

Entre aliénation et extase : les degrés de l'attention chez Simone Weil*

L'attention humaine exerce seule légitimement la fonction judiciaire
Simone Weil.

Parmi les nombreuses inventions que le monde savant doit à la Grèce antique, le banquet philosophique n'est pas la moins précieuse. L'usage du grec *symposion* s'est du reste conservé pour désigner ces rituels académiques, qui permettent à des chercheurs de tous horizons de se rencontrer sur un pied d'égalité pour débattre de science ou de philosophie, tout en partageant le pain et le vin. Les Grecs plaçaient ces rencontres sous l'égide de Dionysos, dont Cornelia Isler-Kerényi a montré dans un livre magistral qu'il n'était nullement le dieu de la débauche, mais bien au contraire celui chargé de canaliser les passions humaines pour garantir le bon ordre de la Cité¹. Lors du *συμπόσιο* (étym. « boire ensemble ») le vin était servi mélangé d'eau dans des coupes si évasées que la perte du contrôle de soi condamnait à en renverser le contenu. Ainsi mesurée, sa consommation favorisait la libération de la parole et la communion des esprits sans leur faire perdre le sens de la mesure. Le *symposion* qui nous réunit aujourd'hui autour d'Emilios Christodoulidis se déroule par correspondance et donc sans libation. Mais au moment d'y prendre part, je dois avouer avoir toujours soupçonné Emilios d'être un envoyé de Dionysos, œuvrant à contenir le retour partout visible de la barbarie. En sa présence, les joutes intellectuelles les plus vives sont toujours placées sous l'égide de l'amitié ; et son œuvre, en visant à réparer le droit constitutionnel pour réparer le monde², donne corps à l'âme de ce droit, qui est d'abord un art de civiliser le pouvoir.

Sa réflexion en ce sens ne pouvait manquer de rencontrer celle de Simone Weil, qui situe le Droit dans une « région moyenne », sorte de purgatoire entre le Ciel de la justice et l'Enfer de la force brute. C'est pourquoi elle critique le « juridisme » de ceux qui pensent pouvoir enfermer le Droit dans un boucle autoréférentielle, en le coupant aussi bien de toute référence à la Justice que de l'expérience concrète de ceux qui souffrent d'injustice. De même que la critique du scientisme est indispensable à une science véritable, cette critique du juridisme est la condition première d'une pensée juridique digne de ce nom. Situé dans cette « région moyenne », le Droit doit être arrimé aussi bien à l'expérience infra-juridique de ceux qui s'y réfèrent qu'aux principes métajuridiques auxquels il se réfère. Or cet arrimage ne peut se faire sans dépasser les catégories juridiques, car si « les mots de la région moyenne, droit, démocratie, personne, sont de bon usage dans leur région, celle des

* Écrit en hommage au professeur Emilios Christodoulidis, ce texte est paru en anglais le 13 janvier 2025 sur le site *Critical Legal Thinking* <<https://criticallegalthinking.com/2025/01/13/between-alienation-and-ecstasy-simone-weils-degrees-of-attention/>>

¹ Cf. Cornelia Isler-Kerényi, *Dionysos nella Grecia arcaica. Il contributo delle immagini*, Pisa-Roma, Istituti Editoriali et Poligrafici Internazionali, 2001, 271 p. ; voir aussi du même auteur « Athènes au VIe siècle av. J.-C. : le vin, le *symposion*, le citoyen », in A. Supiot (ed.) *Tisser le lien social*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'Homme, 2004, pp. 49-60.

² E. Christodoulidis, *The Redress of Law. Globalisation, Constitutionalism and Market Capture*, Cambridge University Press, 2021, 592 p.

institutions moyennes. L'inspiration dont toutes les institutions procèdent, dont elles sont comme la projection, réclame un autre langage »³.

Emilios Christodoulidis a montré que la clé de ce nécessaire dépassement des « mots du droit », était le concept d'attention, qui saisit à sa racine la question de la justice⁴. Sans attention au « cri infallible » de l'être qui demande « pourquoi me fait-on du mal ? », pas de justice possible. Ainsi s'éclaire la vigoureuse formule de Simone Weil, selon laquelle « l'attention humaine exerce seule légitimement la fonction judiciaire »⁵.

Mais que faut-il entendre par attention ? L'attention est toujours un regard porté sur le monde, mais elle connaît des degrés. Sa forme la plus basse, telle celle qu'exige le travail taylorisé, « n'est compatible avec aucune autre parce qu'elle vide l'âme de tout ce qui n'est pas le souci de la vitesse »⁶. L'attention de l'esprit est alors « fonction des exigences de l'outil, qui lui-même est adapté à la matière du travail »⁷. Cette aliénation de l'esprit à la machine est à l'opposé de l'attention extrême « qui constitue dans l'homme la faculté créatrice » et est par essence religieuse⁸. Cette forme supérieure d'attention suppose de poser sur autrui et sur le monde, un « certain regard (...) regard attentif, où l'âme se vide de tout contenu propre pour recevoir en elle-même l'être qu'elle regarde tel qu'il est, dans toute sa vérité »⁹. Cette attention est celle qu'on lit dans le regard d'extraterrestres que posent les tous petits enfants sur le monde qu'ils découvrent.

Ces deux formes de l'attention – la plus haute et la plus basse – supposent toutes deux une abdication du moi. Mais dans la plus basse l'homme est comme englouti par la machine : « *le travailleur fait de son corps et de son âme un appendice de l'outil qu'il manie* »¹⁰. Les risques d'un tel engloutissement sont aujourd'hui considérablement aggravés par la révolution numérique. Car c'est dès la petite enfance et en dehors même des situations de travail, que l'attention est ainsi entièrement captée par nos nouvelles machines. Celles-ci font – au propre comme au figuré - *écran* à tout échange de regards, à commencer par celui de la mère et de l'enfant, à cette attention première - essentielle à l'hominisation - qui a inspiré tant de chefs d'œuvres de l'art renaissant. Parfaitement au fait des derniers progrès de la science de son temps (notamment grâce à son frère mathématicien, André, et à ses amis du groupe Bourbaki), Simone Weil avait annoncé de façon prophétique les ravages susceptibles d'être causés par un mauvais usage de ce que l'on nomme fort improprement de nos jours

³ Simone Weil, *La personne et le sacré*, RN éditions 2016, préf. F. de Lussy, p. 57, extraits des *Écrits de Londres et dernières lettres*, Paris, Gallimard, 1957, p. 38.

⁴ Cf. Emilios Christodoulidis, "Les 'mots du droit' et le monde vécu", in A. Supiot (dir.) *Mondialisation ou globalisation ? Les leçons de Simone Weil*, Paris, Éditions du Collège de France, 2019, pp. 201-220 ([accessible en ligne sur Open Edition Books](https://books.openedition.org/cdf/6007) < <https://books.openedition.org/cdf/6007> >).

⁵ S.W. *Carnets de Londres*, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, t. VI, vol.4, éd. M.-A. Fourneyron, de F. Lussy & J. Riaud, 2006, p. 380. Je remercie Florence de Lussy pour avoir attiré mon attention sur cette pensée, et plus généralement pour la lecture inspirante de son bel article : « Simone Weil. L'attention comme exercice spirituel » (*Sorgue*, n°6, Novembre 2006, pp. 13-21).

⁶ S.W. *Condition première d'un travail non servile*, in *La condition ouvrière*, Paris, Gallimard, coll. Idées, 1951, p. 371.

⁷ S.W. *L'enracinement*, in *Œuvres*, éd. F. de Lussy, Paris, Gallimard, coll. Quarto, 1989, p. 1217

⁸ S.W. *La pesanteur et la grâce* Paris, Plon, 1948, coll. 10/18, p. 119,

⁹ S.W. *Réflexions sur le bon usage des études scolaires*, in *Attente de Dieu*, Paris, Albin Michel, 2022, préf. Christiane Rancé, p 106

¹⁰ S.W. *L'enracinement op. cit. loc. cit.*

‘l’intelligence artificielle’. « Ces applications automatiques, écrivait-elle, conduisent elles-mêmes à du nouveau ; alors on invente sans penser – c’est bien le pire. Dès lors la pensée elle-même – ou plutôt ce qui en tient lieu – devient un outil [...]. D’où ce paradoxe : c’est la chose qui pense, et l’homme qui est réduit à l’état de chose »¹¹.

Dans la forme la plus haute de l’attention au contraire, le moi « recule devant l’objet qu’il poursuit »¹², reproduisant le geste créateur de Dieu, qui fut un mouvement originel de retrait que la mystique juive appelle le *Tsimtsoum*¹³, préalable indispensable à l’avènement d’un monde ordonné dans l’espace primordial ainsi créé¹⁴. Ce geste est aussi celui du pouvoir constituant, qui fonde l’État de droit sur sa propre autolimitation (*Selbstverpflichtung*)¹⁵. Pour le dire dans les termes des philosophies de l’Inde, dont Simone Weil s’est aussi beaucoup inspirée à la fin de sa vie, le Moi s’abolit alors au profit du Soi, c’est-à-dire d’une présence au monde rendue pleine et entière par l’effacement de l’*ego*¹⁶. Un tel retrait est créateur car il met en mouvement, comme l’a récemment observé Tommaso Greco, un processus exactement inverse à celui de la force¹⁷. Portée à son extrême la force détruit, « elle fait de l’homme une chose au sens le plus littéral, car elle en fait un cadavre »¹⁸, tandis qu’à l’inverse l’attention à autrui, telle celle du bon Samaritain, rend à la vie ce qui n’était plus que « un peu de chair nue, inerte et sanglante au bord d’un fossé, sans nom, dont personne ne sait rien (...) Un seul s’arrête et y fait attention. Cette attention est créatrice. Mais au moment où elle s’opère elle est renoncement. L’homme accepte une diminution en se concentrant pour une dépense d’énergie qui n’étendra pas son pouvoir, qui fera seulement exister un être autre que lui, indépendant de lui. Bien plus, vouloir l’existence de l’autre, c’est se transporter en lui, par sympathie, et par suite avoir part à l’état de matière inerte où il se trouve »¹⁹. A son ami le poète Joë Bousquet, cloué à jamais dans son lit par une blessure de guerre, Simone Weil écrit ainsi cette chose terrible : *Pour penser le malheur, il faut le porter dans la chair, enfoncé très avant, comme un clou, et le porter assez longtemps, afin que la pensée ait le temps de devenir assez forte pour le regarder. Le regarder du dehors, étant parvenue à sortir du corps, et même, en un sens, de l’âme »*²⁰.

A son degré le plus haut, ce dépassement du moi, c’est l’extase dont on fait l’expérience dans la contemplation de la beauté du monde, l’étreinte amoureuse, ou l’inspiration poétique. Toutes ces expériences supposent un renoncement à l’appropriation ou la consommation car « le beau est un attrait charnel qui tient à distance et implique une renonciation (...) Le beau

¹¹ S. Weil, *Cahier I (1933- septembre 1941)*, in : *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, t. VI, vol. 1, éd. André Devaux et Florence de Lussy, 1994, pp. 97-98.

¹² S.W. L’attention et la volonté, in *La pesanteur et la grâce*, op. cit. p. 119.

¹³ Cf. Gershom G. Scholem, *Les grands courants de la mystique juive*, [1941] trad. fr. Paris, Payot, 1977, pp. 277-282.

¹⁴ S.W., L’amour du prochain, in *Attente de Dieu* [1942] Paris, Albin Michel, 2016, pp. 137-138.

¹⁵ Cf. Georg Jellinek, *Allgemeine Staatslehre*, Berlin, Häring, 3^e ed. 1914, pp. 367-375

¹⁶ Cf. Heinrich Zimmer, *Philosophies of India*, [1st. ed. 1953] Edited by Joseph Campbell, Princeton Classics ; trad. fr. *Les philosophies de l’Inde*, Paris, Payot, 1997, pp. 186-197.

¹⁷ Tommaso Greco, *Curare il mondo con Simone Weil*, Bari-Roma, Laterza, 2023, pp. 22-24.

¹⁸ S.W. *L’Illiade ou le poème de la force*, Publié dans *Les Cahiers du Sud* (Décembre 1940-Janvier 1941) sous le pseudonyme d’Émile Novis. ; in *Œuvres*, éd. Gallimard Quarto précitée, pp. 527-552.

¹⁹ S.W. L’amour du prochain, in *Attente de Dieu*, op. cit. p. 139.

²⁰ « (Lettre à Joë Bousquet (in *Simone Weil. Joë Bousquet. Correspondance 1942. Quel est donc ton tourment ?* réunie et présentée par Florence de Lussy & Michel Narcy, Paris, éd. Claire Paulhan, 2019, p. 140)

est ce qu'on désire sans vouloir le manger. Nous désirons que cela soit »²¹. A l'inverse, bien des dépravations et des crimes procèdent de « tentatives pour manger la beauté, manger ce qu'il faut seulement regarder »²². Ce qui caractérise justement de nos jours la globalisation marchande, est de *tout* métamorphoser en capital (naturel, touristique, social...). La terre les mers et les forêts, le Parthénon, Venise et le Mont Fuji, mais aussi la moindre trace numérique de nos idées, de nos désirs ou de nos émotions, *tout* est livré à l'appropriation ou la consommation. A la façon du roi Midas, le Marché total répand la mort en transformant tout ce qu'il touche en or.

Lutter contre cette œuvre de mort exige de rétablir la primauté du bien public et de la justice sociale et écologique sur les intérêts privés. Mais décider du bien public, rendre la justice ou secourir son prochain exige aussi une capacité supérieure d'attention. Car « là où personne n'a l'attention fixée sur le bien public il ne s'accomplira rien de conforme au bien public. »²³ ; car il est vain « de confier la justice à des mécanismes pour se passer de l'attention humaine »²⁴ ; car enfin « le malheureux existe, non pas comme un exemplaire de la catégorie sociale étiquetée 'malheureux', mais en tant qu'homme, exactement semblable à nous, qui a été un jour frappé et marqué d'une marque inimitable par le malheur »²⁵. A ce niveau d'attention, il ne s'agit plus d'extase, mais bien encore d'un dépassement du moi, sans lequel on ne saurait se mettre à la place d'autrui.

Leibniz a noté que se mettre ainsi à « la place d'autrui » ne répondait pas seulement à la règle d'or évangélique, mais aussi à l'intelligence politique. La place d'autrui écrit-il (en français) est « le vrai point de perspective en politique aussi bien qu'en morale », car c'est « une place propre à nous faire découvrir des considérations qui sans cela ne nous seraient point venues : que tout ce que nous trouverions injuste, si nous étions à la place d'autrui, nous doit paraître suspect d'injustice. Et même tout ce que nous ne voudrions pas si nous étions à cette place, doit nous arrêter, pour l'examiner plus mûrement. Ainsi le sens du principe est : ne fais ou ne refuse point aisément, ce que tu voudrais qu'on te ne fît, ou qu'on te ne refusât pas. Penses-y plus mûrement, après t'être mis à la place d'autrui, qui te fournira des considérations propres à mieux connaître la conséquence de ce que tu fais »²⁶.

L'attention exigée pour se mettre à la place d'autrui connaît donc elle-même des degrés²⁷. Elle relève du seul calcul chez le joueur d'échecs, qui s'efforce de prévoir les mouvements de son adversaire. Elle mobilise toute l'intelligence et la sensibilité de l'anthropologue qui, suivant Montesquieu, jette un « regard persan » sur l'esprit des lois, en considérant les

²¹ S.W. *La pesanteur et la grâce* op. cit. p. 150

²² S.W. *Amour de l'ordre du monde*, in *Attente de Dieu*, op. cit. p. 160. Voir le commentaire de F. de Lussy, article précité.

²³ S.W. *Écrits de Londres*, Paris, Gallimard, 1957, p. 150

²⁴ S.W. *Carnets de Londres*, op. cit., loc. cit.

²⁵ S.W. *Réflexions sur le bon usage des études scolaires*, in *Attente de Dieu*, éd. préc. pp. 105-106.

²⁶ Leibniz, « Notes sur la vie sociale », in Gaston Grua, *Leibniz, Textes inédits*, Paris, PUF, 1948, t. 2, pp. 699-702 ; Leibniz, *Sämtliche Schriften und Briefe Berlin*, Akademie Vorlag, 1986, [Reihe IV, Band III](#), 3, N 137, p. 903-904.

²⁷ Cf. Martine de Gaudemard, « Leibniz (1646-1716) : une philosophie chrétienne du bien public », in A. Caillé, Chr. Lazzeri et M. Senellart (dir.), *Histoire raisonnée de la philosophie morale et politique*, Paris, La Découverte, 2001, pp. 354-368.

siennes du point de vue d'autrui²⁸. Elle engage corps et âme l'ami qui « considère les biens ou les maux de son ami comme les siens, et la volonté de son ami comme la sienne propre, de telle sorte qu'il parait recevoir et éprouver lui-même en son ami les biens et les maux »²⁹. *Idem velle atque idem nolle, ea demum firma amicitia est*³⁰ : cette définition de l'amitié que Thomas d'Aquin et Leibniz ont hérité d'Aristote correspond à la pensée de Simone Weil : « L'amitié est pour moi un bienfait incomparable, sans mesure, une source de vie, non métaphoriquement, mais littéralement (...) l'amitié donne à ma pensée toute la part de sa vie qui ne lui vient pas de Dieu ou de la beauté du monde »³¹.

L'amitié peut unir des juristes – ce recueil de textes en est la preuve. Mais elle pose aussi aux juristes la question de savoir quel est le type d'amitié qui soude une communauté humaine. On connaît la réponse de Carl Schmitt, ce serait le sentiment suscité au sein d'un groupe par l'hostilité à un même ennemi existentiel³². Pour Schmitt et ses amis nazis, ce sentiment était de partager une même identité génétique et d'être ainsi frères d'armes dans une même lutte pour asservir, expulser ou exterminer les races concurrentes ou inférieures, à commencer par les Juifs, ce « peuple de la loi », dont les abstractions juridiques seraient des masques servant à dissimuler « l'ordre concret » du Droit en général et leur rapport parasitaire au peuple allemand en particulier³³. Schmitt est aujourd'hui sorti de son purgatoire et son critère « ami/ennemi » est présenté par beaucoup comme une vision réaliste et scientifique, indépendamment de toute considération morale³⁴. Se présenter en « pur scientifique » fut du reste le système de défense dont il usa efficacement lors des interrogatoires qu'il subit à Nuremberg après la guerre³⁵.

Mais en dépit de la séduction qu'elle exerce à nouveau, la thèse de Schmitt n'est ni scientifique ni réaliste. Elle procède d'un scientisme qui est tout le contraire de la science et que dément toute analyse sérieuse des institutions. Le critère ami-ennemi ne définit pas la politique, mais son degré zéro, celui d'une collection d'individus n'ayant plus en commun que leur identité biologique supposée³⁶. Cette situation est bien celle à laquelle conduit le Marché total, mais elle ne caractérise nullement l'univers institutionnel étudié par des générations d'ethnologues, de juristes et de sociologues. Une société ne tient qu'en vertu de

²⁸ Cf. Sur ce regard persan/perçant (jeu de mots intraduisible en anglais), voir Montesquieu, *Lettres persanes*, édition du tricentenaire, précédée de Alain Supiot, [Nouvelles du XXIe siècle à l'attention de l'auteur des Lettres persanes](#) Paris, Points/Seuil, 2021.

²⁹ Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, la Ilae, qu. 28, a. 2., Paris, Cerf, 1984, t. 2, p. 200.

³⁰ Avoir les mêmes désirs et les mêmes refus, c'est là précisément qu'est la solide amitié.

³¹ Lettre à Joë Bousquet (in *Simone Weil. Joë Bousquet. Correspondance 1942. Quel est donc ton tourment ?* réunie et présentée par Florence de Lussy & Michel Narcy, Paris, éd. Claire Paulhan, 2019, p. 149.

³² Carl Schmitt, *Der Begriff des Politischen* (1st ed. 1927) Hamburg, Atische Verlagsanstalt, 1933, 61 p.

³³ Carl Schmitt, Die deutsche Rechtswissenschaft in Kampf gegen den jüdischen Geist, *Deutsche Juristen-Zeitung*, Heft 20, 1936, pp. 1193-1999 (Discours de clôture du Congrès des professeurs d'université de la Fédération nationale-socialiste des défenseurs du droit des 3 et 4 octobre 1936, sur le thème « Le judaïsme dans la science du droit »), trad. fr. La science allemande du droit dans sa lutte contre l'esprit juif, *Cités*, 2003, pp. 173-180 ; voir Johann Chapoutot, *La loi du sang. Penser et agir en nazi*, Paris, Gallimard, 2014, pp. 95-100 ; Olivier Jouanjan, *Justifier l'injustifiable. L'ordre du discours juridique nazi*, Paris, PUF, 2017, pp. 278 sq..

³⁴ Dans sa préface à la traduction française de *La notion de politique*, Julien Freund présent ainsi Schmitt comme « un auteur qui essaie d'analyser phénoménologiquement la politique, indépendamment de tout a priori moral » (Paris, Flammarion, Champs classique, 1992, p. 12).

³⁵ Cf Céline Jouin, « Carl Schmitt à Nuremberg. Une théorie en accusation », *Genèses* 74, mars 2009, pp. 46-73.

³⁶ Cf. Louis Dumont, « La maladie totalitaire. Racisme et individualisme chez Adolphe Hitler », in *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil, 1983, pp. 152-189.

références communes à des principes tiers auxquels adhèrent chacun de ces membres. Pour le dire dans les termes de Paul Valéry, « l'ordre exige l'action de présence de choses absentes, et résulte de l'équilibre des instincts par les idéaux. Un système fiduciaire ou conventionnel se développe, qui introduit entre les hommes des liaisons et des obstacles imaginaires dont les effets sont bien réels. Ils sont essentiels à la société »³⁷. Un tel système fiduciaire procède de la « fonction fabulatrice » de l'être humain³⁸, qui l'arrache à la barbarie des purs rapports de force pour l'inscrire dans une représentation du monde qui confère à sa vie un sens. Il suppose un pouvoir qui soit fondé non sur la force mais sur une autorité dont la légitimité est reconnue. Il y faut donc « l'amour des lois », où Montesquieu voyait la base de l'éducation³⁹ et qui est le fruit d'une amitié civique entre ceux qu'elle régit. Cette amitié n'est pas l'amour fou, mais ce que Leibniz appelle la charité du sage (*caritas sapientis*). Elle consiste à se mettre à « la place d'autrui » et donc à lui prêter attention non seulement pour le secourir, mais aussi pour interpréter le Droit dans le sens de la plus grande justice possible⁴⁰. Dans la « région moyenne » qu'il occupe, le Droit requiert ainsi pour être obéi une « faculté moyenne » d'attention, qui s'impose au législateur aussi bien qu'au juge. Simone Weil a émis sur ce point des recommandations qu'on aurait pu trouver sous la plume de Montesquieu. Il faut écrit-elle « que les règles soient assez raisonnables et assez simples pour que quiconque le désire et dispose d'une faculté moyenne d'attention puisse comprendre, d'une part l'utilité à laquelle elles correspondent, d'autre part les nécessités de fait qui les ont imposées. Il faut qu'elles émanent d'une autorité qui ne soit pas regardée comme étrangère ou ennemie, qui soit aimée comme appartenant à ceux qu'elle dirige. Il faut qu'elles soient assez stables, assez peu nombreuses, assez générales, pour que la pensée puisse se les assimiler une fois pour toutes, et non pas se heurter contre elles toutes les fois qu'il y a une décision à prendre »⁴¹. Ce vade-mecum s'inscrit parfaitement dans ce que la sociologie nous apprend des conditions de la paix civile, car « en même temps que les institutions s'imposent à nous, nous y tenons ; elles nous obligent et nous les aimons ; elles nous contraignent et nous trouvons notre compte à leur fonctionnement et à cette contrainte même »⁴². Encore faut-il pour être aimées, que les institutions soient aimables ; et elles ne sauraient l'être sans prêter attention à « ceux qui ne sont rien » aux yeux des puissants⁴³.

³⁷ Paul Valéry, Préface aux *Lettres persanes*, in édition du tricentenaire précitée pp. 373-385. Sur la relation de Simone Weil à la pensée de Valéry, voir Florence de Lussy, « Paul Valéry et Simone Weil. Deux natures mystiques. Deux pensées antithétiques », in Paul Gifford et Brian Stimpson (éds), *Paul Valéry. Musique, Mystique, Mathématique*, Presses Universitaires de Lille, 1993, pp. 243-266.

³⁸ H. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*, [1932] Paris, PUF / Quadrige, 1988, pp. 111 sq.

³⁹ Montesquieu, *L'esprit des lois*, L. IV, Ch. V, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard-La Pléiade, t. 2, 1951, p. 266-267

⁴⁰ Cf. Griselda Gaiada, Leibniz as a Theologian. Theological Foundations of his Moral Philosophy, *Louvain Studies*, 2021, n°44, pp. 216-234 ; Luca Basso, Leibniz et la charité du sage, *Les Études philosophiques* 2024/1 n° 148, pp. 95-110.

⁴¹ S.W. *L'enracinement*, éd. préc. p. 1033

⁴² Émile Durkheim, *Règles de la méthode sociologique*, Paris, PUF, 1987, Préface de la seconde édition, (1902), pp. XX-XXI.

⁴³ S.W. Lettre à un ingénieur directeur d'usine, 3 mars 1936, in *La condition ouvrière*, op. cit. p. 188.