

Gaëtan DEMULIER, Professeur en CPGE 2^{ème} année, Lycée Hoche, Versailles
Cours interactif de philosophie donné dans le cadre du Projet *Europe, Éducation, École*
Diffusion en visioconférence le 15 octobre 2015, de 10h10 à 12h00 :
En direct : <http://melies.ac-versailles.fr/projet-europe/visio/>
En différé : <http://www.dailymotion.com/projeteee>
Programme : <http://www.coin-philos.net/eee.15-16.prog.php>

LE DESIR ET LE BONHEUR

Texte 1 : Platon

CALLICLÈS : Que tu es plaisant ! Ce sont les imbéciles que tu appelles tempérants.

SOCRATE : Comment cela ! Qui ne voit que ce n'est pas d'eux que je parle ?

CALLICLÈS : C'est d'eux très certainement, Socrate. Comment en effet un homme pourrait-il être heureux, s'il est esclave de quelqu'un. Mais voici ce qui est beau et juste suivant la nature, je te le dis en toute franchise, c'est que, pour bien vivre, il faut laisser prendre à ses passions tout l'accroissement possible, au lieu de les réprimer, et, quand elles ont atteint toute leur force, être capable de leur donner satisfaction par son courage et son intelligence et de remplir tous ses désirs à mesure qu'ils éclosent. Mais cela n'est pas, je suppose, à la portée du vulgaire. De là vient qu'il décrie les gens qui en sont capables, parce qu'il a honte de lui-même et veut cacher sa propre impuissance. Il dit que l'intempérance est une chose laide, essayant par là d'asservir ceux qui sont mieux doués par la nature, et, ne pouvant lui-même fournir à ses passions de quoi les contenter, il fait l'éloge de la tempérance et de la justice à cause de sa propre lâcheté. Car pour ceux qui ont eu la chance de naître fils de roi, ou que la nature a faits capables de conquérir un commandement, une tyrannie, une souveraineté, peut-il y avoir véritablement quelque chose de plus honteux et de plus funeste que la tempérance ? Tandis qu'il leur est loisible de jouir des biens de la vie sans que personne les en empêche, ils s'imposeraient eux-mêmes pour maîtres la loi, les propos, les censures de la foule ! Et comment ne seraient-ils pas malheureux du fait de cette prétendue beauté de la justice et de la tempérance, puisqu'ils ne pourraient rien donner de plus à leurs amis qu'à leurs ennemis, et cela, quand ils sont les 492c-493b maîtres de leur propre cité ? La vérité, que tu prétends chercher, Socrate, la voici : le luxe, l'incontinence et la liberté, quand ils sont soutenus par la force constituent la vertu et le bonheur ; le reste, toutes ces belles idées, ces conventions contraires à la nature, ne sont que niaiseries et néant.

SOCRATE : XLVII. — La franchise de ton exposé, Calliclès, dénote une belle crânerie : tu dis nettement, toi, ce que les autres pensent, mais ne veulent pas dire. Je te prie donc de ne rien relâcher de ton intransigeance, afin que nous puissions nous faire une idée vraiment claire de la façon dont il faut vivre. Et dis-moi : tu soutiens qu'il ne faut point gourmander ses désirs, si l'on veut être tel qu'on doit être, mais les laisser grandir autant que possible et leur ménager par tous les moyens la satisfaction qu'ils demandent et que c'est en cela que consiste la vertu ?

CALLICLÈS : Je le soutiens en effet.

SOCRATE : On a donc tort de dire que ceux qui n'ont aucun besoin sont heureux.

CALLICLÈS : Oui, car, à ce compte, les pierres et les morts seraient très heureux.

SOCRATE : Cependant, même à la manière dont tu la dépeins, la vie est une chose bien étrange. Au fait, je me demande si Euripide n'a pas dit la vérité dans le passage que voici : « *Qui sait si vivre n'est pas mourir, et si mourir n'est pas vivre ?* »

Et il est possible que réellement nous soyons morts, comme je l'ai entendu dire à un savant homme, qui prétendait que notre vie actuelle est une mort, que notre corps

est un tombeau et que cette partie de l'âme où résident les passions est de nature à changer de sentiment et à passer d'une extrémité à l'autre. Cette même partie de l'âme, un spirituel auteur de mythes, un Sicilien, je crois, ou un Italien, jouant sur les mots, l'a appelée tonneau, à cause de sa docilité et de sa crédulité ³⁰ ; il a appelé de même les insensés non initiés et cette partie de leur âme où sont les passions, partie dérégulée, incapable de rien garder, il l'a assimilée à un tonneau percé, à cause de sa nature insatiable. Au rebours de toi, Calliclès, cet homme nous montre que, parmi les habitants de l'Hadès — 493b-494b il désigne ainsi l'invisible — les plus malheureux sont ces non-initiés, et qu'ils portent de l'eau dans des tonneaux percés avec un crible troué de même. Par ce crible il entend l'âme, à ce que me disait celui qui me rapportait ces choses, et il assimilait à un crible l'âme des insensés, parce qu'elle est percée de trous, et parce qu'infidèle et oublieuse, elle laisse tout écouler.

Cette allégorie a quelque chose d'assez bizarre, mais elle illustre bien ce que je veux te faire comprendre pour te persuader, si j'en suis capable, de changer d'idée et de préférer à une existence inassouvie et sans frein une vie réglée, contente et satisfaite de ce que chaque jour lui apporte.

Eh bien, ai-je ébranlé tes convictions et crois-tu maintenant que les gens réglés sont plus heureux que les incontinents, ou bien aurai-je beau te faire cent autres allégories du même genre sans que tu changes de vue pour cela ?

CALLICLÈS : C'est cette seconde solution qui est la vraie, Socrate.

SOCRATE : XLVIII. — Eh bien, laisse-moi, te proposer une autre image sortie de la même école ^[11] que la précédente. Considère si tu ne pourrais pas assimiler chacune de ces deux vies, la tempérante et l'incontinente, au cas de deux hommes, dont chacun posséderait de nombreux tonneaux, l'un des tonneaux en bon état et remplis, celui-ci de vin, celui-là de miel, un troisième de lait et beaucoup d'autres remplis d'autres liqueurs, toutes rares et coûteuses et acquises au prix de mille peines et de difficultés ; mais une fois ses tonneaux remplis, notre homme n'y verserait plus rien, ne s'en inquiéterait plus et serait tranquille à cet égard. L'autre aurait, comme le premier, des liqueurs qu'il pourrait se procurer, quoique avec peine, mais n'ayant que des tonneaux percés et fêlés, il serait forcé de les remplir jour et nuit sans relâche, sous peine des plus grands ennuis. Si tu admetts que les deux vies sont pareilles au cas de ces deux hommes, est-ce que tu soutiendras que la vie de l'homme dérégulé est plus heureuse que celle de l'homme réglé ? Mon allégorie t'amène-t-elle à reconnaître que la vie réglée vaut mieux que la vie dérégulée, ou n'es-tu pas convaincu ?

CALLICLÈS : Je ne le suis pas, Socrate. L'homme aux tonneaux pleins n'a plus aucun plaisir, et c'est cela que j'appelais tout à l'heure vivre à la façon d'une pierre, puisque, quand il les a remplis, il n'a plus ni plaisir ni peine ; mais ce qui fait l'agrément de la vie, c'est d'y verser le plus qu'on peut.

SOCRATE : 494b-494^e Mais si l'on y verse beaucoup, n'est-il pas nécessaire qu'il s'en écoule beaucoup aussi et qu'il y ait de larges trous pour les écoulements ?

CALLICLÈS : Bien sûr.

SOCRATE : Alors, c'est la vie d'un pluvier ^[12] que tu vantes, non celle d'un mort ni d'une pierre. Mais dis-moi : ce que tu veux dire, c'est qu'il faut avoir faim, et, quand on a faim, manger ?

CALLICLÈS : Oui.

SOCRATE : Et avoir soif, et, quand on a soif, se désaltérer ?

CALLICLÈS : Oui, et qu'il faut avoir tous les autres désirs, pouvoir les satisfaire, et y trouver du plaisir pour vivre heureux.

Texte 2 : Epicure

(122) Quand on est jeune il ne faut pas remettre à philosopher, et quand on est vieux il ne faut pas se lasser de philosopher. Car jamais il n'est trop tôt ou trop tard pour travailler à la santé de l'âme. Or celui qui dit que l'heure de philosopher n'est pas encore arrivée ou est passée pour lui, ressemble à un homme qui dirait que l'heure d'être heureux n'est pas encore venue pour lui ou qu'elle n'est plus. Le jeune homme et le vieillard doivent donc philosopher l'un et l'autre, celui-ci pour rajeunir au contact du bien, en se remémorant les jours agréables du passé ; celui-là afin d'être, quoique jeune, tranquille comme un ancien en face de l'avenir. Par conséquent il faut méditer sur les causes qui peuvent produire le bonheur puisque, lorsqu'il est à nous, nous avons tout, et que, quand il nous manque, nous faisons tout pour l'avoir [...] Il faut se rendre compte que parmi nos désirs les uns sont naturels, les autres vains, et que, parmi les désirs naturels, les uns sont nécessaires et les autres naturels seulement. Parmi les désirs nécessaires, les uns sont nécessaires pour le bonheur, les autres pour la tranquillité du corps, les autres pour la vie même. Et en effet une théorie non erronée des désirs doit rapporter tout choix et toute aversion à la santé du corps et à l'ataraxie de l'âme, puisque c'est là la perfection même de la vie heureuse. (128) Car nous faisons tout afin d'éviter la douleur physique et le trouble de l'âme. Lorsqu'une fois nous y avons réussi, toute l'agitation de l'âme tombe, l'être vivant n'ayant plus à s'acheminer vers quelque chose qui lui manque, ni à chercher autre chose pour parfaire le bien-être de l'âme et celui du corps. Nous n'avons en effet besoin du plaisir que quand, par suite de son absence, nous éprouvons de la douleur ; et quand nous n'éprouvons pas de douleur nous n'avons plus besoin du plaisir. C'est pourquoi nous disons que le plaisir est le commencement et la fin de la vie heureuse. (129) En effet, d'une part, le plaisir est reconnu par nous comme le bien primitif et conforme à notre nature, et c'est de lui que nous partons pour déterminer ce qu'il faut choisir et ce qu'il faut éviter ; d'autre part, c'est toujours à lui que nous aboutissons, puisque ce sont nos affections qui nous servent de règle pour mesurer et apprécier tout bien quelconque si complexe qu'il soit. Mais, précisément parce que le plaisir est le bien primitif et conforme à notre nature, nous ne recherchons pas tout plaisir, et il y a des cas où nous passons par-dessus beaucoup de plaisirs, savoir lorsqu'ils doivent avoir pour suite des peines qui les surpassent ; et, d'autre part, il y a des douleurs que nous estimons valoir mieux que des plaisirs, savoir lorsque, après avoir longtemps supporté les douleurs, il doit résulter de là pour nous un plaisir qui les surpasse. Tout plaisir, pris en lui-même et dans sa nature propre, est donc un bien, et cependant tout plaisir n'est pas à rechercher ; pareillement, toute douleur est un mal, et pourtant toute douleur ne doit pas être évitée. (130) En tout cas, chaque plaisir et chaque douleur doivent être appréciés par une comparaison des avantages et des inconvénients à attendre. Car le plaisir est toujours le bien, et la douleur le mal ; seulement il y a des cas où nous traitons le bien comme un mal, et le mal, à son tour, comme un bien. C'est un grand bien à notre avis que de se suffire à soi-même, non qu'il faille toujours vivre de peu, mais afin que si l'abondance nous manque, nous sachions nous contenter du peu que nous aurons, bien persuadés que ceux-là jouissent le plus vivement de l'opulence qui ont le moins besoin d'elle, et que tout ce qui est naturel est aisé à se procurer, tandis que ce qui ne répond pas à un désir naturel est malaisé à se procurer. En effet, des mets simples donnent un plaisir égal à celui d'un régime somptueux si toute la douleur causée par le besoin est supprimée, (131) et, d'autre part, du pain d'orge et de l'eau procurent le plus vif plaisir à celui qui les porte à sa bouche après en avoir senti la privation. L'habitude d'une nourriture simple et non pas celle d'une nourriture luxueuse, convient donc pour donner la pleine santé, pour laisser à l'homme toute liberté de se consacrer aux devoirs nécessaires de la vie, pour nous disposer à mieux goûter les repas luxueux, lorsque nous les faisons après des intervalles de vie frugale, enfin pour nous mettre en état de ne pas craindre la mauvaise fortune. Quand donc nous disons que le plaisir est le but de la vie, nous ne parlons pas des plaisirs des voluptueux inquiets, ni de ceux qui consistent dans les jouissances déréglées, ainsi que l'écrivent des gens qui ignorent notre doctrine, ou qui

la combattent et la prennent dans un mauvais sens. Le plaisir dont nous parlons est celui qui consiste, pour le corps, à ne pas souffrir et, pour l'âme, à être sans trouble. (132) Car ce n'est pas une suite ininterrompue de jours passés à boire et à manger, ce n'est pas la jouissance des jeunes garçons et des femmes, ce n'est pas la saveur des poissons et des autres mets que porte une table somptueuse, ce n'est pas tout cela qui engendre la vie heureuse, mais c'est le raisonnement vigilant, capable de trouver en toute circonstance les motifs de ce qu'il faut choisir et de ce qu'il faut éviter, et de rejeter les vaines opinions d'où provient le plus grand trouble des âmes. Or, le principe de tout cela et par conséquent le plus grand des biens, c'est la prudence. Il faut donc la mettre au-dessus de la philosophie même, puisqu'elle est faite pour être la source de toutes les vertus, en nous enseignant qu'il n'y a pas moyen de vivre agréablement si l'on ne vit pas avec prudence, honnêteté et justice, et qu'il est impossible de vivre avec prudence, honnêteté et justice si l'on ne vit pas agréablement. Les vertus en effet, ne sont que des suites naturelles et nécessaires de la vie agréable et, à son tour, la vie agréable ne saurait se réaliser en elle-même et à part des vertus.

EPICURE, *Lettre à Ménécée*, trad. O.HAMELIN

Texte 3 : Diogène Laërce

Les Stoïciens distinguent dans l'âme huit facultés : les cinq sens, le langage, la faculté de penser ou l'intelligence, la génération. L'erreur, disent-ils, produit un dérèglement de l'intelligence d'où résulte une foule de mouvements passionnés qui troublent l'harmonie de l'âme. La passion, suivant Zénon, est un mouvement irrationnel contraire à la nature de l'âme, ou un penchant dérégulé. Hécaton, dans le traité des *Passions*, et Zénon, dans le traité qui porte le même titre, ramènent à quatre classes les passions principales : la tristesse, la crainte, le désir, la volupté. Ils regardent les passions comme des jugements ; — Chrysippe émet formellement cette opinion dans le traité des *Passions*. — Ainsi l'avarice est la croyance que l'argent est chose bonne et honnête ; de même pour l'ivrognerie, l'intempérance et le reste [...] Le désir est une tendance aveugle qui comprend le besoin, la haine, l'obstination, la colère, l'amour, la rancune, l'emportement. Le besoin est un désir non satisfait, séparé pour ainsi dire de son objet, aspirant à le saisir, et faisant pour cela de vains efforts. La haine est le désir de nuire à quelqu'un, désir qui croît et se développe incessamment ; l'obstination est le désir de faire prévaloir son opinion ; la colère est le désir de châtier celui par lequel on se croit lésé injustement ; l'amour est un sentiment que n'éprouve point un esprit élevé, car c'est le désir de se concilier l'affection uniquement par le moyen de la beauté extérieure. La rancune est une colère sourde, invétérée, et qui épie le moment ; elle est décrite dans ces vers : « Aujourd'hui il concentre sa bile, mais intérieurement il nourrit son ressentiment et médite sa vengeance. L'emportement est la colère au début ».

La volupté est un transport aveugle de l'âme en vue d'un objet qui paraît désirable. Elle comprend la délectation, la malveillance, la jouissance, les délices. La délectation est une volupté qui pénètre et amollit l'âme par l'intermédiaire de l'ouïe ; la malveillance est la volupté qu'on ressent du malheur d'autrui ; la jouissance est une sorte de renversement de l'âme, une inclination au relâchement ; les délices sont l'énervement de la vertu.

De même que le corps est sujet à des maladies de langueur, comme la goutte et les rhumatismes, de même aussi on trouve dans l'âme des langueurs particulières, l'amour de la gloire, l'attachement aux plaisirs, etc. La langueur est une maladie

accompagnée d'épuisement, et, pour l'âme, la maladie est un attachement violent à un objet qu'on regarde à tort comme désirable. Le corps est aussi exposé à certains désordres accidentels, comme le rhume, la diarrhée ; il en est de même de l'âme ; il se produit en elle des penchants particuliers, l'inclination à l'en vie, la compassion, l'amour de la dispute et d'autres tendances semblables.

Parmi les principes affectifs de l'âme, il en est trois qu'ils déclarent bons : la joie, la circonspection et la volonté. La joie est opposée à la volupté ; elle est un élan rationnel de l'âme ; la circonspection est opposée à la crainte : c'est une défiance fondée en raison ; ainsi le sage ne craint pas, mais il est circonspect. La volonté est opposée au désir en ce qu'elle est réglée par la raison. De même que les passions premières en comprennent plusieurs autres, de même aussi, sous ces trois affections premières, se placent des tendances secondaires : ainsi à la volonté se rapportent la bienveillance, la quiétude, la civilité, l'amitié ; à la circonspection, la modestie et la pureté ; à la joie, le contentement, la gaieté, la bonne humeur.

Le sage est sans passions, parce qu'il est impeccable ; mais cette impassibilité est bien différente de celle du méchant, qui n'est que dureté et insensibilité.

DIOGENE LAERCE, *Vie et doctrines des philosophes illustres*,
VII « Les Stoïciens », « Zénon »

Texte 4 : Spinoza

Le désir, c'est l'essence même de l'homme, en tant qu'elle est conçue comme déterminée à quelque action par une de ses affections quelconque.

Explication : Nous avons dit plus haut, dans le Scholie de la propos. 9, partie 3, que le désir, c'est l'appétit avec conscience de lui-même, et que l'appétit, c'est l'essence même de l'homme, en tant que déterminée aux actions qui servent à sa conservation. Mais nous avons eu soin d'avertir dans ce même Scholie que nous ne reconnaissons aucune différence entre l'appétit humain et le désir. Que l'homme, en effet, ait ou non conscience de son appétit, cet appétit reste une seule et même chose ; et c'est pour cela que je n'ai pas voulu, craignant de paraître tomber dans une tautologie, expliquer le désir par l'appétit ; je me suis appliqué, au contraire, à le définir de telle sorte que tous les efforts de la nature humaine que nous appelons appétit, volonté, désir, mouvement spontané, fussent compris ensemble dans une seule définition. J'aurais pu dire, en effet, que le désir, c'est l'essence même de l'homme en tant qu'on la conçoit comme déterminée à quelque action ; mais de cette définition il ne résulterait pas (par la Propos. 23, partie 2) que l'âme pût avoir conscience de son désir et de son appétit. C'est pourquoi, afin d'envelopper dans ma définition la cause de cette conscience que nous avons de nos désirs, il a été nécessaire (par la même Propos.) d'ajouter : en tant qu'elle est déterminée par une de ses affections quelconque, etc. En effet, par une affection de l'essence de l'homme, nous entendons un état quelconque de cette même essence, soit inné, soit conçu par son rapport au seul attribut de la pensée, ou par son rapport au seul attribut de l'étendue, soit enfin rapporté à la fois à l'un et l'autre de ces attributs. J'entendrai donc, par le mot désir, tous les efforts, mouvements, appétits, volitions qui varient avec les divers états d'un même homme, et souvent sont si opposés les uns aux autres que l'homme, tiré en mille sens divers, ne sait plus quelle direction il doit suivre.

SPINOZA, *Ethique*, livre III, proposition 59, Appendice