Jean-Louis Benoit, Université de Bretagne-Sud, laboratoire HCTI, EA 4249

Bonheur terrestre ou bonheur céleste ? Le point de vue des écrivains

Le dictionnaire Robert nous donne comme définition du bonheur : « état de satisfaction de la conscience ». D'autres précisent : « état durable de satisfaction ». La précision est capitale.
Dès l'Antiquité les philosophes ont fait du bonheur un objet principal de leur réflexion. Le christianisme semble marquer une rupture avec cette focalisation. Il est souvent accusé de proposer un idéal de vie axé sur la vie éternelle, en contradiction avec le bonheur terrestre. Nous examinerons cette accusation. Nous essaierons de comprendre l'articulation entre l'absolu divin et le relatif humain. En d'autres termes la transcendance est-elle l'horizon nécessaire ou la limite territoriale du bonheur humain ?
Le survol de quelques philosophies nous amènera à insister sur la position des écrivains dans ce débat. En parcourant divers siècles nous courons le risque de la schématisation, voire de l'erreur, mais nous espérons offrir des éléments de synthèse, tout en dégageant la spécificité de l'écriture littéraire dans la réflexion sur le bonheur.

Les philosophes grecs ont presque tout dit du bonheur. Il est tentant de se référer à eux pour établir des faits et préciser des concepts. Les grands philosophes ont toujours médité à partir de ce principe : « Nous désirons tous être heureux ». L'épicurisme a particulièrement été associé à la recherche du bonheur[1]. Il est identifié au plaisir, un plaisir « stable » et durable. L'idéal du sage est loin d'être une recherche effrénée du plaisir. Les épicuriens ne méritent pas la réputation de « pourceaux » qui leur est faite. Seul Calliclès, dans le *Gorgias* de Platon défend un hédonisme sans scrupule, fait de l'accumulation des plaisirs, la libération des passions, la célébration de la Nature, sans considération pour la morale au service des faibles. Nietzsche saura se souvenir de cette libération et de ce refus de la morale, annonçant de manière prophétique notre époque. Chez Epicure, la recherche de tous les plaisirs est stigmatisée. La première définition du bonheur est l'absence de souffrance : l'*ataraxie* (absence des troubles de l'âme) et l'*aponie* (absence des souffrances du corps). Le sage doit donc renoncer à certains plaisirs nuisibles et « rapporter tout choix et tout refus à la santé du corps et à l'*ataraxie*, puisque telle est la fin de la vie bienheureuse[2]. » La définition du bonheur est donc négative. Cependant, c'est le plaisir qui le constitue dans la mesure où cette suppression de la douleur est déjà un plaisir et la garantie d'autres plaisirs qui ne mettent pas

[1] Epicure, *Lettres, Maximes, Sentences*, Paris, LGF (livre de poche, 1994, 1999), Lettre à Ménécée, p. 129.
[2] *Ibid*., p. 128.

en danger cette félicité harmonieuse. En tout cas, le bonheur se définit en termes d'économie du plaisir, valeur suprême qui nécessite quelques sacrifices et qui est l'objectif de toute vie humaine, sans horizon transcendant.

Le bonheur pour Aristote est le bien suprême[3]. Cela est vrai au niveau individuel et collectif (celui de la cité). Cependant, le contenu concret de ce bonheur est variable et incertain, « non seulement d'un individu à l'autre, mais même souvent entre les jugements successifs d'un même individu qui désirera la santé s'il est malade, la richesse s'il est pauvre[4] ».

Kant insistera beaucoup sur le caractère contradictoire et précaire des désirs et des plaisirs qui constituent l'illusion du bonheur. On ne sait même pas par quel moyen atteindre ces objectifs instables et subjectifs. Quand bien même on arriverait à être riche et puissant, tout le monde sait que l'argent ne fait pas le bonheur. Kant distingue nettement l'homme heureux et l'homme bon[5]. Il est impossible d'être véritablement heureux si l'on n'est pas vertueux. Les stoïciens notaient déjà que la paix de la conscience est irremplaçable : avoir conscience de sa vertu c'est là le bonheur[6]. Kant présente une vision très élevée de la vertu et du devoir. Il est impossible de les sacrifier à des intérêts personnels douteux. Le souverain bien est l'union du bonheur et de la vertu. Hélas, le monde nous fournit trop d'exemples de justes malheureux et de méchants comblés par la vie et, parfois même, en paix, avec une conscience limitée dans ses exigences. C'est pourquoi Kant en vient à retrouver les principes de la religion chrétienne. Sa morale rejoint la morale évangélique et surtout sa métaphysique postule la foi et l'espérance religieuses. L'existence de Dieu et l'immortalité de l'âme sont posées dans un acte de foi : « Donc le souverain bien n'est pratiquement possible que dans la supposition de l'immortalité de l'âme[7]. »

Revenons à Aristote pour y découvrir une pensée orientée dans le même sens. Même s'il ne place pas le Bien dans le monde des Idées comme Platon, Aristote croit en l'existence d'un Bien unique. C'est, pour l'homme, l'accomplissement de sa nature. Tous les biens matériels, qui sont utiles, ne peuvent être essentiels à la définition du bonheur. L'excellence de l'homme sera de mener une vie vertueuse et droite, marquée par la prudence dans les choix et les objectifs, une vie soucieuse de l'intérêt d'autrui puisque l'homme est un animal politique, c'est-à-dire fait pour vivre dans la cité. Cependant, le bonheur absolu n'est pas réductible à

[3] Aristote, *Ethique à Nicomaque*, éd. R. Bodéüs, GF, 2004, I, 5, 1097 b, p. 67.
[4] *Ibid*., p. 54.
[5] Kant, *Métaphysique des mœurs. Fondations*, éd. Alain Renault, t. 2, GF, 1994, p. 228.
[6] Cité par Kant, *Critique de la Raison pratique*, PUF, 1966, p. 200.
[7] Kant, *Critique de la raison pratique*, PUF, 1966, p. 132.

cette perfection morale qui reste de l'ordre de l'action. Le vrai bonheur est une conquête, un accomplissement de la part divine qui est en l'homme. L'exercice de la pensée philosophique, privilège de l'humanité, lui permet d'accéder à cette contemplation de la vérité divine : « Ce n'est point en tant qu'homme qu'on vit ainsi, mais en tant qu'on dispose en soi de quelque chose de divin[8]. » L'ambition de la pensée est donc bien cette contemplation bienheureuse : « Autant qu'on le peut, il faut s'immortaliser et tout faire pour vivre ce qu'on a de plus fort en soi[9]. »

On comprend que la théologie chrétienne trouve dans la pensée d'Aristote un fondement rationnel que la Révélation va confirmer. Saint Thomas d'Aquin fait constamment référence au « Philosophe », c'est-à-dire à Aristote, dans sa longue réflexion sur la béatitude (le bonheur) qu'il développe dans la *Somme Théologique*[10]. La béatitude est la fin de l'activité la plus élevée et la plus parfaite de l'homme. Le bien suprême que la raison lui permet de contempler est la vérité divine. Thomas s'emploie à démontrer que les autres satisfactions ne permettent pas à l'homme d'atteindre cette paix et cette permanence que seule procure la contemplation de l'absolu.

Retenons de ces quelques exemples que les philosophes ont besoin de rattacher le bonheur à la dimension morale du bien. Il ne saurait être une satisfaction des désirs et l'accumulation des plaisirs dans la mesure où ceux-ci sont variables et limités, parfois même destructeurs. Le bonheur est lié à la recherche du bien, à l'accomplissement de la nature humaine qui aspire à l'éternité. Il n'est de bonheur qu'absolu. Il est la réalisation des facultés et des aspirations de l'homme. « Dieu seul peut combler le désir de l'homme », répète Thomas d'Aquin. La grandeur de l'homme est de vouloir connaître et rencontrer Dieu dont il porte en lui l'image véritable. On comprend dès lors qu' « un humanisme intégral ne peut être que théocentrique[11] ». A la différence d'Aristote, Thomas d'Aquin ne cesse d'affirmer l'immortalité de l'âme (ce n'est pas très clair chez Aristote). L'union de l'homme et de Dieu est complétée à la lumière de la Révélation. Dieu s'est fait connaître à l'homme par son Alliance, le don de sa loi et son Incarnation. La Raison est couronnée par la Foi.

Le christianisme va beaucoup développer une conception métaphysique du bonheur. Il est communément admis que la doctrine chrétienne, influencée par le rigorisme de saint Augustin a encouragé le mépris du monde, le *contemptus mundi*, pour fixer son regard sur la fin

[8] Aristote, *Ethique à Nicomaque, op. cit*., p. 528. Cité par Michel Gourinat, *De la philosophie 1*, Hachette Université, p. 110.
[9] *Ibid*., p. 529.
[10] Saint Thomas d'Aquin, *Somme Théologique*, t.2, questions 1-5, éditions du Cerf, p. 15-58.
[11] Michel Nodé-Langlois, « Saint Thomas d'Aquin », *Le vocabulaire des philosophes*, Paris, Ellipse, 2002, p. 407.

bienheureuse de la vie humaine : la vie éternelle. Beaucoup de moralistes, il est vrai, ont tenu ce genre de discours en récusant la possibilité ou la validité d'un bonheur terrestre. Pour eux, il repose sur les plaisirs des sens, fort suspects à l'Eglise, sur la fortune, le bien-être, la gloire, autant de contre-valeurs évangéliques. Les *Vies de saints* ont souvent promu des figures admirables plus qu'imitables, menant une vie héroïque faite de renoncements et de mortifications inouïes couronnées par le martyre. C'est au paradis que le saint recueille enfin le prix de ses sacrifices. Aujourd'hui beaucoup de penseurs font reposer sur l'Eglise la responsabilité d'avoir détourné d'une vie épanouie des générations de fidèles par une « pastorale de la peur » condamnant entre autres la légitimité des plaisirs. Les critiques les plus dures se trouvent déjà chez Nietzsche, pour lequel, on le sait, « Dieu est mort ». La morale chrétienne ne serait à ses yeux qu'un ramassis de contraintes absurdes, opprimant les forts pour satisfaire les faibles et les médiocres, effrayés par le désir et la volonté de puissance des êtres supérieurs. Marx, de son côté, voit dans la religion « l'opium du peuple » : des croyances illusoires qui lui permettent de rêver d'une vie future et d'oublier l'oppression présente. Un philosophe contemporain, qui a beaucoup de succès médiatique en France, Michel Onfray, reprend ces griefs contre le caractère culpabilisant du christianisme. Il prône, au nom d'un hédonisme athée, une arithmétique des plaisirs, inspirée des philosophies matérialistes de l'Antiquité (Aristippe de Cyrène). Il célèbre un libertinage dionysiaque dans la lignée de Nietzsche comme voie au bonheur[12].

Il convient de corriger ce tableau très sombre du rapport du christianisme au bonheur, au plaisir, au corps. Nous l'avons dit, la béatitude parfaite, qui est contemplation de Dieu, chez Thomas d'Aquin, commence dès cette vie. Elle s'accomplit en vision définitive de Dieu dans la vie éternelle. Seul Dieu jouit d'une béatitude absolue. Les âmes en reçoivent un reflet à la lumière de leur sainteté. Cette contemplation, en cette vie, est déjà participation de l'âme à la félicité divine. Elle conjugue la Raison et la Foi. Elle est aussi élan du cœur. Elle s'accompagne de ferveur et de délectation. Là où les plaisirs des sens, la gloire, le pouvoir, la richesse laissent leurs traces amères, on trouve chez les âmes saintes la paix et la joie intérieures. Les saints sont unanimes pour exprimer le bonheur suprême de vivre dans cette intimité avec Dieu, parfois dans le dénuement et la privation. Ce bonheur n'est pas réservé aux saints béatifiés. Indépendamment de cette union mystique désirée par tout croyant, source d'une parfaite béatitude, les moyens pour s'avancer sur ce chemin spirituel sont eux-mêmes bénéfiques. La prière, l'oraison, la méditation, et cela dans diverses traditions religieuses,

[12] Michel Onfray, *Théorie du corps amoureux. Pour une érotique solaire*, Grasset, 2000. *Traité d'athéologie*, Grasset, 2005.

apportent la paix de l'âme et parfois un bien-être physique. La charité rend heureux celui qui l'exerce. Quant à l'espérance de « voir un jour Dieu face à face », elle représente une joie et une consolation irremplaçables, surtout dans les moments difficiles de la vie.

Le christianisme propose un dogme essentiel : la Rédemption de l'Humanité par le sacrifice libre et sanglant du Christ crucifié. C'est un modèle pour le fidèle que Jésus lui-même présente :

> Alors Jésus dit à ses disciples : « Si quelqu'un veut venir à ma suite, qu'il se renie lui-même, qu'il se charge de sa croix et qu'il me suive. »(Mt 16, 24-26)

La vie chrétienne à la suite du maître ne sera pas facile. Renoncer à sa vie est une condition pour obtenir la vie éternelle. Cependant, ces efforts sont allégés par l'aide et l'amour du Seigneur : « Venez à moi, vous tous qui peinez et ployez sous le fardeau et moi je vous soulagerai. Chargez-vous de mon joug et mettez-vous à mon école, car je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez soulagement pour vos âmes. Oui, mon joug est aisé et mon fardeau léger. « (Mt 11, 28-30)

Thomas d'Aquin ne médite pas seulement le mystère de la croix, il s'attache longuement à penser la dimension profonde des Béatitudes. (Mt 5, 1-12, Lc 6, 20-23). Ce *Sermon sur la montagne* n'est rien d'autre qu'une série de promesses de bonheur formulées par le Christ lui-même. On peut parler d'un programme de vie spirituelle adressée aux fidèles. Une des premières questions que Thomas d'Aquin pose est la suivante: « Les récompenses des béatitudes appartiennent-elles à cette vie[13] ? » Sa réponse est clairement oui. Certes, tous les biens promis « existeront avec plus de perfection dans la patrie céleste[14] », cependant, dès cette vie, les miséricordieux obtiendront miséricorde, les artisans de paix seront appelés fils de Dieu, les cœurs purs verront Dieu… Quant aux persécutés, aux affligés, aux affamés de justice, « leur récompense sera grande dans les cieux », mais dès aujourd'hui, ils peuvent être dans l'allégresse, car ils sont sûrs des paroles du Seigneur. Leur béatitude présente peut être considérée comme des prémices de la béatitude future. Quant à l'épineuse question du corps, il faut rappeler que celui-ci est loin d'être méprisé, occulté au profit de l'âme. L'âme prisonnière du corps est une idée platonicienne, plus que chrétienne. Le christianisme est une religion de l'Incarnation (« Et le Verbe s'est fait chair »). Le Christ a pris corps d'une femme et a partagé la vie des hommes. Sa vie terrestre est marquée par une constante préoccupation des souffrances et des besoins des hommes. Il guérit des malades, nourrit des foules affamées, ressuscite des morts. Il invite à une charité active. Il n'hésite pas à s'identifier aux pauvres : «

[13] Thomas d'Aquin, *op. cit*., 2, Question 69, article 2, p. 430.
[14] *Ibid*., p. 431.

J'avais faim et vous m'avez donné à manger, j'avais soif et vous m'avez donné à boire » (Mt 25, 35). Il participe à des fêtes, à un mariage. C'est là qu'il accomplit un premier miracle, à la demande de Marie, qui consiste à donner du bon vin à tous les invités. Il instaure l'eucharistie, qui fait du pain et du vin son propre corps. Saint Paul, qui condamne les désordres de la chair, la débauche, invite au respect de son corps :

« Ou bien ne savez-vous pas que votre corps est un temple du Saint Esprit qui est en vous et que vous tenez de Dieu ? Et que vous ne vous appartenez pas ? Vous avez été bel et bien achetés ? Glorifiez donc Dieu dans votre corps. » (1 Co 6, 19-20).

Le corps est appelé à être ressuscité. D'ailleurs la création est sortie bonne des mains de Dieu. La matière, la chair ne sont pas fondamentalement mauvaises. L'union de l'homme et de la femme sont rappelés comme un bien voulu par Dieu dans un don réciproque :

« La femme ne dispose pas de son corps, mais le mari. Parallèlement, le mari ne dispose pas de son corps, mais la femme. Ne vous refusez pas l'un à l'autre, si ce n'est d'un commun accord. » (1 Co 7, 4-5). L'Eglise donne deux fonctions au mariage : la procréation et l'entretien de l'amour des époux. Elle n'a jamais condamné, dans le cadre conjugal, comme on l'en accuse souvent, ni le désir, ni le plaisir. La nature n'est pas foncièrement mauvaise, au contraire, elle reflète la bonté de Dieu pour sa création. On est surpris de trouver, sous la plume de Saint François de Sales, dans *l'Introduction à la vie dévote* (1619) un audacieux parallèle entre l'acte de se nourrir et l'acte conjugal. De même que l'on doit manger de bon appétit et avec plaisir, « le devoir nuptial doit toujours être rendu fidèlement, franchement, et tout de même comme si c'était avec espérance de la production des enfants, encore que pour quelque occasion on n'eût pas telle espérance[15]. »

Depuis, la théologie du corps s'est beaucoup développée dans l'Eglise. Jean-Paul II a participé à la clarification du message chrétien sur la sexualité. Dans une société où la sexualité est un objet de consommation (on dit alors « le sexe »), il a rappelé les exigences et la valeur de la rencontre des corps[16]. Dans le vertige des sens (de la sensualité), le monde contemporain meurt de la perte du sens (la signification et la direction). Or, c'est la présence d'un sens clairement identifiable par le sujet qui oriente la vie et qui rend possible le bonheur.

A la lumière de ces quelques réflexions philosophiques et théologiques, il est possible d'examiner les points de vue de quelques écrivains, en les situant dans cette problématique.

[15] François de Sales, *Introduction à la vie dévote*, Paris, Seuil, 1962, p. 239.
[16] Cf. Yves Semen, *La sexualité selon Jean-Paul II*, Presses de la Renaissance. Fabrice Hadjadj, *La Profondeur des sexes. Pour une mystique de la chair*, Seuil. Pascal Ide, *Le corps à corps*, Saint Paul.

Au Moyen Âge, on pourrait croire la culture dominée par une hégémonie cléricale qui imposerait ses valeurs. Il n'en est rien. La courtoisie, par exemple, si prégnante dans les œuvres littéraires, que ce soit la lyrique ou le roman, pose des valeurs contraires à celles de la foi. La conception de l'amour qui triomphe est une véritable religion où la femme aimée est l'objet d'un culte véritable célébré par l'amant poète. Cet amour parfait (*fine amor*) ne supporte d'autres règles que les siennes propres, qui forment un code. Il n'est de bonheur que dans l'expérience de cet amour, de cette *joie*, où se mêlent la souffrance et le plaisir, au-dessus de toute morale. Les deux héroïnes courtoises par excellence, Iseut et Guenièvre, sont deux reines adultères. Le héros n'aspire qu'à l'union avec sa dame, comme Lancelot et Guenièvre dans l'histoire de leur nuit d'amour (*Lancelot ou le Chevalier de la charrette*). Aucassin va jusqu'à dire que, pour retrouver Nicolette, il préfère aller en enfer plutôt qu'au paradis[17]. Il existe une littérature édifiante, religieuse, qui cherche à rivaliser avec les valeurs courtoises de la littérature profane : la prouesse guerrière, l'amour parfait, le merveilleux celtique ou antique. Les *Miracles de Notre-Dame* ont eu un succès que l'on a injustement oublié. Plus de quatre-vingts manuscrits reproduisent l'œuvre de Gautier de Coinci, écrite entre 1218 et 1230. Le premier à avoir traduit et versifié les miracles latins est un moine anglais, Adgar, qui écrit son *Gracial,* vers 1165. Ici, le bonheur se confond avec la *joie pardurable*, la vie éternelle auprès de Dieu, quand l'âme du dévot sera accueillie par Notre-Dame. Cependant, le bonheur du ciel est déjà perceptible dans cette vie quand la Vierge intervient pour secourir un blessé, un malade, un pécheur, une cité menacée. Elle apparaît parfois avec son corps glorieux, dans l'éclat de sa beauté. Le voyant, qui n'est même pas un saint, est alors émerveillé, bienheureux, au-delà de tous les bonheurs de la terre, heureux d'être guéri, sauvé, aimé. Le poète, dans sa ferveur, chante le miracle de la foi, de l'amour, de la piété mariale. Il anticipe, par ses écrits, qui sont véridiques, les joies du paradis. La littérature devient un moyen, pour l'auteur et le lecteur, d'obtenir ces grâces (*Le Gracial*), et par la prière et la foi de goûter aux délices de la vie éternelle.

Au XVIe siècle, l'humanisme est loin d'être théocentrique. Si l'on prend l'exemple de son plus illustre représentant, Montaigne, on peut noter que la référence à Dieu, au Christ, est rarissime. Dans cette période troublée des guerres de religion, il reste catholique, par tradition, mais dans son œuvre sa foi chrétienne est imperceptible. Pour se situer par rapport à la mort et à la souffrance, c'est aux philosophes grecs qu'il a recours, en particulier aux stoïciens. Tantôt, c'est un Montaigne épicurien que l'on découvre : il faut « savoir jouir loyalement de

[17] *Aucassin et Nicolette*, édition Jean Dufournet, GF, p. 59.

son être » (*Essais,* III, 13), tantôt un Montaigne sceptique dont la devise est « Que sais-je ? ». Ne dit-il pas : « Nous sommes chrétiens à même titre que nous sommes Périgourdins ou Allemands » (II, 12). Ce relativisme traduit une ferveur bien tiède et semble annoncer les Lumières. Chercher le bonheur consiste en une sagesse humaine : suivre sa nature ; suivre la nature, car « chaque homme porte en lui la forme entière de l'humaine condition » (III, 2). Parler de soi c'est parler de nous et de toute l'humanité. La règle de vie qui conduit au bonheur est donc simple : « Nature est un doux guide » (III, 13). Se connaître, jouir paisiblement des joies de la vie « pour moi donc j'aime la vie » (III, 13), telle est la morale optimiste et simple de Montaigne. L'écriture participe à cette recherche car elle permet de mieux se connaître. Elle constitue le moi en même temps qu'elle l'exprime : « Je n'ai pas plus fait mon livre que mon livre ne m'a fait » (II, 18). Le lecteur bénéficie de cette recherche. Quant au contenu concret du bonheur, il consiste surtout dans les plaisirs : « Toutes les opinions du monde en sont là, que le plaisir est notre but quoiqu'elles en prennent divers moyens » (I, 20). Montaigne n'a pas la fibre métaphysique, ni spirituelle. Il parle pour lui et toute l'humanité en disant que sa « condition est merveilleusement corporelle » (III, 8).

Le XVIIe siècle est un grand siècle religieux. François de Sales dresse le programme de vie d'une personne laïque sur la voie de la sainteté. Le chemin de l'humanisme dévot qui l'ouvre à la spiritualité s'accommode des devoirs et des limites de la vie quotidienne dans le monde. Bossuet, Saint Jean Eudes, Bérulle, Jean-Jacques Olier sont de grands noms de la spiritualité, mais aussi de la littérature. Car l'expérience religieuse, que fait l'âme mystique, a besoin, pour se dire, des trésors de la littérature. Un exemple de ces écrivains mystiques est Pascal. Dans ses *Pensées*, il cherche à construire une apologie de la religion chrétienne qui reste inachevée. Il vise les incroyants rationalistes qui sont très nombreux. Son premier objectif est de faire prendre conscience à son lecteur de la vanité des divertissements qui occultent la vacuité de la vie. Tout le monde veut être heureux, même ceux qui vont se pendre, dit-il. Or, le bonheur est insaisissable. Il n'est fait que d'illusions absurdes. Sa recherche nous détourne de notre condition tragique : « De la misère de l'homme sans Dieu ». Pascal cherche à susciter cette angoisse chez son lecteur. Il veut, en effet, le convertir, le tourner vers Celui qui peut lui apporter la paix et le bonheur en cette vie et en l'autre : Jésus Christ. Pour cela il n'hésite pas à argumenter avec les armes de ses ennemis, la raison. Cet inventeur du calcul des probabilités démontre qu'on n'a presque rien à perdre et tout à gagner, dès cette vie, à parier pour l'existence de Dieu. Il joue à cet égard sur l'opposition fondamentale entre le fini et l'infini. Le bonheur infini, il l'a lui-même vécu de manière intense, la nuit du 21 novembre 1654. Il a voulu garder la trace de cette conversion dans son *mémorial*, un texte brûlant de

poésie et de profondeur théologique. Il le portera toujours caché dans un vêtement. Les termes sont elliptiques. Ce texte n'est destiné qu'à lui-même. La contemplation furtive de la beauté de Dieu lui inspire des mots simples chargés de la puissance mystique d'une prière de louange et d'action de grâce : « Certitude. Certitude. Feu… sentiment. Paix. Joie, joie, joie. Pleurs de joie. » La foi ardente de l'homme de science converti est loin d'être générale dans ce siècle aux multiples facettes. Le baroque qui a occupé la première partie du siècle est sensible au changement, à la variété à l'instabilité d'un monde, d'une nature en mouvement. Il y a, certes, un baroque chrétien, mais aussi un baroque libertin. Dans un univers de l'illusion, du changement, le bonheur peut consister à se laisser porter par une nature insaisissable. Le personnage de Dom Juan, illustré par Molière, est conforme à cette vision du monde. Le grand seigneur méchant homme, incroyant et blasphémateur est un libertin dans tous les sens du terme. Il refuse le mariage pour accumuler les conquêtes amoureuses et satisfaire un désir insatiable. Il inaugure ainsi un type de héros appelé à une grande fortune : le séducteur (ou la séductrice) qui ne s'embarrasse pas de principes et qui trouve une exaltante raison de vivre dans la variété de ses désirs et de ses plaisirs (les désirs sont illimités).

Aucun siècle n'aura eu autant le sens du péché. L'Humanité est écrasée par la faute originelle. Dans ce siècle janséniste, le poids du Mal pèse lourd. C'est le siècle des tragédies. Il ne faut pas chercher une conception du bonheur dans l'univers tragique, nous dira-t-on. Pourtant les personnages de Racine aspirent à un bonheur suprême, qui apparaît en creux : être unis à la personne aimée. En une plainte très poétique, le personnage racinien, écrasé de souffrance, évoque le seul malheur qui fonde la tragédie et donc le seul bonheur envisagé : un amour impossible :

Dans un mois, dans un an, comment souffrirons-nous,
Seigneur, que tant de mers me séparent de vous ?

(*Bérénice* IV, 5)

Les héros cornéliens, en revanche peuvent être heureux. Le bonheur du héros, loin d'être une médiocre vie de plaisir, consiste dans le dépassement de soi, dans la satisfaction de sa gloire, c'est-à-dire d'une grandeur reconnue par les autres et par lui-même. Cette gloire, couronnant l'exaltation de l'honneur, le héros peut l'obtenir par le sacrifice de ses sentiments (« un peu de dureté sied bien aux grandes âmes », *Suréna*), les exploits guerriers au service de l'état (*Le Cid*), ou le martyre de la sainteté (*Polyeucte*). L'héroïsme conquis de haute lutte sur la faiblesse des passions, nous rappelle qu'il existe un bonheur fondé sur l'adéquation entre une vie généreuse et de hautes valeurs morales et politiques.

Si l'on doit retenir un auteur représentatif du XVIIIe siècle, on peut s'accorder à citer Voltaire. Ce « philosophe » incarne à lui seul l'idéal des Lumières : rationalisme, anticléricalisme (« écrasons l'infâme »), relativisme, lutte contre les injustices. « Les philosophes », qui récusent toute spéculation sur la vie éternelle, se préoccupent constamment de rechercher le bonheur ici-bas pour eux-mêmes et pour les autres. C'est l'époque où l'on réfléchit plus que jamais sur le meilleur système politique et économique, afin d'apporter le bien être matériel à l'ensemble de la population. On croit au progrès des sciences et des techniques (*l'Encyclopédie)*, on veut faire reculer l'obscurantisme des religions, en apportant des solutions concrètes aux problèmes de l'humanité. Voltaire commence par affirmer son goût pour un bien-être matériel aussi raffiné que possible et facteur de développement économique :

« J'aime le luxe et même la mollesse
Tous les plaisirs, les arts de toute espèce […]
(*Le Mondain*)

Il renoncera à une société idéale. Comme Candide chassé du Paradis, il cherchera à combattre l'illusion que la perfection est de ce monde. Dans *Candide*, il s'en prend au Providentialisme chrétien et à la *Théodicée* de Leibniz, qui croit que ce monde est le meilleur des mondes possibles et que c'est un Dieu bon qui l'a créé. Trop de malheurs empêchent de croire à un bonheur durable. Il reste la possibilité de construire un bonheur modeste, pour soi et pour les autres. La conclusion de *Candide* est double. Elle renonce à tout optimisme : « Travaillons sans raisonner, dit Martin, c'est le seul moyen de rendre la vie supportable » puis celle de Candide : « Cela est bien dit, répondit Candide ; mais il faut cultiver notre jardin. » Cela semble signifier que nous devons nous méfier des idéologies, que les ambitions doivent se limiter à ne pas être trop malheureux et surtout qu'il faut se mettre au travail pour améliorer le sort de nos frères dans un esprit de solidarité communautaire. Il ne dit pas « il faut cultiver son jardin » mais « notre jardin ». Voltaire invente la figure de l'écrivain engagé, de l'intellectuel qui agit autant qu'il écrit en proposant une sagesse loin de tout dogmatisme, afin de créer les conditions élémentaires de bien-être et de justice nécessaires à une vie supportable. Il va s'y employer en créant la petite société de Ferney où il met en pratique ses idées philanthropiques, en continuant de se battre contre les injustices. Apparemment, on peut se passer de valeurs transcendantes. C'est pourtant une période où foisonnent les grandes théories de la philosophie politique. Les esprits éclairés se chargent de fournir les grands systèmes qui prétendent rendre heureuses les populations. Ces théories engendreront les grandes idéologies du XIXe et du XXe siècle. Il est toujours dangereux de prétendre faire le

bonheur des individus à leur insu. Rousseau, lui aussi, envisage dans *Le Contrat social* une organisation politique pour régir la société harmonieusement. Mais le bonheur véritable reste individuel. Il l'exprime avec ferveur dans plusieurs ouvrages qui contiennent déjà tous les thèmes romantiques. La piété n'en est pas absente. Julie dans *La Nouvelle Héloïse* déclare à quel point la prière est nécessaire à la paix de l'âme : « Ô Dieu de paix, Dieu de bonté, c'est toi que j'adore ! C'est de toi, je le sens, que je suis l'ouvrage…Je ne saurais vous dire combien ces idées jettent de douceur sur mes jours et de joie au fond de mon cœur. » (VI 8).

La communion avec la nature, les délices de la sensibilité sont également présents chez Rousseau. Au bord du lac, sur l'île Saint Pierre, il éprouve le bonheur de sentir sa propre existence, avec une béatitude qui lui permet de s'identifier à Dieu : « Tant que cet état dure, on se suffit à soi-même comme Dieu. » (*Rêveries du promeneur solitaire,* 5e promenade).

Les romantiques, au XIXe siècle, déclineront à l'envi cette thématique d'une spiritualité née au plus profond de l'être, au contact de la nature qui devient un véritable temple. Le poète recrée un espace sacré, en marge de la religion. Il est lui-même investi d'une fonction prophétique :

« Mon âme cherche en vain des mots pour se répandre ;
Elle voudrait créer une langue de feu,
Pour crier de bonheur vers la nature et Dieu. » Lamartine (*Jocelyn,* 4e époque)

On trouve souvent chez Hugo ce sentiment religieux qui le tourne vers Dieu, même s'il affirme des positions anticléricales. Dans *Les Contemplations* c'est bien vers le Dieu chrétien qu'il se tourne pour alléger ses souffrances. Dans *Les Misérables* la figure christique habite le personnage de Jean Valjean. Le bagnard évadé, converti par Monseigneur Bienvenu, choisit d'appartenir au Bien, quoi qu'il lui en coûte, car c'est la voie de la Rédemption et du bonheur véritable, celui de la conscience en paix avec elle-même.

Chateaubriand, dans *Le Génie du christianisme,* réhabilite en ce début du XIXe siècle une religion dénigrée par « Les Lumières » et mise à mal par la Révolution qui a essayé de déchristianiser la France. Son apologie de la religion chrétienne s'appuie sur une documentation remarquable. Il y démontre par exemple le travail caritatif et éducatif accompli par l'Eglise au cours des siècles. Il y affirme surtout la beauté de cette religion, qui sacralise ce que la nature possède de plus grand (par exemple à travers le culte marial), qui propose aux fidèles un culte si émouvant et qui a produit un art si riche ; l'art sacré est promesse de vie éternelle. L'art littéraire, sans s'y réduire, s'inscrit dans cette perspective. C'est en tout cas le projet de Chateaubriand dans plusieurs de ses ouvrages (*Le Génie, Les Martyrs, Mémoires d'Outre-tombe, La vie de Rancé*).

Au cours de ce siècle on affirmera souvent le pouvoir de l'art et de la poésie, mais pour les concevoir comme un moyen d'atteindre un absolu divin, sans passer par les rites, ni les croyances d'une religion déconsidérée. L'émotion esthétique, permet d'atteindre cette félicité bienheureuse, véritable extase d'un mysticisme sans Dieu. Appelons cette conception de l'art : l'esthétisme. Mallarmé en est le chef de file. Quelques vers et quelques phrases issus de sa correspondance, expriment bien cet idéal artistique, sur fond de néant spirituel :

« Ma lutte terrible avec ce vieux et méchant plumage, terrassé, heureusement, Dieu. (lettre du 14 mai 1867 à Cazalis)…

Le monde est fait pour aboutir à un beau livre…
Le ciel est mort- vers toi j'accours ! Donne ô matière
L'oubli de l'Idéal cruel et du Péché…
Je suis hanté, l'Azur, l'Azur, l'Azur ! »

Au XXe siècle, on trouvera aussi refuge dans l'art comme exutoire au désespoir d'une vie dépourvue de sens, maintenant que, paraît-il, Dieu est vraiment mort, après les grandes tragédies de l'Histoire. Des écrivains fondent sur la littérature, la voie d'un salut personnel et collectif (le public des lecteurs)[18]. Proust a cessé de vivre dans le monde, pour se cloîtrer dans sa chambre, il rédige *A la recherche du temps perdu*. « La vraie vie, la vie réellement vécue, c'est la littérature ». Des moments de bonheur extrêmes et mystérieux sont des signes à élucider : la saveur d'une madeleine, la vision fugitive du clocher d'une église, les pavés d'une place de Venise, le parfum d'une aubépine. Ces signes suffisent à déclencher sa vocation d'écrivain. Révéler la profondeur du réel, percer le mystère de la mémoire affective, permettent de ressusciter le passé, de traduire l'indicible par la beauté du style, de pénétrer dans une éternité bienheureuse, que l'écrivain fait partager à son lecteur, au-delà du temps et de la mort. Sartre prend conscience de sa propre contingence. « Je suis de trop dans l'univers », déclare Roquentin, dans *La Nausée*. Que faire dans un monde absurde, pour donner sens à sa vie ? Sartre choisira la littérature, se donnant ainsi une mission factice, celle de l'écrivain. Il dénonce son imposture dans *Les Mots* et orientera, désormais, sa vie et son œuvre vers l'action politique. Pour cela, il faut trouver des valeurs. Or, il n'y a pas de « signe dans le ciel ». Le bien et le mal se décident de manière arbitraire, c'est un choix que fait Goetz dans *Le Diable et le Bon Dieu*. La double question de Leibniz retentit encore dans ce siècle de l'absurde : « Si Dieu existe, pourquoi le Mal ? Si Dieu n'existe pas, pourquoi le Bien ? »

[18] Sur la question du bonheur dans la littérature du XXIe siècle voir l'excellent travail de Ruth Amar, *L'écriture du bonheur dans le roman contemporain*, www.cambridgescholars.com.

L'immoralisme est une tentation fréquente. Ici encore l'apôtre de cette inversion est Nietzsche : « Il est une vieille folie qui s'appelle Bien et Mal… Tu ne dois pas tuer, tu ne dois pas voler ! Ces paroles ont été jadis déclarées sacrées…. En les déclarant sacrées n'a-t-on pas tué la vérité elle-même ? Ou était-ce une prédication de mort qui déclarait sacré tout ce qui contredisait et déconseillait la vie ? Ô mes frères, brisez, brisez, les vieilles tables[19] ! » On trouve un écho de cette ferveur iconoclaste et immoraliste (c'est le titre d'un de ses romans) chez Gide qui propose dans *Les Nourritures terrestres* une leçon de bonheur fervent : « Nathanaël, je t'enseignerai la ferveur…. Il faut Nathanaël que tu brûles tous les livres… Jusqu'où mon désir peut s'étendre là j'irai… Nathanaël, je ne crois plus au péché…Nathanaël, je t'enseignerai que toutes choses sont divinement naturelles…. Nathanaël, ne distingue pas Dieu de ton bonheur ! » Notons la tonalité pourtant religieuse de ces invocations.

Le risque pour les écrivains engagés politiquement est de se réfugier dans des idéologies qui se révèleront totalitaires, en particulier le communisme qui a séduit tant de « compagnons de route ». Leur effondrement inaugure l'ère de la postmodernité. Après la Shoah et le goulag, on sait qu'on ne pourra pas offrir le bonheur à l'humanité. Dans ce monde souvent désespéré, certains se contentent alors de décliner le bonheur au pluriel. Il n'existe pas un Bonheur, mais des bonheurs. Philippe Delerm est attentif aux sensations qui donnent un peu de saveur, sinon de sens à sa vie. Il cherche à approfondir les petites joies de l'existence. Dans son livre à succès *La première gorgée de bière et autres plaisirs minuscules*, il scrute de manière minimaliste les petits délices de la vie: l'autoroute la nuit, un voyage dans un vieux train, la lecture sur la plage, un pull d'automne etc. ou des phrases anodines saisies dans la conversation[20]. Ce monde matérialiste, qui impose, à travers ses médias et sa culture de masse, une vision mondialisée du bonheur, a été annoncé par Aldous Huxley, dès 1932, dans *Le Meilleur des mondes*. Quelques écrivains spiritualistes essaient de résister. Impossible de les évoquer tous ici. Citons, par exemple, Christian Bobin. Lui aussi s'émerveille de peu de choses. Un cheval en train de manger de l'herbe dans un pré, un bouquet de fleurs dans sa cuisine. « Cette vision avait quelque chose de religieux…Deux émerveillements, c'est beaucoup pour un seul jour…le miracle arrive dans un deuxième temps quand s'éveille ce qui dormait sous nos yeux[21]. » Il découvre l'infini de Dieu dans la paix d'un enfant endormi, dans

[19] Frédéric Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, traduction Robert Dun, édition AHE, 1988, p. 214.
[20] Philippe Delerm, *La première gorgée de bière et autres plaisirs minuscules*, L'arpenteur, Gallimard, 1997.
[21] Christian Bobin, *L'Homme Joie*, L'Iconoclaste, 2012, p. 103.

le visage d'un clochard, dans la « présence pure » d'un malade Alzheimer, « la vie n'est pas le monde, la vie est éternelle[22] ». Il n'hésite pas à méditer sur une petite fleur :

« Une marguerite seule avec son feu blanc dans l'océan d'un pré, qui s'en soucie ? Je puise dans ta vision les forces nécessaires pour résister au monde. J'ai pensé que maintenant que tout est détruit de la vie ancienne, reprendre l'alphabet de l'éternité. Tu en serais la première lettre…Le ciel repose sur ta tête pâle et lumineuse[23] . »

Ce survol philosophique, théologique et littéraire de la notion de bonheur nous prouve que le bonheur comporte une aspiration à l'absolu, à l'infini, que le matérialisme pratique a du mal à satisfaire. Le dictionnaire ne parle-t-il pas de « satisfaction durable de la conscience » ? Certes le bonheur suppose la satisfaction des besoins. Cependant, le bonheur suppose aussi de fortes valeurs personnelles et collectives qui donnent sens à la vie. Ce déficit de sens pèse sur le monde postmoderne qui est le nôtre. On cherche à fixer dans ce ciel vide des étoiles de papier, des valeurs humanistes précaires, pour orienter les âmes égarées, mais elles ne font guère illusion. Les écrivains, quel que soit le contexte culturel qui est le leur, cherchent ce sens dans la pratique littéraire elle-même, parfois sacralisée. Une dimension transcendante est inhérente aux désirs de bonheur. Le saint apparaît comme la figure paradoxale de l'homme heureux, parce qu'il aime vraiment. D'où la remarque d'un écrivain croyant, Léon Bloy : « La seule tristesse c'est de n'être pas des saints » (*La Femme pauvre*). Les incroyants s'interrogent souvent sur la possibilité d'une sainteté sans Dieu, tant l'idéal religieux reste prégnant dans un monde apparemment laïcisé. Jean d'Ormesson leur répond en proposant un modèle moins exigeant :

« Une idée comme une autre et peut-être moins absurde qu'une autre : Dieu nous a donné la vie pour que nous en profitions. Pour que nous soyons heureux. Pour que nous nous supportions les uns les autres, pour que nous chantions les louanges de l'Eternel dans les interstices de la pensée et du mal[24]. »

[22] Idem, *La Grande Vie*, Gallimard, 2014, p. 102.
[23] *Ibid*., p. 80-81.
[24] Jean d'Ormesson, *Comme un chant d'espérance*, éditions Héloïse d'Ormesson, 2014, p. 13.