *Le suicide au Moyen Âge* ; Annales ESC, janvier-février 1976.
- *Sondage : la mort, 69% des Français n'y pensent pas* in *Psychologies Magazine* ; novembre 1998 ; http://www.psychologies.com/cfml/dossier/c_dossier.cfm?id=577.
- STEVENS (Lawrence) ; *Le droit légal au suicide* ; consulté en février 2008 ; <http://www.antipsychiatry.org/fr-suici.htm>.
- TNS-SOFRES (institut) ; *Les Français et le paradis* ; Janvier 2006 ; http://www.tns-sofres.com/etudes/pol/240506_paradis_r.htm.
- UCHITELLE (Louis) ; encart *Le coût psychique du licenciement* au sein de l'article *Travail, chômage, le temps du mépris* in *Le monde diplomatique* ; Paris, Octobre 2007 ; 32 p.
- VANDERMEERSCH (Léon) ; *Le suicide en Chine* in *Clinique du suicide* ; Paris, Eres, 2004 ; 304 p.
- ZIZEK (Slavoj) ; *Le suicide et ses vicissitudes* in *Clinique du suicide* ; Paris, Eres, 2004 ; 304 p.
- ZUPANCIC (Alenka) ; *L'antinomie du vice et du suicide* in *Clinique du suicide* ; Paris, Eres, 2004 ; 304 p.

◆ DICTIONNAIRES ET ENCYCLOPÉDIES (ordre alphabétique) :

- *Dictionnaire de philosophie* ; Paris, Armand Colin, 2005 ; 384 p.
- *Dictionnaire de philosophie* ; Paris, Bordas, 1991 ; 386 p.
- *Dictionnaire de philosophie* ; Paris, Bordas, 2004 ; 530 p.
- *Dictionnaire de philosophie* ; Paris, Edition du temps, 2004 ; 1538 p.
- *Dictionnaire de philosophie* ; Paris, Ellipses, 2007 ; 626 p.
- *Dictionnaire de philosophie* ; Paris, Fayard, 2004 ; 1538 p.
- *Dictionnaire des concepts philosophiques* ; Paris, Larousse, 2006 ; 880 p.
- *Dictionnaire des symboles* ; Paris, Bouquins, 1982 ; 1062 p.
- *Dictionnaire d'éthique et de philosophie morale (T. 2)* ; Paris, PUF, 2004 ; 2204 p.
- *Dictionnaire français Hachette* ; version CD-rom, 1998.
- *Encyclopaedia Universalis* ; <http://www.universalis-edu.com>.
- *Encyclopédie de l'Agora* ; <http://agora.qc.ca/>.
- *La philosophie* ; Paris, Centre d'Etude et de Promotion de la Lecture, 1969 ; 556 p.
- *La philosophie de A à Z* ; Paris, Hatier, 2000 ; 480 p.
- *Le Littré* ; <http://francois.gannaz.free.fr/Littré/accueil.php>
- *Les notions philosophiques* ; Paris, PUF ; 3302 p.
- *Les philosophes de l'Antiquité au XXème siècle, Histoire & portraits* ; Paris, Le livre de poche, 2006 ; 1480 p.
- *Nouveau vocabulaire de la philosophie et des sciences humaines* ; Paris, Armand Colin, 2005 ; 610 p.
- *Petit Larousse de la philosophie* ; Paris, Larousse, 2007 ; 980 p.
- *Trésor de la Langue Française informatisé* ; <http://atilf.atilf.fr/tlf.htm>
- *Vocabulaire Bordas de la philosophie* ; Paris, Bordas, 1986 ; 370 p.
- *Vocabulaire européen des philosophies, dictionnaire des intraduisibles* ; Tours, Seuil Le Robert, 2004 ; 1536 p.
- *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* ; Paris, PUF, 1976 ; 1326 p.
- *Wikipédia, l'encyclopédie libre* ; <http://fr.wikipedia.org/wiki/Accueil>.

◆ SITES INTERNET CONSULTÉS :

- *Agence Technique de l'Information pour l'Hospitalisation* ; <http://www.atih.sante.fr/>.
- *Association Lilloise pour L'Etude de la Psychanalyse et de son Histoire* ; <http://www.aleph.asso.fr/aleph>.
- *Association pour le Droit de Mourir dans la Dignité* ; <http://www.admd.net/>.
- *Association Stop Suicide* ; <http://www.stopsuicide.ch/>.
- *Centre d'épidémiologie sur les Causes Médicales de Décès* ; <http://www.cepidc.vesinet.inserm.fr/index.html>.
- *Centre de Prévention du Suicide* ; <http://www.preventionsuicide.be>.
- *Classification Internationale des Maladies* ; <http://www.med.univ-rennes1.fr/noment/cim10/>.
- *Corpus Suicide* ; <http://corpussuicide.canalblog.com>.
- *Direction de la Recherche, des Etudes, de l'Evaluation et des Statistiques* ; <http://www.sante.gouv.fr/drees/index.htm>.
- *Fédération Nationale des Observatoires Régionaux de la Santé* ; <http://www.fnors.org>.
- *Groupement d'Etude pour la Prévention du Suicide* ; <http://www.geps.asso.fr/index.php>.
- *Institut National de la Santé et de la Recherche Médicale* ; <http://www.inserm.fr/fr/>.
- *Le Réseau Sentinelle* ; <http://www.sentiweb.org/>.
- *Le Vatican* ; <http://www.vatican.va>.
- *Ordre National des Médecins* ; <http://www.conseil-national.medecin.fr/>.
- *Organisation Mondiale de la Santé* ; <http://www.who.int/fr/>
- *Prévention Suicide Languedoc Roussillon*, <http://www.pslr.org/>.
- *Programme de Médicalisation des Systèmes d'Information* ; <http://www.le-pmsi.fr/>.
- *Psychanalyse du suicide quotidien* ; <http://psychanalysesuicide.free.fr/>.
- *SOS Suicide Phénix* ; <http://www.sos-suicide-phenix.org/>.
- *Union Nationale pour la Prévention du Suicide* ; <http://www.infosuicide.org/>.

◆ AUTRES (tracts, films, art, chansons, bandes dessinées...) :

- BRESSON (Luc) ; *Le diable probablement* ; Arte Video, 1997 ; 1h33.
- COHEN (Leonard) ; *Dress Rehearsal Drag in Songs Of Love And Hate* ; Sony, 1971.
- COPPOLA (Sofia) ; *Virgin Suicide* ; Pathé Distribution, 1999 ; 1h36.

- DUVIVIER (Julien) ; *Pépé Le Moko* ; Studio Canal, 2003 ; 1h30.
- FURUYA (USAMARU) ; *Le cercle du suicide* ; Paris, Casterman, 2005 ; 171 p.
- LES ELLES ; *Alors in Album 2* ; Boucherie Production, 1997.
- LYNCH (David) ; *Mulholland Drive* ; Studio Canal, 2002 ; 2h20.
- MANET (Edouard) ; *Le suicidé* ; 1877.
- MANSON (Marylin) ; *Coma Black in Holy Wood* ; Interscope, 2006.
- NIRVANA ; *I Hate Myself And I Want To Die in With The Lights Out – Box Set* ; Universal, 2004.
- OSBOURNE (Ozzy) ; *Suicide Solution in Blizzard Of Oz* ; Cbs/Epic/Wtg Records, 2002.
- RENAUD ; *La Teigne in Marche à l'Ombre* ; Polydor, 2008.
- SECHAS (Alain) ; *Professeur suicide* ; Collection FNAC, 1995.
- SHION (Sono) ; *Suicide Club* ; Kubik Video, 2003 ; 1h39.
- SIMON & GARFUNKEL ; *A Most Peculiar Man in Sounds Of Silence* ; Columbia, 2001.
- TAXI GIRL ; *Vivane Vog in Seppuku* ; 1981.
- TETES RAIDES ; *Fragile in Fragile* ; Warner, 2005.
- THE SISTERS OF MERCY ; *Emma in Disguised In Black (live)*; 1985.
- Tracts de l'association *SOS Suicide Phénix* dans le cadre de la *Campagne Nationale de Prévention du Suicide*.
- WALLIS (Henry) ; *La mort de Chatterton* ; Londres, 1856.