

Le Bonheur

Le Luc — Juin 2011

Yvan Pelletier

Faculté de philosophie

Université Laval

Québec

INTRODUCTION¹

Ce que nous allons proposer à notre réflexion, c'est *l'action*, c'est-à-dire *ce qui se fait sur décision*. Nous allons tâcher d'identifier ce qu'implique d'être ainsi *sur décision* : cela implique d'abord un principe, *un critère* : sur quoi se base-t-on pour décider et passer à l'action ? Il faut ensuite *un mécanisme* de décision, de *délibération*, de choix ; puis *des qualités* qui habilitent à user de cette liberté de la meilleure manière, de façon à assurer une vie profondément humaine, pas une vie de robot. Voilà qui fera comprendre l'ordre que nous allons suivre.

Il nous faut partir de la première question éthique, de la question qui met en branle toute la réflexion morale : pourquoi vis-tu ? *Comme tu tombes*, c'est-à-dire sans que cela dépende de toi, en totale dépendance de lois naturelles extérieures à ta volonté ? Qu'est-ce qui donne son sens à ta vie ? Si cela disparaît, vas-tu renoncer à vivre ? Qu'est-ce que tu as fait pour cela aujourd'hui ? Le reste de tes actions a-t-il un sens ? Lequel ? Qu'est-ce que ce serait, réussir ta vie ? Tu sais que tu vas mourir ? Est-ce que cela intervient dans tes plans, dans ton plan de carrière ?

Voilà une série de questions pérennelle. Toutes les philosophies, toutes les religions sont nées de l'effort de répondre à ces interrogations. Le progrès de la science et de la technique a rendu la vie beaucoup plus confortable ; il a répondu à beaucoup de ces questions de détail posées par la nature et par la vie ; mais il a laissé sans réponse *cette question fondamentale : qui suis-je ? pourquoi est-ce que j'existe ?*

Que nous le voulions ou non, nous nous posons tous cette question. Souvent peut-être pas très consciemment et clairement, parce que nous en avons peur. Nous pensons que c'est dangereux de poser ces questions et que celui qui les pose est bien près de faire une dépression. “Vis ! agis et ne te demande pas trop pourquoi, c'est dangereux et tu y perds ton temps et tes énergies !” — “Tu vas déprimer, tout lâcher et peut-être te suicider si tu réfléchis trop à ça.” Beaucoup disent : “Moi, quand j'avais 16 ans, je me posais ce genre de problèmes ; mais ensuite je me suis marié, j'ai trouvé du travail et je n'ai plus eu le temps d'y penser. J'ai bien d'autres préoccupations maintenant. De temps en temps, quand je suis triste ou malade, j'y pense encore un peu, mais normalement, je ne pense pas à ça.”

Toute l'histoire que nous nous faisons pointe vers un style de réponse

Tous nos actes, tous nos gestes s'inspirent de notre manière souvent vague et peu consciente de répondre à ces questions. *Nous ne pouvons pas agir sans que ce*

¹ Dans cette introduction, j'ai utilisé librement certains éléments que j'ai entendus lors d'une catéchèse donnée en Espagne par Kiko Argüello dans les années 60.

soit dans une direction déterminée, même si nous ne sommes pas très conscients de cette direction. Si nous ne sommes pas chauds à nous poser ces questions clairement, c'est que nous n'osons pas être vrais avec nous-mêmes : chacun a au fond sa réponse, qui motive tous ses actes, mais souvent nous ne sommes pas fiers de cette réponse et nous ne voudrions pas qu'elle apparaisse au grand jour de notre conscience, et de celle des autres!, avec le risque que cela entraîne le besoin de rectifier nos orientations, de bouleverser notre mentalité et notre agir.

C'est difficile de répondre à cette question, surtout publiquement, parce que — contrairement à ce qu'il en est avec : « C'est de quelle couleur ? » — nous sentons qu'il y a deux directions que peut prendre la réponse : *le fait et l'idéal* : nous sentons qu'il y a une distance gênante entre ce qui, de fait, motive nos actions et ce qui devrait les motiver, que nous sommes un peu schizophrènes — le petit ange de l'oreille droite et le petit diable de l'oreille gauche. La nature et la santé nous appellent à unifier les deux : en fait, à corriger 'ce qui est', d'après 'ce qui devrait être'; mais la tentation est toujours forte de se faire accroire que ce qui devrait être est justement ce qui est.

L'absurdité de la vie

Le grand danger pressenti inconsciemment, c'est de ne rien trouver, c'est d'arriver à la conclusion qu'en fin de compte, la vie n'a pas vraiment de sens, qu'elle est *totalelement absurde*. Alors, si c'est ainsi, que faire, sinon tuer le temps, ou en finir une bonne fois, si c'est trop souffrant ? L'euthanasie est un bon symptôme de ce que nous ne voyons pas de sens à la vie.

Car c'est terrible si la raison profonde de ton existence, celle qui donnerait son sens à ta vie, n'existe pas. Ta vie est alors complètement vide, quelque nombreuses et variées que soient les activités et préoccupations dont tu l'emplis pour lutter contre cette impression. Sans réponse à ces questions, si tu ne sais pas qui tu es, *tu vis comme un robot*. Tu te lèves, tu déjeunes, tu vas travailler, ou tu vas à tes cours, tu soupes, tu regardes la télévision et tu vas te coucher. Ainsi tu as résolu tous les problèmes pratiques que la vie te présente, tout ton temps est occupé, tu peux penser que tu as fait quelque chose aujourd'hui. Demain, c'est pareil. Si le monde est vraiment absurde, c'est la seule façon de vivre, sans complication, « fuir en avant », comme un chien qui va d'une poubelle à l'autre sans se préoccuper d'autre chose. De fait, beaucoup de gens vivent ainsi. Voilà toutes leurs attentes : aller au cinéma, au baseball, au hockey, prendre une bière, pitonner son cellulaire, ou aller dans la nature. Cette manière de vivre est déjà une réponse, *c'est un symbole de l'absurdité de la vie*, c'est, sans qu'on soit capable de se l'avouer, tout à fait l'équivalent d'admettre que la vie n'a pas de sens. Nous nous

disons des hommes, mais *notre manière de vivre nous dénonce comme des animaux ou même des plantes*, puisqu'en réalité, nos actions n'ont *pas grand chose de pensé ni de décidé*, elles ne sont pas projetées vers une véritable réussite d'être humain. Nous vivons aujourd'hui et nous espérons simplement et vaguement que ce sera mieux demain. *Nous nous ingéniions surtout à tuer le temps*.

Pourquoi vis-tu ? La réponse la plus normale, ce devrait être : je vis *pour être heureux* ; je vis pour trouver ce qui va me donner le bonheur ; dans toutes mes actions, je cours après ce qui va me satisfaire pleinement. *Toute notre vie est comme catapultée vers une plénitude* que nous cherchons sans cesse pour nous combler. Mais de fait, qu'est-ce que nous expérimentons ? Une *déception*, une *insatisfaction*, une *frustration* sans cesse renouvelée. Nous goûtons continuellement la finitude, la limitation, le fait de ne jamais vraiment trouver quelque chose qui comble durablement.

En somme, tout ce qui devrait combler finit à la longue par décevoir et tu aboutis tôt ou tard à la conclusion plus ou moins consciente que *rien ne satisfait vraiment*. Tout mène à la frustration, à la maladie, à la mort. Alors, tu te résignes, *tu rapetisses la vie*, tu te mets à l'affût des quelques bons moments que la vie te présente et tu te mets à tourner en rond. Tu vis pour travailler. Tu travailles pour gagner de l'argent. Tu gagnes de l'argent pour vivre. Et tu essaies de ne pas te rendre compte que cela fait un cercle absurde, sans aucune direction. Jusqu'à ce que cela finisse par finir. Ou alors tu décroches, tu te lances dans les plaisirs de la table ou du sexe et encore là tu ne trouves que profonde désillusion et amertume. *Cette frustration inévitable est le point d'interrogation le plus sérieux de la vie*. C'est la rampe de lancement de la réflexion philosophique morale.

I. Le sens de la vie (en gros : la forme du bonheur)

A. Le bonheur : fin ultime

Nous voilà donc devant la première question morale : que fais-tu? et surtout : pourquoi le fais-tu? Qu'est-ce qui peut bien donner du sens à chaque action que tu poses? Et nous en avons noté la réponse normale : pour être heureux. C'est-à-dire : dans un but. *Rien ne se fait ni se décide que pour un but*. Un mouvement a toujours une direction. Quelle que soit l'action que nous accomplissons, c'est toujours dans un but. Pourquoi agis-tu ? Pourquoi manger, dormir, étudier, aimer ? Pour vivre, pour te reposer, pour te sentir bien.

Un synonyme de *but*, c'est *fin*. Parce qu'*un but, c'est quelque chose qui termine l'action*, qui la termine parce que ça *contente définitivement*. *Faire quelque chose dans un but n'a pas de sens s'il n'y a pas en visée un but ultime, un résultat final*. Aller quelque part a du sens seulement si on y arrive un moment donné.

Ce qui, justement, ramène sans cesse cette question pour notre vie, c'est *la frustration universelle* qui la colore : nous faisons des tas de choses avec l'idée d'en tirer une satisfaction (aimer, nous marier, enfanter, travailler, bâtir, etc.), puisque c'est là le sentiment qui devrait être lié à l'atteinte d'un but. Mais presque toujours ce que nous faisons finit par nous décevoir : c'est l'échec, le demi-échec, ou c'est moins intéressant qu'on pensait. Mon beau-père disait toujours, dans sa sagesse un peu désabusée : « Il y a bien plus de plaisir à désirer qu'à posséder ! »

Et c'est ainsi à *l'échelle universelle*. L'homme est une patente extraordinaire, l'aboutissement de toute la nature : l'univers matériel fait tenir la terre ; l'environnement minéral terrestre rend possible la vie végétale : des êtres peuvent naître, croître, se maintenir, atteindre leur maturité, se reproduire ; la vie végétale prépare elle-même la vie animale : des êtres plus parfaits peuvent connaître et sentir ; et tout cela est indispensable pour que l'être humain soit possible : un être doué d'intelligence, qui dépasse la matière, capable de se développer au point de connaître et d'aimer au-delà des choses matérielles. Mais où cela s'en va-t-il finalement ? Pourquoi tout cet agencement merveilleux aboutissant à la vie d'un homme, si cette vie-là ne résulte qu'en déception, déchéance et mort ?

S'il n'y a pas un but principal qui mérite qu'en regard de lui toutes les actions choisies se coordonnent, si chaque action est *sans fin pour autre chose*, l'ensemble fait absurde. Si rien ne contente vraiment, c'est très démotivant. Cela fait une vie en cercle, comme celle de *Sisyphé* : roi de Corinthe, célèbre pour ses crimes, condamné à rouler éternellement une pierre sur une montagne, d'où elle retombe sans cesse : cette frustration permanente est donnée comme concrétisation de l'enfer.

Pourquoi, en fin de compte, fais-tu tout ce que tu fais ? Sans réponse à cette question, tu ne sais pas qui tu es, *tu vis comme un robot*. Tu n'agis pas vraiment, tu ne vis pas vraiment, *tu occupes ton temps!* Et demain, c'est pareil.

La réponse, en un mot, c'est le bonheur ? Qu'est-ce que c'est que le bonheur, qu'est-ce que c'est qu'être heureux ? Ce but de toutes nos actions!

B. Le bonheur : bien ultime

a) L'appel à être

Qu'est-ce qui peut constituer un but ? Qu'est-ce qui donne à une chose de contenter ? Car toute ta vie est comme catapultée vers une plénitude que tu cherches sans cesse pour te combler. C'est le début de la réflexion morale d'identifier en quoi réside cette plénitude qui annulerait la frustration sans cesse renouvelée qui nous fait rapetisser la vie offerte par la nature.

Car l'homme n'agit pas pour être frustré. Quand il aime, quand il travaille, quand il écrit, quand il peint ou étudie, quand il escalade une montagne, quand il agit, en somme, c'est toujours pour vivre, *pour être*. L'homme sent un appel profond à être, et à être en plénitude ; et *être frustré, c'est cesser d'être*, ou être à moitié.

b) L'être qui manque : le bien

Bref, qu'est-ce qu'un vrai but, qu'est-ce qui a la compétence de contenter ? C'est *ce qui fait être, ou être plus, plus complètement*. C'est ce qui manque à quelqu'un pour qu'il soit complètement. C'est de cela qu'on dit que c'est *bon* pour lui, que c'est son *bien*. Et c'est de l'empêchement à ce bien dont on dit que c'est un *mal*.

Tout art et toute investigation, et pareillement toute action et tout choix tendent manifestement vers quelque bien. Aussi a-t-on déclaré avec raison que *le bien est ce à quoi toutes choses tendent*.²

Un autre point de départ serait de se demander pourquoi on ne fait pas quelque chose, pourquoi on n'agit pas de telle ou telle manière. Pourquoi ne dois-tu pas assassiner? mentir? blesser? voler? te vanter? Parce que c'est mauvais! Parce que c'est mal! Ce qui revient à dire que cela t'empêche d'être vraiment, que cela diminue ton être, ta perfection, ton achèvement.

En somme, c'est là tout le sens de la première règle morale : *il faut faire le bien et éviter le mal!* Tout ce que tu décides de faire, c'est parce que c'est bon, et de ne pas faire, c'est parce que c'est mauvais, c'est-à-dire parce que tu crois que cela te fera être plus complètement, ou t'empêchera d'être, te détruira.

C. *Le bonheur : bien humain ultime*

Qu'est-ce qu'on va appeler *le bien*? *C'est d'être*. Et le bien ultime, la fin ultime, ce qui contente et donne sens à toute action? C'est *d'être parfaitement*, complètement, sans manque. Et le mal? C'est ce qui empêche d'être, ce qui fait diminuer, ce qui détruit : la maladie, la mort, l'échec, le défaut.

a) À chacun un être selon sa nature, selon son essence

L'être de chaque chose, et donc son bien, ce n'est pas n'importe quoi : c'est fixé par sa nature. L'être du granit, de la mouche, du chien, et par conséquent son bien peuvent se définir de manière déterminée. De même le bien de l'homme. Il y aura quelque chose de semblable avec tous les autres, puisqu'il s'agit pour tous d'être. Et avec tous les vivants, puisqu'il s'agit pour tous de vivre, de vivre bien. Mais il y aura du spécial : puisque pour le chien il s'agit d'être un bon chien, de vivre comme un chien réussi, pas d'être et de vivre comme un légume, ni comme une souris ! Et de même pour

² Aristote, *Éthique à Nicomaque*, I, 1, 1094a1.

l'être humain : son bien sera d'être un être humain, de vivre pleinement comme un être humain, d'être un être humain réussi, une réalisation de sa nature.

Qu'est-ce que c'est que cela ? Ce n'est sans doute pas facile à dire, mais par la négative il est facile de voir que ce ne sera pas devenir une roche, ni un pissenlit, ni un cochon, mais réaliser, faire être exactement ce que c'est que cette nature tout à fait spéciale qui est celle d'un être humain.

b) Le bonheur

En définitive, ce qui donne son sens à toutes les actions et donc à tous les choix de l'homme, c'est ce qui est son plus grand bien, c'est d'être pleinement homme, de vivre une vie intégrale d'homme, une existence parfaitement humaine : c'est cela qu'on appelle être heureux.

Tous s'entendent sur le nom et la définition nominale de ce bien suprême : le bonheur, c'est réussir, c'est *bien vivre, bien faire*, c'est-à-dire donc *agir avec excellence*, réussir au maximum de sa capacité. Mais qu'est-ce que c'est, au juste, réussir comme homme, en conformité avec la nature d'un homme, être heureux ? Là, il y a diversité d'opinion. Mais une chose doit être claire : *ce n'est pas une question de choix*, ce n'est pas quelque chose que l'on décide. *Ce que c'est un homme, ce n'est pas l'homme qui le décide*. L'homme ne peut que constater, en essayant de ne pas se tromper, ce que c'est que sa nature, et enligner tous ses choix là-dessus. Mais ce bien ultime est en-dehors de son champ de décision, comme fixer en quoi consiste le bien et la nature du chien est en-dehors du rayon d'action du chien.

II. Le sens de la vie (plus précisément : la matière du bonheur)

Pour choisir les actions qui vont réaliser ce bonheur, il faut découvrir plus clairement ce qu'il est. Alors qu'est-ce que c'est ? Qu'est-ce au juste qui comble un homme, qui remplit son être au point de justifier toutes ses actions ? Nous ne sommes pas les premiers à poser cette question. Comme je l'ai dit plus haut, chacun a nécessairement sa réponse avant de prendre la moindre décision. Un bon moyen de progresser dans l'examen de cette question, c'est justement de regarder comment les gens y répondent, en général. Comment ils y répondent concrètement : en clair, *il faut plutôt regarder ce que les gens font que ce qu'ils disent*. Par exemple, en posant la question : pourquoi manges-tu ? il faut regarder ce que mange celui à qui on pose la question, et comment il mange effectivement. Nous nous trouverons ainsi en face d'une certaine pluralité de candidats pour remplir l'office du bonheur. Il s'agira, pour chacun, de confronter ses titres avec les critères que nous avons élaborés plus haut : il faudra, pour représenter le bonheur, que le candidat constitue le bien ultime à laquelle sa nature l'ordonne, la perfection dans son mode particulier d'être.

A. Revue des candidats

a) Le repos, l'oisiveté, avoir du temps à tuer ? Il « douce farniente » ?

De fait, il y a en chacun cette impression que là se trouve le plus grand bien humain. Tout le monde a hâte de finir; soupire dans l'attente du soir, de la fin de semaine, pour se reposer ; on se représente généralement le bonheur comme de n'avoir rien à faire, de n'avoir aucune obligation. *On déteste son réveille-matin* et, quand il se manifeste, on est d'humeur à l'écrabouiller, tellement on adore son lit, dont on fait en pratique son meuble préféré.

Mais le repos est un *moyen*, une *préparation* à agir. On se repose quand on n'en peut plus, pour lutter contre la fatigue. Or le bonheur est une *fin*.

b) La richesse? L'abondance d'argent ? Avoir tout ce qu'il faut ?

De fait, on occupe la grande majorité de son temps, de ses énergies et de ses affections à posséder et à entretenir des choses. Ainsi, pour certains, tout leur temps et leur argent et leur conversation passent sur la maison, sur l'auto... L'argent représente tout ce qu'on peut se procurer avec lui. Aussi est-ce imaginer le bonheur dans l'argent que de n'apprécier quoi que ce soit comme bon dans la seule mesure de son utilité : pour beaucoup de personnes, la question « *pourquoi?* » ne signifie pas autre chose que « *à quoi ça sert?* » Rien ne semble gratuit des décisions humaines, mais présente toujours quelque côté avide.

Mais encore une fois, le bonheur est une *fin*, pas un *moyen*.

c) La santé?

“Quand on a la santé, on a tout!”, entend-on sans cesse dans les salons funéraires, dans les hôpitaux, partout, du moins le jour de l'an. Voilà ce que pense plus ou moins consciemment celui qui met le plus gros de sa préoccupation à son club d'entraînement, à sa diète naturelle, à son jogging...

Mais c'est là concevoir la nature humaine comme simplement physique, matérielle : le bien du corps paraît le bien total. Mais c'est encore confondre un moyen important avec la fin ultime. — C'est ramener l'homme à une simple bête.

d) Le plaisir?

Que fait celui qui a le temps? et qui a l'argent? que fait celui qui fait ce qu'il veut? que font les héros des films? que font les vedettes de cinéma? que font les gens dans les congrès, où ils sont plus libres, pas surveillés par leur entourage habituel? *Les gens les plus en moyen de faire ce qu'ils veulent semblent se consacrer aux plaisirs sensibles* : sexe, alcool, nourriture.

Ça, semblent-il croire fermement, c'est faire la vie! ça, c'est vivre! Presque tous le pensent; au moins pratiquement : nous aspirons sans cesse au loisir, travaillons avec hâte au temps libre ; et tout notre temps libre est occupé de plaisirs : nourriture, jeu, sensualités, recherche continue de ce qui fait plaisir, d'une vie plaisante sensiblement. Que donne-t-on généralement comme raison d'agir ou de ne pas agir? "Ça me tente... Ça ne me tente pas...".

Mais le bonheur est un bien propre à l'homme. Or le plaisir sensible réside surtout dans l'aliment et le sexe, communs à tous les animaux ; aussi ressent-on comme honteux (bête, cochon) d'en faire son bonheur ; on s'en cache avec des excuses (congrès, quelque chose à fêter, etc.).

e) L'honneur?

Selon ses capacités, on nourrit de l'ambition, on cherche l'occupation la plus haute, la plus éclatante, qui entraîne le plus d'admiration : mener tout le monde, gouverner, sauver le monde, aider, assurer le bien commun (on se rappelle le *principe de Peter*). On agit beaucoup comme si toute la quête du bonheur consistait à chercher l'*estime des autres*. On dit et fait presque tout ce qu'on fait pour que les autres nous aiment et nous donnent des marques d'affection. Pourquoi, en effet, a-t-on tant besoin d'avoir raison? tant de difficulté à mettre des mots sur ce qu'on pense ou ressent profondément? tant de difficulté à dire non? pourquoi fait-on tant de cas de l'opinion des autres? pourquoi se fâche-t-on tant de ce qu'on dit dans notre dos? de ce qu'on nous contredit? de ce qu'on nous corrige?

Mais voilà un bien trop extrinsèque : c'est l'acte d'un autre; un bien trop superficiel et fragile. La cause est supérieure à l'effet, or la vertu, la bonté est cause d'honneur; donc la vertu est supérieure à l'honneur.

f) La chance?

Le mot *bonheur* donne beaucoup l'impression qu'être heureux équivaut à avoir beaucoup de chance. De plus, *on n'a jamais trop de chance*, ce qui est la caractéristique d'un but : on ne l'atteint jamais trop ; tandis que tous les moyens n'ont qu'un intérêt limité. Ceux qui recourent à des loteries profitent du fait que beaucoup comptent sur la chance pour assurer leur bonheur.

Mais le bonheur est propre à l'homme, propre à un être rationnel, libre, électif, tandis que le hasard sert aussi les animaux. Il est quelque chose d'accidentel. Dont la source est trop extérieure. Qu'on ne peut pas rechercher, dont on ne peut discerner et choisir des moyens proportionnés.

En regardant les différentes hypothèses que nous suggèrent nos façons d'agir — plus que de parler —, quant à la fin, au bien suprême qui motive au fond toutes nos actions particulières, nous avons commencé à toucher quelque chose qui est sans doute très proche, puisqu'il s'agit maintenant de choses dont il ne peut y avoir trop.

g) L'amour?

En cherchant la bonne réponse plus qu'en regardant sa vie, on est souvent porté à répondre : “je vis pour aimer, pour l'amour” : “pour mes amis !”, “pour mes enfants !”

Mais l'amour, comme le plaisir, est plus quelque chose qui accompagne le bonheur que le bonheur lui-même. C'est encore quelque chose qui concerne plutôt l'extérieur de l'homme. Or la perfection d'un homme doit résider dans sa propre nature; elle doit donc lui être intérieure. *Le bonheur est un acte immanent, non transitif.*

h) La bonté? La perfection?

On est certainement maintenant très proche. D'être bon est toujours le compliment qu'on fait à quelqu'un qu'on considère comme réussi en son domaine : “Il est bon !” — Et le bonheur est le bien ultime, donc être heureux, c'est être le plus parfaitement bon.

De fait, c'est presque ça le bonheur, mais à condition que quelqu'un soit *bon tout court*, pas simplement en saut, ou en logique, ou en ski : le bonheur, c'est d'être *bon en humanité*, d'être un homme accompli, d'être bon tout court. Mais cela laisse non identifié en quoi cela consiste. Comment ou en quoi principalement on a à être bon pour être considéré bon comme homme, bon tout court, sans avoir à préciser en quoi?

En fait, le bonheur est vraiment la perfection, mais si on reste conscient qu'il y a quelque chose de mieux que d'être bon, d'être capable de bien faire les choses : c'est de les faire bien *de fait!* C'est justement pour ça que c'est souhaitable que l'on soit bon : pour faire bien ce que l'on a à faire.

B. La définition correcte du bonheur humain

En gros, donc, le bonheur, c'est le bien le meilleur pour l'homme, celui qui complète au mieux sa nature, qui en fait un homme réussi, parfait, sans nécessité d'autre chose pour être totalement un homme. — Et cela, il le trouve dans son opération propre et bien faite en raison d'une capacité durable de bien la faire.

Car pour quoi que ce soit, la plus grande perfection est dans l'exécution constante et excellente de son opération propre. Sa nature est sa *première* perfection, mais l'opération propre à sa nature est sa perfection *ultime*. Ce qu'il y a de mieux chez un musicien, en tant que musicien, c'est de jouer à la perfection de son instrument ; le plus parfait, pour un organe, c'est de remplir efficacement sa fonction ; pour une voiture,

c'est de rouler au mieux. Chacun en a l'évidence en considérant la réponse à la question de savoir ce qu'il préfère : *un musicien beau, ou qui joue bien? Une Porsche en panne ou une Toyota qui marche?* Ce sera pareil chez l'homme comme tel. Mais quelle est l'opération propre de l'homme, pour laquelle il existe, à l'excellence de laquelle il est appelé et jugé heureux?

a) L'opération propre de l'homme : agir *guidé par sa raison*

L'homme a une opération propre, comme chacun de ses accidents, et comme chacune de ses parties. C'est *vivre*, mais dans ce que vivre a de plus proprement humain. *Non pas simplement s'alimenter, croître* : sa perfection propre ne sera donc pas santé, beauté, force, taille, qu'il a en commun avec l'érable. — *Ni sentir* : sa perfection propre ne sera donc pas non plus voir, toucher, avoir du plaisir, se sentir bien, qu'il a en commun avec son chien. — C'est ce qu'il fait *en faisant usage de raison* qu'il est seul à faire. Son bonheur résidera donc en tout ce qui se laisse ordonner par la raison : dans son affectivité et ses actions extérieures, déjà; mais encore plus dans les actes mêmes de sa raison : connaître, savoir, qui font la perfection de son intelligence. On en a le signe le plus éloquent dans le fait que tout homme a une prédilection pour la qualité de son intelligence. Toi, quelle est ta préférence : *aimes-tu mieux être beau, riche, en forme et CON, ou ordinaire et BRIGHT?*

b) Ce vivre rationnel, mais *au mieux*, et avec *la plus grande stabilité*

Ce vivre rationnel dont la perfection constitue le bonheur suprême ne peut être purement issu du hasard ou de la simple chance. Car il lui faut la plus grande stabilité et sécurité : il doit donc *compter sur des qualités et des capacités possédées fermement*. On qualifiera de *morales* ces qualités, du fait qu'elles s'acquièrent dans la répétition des actes, dans la formation d'habitudes. Elles portent traditionnellement le nom de *vertus*, c'est-à-dire de puissances portées à leur maximum. Cela impliquera l'exemption de *défauts* correspondants, c'est-à-dire d'habitudes acquises empêchant de poser ces opérations au mieux, dites *vices* de nature, de fabrication.

c) Accompagné de *plaisir*, soutenu par la *santé*, les *richesses* et la *chance* nécessaires, et marqué par les *honneurs* légitimes

Celui qui a peine à bien faire n'est pas heureux; celui qui, faute de chance, n'a pas ce qu'il faut comme instruments pour le faire est lui aussi empêché d'être heureux; enfin, celui qu'on méprise expérimente lui encore une gêne dans son bonheur.

Bref, le bonheur, à en croire Aristote comme à y réfléchir avec notre propre bon sens et expérience, c'est « l'opération propre de l'homme — l'opération rationnelle — menée selon sa vertu au cours d'une vie complète »³.

III. Ses contrefaçons

La réflexion que nous venons de faire est relativement simple, de bon sens, et, si nous n'avons pas déjà une vie irrationnelle à justifier, nous reconnaissons facilement que nous y sommes inclinés. Pour agir, c'est-à-dire pour nous mettre en mouvement, en opération, d'une manière déterminée, nous avons absolument besoin de quelque chose de déjà déterminé, de nécessaire, pour nous servir de *critère*, pour motiver nos décisions. *Si notre situation de départ se trouvait dans l'indifférence absolue, si ne nous était pas donnée au départ une nature que nous ne choisissons pas, aucune action ne deviendrait l'objet de notre choix.* De même que rien de contingent ne peut venir à l'existence sans dépendre d'un nécessaire; rien ne peut se mouvoir sans dépendre ultimement d'un immobile.

Pour mieux comprendre tout cela, on peut regarder les manières... *de mal le comprendre*. Il existe diverses contrefaçons élaborées par les philosophes pour usurper le titre de motif de nos actions. Il s'agit généralement de *confondre avec notre fin ultime un des moyens* que la nature nous donne et que nous complétons. En nous, comme dans l'ensemble de l'univers, il y a une direction qui, partant du minéral, et passant successivement par le végétal et l'animal, aboutit à la raison. Comme chaque fois qu'on use d'un moyen qui a besoin de quelque élaboration, on est souvent tenté d'oublier la fin et d'en rester à l'élaboration du moyen comme s'il était le terme absolu de notre action. Ainsi, parce qu'il faut beaucoup d'argent pour vivre bien, on se consacre à en gagner et on finit par en faire la visée de toutes ses actions, dans l'oubli qu'il ne s'agit que d'un moyen, dans l'oubli de la fin même pour laquelle on l'amassait. De même, la femme qui se met à assurer la propreté de la maison familiale pour que la famille y vive mieux oublie quelquefois le but de son activité, et finit par empêcher les commensaux de vivre, pour qu'ils ne polluent pas son domaine.

A. L'utilité et le plaisir

Le vingtième siècle a été fécond en variations sur le thème de l'utilitarisme. Sous le nom de *pragmatisme*, d'*utilitarisme*, de *conséquentialisme*, de *proportionnalisme*, on a cherché à *réduire la fin ultime à la somme des biens utiles*.

Il existe trois aspects du bien, trois raisons qui nous font regarder quelque chose comme un bien et le qualifier de bon. La première est la plus stricte, c'est en quoi radicalement

³ Thomas d'Aquin, *Commentaire à l'Éthique à Nicomaque d'Aristote*, I, 10, #130 (Marietti).

consiste le bien : cela nous complète, nous *fait être* plus totalement : c'est le bien *en soi*, le bien *honorable*. La seconde est sa résonnance dans notre affectivité : nous ressentons naturellement du plaisir à ce complément d'être, de la satisfaction. Nous cherchons donc ce qui nous plaît — que nous appelons le bien *délectable* — en nous attendant à y trouver notre bien. La troisième est son prérequis, ce qui le prépare, son moyen ; comme il doit se réaliser avant, nous nous y orientons avec l'attente qu'il va nous conduire à notre bien véritable : c'est le bien *utile*. Comme il faut commencer par lui, nous risquons de nous y enliser, d'oublier que toute sa raison d'être et de bien est de conduire à autre chose, qui est le vrai bien.

En nivelant le bien moral — recherche du bien *en soi* proprement humain : le bien rationnel — et le bien purement physique — la perfection et l'utilité de la matière, de la vie de base, de la sensibilité —, ce qui présuppose le nivellement du bien à l'utile, on a cherché à définir le critère de la bonne action humaine dans la quantité : *celle qui assure la somme la plus grande de biens pour le plus grand nombre de personnes*.

Cela tourne généralement à l'hédonisme, c'est-à-dire à préférer le plaisir sensible purement animal, ou l'absence de douleur et de souffrance physique et psychologique, au bien proprement humain : la perfection de la raison et la conformité des actions au jugement droit de la raison, qui font facilement privilège de quelques-uns et pèsent peu en termes de quantité. Le motif sous-jacent est généralement la recherche d'*une justification pour la lâcheté, l'intempérance, la luxure, la recherche effrénée du plaisir sensible*. Et de la richesse qui le procure.

B. Le nirvana

Cependant, la recherche du plaisir n'aboutit jamais au bonheur, mais conduit plutôt à un dégoût grandissant de soi, à une tristesse profonde, et éventuellement à se décourager de la nature humaine. Don Juan, normalement, se suicide, s'il n'est pas assassiné avant.

Dans la mesure où on confond cette réduction à l'animalité avec la recherche du bonheur, avec la recherche d'être, on risque d'imaginer comme remède de renoncer à être, spécialement de renoncer à être un animal, un être de sensation et d'appétit, et de viser une espèce d'indifférence, de non-être sensible, de néant comme motif de toute activité humaine. C'est la direction que prennent certaines religions asiatiques, comme le bouddhisme et l'hindouisme. C'est spécialement le contenu de la grande illumination de Bouddha.

C. Les obligations

Ces derniers siècles, on a beaucoup cherché à *se libérer* de la nature humaine et à expliquer en dehors d'elle le sens, la direction de l'action, le fondement de la philosophie morale. C'est depuis toujours une tentation d'oublier que *la moralité consiste à vouloir ce qui est naturellement bon*, c'est-à-dire ce qui, étant donné notre nature, notre essence, est capable de nous faire être, de nous compléter ; on est très porté à *s'imaginer que les choses deviennent bonnes parce qu'on les veut*. Après avoir, au Moyen Age, projeté cela sur Dieu — Dieu ne voudrait pas certaines choses ou certaines actions de l'homme parce qu'elles sont bonnes par nature, mais elles seraient bonnes dans la mesure où Dieu les veut (Occam) ; penser autrement, ce serait rapetisser la toute-puissance de Dieu —, on a, à la Renaissance, appliqué cela à l'homme. On a séparé *ce qui est* — la nature, les faits — de *ce qui doit être* — les obligations morales — (Hume, Kant, etc.). Ce divorce s'ensuit comme une conséquence inéluctable du fait de refuser à nos facultés de connaissance un accès à la représentation de la réalité, et de la limiter à la représentation d'un objet qu'elles produisent elles-mêmes plus ou moins dans l'exercice de leurs opérations.

Pour guider nos décisions et nos actions, une fois privés de l'éclairage de notre nature, il faut se découvrir une espèce d'*intuition branchée directement sur ce qu'il faut faire*, sur certaines obligations qui s'imposent à nous sans explication. Ainsi, on décrit la moralité comme le fait *gratuit*, parachuté d'une espèce de domaine nouménal, que certaines actions soient de soi obligatoires pour l'homme et constituent son devoir, tandis que d'autres lui soient interdites. On rapporte cela à la volonté arbitraire de Dieu, qui en éclaire une espèce de conscience, de faculté intuitive par laquelle chacun *sent* ses obligations ; ou, comme Kant, on prétend le tirer de la raison pratique même, qui l'imposerait comme une évidence rationnelle : l'impératif catégorique — ça ne peut pas faire autrement : *tu dois faire comme tu penses que ce puisse répondre à une loi universelle*. D'ailleurs, le reste, tu ne le veux pas vraiment : voudrais-tu, par exemple, qu'on te mente? Certes non! Alors, le mensonge ne peut être moral.

Ou, plus récemment, avec le développement de la mentalité démocratique, on le fait surgir d'un consensus sociétair, de la volonté de la majorité. Voici un exemple d'une définition de la norme dans un manuel de morale pour le secondaire : « Attente relative à un comportement admis et suivi par une majorité d'individus et imposé à chacun en échange de l'approbation et de l'estime du groupe. »

L'obligation serait comme une catégorie *a priori* de la volonté, comme le temps et l'espace en seraient du sens. Et cela même en contradiction avec le bonheur. “Qu'une

action te rende heureux est suspect” ; tu risques de la faire pour cela, alors que *n'est moral que ce qui est fait par devoir*.

De fait, quelque chose de cela coïncide avec la vérité, quand on confond bonheur et plaisir sensible ou honneur. Car chercher la vérité ou la justice en vue de se vautrer plus confortablement dans le plaisir sensible, cela enlève beaucoup de son aspect béatifiant à cette quête.

En réalité, pourtant, *on n'accepte des obligations et on ne s'y conforme que dans la mesure où on les perçoit comme des conditions de la réalisation de notre bien, de notre bonheur, de notre être*. Elles sont donc secondaires, hypothétiques, non absolues. Non catégoriques, pour emprunter le vocabulaire kantien.

D. Les valeurs — quête de sens

L'exaltation de la liberté, ces dernières décades, a fait venir à la mode une autre façon de concevoir le sens de l'action. Au lieu de bien, et de fin poursuivie, aujourd'hui, on parle plutôt de *valeurs*. Ce qui donnerait son sens à l'action d'une personne serait *ses valeurs*, un certain nombre de réalités auxquelles elle *choisirait tout à fait librement* d'accorder sa préférence, selon une certaine *échelle*. D'où la définition opérationnelle du manuel de morale du secondaire : « Un *choix* qui cause fierté et pousse à l'action. »

Regarde dans ton expérience : choisis-tu tes valeurs dans un choix absolument premier ? commencent-elles à revêtir leur valeur au moment où tu les choisis ? Pourquoi la plupart des gens ont-ils à peu près les mêmes valeurs ? *Respect, Liberté, Paix, Justice, Courage, Vérité, Fraternité, Amour, Amitié... et Originalité !!!*

La notion de valeur sort du contexte économique, du contexte de l'échange. À découvrir et à développer cette activité d'échanger, d'une efficacité extraordinaire pour nous mettre en possession de tous les moyens dont nous avons besoin pour vivre bien, nous découvrons la monnaie comme un expédient fantastique pour comparer les biens à échanger, pour fixer combien de chaque bien à échanger équivaut à combien de chaque autre : avec la monnaie, nous apprécions, évaluons les biens, nous leur donnons un prix. Nous sommes ensuite tentés d'imaginer que le même expédient conviendra au contexte moral et que là aussi nous pouvons arbitrairement fixer un prix, une valeur, à la justice, à l'amitié, au respect. *Confusément, nous nous attendons à échanger ces valeurs pour le bonheur*, conçu comme une vague satisfaction de nous-mêmes. Mais ces dispositions morales ne sont pas des valeurs à échanger pour autre chose, les actions qu'elles motivent sont le bonheur même.

De fait, pour qu'une chose soit choisie comme valeur, il faut qu'il y ait quelque chose de bon déjà en elle, de sorte que *c'est le bien qui mesure la valeur*. Qu'on parle de valeur tant qu'on veut, c'est toujours le déjà naturellement bon, ce qui est destiné par nature à compléter l'homme, qui donne son sens ultime à tout choix. Si je te dis que ma valeur première à moi est le mensonge, ou le viol, ou le cambriolage, ou le meurtre, tu n'en reviendras pas!

CONCLUSION : Moralité et Contemplation

Il est temps de revenir au bonheur. Nous l'avons découvert dès le début comme notre fin, comme *le critère* du discernement à poser sur toutes nos actions. Et nous l'avons défini comme *l'activité* la plus excellente de l'homme, *l'activité qu'il accomplit et celle qu'il dirige avec sa partie rationnelle*, c'est-à-dire *qui met en jeu sa raison et sa volonté*. Repensons plus concrètement à la hiérarchie à établir entre ces deux facultés. Qu'est-ce qui prime, radicalement : raison ou volonté? À la fois sous le plan de la direction de notre vie et sous le plan de l'activité la plus satisfaisante, la plus comblante et donc susceptible de constituer le bonheur.

A. Primauté de la raison dans la direction de la vie

Qu'est-ce qui doit venir en premier et joue le rôle fondamental quant à guider notre vie : est-ce la *raison droite* ou la *bonne volonté*? Kant dirait que c'est la bonne volonté, que tout consiste à être de bonne volonté, qu'il n'y a d'absolument bon qu'une bonne volonté, axée sur ce que l'on accomplisse son devoir, que l'on fasse ce que l'on doit faire. Une volonté bonne *formellement*, branchée sur *le devoir comme critère, sans contenu particulier* ; une volonté prête à vouloir n'importe quoi, du moment que ce soit le devoir.

Il y a apparence qu'il en soit ainsi, car que sert d'être très habile à trouver des moyens efficaces, à qui est de mauvaise volonté? Kant a raison sur cet aspect : il faut être de bonne volonté pour appliquer sa raison à délibérer des bons moyens. Si on est de mauvaise volonté, on aura peut-être *l'astuce* de concocter de *bons* moyens ; ce sera néanmoins au sens de moyens *efficaces*, 'bons'..., mais pour faire du mal.

Kant oublie toutefois de se poser la question réciproque : que sert d'être de bonne volonté, si l'on fait erreur sur la fin? si l'on veut un mal comme fin, et pour quoi on cherche des moyens, pensant que là réside son devoir? Quel sens peut avoir un devoir sans contenu? Vouloir accomplir son devoir, comme Kant définit la bonne volonté, comme quelque chose d'aveugle?

La bonne volonté présuppose de savoir ce qu'est son devoir, car *vouloir du mal en pensant que c'est son devoir ne suffit pas pour constituer de la bonne*

volonté. Autrement dit, le devoir, ce n'est pas n'importe quoi, il a un contenu ; en conséquence, ce qui est bon en premier, c'est le contenu du devoir : *c'est ce contenu bon qui rend vraie et droite la raison qui le connaît, et qui rend bonne la volonté qui se conforme à cette raison droite*. En fait, cela n'a pas de sens vraiment, cela n'est pas possible d'être fixé sur son devoir, de vouloir n'importe quoi du moment que c'est son devoir, car la loi naturelle inscrite en nous nous garantit de connaître pour l'essentiel le contenu de ce devoir.

Radicalement, qu'est-ce que c'est, être de bonne volonté ? C'est vouloir le bien, c'est être rectifié quant à la fin. Et être de mauvaise volonté, c'est vouloir un mal. Cette mauvaise volonté comporte comme deux degrés :

a) La mauvaise volonté *formelle* : la conscience trahie

On peut savoir quel est le bien qu'on devrait se fixer pour fin, et opter pour un opposé. On peut vouloir le mal en sachant que c'est mauvais, et chercher des moyens pour l'atteindre. C'est l'incontinence, le manque de contrôle de ses passions.

b) La mauvaise volonté *matérielle* : la conscience erronée

On peut par contre se tromper sur le bien, et opter pour un mal en pensant qu'on opte pour un bien.

Dans les deux cas, cependant, ce qui manque, c'est la raison droite : on ne sait pas assez clairement, ou pas assez en acte, ce que le bien est. C'est donc au fond la raison qui vient en premier, pour déterminer qu'on soit bon et moral, car c'est elle qui dévoile la fin bonne, et le fait assez clairement pour qu'on opte pour elle. Bref : la volonté bonne de la fin prime sur la raison droite des moyens, mais la raison droite de la fin prime absolument : en fait, c'est finalement la nature qui prime, car c'est connaître sa nature que connaître sa fin, c'est la nature et non la volonté qui fixe la fin humaine.

Doit-on ultimement suivre sa conscience et laisser quiconque suivre sa conscience ? Étant donné que la conscience peut être invinciblement terriblement erronée, *non!* Cela semble occasionner un cul de sac : chacun est obligé de suivre sa conscience et sa conscience peut être invinciblement erronée ; alors, peut-il arriver qu'on soit obligé en conscience d'agir mal moralement ? Oui ! Et alors d'être moralement correct en agissant moralement mal ? Non ! Pour en sortir, il faut savoir que la conscience, c'est notre connaissance appliquée du bien et du mal moral ; et que son erreur est tantôt coupable, tantôt invincible ; et que son erreur invincible ne peut porter sur la loi, surtout naturelle, sur la connaissance générale du bien et du mal. — Ainsi, celui dont la conscience le pousse à agir contre-nature *y est obligé*, mais en est *tout de même coupable*, et *doublement coupable*, du fait d'avoir faussé sa conscience. Chacun est

responsable d'éduquer sa conscience, de connaître la loi, naturelle comme positive, et de juger de son application aux situations qu'il vit.

Voilà le bonheur le plus accessible à l'homme ordinaire : suite à une éducation convenable, avoir développé les vertus qui lui permettent de mener une vie conforme à la raison droite, une vie vertueuse. Cependant, en soi, ce bonheur a le rôle de préparer un autre bonheur, plus parfait, plus pleine réussite de la nature humaine : le bonheur spéculatif, la contemplation.

B. Primauté de la raison dans l'essence du bonheur

Le bonheur suprême de l'homme réside lui aussi en une activité, l'activité la plus spécifique de l'homme menée de la manière la plus parfaite : son activité rationnelle. Mais en quelle activité rationnelle consiste le plus radicalement le bonheur le plus parfait de l'homme? En celle de son appétit rationnel ou en celle de son intelligence? *Le bonheur est-il d'abord volonté et action, ou intelligence et connaissance? Est-ce d'aimer ou est-ce de contempler?* Les deux sont nécessaires, mais lequel est le plus radical, le plus fort, le plus essentiellement le bonheur? Saint Thomas a un texte magnifiquement clair sur le sujet (Pour cette dernière partie, plus difficile, je laisserai la parole presque entièrement à saint Thomas).

Deux choses sont requises au bonheur : l'une, qui est l'essence du bonheur; l'autre, qui est comme son accident par soi, à savoir, le plaisir qui lui est adjoint. Je dis donc que, quant à ce qui est essentiellement *le bonheur lui-même, il est impossible qu'il consiste dans l'acte de la volonté*. Il est manifeste, en effet, que le bonheur est l'atteinte de la fin ultime. Or *l'atteinte de la fin ne consiste pas dans l'acte même de la volonté*. La volonté, en effet, se porte à la fin tant absente, lorsqu'elle la désire, que présente, quand, reposant en elle, elle s'y plaît. Or il est manifeste que *le désir même de la fin n'est pas l'atteinte de la fin*, mais est un mouvement vers la fin. Quant au plaisir, il arrive à la volonté du fait que la fin est présente, mais ce n'est pas l'inverse : *rien ne devient présent du fait que la volonté s'y plaise*. Il faut donc qu'il y ait quelque chose d'autre que l'acte de la volonté, par quoi la fin même devienne présente à celui qui la veut.

Cela apparaît manifestement à propos des fins sensibles. Si, en effet, obtenir l'argent se faisait par l'acte de la volonté, l'homme cupide obtiendrait l'argent dès qu'il voudrait l'avoir. Pourtant, au début, il lui fait défaut [même s'il le désire énormément], et il l'obtient du fait de le prendre en main, ou de quelque manière de la sorte [le gagner, le recevoir en paiement, en héritage, etc.]; c'est alors qu'il se plaît ensuite à l'argent obtenu. Il en va donc de même pour la fin intelligible aussi. En effet, au début, nous voulons obtenir la fin intelligible ; *nous l'obtenons ensuite du fait qu'elle se fasse présente à nous par l'acte de l'intelligence* ; et alors, la volonté se repose avec plaisir dans la fin une fois atteinte [par *découverte* ou par *enseignement*, et possédée, dans la *contemplation*].

Ainsi donc, *l'essence du bonheur consiste dans l'acte de l'intelligence*; mais le plaisir qui suit le bonheur appartient à la volonté, selon ce qu'Augustin dit⁴, que le bonheur est « la joie de la vérité » ; car la joie est en elle-même la jouissance du bonheur.⁵

⁴ Augustin, *Confessions*, X.

Le bonheur réside ultimement dans une intimité avec Dieu, objet de prédilection de notre intelligence, suprême explication et réponse ultime à toute question, et cette intimité consiste en le fait que notre intelligence ait le plus clairement en elle connaissance et représentation de Dieu.

Pourtant, aimer Dieu, trouver plaisir à sa présence, nous dit saint Thomas, est encore plus parfait que le connaître. Comme s'il y avait finalement, pour nous, une activité encore meilleure que notre bonheur. Voilà qui se trouve assez difficile à intégrer, et en tout cas signe que notre intelligence et notre volonté vont intimement ensemble et qu'il ne faut pas trop précisément et mathématiquement chercher à les distinguer dans leurs actes. En réfléchissant ailleurs sur l'éminence comparée de l'intelligence et de la volonté, saint Thomas propose un texte troublant, où il privilégie la volonté comme élicitant l'acte le plus parfait en rapport à Dieu.

La volonté est-elle une puissance plus élevée que l'intelligence ?

IL SEMBLE BIEN que la volonté soit une puissance plus élevée que l'intelligence.⁶

En appui, saint Thomas apporte trois arguments, dont deux seront assez faciles à résoudre, mais dont le troisième est plus troublant.

1. Le bien et la fin, c'est l'objet de la volonté. Or la fin est la première et la plus élevée des causes. Donc, la volonté est la première et la plus élevée des puissances.

2. Les choses naturelles procèdent de l'imparfait au parfait. Cela apparaît aussi dans les puissances de l'âme : on y procède, en effet, du sens à l'intelligence, qui est plus noble. Or le processus naturel va de l'acte de l'intelligence à l'acte de la volonté. Donc, la volonté est plus parfaite et plus noble que l'intelligence comme puissance.

3. Les habitus sont proportionnés aux puissances, comme les perfections aux perfectibles. Or l'habitus par lequel la volonté est parfaite, à savoir, *la charité, est plus noble que les habitus par lesquels l'intelligence est parfaite* : il est dit, en effet (1 Co 13, 2) : « Si je connaissais tous les mystères, et si j'avais une foi complète, mais sans avoir la charité, je ne serais rien. » Donc, la volonté est plus élevée que l'intelligence comme puissance.

MAIS A L'ENCONTRE, il y a que le Philosophe soutient (*Éth. Nic.*, X) que la puissance la plus élevée de l'âme est l'intelligence.⁷

Pour y voir un peu clair, il faut distinguer entre ces facultés regardées absolument, en elles-mêmes, dans la comparaison de la perfection de leurs objets respectifs. Comme l'objet de l'intelligence est la réalité même, tandis que celui de la volonté est cette réalité moyennant la connaissance que s'en forme l'intelligence, on peut comprendre que l'intelligence et son acte sont plus parfaits comme tels que la volonté et son acte. On comprend ainsi à nouveau, sous un autre biais, que le bonheur, la perfection comme

⁵ Thomas d'Aquin, *Somme théologique*, IaIIae, q. 3, a. 4, c.

⁶ *Ibid.*, Ia, q. 82, a. 3, titre et *videtur*.

⁷ *Ibid.*, obj. 1, 2, 3.

telle de l'homme, tient plus à l'acte de son intelligence, qui est vraiment celui où on s'approprie la réalité qui nous parfait.

REPONSE. L'éminence d'une chose sur une autre peut se regarder en deux sens : en l'un, *absolument* ; en l'autre, *relativement*. On considère une chose comme telle absolument, en autant qu'elle l'est par elle-même ; on la considère comme telle relativement, pour autant qu'elle l'est en rapport à une autre. — Or si on regarde l'intelligence et la volonté en elles-mêmes, alors l'intelligence se trouve plus éminente. Cela ressort de la comparaison de leurs objets entre eux. Car l'objet de l'intelligence est plus simple et plus absolu que l'objet de la volonté ; en effet, l'objet de l'intelligence est la nature même (*ipsa ratio*) du bien appétible, tandis que c'est le bien appétible dont la notion est dans l'intelligence qui est l'objet de la volonté. Or plus une chose est simple et abstraite, plus elle est noble et élevée en elle-même. C'est pourquoi *l'objet de l'intelligence est plus élevé que l'objet de la volonté*. Comme, ensuite, la nature propre d'une puissance est en rapport à son objet, il s'ensuit qu'*en soi et absolument l'intelligence est plus élevée et plus noble que la volonté*.⁸

Mais, et voilà le difficile à digérer : dans la mesure où ce à quoi on s'applique est plus parfait que nous — et c'est le cas quand il s'agit de connaître et d'aimer Dieu —, il est plus parfait de s'y porter, ce qui est le fait de la volonté, que de s'en former une image la plus conforme possible, ce qui est le cas de l'intelligence. *On reçoit une plus grande perfection en étant attiré à Dieu et à sa nature, qu'en l'attirant à nous et l'adaptant à notre capacité de la recevoir*.

Relativement, cependant, et *en comparaison à autre chose, la volonté se trouve parfois plus élevée que l'intelligence* ; du fait que l'objet de la volonté réside parfois dans une entité plus élevée que l'objet de l'intelligence. Comme si on disait que l'ouïe, relativement, est plus noble que la vue, pour autant que l'entité dont est issu le son qui nous intéresse est plus noble que celle qui présente la couleur qui nous intéresse, même si la couleur est plus noble et plus simple que le son. C'est que l'action de l'intelligence consiste à ce que *la notion de la chose intelligée se retrouve en celui qui l'intelligé*, tandis que l'acte de la volonté atteint sa perfection du fait que *la volonté se voie inclinée à la chose elle-même*, en tant qu'elle reste en elle-même. C'est pourquoi le Philosophe dit que « le bien et le mal », qui sont les objets de la volonté, « résident dans la réalité », tandis que « le vrai et le faux », qui sont les objets de l'intelligence, « résident dans l'esprit »⁹. *Quand donc la chose en laquelle il y a un bien est plus noble que l'âme dans laquelle on trouve la nature intelligée, par comparaison à pareille chose, la volonté est plus élevée que l'intelligence*. Mais quand la chose en laquelle il y a un bien est en deçà de l'âme, alors, aussi par comparaison à pareille chose, l'intelligence est plus élevée que la volonté. Par conséquent, *aimer Dieu vaut mieux que le connaître (melior est amor Dei quam cognitio)* ; au contraire, connaître les choses corporelles est mieux que les aimer. Mais absolument, néanmoins, l'intelligence est plus noble que la volonté.

REPLIQUES. 1. La nature de cause tient à une comparaison entre deux choses, et en pareille comparaison la nature du bien a plus nature de principale ; le vrai, au contraire, se dit plus absolument, et signifie la nature du bien lui-même. Aussi, même le bien est une vérité. Inversement, même la vérité est un bien, pour autant que l'intelligence est quelque chose et que

⁸ *Ibid.*, c.

⁹ *Métaphysique*, VI, 4, 1027b25-29.

la vérité est sa fin. Or parmi les autres fins, cette fin-là a le plus d'excellence, comme l'intelligence parmi les autres puissances.

2. L'antérieur dans la génération et le temps est plus imparfait, puisque, dans la même et unique réalité, la puissance précède l'acte en temps, et l'imperfection la perfection. Cependant, l'antérieur absolument et dans l'ordre naturel est plus parfait ; c'est ainsi que l'acte est antérieur à la puissance. Sous cet aspect, l'intelligence est antérieure à la volonté, comme le moteur au mobile, et l'actif au passif, puisque c'est le bien *intelligé* qui meut la volonté.

3. Cet argument procède de la volonté selon une comparaison à ce qui est au-dessus de l'âme, car la vertu de charité est celle par laquelle nous aimons Dieu.¹⁰

On resterait bien perplexe, si on ne prenait conscience que voilà une imperfection liée à cette vie. Dans la vie éternelle, la raison reprendra sa suréminence, car par grâce de Dieu, elle accédera à une connaissance plus adéquate de Dieu, elle le contempera davantage comme il est, bien qu'évidemment jamais comme il se connaît lui-même.

Il faut recevoir un autre mode, que d'autres philosophes encore ont soutenu, à savoir, Alexandre et Averroes (*De Anima*, III). En toute connaissance, il faut une forme grâce à laquelle la chose soit connue ou vue. Et cette forme grâce à laquelle l'intelligence se trouve parfaite en vue de voir les substances séparées, ce n'est pas une quiddité que l'intelligence abstrait de choses composées, comme le prétendait la première opinion. Ce n'est pas non plus quelque impression laissée par une substance séparée en notre intelligence, comme le prétendait la seconde opinion. Plutôt, c'est la substance séparée même qui se trouve unie à notre intelligence comme forme, de sorte qu'elle soit à la fois ce qu'on intellige et ce par quoi on intellige. Et quoi qu'il en soit des autres substances séparées, c'est tout de même ce mode qu'il nous faut admettre pour la vision de Dieu moyennant son essence. Car, quelle que soit l'autre forme qui informerait notre intelligence, elle ne pourrait pas par elle se trouver conduite à l'essence divine.

Certes, il ne faut pas le comprendre comme si l'essence divine devenait la forme véritable de notre intelligence. Ou que d'elle et de notre intelligence se produise quelque chose d'un absolument, comme dans les choses naturelles à partir de la forme et de la matière naturelle. Plutôt, c'est que la relation de l'essence divine à notre intelligence ressemble à la relation de la forme à la matière. Chaque fois, en effet, que deux choses dont l'une est plus parfaite que l'autre sont reçues dans le même receveur, la relation de l'un des deux à l'autre, à savoir, du plus parfait au moins parfait, est comme la relation de la forme à la matière; par exemple, la lumière et la couleur sont reçues dans le diaphane, et la lumière entretient avec la couleur la relation de forme à matière. De même, *lorsque, dans l'âme, se trouvera reçue la lumière intellectuelle et l'essence divine elle-même qui l'habite*, bien que ce ne soit pas selon le même mode, *l'essence divine entretiendra avec l'intelligence la relation de forme à matière*.

Et que cela suffise pour que l'intelligence puisse voir l'essence divine elle-même par l'essence divine, on peut le montrer de la manière qui suit. Tout comme, en effet, de la forme naturelle par laquelle une chose tient l'être, et de la matière, se trouve produit un être unique absolument, de même, *de la forme par laquelle l'intelligence intellige et de l'intelligence elle-même se trouve produit une unique chose dans l'acte d'intelliger*. Dans les choses naturelles, bien sûr, une chose qui subsiste en elle-même ne peut se trouver la forme d'une matière, si cette chose a la matière comme une partie d'elle-même; car il ne se peut pas qu'une matière soit la forme de quelque chose. Par contre, *si cette chose qui subsiste en elle-même est seulement une forme, rien n'empêche qu'elle devienne la forme d'une*

¹⁰ Thomas d'Aquin, Ia, *ibid.*, c. et ad 1, 2, 3.

matière, et devienne ce par quoi est le composé lui-même : comme il appert de l'âme. Dans l'intelligence, par contre, il faut recevoir l'intellect en puissance comme une matière, et l'espèce intelligible comme une forme, et l'intellect, quand il intellige en acte, sera comme composé de l'un et l'autre. Par là, *si une chose qui subsiste en elle-même et n'a pas quelque chose en elle en dehors de ce qui est intelligible en elle-même, pareille chose pourra devenir la forme par laquelle on l'intellige.* Or une chose est intelligible selon ce qu'elle a d'acte, non selon ce qu'elle a de puissance. Le signe en est qu'il faut abstraire la forme intelligible de la matière et de toutes les propriétés de la matière. C'est pourquoi, *comme l'essence divine est acte pur, elle pourra être la forme par laquelle l'intelligence l'intellige.* Et voilà ce que sera la vision béatifique. Et c'est pourquoi le Maître dit que l'union de l'âme au corps est comme un exemple de l'union heureuse dont l'esprit sera uni à Dieu.¹¹

Il est certes difficile de suivre le détail de toute cette doctrine de saint Thomas. Mais, confusément, il y a en chacun de nous un fort sentiment que *l'activité heureuse est une activité de loisir.* Cela nous porte à organiser notre vie de façon à avoir le plus de loisir possible. En cela on rencontre deux achoppements. Le premier est de surestimer l'utile, qui n'est pourtant bon que du fait de préparer l'activité de loisir. On s'enlise alors dans ces préparatifs et on finit par oublier la fin qu'ils visaient. À cela on comprendra que qui concentre toute l'activité de sa vie à s'assurer les conditions matérielles du bonheur n'accèdera jamais au bonheur. La seconde pierre d'achoppement est de se tromper dans l'évaluation de ce qui mérite d'occuper notre loisir et de constituer notre bonheur. On s'imaginera confusément que c'est le repos, ou le plaisir sensible, ou quelque hobby. On passera alors à côté de la vie de vertu, personnelle et politique, qui est l'ultime préparation au loisir, et qui est comme un premier palier de bonheur. Mais en fait, même celui qui s'engage dans la vie de vertu risque de s'enliser dans son aspect pratique et de ne pas parvenir au bonheur le plus haut, fait de contemplation et d'intimité avec Dieu.

Un très beau texte de saint Thomas¹² permettra d'approfondir finalement la nature du dernier dérapage possible à propos du bonheur : s'imaginer que l'homme soit ultimement appelé à un bonheur accessible sur cette terre. Saint Thomas prend occasion du Sermon sur la montagne pour faire ressortir que toutes les opinions qui définissent la fin ultime de l'homme comme chose de ce monde sont erronées : c'est seulement la vie éternelle qui offrira à l'homme ce qui peut le combler, une vue de Dieu satisfaisante.

Tous les hommes désirent le bonheur. Cependant, ils diffèrent dans leur jugement sur sa nature. C'est pourquoi certains désirent ceci, d'autres désirent cela. On trouve en fait quatre conceptions distinctes du bonheur. Certains croient qu'il consiste tout entier dans les choses extérieures, à savoir, dans l'abondance des biens temporels... D'autres considèrent que le bonheur parfait consiste en ce que l'homme satisfasse sa volonté ; aussi dit-on : "Heureux est

¹¹ *Ibid.*, Supplément, q. 92, a. 1, c.

¹² Voir son *Commentaire à l'Évangile de saint Matthieu*, IV, les béatitudes.

celui qui vit comme il veut"... D'autres encore disent que le bonheur parfait consiste dans les vertus de la vie active. Et d'autres, comme Aristote, qu'il consiste dans les vertus de la vie contemplative, portant sur les êtres divins et intelligibles.

Toutes ces opinions sont fausses, quoique pas de la même manière. Aussi le Seigneur les réprovoque-t-il toutes... Il réprovoque l'opinion de ceux qui disent qu'il consiste dans l'abondance des biens ; aussi dit-il : « Bienheureux les pauvres », comme s'il disait : ils ne sont pas heureux ceux qui abondent de ces biens. Puis il réprovoque l'opinion de ceux qui placent le bonheur dans la satisfaction de leurs appétits... Ceux qui placent le bonheur dans des actes de vie active, à savoir, dans les actes moraux, se trompent eux aussi ; mais moins que les précédents, car ils ont là le chemin vers le bonheur... Ces vertus sont des chemins qui mènent au bonheur, mais pas le bonheur lui-même... Quant à l'opinion de ceux qui soutiennent que le bonheur consiste dans la contemplation des êtres divins, le Seigneur ne la réprovoque que pour le temps concerné, car autrement elle est vraie, puisque l'ultime félicité consiste dans la vision du meilleur intelligible, à savoir, de Dieu. Aussi dit-il : « Ils *verront* Dieu. »