

Corrigé rédigé – Le bonheur

Peut-on atteindre le bonheur ? Désir, vertu et vie bonne dans le programme de Philosophie Terminale

Durée : 4 h – Sans document – Sur 20 points · Philosophie Terminale

Sujet : Décide-t-on d'être heureux ?

Introduction

Alain écrit dans ses *Propos* sur le bonheur qu'« il faut vouloir être heureux et y mettre du sien ». La formule surprend : elle suppose que le bonheur soit l'objet d'une volonté, alors que le mot même de bonheur, formé sur l'ancien français « heur », désigne d'abord la bonne fortune, c'est-à-dire ce qui nous échoit sans que nous l'ayons voulu.

Décider, c'est trancher entre des possibles par un acte de volonté qui produit son effet : la décision est l'acte d'un sujet qui se fait cause de ce qu'il fait. Être heureux désigne un état global et durable de satisfaction, distinct du plaisir, qui n'est qu'une sensation ponctuelle, et distinct de la simple absence de malheur : on dit d'une vie entière, et non d'un instant, qu'elle fut heureuse.

Deux lectures s'opposent. Si le bonheur est un état affectif qui dépend de notre santé, de nos rencontres, de notre condition sociale et de notre histoire, il ne se décide pas plus qu'on ne décide d'avoir chaud : on peut au mieux espérer qu'il arrive. Mais si des hommes placés dans des situations semblables ne sont pas également heureux, et si les sages antiques ont pu enseigner le bonheur comme on enseigne un art, alors quelque chose en lui dépend bien de nous, et cette part serait précisément l'objet d'une décision.

Le bonheur relève-t-il d'une fortune qui nous échoit, ou d'une volonté capable de se le donner à elle-même — et si la volonté y a part, cette part porte-t-elle sur l'état heureux lui-même ou seulement sur la vie qui le rend possible ?

Nous montrerons d'abord que le bonheur paraît nous arriver du dehors et échapper à toute décision. Nous verrons ensuite que l'essentiel en dépend pourtant de notre jugement, et que ce jugement se décide. Nous établirons enfin qu'on ne décide pas d'être heureux, mais qu'on décide de la vie dont le bonheur est le fruit.

I. Le bonheur paraît nous arriver : il ne se décide pas

La langue porte déjà une thèse. « Bonheur » vient de « bon » et de « heur », qui désigne en ancien français la chance, l'augure favorable, ce qui tombe bien. Être heureux, c'est d'abord avoir eu de la chance, comme le rappellent les expressions « par bonheur » ou « heureusement ». Or ce qui relève de la chance est précisément ce qui ne se décide pas : nul ne décide de naître en bonne santé, dans une famille aimante, dans un pays en paix. Aristote en tire une conséquence rigoureuse dans l'*Éthique à Nicomaque* : la vie heureuse a besoin de biens extérieurs, ressources, amis, honorabilité, et celui que frappent des malheurs comparables à ceux de Priam ne saurait être dit heureux, quelque vertueux qu'il soit. L'exemple est décisif : Priam, roi de Troie, était un homme accompli, et pourtant la chute de sa cité et la mort de ses fils ont ruiné son bonheur sans qu'aucune décision de sa part pût y remédier. La vertu ne suffit donc pas ; elle ne commande pas les circonstances.

À cette dépendance extérieure s'ajoute une incertitude interne. Kant, dans les *Fondements de la métaphysique des mœurs*, observe que le bonheur est « un idéal, non de la raison, mais de l'imagination » : son concept est si indéterminé que, bien que chaque homme désire y parvenir, nul ne peut dire de façon distincte et cohérente ce qu'il veut réellement. Nous croyons que la richesse nous rendra heureux et elle apporte le souci ; nous voulons le savoir et il nous découvre des maux ignorés ; nous désirons une longue vie sans savoir si elle ne sera pas une longue misère. Or on ne décide pas d'atteindre une fin dont on ignore

le contenu : la décision suppose un objet déterminé. Si le bonheur reste une image composée après coup à partir de notre expérience, la volonté n'a pas de prise sur lui, faute de savoir vers quoi se diriger.

Enfin, la psychanalyse retire au sujet la maîtrise qu'il s'attribue. Freud soutient dans *Malaise dans la civilisation* que le dessein d'être heureux ne saurait être rempli, parce que la vie culturelle exige un renoncement pulsionnel permanent et que la souffrance nous menace de trois côtés : notre corps voué au déclin, le monde extérieur, et les relations avec les autres hommes. À cela s'ajoute que le moi n'est pas maître dans sa propre maison : nos attachements, nos répétitions, nos empêchements obéissent à des déterminations inconscientes. L'homme qui décide de ne plus souffrir d'un deuil ne cesse pas d'en souffrir par décret. Le bonheur, loin d'être décidé, apparaît ici comme le résultat d'un compromis entre des forces que nous ne choisissons pas.

Ces trois analyses convergent : le bonheur semble dépendre de la fortune, d'une fin indéterminée et de déterminations inconscientes. Elles laissent pourtant un fait inexpliqué. Si tout tenait aux circonstances, des hommes placés dans des conditions semblables devraient être également heureux ou également malheureux. Or l'expérience montre l'inverse : deux malades atteints du même mal, deux exilés chassés du même pays ne vivent pas leur sort de la même manière. Cette différence ne peut venir des circonstances, puisqu'elles sont les mêmes ; elle vient de ce que chacun en juge. Il faut donc examiner si ce jugement, lui, peut se décider.

II. Pourtant le bonheur dépend du jugement, et le jugement se décide

Le stoïcisme part exactement de cette observation. Épicète ouvre le *Manuel* par une distinction devenue célèbre : il y a des choses qui dépendent de nous — nos jugements, nos désirs, nos aversions, en un mot nos propres actions — et d'autres qui n'en dépendent pas : le corps, la richesse, la réputation, les charges. Le malheur vient de ce que nous plaçons notre bien dans la seconde catégorie et nous rendons ainsi esclaves de ce que nous ne maîtrisons pas. Épicète lui-même était un esclave boiteux : sa condition, qui semblait devoir faire son malheur, n'a pas empêché sa sérénité, parce qu'il avait déplacé son bien vers ce qui restait en son pouvoir. La décision porte donc non sur l'événement, mais sur le jugement que nous portons sur lui — et ce jugement, nous pouvons le former, l'examiner et le corriger.

Épicure procède autrement mais aboutit à une thèse voisine : le bonheur est le fruit d'un travail de la pensée sur le désir. La *Lettre à Ménécée* distingue les désirs naturels et nécessaires, les désirs naturels non nécessaires et les désirs vains. Les premiers seuls sont indispensables et, de surcroît, faciles à satisfaire : le pain et l'eau procurent le plus grand des plaisirs à qui en a besoin. Les désirs vains, gloire, luxe, immortalité, sont sans limites et donc insatisfaisables. Trier ses désirs, c'est décider de ce que l'on va poursuivre ; c'est donc rendre le bonheur atteignable au lieu de le suspendre à une fortune inépuisable. Le calcul épicurien n'est pas une recette de confort mais un acte de raison, renouvelé chaque fois qu'un désir se présente.

Descartes formule dans la troisième partie du *Discours de la méthode* la maxime qui résume cette tradition : tâcher toujours plutôt à se vaincre soi-même que la fortune, et à changer ses désirs plutôt que l'ordre du monde. Il y ajoute une explication remarquable : si nous considérons tous les biens extérieurs comme également éloignés de notre pouvoir, nous ne les regretterons pas plus que nous ne regrettons de ne pas posséder les royaumes de la Chine. Autrement dit, une résolution de la volonté peut modifier la carte de nos désirs et, par là, notre contentement. Alain radicalise cette idée dans les *Propos* sur le bonheur : il faut vouloir être heureux et y mettre du sien, car le pessimisme vient de l'humeur et l'optimisme de la volonté. Le bonheur devient ainsi une œuvre quotidienne, que l'on décide d'entreprendre.

La décision paraît donc reconquise : elle porte sur le jugement, sur la hiérarchie des désirs et sur la résolution de s'y tenir. Mais cette conquête a un coût. Si vouloir suffisait, celui qui reste malheureux serait coupable de son état, et l'on ajouterait au malheur le reproche de ne pas l'avoir voulu autrement. L'injonction contemporaine au bonheur, déclinée par toute une industrie du développement personnel, montre assez où mène ce volontarisme. Il faut donc distinguer deux décisions que nous avons

confondues : celle qui porterait directement sur l'état heureux, et celle qui porte sur la vie que l'on mène.

III. On ne décide pas d'être heureux : on décide de ce qui rend heureux

Aristote fournit le déplacement décisif. Le bonheur n'est pas pour lui un état que l'on se donne, mais « une activité de l'âme conforme à la vertu », c'est-à-dire l'exercice accompli de ce dont l'homme est capable. Le plaisir, ajoute-t-il au livre X, s'ajoute à cette activité comme la beauté s'ajoute à la jeunesse : il en est le signe, non le but. Un musicien ne décide pas d'éprouver la joie de jouer juste ; il décide de travailler son instrument, et la joie vient par surcroît. Le bonheur se trouve donc en chemin, jamais en ligne de mire. Ce qui se décide, c'est l'orientation de la vie, le choix d'un métier, d'une amitié, d'un engagement, et l'habitude patiente qui forme la vertu ; le bonheur en est le fruit, et un fruit ne se commande pas.

Spinoza permet de comprendre pourquoi une décision directe est impossible et pourquoi une transformation reste possible. La dernière proposition de l'Éthique énonce que « la béatitude n'est pas le prix de la vertu, mais la vertu elle-même » : nous ne jouissons pas d'elle parce que nous réprimons nos passions, mais c'est parce que nous jouissons d'elle que nous pouvons les réprimer. La joie n'est donc pas un objectif à atteindre par un effort de volonté — Spinoza refuse d'ailleurs le libre arbitre entendu comme décret sans cause — mais l'effet d'une connaissance : comprendre un affect par ses causes suffit à le transformer. Un homme qui comprend pourquoi la colère le saisit cesse d'en être le jouet. Cette compréhension se travaille, ce qui explique que le chemin soit dit ardu autant que rare, mais elle ne se décrète pas.

Reste que cette conclusion ne condamne pas la volonté à l'inaction. John Stuart Mill, racontant dans son Autobiographie la crise qui le conduisit à réviser l'utilitarisme de son éducation, formule ce que l'on nomme le paradoxe de l'hédonisme : ceux-là seuls sont heureux qui ont l'esprit fixé sur un autre objet que leur propre bonheur, sur le bien d'autrui, sur un art ou une recherche poursuivie comme fin et non comme moyen. La décision est donc réelle, mais indirecte : je ne décide pas d'être heureux, je décide de m'attacher à ce qui mérite d'être fait. Hannah Arendt en donne la version politique dans l'Essai sur la révolution, où elle retrouve chez les révolutionnaires américains l'expérience d'une félicité publique née de l'action commune : nul n'avait décidé d'être heureux, tous avaient décidé d'agir ensemble, et la joie était venue de cette action même.

Il devient alors possible de répondre au problème posé.

Conclusion

Nous sommes partis d'un constat : le bonheur, comme l'indique son étymologie, semble échoir plutôt que se choisir, parce qu'il dépend de biens extérieurs, parce que son concept reste indéterminé et parce que le sujet ne gouverne pas ses propres affects. Nous avons vu ensuite que cette dépendance n'explique pas les différences entre des hommes également traités par le sort, et que les sagesse antiques ont logé le bonheur dans le jugement, dont la formation dépend de nous. Nous avons enfin montré que faire du bonheur l'objet direct d'une décision le manque doublement, en le rendant fuyant et en rendant coupable celui qui échoue.

On ne décide donc pas d'être heureux, si décider signifie produire immédiatement un état par un acte de volonté. Mais on décide de la vie dont le bonheur est le fruit : du jugement que l'on forme sur ce qui arrive, des désirs que l'on choisit de nourrir, des activités auxquelles on s'attache. Le bonheur n'est ni une chance pure ni un décret : il est l'effet second d'une existence orientée, ce qui laisse à la volonté une part réelle, mais indirecte.

Si le bonheur dépend ainsi de la vie que l'on peut mener, ne faut-il pas conclure que les conditions sociales qui autorisent ou interdisent une telle vie sont elles-mêmes une question de justice avant d'être une affaire de volonté individuelle ?

Ce qui est évalué	Points
Introduction : définition des termes, tension dégagée, problème formulé et plan annoncé	4
Construction : trois moments distincts qui se répondent, transitions rédigées, progression réelle du raisonnement	4
Références philosophiques : auteurs exacts, thèses correctement attribuées, citations justes et expliquées	5
Analyse des exemples : exemples précis, traités comme arguments et non comme illustrations décoratives	4
Conclusion et expression : bilan, réponse explicite au problème, ouverture véritable, langue et orthographe	3

Ce que le correcteur valorise — Ce qui sépare cette copie d'une copie moyenne n'est pas le nombre d'auteurs cités mais le fait que chaque partie naisse d'une difficulté laissée par la précédente : l'étymologie ouvre le sujet, l'objection des sorts semblables fait passer à la deuxième partie, le risque de culpabiliser les malheureux fait passer à la troisième. Le correcteur valorise aussi le déplacement final, qui ne tranche pas entre oui et non mais distingue deux sens de « décider », et la présence d'exemples analysés — Priam, Épicète esclave, le musicien — là où une copie moyenne se contente de nommer des doctrines.