

Le bonheur

Désir, Devoir, Morale, Droit

Introduction.

Il faut d'abord différencier le plaisir et le bonheur. Le plaisir est une *sensation* résultant de la satisfaction d'un *désir* : il recouvre donc l'ensemble des « sentiments de bien-être » comme la gaieté. En revanche, le bonheur ne désigne pas un sentiment (même s'il *implique* le sentiment de plaisir), mais un *état* : celui de l'individu dont tous les désirs sont satisfaits ou (inversement) l'état de l'individu dont aucun désir ne reste insatisfait (état où ne subsiste aucune frustration). Le bonheur désigne donc l'état de « plénitude », dans tout devoir de philo portant sur la notion de bonheur, il faut donc impérativement éviter de confondre la satisfaction d'un désir et le fait d'être heureux ; la confusion entre plaisir et bonheur est le meilleur moyen de court-circuiter toutes les problématiques des sujets de bac. Ce qui « fait plaisir » ne rend pas nécessairement *heureux*.

La notion de bonheur nous confronte à trois problèmes clé :

a) si le bonheur exige la satisfaction de tous les désirs, le premier problème vient du caractère *réalisable* des désirs. Que faire des désirs non réalisables (désir d'immortalité), des désirs qui impliquent un déplaisir (ivresse), ou des désirs qui se contredisent entre eux (ne pas travailler / avoir le bac) ? Doit-on admettre que le bonheur n'est qu'un idéal qu'on ne peut jamais atteindre, ou peut-on trouver une méthode permettant d'aboutir à un état de satisfaction de tous les désirs ? Premier problème. (partie I)

b) certains désirs s'opposent manifestement au respect de la morale ; et l'on peut également admettre que la morale, en elle-même, tend à s'opposer aux désirs. Faut-il admettre alors que nous ne pouvons pas être *à la fois* moraux ET heureux ? Peut-on dépasser l'opposition entre nos désirs et notre devoir ? Second problème. (partie II)

c) être heureux semble être le but de tout être humain. En ce sens, il paraîtrait logique que le bonheur des individus soit posé comme but de l'Etat ; mais peut-on concilier ce rôle de l'Etat avec les principes de l'Etat républicain ? Peut-on poser le bonheur comme un droit garanti par l'Etat, et en quel sens ? Troisième problème. (partie III)

A cela s'ajoute un quatrième problème, qui sert de toile de fond à notre recherche, et qui fonde le caractère apparemment paradoxal du bonheur. En effet le bonheur suppose que l'on puisse jouir d'un état dans lequel tous nos désirs sont satisfaits. Or la caractéristique du désir, c'est qu'il n'existe qu'à l'état de *manque*, de frustration. Je désire boire, j'ai *soif* lorsque le manque d'eau se fait sentir ; en revanche, je ne tire aucun plaisir du fait de ne pas avoir soif (idem pour les douleurs corporelles : la santé, c'est le « silence du corps » ; je peux désirer ne plus avoir mal à la gorge, en revanche le fait de ne « rien sentir » dans la gorge ne suscite aucun plaisir dont je puisse jouir : je ne ressens rien, c'est tout). C'est ce que l'on peut appeler le « paradoxe de Schopenhauer » : le désir n'existant que dans la mesure où il est insatisfait, le bonheur, comme état dans lequel je jouis de la satisfaction de mes désirs... est par excellence l'état dans lequel je ne me trouve plus (« ah, que

c'était bien la jeunesse »... déclare celui qui *n'est plus* jeune ; mais le jeune ne ressent aucune jouissance particulière du fait d'être jeune) où pas encore (« ah, que l'on doit être heureux quand on a son bac »... déclare celui qui ne l'a *pas encore* ; mais le fait d'avoir leur bac ne semble pas rendre heureux les étudiants de fac : ils l'ont, donc ils ne le désirent plus ; et comme ils ne le désirent plus, le fait de l'avoir ne suscite aucune jouissance particulière). Dans cette optique, le bonheur, c'est toujours l'état dans lequel *on s'imagine que l'on se trouverait si...* justement parce que le « si » en question n'est pas satisfait. Faut-il alors multiplier les désirs pour multiplier les « instants » de satisfaction, relancer perpétuellement le désir pour pouvoir jouir des instants de *disparition* du désir — comme nous y incite la société de consommation ? Cette question est impliquée dans chacune de nos parties (notamment la première et la seconde).

D) La recherche du bonheur comme quête de soi

A) Différenciation des désirs et des besoins

Un désir, c'est une force psychique qui nous pousse vers un objet : l'objet du désir. En cela, il est très différent d'un besoin.

Un besoin, pour un objet technique (une machine à laver, une automobile...) c'est ce qui lui est nécessaire pour rester conforme à sa fonction (laver, s'auto-mouvoir...). Une machine à laver a « besoin » de lessive, d'électricité, une voiture a « besoin » d'essence, d'une vidange ; toutes deux peuvent avoir « besoin » d'être réparées. Or on peut admettre que la nature, l'essence, la définition d'un objet technique, *c'est* sa fonction : une machine à laver est une machine qui lave, une voiture est un véhicule qui s'auto-meut, etc. Nous pouvons donc admettre que les besoins d'un objet technique sont ce qui lui permet de rester conforme à sa nature, son essence, sa définition.

Un besoin, pour un être vivant, c'est tout ce qui lui est nécessaire pour rester en vie = rester un être vivant ; les besoins d'un être vivant sont donc ce qui lui permet de rester conforme à sa définition (un être vivant mort, c'est une contradiction).

On peut donc donner la définition générale d'un besoin : est un besoin pour une chose ce qui lui est nécessaire pour rester conforme à sa nature, à son essence, à sa définition (dans les termes de Spinoza : ce qui lui permet de persévérer dans son être).

On voit alors tout l'enjeu que représente la notion de « besoin humain ». Est un besoin pour l'homme ce qui lui permet de rester conforme à sa nature (humaine), à son humanité, de rester un être humain. Pour savoir ce qui constitue un besoin humain, il faut donc d'abord avoir défini la nature humaine... ce qui est toujours une démarche philosophique. Par exemple, pour Rousseau, la nature de l'homme est d'être doté de raison et de conscience, et donc d'être un être libre. Renoncer à sa liberté, pour Rousseau, c'est donc renoncer à ce qui fait de nous un être humain, renoncer à notre humanité : la liberté est donc un besoin de l'homme.

B) Le bonheur comme retour à notre nature

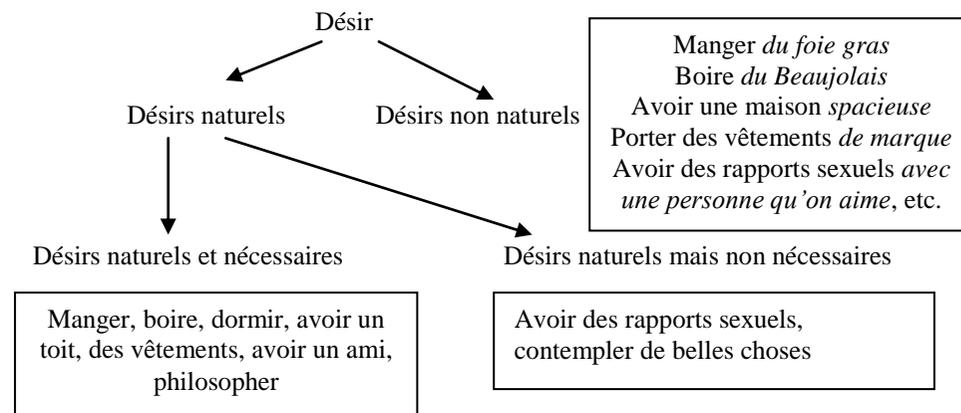
Pour **Epicure**, le seul et unique but ultime de la vie humaine est le bonheur ; par conséquent, tout ce qui ne permet pas d'être heureux ne sert — à rien. Le problème est que la quête spontanée du bonheur mène à l'échec : il faut donc élaborer une *méthode rationnelle d'accès au bonheur*, c'est-à-dire, pour Epicure, philosopher.

Si le bonheur est défini comme l'état de satisfaction complète des désirs, on doit admettre qu'il ne subsiste dans l'état de bonheur ni troubles corporels, ni troubles de l'esprit : le bonheur est donc à la fois *aponie* (quiétude absolue du corps) et *ataraxie* (quiétude absolue de l'esprit). La quiétude absolue du corps exige que tous ses besoins fondamentaux soient satisfaits (manger, boire, dormir, avoir un toit et un vêtement) ; la quiétude absolue de l'esprit exige quant à elle l'absence d'*angoisses*. Or pour Epicure, l'homme est traversé par 4 angoisses fondamentales : la peur de la mort, la peur des dieux, la peur de la souffrance et la peur de ne pas pouvoir satisfaire ses désirs dans l'avenir. La méthode du bonheur doit donc apporter une réponse à ces 4 angoisses. La première angoisse ne résiste pas à l'examen rationnel : un peu de science (épicurienne) nous suffit à comprendre que le corps et l'âme sont tous deux faits d'atomes, les atomes de l'âme étant des atomes extrêmement fins et volatiles. Or lorsque l'individu meurt, c'est que son corps a perdu tant d'atomes que les atomes de l'âme s'échappent et se dispersent dans le cosmos : par conséquent il n'y a plus d' « âme », et un corps sans âme n'est plus un corps humain : c'est un simple morceau de matière. L'idée d'une « vie après la mort », telle que nous la décrivent ceux qu'Epicure appelle « les poètes » (Homère, Hésiode) n'a donc *aucun sens* : en mourant l'homme cesse d'être un homme, il cesse d'exister. Ce qu'il y a après la mort (rien), n'est donc pas plus inquiétant que ce qu'il y avait avant ma conception (rien).

De même, la peur des dieux ne résiste pas à une réflexion un peu approfondie sur ce que sont les dieux. Les dieux sont des êtres parfaits, bienheureux et autosuffisants : ils n'ont rien à voir avec les pseudo-dieux chantés par Hésiode ou Homère (ceux de la mythologie grecque) qui se fâchent, sont jaloux, cupides, etc. Si les dieux sont parfaits et bienheureux, c'est qu'ils ne se soucient que d'eux-mêmes, ils passent leur vie à resplendir dans leur propre perfection, sans aucune *inquiétude* (sans quoi ils ne seraient pas bienheureux) à l'égard des choses imparfaites. En d'autres termes, *les dieux se moquent éperdument de ce que font les hommes* — et, par conséquent, il n'y a pas lieu de les craindre.

En ce qui concerne la peur de la souffrance, pour Epicure, il n'y a que deux possibilités : soit la douleur est faible, et elle se supporte sans mal ; soit elle est intense — et elle sera brève, puisque l'individu va mourir, or la peur de la mort est infondée. Pour Epicure, on peut apprendre à surmonter la plupart des douleurs, ce qui les empêche de nous rendre malheureux. car ce n'est pas la douleur comme telle qui s'oppose au bonheur (comme en témoigne le sportif de haut niveau), c'est le rapport que l'on entretient avec elle. La douleur ne devient incompatible avec le bonheur que lorsqu'on la *subit*, et qu'on tente de la fuir, non lorsqu'on l'accueille de façon maîtrisée. On doit donc apprendre à accueillir de la douleur, à la sup-porter ; et on doit ici rappeler qu'Epicure lui-même a su dépasser les douleurs probablement atroces de la fin de sa vie en réactualisant notamment le souvenir de ses dialogues avec Idoménee.

Enfin, en ce qui concerne la peur de ne pas pouvoir satisfaire ses désirs dans l'avenir (la « peur de manquer »), Epicure remarque que cette peur ne se justifie que si le désir s'oriente vers *un certain type* de désirs. Voici la typologie épicurienne des désirs.



Pour Epicure, la nature est bien faite : car les désirs *qu'il faut absolument satisfaire* (les désirs naturels et nécessaires) sont précisément ceux *dont on peut admettre qu'on pourra toujours les satisfaire dans l'avenir*. Pour Epicure, je pourrai toujours faire en sorte de trouver un peu de pain et d'eau, un abri, quelques habits, un compagnon. En revanche, rien ne me garantit que je pourrai demain manger du caviar : seuls les *désirs non naturels*, qui ne sont pas *non plus* nécessaires, peuvent donc justifier l'angoisse du lendemain. Or en prenant l'habitude de satisfaire un désir, je m'y accoutume, c'est-à-dire que j'en deviens dépendant. Prendre l'habitude de satisfaire un désir non naturel, c'est donc me rendre dépendant d'une chose dont je ne sais pas si je pourrai me la procurer dans l'avenir : situation angoissante.

La solution d'Epicure est donc simple : il faut et il suffit, pour éviter la 4^e angoisse, que l'homme apprenne à ne désirer que les désirs qu'il est sûr de pouvoir satisfaire demain : il doit s'habituer à ne désirer que des désirs naturels et nécessaires. Cet apprentissage constitue bien une forme de « dressage », puisque c'est avant tout par *l'habitude* que l'on éduque ses désirs : un homme habitué à dormir sur le sol y dort très bien (et il dormira très bien sur un matelas si on lui en propose un) ; en revanche, un homme qui n'a jamais dormi *que* sur un matelas ne parvient plus à dormir correctement par terre. Cet apprentissage lui permettra à la fois de satisfaire ses besoins corporels (le corps n'a pas *besoin* de mets raffinés...) et d'éviter la dernière des 4 angoisses — il rejoindra ainsi l'état d'aponie et d'ataraxie qui caractérise : le bonheur.

La doctrine épicurienne du bonheur repose donc d'abord sur un « retour à la nature » qui est un retour à notre nature, une réduction de nos désirs à nos *désirs naturels*, ce que l'on peut considérer comme une réduction du désir aux besoins qui sont les nôtres en tant qu'êtres humains.

C) Le bonheur comme réalisation de soi

1) Force et faiblesse de la doctrine épicurienne

On voit ce qui fait la force, mais aussi la faiblesse, de la doctrine épicurienne : elle repose sur une méthode rationnelle, valable pour tout être humain, indépendamment de ce qu'il désire. La dimension subjective, personnelle des désirs n'entre pas en contradiction avec la validité *universelle* de la méthode dans la mesure où celle-ci, justement, conduit à une réduction des désirs d'un individu à ceux qu'il partage avec tous les autres êtres humains. Par définition, un désir naturel et nécessaire, c'est un désir que *tout* homme désire par nature : il est donc commun à tous les hommes. Apprendre à ne désirer que des désirs naturels et nécessaires, c'est donc apprendre à ne désirer que ce que tout être humain désire ; et inversement, c'est renoncer à tout désir personnel, individuel.

La question est alors de savoir si l'on pourrait « sauver » la thèse majeure d'Epicure (il faut apprendre à ne désirer que ce dont nous avons réellement besoin) tout en accordant une place aux désirs qui nous caractérisent, non en tant qu'êtres humains, mais en tant qu'*individus*, dotés d'une identité et d'une personnalité qui nous sont propres. Être heureux, n'est-ce pas réaliser ce qui nous caractérise en tant qu'identité, personnalité individuelle, unique ?

2) Le bonheur comme création de soi par soi

Pour Bergson, il est vain de chercher la cause du bonheur dans la possession de la puissance, qu'elle soit économique (richesse) ou sociale (gloire, pouvoir). Bergson prend trois exemples : l'entrepreneur, le scientifique et l'artiste. Ce qui rend heureux l'entrepreneur, ce n'est pas de réaliser de grands bénéfices : c'est d'avoir créé une entreprise "qui marche", qui vit, se développe, qui croît, qui crée de nouveaux marchés, de nouveaux services, de nouveaux emplois, etc. Ce qui rend le scientifique heureux, ce n'est pas de devenir très riche parce qu'il a déposé 40 brevets d'invention : c'est d'avoir fait de réelles découvertes scientifiques, d'avoir avancé des hypothèses fécondes, démontré des théorèmes intéressants, bref d'avoir créé du (bon) savoir. En ce qui concerne l'artiste, ce qui le rend heureux, ce n'est pas le fait de vendre ses toiles à des prix exorbitants, ni de voir ses toiles ou ses sculptures exposées un peu partout, mais d'avoir créé une œuvre d'art qui ait une véritable valeur esthétique, artistique.

Il ne s'agit pas pour Bergson de nier le caractère "plaisant" de la richesse ou de la reconnaissance sociale. Pour Bergson, elles nous font *plaisir*... mais elles ne suffisent pas à nous rendre *heureux*. Ce qui rend l'entrepreneur, le scientifique, l'artiste, c'est qu'ils ont créé une œuvre valable, que cette œuvre soit une entreprise, un savoir ou une œuvre d'art.

Bergson va un peu plus loin : le scientifique ou l'artiste qui recherchent désespérément la richesse ou la gloire, qui se focalisent donc sur ces sources de plaisir, et non de bonheur... sont donc des scientifiques ou des artistes auxquels *manque* ce qui, précisément, pourrait les rendre heureux : la certitude d'avoir créé quelque chose de valable. S'ils en étaient certains, ils seraient élevés "au-dessus" de la richesse et de la gloire ; ils ne s'en soucieraient plus vraiment, n'en ayant plus besoin pour être heureux. En revanche, celui qui doute de la valeur de ce qu'il produit, ou qui doute d'avoir véritablement créé, celui-là

a besoin de ces biens de "substitution" que sont la richesse et la gloire, il cherche à "se rassurer", à combler le vide de son doute intérieur en le remplissant des témoignages extérieurs d'approbation. C'est ce qui donne sens à ce premier point d'aboutissement du texte : "il y a de la modestie au fond de la vanité" : seul celui qui doute intérieurement de la valeur de ce qu'il crée a besoin de susciter l'admiration des autres.

La suite du texte généralise le constat établi à partir de l'exemple de l'entrepreneur, de l'artiste et du savant. Si le bonheur de l'entrepreneur provient du fait qu'il "se réalise en tant qu'entrepreneur" (= crée des entreprises qui marchent) ; si le bonheur de l'artiste provient du fait qu'il "se réalise en tant qu'artiste" (= crée des œuvres d'art) ; si le bonheur du scientifique provient du fait qu'il "se réalise en tant que scientifique" (= crée du savoir), que peut-on dire pour l'homme en général ?

La réponse est assez évidente : pour un individu X, le bonheur provient du fait qu'il se réalise... en tant que l'X qu'il est. S'il est entrepreneur : en tant qu'entrepreneur ; s'il est autre chose (c'est-à-dire quelqu'un d'autre), en tant que ce quelqu'un qu'il est. Tel est le sens de la formule de Bergson selon laquelle le secret du bonheur est la création de soi par soi, qu'il faut entendre dans un double sens.

a) création (de soi) par soi : pour réaliser l'individu qu'il est, l'individu doit "se créer", se produire, se fabriquer. Il doit notamment acquérir un ensemble de connaissances, de compétences, de savoir-faire, de savoir-vivre, de savoir-être qui sont ceux de l'individu qu'il veut devenir. L'artiste, pour devenir artiste, ne peut pas se contenter de s'asseoir devant un chevalet ou une partition : il doit effectuer ce long *travail*, parcourir ce long chemin qui le mènera, peu à peu, par un processus d'acquisition de connaissances théoriques, pratiques, par un aiguisement de la personnalité, des sens, etc. vers la création artistique. Pour être heureux, il va donc falloir construire, produire, créer "du soi", faire naître en soi des choses qui n'y étaient pas encore.

b) création de soi (par soi) : pour être heureux, il ne suffit pas de produire du soi, d'acquérir des compétences, des connaissances, des expériences, etc. Il faut encore que le "personnage" auquel on aboutit corresponde bien à ce que l'on est, à notre *identité*. Un individu peut très bien multiplier les compétences pour produire un personnage admirable et impressionnant, sans parvenir à être heureux, s'il ne s'agit précisément d'un que d'un "personnage" façonné à partir des attentes et des désirs des autres. C'est bien *soi-même* que l'on doit produire, et non par une personnalité quelconque.

Autrement dit, pour savoir quel "soi" on doit créer, réaliser pour être heureux, il faut d'abord chercher à savoir qui l'on est, c'est-à-dire savoir quelle est la personne que l'on doit chercher à devenir, à réaliser, pour être heureux. Heureux l'artiste en herbe qui, ne sachant pas encore véritablement peindre, sait du moins *ce qu'il doit devenir* pour réaliser son identité. Il a encore beaucoup de compétences à acquérir pour devenir "peintre" ; mais il sait que c'est cette figure du "peintre" qui correspond à son identité et que, en la réalisant, il se réalisera lui-même et sera heureux. Heureux le scientifique en herbe qui est loin d'avoir déjà acquis la maîtrise des savoirs qui lui permettront de faire de nouvelles découvertes, mais qui sait déjà qu'il doit devenir scientifique pour *devenir ce qu'il est*, déjà, identitairement. En d'autres termes, heureux celui qui, se connaissant lui-même, sait

qui il doit devenir pour se réaliser. Celui qui ne se connaît pas lui-même risque fort de produire un personnage qui, aussi brillant qu'il soit, ne correspondra pas à son identité.

On peut illustrer ce point dans le domaine du travail. Un travail qui me rend heureux est un travail dans lequel je "me" réalise, c'est-à-dire que c'est un travail qui exige de ma part des connaissances, des compétences qui correspondent à ma personnalité. Un travail qui me rend heureux n'est pas d'abord un travail "bien payé", ou un travail qui m'apporte un bon statut social ; c'est d'abord un travail dans lequel je me reconnais, un travail qui fait sens pour moi, un travail qui me demande d'exercer des traits de ma personnalité qui sont ceux que je considère comme miens. Un travail qui s'est imposé à moi alors que je n'avais pas encore les compétences requises, mais dont j'ai su qu'en acquérant les savoirs qu'il exigeait, et en exerçant les compétences auxquelles il était lié, je ne ferais que réaliser ce que j'étais déjà (identitairement), et pas encore (factuellement)... Un tel travail a un nom dans la langue française: un travail par lequel je réal-ise (je fais advenir dans la réalité) ce que je suis (par identité), c'est une vocation.

Le texte de Bergson synthétise donc deux des plus célèbres formules de la philosophie occidentale. La première est le "connais-toi toi-même" de Socrate : celui qui ne sait pas qui il est ne peut pas savoir qui il doit devenir pour se réaliser et être heureux. Avant de chercher à devenir "quelqu'un", il faut d'abord partir à la recherche de ce que nous sommes. [Remarquons ici que le sens premier de cette formule de Socrate est sans doute plus épicurien que bergsonien : pour Socrate, savoir ce que l'on est, c'est d'abord savoir que l'on est *un être humain*, c'est-à-dire un être au sein duquel *la raison* doit commander aux autres facultés. Il s'agit donc davantage pour Socrate de se connaître "en tant qu'homme", plutôt que de se connaître en tant qu'individu... mais rien ne nous empêche de prolonger le sens de cet impératif socratique en incluant dans ce "connais-toi toi-même" la connaissance de notre identité personnelle.]

La seconde est le "deviens ce que tu es" de Nietzsche. Il ne suffit pas en effet de découvrir qui l'on est, de découvrir notre identité, de découvrir "ce que l'on a à être" pour se réaliser. Il faut encore... le devenir effectivement, c'est-à-dire réal-iser cette identité. Il faut créer, produire en moi les aptitudes, les compétences, les traits de caractère qui me permettront de devenir ce personnage en lequel je me reconnais, il faut me créer moi-même de façon à devenir dans la réalité celui que j'ai à devenir pour devenir "actuellement" ce que je suis "potentiellement".

Connais qui tu es, et deviens-le : tel est donc le double impératif du bonheur, tel qu'il découle de la "création de soi par soi" de Bergson. Trouve ton identité, et réalise-la.

D) Confrontation des deux approches : bonheur et besoins

On voit donc que les deux approches, épicurienne et bergsonienne, divergent et convergent à la fois. Mais on pourrait dire que le plan au sein duquel elles convergent est plus fondamental. E

n effet, il s'agit bien de divergence dans la mesure où Epicure nous invite à revenir à ce qui fait de nous, non pas tel ou tel individu, mais *un être humain*. Retourner à la nature, à notre nature, c'est d'abord se défaire de nos désirs individuels pour revenir à cette essence

humaine que nous partageons avec tous les hommes. Pour Bergson en revanche, la création susceptible de nous rendre heureux est bien la réalisation de soi-même, pas seulement en tant qu'être humain, mais aussi *en tant qu'individu* doté d'une personnalité propre. Bergson ne nous demande pas de renoncer à nos désirs personnels, mais de les identifier pour mieux les accomplir. Divergence, donc.

Mais convergence également, de façon profonde. Car Epicure comme Bergson se retrouvent dans cet impératif qui nous commande de ramener nos désirs à nos besoins. Nous l'avons dit, est un besoin pour un être ce qui lui permet de rester conforme à sa nature. Pour Epicure, ce sont donc les besoins qui découlent de notre nature d'être humain (besoins physiologiques, philosophie, amitié) auxquels il faut revenir. Mais cet impératif *reste valable* chez Bergson, quoique dans un sens un peu différent : car les désirs qu'il nous faut réaliser, ce sont ceux qui nous permettront de maintenir ce que nous sommes : ce sont les désirs dont la satisfaction nous permettra de rester conforme à notre "essence", de rester fidèles à notre identité : d'être et devenir celui que nous sommes. Chez Epicure, réduire les désirs aux besoins, c'était les réduire aux besoins de tout être humain ; chez Bergson, il s'agit encore de réduire les désirs aux besoins : d'abandonner tous les désirs qui sont étrangers à notre identité, qui nous viennent du regard des autres ou, plus vastement, des contraintes sociales, pour retrouver ceux qui nous sont dictés par notre véritable identité.

Dans les deux cas, il s'agit de revenir à ce dont nous avons réellement besoin pour être ce que nous sommes : *un homme* (Epicure), *cet homme* (Bergson).