

La maladie

I «Avoir une maladie» et «être malade»

II Les grandes maladies, de l'Antiquité à aujourd'hui

III Peut-on donner un sens à la maladie et à la souffrance?

Bibliographie

Bruckner Pascal L'euphorie perpétuelle

Canguilhem Le normal et le pathologique

Descartes Méditation sixième

Glucksmann André La fêlure du monde

Lavelle Le mal et la souffrance

Leibniz Essais de théodicée

**Nietzsche La généalogie de la morale Deuxième dissertation
Ainsi parlait Zarathoustra**

Schopenhauer Le monde comme volonté et comme représentation

Vergely Bertrand La souffrance

Wolf Eric Le mal in Notions de philosophie III



I «Avoir une maladie» et «être malade»

La maladie peut être considérée comme une des formes du mal. Elle apparaît comme un accident majeur de notre vie, l'Évènement par excellence. Rien d'étonnant si, mortelle ou non, elle envahit la littérature et en particulier le roman.

Si nous tentons une **définition de la maladie**, il conviendrait de distinguer entre «être malade» et «avoir une maladie».

«**Avoir une maladie**»: cette première définition nous renvoie au **discours médical**. Pour le médecin, la maladie renvoie à un ensemble de symptômes à déchiffrer. **Il s'agit d'une entité définissable, qui est toujours envisagée comme une altération, un dérangement, une perturbation de cet état qu'est la santé.** La maladie apparaît alors comme un **écart** par rapport à une norme statistique et moyenne. Ajoutons que la médecine se propose une **approche quantitative** de la maladie, qui est considérée comme un objet mesurable et observable. Claude Bernard a illustré cette thèse en prenant **l'exemple** resté célèbre du **diabète**. Mais si l'attention au discours médical est nécessaire pour répondre à la question de la définition de l'état de maladie, il faut insister sur **l'insuffisance de cette réponse** qui ne constitue que la maladie et non pas le malade.

Nous sommes renvoyés à la formule «être malade». La maladie, pour le malade, se vit dans le rapport qu'il entretient avec le monde et avec son corps souffrant. Dans sa thèse de médecine *Le normal et le pathologique* Canguilhem, prenant le contre-pied de l'approche quantitative de la maladie qui est celle de la médecine, la définit comme une **relation qualitative du malade à son milieu**. C'est au niveau de **l'individu tout entier**, non d'un organe, que la maladie est vécue comme un mal. *«Être malade, c'est vraiment pour l'homme vivre une autre vie, même au sens biologique du mot».* **La maladie, pour le malade, ne se réduit pas à une simple anomalie fonctionnelle, elle s'inscrit dans la totalité indivisible d'un comportement individuel.** Et ce qu'elle exprime d'abord, c'est un sentiment direct et concret d'**impuissance** et de **détresse**, *«sentiment de vie contrariée»*. Le malade est quelqu'un qui voit **ses possibilités réduites**, qui doit apprendre à vivre dans des conditions précaires, dans un champ rétréci. Le statut de malade, c'est d'abord **l'expérience de la faiblesse**, c'est pourquoi la loi prévoit des protections particulières pour le malade. Il faut qu'un statut juridique protège le malade, défende sa dignité, lui garantisse ce que peut-être il aurait du mal à obtenir dans l'état de dépendance qui est le sien.

Ce que vit le malade, c'est d'abord un **bouleversement de son rapport à son corps**. Ce corps lui apparaît souvent comme **étranger**. Il vit sa maladie comme **l'intrusion d'une altérité**, comme une sorte d'hôte indésirable qui le possède. **Son propre corps devient mystère, son intimité étrangeté.**

«Nous ne comprenons plus en nous ce qui se passe; nous sommes l'enjeu d'antagonismes où nous ne pouvons intervenir; notre sort se joue en nous, à notre insu, et malgré nous» note l'écrivain Claude Roy dans un livre où il relate **sa propre expérience du cancer**. Tout se passe dans un rapport au corps auquel il n'est plus possible de faire confiance. Le malade est celui que son corps trahit. On peut parler d'une **expérience de dépossession**, qui trouve en littérature une expression privilégiée dans le genre autobiographique. C'est «*l'inquiétante étrangeté*» pour reprendre les termes de Freud. C'est en ce sens que le malade devient un **autre**, le bouleversement du corps entraînant une radicale modification des rapports avec soi et avec les autres (le regard des autres –pitié, gêne, dégoût, horreur- joue ici comme un miroir: il est verdict). **La maladie renvoie toujours à ce que notre vie peut avoir d'irréversible, au fait qu'elle peut porter en elle sa propre mort**. Avec l'irruption de la maladie, la vie nous annonce qu'elle est brève. La mort est ainsi inscrite au cœur du vivant. On comprend alors **l'angoisse métaphysique** que peut susciter la maladie. Descartes l'exprime dans la *Méditation sixième*. Le philosophe y avoue que la possibilité qu'il y ait des hydropiques le fait presque douter de la bonté de Dieu lui-même, «*qui m'a donné une nature telle que je peux boire et, ce faisant, m'empoisonner tout en ressentant une soif inextinguible*». **La perte de la santé devient alors l'intolérable, l'insupportable et le scandaleux**. Fritz Zorn, découvrant qu'il est atteint d'un cancer , exprime avec force sa haine de ce Dieu qui a pu laisser être un monde où l'homme est rongé par la maladie. «*Dieu me frappe d'une maladie maligne et mortelle (...). Je suis le carcinome de Dieu. Rien qu'un petit carcinome, naturellement, à l'intérieur de ce vaste cadre, mais c'en est quand même un*».

II Les grandes maladies, de l'Antiquité jusqu'à nos jours

Il n'est guère possible de parler de la maladie sans prendre des **exemples concrets**, tant les variétés et les variations de la maladie sont nombreuses. Il faudrait ici distinguer maladie chronique et maladie aiguë, maladie collective et maladie individuelle. **Il faudrait aussi isoler ce qu'on appelle la grande maladie**. André Glucksmann écrit dans *La fêlure du monde* «*la grande maladie révèle sa grandeur en nouant une affection singulière à une corruptibilité générale et incoercible*». **Il est révélateur qu'à chaque époque semble correspondre un type de grande maladie** spécifique: peste dans l'Antiquité et au Moyen-âge, tuberculose –mal romantique par excellence- au XIXème siècle, cancer et sida aujourd'hui, «*abcès de fixation*» en lesquels se cristallisent les préoccupations d'une société. On constate également qu'à travers les âges les modes d'interprétation de la maladie ont évolué. Les théories de causalité des maladies reflètent successivement les conceptions culturelles de l' époque: la maladie châtement divin dans les sociétés dominées par le sacré religieux, la maladie malédiction, sort jeté résultant du «mauvais œil» dans les sociétés

archaïques, la maladie faute sociologique, contamination microbienne par négligence et absence de soins dans nos sociétés occidentales à partir du XIX^{ème} siècle.

Les grandes maladies, comme les grandes guerres, sont toujours apparues comme des fléaux, des calamités. Ce fut d'abord, et dès l'Antiquité grecque, la **peste**, qui, par son intensité dévastatrice, apparaissait comme **la maladie par excellence**. *L'Illiade* d'Homère s'ouvre sur la description d'une pestilence décimant l'armée grecque devant Troie. Œdipe, dans la pièce de Sophocle *Œdipe roi*, doit affronter la peste collective dans sa ville de Thèbes. [Thucydide](#), l'historien, décrit longuement la grande peste qui ravagea Athènes en 430 avant Jésus-Christ. On constate que dans le **monde grec** la peste prend toujours la forme d'une **pestilence**. Le terme est vague, mais doit être tenu pour essentiel. Car pour les Grecs le phénomène apparaît comme confus, polymorphe, impossible à cerner (incertitude qui concerne aussi bien les causes assignées que les remèdes appliqués). Comme l'écrit André Glucksmann dans l'ouvrage cité plus haut *«telle est l'expérience grecque de la peste, qu'on ne sache d'où elle vient, qu'on ignore quand elle part, où elle va, et qu'ici et maintenant elle piège ses piègeurs»*. Si la peste est devenue **symbole** pour le **monde grec**, c'est d'abord parce qu'elle est **maladie de la collectivité**, celle en laquelle la collectivité se désagrège radicalement. Elle témoigne du **chaos irréductible** que toutes les sociétés portent en elles. En ce sens elle les confronte à un **défi**: rajeunir ou périr. Dans sa crise, dans son paroxysme, elle appelle le monde à se renouveler: d'où l'importance de toutes les cérémonies religieuses (entre autres celle du bouc émissaire), constituant une sorte d'auto exorcisme.



La grande peste d'Athènes en 430

Au XIX^{ème} siècle s'impose la **phtisie ou tuberculose**. Cette maladie est d'abord l'objet d'une **exaltation romanesque, voire romantique**, qui héroïse et idéalise ceux qui en sont victimes.

C'est le cas du héros de Thomas Mann dans *La montagne magique* dont la maladie fait un être à part, touché par la grâce. C'est Marguerite Gautier, la dame aux camélias, symbole de la «*poitrinaire au grand cœur*». Ainsi la tuberculose va être spiritualisée et auréolée de mystique.

«*Dans le panthéon médical du XX^{ème} siècle occidental, le cancer s'élève en alter ego et successeur de la tuberculose*» constate André Glucksman.

L'expérience du cancer en effet accumule et catalyse les angoisses. D'abord parce qu'il montre **un corps habité par un autre corps**, étranger et non intégrable (l'étymologie latine désigne un chancre, un cancrelat, qui ronge de l'intérieur). C'est une maladie qui ne frappe pas de l'extérieur, comme la peste, c'est pourquoi il est difficile de la diaboliser. Ensuite, le cancer s'entoure d'un **mystère** qui n'est pas encore entièrement dissipé. Il a constitué le premier grand échec de la médecine contemporaine. «*L'homme occidental entretient avec sa finitude un rapport plus essentiel qu'avec sa santé. Il apprend à mourir avant d'apprendre à guérir*».

Quant au sida, il occupe une place tout à fait à part dans l'histoire des grandes maladies. Son **appellation** déjà souligne l'**aporie** qu'il constitue pour la médecine contemporaine. Glucksman constate «*on définit le virus par l'immunité disparue. On nomme ce qu'il est par ce qu'il n'est pas. La maladie devient l'absence d'une absence, l'insaisissable à l'état pur*». Dans les années 80, l'apparition du sida a été perçue comme une contestation quasi blasphématoire du pouvoir médical, un crime de lèse-majesté, un véritable scandale venant contredire la médecine, placée face à son non pouvoir et à son non savoir. «*Le VIH inflige une extraordinaire leçon d'humilité qui révolutionne douloureusement l'autorité médicale*». **L'épidémie de sida a ainsi cassé le mythe de la toute-puissance médicale et a redonné un sens au terrible mot incurable.** Glucksman souligne également comment elle a renoué la vieille **alliance** du **sex** et de la **mort** et mis face à face deux univers qui ne se connaissaient plus, «*la jeunesse et le tombeau*».

III Peut-on donner un sens à la maladie et à la souffrance?

La question du sens de la maladie et de la souffrance est difficile et complexe, parce que c'est à la fois une question existentielle et une question métaphysique.

Existentielle: des hommes peuvent ne plus avoir envie de vivre parce qu'ils souffrent trop. Ce sont ceux qui désespèrent de la vie, qui peuvent désirer le suicide. Ce sont aussi les malades qui, las de souffrir, demandent l'euthanasie. Il nous arrive à tous de trouver la souffrance **trop lourde à supporter**. Que faut-il faire alors pour mieux la porter?

Métaphysique: la souffrance met en question la valeur de l'existence et la bonté éventuelle de Dieu. Elle constitue le **principal argument** en faveur du **pessimisme**.

Deux écueils semblent à éviter: confondre donner un sens avec **justifier**, et aboutir ainsi à une pleine et totale **légitimation** de la souffrance; penser la souffrance comme **absurde** et refuser de lui reconnaître **aucun sens**, ce qui revient à faire de l'existence humaine une tragédie et à opter pour le **pessimisme intégral**.

La première voie est celle que suivent toutes les doctrines de la totalité, ainsi que les grandes théodicées. Ainsi Leibniz, au nom de sa doctrine de l'harmonie universelle et du meilleur des mondes possibles, ne peut que se heurter au **problème de la souffrance**. Le monde serait-il meilleur si la souffrance en était absente? La présence de la souffrance dans le monde est-elle conciliable avec la justice et la bonté divines? La **réponse** de Leibniz tient en **trois arguments**.

Leibniz invite d'abord l'homme à ne pas en rester à son expérience singulière et personnelle de la souffrance. **Il faut savoir s'élever de la partie au tout et acquérir un point de vue général qui nous permettra d'embrasser dans la mesure du possible la totalité du monde.** Notre existence n'entre en jeu dans le choix du meilleur que dans la mesure où elle participe à celle du tout. Dire que «*Dieu n'a pas de volonté détachée*», c'est dire qu'il n'a pas égard aux individus en tant qu'individus. Certes, ceux-ci sont en un sens uniques et irremplaçables, mais pour autant seulement qu'ils participent à l'ordre général. C'est pourquoi un **mal particulier**, quel qu'il soit, est toujours un **moindre mal**. **Ainsi le traitement de la question de la souffrance engage celle du rapport entre la partie et le tout, entre la perfection de la partie et la perfection du tout.** La partie d'un tout, isolée, n'est pas nécessairement parfaite. C'est le rapport au tout qui est décisif. Il s'agit d'acquérir **le point de vue du tout**. Et Leibniz de s'appuyer sur **l'exemple suivant**: il en est du monde comme d'un tableau dont nous ne percevons qu'une minuscule partie. Celle-ci nous apparaîtrait alors comme une simple tache placée là au hasard. Nous ne pouvons accéder à la beauté du tableau qu'en comprenant l'intention générale du peintre, et alors la tache nous est dévoilée dans son rapport à l'ensemble de la toile. Si nous prenons le **recul nécessaire** au lieu de regarder le monde comme des myopes ou des mal voyants, nous comprendrons que le mal est moins présent dans le monde que le bien. Il y a globalement plus de plaisir que de souffrance, plus de gens en bonne santé que de gens malades.

Mais Leibniz va plus loin en disant que la souffrance joue un rôle positif dans nos vies. La souffrance et le malheur nous rendent davantage sensibles au plaisir et au bonheur. La souffrance permet donc un **jeu heureux de contrastes**. Elle donne du **relief** à nos vies. Sans la souffrance, la vie serait **insipide**.

«Un peu d'acide, d'âcre ou d'amer plaît souvent davantage que du sucré; les ombres rehaussent les couleurs et une dissonance placée où il faut donne du relief à l'harmonie». Ainsi donc le mal local entre dans la composition harmonique du tout. Nous avons besoin de contrastes pour apprécier un ensemble. *«Goûte-t-on assez la santé, et rend-on assez grâce à Dieu sans jamais avoir été malade? Et ne faut-il pas le plus souvent qu'un peu de mal rende le bien plus sensible, c'est à dire plus grand?».* En ce sens, c'est la souffrance qui donne du prix à la vie.

Enfin, la souffrance est le moyen d'une plus grande perfection. *«On peut dire en somme que les afflictions temporairement mauvaises sont bonnes par leurs effets, comme seraient des raccourcis vers une plus grande perfection».* Il y a donc une raison à la présence de la souffrance dans le monde. **La souffrance est facteur de progrès, elle devient condition du meilleur.** Ainsi la souffrance physique a un sens en tant qu'on va chercher à en guérir. Mais il en est de même pour la souffrance morale qui résulte de la faute. Elle est comme une punition infligée à l'homme en vue d'un mieux. Elle peut être l'occasion d'un perfectionnement de soi.

On ne peut que constater **la fragilité de la métaphysique leibnizienne**, ce que fait Eric Wolff dans son article *Le mal*. *«A quoi bon un Dieu qui ne s'occupe pas des détails, quand ces «détails» sont le martyr d'un enfant ou le sacrifice d'un peuple».* Une telle doctrine aboutit à nous faire **accepter l'inacceptable**. Ainsi n'est-il pas inadmissible de penser que la douleur des autres peut avoir sa raison d'être? Car c'est accepter en leur nom et en leur place une douleur qu'eux n'acceptent pas.

Faut-il pour autant refuser toute signification à la souffrance en la pensant comme absurde? Tel est le cas du pessimisme radical de Schopenhauer. Dans *Le monde comme volonté et comme représentation* Schopenhauer affirme que **l'essence de la vie** est fondamentalement **souffrance**. *«La perpétuité des souffrances est l'essence même de la vie».* L'homme selon Schopenhauer est animé par un **vouloir-vivre obstiné et aveugle** qui le pousse toujours en avant. Ce vouloir-vivre s'exprime dans le **désir**. Et le désir, né d'un manque, est décevant. Il nous fait espérer une expérience positive du plaisir, mais dans son renouvellement infini il est source d'**insatisfaction** et de **souffrance**. **D'où une marche infinie et infernale des désirs et une souffrance permanente.**

Mais si nous parvenons à arrêter cette marche en ne désirant plus, nous connaissons alors un **mal épouvantable** qui nous fait sombrer dans le vide et le dégoût: c'est **l'ennui**. «*La vie donc oscille, comme un pendule, de droite à gauche, de la souffrance à l'ennui; ce sont là les deux éléments dont elle est faite, en somme*». L'homme est d'ailleurs l'être qui souffre le plus. Ce qui accentue sa souffrance, c'est sa **pensée**. «*Selon que la connaissance s'éclaire, que la conscience s'élève, la misère va ainsi croissant; c'est dans l'homme qu'elle atteint son plus haut degré, et là encore elle s'élève d'autant plus que l'individu a la vue plus claire, qu'il est plus intelligent: c'est celui en qui réside le génie qui souffre le plus*». **L'homme est ainsi la marionnette du vouloir-vivre. Quant à la vie, elle n'est qu'une duperie, puisque l'existence tout entière est tragédie.**

On vit pour souffrir, mais on ne sait pas pourquoi on souffre. Que reste-t-il à faire? Comment vivre? Schopenhauer propose une voie qui est celle de la **résignation** et du **renoncement**. **La seule solution est dans la négation absolue du vouloir-vivre**. Ainsi pourrions-nous éviter la souffrance. Pour obtenir cette délivrance, Schopenhauer a particulièrement insisté sur **le rôle purificateur de l'art**. La **contemplation esthétique**, parce qu'elle est désintéressée, nous libère du joug de la volonté. Ainsi nous cessons de souffrir parce que nous cessons de vouloir. L'art cependant n'est pas le **remède idéal** au mal de vivre, car il reste une solution **provisoire**, un calmant **passager**. Le seul **remède universalisable** à la souffrance est pour Schopenhauer la **pitié**. Seule cette expérience nous délivre de l'égoïsme, nous affranchit du principe d'individuation et nous détache de la vie.

Il semble difficile cependant d'en rester à ce constat. Car la souffrance n'est pas que négative. Peut-on faire alors autre chose que de la fuir? **Est-il possible de vivre sa souffrance au lieu de chercher à s'en libérer?** Il semble que cela soit **possible**. Précisons d'abord qu'il ne s'agit pas ici de faire référence au **masochisme** ou de tomber dans une **apologie** de la souffrance, mais de reconnaître qu'il existe une **pédagogie de la souffrance**. A condition de comprendre que ce n'est pas **l'épreuve de la souffrance** qui grandit l'homme, mais la **force** qui est en lui afin de la **surmonter**. «*Il faut avoir bien peu d'amour de l'humanité pour penser que c'est en se brisant qu'une vie progresse*» écrit à ce propos Bertrand Vergely dans *La souffrance*. En réfléchissant sur son expérience des camps de concentration, Bettelheim est parvenu à la conclusion qu'il avait pu revenir vivant de ceux-ci grâce à l'énergie positive de son moi, aux forces de la vie qu'il possédait en lui.

Ces réserves faites, on peut poser que c'est l'expérience de la souffrance qui donne à la vie sa gravité, qui lui permet d'échapper à l'ordre de la frivolité ou du divertissement pur.

Lavelle, dans *Le mal et la souffrance*, nous le rappelle: «elle (la souffrance) nous permet de mesurer le degré de sérieux que nous sommes capable de donner à la vie». Prenons le cas de la maladie. Pascal Bruckner écrit dans *L'euphorie perpétuelle* «tout patient connaît grâce à son mal une intensification paradoxale de l'existence». D'abord «la maladie me rend à moi-même». Moi qui ne suis habituellement qu'un «faux sujet», me voilà confronté à ma totale **subjectivité**. Nul ne peut décider pour moi, nul ne peut être malade ou mourir à ma place. De plus ce moi-même auquel la maladie me renvoie n'est plus insignifiant, puisque la maladie dramatise les événements les plus simples du quotidien qui en reçoivent une **densité extrême**. C'est ainsi que l'état de malade procure une **personnalité** à un individu. C'est pourquoi la maladie invite si souvent au **récit**. Comme le fait remarquer Pascal Bruckner «qu'on les combatte ou qu'on y succombe, les maladies nous pourvoient d'une histoire».

L'exemple de Nietzsche est ici caractéristique. Nietzsche en effet a donné à sa maladie un **sens compliqué et magnifique**. Il a toujours cherché à écouter sa maladie et en même temps à la dépasser. Il lui a toujours été reconnaissant de la **coopération décisive** qu'elle avait apporté à son **itinéraire spirituel**. Rétrospectivement, il lui apparut que l'unité de sa vie avait été faite par la maladie. «La maladie est toujours la réponse, lorsque nous cherchons à douter de notre droit à notre tâche, lorsque nous commençons à nous la rendre en quelque sorte plus facile». Finalement, la maladie fut le choc qui libéra Nietzsche de tout attachement extérieur. **Elle fut pour lui école de patience, de détachement, expérience de dépossession.** «Le sens du dépouillement, c'est toujours de détourner l'être de ce qu'il a pour le replier sur ce qu'il est». Mais on peut aller encore plus loin et soutenir que c'est la souffrance qui, en forçant l'homme à aller dans sa dernière profondeur, signe son véritable **acte de naissance**. C'est la thèse de Nietzsche dans la *Deuxième dissertation* de *La généalogie de la morale*: la souffrance que l'homme s'inflige à lui-même, à partir du moment où il est contraint de vivre avec d'autres hommes, a pour conséquence inattendue **la naissance de l'esprit**. C'est ce que Nietzsche appelle la **spiritualisation de la souffrance**. Terminons par cet aphorisme de *Ainsi parlait Zarathoustra* «Je ne sais qu'une chose au monde, c'est que l'homme a besoin de ce qu'il y a de pire en lui pour parvenir à ce qu'il y a de meilleur».