



HAL
open science

Être malade : accepter pour résister

Éric Delassus

► **To cite this version:**

Éric Delassus. Être malade : accepter pour résister. Relire l'éthique en santé à l'aune d'une anthropologie spinoziste : Philosophie de l'âge classique et médecine d'aujourd'hui., Julie Henry, Nov 2014, Lyon, France. hal-01082013

HAL Id: hal-01082013

<https://hal.science/hal-01082013>

Submitted on 15 Nov 2014

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.

Être malade : accepter pour résister

Éric Delassus

Intervention prononcée le 07 octobre 2014 à l'ENS de Lyon pour le séminaire organisé dans le cadre du Collège Internationale de Philosophie par Julie Henry : *Relire l'éthique en santé à l'aune d'une anthropologie spinoziste : Philosophie de l'âge classique et médecine d'aujourd'hui.*

Résumé

L'acceptation est souvent assimilée à la résignation, c'est-à-dire à une attitude passive de soumission. Or, si l'on comprend l'acceptation comme l'acte par lequel celui qui comprend ce qui lui arrive en prend acte, sans pour autant l'approuver, mais au contraire pour mieux s'y opposer, elle peut apparaître comme le chemin qu'il faut nécessairement emprunter pour mieux résister aux assauts des causes externes qui pourraient nous détruire. C'est en ce sens qu'être malade, qui ne signifie pas tout à fait la même chose qu'avoir une maladie, nécessite que soit emprunté un tel chemin. Dans la mesure où la compréhension des causes qui nous déterminent nous rend nécessairement plus puissants, notre *conatus*, cet effort par lequel nous persévérons dans l'être, ne peut que se trouver renforcé par l'acceptation en nous donnant la « force d'âme » indispensable pour appréhender la maladie avec une certaine équanimité. Reste à définir les modalités d'une telle compréhension. Si pour le philosophe, cela passe par la connaissance intuitive, pour l'ignorant qui en reste à la connaissance imaginative, cela passe certainement par le récit qui permet au malade d'être l'auteur d'une reconfiguration cohérente des événements heureux ou malheureux qui jalonnent son existence.

Introduction

Si j'ai choisi de traiter certaines questions d'éthique médicale à partir de l'œuvre de Spinoza, c'est avant tout parce que Spinoza lui-même m'a, en un certain sens, invité à le faire en présentant ainsi l'utilité de sa doctrine dans le scolie qui clôt la seconde partie de l'*Éthique* :

...elle enseigne comment nous devons nous comporter à l'égard des choses de fortune, autrement dit, de celles qui ne sont pas en notre pouvoir, c'est-à-dire,

à l'égard des choses qui ne suivent pas de notre nature ; à savoir attendre et supporter d'une âme égale l'un et l'autre visage de la fortune : parce que tout suit du décret éternel de Dieu avec la même nécessité que de l'essence du triangle, il suit que ses trois angles sont égaux à deux droits¹.

Par « choses de fortune », il ne faut pas entendre ici des choses qui se produiraient par hasard et qui ne seraient déterminées par aucune cause précise, des choses qui pourraient se produire ou ne pas se produire. Dans la mesure où la philosophie de Spinoza est un déterminisme, tout ce qui se produit est nécessaire. Aussi, si l'on peut parler de choses contingentes dans la nature, il ne faut pas pour autant opposer le contingent au nécessaire, mais y voir une certaine manifestation de la nécessité naturelle. En effet, il faut distinguer deux expressions de la nécessité, celle qui relève des causes internes, ce qui s'inscrit dans la nature d'une chose et ce qui relève des causes externes, c'est-à-dire ce qui résulte de l'affection d'une chose par une autre chose. Par conséquent, si la maladie peut être considérée comme une « chose de fortune », c'est parce qu'elle n'est pas inscrite dans la nature de l'homme, elle ne peut provenir que de causes externes. Elle obéit cependant à des lois naturelles constantes et nécessaires. C'est d'ailleurs pour cette raison que j'ai qualifié, dans mon livre sur l'éthique médicale revisitée à la lumière de l'éthique spinoziste, la maladie, comme la mort d'ailleurs, d'accident inévitable. La mort et la maladie sont des accidents car ni l'une, ni l'autre ne sont inscrites dans la nature de n'importe quel être vivant, mais inévitable parce que la condition de tout être vivant, le rapport qu'il entretient avec son milieu, le conduit nécessairement à subir des agressions extérieures qui finiront toujours par venir à bout de lui malgré sa tendance à persévérer dans l'être qui, comme nous le développerons un peu plus loin, lui permet de résister autant qu'il peut à toutes les affections qui pourraient le détruire.

Cette nécessité relève donc de ce que Spinoza nomme le « décret éternel de Dieu ». Il convient également ici de préciser le sens à donner à cette expression. On pourrait croire, en effet, par l'utilisation du mot « décret », qu'il s'agit de la décision d'un Dieu personnel qui imposerait ses caprices aux hommes comme un despote fait subir à ses sujets les effets de son bon plaisir. Or, une telle conception de Dieu, Spinoza la remet en cause dans toute son œuvre. L'idée d'un Dieu qui gouvernerait le monde comme un monarque son royaume, n'a absolument rien à voir avec le Dieu-Nature qui nous est présenté dans la première partie de l'*Éthique*. Il faut donc entendre par décret la seule expression et la manifestation de la nécessité naturelle. Les choses de fortune, comme par exemple la maladie, sont des phénomènes naturels comme les autres obéissant à des lois constantes et nécessaires. Par conséquent, la maladie n'est pas un mal en soi, elle n'est un mal que du point de vue de l'homme qui en souffre et qui ressent

1. Spinoza, *Éthique*, seconde partie, Scolie de la proposition XLIX, Texte et traduction nouvelle par Bernard Pautrat, Seuil, Paris, 1988, p. 195.

parfois un sentiment d'impuissance face aux causes externes qui l'affectent. Si la maladie est un mal pour l'être vivant qui en est affecté, on peut dire, en un certain sens, s'il s'agit, par exemple, d'une pathologie virale, qu'elle est un bien pour le virus qui vit au dépens de l'organisme qu'il infecte.

On peut donc s'autoriser à penser que la maladie occupe l'une des premières places parmi les choses de fortune qui ne sont pas en notre pouvoir et qu'il est difficile pour beaucoup d'entre nous de supporter d'une âme égale. La maladie, lorsqu'elle nous affecte, vient semer le trouble dans toute notre vie, elle ne se limite pas à de simples symptômes objectivement décelables, mais ses effets viennent s'insinuer dans les plus petits interstices de notre existence. C'est pourquoi d'ailleurs, on n'a pas simplement une maladie, on est malade, ce qui ne signifie pas tout à fait la même chose. Ce caractère, à la fois pesant et envahissant, de la maladie avec son cortège d'inconfort, de souffrance mais aussi de peur et d'angoisse, fait que, lorsque nous n'adoptons pas face à elle une attitude de déni, nous la percevons et l'interprétons comme étant de l'ordre de l'injustice ou de l'absurdité, ce qui la rend en général encore plus difficile à supporter. Or, précisément, si la philosophie de Spinoza nous apprend à « supporter d'une âme égale » tous les aspects de la fortune, elle est donc en mesure d'apporter une aide tant au malade qu'à ceux qui le soignent et à tout ceux qui ont à l'accompagner d'une manière ou d'une autre. Tâche qui, pour le moins, n'est pas aisée, puisqu'il s'agit d'aider le malade à accepter ce qu'en même temps, il refuse, de lui apprendre à supporter ce à quoi il se doit de résister.

Il va donc nous falloir ici expliquer ce que signifie en termes spinozistes « être malade » et montrer en quoi l'acceptation accroît la puissance du malade et lui permet de ressaisir une existence dont il a le sentiment qu'elle lui est ravie par la maladie.

Aussi, ai-je choisi pour titre à mon propos : *Être malade, accepter pour résister*, car il me semble que cette idée est au cœur même des enseignement que la pensée de Spinoza peut nous apporter sur ce sujet.

Lorsque nous parlons de la maladie, nous avons souvent coutume d'employer deux expressions que nous utilisons parfois indifféremment, être malade ou avoir une maladie. Cependant, si on les analyse de manière plus approfondie, on s'aperçoit assez rapidement que ces deux formulations ne sont pas interchangeables et qu'elles ne renvoient pas exactement au même type de réalité.

On peut, en effet, avoir une maladie sans être malade et peut-être même peut-on être malade sans avoir de maladie bien précise. Ainsi, lorsque la maladie est asymptomatique, le patient n'est pas malade au sens où il ne se perçoit pas comme tel et ne vit pas sa condition comme celle d'une personne malade. C'est d'ailleurs une difficulté pour les soignants de

devoir prendre en charge ce type de situation, surtout si les traitements qui doivent ensuite être administrés au patient présentent des effets secondaires qui le rendront effectivement malade.

Que répondre, en effet, à un patient qui reproche à son médecin, après sa première chimiothérapie, qu'il l'a rendu malade alors que pour lui, auparavant, tout allait bien ?

On peut considérer qu'auparavant, il avait une maladie, la tumeur détectée ou des résultats d'analyse attestant une infection en sont la preuve, mais qu'il n'était pas malade. Il n'est même pas totalement sans fondement de dire que c'est parfois la médecine qui rend malade le patient, parce qu'elle découvre la maladie avant lui et qu'en lui apprenant qu'il est atteint de telle ou telle pathologie elle lui fait découvrir ce qu'il était bien heureux d'ignorer jusque-là. Ainsi, même avant d'avoir ressenti les premiers symptômes, le patient devient malade parce qu'il se sait malade, et, de celui qui a une maladie, il devient celui qui est malade. Tout simplement parce que la perception qu'il a de son corps s'est trouvée modifiée et que son esprit, qui n'est autre que l'idée de son corps, se trouve alors affecté par cette prise de conscience.

Être malade, c'est donc, tout d'abord, changer d'état d'esprit. Si l'on prend cette expression à la lettre, cela signifie tout simplement que l'esprit du malade n'est plus dans le même état, avant de découvrir qu'il est malade et après. Qu'il découvre sa maladie parce que le médecin la lui annonce ou qu'il la découvre de lui-même par les symptômes qu'elle manifeste, cela, à ce niveau, revient au même. Et si l'on se réfère à la définition que donne Spinoza de l'esprit comme idée du corps, devenir malade pour ensuite être malade, c'est nécessairement passer d'une idée du corps à une autre :

Tout ce qui arrive dans l'objet de l'idée constituant l'Esprit humain doit être perçu par l'Esprit humain, autrement dit, il y en aura nécessairement une idée dans l'Esprit : C'est-à-dire, si l'objet de l'idée constituant l'Esprit humain est un corps, il ne pourra rien arriver dans ce corps qui ne soit perçu par l'Esprit².

Être malade, c'est, en effet, d'abord se sentir malade, c'est pour reprendre les termes de Georges Canguilhem, sentir que quelque chose ne va pas, la maladie pour Georges Canguilhem c'est « ce qui gêne les hommes dans l'exercice normal de leur vie et dans leurs occupations et surtout ce qui les fait souffrir³ ».

Pour parler en termes spinozistes, être malade, c'est donc sentir sa puissance d'être diminuer. Autrement, dit être malade relève du vécu et de la subjectivité, tandis qu'avoir une maladie relève plus de l'observation d'un donné objectif qui fait que la maladie peut alors, si elle reste discrète et ne se fait pas sentir, rester une abstraction, être perçue comme une

2. *Ibid.*, p. 115.

3. Georges Canguilhem, *Le normal et le pathologique*, PUF, 10^e édition, « Quadrige », Paris, 2005, p. 52.

réalité extérieure à la personne malade. Être malade, c'est au contraire ressentir en soi, une diminution de puissance. La maladie n'est plus perçue comme une abstraction, elle est éminemment concrète, elle accompagne tous les instants de notre vie et nous sommes obligés de la subir parfois en permanence.

Interprété en termes spinozistes, être malade consiste donc en une diminution de la puissance du *conatus*, de cet effort pour persévérer dans l'être qui caractérise tout individu et qui est au fondement même de son unité. Être malade, c'est donc être affecté par une ou plusieurs causes externes qui viennent diminuer notre puissance parce qu'elles viennent semer le trouble dans la structure même de notre individualité. En effet, tout comme la mort, la maladie ne vient jamais du dedans, mais du dehors, elle est toujours la conséquence des causes externes qui viennent perturber le fragile équilibre qui maintient l'unité des différentes parties qui nous constituent. Cela dit, la maladie, considérée sous cet angle, apparaît comme une dimension incontournable de la condition humaine dans la mesure où l'homme, comme tout individu d'ailleurs, est en permanence affecté par des causes externes dont certaines peuvent, certes, augmenter sa puissance, mais dont un grand nombre l'agresse en permanence et finit toujours par venir à bout de lui :

La force par laquelle l'homme persévère dans l'exister est limitée, et la puissance des causes extérieures la surpasse infiniment⁴.

Pour éviter tout contresens, il convient d'ailleurs de préciser que ce que Spinoza désigne par le terme de *conatus* n'a rien à voir avec un quelconque élan vital, pas plus qu'il ne consiste dans la puissance d'une volonté dont serait détenteur le sujet. La traduction par *effort* pourrait, en effet, conduire à une interprétation volontariste du *conatus* qui serait en totale contradiction avec le véritable sens de ce terme dans la pensée de Spinoza. Une interprétation vitaliste tout autant que volontariste du *conatus* relèverait donc du pur et simple contresens. Le *conatus* n'est rien d'autre que l'effet mécanique de la convenance entre les différentes parties qui constituent un individu plus grand et plus complexe.

En ce sens devenir malade consiste à se trouver comme dépossédé d'une partie de soi. Alors que jusqu'à présent le corps avait le sentiment de fonctionner de manière relativement autonome et de n'obéir qu'à la seule nécessité de sa nature, il s'aperçoit soudain qu'il est un corps affecté, un corps soumis à des causes externes qui viennent déranger son fonctionnement et qui pourraient même aller jusqu'à le détruire. La personne qui devient malade découvre alors la vulnérabilité humaine qui est la conséquence de sa servitude. Parce que l'homme, comme toute chose singulière, est soumis à des causes externes, il est sans cesse menacé d'être détruit par d'autres individus qui peuvent venir ébranler l'équilibre interne de sa complexion qui est l'origine de son *conatus*. Prendre ainsi conscience de sa vulnérabilité en découvrant que

4. Spinoza, *Éthique*, quatrième partie, Proposition III, *Op. cit.*, p. 349.

l'on est malade, parce que l'on souffre dans sa chair, ou parce que le médecin nous l'apprend, présente le plus souvent une dimension cataclysmique. Alors que jusqu'à présent la vie s'était déroulée apparemment sans encombre, nous découvrons soudain que nous ne sommes plus maîtres du jeu, que cette puissance que nous sentions s'exprimer en nous se trouve désormais soumise à des puissances autres qui sont susceptibles de la détruire.

En conséquence, la maladie n'est jamais simplement une affection du corps, elle se manifeste aussi, comme nous l'avons souligné plus haut, sous la forme d'affects concernant l'esprit. Non pas que le corps agirait sur l'esprit et que la maladie dont il est atteint viendrait contaminer nos idées. Dans la mesure où l'esprit est l'idée du corps en acte, il ne peut y avoir d'action du corps sur l'esprit ou de l'esprit sur le corps puisqu'il s'agit en réalité de la même chose envisagée selon deux attributs distincts :

Le corps ne peut déterminer l'Esprit à penser, ni l'Esprit déterminer le Corps au mouvement, ni au repos, ni à quelque chose d'autre (si ça existe)⁵.

En revanche, dans la mesure où toute affection du corps à son corrélat dans l'esprit et réciproquement, on peut comprendre en quoi la maladie même si elle semble tout d'abord toucher le corps peut également se manifester sous la forme d'affects qui peuvent venir troubler l'esprit, c'est-à-dire l'idée que nous nous faisons de ce corps qui n'est autre que celui que nous ressentons. Le corps dont l'esprit est l'idée, n'est pas en effet le corps en général, le corps objet, mais le corps vécu, le corps propre. Comme l'écrit Spinoza, il s'agit d'un corps existant en acte :

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'autre⁶.

Mon esprit n'est autre que l'idée ce corps que je vis et que je ressens à chaque instant de mon existence. Mon esprit actuel n'est autre que l'idée de ce corps tel qu'il est actuellement, et à tout changement en mon esprit correspond une modification de mon corps et réciproquement⁷.

Toute la question est donc de savoir si, malgré la maladie, malgré l'état de passivité dans lequel il se trouve, le malade est en mesure de reconquérir une certaine activité et de pouvoir continuer à vivre en homme libre.

Pour répondre à cette question, il apparaît essentiel de préciser à nouveau le sens de la notion de *conatus* ainsi que la nature de la distinction corps / esprit chez Spinoza.

5. Spinoza, *Éthique*, troisième partie, Proposition III, *Op. cit.*, p. 207.

6. Spinoza, *Éthique*, seconde partie, Proposition XIII, *op. cit.*, p. 117.

7. Lire sur ce sujet mon article : « Qu'est-ce que l'idée d'un corps en acte », *Revue de l'enseignement philosophique*, 63e année - Numéro 4, juin 2013 - août 2013, p. 43 - 48.

Tout d'abord, si le *conatus* peut se définir comme l'effort de tout individu pour persévérer dans l'être, il convient de préciser que chez l'homme, il se manifeste sous la forme du désir qui est avant tout puissance d'agir. Autrement dit, il n'est pas simplement une tendance à perdurer indéfiniment, il est surtout une force qui cherche à produire des effets au-delà d'elle-même et qui par là même est en mesure de s'opposer aux effets néfastes que certaines causes externes peuvent exercer sur lui. Envisagé sous cet angle, il peut donc être considéré, comme le souligne d'ailleurs Laurent Bove dans son livre *La stratégie du conatus* comme une force de résistance, comme une puissance active qui en s'efforçant d'accroître sa puissance repousse et combat tout ce qui pourrait la diminuer :

...nulle chose n'a en soi rien qui puisse la détruire, autrement dit, qui supprime son existence ; mais au contraire, elle s'oppose à tout ce qui peut supprimer son existence, et par suite, autant qu'elle peut, et qu'il est en elle, elle s'efforce de persévérer dans son être⁸.

C'est cette force d'opposition que Laurent Bove qualifie de force de résistance et c'est cette capacité à résister à des forces qui dépassent l'individu qui relève de la stratégie :

C'est tout d'abord de cette dynamique de la résistance active du *conatus* à un écrasement total par des forces extérieures plus puissantes que l'affirmation de l'existence se dit stratégie. À la racine de toute existence, il y a la résistance. Résistance et stratégie suivent nécessairement de l'essence même de chaque être existant comme il en « suit nécessairement ce qui sert à sa conservation »⁹.

C'est pourquoi, encore plus que n'importe quel autre individu, l'homme malade doit mettre en œuvre toutes les stratégies possibles pour, quoi qu'il en soit, résister aux forces qui pourraient le détruire. Et s'il n'a pas la force de le faire seule, d'autres peuvent l'aider à concevoir et appliquer ces stratégies, ceux qui le soignent et affirment leur puissance d'être et d'agir par ce désir de se rendre utile à d'autres hommes. Il convient donc pour aider le malade à mieux affronter sa condition, afin qu'il la vive le moins mal possible et le plus activement possible, de faire en sorte qu'il ne se laisse pas totalement écraser par les causes externes qui s'exercent sur lui.

Il va donc falloir parfois ruser avec la maladie, l'assumer pour mieux la vaincre. C'est ici qu'intervient donc la notion d'acceptation, qui, tout en prenant acte de la maladie et en essayant d'en comprendre les causes, permet au malade de résister aux affects destructeurs, aux passions tristes qu'elle peut engendrer afin de conserver suffisamment de forces pour tenter de la vaincre.

8. Spinoza, *Éthique*, troisième partie, démonstration de la proposition VI, *Op. cit.*, p. 217.

9. Laurent Bove, *La stratégie du conatus*, Vrin, Paris, 1996, p. 14.

Parmi les attitudes les plus fréquentes face à la maladie, si l'on excepte le déni qui devient extrêmement difficile, voire impossible, lorsque les symptômes sont criants, il y en a principalement deux par lesquels le malade peut manifester son désarroi et sa détresse, la révolte et la résignation, et toute deux expriment et manifestent une certaine forme de passivité dans la mesure où elles résultent d'une certaine incompréhension de la situation à laquelle on se trouve confronté. C'est pourquoi l'acceptation peut apparaître comme la meilleure stratégie à adopter face à la maladie. En effet, une telle attitude ne va pas de soi, elle semble plutôt aller vers une approbation, alors qu'au contraire, la maladie, c'est ce que l'on refuse, ce contre quoi le malade veut lutter pour pouvoir continuer à s'affirmer comme puissance. C'est donc pour cette raison que l'acceptation peut, en un certain sens, relever de la stratégie, voire de la ruse avec la maladie. Mais, en réalité, il s'agit de la seule attitude possible, celle qui consiste à comprendre pour rester actif et ne pas se laisser écraser par la fortune. De même que nous n'avons aucun intérêt à rire des hommes ou à les blâmer pour tenter de penser une cité dans laquelle régnerait la concorde, nous n'avons rien à gagner à nous désoler d'être malade si nous voulons regagner la santé. Il nous faut d'abord essayer de comprendre, autant les motifs qui poussent les hommes à se conduire de la manière la plus déraisonnable qui soit, que les raisons qui peuvent expliquer la maladie. Il n'y a pas de différence fondamentale entre les deux phénomènes, les comportements humains parce que l'homme n'est pas dans la nature « comme un empire dans un empire » sont, au même titre que les maladies, les conséquences de causes naturelles par lesquelles s'exprime la puissance de Dieu ou de la Nature.

Accepter, en effet, ce n'est pas se résigner¹⁰, ce n'est pas subir passivement un effet dont on ne comprend pas la cause. Accepter, c'est adhérer au réel dont on a compris la nécessité, ce qui ne signifie pas que pour autant l'on s'y soumet. Accepter la maladie, ce n'est pas s'installer en elle, s'y complaire, ce qui serait la manifestation d'une certaine impuissance et aussi d'une certaine incompréhension de la maladie. Accepter la maladie, c'est tout d'abord comprendre que la maladie est un phénomène naturel contre lequel on ne peut agir qu'en recourant à des causes elles-mêmes naturelles, c'est donc en même temps être disposé à résister aux effets qu'elle peut produire sur nous. Il reste cependant à préciser de quelle manière elle peut être comprise et sous quelle forme elle doit l'être pour permettre effectivement au malade d'affronter sa condition en faisant preuve d'une réelle force d'âme.

Accepter signifie d'abord comprendre, il reste cependant à déterminer de quelle manière il est souhaitable de comprendre la maladie pour mieux l'accepter. Les lecteurs de *L'Éthique* ou du *Traité de la réforme de l'entendement* le savent, Spinoza distingue trois genres de perception ou trois modes de connaissance.

10. Lire à ce sujet mon article : « Sagesse et résignation », *La précarité de la vie - Sagesse de l'homme vulnérable*, volume I, L'Harmattan, Paris, 2014, p. 13-23.

Le premier genre de connaissance désigne la connaissance imaginative que nous acquérons par ouïe-dire ou par expérience vague et qui génère nos opinions. Il s'agit principalement de la perception des effets résultant des affections que nous subissons de l'extérieur.

Le second genre de connaissance désigne la connaissance démonstrative, il s'agit d'une connaissance qui porte sur le général, de la connaissance scientifique, c'est-à-dire d'une connaissance qui, bien que vraie, reste encore très abstraite.

Le troisième genre de connaissance désigne, quant à lui, la forme de connaissance la plus accomplie puisqu'il désigne la connaissance intuitive, c'est-à-dire la perception immédiate des liens qui unissent les choses singulières à la nature tout entière, c'est-à-dire à Dieu tel que l'entend Spinoza. Le terme d'intuition ne doit donc pas être compris ici dans son acception commune et ordinaire qui renvoie à un pressentiment dont la cause nous échappe, à une perception des choses dont l'origine serait incertaine et mystérieuse. Par intuition, il faut entendre ici une perception certaine et immédiate du vrai par l'esprit qui, en tant qu'il exprime la puissance même de Dieu, en tant qu'il est une manière d'être de la substance, se perçoit comme tel et parvient ainsi au souverain bien tel qu'il est défini par Spinoza dans le *Traité de la réforme de l'entendement*, c'est-à-dire « connaissance qu'a l'esprit de son union à la nature tout entière ». Dans la mesure où l'esprit est « idée du corps », la connaissance du troisième genre est celle par laquelle toute idée se sait pleinement idée du corps et se perçoit comme la pensée des liens qui nous unissent à la nature tout entière. Elle est perception immédiate de cette idée vraie que nous avons, comme cela est écrit dans le *Traité de la réforme de l'entendement* et qui est la perception que l'esprit a de lui-même comme idée du corps et de toute idée qui est en lui comme idée du corps. C'est donc la perception des choses singulières comme expression de la puissance du Dieu-Nature au travers de l'idée du corps qui caractérise la connaissance du troisième genre et qui explique que, comme l'écrit Spinoza dans la Proposition XXIV d'*Éthique* V :

Plus nous comprenons les choses singulières plus nous comprenons Dieu.

Il peut sembler étrange d'affirmer que toute idée est idée du corps, surtout lorsqu'il s'agit d'idées qui peuvent paraître très abstraites, mais dire que toute idée est idée du corps, ce n'est pas dire que toute idée est idée d'un corps, le plus souvent elle est idée des rapports que les corps entretiennent les uns avec les autres. Ainsi, par exemple, l'idée de justice n'est pas l'idée d'un corps, elle n'a pas pour objet une chose matérielle, elle est cependant idée du corps dans la mesure où elle est l'idée des rapports qu'un corps peut entretenir avec d'autres corps pour former de manière durable un corps plus grand, qui n'est autre que la société, c'est-à-dire ce que l'on peut également appeler le corps social. Et, c'est au travers de la perception que chacun a de son corps dans son union avec Dieu qu'il pense cette idée. Spinoza résume d'ailleurs cela très clairement dans la lettre LXIV à Schuller du 29 juillet 1675 lorsqu'il écrit :

Le pouvoir de connaître appartenant à l'esprit ne s'étend donc qu'à ce que cette idée du corps contient en elle-même.

Aussi, dans la mesure où toute idée est idée du corps, il est permis de penser que c'est en constuisant une idée cohérente du corps que l'on est en mesure de mieux accepter une affection comme la maladie. La maladie, qui n'est jamais qu'une manière d'être uni à la nature, même si cette manière ne nous convient pas. Accepter, non pour approuver, mais pour résister.

Il convient donc désormais de s'interroger sur le mode de connaissance le mieux adapté pour permettre cette acceptation, en n'oubliant pas qu'il faut prendre en considération le fait que tous les malades ne sont pas des philosophes et qu'il importe de rendre accessible une certaine compréhension de sa condition, même à l'ignorant. Cela nécessite donc la mise en œuvre d'une stratégie afin de rendre possible la résistance aux causes externes qui peuvent venir nous détruire ou diminuer notre puissance.

Ce qui rend le plus souvent difficile l'acceptation de la maladie, c'est que nous la percevons tout d'abord selon le premier genre de connaissance, c'est-à-dire par ouïe-dire ou par expérience vague. Ainsi, celui à qui l'on annonce une maladie grave, alors qu'il n'en ressent pas encore les symptômes peut être gagné par l'angoisse ou l'effroi parce qu'il imagine qu'il devra subir tout ce qu'il a entendu au sujet de cette maladie (les malades qui se renseignent sur internet). Il pourra aussi se référer à l'expérience qu'il a pu avoir de cette maladie si elle a touché l'un de ses semblables.

S'il ressent les symptômes de la maladie, il percevra également la maladie par expérience vague, c'est-à-dire qu'il en percevra les effets sans en connaître les causes, il percevra la manière dont son corps est affecté et ressentira un certain nombre d'affects qui seront les corrélats de ces affections, mais qui se trouveront souvent augmentés par son ignorance des causes de sa maladie. C'est pourquoi, la souffrance étant souvent liée, dans la plupart des cultures, à l'idée de punition, la maladie sera souvent vécue comme une injustice, une malédiction, voire une punition si le malade souffre pour une quelconque raison d'un fort sentiment de culpabilité. Ainsi perçue, la maladie donne le plus souvent lieu à un accroissement de souffrance provenant de ce que le malade cherche désespérément à donner du sens à sa maladie. Or, comme l'expose Spinoza dans l'appendice à la première partie de *l'Éthique*, rien dans la nature n'a de sens, rien n'est déterminé par des causes finales, il n'y a que des causes efficientes et antécédentes dans la nature et cela vaut pour la maladie qui n'est qu'un phénomène naturel comme un autre. Aussi, la tendance actuelle à vouloir donner du sens à tout, n'est-elle pas nécessairement la meilleure voie qui soit pour accepter la maladie afin de mieux lui résister.

Le meilleur moyen d'accepter la maladie, c'est certainement de comprendre qu'en elle-même, elle n'a pas de sens, ou que son seul sens, c'est d'être un phénomène naturel comme un

autre produit par des causes efficientes. Accepter la maladie suppose donc tout d'abord, sinon que l'on perçoive ces causes précisément, au moins que l'on ait conscience de ce caractère simplement naturelle de la maladie.

On pourrait donc en conclure que le meilleur moyen d'accepter la maladie, c'est de la comprendre selon le second genre de connaissance, c'est-à-dire, pour parler simplement, selon le mode de la connaissance de type scientifique.

Cependant, l'expérience nous montre qu'il n'en est rien et que ce genre de connaissance n'a pas la puissance d'apaiser les passions tristes que peut engendrer la conscience d'être malade. Si c'était le cas, en effet, la plupart des médecins seraient en mesure d'accepter la maladie avec sérénité quand ils en sont victimes. Or, il n'en est rien et le plus souvent la connaissance qui est la leur des risques qu'ils encourent ne fait qu'augmenter leurs craintes et intensifier leurs angoisses. Ainsi, cette connaissance, bien que rationnelle ne rend pas le malade plus actif, voire augmente sa passivité en accroissant sa tristesse. La raison en est que cette connaissance est beaucoup trop abstraite en générale et que les affects qui lui sont liés ne concernent pas l'individu dans sa singularité. En tant que connaissance, elle peut procurer à celui qui l'acquiert et la maîtrise une joie intellectuelle, comme peut le faire n'importe quelle autre science, mais elle ne modifie pas l'individu dans sa singularité. À moins que celui qui possède cette connaissance générale lorsqu'il l'applique à lui-même en tant qu'individu singulier le fasse de telle sorte qu'elle est alors perçue dans le registre de la connaissance du premier genre, c'est-à-dire comme s'il s'agissait d'une connaissance par ouïe-dire ou par expérience vague. Tel médecin se souvient d'un cas que lui a décrit un confrère et dont l'issue fut malheureuse, tel autre se souvient d'un de ses patients atteint de la même pathologie et qu'il n'est pas parvenu à traiter. Ou pire encore ! La connaissance rationnelle des conséquences possibles d'une maladie interprétée sous l'emprise des passions tristes accroît plus celles-ci qu'elle ne les apaise.

En conséquence, il semblerait qu'il ne reste plus que la connaissance du troisième genre pour permettre au malade d'accepter la maladie et de résister à ces passions tristes. En effet, cette connaissance, en tant qu'elle est connaissance des choses singulières et de leur union à Dieu, en tant qu'elle est perception immédiate des liens qui nous unissent à la nature tout entière, apparaît comme la seule en mesure de produire en nous des affects positifs, de nous aider à percevoir notre corps, même malade, comme expression de la puissance divine, et donc d'en avoir une idée plus cohérente.

Un affect qui est une passion cesse d'être une passion sitôt que nous en formons une idée claire et disincte¹¹.

11. *Éthique*, cinquième partie, Proposition III.

L'Esprit, en tant qu'il comprend toutes les choses comme nécessaires, a en cela plus de puissance sur les affects, autrement dit, en pâtit moins¹².

Le problème, c'est que cette connaissance est la plus difficile à atteindre et qu'elle n'accompagne pas en permanence notre existence.

Autrement dit, s'il en va ainsi, seuls les sages seraient en mesure d'être sauvés, seuls ceux qui ont la capacité de suivre le chemin tracé par Spinoza dans l'*Éthique* seraient en mesure de cultiver cette force de résistance et de pouvoir continuer à augmenter leur puissance, malgré la maladie. Est-ce à dire qu'il n'y a pas de salut possible pour les ignorants, qu'il n'est pas possible pour eux d'accéder à une force de résistance suffisante, de trouver le moyen d'opposer à la puissance des causes externes une force suffisante pour réduire leurs effets ? Ici également, nous savons par expérience qu'il n'en est rien, bon nombre d'entre nous ont pu connaître des personnes qui ont su trouver, souvent en étant aidé par d'autres pour cela, les moyens d'affronter la maladie alors que pourtant, ils étaient incapables de comprendre un traitre mot de l'*Éthique* et encore moins de parvenir à la connaissance du troisième genre. Ne faut-il pas voir là, une autre manifestation de cette stratégie du *conatus* à laquelle il était fait référence plus haut ?

Avoir la force d'affronter la maladie nécessite, nous l'avons souligné l'acceptation, c'est-à-dire l'adhésion active à un réel que l'on approuve pas nécessairement, mais dont on prend acte pour mieux agir sur lui, voire pour mieux s'y opposer. Toute la question est alors de savoir comment accepter ce réel lorsque l'on ne dépasse pas le simple degré de la connaissance du premier genre, ou même du second genre. Comment faire pour se libérer des idées fictives qui génèrent des passions tristes comme le sentiment d'injustice, le désespoir ou le découragement, lorsque, précisément, on n'a pas nécessairement la capacité de dépasser la connaissance imaginative ? Comment, dans ces conditions, transmuter une imagination qui produit des représentations qui diminuent ma puissance d'être et d'agir en une imagination capable de produire d'autres représentations susceptibles d'accroître ma perfection ?

Si l'imagination, lorsqu'elle est mal orientée, peut avoir des effets terribles et destructeurs, il est également possible, lorsqu'elle correctement guidée, de la voir engendrer des affects éminemment positifs. En effet, si l'idée vraie est nécessairement porteuse de joie, c'est-à-dire d'un affect exprimant une augmentation de ma perfection, l'idée fictive n'est pas, quant à elle, nécessairement porteuse de tristesse. Pour la simple et bonne raison que l'idée fictive n'est jamais totalement fautive, une idée fictive nous dit Spinoza, est toujours une idée mutilée, c'est-à-dire incomplète, à laquelle il manque quelque chose, mais une idée parce qu'elle est toujours idée de ce qui est, idée du corps, contient toujours une part de vérité. Il n'y a pas d'idée absolument fautive, parce qu'il n'est tout simplement pas possible de penser ce qui n'est

12. *Éthique*, cinquième partie, Proposition VI.

pas Il n'y a pas de positivité du faux. Ainsi, l'idée du soleil que je perçois comme se situant à une distance beaucoup plus proche qu'il n'est réellement n'est pas totalement fausse. Si j'adhère à cette idée inadéquate du soleil, cela ne signifie pas pour autant que ce que je pense est totalement faux. Il est vrai que mon corps est affecté par le soleil de telle sorte que je le perçoive comme se situant à environ deux cents pieds. Si mon idée est fautive, c'est parce que je confonds la manière dont je suis affecté par le soleil et le soleil lui-même. Je perçois donc le soleil « de manière mutilée, confuse, et sans ordre pour l'intellect ». Il s'agit donc d'une connaissance du soleil par expérience vague, c'est-à-dire d'une connaissance des effets qu'il produit sur moi sans connaissance précise de la nature de leurs causes. Il n'empêche qu'il y a une part de vrai dans une telle idée. Ne faudrait-il pas, pour aider le malade à mieux accepter sa condition, cultiver cette part de vérité qui est en lui ?

Cela, Spinoza l'a perçu à propos de la religion, qui peut être pour l'ignorant une voie de salut à condition qu'elle porte à agir de manière juste et charitable. Ainsi, les représentations que véhiculent les croyances religieuses peuvent-elles aussi bien conduire au fanatisme que donner lieu à des actions d'une grande humanité. N'est-il pas possible de déplacer ce qu'expose Spinoza d'un point de vue théologico-politique sur un terrain plus individuel et existentiel ? Et, si ce déplacement est envisageable, comment faire en sorte qu'il s'accomplisse de manière satisfaisante ?

La question est, en effet, de savoir comment aider celui qui se sent dépossédé de son existence par la maladie à reprendre celle-ci en main, à redevenir acteur de cette existence qui lui échappe tout en restant au simple niveau de la connaissance du premier genre.

Cette connaissance, nous l'avons dit, se résume principalement à la perception des effets que subit l'individu sans connaissance de leurs causes, ou en ayant une connaissance qui reste trop abstraite pour qu'elle puisse produire des affects correspondant à une augmentation de puissance. Comme cela a été déjà souligné également, si le malade ressent une intense impression de vulnérabilité, c'est parce que, en plus des tourments que lui impose sa maladie, il vit celle-ci comme une rupture injustifiable, comme un séisme venant instaurer le chaos dans sa vie. Dans ces conditions, l'aider à retrouver un peu de son autonomie perdue nécessite que soit trouvé le moyen de réintroduire dans sa vie de la continuité et de la cohérence, c'est-à-dire l'aider à reconstruire une idée plus cohérente de son corps. Or, l'un des moyens pour parvenir à ce but tout en se situant dans le champ de la perception immédiate des choses et de leur représentation selon l'imagination n'est autre que le récit. Inviter le malade à faire le récit de son existence en y introduisant tous les événements qui ne dépendent pas de lui et dont malheureusement la maladie fait partie, c'est lui proposer de reconstruire cette vie en devenant sujet de cette reconstruction, en devenant actif dans la reprise en main de ce qu'il a d'abord vécu comme lui échappant. Le recours à cette voie narrative rejoint d'ailleurs

certaines des réflexions de Paul Ricœur qui écrit dans *Temps et récit* :

Je vois dans les intrigues que nous inventons le moyen privilégié par lequel nous reconfigurons notre expérience temporelle confuse, informe et à la limite muette¹³.

On peut d'ailleurs souligner au passage que Spinoza lui-même n'hésite pas, dans une certaine mesure, à recourir à la voie narrative lorsque, dans le *Traité de la réforme de l'entendement*, il expose comment l'on passe de la recherche des biens ordinaires à celle du Souverain Bien, il nous fait le récit de la réorientation de l'esprit selon le processus immanent à la démarche réflexive.

Le récit semble donc être l'une des premières formes de la réflexivité par laquelle notre perception des choses peut évoluer. C'est pourquoi aider le malade à se raconter et à intégrer la maladie dans le récit de sa vie peut apparaître comme une voie possible pour lui permettre d'y voir plus clair en son esprit en construisant une représentation plus « cohérente de son corps ».

Cette voie narrative permet également de déplacer l'analyse que fait Spinoza du rôle sociopolitique de la religion dans le *Traité théologico-politique* sur le plan de la recherche du salut individuel, dans la mesure où, l'Écriture étant principalement constituée de récits, ces derniers peuvent jouer un rôle paradigmatique permettant au malade d'y inscrire son propre parcours. Il est alors possible pour ce dernier de faire usage de la religion pour trouver le réconfort nécessaire pour affronter la maladie. Il peut de la sorte s'extraire de la passivité dans laquelle la maladie l'a placé pour reprendre en main son existence en se constituant comme l'auteur d'un récit qu'il aura lui-même élaboré et produit. Ce passage de la passivité vers une plus grande activité peut donc contribuer à accroître le sentiment de sa puissance d'être, c'est-à-dire sa joie. Le terme de joie peut sembler inadapté lorsque l'on connaît les affres dans lesquelles peut être plongé le patient victime d'une pathologie lourde. Peut-on encore parler de joie, lorsque l'on est confronté à la dimension tragique de l'existence humaine ? Cela a-t-il encore un sens pour qui est atteint d'une maladie incurable ou qui sait que sa fin est proche ?

Si l'on se réfère à la définition de la joie que donne Spinoza, il semble pourtant que ce terme convient parfaitement dans la mesure où la joie est avant tout un affect par lequel l'esprit passe à une perfection plus grande : « La Joie est le passage de l'homme d'une moindre perfection à une plus grande ». Cette dimension transitoire de la joie permet de considérer que relève de cet affect tout sentiment concernant la moindre amélioration de son état pouvant donner au malade le sentiment qu'il peut encore être actif. C'est pourquoi être l'auteur du récit de sa propre vie peut contribuer à cet accroissement de puissance par la reprise en main d'une existence que la maladie est en train de ravir. La voie narrative peut donc être

13. Paul Ricœur, *Temps et récit*, Seuil, Paris, 1983, p. 12.

une source d'acceptation, si l'on entend par là prendre acte d'une situation sans nécessairement l'approuver ou la justifier, mais essentiellement pour la comprendre, la prendre avec soi, pour mieux ensuite s'en libérer en agissant de manière adaptée pour tenter d'enrayer les mécanismes qui pourraient nous détruire.

Être malade renvoie donc d'abord à une expérience vécue et la maladie ne se réduit pas à ses signes objectifs, signes qui peuvent permettre de dire à une personne qu'elle a une maladie. Mais réduire ainsi la maladie c'est oublier que la traiter, c'est aussi prendre en charge le malade, c'est-à-dire une personne affectée non seulement dans son corps, mais aussi dans son esprit, puisque corps est esprit ne sont peut-être finalement qu'une seule et même chose. Accompagner le malade signifie donc aussi l'aider à être malade et par conséquent l'aider à accepter la maladie. Cette acceptation ne relève en rien de la soumission à un mal auquel on s'abandonnerait sans résistance, bien au contraire. Accepter, ce n'est pas se résigner, ce n'est pas non plus approuver aveuglément. Il s'agit plutôt ici de prendre acte d'une situation, d'assumer une condition, celle de la personne malade, afin de permettre l'expression de toutes les forces de résistance qui peuvent se mobiliser pour empêcher la destruction du corps. Ces forces qui désignent ce que Spinoza nomme *conatus*, effort pour persévérer dans l'être, pour accroître sa puissance d'être et donc d'agir, sont capables de s'investir d'une multiplicité de manières et dans une grande diversité de chemins. Elles sont capables de mettre en œuvre des stratégies complexes et originales pour se sauver de ce qui s'oppose à leur déploiement. C'est pourquoi la voie purement rationnelle n'est pas la seule possible pour parvenir au salut, accepter peut aussi passer par l'appropriation de ce qui ne dépend pas de nous en l'intégrant dans un récit dont on est l'auteur. Accompagner le malade, c'est donc accompagner ces forces de résistance qui sont présentes en tout individu parce qu'il est un individu, et tant qu'il est encore un individu le *conatus* est toujours et nécessairement présent en lui puisque, par définition, c'est le *conatus* qui maintient cette individualité. Il y a donc en toute personne, même la plus vulnérable, une puissance à cultiver et c'est cette puissance dans la vulnérabilité qu'il faut sans cesse s'efforcer de stimuler pour permettre au malade d'accéder à la joie, c'est-à-dire de ressentir cet affect que quiconque peut ressentir dès qu'il sent sa puissance augmenter. C'est cette puissance dans la vulnérabilité qu'il faut cultiver pour faire progresser le malade vers une certaine forme d'autonomie, mais une autonomie qui n'a rien à voir avec la totale indépendance, une autonomie qui relève plutôt de la vie selon la seule nécessité de sa nature, ce qui, chez les hommes, ne s'oppose à la nécessaire dépendance qui les relie les uns aux autres. Les hommes qui vivent selon la seule nécessité de leur nature sont des hommes dont la puissance s'enracine dans la conscience qu'ils ont de leur vulnérabilité, d'une vulnérabilité acceptée et qui nécessite que nous nous rendions

tous utiles les uns aux autres. C'est pourquoi l'autonomie vers laquelle il faut accompagner le malade, mais que nous devons également tous viser, ne peut être qu'une autonomie solidaire, c'est-à-dire une autonomie qui consiste à vivre selon la nécessité de notre nature pour soi, avec et pour les autres hommes.