¿ Interrogations ?
revue pluridisciplinaire de sciences humaines et sociales

Delassus Eric

Le suicide de Spinoza : un problème éthique et philosophique.

Pour citer l'article

Delassus Eric, « Le suicide de Spinoza : un problème éthique et philosophique. », dans *revue ¿ Interrogations ?*, N°15. Identité fictive et fictionnalisation de l'identité (I), décembre 2012 [en ligne], http://www.revue-interrogations.org/Le-suicide-de-Spinoza-un-probleme (Consulté le 28 mars 2024).

ISSN 1778-3747

Tous les textes et documents disponibles sur ce site sont, sauf mention contraire, protégés par la Licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 3.0 France.

Résumé

Selon certains biographes, Spinoza aurait pu mettre fin à ses jours avec l'aide de son médecin. La mort de Spinoza pourrait donc être interprétée comme un suicide assisté. Une telle hypothèse ne va pas sans poser philosophiquement problème lorsqu'il s'agit d'un penseur qui affirme qu'un « *homme libre ne pense à rien moins qu'à la mort* ». Le suicide peut-il, sous certaines conditions, être pensé, dans le cadre de l'éthique spinoziste, comme l'acte d'un homme libre ? S'il est possible de répondre positivement à une telle question, il serait cependant excessif de se servir de Spinoza comme caution intellectuelle pour défendre le suicide assisté.

Mots-clefs : *Conatus*, éthique, liberté, Spinoza, suicide assisté.

Summary

According to some biographers, Spinoza might have ended his life with his doctor's help. Therefore Spinoza's death could be interpreted as assisted suicide. Such a hypothesis cannot but pose a problem in philosophical terms, in the case of a thinker who says that « *a free man thinks of death least of all things* ». Could suicide, under certain conditions, be regarded as a free man's act, within the framework of Spinoza's ethics ? Although it is possible to respond positively to such a question, it would, however, be excessive, to use Spinoza as an intellectual argument to support assisted suicide.

Keywords : *Conatus*, Ethics, Freedom, Spinoza, Assisted suicide.

La mort de Spinoza : un suicide assisté ?

Spinoza aurait-il pu volontairement mettre fin à ses jours ? La biographie de Spinoza rédigée par Colerus le laisse supposer. Spinoza aurait pu prendre une telle décision afin d'abréger les souffrances que lui imposait l'affection pulmonaire qu'il avait certainement contractée à cause de la poussière de verre et du sable qu'il respirait en raison de son activité de polisseur de lentilles [1]. C'est probablement son médecin Louis Meyer qui lui aurait fourni du suc de mandragore quelques jours avant sa mort. On pourrait donc, dans une certaine mesure, comparer la mort de Spinoza à ce qu'il est convenu d'appeler aujourd'hui un « suicide assisté ».

Il convient cependant de préciser le caractère controversé de cette hypothèse [2], tous les récits concernant la mort de Spinoza ne s'accordant pas sur ce point. Mais le problème que je traite ici n'est pas de nature biographique et mon propos ne consiste pas à ajouter un quelconque élément à la polémique, mais à m'interroger sur la cohérence philosophique d'une telle hypothèse et sur sa capacité à servir ou non d'argument en faveur du suicide assisté.

Si Spinoza s'est réellement suicidé, faut-il interpréter cet acte comme une remise en cause des principes même de sa philosophie ou peut-on le comprendre à la lumière de ce qu'écrit Spinoza du suicide dans l'*Éthique* ?

En effet Spinoza, à la différence des stoïciens, ne conçoit pas le suicide comme l'expression et la manifestation ultime de la liberté, mais plutôt comme la conséquence d'un état de servitude de l'homme soumis à des causes externes qui s'opposent au *conatus* ou effort pour persévérer dans l'être :

« *L'effort par lequel chaque chose s'efforce de persévérer dans son être n'est rien à part l'essence actuelle de cette chose*. » (Spinoza, 1988 : 217)

Ainsi l'homme qui met fin à ses jours ne peut le faire que vaincu par les causes externes, ce n'est en rien une manifestation de la seule nécessité de sa nature qui peut le pousser à une telle extrémité [3]. Autrement dit, il n'y a pas, et il ne peut y avoir, à proprement parler, de désir de mort pour Spinoza. Si le désir est la manifestation humaine de l'effort pour persévérer dans l'être, l'idée d'un tel désir relèverait de l'oxymore, d'une contradiction dans les termes. Pour reprendre une expression employée par Gilles Deleuze (qui lui-même se donna la mort, alors qu'il souffrait d'une maladie assez semblable à celle de Spinoza) dans un cours dispensé à Vincennes, la mort venant toujours du dehors et jamais du dedans, le concept d'une pulsion de mort est pour Spinoza proprement « *grotesque* » [4].

Ne pourrait-on cependant penser l'acceptation de la victoire des causes externes et l'acte par lequel cette

acceptation est assumée comme une forme ultime de liberté ?

Un homme libre ne pense à rien moins qu'à la mort

Il est, en effet, des philosophies qui conçoivent le suicide comme l'acte libre par excellence. C'est le cas de la pensée stoïcienne qui, 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, voire en fait un devoir [5]. 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.

Le suicide hypothétique de Spinoza semble pourtant ressembler à ce type de mort volontaire, faut-il y voir l'acte d'un homme totalement vaincu par les causes externes ou peut-on malgré tout y déceler la manifestation d'une certaine forme de liberté ?

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.

Cependant, si pour Spinoza un homme ne peut désirer librement sa propre mort, il n'a non plus aucune raison de la craindre. Si « *l'homme libre ne pense à rien moins qu'à la mort* » et si sa sagesse « *est une méditation non de la mort, mais de la vie* » (Spinoza, 1988 : 445), c'est que pour Spinoza, qui dans une certaine mesure rejoint sur ce point Épicure [6], la mort n'est rien pour nous. Et comme la mort n'est rien, elle est tout simplement de l'ordre de l'impensable, l'idée de la mort ne peut donc être qu'une idée fictive, et pour cette raison elle ne peut non plus faire l'objet d'un quelconque désir. Le désir ne peut donc être qu'un désir de vivre et de bien vivre [7] et par conséquent, qui met fin consciemment à ses jours ne le fait pas parce qu'il désire mourir, mais parce qu'il désire vivre et qu'il pressent, à tort ou à raison, qu'il lui est désormais impossible de bien vivre. Aussi, celui qui se donne la mort, après avoir réfléchi à son acte, ne le fait-il pas par désir de mourir, mais parce que, à l'instar de Sénèque, « *il désire éviter par un moindre mal un plus grand* ». Autrement dit, c'est son désir de bien vivre qui le pousse à mourir et non à proprement parler un désir de mort. C'est probablement ainsi qu'il faut interpréter, s'il a réellement eu lieu, le suicide de Spinoza.

Reste cependant à déterminer si l'on peut encore considérer un tel acte comme celui d'un homme libre, surtout lorsqu'il concerne un philosophe pour qui « l'homme libre ne pense rien moins qu'à la mort ».

Il convient, en premier lieu, de préciser que cette formule ne peut d'aucune manière être interprétée comme relevant du déni. Spinoza, dont la lucidité sur la condition humaine peut difficilement être remise en question, ne conseille pas à son lecteur de faire comme s'il n'était pas mortel. C'est au contraire pour apprendre à vivre en se sachant mortel qu'il ne faut pas faire de la mort un objet de méditation, car si la mort n'est rien, la mortalité de l'homme est, quant à elle, une réalité que l'on ne peut mettre entre parenthèses. Et c'est précisément en comprenant pourquoi la mort n'est pas à craindre que je serai en mesure d'assumer cette mortalité et donc de bien vivre, et de désirer bien vivre, tout en me sachant mortel.

Mais si mon désir ne peut avoir pour objet la mort c'est parce que je suis précisément ce désir : « *Le désir est l'essence 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, 1988 : 305) Aussi, dans la mesure où ce désir est la manifestation humaine du *conatus*, ou effort pour persévérer dans l'être [8], il ne peut par définition vouloir sa propre suppression.

Chez la plupart des êtres vivants, cet effort se manifeste sous la forme de l'appétit et, chez l'homme, cet appétit s'exprime, parce qu'il est accompagné de conscience, sous la forme du désir :

« *Cet effort, quand on le rapporte à l'Esprit seul, s'appelle Volonté ; mais, quand on le rapporte à la fois à l'Esprit et au Corps, on le nomme Appétit, et il n'est, partant, rien d'autre que l'essence même de l'homme, de la nature de qui suivent nécessairement les actes qui servent à sa conservation ; et par suite l'homme est déterminé à les faire. Ensuite, entre l'appétit et le désir il n'y a pas de différence, sinon que le désir se rapporte*

généralement aux hommes en tant qu'ils sont conscients de leurs appétits, et c'est pourquoi on peut le définir ainsi : le Désir est l'appétit avec la conscience de l'appétit. » (Spinoza, 1988 : 219-221)

L'intérêt d'une telle définition de l'homme comme désir vient de ce qu'elle interdit de concevoir sa nature comme figée, comme définitivement définie. La nature de l'homme n'est pas une essence qui serait identique pour tous les individus et qui serait gravée de toute éternité dans le ciel des idées. La nature singulière de chaque homme est à construire, l'essence de l'homme est conçue en terme de puissance, elle est dynamique et non statique. Il n'y a d'ailleurs pas, à proprement parler d'essence de l'homme en général, l'idée de l'homme n'étant qu'un être de raison, c'est-à-dire une représentation commode qui n'existe que dans l'esprit mais qui ne correspond pas à une réalité concrète [9]. Ce qui existe en réalité, ce sont des hommes dont l'essence, pour chacun d'eux, est sans cesse en train de se définir elle-même en s'affirmant comme désir. L'essence d'un individu évolue donc avec son existence. Chez Spinoza, l'existence ne précède pas plus l'essence qu'elle lui succède, existence et essence sont contemporaines l'une à l'autre et évoluent conjointement. Mon essence n'est donc rien d'autre que cette puissance par laquelle je puis évoluer, accroître ma perfection et persévérer dans mon être.

On comprend donc mieux, pourquoi le suicide ne peut être considéré comme un acte libre. Si, en effet, être libre c'est agir selon la seule nécessité de sa nature, et si la nature de l'homme est de persévérer dans l'être, seule une puissance extérieure, en agissant sans que l'individu en ait conscience, est susceptible de le pousser à mettre fin à ses jours. Un tel désir signifie, en effet, pour un individu vouloir sa propre désagrégation. Et contrairement à ce que laisse entendre l'étymologie, un individu, pour Spinoza, n'est pas un être indivis et indivisible, mais au contraire un être composé de parties qui se conviennent et se conservent mutuellement dans l'être. Le *conatus* n'est donc rien d'autre que le résultat de cette convenance sans laquelle il n'y aurait pas d'individu, il ne peut donc vouloir sans contradiction sa propre mort. C'est pourquoi Spinoza écrit que « *Nulle chose ne peut être détruite sinon par une cause extérieure*. » (Spinoza, 1988 : 215) En effet tout individu, quel qu'il soit, tend à maintenir sa structure et à affirmer indéfiniment sa puissance d'être et d'agir [10] et cette puissance est d'autant plus grande que l'organisation de cet individu est complexe et rend possible chez celui-ci un grand nombre d'aptitudes.

Par conséquent, la mort ne peut être considérée comme inscrite dans l'essence même d'un individu. Se pose alors la question de savoir pourquoi le mort apparaît alors comme nécessaire et inéluctable ? En effet, je peux analyser sous tous les angles possibles et imaginables l'idée d'un être vivant, je n'en déduirai jamais qu'il est mortel. La connaissance du caractère inéluctable de la mort relève de la connaissance du premier genre, de la connaissance par expérience vague dont parle Spinoza dans le *Traité de la réforme de l'entendement*. C'est d'ailleurs la connaissance que je puis en avoir qui est pris comme exemple par Spinoza pour illustrer ce mode de perception :

« *C'est par expérience vague que je sais que je mourrai : en effet, je l'affirme parce que j'ai vu d'autres, semblables à moi, avoir trouvé la mort, bien que tous n'aient pas vécu le même espace de temps et ne l'aient pas trouvée à la suite de la même maladie.* » (Spinoza, 2002 : 49)

En conséquence si la mort n'est pas inscrite dans l'essence même d'un être vivant, elle ne peut qu'être qualifiée d'accidentel ; et il n'y a aucune contradiction à la qualifier ainsi, même si elle semble se produire nécessairement. Comme je l'ai souligné dans mon livre, *De l'Éthique de Spinoza à l'éthique médicale* (Delassus, 2011), la mort relève de ce que l'on peut appeler un accident inévitable :

« *En effet, la nécessité de la mort peut très bien ne pas être essentielle et relever d'un accident que l'on peut qualifier d'inévitable. Émettre une telle hypothèse, c'est donc supposer qu'aucun être vivant n'est intrinsèquement déterminé à mourir, qu'il y a, certes, une nécessité de la mort, mais extrinsèque. La mort est donc la conséquence d'une détermination externe et non interne.*

La vie est ici considérée comme un processus qui ne peut contenir en lui-même la cause de son interruption. La vie est puissance et tout être vivant, comme toute chose d'ailleurs, ne maintient son organisation que par son conatus, cet effort qui le fait persévérer dans l'être. Il serait donc aberrant de concevoir l'organisme comme étant programmé pour mourir. » (Delassus, 2011 : 184)

La mort d'un organisme, quel qu'il soit, est toujours le fait d'une cause externe, en conséquence, si la mort apparaît comme nécessaire, ce ne peut être que l'effet d'une nécessité extrinsèque et non intrinsèque. C'est pourquoi, si l'on définit la liberté, comme le fait Spinoza, non pas comme un libre arbitre, mais comme l'aptitude d'un individu à agir et exister selon la seule nécessité de sa nature [11], il est difficilement

concevable qu'il puisse désirer librement mettre fin à ses jours.

Peut-on librement mettre fin à ses jours ?

Cependant, si le suicide ne peut être que l'effet de causes externes qui en agissant sur l'individu peuvent lui faire désirer sa mort sans qu'il ait conscience des véritables raisons qui le poussent à accomplir un tel acte, comment expliquer le suicide d'un individu comme Spinoza dont on peut supposer qu'il avait parfaitement compris la nature de son acte avant de le commettre ? Si l'homme ordinaire peut très bien avoir le sentiment de mettre librement fin à ses jours parce qu'il est victime de l'illusion du libre arbitre et qu'il partage la croyance de ceux qui « *ont conscience de leurs volitions et de leur appétit, et que, les causes qui les disposent à appéter et à vouloir, ils les ignorent, et n'y pensent pas même en rêve* » (Spinoza, 1988 : 81), en revanche, pour un philosophe tel Spinoza dont la lucidité ne peut être mise en doute, il ne peut en aller ainsi. Aussi, deux solutions sont elles envisageables : soit Spinoza n'a pu mettre fin à ses jours et l'hypothèse évoquée au début de cet article se trouve contredite par des raisons d'ordre plus philosophique qu'historique ; soit le suicide peut malgré tout être pensé comme un acte de liberté sous certaines conditions et par conséquent, même si l'hypothèse du suicide de Spinoza ne s'en trouve pas confirmée, elle reste philosophiquement acceptable. Il suffira donc d'examiner la seconde hypothèse pour résoudre le problème.

Être libre pour Spinoza, nous l'avons précisé plus haut, c'est agir selon la seule nécessité de sa nature, autrement dit, être déterminé par la structure interne de son individualité et non par des facteurs extérieurs, principalement si j'en ignore l'existence et la nature. En revanche, si l'individu a conscience et connaissance des causes qui agissent sur lui, s'il accepte leur action et les conséquences qu'elles entraînent, ne peut-on alors envisager le suicide comme une sorte d'incorporation de ses causes externes pour les transformer, dans une certaine mesure en cause interne ? Être libre pour l'homme, en effet, ce n'est pas être totalement délié de tout lien avec la nature dont nous faisons partie, l'homme n'étant pas dans la nature « *comme un empire dans un empire* » (Spinoza, 1988 : 199), il n'est jamais totalement affranchi des causes externes, elles continuent toujours d'agir sur lui. Seul Dieu, qui est cause de soi, est totalement libre parce qu'étant le tout de l'être et n'ayant aucune extériorité, il ne peut d'aucune façon être contraint par quoi que ce soit [12]. Il en va tout autrement des modes, les choses singulières, qui sont des manières d'être de la substance [13] et qui sont nécessairement liés les uns aux autres, c'est-à-dire inclus dans un réseau infini de déterminations réciproques. L'homme étant l'une de ces manières d'être, il est donc nécessairement toujours sous l'effet de causes externes. Cependant la manière dont ces causes agissent sur lui n'est pas tout à fait identique à la manière dont elles agissent sur les autres modes. Car si les hommes sont des individus comme les autres dans la nature, ils ne sont pas pour autant des modes quelconque pour la simple et bonne raison que « *l'homme pense* » (Spinoza, 1988 : 95). Aussi en raison de cette propriété spécifique, les causes externes n'agiront pas toujours sur les êtres humains de la même façon. Selon que l'individu aura ou non conscience de leurs actions, celles-ci ne produiront pas exactement sur lui les mêmes effets. Ainsi, celui qui, contraint par la maladie à subir des douleurs intolérables qui le conduisent à prendre, en toute connaissance de cause, la décision de mettre fin à ses jours, n'est pas comparable à celui qui agit de même sans aucune lucidité. Déterminé, à l'instar de Sénèque, à désirer « *éviter par un moindre mal un plus grand* », il n'en est pas moins guidé par la connaissance de la nécessité de sa nature dont il sait qu'elle atteint dans de telles conditions les limites de ce qu'elle peut tolérer. Il est donc permis de penser qu'il subsiste dans un tel acte une certaine dimension de liberté, même si ce sont en dernière instance les causes externes qui sont les plus puissantes. N'y a t-il pas dans le fait d'accepter d'être vaincu par les causes externes une ultime expression de la liberté de l'homme guidé par la raison ?

Si, en effet, pour reprendre l'expression de Gilles Deleuze, la mort pour Spinoza vient toujours du dehors et jamais du dedans, si par conséquent le suicide présente toujours, en un certain sens une dimension pathologique, cela ne signifie pas pour autant qu'il y ait dans cette philosophie un interdit total de mettre fin à ses jours. Dans la mesure où il s'agit d'une éthique et non d'une morale, la philosophie de Spinoza ne nous dicte aucun devoir et ne se réfère à aucune conception absolu du bien et du mal ; en revanche, elle nous invite à toujours agir en vue de notre utile propre et à toujours préférer le bon au mauvais. Or, si l'individu juge, en toute connaissance de cause, que la mort peut être préférable à la vie, il n'y a là rien qui entre en contradiction avec l'éthique spinoziste.

En effet, le *conatus*, ne nous oblige pas à durer le plus longtemps possible, il est l'effet de la structure même de notre individualité et s'exprime comme puissance d'être et d'agir. Mais quand précisément l'individu voit diminuer cette puissance, le peu de force qui lui reste ne parvient-il pas à s'affirmer par cet acte ultime ? Le

conatus n'est pas sans limite : « *Chaque chose, autant qu'il est en elle, s'efforce de persévérer dans son être* », autrement dit, tant qu'elle peut le faire, elle s'affirme comme puissance d'être, mais lorsque les causes externes sont trop fortes, elle ne peut que céder. N'y a-t-il pas alors une différence entre laisser passivement les causes externes nous terrasser et prendre les devants pour en éviter les effets par trop dévastateurs ? N'est-ce pas être une dernière fois actif et obéir à la nécessité de sa nature dont on connaît les limites dans sa capacité à supporter la douleur, que de s'opposer aux causes externes en en anticipant les effets, n'est-ce pas finalement, reprendre une dernière fois les choses en main ?

Il n'y a donc pas, à proprement parler, de contradiction entre un possible suicide de Spinoza et sa philosophie. Ce qui ne prouve pas, bien évidemment qu'il a effectivement mis volontairement fin à ses jours, mais qui autorise à penser que, malgré sa dimension pathologique, le suicide peut, sous certaines conditions et dans une certaine mesure présenter une dimension de liberté et procéder d'une forme de nécessité interne qui ne relèverait pas d'un désir de mort, mais bien au contraire d'un désir de vivre, et de bien vivre, qui préfère s'affirmer une dernière fois par un tel acte plutôt que de se voir affecté par les causes externes au point d'être réduit à l'impuissance.

Éthique spinoziste et suicide assisté

Comme je l'ai souligné plus haut, le suicide de Spinoza, s'il a réellement eu lieu dans les conditions qui sont relatées par Colerus, ressemble assez fortement à ce que l'on appellerait aujourd'hui un suicide assisté :

« *Colerus relate dans sa biographie qu'il 'avoit fait venir d'Amsterdam un certain Médecin, que je ne puis désigner autrement que par ces deux lettres, L. M. […] L'après-midi le Médecin L. M. resta seul auprès de Spinosa : ceux du logis étant retournez ensemble à leurs dévotions. Mais au sortir du sermon, ils apprirent avec surprise que sur les trois heures Spinosa étoit expiré en la présence de ce Médecin, qui le soir même s'en retourna à Amsterdam par le bateau de nuit, sans prendre le moindre soin du défunt.'* (Colerus, 1706 : 163-164) *Les initiales du médecin, L. M., suggèrent qu'il s'agit de Lodewijk (Louis) Meyer. Selon Colerus il y avait des rumeurs sur les détails de la mort de Spinoza. Ainsi, on disait qu'il 'avoit pris les précautions nécessaires pour n'être pas surpris, par les visites de gens dont la vûë ne pouvoit que l'importuner', et 'qu'il tenoit auprès de soi du suc de Mandragore tout prêt, dont il usa quand il sentit approcher la mort' ; 'Qu'il avoit défendu expressément de laisser entrer qui que ce soit dans sa chambre lors qu'il approcheroit de sa fin.'* » (Steenbakkers, 2010 : 733)

Il serait donc tentant de s'appuyer sur cette possibilité pour y trouver des arguments favorables à la légalisation ou la dépénalisation du suicide assisté. Il semble cependant nécessaire de faire preuve d'une extrême prudence à ce sujet et de ne pas tirer de conclusions hâtives d'une telle éventualité. Tout d'abord, parce que tout le monde n'est pas Spinoza et n'a pas atteint le niveau de connaissance qui était le sien à la fin de sa vie. La plupart des hommes ne connaissent et ne perçoivent leur existence que selon le premier genre de connaissance, c'est-à-dire sur le mode imaginatif et affectif, et pour beaucoup d'entre eux l'expression d'un tel désir relève le plus souvent d'un appel de détresse plutôt que d'une réelle décision prise en toute connaissance de cause. Ensuite, parce que les conditions ne sont plus aujourd'hui les mêmes qu'à l'époque de Spinoza et que la médecine dispose désormais d'un éventail de moyens bien plus important qu'au XVIIe siècle pour traiter la douleur. Quant à l'argument qui repose sur l'idée selon laquelle la médecine, bien que capable de soulager la douleur physique, est incapable d'apaiser les souffrances morales, il pose plus de problèmes qu'il n'en résout. Pourquoi faudrait-il autoriser l'assistance au suicide en cas de maladie et pas en cas de dépression ou de profond désespoir amoureux ? Dans de telles conditions l'assistance au suicide serait souvent difficilement discernable de l'incitation et la porte pourrait être ouverte à de nombreux abus. En effet, l'expression du désir de mourir, n'est pas nécessairement celle d'un désir de mort, elle exprime avant tout une grande détresse et la grande vulnérabilité de celui qui souffre et qui sent ses forces l'abandonner. La question est alors de savoir s'il s'agit vraiment d'une aide, que d'aller dans le sens d'une demande manifeste dont la signification latente est peut-être tout autre.

Ce qui est en jeu ici, c'est finalement la conception de la liberté qui est au cœur des thèses qui soutiennent une revendication de la dépénalisation de l'euthanasie et du suicide assisté. En effet, ces positions ne reposent-elles pas, parfois sans le savoir, sur une définition de la liberté qui est finalement assez proche de celle qui fonde un ultralibéralisme qui considère l'individu comme une monade parfaitement autonome et susceptible d'exprimer en toute circonstance des choix rationnels résultant du calcul de ce qu'il juge être son propre intérêt ? Or, tout l'intérêt de la pensée de Spinoza est de montrer qu'une telle conception de la liberté

est illusoire parce qu'elle repose sur une définition totalement fictive de l'individu. Pour Spinoza tout individu une manière d'être de la nature, il est donc pour cela relié à elle et déterminé par elle. C'est pourquoi, en ce qui concerne l'individu humain, ses choix et ses désirs ne peuvent être compris que relativement aux affections dont il est l'objet, et rares sont ceux qui ont une perception suffisamment claire de ces affections pour pouvoir juger qu'ils agissent d'une manière parfaitement autonome. Il y aurait donc, me semble-t-il, derrière la position des partisans de l'euthanasie et du suicide assisté une conception de l'homme tout à fait comparable à celle de l'*homo oeconomicus* qu'a tendance à promouvoir notre société de consommation. Ce n'est donc pas en allant nécessairement dans le sens de l'expression manifeste de son désir que l'on viendra réellement en aide à l'individu qui demande à mourir, mais en l'écoutant pour comprendre le véritable sens de sa demande et en faisant preuve envers lui d'une véritable solidarité. C'est, me semble-t-il, cette solidarité qui est réellement à l'œuvre dans les soins palliatifs et qui trop souvent s'exerce de façon irréfléchie dans l'assistance au suicide parce qu'elle fait passer avant elle cette liberté illusoire que dénonce Spinoza.

Un autre argument qui pourrait aller dans le sens d'une récupération de cette possibilité d'un suicide de Spinoza afin de défendre le suicide assisté, serait la référence à l'attitude du médecin qui lui a fourni le poison par lequel il s'est donné la mort. Cependant, si l'on admet qu'il s'agissait de L. Meyer, il n'est pas certain que ce soit seulement en tant que médecin qu'il ait fourni cette substance, mais aussi et plutôt en tant qu'ami. Il ne s'agirait alors que d'une démarche particulière qui ne pourrait d'aucune manière servir de caution pour justifier l'institutionnalisation d'une pratique. Nous pouvons d'ailleurs faire ici référence à ce qu'écrit Pierre Le Coz dans son ouvrage *Le médecin et la mort* au sujet du rôle du médecin dans l'euthanasie et du caractère problématique que présente la dimension médicale d'un tel acte : « *C'est par accident et non par essence qu'elle est un acte médical. L'euthanasie peut être réalisée soit par un médecin soit par une tierce personne*. » (Le Coz, 2006 : 61) Certes, Louis Meyer a pu user de ses compétences médicales pour choisir et fournir le poison à Spinoza, en lui indiquant comment l'utiliser, mais peut-on considérer cet acte comme étant par essence médical ? En effet, si l'on reste fidèle à la pensée de Spinoza, le désir de mettre fin à ses jours, l'acte de donner ou de se faire donner la mort relève nécessairement de l'action sur l'individu de causes externes qui diminuent sa puissance d'être et d'agir. Un tel désir présente donc un caractère indéniablement pathologique.

Par conséquent, le désir de mourir ne peut être que l'expression d'un état de servitude pour la grande majorité des hommes et assister au suicide ne consisterait donc finalement qu'à contribuer à l'accroissement d'une telle aliénation. L'assistance au suicide ne semble donc consister, dans la majorité des cas, que dans une participation à l'écrasement de l'individu par les causes externes, plutôt que dans une aide véritable pour l'aider à retrouver une certaine puissance d'être et d'agir, malgré sa grande vulnérabilité. En ce sens, l'aide au suicide ne peut donc être considérée comme un acte authentiquement médical. Accompagner un homme qui souffre c'est d'abord l'aider à reconquérir de la puissance dans la vulnérabilité :

« *Tous, nous nous sentirons faibles et vulnérables lorsque nous prendrons conscience que l'issue fatale est proche. Cependant, si parce que nous souffrons moins, si parce que nous sommes entourés et soutenus, nous pouvons vivre plus activement cette vulnérabilité, c'est-à-dire l'assumer, il est permis de penser qu'une certaine part de notre puissance ne sera pas affectée par la maladie et la perspective de la mort.* » (Delassus, 2011 : 314)

Certes, c'est probablement d'une telle puissance qu'a fait preuve Spinoza jusqu'à son dernier soupir. Et s'il a mis fin à ses jours — ce qui, rappelons-le, reste une hypothèse — c'est probablement en faisant appel à cette même puissance qu'il a commis cet acte avec l'aide de son médecin. Cependant, en raison des circonstances et de la personnalité de Spinoza, il semble que cet acte, ainsi que l'aide qui lui a été fournie, ait en quelque sorte valeur d'exception à la règle. C'est pourquoi, si cet acte tire de lui-même sa légitimité, en raison de sa singularité, il ne peut servir de modèle pour fonder une règle. Aussi, comme la loi doit valoir pour tous les hommes, il serait excessif de tirer de la conduite d'un homme d'exception de quoi autoriser ce qui pour le plus grand nombre risquerait d'ouvrir la porte à de nombreux excès. Il existe certes des législations comme celles de la Suisse [14], de la Belgique ou des Pays-Bas qui autorisent de telles pratiques, mais même si des précautions sont prises pour éviter les dérives, il est permis de s'interroger sur leur légitimité. Il ne s'agit pas, bien évidemment, de les remettre en question au nom d'un quelconque caractère sacré de la vie, comme le font ceux qui réprouvent l'euthanasie ou le suicide médicalement assisté pour les mêmes raisons qu'ils condamnent l'interruption volontaire de grossesse ou l'arrêt des soins pour un malade en fin de vie. Il ne s'agit même pas de condamner le suicide en lui-même qui n'a pas à être considéré comme une faute, mais plutôt comme le symptôme d'une grande vulnérabilité. Ainsi il me paraîtrait tout à fait incongru de considérer qu'un philosophe comme Gilles Deleuze a trahi sa fidélité à la pensée de Spinoza, dont il s'est fréquemment réclamé, parce qu'il a mis fin à ses jours, vaincu par la maladie qui lui rendait la vie de plus en plus difficile et pénible.

Pour reprendre un principe spinoziste, il ne s'agit pas de condamner mais de comprendre et d'essayer d'adopter l'attitude la mieux adaptée.

De ce point de vue la loi française m'apparaît comme l'une des mieux équilibrée en ce domaine, dans la mesure où elle remet en cause l'acharnement thérapeutique dénommé dans la loi Leonetti de 2005 « *obstination déraisonnable* » et autorise en cas de nécessité l'arrêt des soins curatifs ou l'utilisation de traitement antidouleur, même s'ils peuvent parfois entraîner la mort du patient. Ainsi, sont privilégiés les soins palliatifs dans le but de traiter la douleur et de cette manière la médecine n'a pas à jouer un rôle qui n'est pas le sien, celui de donner la mort ou d'aider à se donner la mort. Dans le cas de l'arrêt des soins curatifs, comme lorsque certains sédatifs sont utilisés, ce n'est pas le médecin qui tue le malade, mais la maladie et cela fait quand même une différence. La position défendue ici n'a donc rien à voir avec une condamnation morale, voire moralisante, du suicide. Elle repose plutôt sur deux idées essentielles. La première est que le désir de mourir ne peut être un acte libre, l'être vivant qui n'agit que selon la seule nécessité de sa nature ne peut que désirer vivre, le désir étant l'expression même de la vie, il ne peut vouloir sa propre suppression. La seconde est qu'il n'est pas du rôle de la médecine de donner la mort et que ce serait là faire porter aux médecins un poids qu'ils n'ont pas à assumer que de leur imposer cette charge.

En effet, sur le plan politique et juridique, la dépénalisation du suicide assisté repose principalement sur le respect de la liberté individuelle. Chacun aurait le droit de disposer comme il l'entend de sa vie et, au nom de ce droit à mourir, chacun pourrait demander l'aide d'une tierce personne, qui pourrait être un médecin, pour être aidé et accompagné dans cette démarche. Il s'agirait, d'une part, de rendre cette démarche plus humaine et de faire en sorte que celui qui l'entreprend puisse être entouré jusqu'au bout ; d'autre part le suicide assisté ou l'euthanasie répondrait également au principe d'égalité pour ceux dont la maladie entraîne un handicap ne leur permettant pas matériellement et physiquement de mettre leur projet à exécution.

Il semble donc préférable de répondre au désir de mourir, qui n'est jamais que l'expression désespérée du désir de vivre, par une écoute et une prise en charge qui aide le malade à restaurer un peu de sa puissance perdue en traitant sa douleur et en lui rendant la vie la plus confortable possible par le recours à la médecine palliative. En ce sens, d'un point de vue politique et juridique la promotion des soins palliatifs semble davantage s'appuyer sur le principe républicain de solidarité que l'on peut rapprocher de l'adage spinoziste selon lequel « *rien n'est plus utile à un homme qu'un autre homme* », que la revendication de la dépénalisation du suicide assisté et de l'euthanasie qui rentre plus dans une logique ultralibérale susceptible au nom de la défense du principe de liberté de ne pas entendre le véritable sens de la détresse exprimée par celui qui demande à mourir. Si nous employons ici le terme ultralibéral, c'est parce qu'il apparaît, au regard des différentes législations de nombreux États de tradition libérale que, même dans ces pays, le principe de liberté ne suffit pas à justifier la pratique du suicide assisté. Ainsi, La Cour Européenne des Droits de l'Homme considère-t-elle que les lois qui interdisent l'aide au suicide ne sont pas contraires aux droits de l'homme et c'est dans le même esprit que La Cour Suprême des Etats-Unis et La Cour Suprême du Canada se sont exprimées :

La jurisprudence des États-Unis et du Canada, pays de common law *et de* l'habeas corpus*, grands défenseurs des libertés individuelles, voire de la « souveraineté personnelle » et du droit de* privacy *contre toute ingérence de l'État, va dans le même sens. La Cour Suprême des États –Unis, à l'unanimité des juges, a refusé de déclarer inconstitutionnel les lois des états qui interdisent l'aide au suicide, malgré la force des amendements constitutionnels sur la liberté individuelle et la non discrimination. De même, la Cour du Canada n'a pas considéré comme inconstitutionnelles les dispositions du Code criminel qui interdisent l'aide au suicide.* (Rameix, 2007 : 380-381)

Il semble donc qu'en ce domaine la revendication d'un droit de mourir et d'être aidé pour cela passe outre les principes mêmes du libéralisme traditionnel sous sa forme politique et juridique. L'acte d'aider une liberté à s'anéantir elle-même étant considéré comme nécessairement contradictoire.

Sans vouloir faire un procès d'intention à ceux qui défendent cette position, voire qui aident, dans les pays où cela est permis, des personnes à mourir ; il apparaît nécessaire de réfléchir sur ce que signifient réellement solidarité et liberté pour trouver une réelle solution à ce problème. S'agit-il toujours d'un acte solidaire que d'aider un autre homme à mourir ? Ce fut probablement le cas pour le médecin de Spinoza, si l'on part du principe que l'hypothèse de son suicide est avérée, mais ce cas présente un caractère trop exceptionnel pour qu'on puisse le prendre comme point d'appui pour légiférer. Il semble donc préférable, sans dépénaliser, d'examiner les situations qui se présentent au « cas par cas », afin de juger si elles présentent ou non ce caractère d'exception.

Conclusion

Si donc l'hypothèse du suicide de Spinoza n'est d'aucune manière impensable et peut, sans contradiction, être comprise comme l'acte d'un homme libre, dans le cadre de la philosophie spinoziste, ce serait certainement aller un peu trop vite en besogne que de récupérer cette hypothèse pour la brandir comme un étendard afin de défendre la cause des partisans du suicide assisté. Si le suicide peut être la manifestation d'une relative liberté, ce ne peut être que sous des conditions bien précises qu'il serait difficile de généraliser. Comme il l'a été souligné plus haut, tout le monde n'a pas la lucidité de Spinoza et il ne serait peut-être pas souhaitable de faciliter une telle pratique, au risque de voir des appels de détresse interprétés comme des demandes de mort. On peut d'ailleurs s'interroger sur la pertinence de la notion même de suicide assisté et sur l'ambivalence d'une telle demande qui est à la fois l'expression du désir d'être lié à d'autres hommes pour ensuite mettre fin à ce lien. N'y a-t-il pas finalement dans la demande d'assistance l'expression d'un désir de vivre qui ne demande qu'à être cultivé plutôt que l'expression d'un désir de mort qui ne peut être que le fait de causes externes dont il est souvent préférable d'enrayer les effets ? C'est pourquoi, il nous semble aujourd'hui préférable, parce que nous disposons de moyens de plus en plus efficaces pour remédier à la douleur et apaiser les souffrances des patients en fin de vie, d'encourager le recours aux soins palliatifs plutôt que de s'en remettre à des solutions aussi problématiques et extrêmes que le suicide assisté ou l'euthanasie. Et nous reprendrons à notre compte ce qu'écrit Pierre Le Coz à ce sujet :

« *Face au fatalisme de ceux qui voient dans l'euthanasie la seule solution aux difficultés liées à la fin de vie, la philosophie des soins palliatifs consiste à défendre l'idéal d'une société où les hommes pourront mourir accompagnés sans acharnement thérapeutique et dans un authentique esprit de fraternité.* » (Le Coz, 2006 : 91)

Si l'on peut comprendre un acte comme celui qu'aurait pu accomplir Spinoza, à une époque où la médecine était encore balbutiante, cela semblerait donc beaucoup plus difficile à justifier aujourd'hui.

Bibliographie

Colerus Jean (1706), *La vie de B. de Spinosa, tirée des écrits de ce fameux philosophe, et du témoignage de plusieurs personnes dignes de foi, qui l'ont connu particulièrement*, La Haye, T. Johnson.

Delassus Éric (2011), *De l'Éthique de Spinoza à l'éthique médicale,* Rennes, Presses Universitaires de Rennes.

Deleuze Gilles (1981), « Spinoza. Cours du 17.03.1981 – 3 », transcription : Suzanne Larrieu et Véronique Boudon, « La voix de Gilles Deleuze en ligne », site de l'Université Paris 8 [en ligne]. http://www2.univ-paris8.fr/deleuze/....

Épicure (1977), « Lettre à Ménécée » in *Lettres et maximes – Épicure*. Texte établi et traduit par Marcel Conche, Villers-sur-Mer, Ed. de Mégare.

Lagrée Jacqueline (1988), *Juste Lipse et la restauration du stoïcisme*, Paris, Vrin.

Le Coz Pierre (2006), *Le médecin et la mort*, Paris, Vuibert.

Rameix Suzanne (2007), « Un 'droit de mourir' ou un 'droit du moourir' », dans *Médecine et sciences humaines. Manuel pour les études médicales*, Jean-Marc Mouillie, Céline Lefève et Laurent Visier (dir.), Paris, Les Belles Lettres.

Spinoza Baruch (1964), *Pensées métaphysiques*, Paris, Garnier-Flammarion.

Spinoza Baruch (1988), *Éthique*, Paris, Seuil.

Spinoza Baruch (2002), *Traité de la réforme de l'entendement*, Paris, Vrin.

Spinoza Baruch (2010), *Correspondance, Lettre 58 à Schuller*, Présentation et traduction par Maxime Rovere, Paris, Garnier-Flammarion.

Steenbakkers Piet (2010), « La mort de Spinoza : une rumeur inconnue », *Bulletin de Bibliographie Spinoziste*

XXXII. Revue critique des études spinozistes pour l'année 2009, publié dans la revue *Archives de philosophie*, tome 73, 2010/4, pp. 733-737.

Notes

[1] Nous nous référons ici à l'article de P. Steenbakkers, « La mort de Spinoza : une rumeur inconnue » (Steenbakkers, 2010 : 733-737).

[2] L'article auquel nous faisons référence s'intitule en effet, *La mort de Spinoza : une rumeur inconnue* et n'accorde qu'un crédit très limité à cette hypothèse laissant entendre qu'elle repose sur des témoignages recueillis plus de dix ans après la mort de Spinoza : « *Il n'y a aucune raison de douter de la bonne foi du couple Van der Spyk, ni du sérieux des recherches de Colerus. Mais Colerus a dû s'appuyer sur les souvenirs de l'hôte et de sa femme, chez lesquels il était venu loger lui-même en 1693 — c'est-à-dire seize ans après la mort de Spinoza*. » (Steenbakkers, 2010 : 734).

[3] « *Personne donc, à moins d'être vaincu par des causes extérieures et contraires à sa nature, ne néglige d'aspirer à ce qui lui est utile, autrement dit, de conserver son être. Personne, dis-je, par la nécessité de sa nature et sans y être forcé par des causes extérieures, ne répugne à s'alimenter, ou bien ne se suicide, ce qui se peut faire de bien des manières ; car l'un se tue parce qu'un autre l'y force, en lui tordant la main qui par hasard avait saisi un glaive, et en le forçant à tourner ce glaive contre son cœur ; un autre, c'est le mandat d'un Tyran, comme Sénèque, qui le force à s'ouvrir les veines, c'est-à-dire qu'il désire éviter par un moindre mal un plus grand ; ou bien enfin c'est parce que des causes extérieures cachées disposent l'imagination de telle sorte, et affectent le Corps de telle sorte, que celui-ci revêt une autre nature, contraire à la première, et dont il ne peut avoir l'idée dans l'Esprit (par la prop. 10 p. 3).* » (Spinoza, 1988 : 373)

[4] « *Spinoza, il affirme à la fois l'extériorité radicale de la mort, toute mort est extérieure, toute mort vient du dehors, il n'y a jamais eu de mort qui vienne du dedans. Spinoza fait partie de ceux pour qui l'idée même d'une pulsion de mort, c'est un concept grotesque, absolument grotesque, que c'est vraiment... Et...o u i ?* » (Deleuze, 1981).

[5] « *Les stoïciens affirment non seulement que le sage peut se donner la mort mais même qu'il le doit pour sauver sa liberté : 'qui a appris à mourir a désappris à servir' (Sénèque)* » (Lagrée, 1994 : 110).

[6] « *Habitue-toi à penser que la mort n'est rien par rapport à nous ; car tout bien - et tout mal - est dans la sensation : or la mort est privation de sensation. Par suite la droite connaissance que la mort n'est rien par rapport à nous, rend joyeuse la condition mortelle de la vie, non en ajoutant un temps infini mais en ôtant le désir de l'immortalité.* » (Épicure, 1977 : 219)

[7] « *L'homme libre, c'est-à-dire qui vit sous la seule dictée de la raison, n'est pas conduit par la crainte de la mort (par la Prop. 63 de cette p.) ; mais il désire directement le bien (par le Coroll. de la même Prop.), c'est-à-dire (par la Prop. 24 de cette p.) agir, vivre, conserver son être conformément au fondement qui consiste à rechercher ce qui est proprement utile à soi ; et par suite il ne pense à rien moins qu'à la mort ; mais sa sagesse est une méditation de la vie. CQFD.* » (Spinoza, 1988 : 445-446).

[8] « *Chaque chose, autant qu'il est en elle, s'efforce de persévérer dans son être*. » (Spinoza, 1988, « Proposition VI »).

[9] « *Un* Être de Raison *enfin n'est rien d'autre qu'un mode de penser qui sert à* retenir, expliquer *et* imaginer *plus facilement les choses connues.* » (Spinoza, 1964 : 337).

[10] « *L'effort par lequel chaque chose s'efforce de persévérer dans son être n'est rien à part l'essence actuelle de cette chose*. » (Spinoza, 1988 : 217)

[11] « *Est dite libre la chose qui existe par la seule nécessité de sa nature, et se détermine par soi seule à agir : et nécessaire, ou plutôt forcée, celle qu'autre chose détermine à exister et à opérer de façon précise et déterminée*. » (Spinoza, 1988 : 17).

[12] « *Pour ma part, je dis qu'une chose est libre quand c'est par la seule nécessité de sa nature qu'elle existe et agit, et qu'au contraire elle est contrainte quand elle est déterminée à exister et à opérer par une raison précise et déterminé. Par exemple, même si dieu existe nécessairement, c'est aussi librement, car il existe par la seule nécessité de sa nature. De la même manière, Dieu se comprend librement lui-même, ainsi qu'absolument tout, parce qu'il suit de la seule nécessité de sa nature de tout comprendre*. » (Spinoza, 2010 : 318).

[13] « *Par manière (Bernard Pautrat traduit ainsi le mot latin modum, rendu traditionnellement par mode), j'entends les affections de d'une substance, autrement dit, ce qui est en autre chose, et se conçoit aussi par cette autre chose*. » (Spinoza, 1988 : 15).

[14] Pour ce qui concerne la Suisse, il s'agit d'un cas particulier dans la mesure où l'absence de poursuite concernant

l'aide au suicide pour des motifs altruistes repose sur jurisprudence datant du XIXème siècle concernant les « suicides d'honneur ».