



Cédille. Revista de Estudios Franceses

E-ISSN: 1699-4949

revista.cedille@gmail.com

Asociación de Francesistas de la Universidad  
Española  
España

Hafez-Ergaut, Agnès

L'Immoraliste: un libertaire

Cédille. Revista de Estudios Franceses, núm. 6, abril, 2010, pp. 129-137

Asociación de Francesistas de la Universidad Española

Tenerife, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=80812554009>

- Comment citer
- Numéro complet
- Plus d'informations de cet article
- Site Web du journal dans redalyc.org

redalyc.org

Système d'Information Scientifique

Réseau de revues scientifiques de l'Amérique latine, les Caraïbes, l'Espagne et le Portugal

Projet académique sans but lucratif, développé sous l'initiative pour l'accès ouverte

## *L'Immoraliste: un libertaire*

Agnès Hafez-Ergaut

University of Tasmania

Agnes.HafezErgaut@utas.edu.au

### Resumen

Este artículo, desarrollado a partir de una cita de Colin Nettelbeck acerca de la pertinencia de este libro en la época contemporánea, trata del individualismo del personaje de *L'Immoraliste*, Michel, y pretende revisar su personalidad para definir de nuevo su inmoralismo. Siguiendo las ideas contemporáneas de Gide, el individualismo y el anarquismo, este trabajo se propone mostrar las aspiraciones libertarias de su autor, así como su perennidad y la importancia actual de la novela.

**Palabras clave:** individualismo; inmoralista; Nietzsche; Stirner; anarquismo; estética.

### Abstract

Based on Nettelbeck's comment on *L'Immoraliste*, questioning the need for such a book, this article re-visits the main character of the novel, Michel and attempts to define the traits that identify him. Focusing on individualism and anarchism as trends contemporary to Gide, it aims at proving the relevance of such a book in today's world and to shed yet a new light on the libertarian aspirations of its author.

**Keywords:** individualism; immoralist; Nietzsche; Stirner; anarchism; aesthetics.

[...] What more can be said about André Gide? interroge Colin W. Nettelbeck au sujet de *L'Immoraliste*, dans une réflexion sur les changements culturels constatés en France depuis le début du XX<sup>e</sup> siècle (Nettelbeck, 1992). Qu'ajouter, en effet, sur un livre qui fit scandale en son époque et qui, comme le souligne Nettelbeck, «n'est plus nécessaire» aujourd'hui? Encore faudrait-il s'entendre. Penser qu'un tel roman n'est plus nécessaire implique que son contenu n'a plus lieu d'être diffusé parce que les causes qu'il défendait, les problématiques dont il témoignait et les di-

lemmes qu'il suscitait ont été résolus. Et l'on est tenté de l'admettre: les textes critiques, d'Etienne Privaz, publiant en 1931 *Un malfaiteur: André Gide*, où il qualifie ce dernier de «maître en décomposition sociale» (Privaz, 1931: 26), à Patrick Pollard donnant en 1991 un livre intitulé «*André Gide: homosexual moralist*», pour ne citer qu'eux, témoignent du chemin parcouru, au moins sur le sujet de l'homosexualité.

Mais chacun sait que *L'Immoraliste* ne se limite pas à cette question; et que cet ouvrage est, entre autres choses, une critique de l'individualisme nietzschéen (Guérard, 1951). L'individualisme, en effet, occupe une grande partie de la démarche et de la réflexion de Gide, à tel point qu'il est possible, à bien des égards, de supposer que s'il a intitulé son ouvrage *L'Immoraliste* et non *L'Individualiste*, c'est bien pour souligner le lien indissoluble entre le social et le moral (Brown, 1970). L'on sait également que Gide décrivait son héros plutôt comme un homme malade et vil, un raté et un anarchiste que comme un être sain et libre (Davet, 1951: 16): «je ne mets pas en doute» écrit-il à Georges Deherme, le 19 mai 1911, «si vous relisez un jour *L'Immoraliste*, que, éclairé par mes livres suivants, loin d'y voir une attitude dont j'eusse été dupe d'abord, vous saurez y découvrir la critique latente de l'anarchie» (Gide, 1911: 469-470).

*L'Immoraliste*, vaut-il donc encore la peine qu'on s'intéresse à lui? La réponse à cette question pourrait au moins se justifier sur un point précis: la prémisse de non-nécessité d'un tel livre à l'époque actuelle. En effet, dans *L'Immoraliste*, Michel secoue, avec succès, les carcans d'une éducation rigide et contraignante et se découvre adulte. Cette démarche de libération, de renaissance, ainsi que le développe C.W. Nettelbeck, a été, tout au long du XX<sup>e</sup> siècle, effectuée par une société entière, avide de s'affranchir du passé et de ses contraintes. Dans cette optique, Michel est à la fois héros de roman et héraut d'un mouvement irrépressible, celui de l'avènement de la modernité. Son cheminement personnel, voué à l'affranchissement et dirigé vers la conquête de soi, l'attrait de l'homosexualité n'étant pour lui que l'affirmation de son individualité, qu'il confond avec celle de sa vie, reflèterait les aspirations collectives de tout un peuple<sup>1</sup>.

Or, si l'on considère ce cheminement, et surtout son aboutissement, cette proposition s'avère dérangeante. Le personnage de Michel, en effet, dans lequel, nous disent de nombreux critiques, Gide se retrouvait, se caractérise davantage par l'immaturation, l'égoïsme et la lâcheté que par la valeur personnelle. Même sa détermination à ruiner sa vie, aussi absurde que superflue, même sa quête de disponibilité absolue, qui devrait être la marque ultime de la charité, ne réussissent pas à masquer sa profonde hypocrisie, son manque total d'empathie... et sa piteuse déroute finale. Michel, au plan moral et personnel, et au-delà du jugement de valeur, peut facilement être défini en termes foncièrement négatifs et être vu comme un être profon-

<sup>1</sup> Nous excluons de cette proposition la référence à l'homosexualité.

dément méprisable. Si, comme il était préconisé précédemment, ce roman n'est plus nécessaire de nos jours et si la libération de Michel reflète celle d'une société à la conquête d'elle-même, quel sens accorder à son évolution?

Les limites imparties à cet article ne permettent évidemment pas de circonscrire l'ampleur de cette proposition, d'autant plus qu'il est certes possible de considérer *L'Immoraliste*, ce récit «d'un conflit, celui de l'homme avec lui-même», comme une illustration de «la crise du sujet» (Mercier, 2002: 4), tant il est animé par le mythe de l'homme nu. Toutefois, appréhendant le protagoniste de *L'Immoraliste* et son auteur par rapport à leur temps et aux courants idéologiques qui le caractérisent, nous nous bornerons ici à revisiter le personnage de Michel, déchiré par ses irrésolutions entre ordre, anarchie et individualité et cette quête de liberté dont il finit par n'avoir que faire, et à interroger une nouvelle fois son immoralisme, que celui-ci s'apparente à l'individualisme ou à l'anarchisme afin de démontrer la pertinence du roman à l'époque contemporaine.

Nietzsche identifiait le problème clé du XX<sup>e</sup> siècle: les conséquences de la mort de Dieu (Holdheim, 1957), très précisément l'affaiblissement de la doctrine chrétienne qui avait jusqu'alors muselé «les intelligences par l'esprit de résignation et de sacrifice» (O'Squarr, 2000: 256). De cette donne fondatrice de l'époque contemporaine, ne pouvait que sourdre un nouvel état d'esprit marqué par l'individualisme, certes, mais également par les contradictions que celui-ci génère. Ainsi que le rappellent Alain Pessin et Patrice Terrone dans *Littérature et anarchie* (Pessin, 1998: 84), Hobbes proposait que «la nature de la liberté des individus conduit à les opposer les uns les autres, de sorte que l'état de nature est un état conflictuel dans lequel chacun refuse de consentir à restreindre sa liberté». Ainsi, *L'Immoraliste*, en tant qu'analyse approfondie du thème de la liberté confrontée à l'altérité, constitue bien «une critique de l'individualisme nietzschéen» (Guérard, 1951). Michel, s'éveillant à sa propre anarchie, dont l'effroi qu'elle lui inspire l'incite à faire appel à ses amis à la fin du roman, conçoit l'exercice de sa liberté nouvelle comme un combat fratricide entre soi et autrui, destiné à détruire le faible, en l'occurrence Marcelline, sa femme, avant de découvrir qu'il s'agissait d'un combat entre soi et soi, c'est-à-dire entre les impulsions d'une individualité et les contraintes morales qui lui ont été inculquées et qui l'étreignent. Gide, dans sa critique de Nietzsche, dont «[il avait] un peu peur; il [l'] attir[ait] à la façon des vertiges» (Holdheim, 1957), n'avait-il pas proposé à son héros de «devenir parfaitement conscient du dialogue intérieur entre l'ordre et l'anarchie, et [de] supprimer par un acte de volonté toute voix qui menace de devenir trop forte» (Guérard, 1951)? Michel s'avère incapable d'aller jusqu'au bout de sa quête. Parangon de l'échec, homosexuel raté (puisque le lecteur ne fait que soupçonner qu'il met ses intentions en pratique), homme libre raté (puisque il avoue à ses amis son incurie face à cette liberté qu'il voulait conquérir et dont il ne sait que faire), individualiste raté (puisque, contrairement à Kirillov, l'un des héros des *Possédés* de Dostoïevsky,

véritable incarnation de l'individualisme nietzschéen, se suicidant pour prouver son indépendance totale, Michel, même s'il concourt à «supprimer le faible» en la personne de sa femme, renonce à aller jusqu'au bout de son auto-destruction). A l'opposé de Nietzsche, victorieux dans sa folie, Michel, à sa propre consternation, ne se découvre ni fou ni victorieux; mais faible, tout simplement. *L'Immoraliste* donne ainsi corps à l'une des critiques que Gide faisait de l'individualisme: «Je crains les échecs de l'individualisme» (Gide, 1898: 229), ce dernier, érigé en ordre social, ne permettant plus de différencier le succès de l'échec, donc d'identifier la personne exceptionnelle de la masse des excentriques et devant ainsi être répudié par respect de l'individualiste (Guérard, 1951). Incapable d'assumer sa propre transformation et de s'identifier à l'homme responsable défini par Ibsen: «l'homme le plus fort du monde est celui qui est le plus seul» incapable, donc, de se projeter par-delà bien et mal, Michel récuse ainsi, par son échec, la proposition nietzschéenne.

L'échec, pourtant, ne qualifie pas tout un homme; encore moins une philosophie. «Vie lamentable, faillite totale; échec familial, échec universitaire, déchéance sociale, et en dépit d'une gloire éphémère, déchéance littéraire» (Arvon, 1954: 7). Ainsi Henri Arvon décrit-il, non Michel, mais Max Stirner, cet autre individualiste, auteur de *L'Unique et sa propriété* (1960): Stirner, «pour qui la seule réalité est le moi individuel; la seule loi reconnue, l'intérêt personnel; la seule règle: la liberté absolue; la société idéale: l'union des égoïstes», promeut ainsi le principe de la singularité comme le véritable exercice de l'individualité» (Arvon, 1954).

Dieu et l'humanité n'ont fondé leur cause sur rien qu'eux-mêmes. Je fonderai donc ma cause sur Moi: aussi bien que Dieu, je suis la négation de tout le reste [...] Je suis le Rien créateur, le Rien dont je tire tout, le divin regarde Dieu, l'humain regarde l'Homme. Ma cause n'est ni divine ni humaine, ce n'est ni le vrai, ni le bon, ni le juste, ni le libre, c'est le Mien; elle n'est pas générale, mais unique, comme je suis unique. Rien n'est, pour moi, au dessus de Moi! (Stirner, 1960: 9).

Sa philosophie, «où l'individu n'accepte aucune domination étrangère et se suffit lui-même» (Stirner, 1960), qui renonce à la violence dans l'affranchissement de l'individu et qui condamne «la liberté-affranchissement» pour promouvoir «la liberté-jouissance» (Stirner, 1960: 144-145), faisant de la liberté de soi le corollaire de la propriété de soi, est tout entière centrée sur la jouissance: «A quoi tendent mes relations avec le monde? Je veux en jouir [...] Je ne veux pas la liberté des hommes, je ne veux pas l'égalité des hommes, je ne veux que ma puissance sur les hommes; je veux qu'ils soient ma propriété, c'est-à-dire qu'ils servent à ma jouissance» (Préposiet, 2002: 142). Stirner «proclame son refus de tout devoir, qu'il s'agisse de devoirs envers les autres, envers Dieu,

envers l'Humanité ou même envers lui-même» (Préposiet, 2002: 142), enfin «la jouissance provient de l'individualité et de son exercice». (Préposiet, 2002: 144).

A la fin du roman, les derniers propos de Michel, faisant allusion à la nature des relations qu'il entretient avec le petit Ali et sa sœur, corroborent cette volonté: jouir d'autrui, c'est ce à quoi s'éveille ce grand bourgeois en Orient et, en dernier ressort, ce qui l'incite, dans un sursaut moraliste, à appeler ses amis, ultime tentative de récupération du soi antérieur avant de perdre définitivement tout auto-contrôle (Fouillée, 1920: 76-77). En fait, toute la tension qu'il applique à se déposséder de tout au prétexte de recouvrer la santé résulte de cette volonté.

A ce propos, ouvrons une parenthèse. Cette volonté, en effet, au regard des efforts déployés par Michel pour se dépouiller, pose problème, à moins qu'elle ne participe elle aussi à la parodie de la philosophie de Nietzsche. L'on sait en effet que le biologiste allemand Rolph, auteur de *Biologische Probleme* et initiateur de la pensée du grand philosophe, postule que le principe premier du développement est, non la survie, mais l'abondance, ce qui fait de la lutte pour la vie, non une lutte de défense, mais d'attaque et que la tendance primordiale de l'être humain est l'insatiabilité. Le dénuement de Michel contredit ce postulat sans toutefois le récuser totalement: même si le jeune homme s'avère soucieux de se libérer de tout bien matériel et de toute valeur morale, n'en vient-il pas à soupçonner le caractère insatiable de sa sexualité et n'est-ce pas précisément ce soupçon, et la menace qu'il constitue pour sa liberté, qui l'incitent à s'adresser à ses amis? Sans doute aurait-il fallu une suite à *L'Immoraliste* pour décider de ces questions. Il reste que, à la lumière de ces considérations, le roman révèle un nouvel aspect de sa critique de Nietzsche.

Mais continuons. Outre ce souci de jouissance et une humanité que Michel reconnaît et fait siens, la philosophie de Stirner exalte également l'égoïsme. Or c'est bien par son égoïsme forcené, d'abord dans sa volonté de recouvrer la santé, ressentie comme la défense d'un droit, puis dans la quête de lui-même, que le héros de Gide peut être décrit à la fois comme un individualiste et un immoraliste. Aussi ne désavouerait-il pas les propos de Guérin, interprétant librement Stirner:

Principe pour principe, exigence pour exigence, je vous oppose le principe de l'Egoïsme. Je veux être seulement MOI. J'abhorre la nature, je méprise les hommes et leurs lois, ainsi que la société humaine et son amour, avec laquelle je romps toute relation en général, même celle du langage. Aux prétentions de votre jugement catégorique, j'oppose en bloc 'l'ataraxie', la sérénité, de mon Moi. [...] N'ai-je pas, je vous le demande, tout autant raison avec le terrorisme de mon Moi, écartant tout ce qu'il y a d'humain, que vous, avec votre terrorisme de l'humanité qui, sans ambages, me stigmatise comme 'non-humain' quand je pèche contre votre catéchisme, quand

je refuse de me laisser troubler dans mon auto-jouissance (Guérin, 1971: 35-36)?

Suivant ces préceptes Michel, en effet, dans le processus d'affranchissement qu'il opère à son propre endroit, semble proclamer, comme Stirner, «son refus de tout devoir, qu'il s'agisse de devoirs envers les autres, envers Dieu, envers l'Humanité ou même envers lui-même» (Stirner, 1960: 143), sa conduite envers sa femme et sa dérobade finale ne laissant pas de le confirmer. A l'instar du philosophe dont Nietzsche craignait «un jour de passer pour [son] plagiaire» (Guérin, 1971: 13), le héros de Gide, dans sa tentative de se dépouiller de tout ce qui fait de lui un être social, s'efforce de se passer de tous et de tout dans le but de tenir uniquement de lui-même. Ainsi «libre vis à vis de ce qu' [il n'a] pas; propriétaire de ce qui est en [son] pouvoir, ou de ce dont [il] est capable» (Préposiet, 2002: 143), même d'une dernière indignité, il jouit de l'exercice de son individualité. En ce sens, son individualisme, même s'il échoue lui aussi, fait du roman une apologie de la philosophie de Stirner.

Or, à cette forme d'individualisme est souvent associé l'anarchisme. Gaetano Manfredonia (1984: 15), dans sa tentative de situer le roman dans le courant anarchiste, déclare que *L'Immoraliste*

s'inscrit à une époque où l'individualisme anarchiste en tant que courant spécifique et distinct de l'anarchisme apparaît tardivement au sein du mouvement libertaire en France et ne se différencie nettement de celui-ci qu'à partir des débats qui auront lieu avant et après la période dite des attentats (1892-1894). [...] Le cadre de cet individualisme sera fourni essentiellement par des éléments idéologiques empruntés à la société bourgeoise (société de la Belle Epoque entre 1890 et 1914).

En tant que représentant fortuné d'une bourgeoisie érudite et artiste, Gide pouvait-il rester indifférent aux aspirations libertaires de son temps? Et son héros ne s'applique-t-il pas à effectuer la «régénération individuelle» prônée par les anarchistes comme étape préliminaire de la régénération sociale? D'abord soucieux de sa santé, de sa liberté et de sa sauvegarde, Michel l'individualiste, en véritable égoïste, opère bien cette *régénération individuelle*, d'ailleurs encouragée par un Ménalque, porte-parole d'Oscar Wilde. Or, Wilde ne cachait pas ses convictions anarchistes: «Nul besoin de séparer le souverain de la foule: toute autorité est également mauvaise» (Reszler, 1973: 83). Qu'il ait pour but la régénération sociale ou non, l'individualisme de *L'Immoraliste* s'inscrit ainsi dans l'anarchisme<sup>2</sup>. Madame du Deffand nous en offre l'ultime argument. Dans son ouvrage intitulé *Madame du Deffand Essai sur l'ennui*, Klerks (1961: 30) cite la célèbre épistolière: «il y a anarchie, donc non-accom-

<sup>2</sup> En octroyant une postérité sociale à sa propre quête, Gide, dans son *Thésée*, confirme son appartenance à la doctrine anarchiste.

plissement». Michel, confronté à l'effroi que lui inspire sa propre anarchie qu'il a non seulement appelée de ses vœux mais aussi pour laquelle il a œuvré jusqu'à l'homicide, confirme ces propos: inaccompli avant de s'engager dans sa quête de liberté, inaccompli ensuite car incapable d'assumer cette liberté «sans objet», Michel, par son «inaccomplissement» correspond donc bien à ce portrait de l'anarchie.

Pourtant, il est un domaine, étranger aux explosifs d'un Ravachol ou à la propagande par le fait d'un Marius Jacob qui, bien que de nature anarchique, autorise cet accomplissement: il s'agit de l'art. «L'Art est synonyme d'individualisme et l'individualisme est une force qui dérange et détruit. C'est de là que vient son immense valeur» (Reszler, 1973: 83) déclare Wilde. Comme moyen d'expression, d'investigation et de libération, l'art, en effet, «suprême manifestation de l'individualisme» permet l'exercice de l'individualité, et partant son autonomie. La création artistique offre ainsi à l'anarchisme une esthétique permettant la réalisation à la fois personnelle et sociale de son auteur.

L'esthétique anarchiste voit dans la création artistique et dans la création sociale des réalisations jumelles de l'homme révolté. En l'encourageant à s'affranchir du poids de la tradition, elle joue auprès de l'artiste une fonction libératrice plus accusée, mais aussi et avant tout, une fonction créatrice. Elle l'engage à rechercher les voies toujours renouvelées de la création (Manfredonia, 1984: 113).

«L'idéal humain de l'art», ainsi que le qualifie un Gérard de Lacaze-Duthiers dans son essai d'esthétique libertaire et qu'il nomme «artistocratie», celle-ci n'étant «pas autre chose que l'union de l'art et de la vie dans une existence individuelle» (Lacaze-Duthiers, 1939: 55), «consiste, pour chaque individu, à faire de sa vie une œuvre d'art libre et désintéressée, au-dessus de toutes les limitations et de tous les partis» (Lacaze-Duthiers, 1939: 47). L'art et la vie se répondent ici dans un dialogue réciproque. Et la vie, après que «la mort [l]'eut touché [...] de son aile» (Lacaze-Duthiers, 1939: 31), n'est-elle pas au cœur des préoccupations de Michel qui se résout «à faire de la vie la palpitante découverte»? Quant à l'art, Gide ne s'y est-il pas adonné sa vie durant, au moins dans la création littéraire? L'auteur de *Si le grain ne meurt...* était d'ailleurs conscient de la portée créatrice et pérenne de son œuvre et de ses choix personnels:

J'ai fait ma ville. Après moi saura l'habiter immortellement ma pensée. C'est consentant que j'approche de la mort solitaire. J'ai goûté des biens de la terre. Il m'est doux de penser qu'après moi, les hommes se reconnaîtront plus heureux, meilleurs et plus libres. Pour le bien de l'Humanité future, j'ai fait mon œuvre, j'ai vécu (Darvigny, 1954: 29).



L'on pourrait ainsi avancer que le couple de *L'Immoraliste*, le héros et son auteur, incarne cette association et que tous deux mériteraient le titre «d'artistocrates». En effet, ressentant cette exaltation du moi individuel qui consiste à faire de la vie une œuvre d'art et qui définit l'anarchisme littéraire individualiste, l'un et l'autre, s'efforcent d'en appliquer les termes, l'un et l'autre en exerçant leur individualité dans une démarche libertaire.

Et c'est sur ce terme que nous concluons. Dans sa «lutte contre la raison objective au nom du vécu individuel» (Arvon, 1954: 177), dans son «[refus] de se laisser déduire et intégrer vivant au système des concepts» (Préposiet, 2002: 153), Michel, ou Gide, révèle la nature libertaire de ses aspirations. Sans doute est-ce pour cette raison qu'il est l'immoraliste, non parce que, désireux de se tenir de lui-même et oublieux que l'identité ne se définit que par rapport à autrui et à ses apports, il est asocial. Dans une société qui, selon la critique des anarchistes, ne se conçoit qu'en termes de masse, sa singularité exacerbée, tendue vers son propre accomplissement, fait d'elle, non un paria, mais une menace, celle de l'individualité en exercice se gouvernant elle-même. Aux questions qui ont initié notre propos, à savoir si l'on peut encore ajouter quoi que ce soit au sujet d'André Gide et si *L'Immoraliste* est un livre nécessaire aujourd'hui, les réponses ne peuvent qu'être affirmatives: la quête de soi d'un Michel, intemporelle, universelle, n'a pas d'âge ni de frontières. Elle reflète l'aspiration des hommes et des femmes modernes qui, secouant le joug du conformisme et du «prêt-à-penser», découvrent leur propre voix: «Les livres de Gide sont l'histoire de la délivrance d'une âme. Suivre cette âme étape par étape dans son ascension douloureuse vers la sagesse, ce sera donc en même temps retracer l'histoire d'une âme moderne» (Broak, 1923).

Aussi Gide et *L'Immoraliste* nous interpellent-ils toujours; aujourd'hui peut-être plus encore que jamais.

#### RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ARVON, Henri (1954): *Aux sources de l'existentialisme: Max Stirner*. Paris, Presses Universitaires de France.
- BROAK, Sybrandi (1923): *André Gide et l'âme moderne*. Amsterdam, H.J. Paris.
- BROWN, Frieda S. (1970): «L'Immoraliste: Prelude to the Gidian Problem of the Individual and Society». *The French Review*, 1, 65-76.
- DARVIGNY, Alain (1954): *André Gide ou L'Impossible morale*. Bordeaux, Imprimerie Samie.
- DAVET, Yvonne. (1951): *L'Immoraliste*. Lausanne, La Guilde du Livre.
- FOUILLÉE, Alfred (1920): *Nietzsche et l'Immoralisme*. Paris, Alcan.

- GIDE, André (1898): «Lettres à Angèle», in *Œuvres complètes III*. Paris, Gallimard, 222-241.
- GIDE, André (1911): *Œuvres Complètes VI*. Paris, Gallimard, 469-470.
- GUÉRARD, Albert J. (1951): *André Gide*. Cambridge, Harvard University Press.
- GUÉRIN, André (1971): *Ni Dieu ni maître Anthologie de l'anarchisme*. Paris, Maspero.
- HOLDHEIM, William B. (June 1957): «The young Gide's reaction to Nietzsche». *PMLA*, 72-3, 534-544.
- KLERKS, W. (1961): *Madame du Deffand. Essai sur l'ennui*. Assen, Universitaire Pers Leiden, Van Gorcum & Com. N.V.
- LACAZE-DUTHIERS, Gérard (1939): *Dialogue inactuel. Drame philosophique. Suivi de l'artisticratie*. Paris, René Debresse.
- MANFREDONIA, Gateano (1984): *L'individualisme anarchiste en France: 1880-1914*. Thèse pour le doctorat de 3<sup>e</sup> cycle, sous la direction de M. Raoul Girardet, professeur à l'Institut d'Etudes Politiques de Paris, Cycle Supérieur d'Histoire du XX<sup>e</sup> siècle.
- MERCIER, Paul (2002): «Dépression et pulsion d'écrire: La crise du Sujet, dans deux romans noirs de Simenon. *La Fuite de M. Monde; Le Petit homme d'Arkhangelsk*». *Semen*, 14, Textes, Discours, Sujet. [Consulté en ligne le 14 mars 2008 : <http://semen.revues.org/documents2452.html>].
- NETTELBECK, Colin W. (1992): «*L'Immoraliste* turns ninety – or what more can be said about André Gide?». *Australian Journal of French Studies*, X-1, 102-123.
- O'SQUARR, Flor (2000): *Les coulisses de l'Anarchie*. Paris, Les nuits rouges.
- PESSIN, Alain et Patrice TERRONE (1998): *Littérature et anarchie*. Toulouse, Presses Universitaires du Mirail.
- POLLARD, Patrick (1991): *André Gide: Homosexual Moralist*. Yale University Press.
- PREPOSJET, Jean (2002): *Histoire de l'anarchisme*. Paris, Tallandier.
- PRIVAZ, Étienne (1931): *Un malfaiteur : André Gide*. Paris, Albert Messein.
- RESZLER, André (1973): *L'esthétique anarchiste*. Paris, Presses Universitaires de France.
- STIRNER, Max (1960): *L'Unique et sa propriété*. Traduction française de Robert L. Reclaire. Paris, Pauvert et Stock [éd. orig. 1845].

L'immoraliste can also be understood in the frame of Gide's meeting with Wilde and Wilde's lover Douglas in Algiers in 1895. It was on that occasion that Gide had his second homosexual experience, with a 14-year old Arab boy whom he met through Wilde. (Gide's first same-sex experience had been with an Arab boy in Tunisia, but he had not orgasmed) It's clear that to some extent, Michel's existential conundrum in the novel reflects Gide's own, as he attempted to navigate between socially-sanctioned heterosexuality and his inner (immoral) desire for sex with males.