

LE BONHEUR DANS LA TRADITION PHILOSOPHIQUE

Aristote ; Augustin ; Kant ; Rousseau

par Bruno Karsenti, philosophe

La notion de bonheur dans la Grèce ancienne

Pour aborder ce sujet : *l'Ethique à Nicomaque* d'Aristote, systématisation très rigoureuse de la tradition aristotélicienne mais aussi des idées grecques de manière plus large. L'*Ethique* valide les opinions courantes dans la Grèce ancienne sur la notion de bonheur, sujet de cette séance du séminaire.

Aristote nous conduit à considérer que le bonheur ne se pose comme représentation que pour l'homme. Pour penser quelque chose comme le bonheur, il faut avoir l'idée d'une fin qui tienne « toute seule », une fin par soi, qui ne soit pas soutenue par autre chose qu'elle-même. Seul l'homme est capable de supporter cette recherche d'une fin par soi et d'y tendre. Deux exigences apparaissent : 1-/il ne faut pas que ce soit une fin pour autre chose, qui serait reconvertible en un moyen ; il ne faut pas que ce soit une fin dans un parcours où l'on pourrait poser une autre fin plus loin que cette fin-là... qui deviendrait un moyen de cette fin. 2-/ C'est une fin par soi qui n'est pas liée à une activité particulière. Dans le concept de bonheur, il y a une indétermination ; quelque chose qu'on vit sans le nommer. Le fait qu'il reste indéterminé fait partie de sa valeur et tient au fait que le bonheur n'est pas un bien lié à une certaine activité. On ne peut donner un portrait de l'action qui donnerait le bonheur.

Cette vision du bonheur entre dans la représentation grecque des être vivants en général et en tant qu'ils font partie du monde. C'est l'idée que les êtres que nous sommes sont des parties d'un tout et que ces parties sont affectées d'une certaine fonction. La totalité qui forme le Cosmos est une totalité fonctionnelle. 1-/ C'est fermé ; on peut en faire le tour 2-/ C'est ordonné. Chaque être remplit une certaine fonction dans le tout selon la place qui lui est assignée. La vision grecque va le décliner à plusieurs niveaux : cela vaut pour la Cité, pour le corps humain, pour l'âme elle-même qui est un petit cosmos.

Il y a un ordre du monde où les être trouvent leur place. Mais comment la trouvent-ils ? C'est en remplissant leur fonction qu'ils vont occuper cette place. En accomplissant pleinement leur fonction, c'est-à-dire en réalisant leur essence. Ils sont faits pour être ce qu'ils sont mais ne le sont pas encore complètement sans agir pour réaliser cette essence. Le seul devoir qui leur incombe est d'occuper la place qui leur revient dans le monde et qui leur donne leur sens d'être.

Cela concerne d'abord le concept de Bien. Le Bien, c'est le fait pour un être d'atteindre sa fin, de s'achever, de trouver exactement sa place, de réaliser sa fonction, d'aller vers sa fin et de l'atteindre. Les Grecs ne pensent pas l'imperfection du monde ; ils pensent que le monde et chaque être dans le monde est capable de perfection, que la fin n'est pas seulement visée mais qu'elle peut être achevée. qu'un être peut être accompli, qu'on peut

passer de l'être en puissance à l'être en acte. S'il y a un concept de divinité chez les Grecs, c'est ce qui est pleinement en acte, pleinement réalisé, qui s'est vidé de tout être-en-puissance.

Dans cette vision du monde, nous dit Aristote, l'homme tend au bonheur, c'est-à-dire à une fin qui n'est qu'à lui. On ne peut dire d'un animal qu'il est heureux, ni d'un enfant – puisqu'il est en puissance ; on ne pourra le dire que d'un certain type d'homme. Pour que cette définition du bonheur soit applicable à l'homme, il faut donc qu'il y ait un Bien des biens ; un Bien au-delà des Biens. Soit cette idée est produite par une analogie entre les différents Biens. Soit il y a effectivement un Bien des biens. Il y a vraiment quelque chose au-delà de tous les biens relatifs à chaque activité.

Est-ce qu'il y a un Bien des biens ou est-ce un pur mirage : est-ce qu'on rêve le bonheur ou est-ce un bien substantiel qui vient colorer, déterminer comme « des biens », les biens que nous atteignons dans chaque activité. Alternative dans laquelle Aristote va choisir : il y a un souverain Bien.

Parler de l'homme en général pour les Grecs est sujet à caution ; il ne va pas de soi qu'ils parlent de l'homme en général. Puisque les hommes vont occuper une fonction particulière, qu'est ce qui va constituer l'humanité commune du cordonnier, du joueur de cythare, du prêtre ... qu'est ce qui peut les unir en une humanité. Les Grecs n'ont pas idée de l'humain de manière générique mais idée de l'homme qualifiable comme animal politique et animal raisonnable.

L'unité politique qui forme la Cité c'est un Cosmos, à son niveau. La Cité est homologue au cosmos, ordonnée selon un ordre où chacun trouve sa place selon son être. Le cordonnier atteint sa fin, la fin de sa fonction, quand il a produit une œuvre achevée de cordonnier. Est-il pour autant heureux ? Non, mais ne peut être heureux qu'un homme dans sa fonction. Il faut en passer par une certaine activité, mais ce n'est pas le bien de cette activité qu'on va appeler Bonheur.

Pour les hommes de la Cité, chacun tend vers un point de perfection qui est la réalisation de sa fonction. On se moque que le cordonnier joue bien de la cithare. On ne dira pas « est heureux qui fait bien ce qu'il a à faire », néanmoins il faut qu'il fasse bien ce qu'il fait pour prétendre au bonheur. Cela ne s'arrête pas à l'accomplissement d'une fonction : il faut viser à un état, un bien au-delà des biens particuliers. Cet état peut se définir comme auto-suffisant ; il est au-delà des fonctions sociales ; il se rapporte à une certaine pratique de l'âme, de l'esprit. Il se rapporte à la Vertu. Ce que découvre chaque acteur particulier dans le fait de viser un bien et de l'atteindre, c'est, en lui, la vertu qui est en elle-même un bien. La vertu est un état stable. L'homme se découvre vertueux. Il découvre qu'il y a quelque chose de bon (ou pas) dans l'état substantiel qu'il a atteint, mais il a atteint une certaine perfection dans le fait même d'agir : il devient vertueux ; il atteint une certaine perfection qui n'est pas liée à une activité particulière mais à une forme d'activité ; Cela implique une certaine disposition de l'âme, de la partie intellectuelle de l'âme qui agit sur la partie désirante de l'âme, qui sait dresser les désirs, les ordonner et donner un sens à la vie pratique.

Définition d'Aristote du Bonheur : activité de l'âme conforme à la vertu. C'est l'excellence du côté de l'âme qui réfléchit ses désirs et les ordonne en une activité vertueuse.

Plusieurs conditions doivent être posées.

Pour qu'il y ait bonheur, il faut qu'il y ait une Cité ; qu'il y ait un dispositif fonctionnel où les activités sont reliées entre elles et visent des biens ; un milieu de vie où la vertu est possible. Il faut une bonne politique, des relations entre les individus suffisamment pacifiques et stables pour que les activités puissent être menées de concert et que chacun puisse réfléchir son activité de façon vertueuse.

Ainsi par exemple, une vie trop courte pour apprendre la vertu, ne permet pas d'atteindre le bonheur. Comme une vie trop malheureuse, soumise aux aléas de la fortune, à des malheurs. Exemple de Priam, roi de Troie, qui à la fin de sa vie, est frappé par le malheur. Oui un homme peut perdre le bonheur, peut ne pas résister aux coups de la fortune. Il faut donc une certaine conciliation des événements ; si la fortune est trop hostile, le bonheur se perd

Dernier élément sur la pensée grecque : Le Bonheur n'est jamais pensé comme un état collectif. Cependant les Grecs pensent très peu en termes d'individualité. L'homme a besoin de la Cité, mais la Cité n'a pas besoin du bonheur. Le concept de bonheur oblige à se pencher sur la notion d'individualité chez les Grecs car les Grecs pensent très peu en terme d'hommes, ni ne spécifient l'homme parmi les vivants, touchent des singularités, ou ne qualifient des destins singuliers.

Pourtant, nous autres modernes, avons bien à l'esprit que le bonheur est un état collectif auquel les sujets ont un certain droit. Chacun aura droit d'accès au bonheur selon la position qu'il occupe. Alain Boureau soutient que cette idée du bonheur est née au XII^{ème} siècle. Le bonheur serait un état général dans lequel chacun pourra aller chercher. Cette idée est dans une certaine rupture par rapport aux Grecs.

Le moment chrétien

Avec le christianisme, la visée, cette tension à l'intérieur de laquelle s'est pensé le bonheur, s'est traduite en termes d'espérance qui se réfère au salut plus qu'au bonheur. C'est cette substitution qui va attirer notre attention. La question de la vertu va être redéfinie et avoir une autre forme. C'est Augustin : *La Cité de Dieu*.

Il s'agit d'un texte de circonstance, poussé par un événement historique majeur : la chute de Rome. Cette chute avait suscité une grande critique : la faute en revient aux Chrétiens qui ont déserté les dieux protecteurs, tutélaires, de la Cité ; ont conçu le salut comme tourné vers l'autre monde et ont déserté les tâches de ce monde-ci. Rome est tombée et c'est la définition-même du malheur y compris pour les chrétiens.

La Cité de Dieu est la réponse des Chrétiens à l'accusation païenne d'avoir provoqué la chute de Rome en troublant la pratique de la vertu au profit de conduites mortifères. Augustin réagit en posant la question : qu'est ce donc que pratiquer la vertu ?

Pour Cicéron, un peuple bien constitué doit avoir des intérêts communs et des rapports de droit consentis permettant une pratique de la justice. C'est cette pratique de la justice que les chrétiens ont mis par terre. Augustin attaque : qu'est-ce que vous appelez la Justice ? Selon la définition cicéronienne (*de Republica*), c'est rendre à chacun ce qui lui revient, à chacun sa part en fonction de la position qui est la sienne dans le monde.

Retournons donc cette définition sur la Rome païenne : comment appeler Justice une Cité où l'on donne attribut à de faux dieux à des idoles ; Comme appeler Justice une Cité où l'on

accomplit des sacrifices à de faux dieux ?! Il n'y a pas de justice possible quand il y a de faux dieux. Ce qui va impliquer une redéfinition du sacrifice dans le christianisme.

Le christianisme a-t-il une définition alternative de la Justice ? Augustin accepte une transaction : on ne va plus parler de Justice ; pour une cité vraiment heureuse, une cité de dieu, on va parler d'amour. Ce qui fait que les hommes puissent être heureux ensemble, c'est le fait qu'ils aient un vrai dieu, digne de cet amour. Il faut donc que dans cette Cité on ait une pratique de chacun où ce qui se détache de commun, ce n'est pas le fait de bien agir, d'agir pour la vertu, mais le fait d'agir pour une même raison qui est l'amour du vrai dieu. Ceci conduit Augustin à radicaliser sa vision de la Grèce, à la quitter, l'oblige à dire que les vertus en elles-mêmes ne construisent rien...

Ce qui représente la vraie valeur, c'est le fait, à travers nos activités particulières, de viser autre chose : notre abolition, notre disparition en ce dieu qui nous sommes tous censés aimer. L'Amour est ainsi un concept opposé à la Vertu et opposé à la Justice. Il ne s'agit plus du tout d'assurer une position d'équilibre cosmique, mais de marquer le caractère transcendant du Salut. D'où la position de l'Ecclesia : est-ce un endroit où l'on va atteindre le bonheur ? Non, c'est un endroit où l'on va viser le Salut, où l'on va faire don de soi. Le sacrifice chrétien se confond avec l'Eglise qui est le substitut du sacrifice. On se donne : le fidèle s'abolit dans la communion, l'eucharistie. C'est la visée chrétienne du salut.

L'opposition avec la Grèce, c'est que dans une religion de salut, on ne recherche pas la perfection dans une forme ou une activité, dans l'achèvement d'une essence. On cherche au contraire à quitter une nature.

Le mot Bonheur va subir une éclipse (cf Alain Boureau, *la religion de l'Etat*) qui prend fin à la fin du XII^{ème} où la scolastique – Thomas - va consister à remettre le bonheur dans le jeu, plus du tout sous la forme grecque, mais sous la forme d'un état collectif où chacun a un droit, et qui va culminer avec la révolution française.

Pourquoi ce déplacement ? Parce que le renoncement à l'idée d'un bonheur en ce monde n'était pas tenable. Dans l'histoire de l'Eglise, le fait que la Parousie soit « retardée » nécessite d'aménager de plus en plus solidement le temps intermédiaire de l'attente (de la « Seconde Venue ») . L'Eglise est obligée de construire un argument permettant de justifier l'attente.

Problème : ce n'est pas en accomplissant une vie juste que l'on peut prétendre au salut. Il n'y a aucune assurance de venir occuper la bonne place !

Kant

Kant assume une rupture d'homogénéité entre moralité, pratique de la vertu et bonheur. Nous ne sommes vraiment plus grecs. Mais s'il en va ainsi comment faire tenir la moralité ?

La vertu peut être expliquée de manière rigoureusement philosophique, donc laïque. Elle est obéissante à la loi morale. La vertu, forme d'action à laquelle pensait Aristote, ne doit pas être définie en termes aristotéliens, mais dans les termes d'un « impératif catégorique », c'est-à-dire une loi de mon action que je puisse ériger en principe universel. Cet accès de l'homme à la raison pratique, peut s'élever jusqu'à l'universalité. Si c'est universel et rationnel, ce principe de mon action est indépendant de tout intérêt particulier et donc de tout

affect. S'il y a un aspect affectif dans mon action, je peux être sûr que j'ai dérogé à l'impératif moral.

Herman Cohen va pointer cette rupture avec tout motif sensible chez Kant: il y a dans l'homme une capacité d'action où toute motivation affective particularisante peut être écartée. Aucune compromission avec la sensibilité. C'est cela le vrai concept de devoir. Ce qui veut dire aussi que le bonheur ne doit pas entrer en ligne de compte quand j'accomplis mon devoir. Je ne dois sûrement pas viser le bonheur individuel ou collectif : je dois viser seulement l'accès à l'universalité.

Mais Kant ne nie pas qu'il y ait un problème : pas tant l'absence de la visée de bonheur, mais le fait de résister au scandale du malheur. Le point d'achoppement, c'est Job.

Comment rendre acceptable le malheur du juste et le bonheur du méchant; comment la négation de la Justice est-elle acceptable par l'homme ? Kant est très sensible à l'indignation que cela provoque. Le problème est que cette indignation risque d'entraîner le désespoir et d'introduire le désespoir dans l'action ; ce n'est pas donc possible de l'accepter. « Le bonheur existe » est, non pas un principe, mais un postulat de la raison. Cela va arriver : le monde sera meilleur... Il faut postuler le souverain Bien, le bonheur, comme indémontrable et comme un simple appui à ma moralité, pour ne pas désespérer. Ce qui apparaît avec Kant comme rupture chrétienne par rapport à la Grèce, c'est un bonheur « thérapeutique » ; il vient comme un pansement pour accepter qu'il y ait de l'injustice et que nos actions justes n'aient pas le pouvoir de viser une amélioration, un état meilleur. Kant dit qu'il faut que je me représente l'histoire de façon cohérente ; il faut que je postule un progrès collectif ; que l'histoire à un sens et qu'elle va vers le mieux. Je dois ajouter au salut dans l'au-delà non pas un salut ici-bas mais une amélioration graduelle dans l'histoire. Est-ce que mes actions participent à cette progression. Individuellement, je n'ai pas le droit de le penser, mais je dois penser que l'histoire est sensée si nous agissons collectivement. On n'est pas dans le salut dans l'au-delà mais on n'est pas dans un bonheur ici-bas dont on voudrait goûter le fruit. On est dans une confiance dans le progrès. C'est ce que – me semble-t-il, nous lègue le christianisme.

Rousseau

C'est un penseur qui a bien conscience de l'impossibilité de la formulation chrétienne du bonheur, qui connaît bien les Grecs et qui essaye de retrouver un sens sensible du mot bonheur pour l'individu. Dans un contexte chrétien, dans un contexte historique, dans un contexte non-grec, Rousseau pense une solution pour éprouver le bonheur.

Rousseau est chrétien ; il travaille à partir du concept d'amour et non de justice, mais c'est dans un concept non augustinien. Ce qu'aime l'individu naturellement, c'est lui-même. Il aime la vie qui est en lui et ce n'est pas mauvais. C'est même le socle de toute vertu. Ce que Rousseau appelle l'amour de soi, principe de conservation naturelle qui est foncièrement bon, s'oppose à un concept très proche mais opposé : l'amour propre.

L'amour de soi est un sentiment relatif à soi-même qui est absolu. Ce n'est pas se préférer. C'est un sentiment sans comparaison. Par contre, L'amour propre naît à partir du moment où il y a société, vecteur de déchéance, où le « propre » se définit par comparaison. L'amour propre, sentiment comparatif, est source de tous les maux de la société. Le fait de se préférer fait quitter la disposition de l'amour de soi. Or l'amour de soi peut permettre d'aller

jusqu'à la vertu ; jusqu'à l'amour de l'humanité. Parce qu'il est compréhensif. Par contre quand on suit la ligne de l'amour de soi, on passe la ligne de la société et l'on passe aux vices que la société engendre. Etant donné que l'homme est voué à vivre en société, est-ce à dire qu'il est voué au malheur, qu'aucun bonheur ne lui est accessible ; qu'il lui faut seulement espérer en agissant moralement comme le voudra Kant une vingtaine d'années après ... ? Non, Rousseau croit en un certain bonheur parce qu'il l'a éprouvé lui-même.

C'est le témoignage de la 5^{ème} promenade des «rêveries du promeneur solitaire » ; ile de Saint Pierre sur le lac de Vienne.

Extraits : «Tout est dans un flux continu sur la terre ; rien n'y garde une forme constante et arrêtée » Remarque : on n'est pas en Grèce ! Il n'y a pas d'achèvement dans l'accomplissement des êtres; on est dans un mouvement, un flux. « Et nos affections qui s'attachent aux choses extérieures passent et changent nécessairement comme ellesIl n'y a là rien de solide auquel le cœur puisse attacher, aussi n'a-t-on guère ici-bas que du plaisir qui passe ... Le bonheur à peine est-il dans nos plus vives jouissances un instant qui nous fasse dire : « je voudrais que cet instant durât toujours », ou désirer encore quelque chose après Remarque : le bonheur doit se définir dans une position temporelle, celle de l'instant présent. «Il faudrait retrouver dans le simple sentiment d'exister quelque chose d'assez large pour remplir l'âme toute entière... un bonheur suffisant, parfait et plein, qui laisse dans l'âme aucun vide ». De quoi jouit-on dans une pareille situation ? Il y a une « jouissance de sa propre existence tant que cet état dure, on se suffit à soi-même comme dieu » ... « Il ne serait pas même bon dans la présente constitution des choses qu'avidés de ces douces extases, ils s'y dégoûtassent de la vie active dont leur besoin toujours renaissant leur prescrit le devoir (le bonheur n'est pas un état que Rousseau conseille à tout le monde ; Rousseau anticipe Kant : il ne faudrait pas que cela détourne les individus de leur devoir). «Un infortuné qu'on a retranché de la société humaine et qui ne peut plus rien faire ici-bas d'utile et de bon pour autrui ni pour soi, peut trouver dans cet état à toutes les félicités humaines un dédommagement que la fortune et les hommes ne lui sauraient ôter » C'est le bonheur comme dédommagement, une des formes de cette thérapeutique que Rousseau projette pour celui que la fortune a jeté dans une solitude et inactivité dont il n'est plus même en position de faire son devoir.

« Il est vrai que ce dédommagement ne peut être senti par toute les âmes ni dans toutes les situations, il faut des conditions précises pour qu'il y ait disposition, de la part de celui qui les éprouve et dans les objets environnants, au bonheur. Il faut que le cœur soit en paix et qu'aucune perturbation ne vienne en troubler le calme ».

« Il n'y faut ni un repos absolu ni trop d'agitation, mais un mouvement uniforme et modéré qui n'ait ni secousse ni intervalle... Sans mouvement, la vie n'est que léthargie ... un silence absolu n'offre que l'image de la mort ».

Il y a dans ce texte quelque chose de dangereux pour l'idée chrétienne. Le bonheur ne peut pas être projeté dans la mort. La question du salut dans l'au-delà est écartée. C'est un sentiment de la vie au plus près du repos éternel mais sûrement pas le repos éternel. Solution audacieuse pour récupérer quelque chose de l'ordre du bonheur dans un mode non grec puisqu'on va au plus près du lieu où le christianisme affirme que les hommes sont « sauvés » ... sans y tomber !

C'est la rêverie, au plus loin des agitations de la cité terrestre, source de malheur . « C'est un état où on commerce d'avance avec les intelligences célestes dont on espère aller augmenter le nombre ». On commerce d'avance avec le repos des morts dont on ne fait pas partie ! On récupère quelque chose du Bonheur dans un monde non-grec !