



HAL
open science

Souffrance et jouissance dans la philosophie de Spinoza

Eric Delassus

► **To cite this version:**

Eric Delassus. Souffrance et jouissance dans la philosophie de Spinoza. Souffrance, jouissance guérison, Dec 2011, Paris, France. hal-00701250

HAL Id: hal-00701250

<https://hal.science/hal-00701250>

Submitted on 25 May 2012

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Souffrance et jouissance dans la philosophie de Spinoza

Éric Delassus

Si, dans l'*Éthique*, Spinoza parle du plaisir et de la douleur, il fait assez peu référence aux notions de souffrance et de jouissance. Il serait cependant trop simple de ne voir dans ces termes que des déclinaisons de la tristesse et de la joie qui sont, avec le désir, au fondement de la théorie spinoziste des affects. Spinoza ne serait certainement pas opposé à l'idée qu'il peut y avoir une joie issue de la souffrance tout comme il peut y avoir de la tristesse dans la jouissance. Aussi semble-t-il judicieux de s'interroger sur le sens de ces termes dans le cadre d'une philosophie qui pense l'esprit comme « l'idée d'un corps en acte »¹ et ne sépare pas le psychique de l'organique. Ce qui exclue d'emblée la thèse, trop simpliste et trop emprunte de dualisme, selon laquelle une joie morale pourrait accompagner la souffrance physique, tandis qu'à l'inverse la tristesse de l'esprit se trouverait accrue par un excès de jouissance corporelle.

Si la philosophie de Spinoza présente une dimension thérapeutique, sa tâche étant de nous guérir des passions tristes, elle ne consiste pas pour autant à faire de l'homme un être apathique, insensible à toute souffrance et donc à toute humanité. Ce qui importe c'est le chemin par lequel l'homme peut affirmer sa puissance, exprimer ses aptitudes quelles qu'elles soient. Le salut par le corps vaut donc le salut par l'esprit, l'un ayant toujours l'autre pour corrélat. Ils sont deux expressions d'une seule et même réalité. Ne serait-ce pas amputer l'homme d'une partie de sa puissance que de le guérir de toute souffrance pour n'en faire qu'un réceptacle de jouissance? Bannir toute souffrance ne serait-il pas finalement aussi criminel et mortifère que de condamner toute jouissance? Si « le désir est l'essence de l'homme »², s'affirmer pour l'homme signifie produire des effets : être c'est être cause, être capable d'affecter tout autant que d'être affecté.

1. « L'objet de l'idée constituant l'Esprit humain est le Corps, autrement dit une manière de l'Étendue précise et existant en acte et rien d'autre. », Spinoza, *Éthique*, Deuxième partie, proposition XIII, traduction Bernard Pautrat ; Seuil, 1988, p. 117.

2. « Le désir est l'essence même de l'homme, en tant qu'on la conçoit comme déterminée, par suite d'une quelconque affection d'elle-même, à faire quelque chose. », Spinoza, *Éthique*, Troisième partie, Définition 1, *op. cit.*, p. 305.

Si la souffrance est nécessaire à la création de soi, ne faut-il pas parfois la laisser nous envahir pour qu'en résulte une nouvelle manière d'appréhender la vie ? N'est-ce pas ainsi que naissent les grandes œuvres, sources d'une grande joie, d'un accroissement de la perfection humaine qui pour s'actualiser passe par son contraire, une pénible gestation où souffrance et jouissance se mêlent inextricablement ?

Dans un texte célèbre de la IV^{ème} partie de l'*Éthique*³, Spinoza critique avec une certaine véhémence les contempteurs du plaisir qui prétendent interdire toute forme de jouissance en se réclamant de la volonté divine qui exigerait de ses créatures qu'elles renoncent aux joies que pourraient leur procurer la création. Soulignant l'incohérence de cette croyance dans laquelle il ne voit qu'une «torve et triste superstition», Spinoza démontre qu'elle ne peut qu'être le fait d'envieux prenant plaisir à la peine et à l'impuissance de l'homme et ne sachant pas de quoi ils parlent lorsqu'ils prononcent le nom de Dieu. Il m'a donc semblé en lisant ce texte, avec à l'esprit l'intitulé de ce colloque, qu'à cette problématique de la jouissance pouvait se relier comme dans un jeu de miroir à celle de la souffrance. N'est-ce pas finalement tout aussi pervers de s'attacher à guérir toute forme de souffrance que de condamner la jouissance en entachant le plaisir de culpabilité ? N'y a-t-il pas là le signe d'une grave méconnaissance de la condition humaine, génératrice d'une haine de l'homme qui se dissimulerait derrière le désir de rendre son existence meilleure ?

Spinoza ne serait-il pas aujourd'hui tenté de condamner avec la même véhémence l'injonction qui nous est faite de jouir et de bannir de notre existence toute souffrance pour nous imposer un monde aseptisé et insipide où seul compte le bien-être ?

Dans l'*Éthique*, Spinoza, comme nous l'avons déjà précisé, n'emploie pas explicitement le terme de souffrance et assez peu celui de jouissance, il parle à plusieurs reprises de la douleur et du plaisir, et si le terme de jouissance apparaît quatre fois dans la traduction de Charles Appuhn, le terme de souffrance n'apparaît, quant à lui, jamais. Cela n'est

3. «Il n'y a certainement qu'une torve et triste superstition pour interdire qu'on prenne du plaisir. Car en quoi est-il plus convenable d'éteindre la faim et la soif que de chasser la mélancolie ? Voici ma règle, et à quoi je me suis résolu. Il n'y a ni dieu ni personne, à moins d'un envieux, pour prendre plaisir à mon impuissance et à ma peine, et pour nous tenir pour vertu les larmes, les sanglots, la crainte et les autres choses de ce genre, qui marquent une âme impuissante ; mais, au contraire, plus grande est la Joie qui nous affecte, plus grande la perfection à laquelle nous passons, c'est-à-dire, plus nous participons, nécessairement, de la nature divine. Et donc user des choses, et y prendre plaisir autant que faire se peut (non, bien sûr, jusqu'à la nausée, car ce n'est plus prendre plaisir), est d'un homme sage. Il est, dis-je, d'un homme sage de se refaire et recréer en mangeant et buvant de bonnes choses modérément, ainsi qu'en usant des odeurs, de l'agrément des plantes vertes, de la parure, de la musique, des jeux qui exercent le corps, des théâtres, et des autres choses de ce genre dont chacun peut user sans aucun dommage pour autrui. Car le Corps humain se compose d'un très grand nombre de parties de nature différente, qui ont continuellement besoin d'une alimentation nouvelle et variée pour que le Corps tout entier soit partout également apte à tout ce qui peut suivre de sa nature, et par conséquent pour que l'Esprit soit lui aussi partout également apte à comprendre plusieurs choses à la fois. Et donc cette règle de vie convient excellemment et avec nos principes, et avec la pratique commune ; cette règle de vie, si elle n'est pas la seule, est donc la meilleure de toutes, et doit être recommandée de toutes les manières, et il n'est pas besoin d'en traiter plus clairement ni plus longuement.», Spinoza, *Éthique*, Quatrième partie, second scolie de la proposition XLV, *op. cit.*, p. 413-415.

aucunement le signe d'un déni de la part de Spinoza, la lecture de l'*Éthique* nous instruit suffisamment sur sa lucidité et sa grande clairvoyance au sujet de la condition humaine, mais c'est plutôt, me semble-t-il, parce que le terme de souffrance désigne le comble même de la passivité et de la servitude et qu'il ne peut être opposé à la jouissance de façon parfaitement symétrique⁴. Si la jouissance relève fréquemment du pâtir, il n'en est pas moins vrai qu'il existe une jouissance active qui résulte de l'exercice même de la raison et de la perception du vrai. C'est d'ailleurs cette acception que l'on retrouve à trois reprises dans l'*Éthique* lorsque dans les chapitres VIII et IX de la troisième partie, il nous parle de la «jouissance de la vie conforme à la raison» ou dans le chapitre XV de la «jouissance du souverain bien»⁵, ce qui n'a rien d'étonnant dans le cadre d'une philosophie qui ne dissocie pas les idées et les affects. En revanche, si l'on y réfléchit bien la souffrance ne peut être que passive, et c'est d'ailleurs en ce sens qu'elle se distingue de la douleur qui peut accompagner l'effort. Souffrir, c'est nécessairement subir, ressentir une tristesse provenant d'une cause externe diminuant ma puissance. On pourrait donc en conclure que la souffrance est totalement à bannir de l'existence humaine dans la pensée spinoziste et qu'elle ne peut y jouer aucun rôle positif. Une telle conclusion paraît cependant hâtive si l'on tient compte du fait que la pensée de Spinoza est un cheminement qui progresse du pâtir vers l'agir et que si l'on guérit la souffrance en la remplaçant par une jouissance passive, on ne résout en rien les problèmes qu'affronte Spinoza dans toute son œuvre. Principalement celui de savoir comment penser la liberté dans le cadre d'une conception déterministe de l'homme et de la nature. L'expérience de la souffrance semble donc relever d'une certaine nécessité dans le parcours vers la sagesse et la béatitude, non pas en tant qu'elle serait le prix à payer pour y parvenir, mais en tant qu'elle est la condition qui rend possible le retour de l'esprit sur lui-même par lequel s'initie la démarche réflexive qui ouvre le chemin vers le souverain bien comme le montre très clairement le début du *Traité de la réforme de l'entendement*.

Aussi, la philosophie de Spinoza, bien qu'étant une philosophie du désir, de l'action et de la joie, n'est-elle pas pour autant une pensée s'opposant catégoriquement à toute forme de souffrance. Elle ne se présente pas comme un simple encouragement à la jouissance se donnant comme projet d'éradiquer toute forme de souffrance. Elle ne peut donc se réduire à un pur et simple hédonisme. La joie n'est pas la jouissance et la souffrance s'avère parfois nécessaire dans l'éthique spinoziste.

Il ne s'agit cependant pas pour autant de faire du spinozisme un dolorisme qui, à l'instar de Pascal⁶, remercierait Dieu du mal qu'il nous impose. Dans la mesure où Spinoza rejette

4. «L'allégresse ne peut être excessive, mais elle est toujours bonne; et la mélancolie, au contraire est toujours mauvaise.», *Éthique*, quatrième partie, proposition XLI, *op. cit.*, p. 407.

5. Bernard Pautrat dans sa traduction (*op. cit.*, p. 461 et p. 471) préfère au substantif jouissance l'usage du verbe jouir, peut-être justement pour éviter ce déséquilibre lexical dû à l'absence totale du terme de souffrance dans l'*Éthique*.

6. Blaise pascal, *Prière pour demander à Dieu le bon usage des maladies*, in Œuvres complètes, Paris, Le Seuil, «L'intégrale», 1963.

totalement le finalisme, le mal n'a pas plus de raison d'être que le bien, bien et mal n'étant que des valeurs relatives. Il s'agit plutôt de montrer ici, en quoi la souffrance peut, dans certaines conditions, susciter la réflexion et permettre le passage du pàtir à l'agir. Si pour Spinoza la souffrance n'est pas souhaitable, elle ne doit pas pour autant être évitée à tout prix ; et si la jouissance n'est pas condamnable elle ne doit pas non plus être recherchée de manière systématique. Certes, Dieu ne souffre pas et ne peut souffrir dans la mesure où son identité avec la Nature, qui est le tout de l'être, fait qu'il ne peut rien subir puisqu'il n'y a rien qui lui soit extérieur et qui pourrait agir sur lui. Mais si Dieu ne souffre pas il ne jouit pas non plus, il ne connaît pas le plaisir au sens où nous l'entendons et ce serait faire preuve d'anthropomorphisme que d'interpréter la puissance divine à l'aune de la puissance humaine⁷. En revanche, l'homme, en tant qu'il n'est qu'une partie de cette nature, parce qu'il est un être relié à d'autres ne peut qu'interagir avec son environnement et subir les effets des relations qu'il entretient avec les autres individus qui l'entourent. Ainsi, si ces relations lui conviennent il ressentira une certaine jouissance, mais si ces liens disconviennent il se trouvera en état de souffrance. Quoi qu'il en soit il subira. Souffrance et jouissance se présentent donc généralement comme deux modalités distinctes du pàtir dans la mesure où elles sont le plus souvent le fait de causes externes. En effet la joie véritable n'est pas la jouissance au sens de la titillation, du plaisir local provoqué par une cause externe⁸, elle est l'expression de l'accroissement de la puissance de l'homme. Elle est donc d'autant plus intense que l'homme n'agit qu'en étant déterminé par la seule nécessité de sa nature. En ce sens, la joie dépasse totalement l'opposition entre souffrance et jouissance. Elle n'est cependant pas étrangère à toute forme de passivité. Dans la mesure où «les hommes naissant tous ignorant des causes des choses»⁹, leur condition est initialement de pàtir et le plus souvent sous la modalité de la souffrance. Si la condition de l'homme est tout d'abord la servitude — cela fera d'ailleurs l'objet de la IV^{ème} partie de l'*Éthique* — il n'empêche qu'il est possible, au moins pour certains hommes, de sortir de cette condition. Cela sous entend donc qu'il y a dans la servitude, qui relève du pàtir, les conditions du passage vers une condition plus active. Et si nous répétons ici dans une même phrase le terme de condition, ce n'est pas le fait d'un relâchement de style, mais

7. Si Dieu peut jouir de lui-même cela ne peut pas être selon un affect de joie. Dans la mesure où la joie est le passage d'une perfection moindre à une plus grande, cela n'a pour lui, qui est par définition éternellement parfait, aucun sens. En revanche, Dieu peut, en un certain sens, jouir de lui-même à travers la béatitude à laquelle peut accéder le sage qui accède à la connaissance du troisième genre. En effet l'amour intellectuel de Dieu que ressent le sage est aussi l'expression de l'amour que Dieu ressent envers lui-même comme le laisse entendre la Proposition XXXV de la cinquième partie de l'*Éthique* : « Dieu s'aime lui-même d'un amour infini ». Par conséquent, la jouissance que ressent celui qui accède à la béatitude et aussi jouissance de Dieu lui-même, mais ce n'est qu'en ce sens que peut se comprendre une telle jouissance.

8. «Mais il faut remarquer que chatouillement et douleur se rapportent à l'homme quand une de ses parties est affectées plus que les autres, tandis qu'allégresse et mélancolie s'y rapportent quand toutes sont affectées à égalité.», Spinoza, *Éthique*, troisième partie, *op. cit.*, p. 223.

9. «[...] les hommes naissent tous ignorants des causes des choses, [...]», Ibid., première partie, Appendice, *op. cit.*, p. 81.

c'est principalement pour en faire ressortir les deux acceptions qui expriment bien en quel sens la guérison de la souffrance n'est ni possible ni souhaitable. En effet la souffrance est notre condition, au sens où elle est notre lot, au sens où l'homme vient au monde dans la servitude, mais cette servitude est peut-être aussi la condition de son propre dépassement, dans la mesure elle peut avoir pour conséquence la recherche de la joie.

De ce point de vue souffrance et jouissance peuvent très bien être analysées comme des modalités de la passivité pouvant s'ouvrir sur une activité. Il reste cependant à déterminer le processus permettant ce passage du p^âtir à l'agir qui caractérise la joie telle que Spinoza la définit dans l'*Éthique*¹⁰.

Si souffrance et jouissance peuvent jouer ce rôle de médiation vers la joie et la béatitude, c'est qu'elles peuvent parfois être la marque d'un moment de rupture avec le monde de la servitude, de l'aliénation de l'homme dans une nature qu'il connaît mal et qu'il comprend mal, dont il perçoit les effets sans en saisir les causes. La jouissance est en effet ce qui peut nous éloigner de la mélancolie, cette tristesse généralisée qui est l'expression d'une diminution significative de notre puissance¹¹. Ainsi le plaisir peut, dans certaines conditions, nous redonner la force de restaurer notre capacité à penser et agir. Quant à la souffrance, elle peut également être à l'origine d'un sursaut salvateur. Lorsque l'homme se perçoit et perçoit le monde dans un rapport de disconvenance, il peut en arriver à s'interroger sur les causes de cette souffrance et trouver par là le chemin de la sagesse. C'est ce parcours qu'accomplit le narrateur des premières pages du *Traité de la réforme de l'entendement*, qui, en un certain sens, se trouve en situation de souffrance et de frustration parce qu'il s'aperçoit que tout ce qu'il a pu désirer jusque là, c'est-à-dire tout ce que les hommes désirent communément, ne peut lui apporter le bonheur auquel il aspire. Il y a incontestablement, dans les premières pages de cet ouvrage, la relation de l'expérience d'une souffrance existentielle qui peut initier, lorsqu'elle se manifeste dans des circonstances favorables, un mouvement de retour sur soi de l'esprit qui permet le dépassement de la souffrance et un passage du p^âtir à l'agir qui ne pourrait avoir lieu si une telle expérience n'avait pu être vécue.

Aussi est-il tout autant stupide pour Spinoza de condamner le plaisir, comme le font les tenants d'une religion emprunte de superstition et utilisée pour maintenir les hommes dans la servitude, que de vouloir éradiquer toute forme de souffrance comme le souhaiterait notre époque qui tend à faire de la jouissance une obligation, comme si le plaisir devenait l'impératif catégorique d'une société de consommation privilégiant les moyens au dépens des fins au sujet desquelles il serait devenu totalement inutile de s'interroger. Or, il me

10. « La joie est le passage de l'homme d'une moindre perfection à une plus grande. », *Éthique*, troisième partie, Définition II des affects, *op. cit.*, p. 307.

11. « De plus, l'affect de joie de Joie, quand il se rapporte à la fois à l'esprit et au corps, je l'appelle Chatouillement ou Allégresse ; et l'affect de Tristesse, Douleur ou Mélancolie. Mais il faut remarquer que Chatouillement et Douleur se rapportent à l'homme quand une de ses parties est affectée plus que les autres, tandis que l'Allégresse et la Mélancolie s'y rapportent quand toutes sont affectées avec égalité. », *Éthique*, troisième partie, scolie de la proposition XI, *op. cit.*, p. 223.

semble, et je pense ici me situer dans la droite ligne de la pensée de Spinoza, qu'il faut parfois aller jusqu'au bout de la jouissance et de la souffrance, faire l'expérience, dans l'un et l'autre cas, des limites du supportable pour pouvoir mieux se connaître et mieux connaître les liens qui nous unissent à la nature tout entière afin de progresser vers la sagesse. Si Spinoza est un philosophe de la mesure et s'il déconseille toute forme d'excès, il est aussi un philosophe de la singularité recommandant à chacun de trouver ses propres normes de vie en fonction de sa complexion propre. Il convient donc d'avoir fait l'épreuve de ses propres limites pour mieux savoir ce qui nous convient véritablement et mieux réaliser notre perfection. Dans la mesure où joie et tristesse ne sont pas des états mais des passages, jouissance et souffrance peuvent devenir les moments décisifs permettant de telle transition, soit négativement lorsque se fait le passage de la joie à la tristesse, soit positivement lorsque le processus s'accomplit en sens inverse. Cette thématique du passage ne concerne d'ailleurs pas seulement la joie et la tristesse en général, mais s'applique également, selon un autre point de vue, à ces modalités particulières que sont la jouissance et à la souffrance. Il n'y a pas en effet de différence de nature entre ces deux affects, mais une différence de degré. La même affection peut en fonction de son intensité être source de l'un ou de l'autre. C'est pourquoi Spinoza nous conseille sur ce point de prendre du plaisir sans aller jusqu'à la nausée, c'est-à-dire sans dépasser ce seuil au delà duquel la jouissance se transmue en souffrance, par ce jeu de convenance et de disconvenance dont on ne peut avoir connaissance que par l'expérience du passage à la limite qui nous instruira de notre propre complexion et nous permettra de mieux appréhender le cours de notre existence et de mieux nous orienter dans la recherche du souverain bien et de la vie bonne. Autrement dit, ne sait jouir que qui a déjà souffert, que qui sait par expérience où se situent les causes de la souffrance dont il faut enrayer les effets et quelles sont les voies qu'il faut éviter parce qu'elle conduisent à des impasses dans le parcours de notre existence. C'est cette expérience que nous évoquons en nous référant au *Traité de la réforme de l'entendement*, lorsqu'au tout début de cet ouvrage inachevé Spinoza nous relate ce moment de crise que traverse le philosophe qui remet en question toutes les croyances et tous les préjugés qui l'ont jusque là conduit à l'échec dans sa recherche d'une vie vraiment humaine. C'est précisément parce que la recherche de la richesse, des honneurs et du plaisir des sens, pour eux-mêmes, sont source d'insatisfaction, de souffrance et par conséquent de tristesse que le philosophe est conduit à réfléchir sur ce qui peut le conduire à une « joie continue et suprême pour l'éternité »¹². Autrement dit, c'est l'expérience même de la souffrance et de la frustration qui rend possible cet éveil de l'esprit s'examinant lui-même et cherchant à penser la véritable nature de son désir pour en identifier le véritable objet. À la différence de Platon, et de toute la tradition qui s'ensuit, Spinoza ne conçoit pas le désir en termes de manque, mais de puissance, le désir est la manifestation de la puissance d'être et d'agir de l'homme. Concevoir le désir comme manque c'est pour Spinoza, comme c'est souvent

12. Spinoza, *Traité de la réforme de l'entendement*, Traduction de Bernard Rousset, Vrin, 2002, p. 35.

le cas lorsque nous forgeons des préjugés, confondre la cause et l'effet. Le manque n'est pas l'essence du désir, il n'est que l'effet de son insatisfaction qui provient le plus souvent de ce qu'il ignore sa véritable nature, de ce que l'individu désirant n'a pas connaissance de l'objet vers lequel il doit se porter pour réellement affirmer sa puissance. Le désir est tout d'abord, comme l'écrit Pierre Macherey, un désir errant¹³. C'est à force d'échec qu'il parvient parfois, et parfois seulement, à s'orienter sur la voie de la réflexion qui le conduira vers une plus grande conscience de lui-même et vers une connaissance plus fine des objets qui lui conviennent. Il ne s'agit donc pas de justifier la souffrance ou d'en faire le prix à payer pour accéder à la joie, il n'y a pas plus de finalité en soi de la souffrance qu'il y en a de la jouissance ou de toute autre chose. Spinoza l'a suffisamment expliqué dans l'appendice de la première partie de l'*Éthique*, il n'y a dans la nature que des causes efficientes, et les tenants du finalisme ne font que confondre les causes et les effets. En revanche dans certaines conditions, la souffrance peut être, comme la jouissance, jointe à d'autres causes, le moyen par lequel l'esprit s'éveille et s'ouvre à la recherche d'une vérité qui le mènera à la sagesse. Si d'ailleurs Spinoza présente le plaisir comme la condition par laquelle l'esprit est mis dans des dispositions favorables pour atteindre la sagesse, il précise ensuite, comme nous l'avons déjà souligné, que ce ne peut être que dans une certaine mesure, sans aller « jusqu'à la nausée, car ce n'est plus prendre plaisir » soulignant par là que la distinction entre jouissance et souffrance est plus une question de degré que de nature. Et s'il remet en question au début du *Traité de la réforme de l'entendement* la recherche du plaisir des sens, c'est uniquement lorsque ces derniers sont recherchés pour eux-mêmes comme des fins et non comme des moyens. De même si la souffrance ne doit pas être recherchée pour elle-même, ce qui serait effectivement « une triste et torve superstition », elle n'est pas nécessairement sans effet positif lorsque conjuguée à d'autres causes elle produit une réaction salvatrice. Souffrance et jouissance n'étant que des modalités de la passivité elles ne peuvent par elles-mêmes rien apporter et ne peuvent à elles seules rendre l'homme actif. Elles ne peuvent que nous maintenir dans la servitude, être un obstacle à la réflexion ; la souffrance parce qu'elle accable l'esprit et la jouissance parce qu'elle maintient l'esprit en repos¹⁴ empêchant ainsi tout questionnement et toute réflexion. En revanche, l'alternance de l'une et de l'autre, le fait que le plaisir ne dure pas ou conduise au dégoût peut donner lieu à un dépassement de l'une et de l'autre pour rendre l'esprit plus actif et le conduire sur le chemin de la joie. Non pas par un dépassement dialectique, le négatif n'ayant pas

13. « Si le désir est essentiel à l'homme, c'est précisément parce qu'il n'est pas attaché, au moins au départ, à la considération de tels buts : il est en quelque sorte un désir errant, une impulsion vague, en attente des formes concrètes de sa réalisation qui viennent par ailleurs lui donner, de manière plus ou moins accidentelle, un contenu particulier déterminé. », Pierre Macherey, *Introduction à l'Éthique de Spinoza, La troisième partie, la vie affective*, P.U.F., Paris, 1995, p. 104-105.

14. « Car, en ce qui concerne la sensualité, l'esprit y est à ce point suspendu qu'il s'y repose comme si c'était un bien ; par là, il est le plus empêché de penser à un autre bien ; mais, après sa jouissance, suit la suprême tristesse, qui, si elle ne suspend pas l'esprit, le trouble cependant et l'émousse. », Spinoza, *Traité de la réforme de l'entendement, op. cit.*, p. 37.

pour Spinoza de réalité effective, mais par un dépassement qui serait plutôt de l'ordre de la sublimation, d'un réinvestissement de l'énergie du *conatus*, l'effort pour persévérer dans l'être qui prend chez l'homme la forme du désir, dans une action permettant au corps et à l'esprit de manifester, d'affirmer et de développer toutes leurs aptitudes. Certes, comme le fait remarquer Laurent Bove, lorsque la mélancolie nous envahit il est impossible de lui échapper, nous sommes totalement écrasés par elle et notre servitude et notre souffrance sont totales. Il suffit cependant qu'un évènement nous redonne le moindre sentiment de jouir de l'existence pour que soit rendue possible la sortie du gouffre¹⁵.

Il peut donc y avoir dans la souffrance, comme dans la jouissance, une puissance créatrice qui ne peut se manifester que lorsqu'elles se trouvent confrontées à leur contraire, c'est la rencontre du plaisir et de la douleur qui est en mesure de produire un mouvement créateur. Ainsi le plaisir que procure la main qui caresse celui qui souffre peut redonner à ce dernier la force de lutter contre sa souffrance et de s'affirmer, ne serait-ce que par la production de quelques mots qui échappent au registre de la plainte. De même, le plaisir poussé à l'excès, la jouissance atteignant les limites de la souffrance ou les dépassant, permet de prendre conscience de l'insuffisance d'une existence que ne serait orientée que vers la recherche du plaisir pour lui-même. Si de grandes souffrances ont pu donner naissance à de grandes œuvres c'est bien le signe de leur capacité à accroître notre puissance d'être et d'agir. C'est bien la preuve de la capacité du *conatus* à retourner cette souffrance contre elle-même pour en faire la source d'un accroissement de notre perfection. Faire du récit de sa souffrance une création littéraire, à l'instar de Fritz Zorn et de son ouvrage *Mars*¹⁶, n'est-ce pas la confirmation de cette habileté du *conatus* à établir des stratégies (pour reprendre et paraphraser le titre de ouvrage de Laurent Bove cité plus haut) afin de transformer la faiblesse et la vulnérabilité en puissance ?

Aussi, pour reprendre la problématique du texte cité au début de notre propos, faut-il tout autant remettre en question la position de ceux qui condamnent le plaisir que celle de ceux qui voudraient faire de l'existence humaine une jouissance permanente. Jouissance et souffrance étant deux manifestations du pàtir humain, elles peuvent l'une comme l'autre être source de servitude, et la jouissance n'est en rien le remède contre la souffrance. Une vie sans souffrance, tout comme une vie sans plaisir, serait une vie inhumaine. Si Spinoza condamnait à son époque les contempteurs du plaisir, il serait

15. « Mais dans la mélancolie, lorsque c'est la dépression qui est elle-même équilibrée, puisque toutes les parties de notre corps sont pareillement affectées de tristesse, plus rien ne nous permet alors de résister de manière interne. Tout le système de défense est neutralisé et mis au service de la dépression : c'est une véritable dynamique du suicide. Sauf le cas où une cause extérieure viendrait déséquilibrer cette dépression globale au profit d'un affect joyeux à partir duquel le *conatus* d'une des parties de notre corps pourrait de nouveau résister à l'ensemble des autres en dépression, sauf cette intervention extérieure donc, dans le cas de figure qu'est la mélancolie, l'individu, logiquement et inéluctablement, est voué à la destruction. », Laurent Bove, *La stratégie du conatus, Affirmation et résistance chez Spinoza*, Vrin, Paris, 1996, p. 121.

16. Fritz Zorn, *Mars*, Gallimard, Paris, 1979.

certainement aussi sévère en son jugement envers ceux qui aujourd'hui font de la jouissance un nouvel impératif catégorique, car jouissance et souffrance ne peuvent entraîner des effets positifs et permettre le passage du pâtre à l'agir que par leur confrontation qui sert en quelque sorte d'aiguillon pour l'esprit et suscite en lui la réflexion qui est le seul remède contre la servitude. Aussi, faut-il voir dans le projet de guérir toute forme de souffrance l'expression du fantasme d'une existence qui ne se déploierait que sous l'espèce de la jouissance, le produit d'une imagination nourrie par un désir qui ne se comprend pas lui-même, d'un désir aliéné, étranger à sa propre nature.

Peut-être même faut-il y voir une certaine haine de la vie, vouloir guérir toute souffrance n'est-ce pas finalement vouloir guérir les hommes de la vie, comme si celle-ci n'était qu'une maladie. Aussi nous faudrait-il à l'instar de Platon dans le *Phédon* demander à ce qu'après notre dernier souffle nos amis sacrifie un coq à Asclépios¹⁷ pour le remercier de nous avoir guéri définitivement de la souffrance¹⁸.

Si «le désir est l'essence de l'homme», cela signifie que l'essence de l'homme n'est pas définie de manière définitive, qu'elle n'est pas une potentialité qui serait définie à l'avance et qui n'aurait qu'à se déployer pour s'actualiser en entéléchie. La puissance du désir est puissance productrice et créatrice, non pas au sens où elle produirait de l'être à partir de rien, ce qui est impensable, mais au sens où elle produit de la nouveauté par la conjugaison d'une multiplicité de causes, tant externes qu'internes, qui viennent nourrir le désir et lui donner la force de s'exprimer au travers de ses œuvres. Ainsi, même la souffrance peut être source de puissance et tout comme la jouissance, lorsqu'elle n'endort pas l'esprit, s'ouvrir sur une affirmation de soi sublimant le pâtre pour le transformer en un agir source de joie.

Aussi, la puissance de l'homme ne peut-elle s'accroître par la guérison de la souffrance ou la condamnation de la jouissance, c'est plutôt la capacité de l'homme à affronter l'une et l'autre qui construit l'amour de la vie, d'une vie que l'on doit pouvoir revivre un nombre infini de fois, selon le thème de l'éternel retour¹⁹. Thème cher à un philosophe qui a toujours entretenu une relation très ambiguë avec Spinoza puisqu'avant de réduire sa philosophie à «un cliquetis de Squelette»²⁰, il avait d'abord découvert en lui l'un de ses plus grands précurseurs²¹. Ne faut-il pas voir, finalement, dans cette puissance de

17. « Criton, nous devons un coq à Esculape. Payez cette dette, ne soyez pas négligents. », Platon, *Phédon*, 118a, trad. Monique Dixsaut, Garnier-Flammarion, 1991 p. 309.

18. « Ce « dernier mot » ridicule et terrible signifie pour qui sait entendre : « Criton, la vie est une maladie ! » Est-ce possible, un homme tel que lui, un homme qui avait vécu joyeux et aux yeux de tous, comme un soldat, cet homme était un pessimiste ! », Nietzsche, *Le gai savoir*, § 340, trad. Alexandre Vialatte, Gallimard – Folio/essais, 1950, p. 275.

19. « Je reviendrai avec ce soleil, avec cette terre, avec cet aigle, avec ce serpent — non pas dans une vie nouvelle, dans une vie meilleure, ni dans une vie semblable : je reviendrai éternelle pour cette même et identique vie, avec toutes ses grandeurs et toutes ses misères, pour enseigner de nouveau le retour éternel de toute chose. », Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, troisième partie, « Le convalescent », trad. Geneviève Bianquis, Garnier-Flammarion, 1969, p. 275-276.

20. « car - qu'on me pardonne -, ce que Spinoza a laissé, l'*amor intellectualis dei*, n'est qu'un cliquetis de squelette ! », *Le gai savoir*, *op. cit.*, § 372, p. 340.

21. « Je suis très étonné, ravi ! J'ai un précurseur et quel précurseur ! Je ne connaissais presque pas

transfiguration de celui qui est capable de transmuier le pâtre en agir, l'expression de ce que Nietzsche appelle la grande santé : « celle qu'il ne suffit pas d'avoir, celle qu'on acquiert, qu'il faut acquérir constamment, parce qu'on la sacrifie sans cesse, parce que sans cesse il faut la sacrifier !... »²².

Spinoza. Que je me sois senti attiré en ce moment par lui relève d'un acte « instinctif ». Ce n'est pas seulement que sa tendance globale soit la même que la mienne : faire de la connaissance l'affect le plus puissant - en cinq points capitaux je me retrouve dans sa doctrine ; sur ces choses ce penseur, le plus anormal et le plus solitaire qui soit, m'est vraiment très proche : il nie l'existence de la liberté de la volonté ; des fins ; de l'ordre moral du monde ; du non-égoïsme ; du Mal. Si, bien sûr, nos divergences sont également immenses, du moins reposent-elles plus sur les conditions différentes de l'époque, de la culture, des savoirs. *In summa* : ma solitude qui, comme du haut des montagnes, souvent, souvent, me laisse sans souffle et fait jaillir mon sang, est au moins une dualité. - Magnifique ! », Nietzsche, *Lettre à Franz Overbeck*, Sils-Maria le 30 juillet 1881.

22. Nietzsche, *Le Gai savoir*, *op. cit.*, § 382, p. 355.