



HAL
open science

La question du suicide chez Spinoza

Eric Delassus

► **To cite this version:**

| Eric Delassus. La question du suicide chez Spinoza. 2013. hal-00862937v2

HAL Id: hal-00862937

<https://hal.science/hal-00862937v2>

Preprint submitted on 20 Sep 2013

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.

LA QUESTION DU SUICIDE CHEZ SPINOZA

Eric Delassus

Si la tradition stoïcienne, malgré un certain devoir de se préserver et de progresser, malgré la nécessité de faire preuve d'indifférence vis à vis des choses qui ne dépendent pas de nous et qui pour cette raison ne doivent pas nous affecter, ne s'oppose pas catégoriquement au suicide, c'est qu'elle y voit d'abord un acte de liberté. La mort volontaire est acceptable lorsque la maladie ou la vieillesse font perdre tout sens à la vie ou lorsque, pour cause de disgrâce, on n'est plus en mesure de vivre honnêtement dans la cité et d'y remplir ses obligations. Mais cette acceptation du suicide, dans certaines conditions, repose essentiellement sur la croyance des stoïciens en une volonté libre, en un libre arbitre totalement étranger à la conception spinoziste de l'homme et de la Nature. En effet pour Spinoza, désirer sa propre mort et passer à l'acte, que ce soit dans la solitude ou à l'aide d'un tiers, relève d'une attitude foncièrement pathologique, c'est-à-dire d'une passion, d'un comportement déterminé par des causes externes et ne peut en aucun cas être l'expression ou la manifestation de la libre nécessité de la nature d'un être.

« Ce n'est jamais, dis-je, par une nécessité de sa nature, c'est toujours contraint par des causes extérieures qu'on a la nourriture en aversion ou qu'on se donne la mort, ce qui peut arriver de beaucoup de manières ; l'un se tue, en effet, contraint par un autre qui lui retourne la main, munie par chance d'un glaive, et le contraint à diriger ce glaive vers son propre cœur ; ou encore on est, comme Sénèque, contraint par l'ordre d'un tyran de s'ouvrir les veines, c'est-à-dire qu'on désire éviter un mal plus grand par un moindre, ou, enfin, c'est par des causes extérieures ignorées disposant l'imagination et affectant le Corps de telle sorte qu'à sa nature se substitue une nature nouvelle contraire et dont l'idée ne peut être dans l'Âme. »¹.

Dans la mesure où « Un homme libre ne pense à aucune chose moins qu'à la mort, et sa sagesse est une méditation non de la mort mais de la vie »², il est inconcevable de désirer librement la mort. L'homme libre, « c'est-à-dire qui vit suivant le seul commandement de la Raison, n'est pas dirigé par la crainte de la mort (Prop. 63), mais désire ce qui est bon directement (Coroll. de la même Prop.), c'est-à-dire (Prop. 24) désire agir, vivre, conserver

1 *Éthique*, Quatrième partie, Scolie de la Proposition XVIII.

2 *Ibid.*, Proposition LXVII.

son être suivant le principe de la recherche de l'utile propre ; par suite, il ne pense à aucune chose moins qu'à la mort, et sa sagesse est une méditation de la vie »³.

La mort qui ne peut provenir que de causes externes, ne procède en rien de la nécessité interne d'un individu. C'est pourquoi le désir que pourrait ressentir un homme de mettre fin à ses jours ne peut être que passionnel :

« ... ceux qui se donnent la mort, ont l'âme frappée d'impuissance et sont entièrement vaincus par les causes extérieures en opposition avec leur nature. »⁴.

La question de savoir si l'on peut librement désirer mourir semble donc se régler rapidement si l'on se réfère aux principes de l'éthique spinoziste. On peut donc en conclure que l'homme malade qui exprime une demande d'euthanasie est comparable au guerrier qui, las de combattre, dépose les armes et se livre à l'ennemi. Si l'on considère que la vie se définit positivement comme un effort pour persévérer dans l'être, on peut la définir négativement comme une lutte incessante contre les forces extérieures qui l'agressent et qui pourraient causer sa mort. Ce combat permanent a beau être perdu d'avance, l'être vivant le mène le plus longtemps qu'il le peut, en raison même de sa structure. Il arrive cependant un moment où cette structure se trouvant trop affectée et altérée n'a plus pour effet d'entretenir cet effort pour se conserver, le *conatus* s'épuise et les causes externes finissent toujours par l'emporter. La disproportion des forces est telle que le combat est perdu d'avance, il n'empêche que la plupart des hommes le poursuive jusqu'au bout.

Nous pouvons d'ailleurs trouver là un argument contre ceux qui pourraient reprocher à Spinoza d'éluder ou de ne pas voir la dimension tragique de l'existence. Bien au contraire, l'inéluctabilité d'une mort qui n'est pas inscrite dans notre essence mais qui est inévitable n'est rien moins que tragique. L'amour intellectuel de Dieu qui conduit à une béatitude qui n'est autre que la vertu peut être comparé à une certaine forme d'*amor fati*⁵. Il nous faut aimer la vie tout en sachant que nous n'échapperons pas à sa dissolution. Certes, cette dimension tragique de la vie se trouve compensée par l'accès à l'éternité qui résulte de la compréhension des liens qui nous unissent à la Nature tout entière, mais si la philosophie est « une méditation non de la mort mais de la vie », elle n'est pas pour autant déni de la mort. Bien au contraire, elle est l'expression du souci qu'a l'homme de vaincre le tragique de l'existence et de trouver

3 *Ibid.*, Démonstration.

4 *Éthique*, Quatrième partie, Scolie de la Proposition XVIII.

5 « *Amor fati* - l'amour du destin -, telle est la formule provocatrice par laquelle Nietzsche résume son affirmation philosophique. Cette formule, tout à fait nouvelle en philosophie, est manifestement une transformation polémique de l'*amor dei intellectus* qui rejette le primat de l'intellect et prend comme objet d'amour le *fatum* à la place du Dieu-nature. », Yirmiyahu Yovel, *Spinoza et autres hérétiques*, Seuil, Paris, 1991, p. 399.

une voie de salut pour échapper à l'anéantissement. Cette possibilité d'un salut ne fait donc pas de la pensée de Spinoza une philosophie tragique. Pour que l'*Éthique* puisse être considérée comme une œuvre tragique, il faudrait qu'elle présente la mort de manière positive, comme l'affirmation d'une puissance effective et non comme la seule négation de la vie. Cependant elle ne néglige pas pour autant une certaine dimension tragique de la vie, et toute sa pertinence vient précisément de ce qu'elle exprime l'effort de l'esprit pour penser la vie d'un point de vue qui n'élude pas le tragique, mais le dépasse en montrant qu'il n'est que l'effet produit par une compréhension partielle et mutilée de Dieu et de l'existence des modes par lesquels il s'exprime⁶.

En conséquence, si l'on considère l'existence de l'homme libre comme une affirmation constante de la vie, on peut se demander si la médecine, dont la tâche est de soutenir cet effort, peut répondre positivement à la demande de celui qui dépose les armes, de celui qui, se sentant vaincu par les causes externes, n'a plus la force de lutter. Faut-il répondre positivement à sa demande ou au contraire tenter, sinon de restaurer cette force, au moins de ne pas aller dans le sens de son affaiblissement.

Il ne s'agit pas ici de condamner le malade épuisé par la maladie qui souhaite en finir. Il n'y a pas chez Spinoza un « devoir » de rester en vie qu'il faudrait respecter tel un impératif catégorique, une telle obligation entrerait d'ailleurs en contradiction avec les principes même de l'éthique spinoziste qui récuse l'idée d'un libre arbitre. C'est d'ailleurs pourquoi ceux qui ont cru voir dans le suicide de Gilles Deleuze une contradiction tragique, pour un philosophe qui a accordé une place de choix à la pensée de Spinoza dans son œuvre, se trompent. Si la philosophie peut nous aider à vivre, comme nous l'avons précédemment défendu, elle ne nous rend pas pour autant invincible. En conséquence, même un grand philosophe comme Gilles Deleuze, lorsque la maladie et la souffrance sont trop fortes, peut se laisser vaincre par elles et être conduit au suicide. C'est pourquoi, par son suicide, Deleuze n'invalide en rien la pensée de Spinoza et ne peut en aucun cas être taxé d'une quelconque infidélité envers une philosophie dont il s'est largement inspiré.

6 « L'*amor fati* ne diffère donc pas seulement de l'*amor dei* quant au contenu et à l'état d'esprit, mais encore dans sa structure intellectuelle. L'*amor dei* exprime un accord harmonieux avec l'univers, tandis que l'*amor fati* implique une rupture interne et une distance franchie par un acte d'affirmation provocatrice. », *Ibid.*, p. 425.