

JEAN-MARIE GUYAU : ÊTRE UNE VÉRITÉ EN ACTION

JORDI RIBA

Il s'agit d'être et de vivre, de se sentir être, de se sentir vivre, d'agir comme on est et comme on vit, de ne pas être une sorte de mensonge en action mais une vérité en action¹.

En même temps que la vie tend ainsi à prendre possession de soi par la conscience, elle cherche à se répandre par l'action, une action toujours plus envahissante. Vie, c'est fécondité².

Quelle meilleure expérience de la vie que celle d'un philosophe ? Le philosophe comme "Grand Vivant", usant des vertus ascétiques pour en faire des fins si peu ascétiques. Nulle autre vie n'est possible pour un philosophe que celle vécue sous l'égide de ces vertus, comme l'a montré Nietzsche. La plus remarquable des intuitions de Jean-Marie Guyau, ce fut la surabondance de vie, la fécondité morale. Surabondance vécue paradoxalement dans un corps malade.

Dans la profusion des idées, Guyau fut un solitaire qui mena une vie créative, dédiée au travail. À partir de 1881, il s'installa définitivement dans la ville de Menton. Ce fut le début de ses années les plus prolifiques, celles de la prise de distance définitive vis-à-vis du monde tant intellectuel qu'institutionnel. N'ayant pas succombé à la mode, Guyau ne devint pas un écrivain célèbre. Alfred Fouillée a souligné qu'il était tout sauf un dilettante. Il détestait le dilettantisme. Il cherchait ce qu'il appelait « le sérieux de la vie, de la pensée, de l'art ». Il s'opposait au jeu social des apparences, qu'il s'agisse du jeu esthétique ou intellectuel, préférant se consacrer à la méditation et considérant les idées et les sentiments dans la plénitude de leur valeur vitale et intellectuelle. Son sérieux le portait vers une mélancolie sereine, résignée et souriante. Pour s'opposer aux spéculations de son époque, Guyau construisit sa pensée en délimitant deux ensembles antagoniques : d'une part, les prétentions systématiques et dogmatiques et, d'autre part, l'évidence asystémique.

Le doute ne fut jamais pour lui synonyme de désespoir. Bien au contraire, il voulut croire que le progrès était possible, mais que le temps n'était pas porteur d'avenir, perçu comme anticipation de l'éternité. À ses yeux, l'idéal était une force, et le monde profitait de tous nos efforts pour élaborer à chaque instant l'incarnation de l'infini dans le fini.

Même si l'on peut supposer que ce furent surtout ses lectures qui déterminèrent sa pensée, l'effet produit sur Guyau par l'affrontement entre la France et l'Allemagne n'est pas à dédaigner. Sa réaction face à ce conflit est mal connue, mais comment ne pas imaginer que s'effondra alors l'optimisme positiviste qui prophétisait que le progrès technique et la science entraîneraient la fin des guerres ? Ces événements devinrent une source de questionnement pour les esprits dominés par le déterminisme optimiste. Nulle loi ne pourra dès lors les expliquer vraiment, étant donné qu'ils échappent à la régularité causale. Guyau, quant à lui, aura recours au concept d'anomie afin d'expliquer des événements qui échappaient de plus en plus aux explications causales³. Gabriel Aslan, un de ses contemporains, signalait que Guyau « fut un témoin hardi de la crise morale de ce temps⁴. » Et Henri Marion écrivait dans *La Grande Encyclopédie* : « la génération de Guyau n'a pas produit peut-être un penseur qui incarnât aussi bien que lui les doutes, les négations, les croyances et les espérances de notre époque ».

Un philosophe de la vie

Comment caractériser l'œuvre de Guyau ? Sa jeunesse et sa précocité l'amènèrent à traiter des thèmes les plus divers pour provoquer une mutation de la philosophie. Il s'agit de l'œuvre d'un solitaire sans appartenance politique, très éloigné du républicanisme incarné notamment par Alfred Fouillée (1838-1912). Avec la publication, en 1885, de *l'Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, et comme il l'avait signalé un an auparavant dans son livre *Les problèmes de l'esthétique contemporaine*, Guyau affirme que, de même que les principes esthétiques, les principes moraux n'ont d'autre origine que la vie. Il y a dans cette notion de vie une certaine parenté avec Spinoza, non explicite chez Guyau, mais latente dans tous ses écrits et qui peut servir d'axe de recherche pour une étude de la dimension politique de sa pensée.

L'Esquisse provoqua l'admiration de Nietzsche qui l'annota abondamment, tout comme il le fit avec l'étude sociologique de la religion intitulée *l'Irréligion de l'avenir*, ultime ouvrage publié par Guyau avant sa mort en 1887. Selon le récit fait par James Joll, dans son livre *The Anarchists*⁵, Guyau aurait rédigé cet essai lors d'un séjour d'études à Clairvaux, l'abbaye cistercienne transformée en établissement pénitentiaire où était alors incarcéré Kropotkine, l'un des rares penseurs qui se soit revendiqué héritier de sa philosophie morale⁶.

Guyau s'éteignit à Menton le 31 mars 1888, à l'âge de 33 ans. Sur la dalle funéraire du cimetière de la ville, on peut lire l'inscription : « Ce qui a vraiment vécu une fois revivra⁷. »

La puissance de la pensée de Guyau est parvenue à éclairer les problématiques de la modernité : le rétablissement d'une dimension politique de la pensée morale, le refus d'un pouvoir séparé d'une société sans devoirs et sans obligations extérieures à elle-même, et enfin la notion d'une liberté qui se fait égalité, au sens du *conatus* spinozien.

Sans doute le scandale provoqué est-il responsable de l'oubli auquel sont condamnés les penseurs qui, comme Guyau, osent mettre à l'épreuve la somme de vérité qu'une société peut tolérer. Il l'a fait avec la critique du kantisme. Guyau partage avec Kant l'idée selon laquelle l'impulsion primitive constitue un des éléments essentiels du devoir, antérieur à tout raisonnement philosophique sur le bien. Il reconnaît la justesse de la théorie de

l'impératif catégorique en tant que fait de conscience, mais il ajoute que Kant n'avait aucun droit d'affirmer, sans en apporter la preuve, le caractère transcendantal de cet impératif.

« Si on n'a pas besoin, pour diriger la nature, de faire appel à une impulsion étrangère ou supérieure à elle, si la nature est, pour ainsi dire, automotrice et autonome ; on n'a pas besoin non plus de faire appel à une détermination inférieure et particulière, comme *tel* plaisir.⁸ » Kant s'est trompé aussi, selon Guyau, en pensant que la liberté individuelle pouvait s'accorder à l'universalité de la loi. La véritable autonomie produit l'originalité individuelle et non l'uniformité universelle. Ainsi, l'impératif, par son caractère absolu et catégorique, n'a pas sa place dans la morale.

Cependant, Guyau ne s'écarte pas totalement de la pensée kantienne. Pour le philosophe français, la morale n'est pas le produit d'un signe distinctif de la vie sociale, transmis par héritage, mais relève du triomphe d'une capacité. La morale représente le point culminant d'un état naturel qui tend vers l'idéal. C'est pourquoi Guyau considère que les diverses fins poursuivies par les humains se réduisent probablement à une seule fin. Le problème, consiste à la déterminer. Or, la morale naturaliste et positiviste ne fournit pas ce principe invariable que l'on recherche, et si la morale idéaliste est en mesure de le faire apparaître, c'est toujours à titre d'hypothèse. Autrement dit, ce qui relève des faits n'est pas universel, et ce qui est universel relève d'une hypothèse spéculative.

Guyau, en se mettant en quête de cet élément premier, susceptible de donner consistance à sa théorie, se situe donc dans la tradition vitaliste qui va de Spinoza à Deleuze, où la loi morale n'est pas considérée comme transcendante et externe à l'individu, sinon liée à lui de façon immanente et intrinsèque. La *vie* est l'élément parfaitement ajusté pour donner un fondement à une morale qui dépasse les diverses antinomies, sans quoi il ne peut y avoir de solution au problème moral. Pour Guyau, la vie est à la fois la cause et la fin de nos actes. La vie est universellement désirée et tout ce qu'on désire est toujours une forme quelconque ou une fonction particulière de la vie. Ce que l'on désire, en faisant partie de la vie, devient désirable. C'est pourquoi la vie est à la fois la cause, la fin, la synthèse du désir et du désirable. La vie est le ressort commun du conscient et de l'inconscient. Il n'y a pas d'antinomie possible : conscient et inconscient (instinct et raison) sont semblables. La vie, par ailleurs, réconcilie l'individu et la société, étant donné que l'égoïsme est limitatif mais que la vie extensive est sociable.

À partir de cette réflexion, Guyau s'est transformé en porte-drapeau de la théorie dite anomique par opposition à l'autonomie kantienne, où le moi individuel serait un élément indiscutable, étant donné que le problème moral relève exclusivement de celui-ci. Guyau reprendra cet aspect du kantisme pour le porter jusqu'à ses ultimes conséquences et montrer que la morale non seulement ne disparaît pas au contact des avancées sociales, mais au contraire, que la réflexion morale ne cesse de s'étendre grâce à la prolifération des problèmes suscités par le devenir même des événements.

Une Morale anomique

Le pluralisme moral soutenu par Guyau nous permet de tendre vers toujours plus d'indépendance à l'égard de conduites opposées, ce qui nous mène inéluctablement vers une morale *contre* la loi morale représentée par l'obligation et la sanction. Guyau a recours

à la métaphore de la navigation qui lui permet d'affirmer ce que d'autres sans doute pensaient mais n'ont pas osé dire sur les logiques du monde et les crises d'interprétation philosophiques : « Nulle main nous dirige, nul œil ne voit pour nous ; le gouvernail est brisé depuis longtemps ou plutôt il n'y en a jamais eu, il est à faire : c'est une grande tâche, et c'est notre tâche⁹. »

Ainsi, en filant la métaphore de Guyau, nulle tempête ne met en danger la navigation ; c'est l'absence de gouvernail qui fait aller le navire à la dérive. Sans gouvernail, il n'y a aucune possibilité de rejoindre la terre ferme ou un refuge. Le *nous sommes embarqués* du pari de Pascal a désormais valeur de condition perpétuelle.

À la manière leibnizienne, Jean-Marie Guyau affirme que, contrairement à ces logiques qui se croyaient arrivés à bon port, l'on se trouve rejeté en pleine mer. Dans un mouvement permanent, la mer est l'image de l'humanité face à l'absence de repères, lesquels, dans la métaphore de Guyau, sont représentés par le manque de gouvernail pour guider le navire. Qui peut construire le gouvernail ? Seules les individualités solidarisées en sont capables. Le tous Uns. Telle est la grande intuition de Guyau par rapports aux vitalismes classiques : la fécondité morale.

Guyau introduit ainsi la détermination, surgie de la vie, qui transforme le spectateur en acteur. La mission des individus sera de conduire le navire pour éviter le naufrage et la dérive à laquelle est vouée l'humanité en l'absence de principes directeurs. L'agent moral, signale Guyau, joue ici le même rôle que l'artiste : « Il doit projeter au dehors les tendances qu'il sent en lui, et faire un poème métaphysique avec son amour¹⁰. » Ou, pour employer des mots plus actuels : faire de sa vie une œuvre d'art.

D'après Jean Marie Guyau, « le *noumène*, au sens *moral*, et non purement négatif, c'est nous qui le faisons ; il n'acquiert de valeur morale qu'en vertu du type sur lequel nous nous le représentons : c'est une construction de notre esprit, de notre imagination métaphysique¹¹. » Dans sa pensée, la fécondité vitale remplace les discours déterministes et finalistes antérieurs. L'humain est doté d'une énergie qu'il lui faut dépenser. C'est grâce à l'expansion vitale, intuition que l'on doit à Guyau, que l'humain peut et doit se battre contre la dérive, état dans lequel il se trouve originairement. Que la vie soit expansion ne fait-il pas d'elle le synonyme de la sociabilité, de l'altruisme essentiel ?

La métaphore de Guyau est donc une invitation, fondée sur une hypothèse, à la création permanente, une invitation que l'on ne peut refuser. C'est le « pouvoir est devoir », ou la volonté de puissance nietzschéenne. Comment ne pas penser alors que dans l'idée de fécondité morale niche l'irruption du politique dans le sens de la création ? Guyau met la pensée à l'épreuve du présent et, dans ces conditions, la seule solution est la navigation permanente. Celui qui se voit le premier « rejeté à la mer » est image du « désordre nouveau » lefortien ou, comme Deleuze a pu l'écrire, « élargissement des limites ». Guyau fait de cette circonstance l'occasion d'écrire « en fonction d'un peuple à venir et qui n'a pas encore de langage¹². » Il est donc nécessaire de trouver une nouvelle manière d'agir, plus en accord avec une époque libérée des anciennes obligations, où les grandes idées ne sont plus nécessaires pour appeler à l'action ; où il suffit que chacun formule une hypothèse et qu'il soit capable de l'atteindre. L'élévation de l'idéal à réaliser remplace l'énergie de la croyance en sa réalité immédiate.

Il existe une correspondance entre nos pensées et nos actes lorsque notre pensée correspond réellement à l'expansion de notre activité. Alors que les anciens systèmes métaphysiques représentaient une tension dans l'activité interne, nous voici face à un moyen terme entre le scepticisme et la foi, entre l'incertitude et l'affirmation catégorique : l'action. Grâce à elle, ce qui est incertain peut s'effectuer, se transformer en réalité : « Il y a un milieu entre le doute et la foi, entre l'incertitude et l'affirmation catégorique, c'est l'action ; par elle seule, l'incertain peut se réaliser et devenir une réalité. Je ne vous demande pas de croire aveuglément à un idéal, je vous demande de travailler à le réaliser. – Sans y croire ? – Afin d'y croire. Vous le croirez quand vous aurez travaillé à le produire¹³. »

On croit dans la mesure où on agit ; à la condition unique que cet acte ne consiste pas en des pratiques externes et des rites inappropriés, mais à la variété infinie de l'invention, de l'œuvre individuelle spontanée. L'activité nous précipite vers l'avenir. Nous dépensons l'énergie sans sentir que nous sommes en train de réaliser une dépense inutile. Guyau soutient que l'incertitude, qui nous opprime de toutes parts, est une certitude. Elle est la base de notre liberté, un des fondements de la morale spéculative avec tous ses risques. La pensée chemine devant elle, avec l'activité, en arrangeant le monde et en disposant de l'avenir. Nous croyons être les maîtres de l'infini, parce que notre pouvoir n'est équivalent à aucune quantité déterminée : plus on agit, plus on espère.

Ce principe, par conséquent, dépasse l'idée de discipline, de loi et de règle. La seule règle valable est celle qui prend en compte les faits, à savoir que nous sommes des êtres doués de sens et de pensée et que telle est la spécificité, la réalité et l'essence de notre nature. Voilà le point de départ de l'explication et de la création d'une politique. « Guyau accepte ainsi – ce qui surprend déjà à son époque et reste encore refusé par beaucoup – le caractère profondément disparate du monde contemporain¹⁴. » Il imagine une société engagée dans une transformation dont l'individu constituerait le principal agent. Il conçoit aussi l'idée selon laquelle la part sociale présente en chaque individu le lie indissolublement à l'espèce humaine : la solidarité est le nom de cette qualité particulière. Enfin, Guyau éprouve le sentiment que l'histoire est une suite d'actes qui permettent parfois de vaincre l'adversité, mais obligent, en d'autres occasions, à accepter l'inévitable : « La morale, de nos jours, a elle-même compris son impuissance partielle à régler d'avance et absolument toute la vie humaine ; elle laisse une plus large sphère à la liberté individuelle ; elle ne menace que dans un nombre de cas assez restreints et dans lesquels se trouvent engagées les conditions absolument nécessaires de toute vie sociale¹⁵. »

Il ajoute dans une autre partie de son livre : « Bienheureux donc aujourd'hui, ceux à qui un Christ pourrait dire : “Hommes de peu de foi !” si cela signifiait : [...] hommes courageux qui marchez là où les autres s'arrêtent et s'endorment : vous avez pour vous l'avenir, c'est vous qui façonnerez l'humanité des âges futurs¹⁶. »

Les chemins de la liberté

Si le problème moral relève uniquement de l'individu, le problème posé à la philosophie est alors celui de la liberté. Guyau a voulu exposer, au moyen de ce qu'il a appelé les équivalents du devoir, les “chemins” qui mènent sans aucun doute à un but mais que personne ne peut avoir la certitude d'atteindre. Cette conception peut sembler utopique –

« c'est pour demain¹⁷ », écrit Guyau – mais elle est la seule capable de résister face aux ennemis de la liberté. Elle est, comme l'a signalé Deleuze, la fabulation bergsonienne chargée d'un sens politique : « C'est susciter des événements même petits qui échappent au contrôle, ou faire naître de nouveaux espaces-temps, même de surface ou de volume réduits¹⁸. »

Le premier de ces “chemins” correspond à un sentiment caractéristique du vitalisme que représente Guyau et que développera Deleuze. Dans *Périclès et Verdi*¹⁹ Deleuze reprend une phrase de François Châtelet qui pourrait sortir d'une page de Guyau : « Puissance, cela s'est dit aussi liberté²⁰. » Pour Guyau, comme pour toute la tradition s'inscrivant dans le sillage de cette conception vitaliste de la philosophie, la liberté, comme conscience de notre force intérieure, est ce qui nous conduit invariablement au passage à l'acte. Deleuze s'interroge : « Comment passer à l'acte, et quel est l'acte de cette puissance ?²¹ » Et il répond : « L'acte, c'est la raison²². »

Guyau, bien évidemment, fait de l'influence que les idées ont sur nos actions un autre de ces “chemins”. Il considère que les mobiles extérieurs n'ont pas la capacité d'intervention suffisante pour déclencher le mécanisme intérieur de la pensée et de la vie. Il doit une part de cette idée à Taine, notamment à son œuvre *De l'intelligence*²³. Deleuze l'expliquera en ces termes : « Comprendons que la raison n'est pas une faculté, mais un processus, et consiste précisément à actualiser une puissance ou former une matière. Il y a un pluralisme de la raison, parce que nous n'avons aucun motif pour penser la matière ni l'acte comme uniques. On définit, on invente un processus de rationalisation chaque fois qu'on instaure des rapports humains dans une matière quelconque, dans un ensemble quelconque²⁴. »

Le troisième de ces “chemins” est ce par quoi nous nous rapprochons des autres. Guyau observe que les plaisirs supérieurs sont les plus communicatifs. Il montre combien le passage de l'égoïsme à l'altruisme se fait par l'intermédiaire du plaisir du risque. Nous voulons nous y essayer et nous souhaitons nous sentir responsables de nos propres actions. L'humain se sent poussé par son désir de risque et de lutte. On découvre dans la pensée de Guyau l'intuition d'un espace agonistique d'où surgissent les hypothèses sans lesquelles on pourrait difficilement se développer dans une société qui présente tant d'antinomies. C'est ce que Deleuze remarque lorsqu'il écrit : « L'acte lui-même, étant rapport, est toujours politique. La raison comme processus est politique²⁵. »

Guyau considère qu'il faut dépasser l'expérience et formuler des hypothèses personnelles, sans pour autant aboutir à un système qui prendrait la forme d'une doctrine métaphysique susceptible d'être imposée universellement à la raison humaine. Simmel, après Guyau, a développé ce propos dans son essai intitulé *Das individuelle Gesetz* : « L'impératif catégorique relève de ce fait la liberté, parce qu'il relève la totalité unitaire de la vie au profit des actes atomisés qui plient, comme le fait aussi leur valorisation, la vie à un système conceptuel et lui assignent sa – c'est-à-dire leur – signification²⁶. »

Pour Guyau, la création des hypothèses constitue le risque métaphysique de la pensée. L'incertitude qui nous contraint est notre seule certitude et le fondement de notre liberté. L'humain, guidé par sa seule expérience, demeure ignorant et doit par conséquent se risquer à formuler des hypothèses métaphysiques. C'est ainsi que l'humanité a procédé lorsqu'elle a inventé les dieux et les idéologies, mais elle n'est pas restée fidèle à la fécondité

qui vivifie ces constructions fictives. L'humain n'a cessé d'abolir le caractère hypothétique de ces constructions, les érigeant en dogmes. L'attitude religieuse, répondant à un principe de conservation, transforme ainsi le spéculatif en dogmatisme et supprime, par là-même, le souffle spirituel que l'activité hypothétique manifestait. L'esprit dogmatique, dominé par sa propre certitude, cherche à imposer ses idées à tous ses semblables, ce qui conduit au dogmatisme social, à l'intolérance et au gouvernement fanatique des esprits.

Pour certains auteurs, tel Jean Duvignaud²⁷, la technicité excessive est responsable de l'apparition d'un certain ennui, lorsque le plaisir de l'hypothèse a laissé place à la froideur du savoir technique. Guyau avait déjà eu l'intuition d'un phénomène similaire lorsqu'il exprimait la nécessité des constructions hypothétiques, où les différentes visions du monde, parfois incompatibles entre elles, étaient présentées de manière naturelle. L'on doit compter sur la spéculation métaphysique en morale, sans oublier son caractère hypothétique. Il est vrai que ce que l'on sait, on le sait par l'intermédiaire d'une hypothèse et en suivant un calcul personnel de probabilités. Par le biais de la déduction, l'on obtient une loi rationnelle pour sa conduite ; cette loi est une simple conséquence de son hypothèse et l'on ne se sent rationnellement obligé que lorsque celle-ci semble la plus probable. On obtient ainsi une sorte d'impératif rationnel et non catégorique dépendant d'une hypothèse.

L'on doit admettre que cette hypothèse varie selon les individus et les tempéraments intellectuels. L'absence de loi fixe, désignée par Guyau comme anomie, témoignera de la manière dont la suppression de l'impératif catégorique n'implique pas la suppression du désintéressement et de l'abnégation, même si leur objectif varie. L'hypothèse déclenche presque toujours le même effet que la foi, engendrant aussi une foi subséquente, mais pas affirmative et dogmatique comme la précédente.

Guyau, pour répondre à certaines critiques²⁸, signale qu'il n'a jamais eu l'intention de considérer toutes les hypothèses métaphysiques équivalentes pour la pensée humaine. Il y a une logique abstraite des hypothèses, qui peuvent être classées en fonction de leur point de vue et ordonnées selon l'échelle des probabilités. Leur force pratique ne correspondra pas exactement à leur valeur théorique²⁹ : « Plus il y aura de doctrines diverses à se disputer d'abord le choix de l'humanité, mieux cela vaudra pour l'accord futur et final³⁰. »

Guyau exprime son désaccord absolu envers cette façon dogmatique de comprendre la connaissance et propose une solution susceptible, non seulement de dépasser l'ignorance naturelle, inséparable de la morale empirique, mais encore de prévenir l'intolérance et le fanatisme. Mais en l'absence de dieu ou de principes métaphoriquement représentés par le gouvernail du navire, Guyau n'est-il pas en train d'indiquer qu'une fois la métaphysique dogmatique disparue, sans l'abri des grands récits, il ne nous restera que la philosophie devenue politique, qui accèdera aussitôt au statut de philosophie première ? N'est-ce pas, en définitive, l'intuition du vide, dont parle Claude Lefort à propos de la démocratie, qui se dévoile dans la pensée de Guyau ?

L'œuvre de Jean-Marie Guyau rejette, implicitement, toute une manière de concevoir la pensée politique qui a comme enseigne la pensée hobbesienne de la peur. Guyau montre comment la lutte pour l'émancipation se situe du côté du risque et du courage, et combien elle est liée à une longue tradition de philosophie vitaliste.

1. Jean-Marie Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, Félix Alcan, 1903, pp. 248-249.
2. Jean-Marie Guyau, *l'Irréligion de l'avenir*, Félix Alcan, 1906, p. 438.
3. Jean Duvignaud fait observer que la Commune fut l'unique grand événement collectif anémique du XIX^e siècle, dans *Hérésie et subversion*, La Découverte, Paris, 1986, p.136.
4. Gabriel Aslan, *La morale selon Guyau*, Alcan, Paris, 1906, p. 6.
5. James Joll, *The anarchists*, Eyre & Spottiswoode Ltd., London, 1964.
6. Pierre Kropotkine fut prisonnier politique à Clairvaux de 1883 à 1886, De son expérience pénitentiaire, il tira l'ouvrage *Dans les prisons russes et françaises* (1887). Il se réfèrera à Guyau dans *La Morale anarchiste* (1889), faisant de lui le « jeune fondateur de l'éthique anarchiste » qu'il définit comme « la science de la morale des sociétés ».
7. Cf. Paul Archambault, *Guyau*, Librairie Bloud, Paris, 1911, p.11.
8. Jean-Marie Guyau, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, Paris, Payot, collection Critique de la politique, 2012. p. 82.
9. Guyau, *ibid.*, p. 222.
10. Guyau, *ibid.*, p. 161.
11. Guyau, *ibid.*, p. 162.
12. Gilles Deleuze, *Pourparlers*, Paris, Minuit, 1990, p.196
13. Guyau, *Esquisse...*, Félix Alcan, 1903, p. 174.
14. Voir Mugnier-Pollet, « Pour une éthique probabilitaire d'après J.-M. Guyau », *Revue universitaire de science morale*, Genève, 1966, p. 41.
15. Guyau, *Esquisse...*, Félix Alcan, 1903, p. 171.
16. Guyau, *ibid.*, p. 170.
17. Guyau, *ibid.*, p. 47.
18. Deleuze, *Pourparlers*, p. 239.
19. Deleuze, *Périclès et Verdi. La philosophie de François Châtelet*, Paris, Minuit, 1988, p. 9.
20. François Châtelet, *Chronique des idées perdues*, Paris, Stock, 1977, p. 218.
21. Deleuze, *op. cit.* p. 9.
22. Deleuze, *ibid.* p. 9.
23. Hyppolite Taine, *De l'intelligence*, Paris, Hachette, 8^e éd. (1^{ère} éd. 1870).
24. Deleuze, *ibid.*, p. 9.
25. Deleuze, *ibid.*, p. 9.

26. Georges Simmel, *Das individuelle Gesetz*, Frankfurt, Suhrkamp, 1968, p. 192
27. Duvignaud, *Hérésie et subversion*, Paris, La Découverte, 1986.
28. Cf. Emile Boirac, *Revue philosophique*, Paris, 1890, pp. 638-648, et Henri Lauret, *Critique de la morale sans obligation ni sanction*, Neufchâteau, 1885.
29. Guyau, *l'Irréligion de l'avenir* [1906], troisième partie, sur le progrès des hypothèses métaphysiques.
30. Guyau, *l'Esquisse...*[1903], p. 166.