

LES SOURCES METAPHYSIQUES DE LA SOUFFRANCE HUMAINE

Aklesso ADJI
Département de Philosophie
Université de Lomé - TOGO

Résumé

Depuis l'histoire, l'homme court après un possible hors d'atteinte, toujours angoissé par l'idée de souffrance inhérente au mystère de la vie et incapable de s'adapter. Animal à la fois politique et métaphysique, il tente de rechercher les sentiers du bonheur. Une étude analytique montre d'ailleurs que l'homme apparaît plutôt comme un être de l'insatisfaction, injuste, vaniteux et cruel courant éternellement derrière un bonheur impossible. Devant cette existence aporétique il faut, pour être heureux, apprendre à devenir philosophe comme nous le conseille Epicure de même que les philosophies orientales à travers ce qu'elles appellent «la sagesse pratique» et «la morale objective», incarnation de la pureté intellectuelle à partir de laquelle chacun peut modifier son être.

Abstract

Since immemorial time, men have run after an impossible thing, always anguished by the idea of suffering inherent to the mystery of life and have been unable to adapt themselves. Both a political and metaphysical animal, the human being appears rather as a subject of dissatisfaction, an unjust, ephemeral and cruel being eternally running in pathway to an impossible happiness. Faced with this aporetic existence, one must, in order to be happy, learn to become a philosopher just like Epicure advises us in the same way as the oriental philosophers did through what they call "practical wisdom" and "objective moral", incarnation of intellectual purity from which every individual can modify her/his own being.

Mots clés

Source métaphysique; Souffrance; Bonheur; Bouddhisme

INTRODUCTION

L'homme, dès le début de l'Histoire, a senti de façon plus ou moins nette, les limites de sa propre durée. Il s'est trouvé incapable de déchiffrer le mystère du monde dans lequel il surgit, comme l'étranger camusien, *jeté-là*, sans raison, sans but, sans rien qui puisse justifier sa présence sur terre. *Embarqué* dans des ténèbres impénétrables et abandonné à lui-même sans pouvoir compter sur le secours de personne, il s'est senti exposé à une somme d'évidences métaphysiques à savoir: celle heideggerienne de la douleur et du «pas encore» du Dasein en

situation qui prouve que l'être total court après un possible toujours hors d'atteinte¹ (Jolivet R., 1948, p. 115.); et celle kierkegaardienne de l'angoisse qui le rappelle que chacun de ses gestes exprime *a priori* un sentiment d'insécurité, renforçant par là-même sa fragilité et sa finitude. Ne ressemblons-nous pas à des étrangers sur terre incapables de s'adapter? Ne sommes-nous pas semblables à cet étranger camusien sans valise et sans parents, ignorant tout de sa naissance, coupé de tout lien de référence avec ce monde perdu dans l'infini et la diversité?

Malgré l'histoire qui nous permet de réaliser que l'homme est l'aboutissement d'une longue évo-

lution animale, les contours de notre être nous condamnent sans recours et sans certitude à bondir en aveugle dans un avenir néantisé, même si cette néantisation ne nous empêche pas de chercher les lois de la vie. Comme le grand danger réside en l'homme lui-même et étant donné qu'il est à la fois un «animal politique» et un «animal métaphysique», il lui appartient dès lors de rechercher les sentiers de son bonheur possible conformément à sa finitude dans ce monde où il est tiré à des millions d'exemplaires et de conduites. C'est un monde d'une «adaptation assimilative»² (Alexander Mitscherlich, 1969, p. 13.) qui l'oblige à régler sa conduite personnelle et

à ne réfléchir que par lui; monde dans lequel chacun, se posant *a priori* comme la source des valeurs et des possibles, s'expose à des conflits d'intérêts et de libertés.

Une étude analytique axée sur les impératifs du vouloir-vivre schopenhauérien et sur les préceptes du bouddhisme ainsi que la sagesse épicurienne nous permettra de voir comment sortir l'humanité présente et future de son état de souffrance toujours menacée de l'intérieur. L'objectif de cette recherche, orientée vers des sentiers métaphysiques, sera de découvrir derrière la façade de l'organisation sociale et politique, les grands maux qui affligent l'humanité afin de trouver le moyen efficace possible, pouvant aider à délivrer l'humanité de ses souffrances et de ses inquiétudes.

1 - La culpabilité originelle humaine

Notre monde n'est pas le meilleur des mondes possibles. Telle est, résumée, l'idée de l'Abbé Piat pour qui l'homme reste dominé par la volonté insouciant de la nature qui tue parmi les créatures, aussi bien les meilleurs que les nobles, les chétifs que les méchants, les généreux que les avares³ (L'Abbé C. Piat, 1898, p., 136.). Quand celle-ci ne tue pas, poursuit-il, elle torture avec une précaution très poignante, éliminant des moyens d'existence par l'orage, l'invasion de sauterelles, l'inondation, les flots de la mer, les incendies, les épidémies... etc., montrant par là que le désordre apparaît toujours là où il y a de l'ordre; qu'entre les êtres vivants, c'est la guerre permanente, universelle et quasiment inextinguible. A la nature, s'ajoute la main de

l'homme qui défriche les vastes forêts, dépouille la mer de ses fonds, vide le sol de ses richesses: la vie, conclut-il, est «un entremangement général⁴. (Piat, idem, p., 138.) où le fort se nourrit du faible, l'habile du maladroit.

Voilà illustrée la première source métaphysique de la souffrance humaine qui se résume aux fondements de l'existence: tout ce qui existe est assujéti à la souffrance puisque tout est en acte ou en puissance en tant que mal-être. Ces fondements constituent la loi de la vie illustrée à travers le carnage de tous les instants; une loi de la nature inscrite dans tout être vivant et qui se pose chez l'homme comme base de toutes les civilisations dans le monde à travers le concept d'*égoïsme* individuel comme collectif. Comme tel, l'homme agit de façon inconsciente même s'il donne parfois l'impression des penser ses actes, car fondamentalement poussé par ce sentiment égoïste dominant. Il semble programmé et orienté vers une vision différente de l'humanité, ne s'en rendant compte que quand naissent les conséquences malheureuses de ses actes. La totalité de ses actions dépend de cette impulsion qu'il reçoit de la nature, et malgré sa raison, il n'arrive pas très souvent à agir dans le sens de l'humain.

La nature instaure donc la lutte à mort sans trêve à tout moment, partout où tout ne semble que plaisir et jouissance. Elle corrompt les vivants à chaque instant par le voile de la beauté, de la satisfaction et du délire.

L'histoire de l'Humanité montre que tout se construit par la force: les conquêtes, les tueries, les violences, les émeutes, les pillages,

et paradoxalement tout cela a donné naissance aux empires et aux grandes nations. Les servitudes, l'esclavage, le vol ont fait des nobles, des seigneurs, des riches hommes d'affaires...etc. Partout où vivent les hommes, apparaît l'impuissance du sentiment de l'ordre. La raison humaine n'arrive pas à concilier l'ordre et le désordre, la guerre et la paix ni à montrer pourquoi le désordre semble nécessaire à l'ordre, pourquoi la guerre est nécessaire à la paix, pourquoi la souffrance est nécessaire au bonheur.

Pour l'Abbé Piat, «il y a au fond de la nature humaine, un principe toujours vivace de résistance à l'ordre»⁵ (op. cit., p 141.), un mystère dont notre misérable raison n'arrive pas à pénétrer la profondeur. C'est la raison pour laquelle l'égoïsme réfléchi ou simplement instinctif en tant qu'ensemble de tendances naturelles apparaît comme la première source métaphysique de la souffrance dans le monde et qui se présente comme une forme de culpabilité originelle qu'aucune loi humaine ne peut abolir.

Dans cette persévérance individuelle dans son être, chacun veut posséder ou maîtriser tous les phénomènes qu'il estime susceptibles de tenir à sa nature et à son existence. Il veut, pour conserver cette existence, rester à l'écart de toute souffrance et n'a ainsi d'intérêt que son bien-être. Il veut tout posséder, notamment les jouissances présentes et cachées et devient aussitôt mécontent dès que son égoïsme, dans ses efforts de satisfaction, rencontre un obstacle. Chacun contemple son moi avec une attention profonde et considère, de façon indifférente, les

autres comme de simples fantômes. Cette élévation particulière du soi au-dessus du *Tout* amène l'individu à ne percevoir tout ce qui existe en face de lui qu'à l'état de représentation et à les poser comme secondaires par rapport à son être propre qui doit passer avant tout au monde.

L'homme vit ainsi dans le cercle de l'illusion noirci par le voile de l'illusion, attestant par là l'idée bouddhiste selon laquelle le monde est plein de misères et de souffrances.

2 - L'homme : être de l'insatisfaction

Une étude, aussi brute soit elle, montre que dans la vie, chaque corps, chaque phénomène, bref tout ce que Heidegger appelle *étant* a une tendance, un *désir*, une *motivation*. Dans cette somme de tendances, tous les phénomènes se disputent la matière. Et dans l'incapacité de se satisfaire normalement, certains succombent, abandonnant leur matière aussitôt accaparée par les autres. Et c'est sous cette forme conflictuelle qu'il faut voir la vie dans son extension.

Du côté particulièrement humain, cette vie apparaît de façon beaucoup plus cruelle parce que, accompagnée de conscience, elle oscille entre la peur de l'échec et l'ennui du succès si bien que quoique l'on fasse pour chasser la douleur, la souffrance et l'ennui qui l'accompagnent, on n'arrive qu'à lui faire changer de face, revenant sous mille autres figures, changeant avec l'âge et les circonstances; se faisant désir charnel, amour passionné, jalousie, envie, haine, inquiétude, ambition, avarice, maladie, et tant d'autres maux⁶ (Schopenhauer, 1992, p. 398). La

vie, à travers ces maux, montre que chez le sujet de la sensation, tout est à combler, à satisfaire. Or satisfaire, c'est mettre fin à un désir synonyme en même temps de désirer à nouveau, d'avoir un autre besoin. Se satisfaire, c'est replonger de nouveau dans la souffrance quelle que soit la forme, puisque tout est par nature en mouvement selon l'ordre de la vie et de la temporalité.

Le désir naît d'un manque, d'un état d'insatisfaction; la satisfaction elle-même n'étant jamais permanente puisque, comme telle, elle s'identifie tout simplement à l'annulation, à la suppression et à l'absence d'un désir quelconque. En annulant le désir, la satisfaction crée le désir de désirer, devenant du même coup le point de départ d'un désir nouveau. Ce qui suppose l'idée de la permanence du désir qui est, de surcroît, la permanence de la souffrance. Celle-ci s'assigne une résidence dans tous les mouvements ascendants et descendants de la vie oscillant toujours de gauche à droite à l'instar d'un pendule, allant de l'espoir au désespoir, de la souffrance à l'ennui avec pour axe médian l'acquis aussitôt désintéressé et l'instant de répit connu comme gluant et par nature insaisissable.

Finalement l'homme, dans sa nature métaphysique, apparaît de fond en comble, pour parler comme Schopenhauer, comme «vouloir-vivre» accompagné de besoins par milliers; un vouloir-vivre qui résume toutes les contradictions internes de la vie elle-même à savoir: le conflit permanent des unités à l'intérieur de la totalité.

L'homme, comme unité, est éjecté dans la temporalité; «em-

barqué» sur terre, abandonné à lui-même, incertain de tout. Innocent coupable et condamné à la vie, il est très tôt placé devant la destinée qui s'ouvre devant lui comme un rideau de théâtre mais dont il ne connaît pas le contenu de la sentence. Seulement il semble assiégé de tous les côtés par «des périls variés à l'infini et auxquels il n'échappe qu'au prix d'une surveillance sans relâche»⁷ (Schopenhauer, op. cit., p. 395). Dans cet univers, il avance sur sa route avec la prudence et la vigilance nécessaires, croisant partout des ennemis et au mieux des concurrents qui ne cessent de lui rappeler qu'il doit rester constamment et indéfiniment aux aguets. C'est pourquoi Schopenhauer insiste sur le fait que la vie est un perpétuel combat pour l'existence⁸ (idem.).

La nature humaine pousse tout individu à toujours désirer, à être dans une perpétuelle insatisfaction; une insatisfaction synonyme de vie: vivre, c'est désirer, et désirer, c'est vouloir combler un manque, un vide, une déchirure qui nous fait mal. Or le désir est par nature une souffrance renaissant contre toute attente sous une autre forme pour finalement céder la place à l'ennui, même si l'ennui chez l'homme se pose parfois comme la source de sociabilité, schème de l'amour.

Comme on peut le constater, les exigences du désir sont infinies; chaque désir, faisant place, une fois satisfait, à un désir nouveau dont l'objectif est de neutraliser l'ennui, rendant ainsi déficitaires les manifestations du désir puisque, occasionnant d'innombrables douleurs au cours de la vie humaine.

Les désirs sont incontes-

tablement la seconde source métaphysique de la souffrance chez l'homme, car loin de s'assouvir, ils renaissent après satisfaction sans trêve ni repos, toujours en recommencement. La nature en manipulant l'homme le persuade que son seul objectif est celui de sa propre prospérité et l'expose finalement devant une réelle absence de but à telle enseigne qu'il concourt toute sa vie presque à des fins inexistantes. C'est cet aspect de la souffrance qui apparaît dans l'œuvre de Spinoza où les hommes, prisonniers de leur imagination et de leurs passions, incertains de tout, tombent dans l'ignorance et le fanatisme en cherchant à tout prix à convaincre les autres à les croire.

3 - L'injustice et la cruauté

Tout dans la vie semble significatif d'un bonheur illusoire; la vie elle-même ne tenant jamais ses promesses puisque le bonheur lui-même est éternellement à venir, toujours à distance et couvert du voile de l'espérance. Dans la vie les belles choses déjà acquises, c'est-à-dire celles que nous possédons, passent inaperçues. Seules la *douleur* et la *privation* nous rappellent la dure réalité de la vie, contrairement à l'abondance qui ne fait que nous distraire. Notre esprit est continuellement agitée d'une douleur nouvelle à cause de l'injustice, de la dureté et de la cruauté, traits fondamentaux de la conduite humaine.

La vie humaine, avec sa horde d'hôpitaux, de prisons, de chambres de tortures, de champs de bataille... etc., ressemble à un véritable enfer. Elle semble n'offrir que souffrances, à telle enseigne qu'on pourrait soutenir avec Cioran que c'est, pour l'homme, un

inconvenient d'être né; chargé, qu'il est; d'une lourde culpabilité par le fait même de son existence⁹ (E. Cioran, 1995, p., 1371): «Les guerres, les révolutions, le terrorisme qui secouent notre monde prouvent que l'homme est toujours aussi cruel»¹⁰ (Schopenhauer, 1992, p., 42). Il ne s'agit pas ici d'un simple pessimisme comme on l'imaginait à l'époque où le disait Schopenhauer, mais c'est bel et bien une dure réalité liée à la nature-même de l'humain. L'optimisme permet certes l'espérance, mais le pessimisme objectif offre de meilleures garanties. Le monde humain est, pour ainsi dire, le royaume du hasard et de l'erreur dans lequel dominant le mal et la perfidie prouvant par là que la liberté ne s'offre jamais gratuitement.

En effet l'individu apparaît dans un univers déjà vieux de plusieurs milliers de siècles; un univers où tout porte à croire que l'essence même de la vie est d'être un châtement tel que illustré par cette phrase de la *Genèse*: *Tu mangeras à la sueur de ton front* (Ge. 3, v. 19.); proposition derrière laquelle semble être cachée l'idée de la culpabilité et du châtement. En réalité, cette proposition signifie que tous les efforts que nous menons nous ramènent toujours à nous-mêmes, à notre vanité. Car existant sans l'avoir voulu, dans des conditions que nous n'avons pas choisies en naissant, et bien que luttant constamment contre le besoin, la prépondérance du mal et de la calamité dans l'existence, nous semblons nous imposer à nous-mêmes, puisque ignorant toute réalité métaphysique, nous passons notre existence durant à encombrer notre vie de fausses valeurs, d'opinions publiques, de

réputations, de puissance, d'honneur, engendrant du même coup la souffrance des autres par l'injustice, support masqué de la réussite. L'injustice, en effet, se pose comme étant l'affirmation de tout individu dans sa singularité au détriment d'autrui comme nous l'explique très clairement Nietzsche lorsqu'il écrit que «la vie procède essentiellement, c'est-à-dire dans ses fonctions élémentaires, par infraction, violation, exploitation, destruction»¹¹ (Nietzsche, 1971, p. 83.); l'individuel sommeillant toujours en chacun de nous prêt à se réveiller dès qu'il se sent menacé ou opprimé, justifiant ainsi l'idée que le mal et la méchanceté appartiennent à l'universelle volonté de vivre. Mais comment rompre ce cercle vicieux de la souffrance?

Kant estimait que même si l'homme porte originairement des «incitations à tous les vices», il «a toujours une bonne volonté, l'espérance d'un retour au bien»¹² (Kant, 1988, p., 60), notamment par le biais de la formation et de la transformation de la manière de penser. Et comme lui, les philosophies ascétiques, notamment le bouddhisme et le jénisme, selon lesquelles l'homme ne peut devenir heureux que par la morale, enseignent la morale de la négation et du renoncement dont l'objectif est d'éviter le mal, synonyme de souffrance, car selon elles le monde vrai se trouve uniquement à l'intérieur de nous-mêmes, êtres raisonnables. Selon cette philosophie, tout ce qui existe est assujéti à la souffrance puisque tout est en acte ou en puissance et que l'origine de la souffrance réside dans les désirs et dans la soif. Mais ce faisant, l'homme peut-il arriver

à faire violence à son être comme nous le proposent ces philosophies orientales?

4 - L'éthique bouddhique comme approche de solution

Le problème de la souffrance humaine s'est posé dans la philosophie orientale à travers le bouddhisme comme élément d'interrogation fondamentale concernant l'être. Cette interrogation au sujet de la conscience malheureuse de l'être s'illustre à travers les questions existentielles qui demandent de savoir comment, dans un monde de souffrances, guérir l'homme de ses souffrances? comment libérer l'homme de ses illusions étant donné que *toute existence*, à savoir la naissance, la maladie, le chagrin, l'union avec ce qu'on déteste, la séparation d'avec ce qu'on aime, la non obtention de ce qu'on désire...etc, est douleur? C'est dans ce sens de la recherche de la plénitude de la vie humaine qu'intervient la théorie de la non-violence.

La théorie de la non-violence est un ascétisme reposant sur un ensemble de principes que sont: le principe de la non-possession des choses, le principe de la non-acquisition des valeurs matérielles (les gens renoncent à tout de telle sorte que la nudité devient elle aussi un principe, notamment chez les adeptes), le principe de la chasteté, le principe de la justesse (dire toujours la vérité) et enfin le principe du respect de la vie (protéger toute forme de vie). Cette théorie insiste sur le fait que la souffrance naît de notre ignorance qui nous fait croire à l'existence d'un *moi* empirique alors que celui-ci abrite les racines du mal (convoitise, haine, erreur)

desquelles naissent généralement les vices, les passions et les opérations fausses qui nous poussent dans l'action personnelle. Or l'égoïsme est sans bornes et sans satisfaction. D'où la nécessité de l'enseignement du bouddhisme comme méthode visant à apporter le salut à tous les êtres engloutis dans l'agonie du désespoir et de la souffrance; salut consistant dans la délivrance, la cessation de la soif et dans l'extinction des racines du mal. Et pour y arriver, il faut suivre les sentiers conduisant à la foi pure, la volonté pure, le langage pur, l'action pure, les moyens d'existence purs, l'application pure, la mémoire pure, la méditation pure. Tel semble être le chemin de la sagesse que Roger Garaudy qualifie de «*morale objective*»¹³ (1979, p. 120).

La morale objective consiste à pratiquer la voie négative à l'égard de soi, c'est-à-dire à avoir une pensée juste, celle qui peut échapper au moi particulier, en affichant le *tout* comme seul but de ses actions; à penser juste, c'est-à-dire à parler juste, car la justesse de notre pensée ne peut s'exprimer que de façon véritable et réelle: parler juste, c'est dépasser les frontières du moi, c'est-à-dire se révéler tel qu'on est, car le contraire verserait le sujet dans le mensonge synonyme de peur. Mais une telle attitude appelle la lucidité et le courage. La lucidité exige que nous ayons un esprit juste, puisque notre conception oriente nos actions. C'est pourquoi il convient de combattre l'ignorance, source du fanatisme, en visant la réalité véritable, celle du monde extérieur dans son universelle indépendance. Car, notre corps n'est pas une

individualité séparée du reste du monde mais n'en est qu'une parcelle, et c'est grâce à cette dépendance cosmologique que nous situons nos sensations, nos perceptions, nos sentiments, nos pensées et nos actes. La lucidité nous permet une concentration authentique et fiable grâce à laquelle nous pourrions réaliser un vide permettant d'accéder à l'extinction du Moi par la rupture avec les désirs et avec tout ce qui est soumis à la succession temporelle.

L'éthique bouddhique est donc basée sur le désir d'aider les autres pour sauver le monde. Elle montre en définitive que le salut du monde se trouve au bout du sentier de la paix et de l'amour exclu de tout orgueil individuel qui consiste à dire: c'est moi!

Eviter de dire «c'est moi!», c'est prendre du recul par rapport à soi-même, c'est se désindividualiser devant toute objectivité. Ainsi, en se posant comme l'élément le plus concerné, le sujet ne s'affiche plus guère comme le réceptacle de tous les avantages qui en découleraient mais plutôt comme une présence permanente dans laquelle il se nie au profit des sujets autres.

Cette démarche ascétique qui exclut toute idée impérialiste sans pour autant afficher un semblant de communisme montre que le mal est dans un état de vacuité, une absence de caractéristique définissable qui est sa propre essence apparaissant sous forme d'affrontements là où tout n'était que concorde et plaisir. Elle nous décrit les lois de la vie faite d'une chaîne de peines et de souffrances toujours en mutation constante. Enfin, elle présente la

vie comme une chaîne de causalités inaccessible aux hommes et qui fait d'eux les prisonniers du désir, clef de voûte de la souffrance, de la tragédie et de l'infortune. Mais cette philosophie de l'auto-néantisation est-elle conforme aux prémisses du bonheur? Epicure semble répondre par l'affirmative.

5 - La sagesse pratique
épicurienne:
une réponse
philosophique

Traditionnellement, le bonheur est une somme de satisfactions intérieures et/ou extérieures ressenties ou appréciées chez l'homme. Il est l'équilibre de la conscience individuelle d'un point de vue psychologique; un état de satisfaction où la conscience perd toutes réalités. Il est aussi une fin envisagée positivement dans nos entreprises. Mais comme chacune des entreprises réalisées ne représente qu'un choix parmi tant d'autres, il apparaît que le résultat envisagé ne devient que le ressentiment de la chose réalisée.

Ainsi le manque est souffrance, la satisfaction est plaisir. Mais la satisfaction est trop brève pour en constituer un bonheur même si l'on utilise l'expression «instant de bonheur». La satisfaction d'un désir procure certes un plaisir, mais un plaisir plutôt décevant, car il ne réalise pas les espérances attendues créant plutôt l'ennui qui prend aussitôt la place du vide provoqué par l'absence abolie de la satisfaction. La conscience s'adapte sans concept au manque postulé et vit cette absence comme une présence. C'est pourquoi, quand

se réalise la possession, le sujet ne semble pas jouir pour autant. Généralement la surprise séduit et prolonge beaucoup plus le plaisir que ce qui est connu, programmé et recherché avec ardeur. Le bonheur n'est donc pas quelque chose de positif. Il n'est que l'absence de la souffrance ressentie pour un temps par la conscience: le temps de la distraction et du divertissement. Distraire, c'est tromper la conscience, disperser les capacités d'analyse et de synthèse de la conscience; distraire, c'est abêtir, amuser, néantiser la conscience en la désorientant.

Conscient à cet effet que chacune de nos actions est orientée vers le bonheur que malheureusement nous n'obtenons jamais ou très sommairement, Epicure se donne pour tâche de rechercher les voies et moyens que devrait suivre toute personne voulant être heureuse, d'où la *recherche de la méthode*. Celle-ci a pour objet de nous amener à modifier profondément notre vie dans nos actions et dans nos discours en exerçant notre pensée, c'est-à-dire en nous convertissant à la philosophie, car devant l'angoisse des difficultés de la vie, la philosophie apparaît comme ce qu'il y a de plus utile pour l'homme, le meilleur remède susceptible de nous délivrer de notre état de souffrance.

Devenir philosophe pour Epicure, c'est éviter la dispersion de notre conscience; c'est rechercher la pureté intellectuelle; c'est devenir pour chacun son propre guérisseur en modifiant son être. La pureté intellectuelle permettra de prendre du recul vis-à-vis de toute forme de superstition

et surtout de religion, puisque celle-ci apparaît historiquement comme «l'une des causes essentielles des malheurs»¹⁴ (Epicure, 1992, p., 44) entendu que «les hommes, persuadés que les dieux interviennent dans leurs affaires et sont pour quelque chose dans leurs succès et dans leurs échecs, leur bonheur et leurs malheurs, vivent dans un état de crainte permanente des dieux»¹⁵ (Epicure, idem.) et pour plaire à ceux-ci, on commet des crimes contre les autres êtres humains tels qu'on les enregistre à travers l'histoire au niveau des extrémismes de tous bords.

En nous demandant de nous convertir à la philosophie, Epicure tente de nous familiariser avec l'idée de souffrance psychologique afin de voir à travers cette idée une certaine banalité sans mystère et sans angoisse de la vie. Devenir donc philosophe pour Epicure, c'est savoir qu'il n'y a rien à craindre dans la vie, c'est éliminer toute crainte de la mort et de ses antécédents psychologiques par la force dynamique de la vie. Nous devons aussi être capables de nous délivrer de la crainte au sujet de certains récits mythiques qui jettent parfois une fausse clarté sur l'origine de l'homme et sa destinée. A travers ces recommandations, Epicure pose le problème de la pleine responsabilité de l'homme devant sa destinée. L'homme doit savoir qu'il est l'unique auteur de ses décisions et de sa volonté, capable de faire du mal ou du bien, donc coupable. C'est pourquoi il faut reconnaître que l'enfer est ici et nulle part ailleurs. Il est à la fois «les autres» et nous-mêmes car il n'y a pas, pour parler comme Sartre, de

juges des enfers qui prononceraient des jugements outre-tombe; les rétributions positives et négatives que l'on appelle Enfer n'étant que des fictions de poètes et de charlatans.

Pour être heureux, il faut donc savoir ce que l'on veut, ce que l'on doit chercher de manière à éviter l'impossible. L'impossible, c'est ce qui va au-delà du simple besoin naturel; c'est le superflu symbole de vanité. Celle-ci, inscrite dans l'extraordinaire, suscite curiosité et convoitise. C'est pourquoi pour être heureux il faut rester dans l'ordinaire et la simplicité. Et pour y arriver, il faut pouvoir faire violence à son moi en affrontant la dure réalité de la vie intérieure, celle des désirs et de la vanité du moi. Et seule la philosophie nous permet d'éliminer les désirs inutiles, entendu qu'elle seule enseigne les normes de la vie. Si l'abri et la nourriture nous délivrent de la douleur du corps, la philosophie, elle, nous délivre de la souffrance psychique, celle de l'âme. La philosophie, en éliminant en nous les désirs égoïstes, facilite l'instauration de l'amitié, laquelle, au sens de partage des essences et de fusion des intérêts élémentaires, se pose comme un bonheur commun. Et à partir de là, le bonheur n'est plus la possession individuelle d'une valeur, mais la participation commune à un principe: l'amitié, socle de la sociabilité. Comme l'écrit encore Epicure, «la philosophie en nous délivrant de l'ambition, de la volonté de puissance, du désir des richesses et de la gloire qui découlent de la crainte de la mort, rend possible un rapport entièrement nouveau avec autrui: l'amitié»⁴ (Epicure, 1992, p. 65).

Nous devons donc éviter l'inutile dans notre existence et nous limiter à la simple satisfaction naturelle parce que l'inutile est nuisible. Il transforme les gens en esclaves, car le bonheur est par nature opposé à l'excès. On pense qu'il faut posséder davantage pour être heureux dans la possession. Or les axes du désir sont toujours orientés vers l'extérieur et toute chose une fois possédée sort du champ sémantique du désir. On ne désire que ce qui n'est pas acquis et on n'aime que ce qu'on ne possède pas encore.

Pour éviter toutes ces désillusions vu que tout le monde ne peut pas être philosophe, Epicure recommande, comme condition d'accès au bonheur, la prudence, à l'instar de Descartes qui nous conseille d'éviter la précipitation et la prévention dans toutes nos entreprises. Cette prudence méthodique, c'est *la sagesse pratique* dont la finalité est de savoir choisir ses plaisirs, c'est-à-dire de ne pas choisir pour choisir, mais de choisir avec discernement. Choisir avec discernement, c'est mesurer, c'est juger: «L'homme prudent ne s'abandonne pas à sa spontanéité, il vit en réflexion»¹⁷ (Epicure, op. cit., p. 76).

Somme toute, il convient de remarquer que la sagesse ne relève ni de la résignation stoïcienne, ni de l'espérance religieuse, mais d'une confiance intime en soi. Par la sagesse, l'homme conçoit le bonheur comme un contenu de la vie ressentie et acceptée par la pensée; par la sagesse, l'homme peut envisager le triomphe de la volonté sur l'espérance; par la sagesse, l'homme peut vider le futur de son

contenu incertain. Elle nous permet d'espérer moins, car par elle nous comprenons que le mal est plus dur à supporter dans la défaite de l'espoir que lorsque l'action naît d'elle-même. Il ne s'agit pas ici d'une forme de résignation mais plutôt d'un enseignement théorique qui consiste à comprendre, comme le souligne André Comte-Sponville, que «le bonheur n'est possible qu'à qui comprend qu'il est impossible»¹⁸ (1984, p. 7). En d'autres termes, il faut organiser sa propre vie en tenant compte des difficultés inhérentes à la vie elle-même puisque la vie ne donne jamais les résultats qu'on attend d'elle. Par rapport à nos ambitions, nous n'obtenons qu'une succession de déceptions et de désespoirs. Nous sommes comme ces prisonniers de la caverne qui ne peuvent en sortir que par la transcendance, c'est-à-dire par l'activité philosophique, la seule capable de combler le vide de la vie pratique.

En réalité l'exigence humaine n'est pas seulement de ne pas souffrir, mais d'œuvrer au bonheur par la pensée. Par la pensée, l'on peut surmonter beaucoup d'obstacles. Même si la philosophie ne peut pas changer matériellement le monde, elle peut aider les gens à inventer leur propre bonheur, puisque le bonheur est un état d'esprit, une attitude liée à ce que l'être est physiquement, biologiquement et psychologiquement telle que illustrée par les théories freudiennes du refoulement et celles adlériennes du complexe d'infériorité, car l'être l'emporte sur l'avoir: «ce qu'on est contribue bien plus à notre bonheur que ce qu'on a»¹⁹ (Schopenhauer, 1989,

p.11). Et «pour ne pas devenir très malheureux, le moyen le plus certain est de ne pas demander à être heureux»²⁰ (Schopenhauer, 1989, p. 156), de ne pas vivre l'espoir en avant même si l'espoir entretient la vie. Vivre les yeux rivés sur l'avenir, on passe à côté du minimum actuel vivable.

Il y a nécessairement en l'homme une sève intemporelle, insensible à l'évolution et à la civilisation défiant la raison et anéantissant ainsi tout effort moral. D'où l'incapacité de la raison à affirmer sa suffisance et sa supériorité; d'où également la désillusion de cette même raison dans tout ce qu'elle a cru instituer comme moyens de liberté, de progrès, de bonheur et de prospérité. Le seul moyen pour quiconque voudrait être heureux, c'est d'être substantiellement équilibré dans son être et de vivre en harmonie avec soi-même, avec sa nature.

CONCLUSION

Au terme de cette étude, il ressort que l'homme, dans l'impérialisme illimité du désir d'acquiescer et de posséder, c'est-à-dire dans son exploration ininterrompue du possible, devient prisonnier des charmes du démon et l'on peut se poser la question de savoir pourquoi l'humanité, désireuse de pousser les hommes à réaliser absolument quelque chose, produit infiniment plus de criminels que de saints? L'homme, vivant dans une situation aporétique dans les limites de la raison pratique, semble plutôt attiré par le mal que le bien, bien qu'estimant avec ardeur le bien et le bonheur. Ignorant qu'en réalité la plénitude de la vie n'est que

illusion puisque le monde dans son objectivation phénoménologique est illusion, il passe tout son temps à rechercher l'inaccessible. C'est ainsi qu'à travers le chiffre de la vie, et au regard des résultats de cette étude, on peut affirmer dans les limites de la simple raison, même si nous ne pouvons pas avoir une vision claire de la souffrance tout comme une idée précise de la vie elle-même, que les sources métaphysiques de la souffrance humaine résident dans la soif, l'ennui, l'insatisfaction, l'égoïsme, l'injustice, la dureté de la vie, la cruauté humaine, le hasard, l'erreur, les fausses valeurs, l'opinion publique, la recherche de la réputation, de la puissance et de l'honneur... etc.

Et devant une telle évidence métaphysique, on peut donner raison à Cioran lorsqu'il estime que depuis l'histoire, l'homme n'a semblé «de toute ses forces», que «d'exaspérer les conflits, de prolonger les drames, d'éviter les solutions»²¹ (1995, p. 251). Donc en réalité les sources de la souffrance se trouvent en nous-mêmes, êtres de conscience et de raison. Le bonheur quant à lui, bien qu'ardemment recherché, peut réserver des surprises plus douloureuses que le malheur. Certes, nous voulons être heureux et libres parce que ce vouloir fait partie de nous en tant qu'hommes, mais la liberté est beaucoup plus lourde à porter que la contrainte. La liberté est une valeur positive par excellence, mais elle est aussi un principe éthique d'essence démoniaque. C'est pourquoi dans son infinité métaphysique se trouvent mêlées la misère et ses conséquences dramatiques; misère dont la présence ici-bas

nous fait comprendre que l'homme est voué à une fin catastrophique. La misère, intimement liée à l'existence et à l'injustice en tant qu'essence de la vie sociale, n'apparaît que chez les hommes puisque chez les animaux il n'y a ni hiérarchie, ni exploitation; chaque animal vivant de ses propres efforts.

Somme toute, on peut dire qu'en définitive la souffrance, facteur essentiel de la vie humaine dans les limites de la stricte correction, est un bon maître, car à l'instar de l'homme, «un peuple qui n'a pas enduré dans son existence historique toute la tragédie de l'histoire, ne peut s'élever au messianisme et à l'universel»²² (Cioran, *ibid.*, p.257). Ce qui explique entre autres, d'un point de vue subjectiviste, les fondements de la sagesse pratique épicurienne et les préceptes de la morale objective des philosophies orientales.

Bibliographie

¹ Jolivet R. 1948, *Les doctrines existentialistes de Kierkegaard à J-P Sartre*, Rouen, Ed. de la Fontenelle.

² Mitscherlich A. , 1969, *Vers la société sans père. Essai de psychologie sociale*. Trad. de l'ald. par Maurice Jacob avec la collaboration de Pierre Dibon, Paris, Gallimard.

³ Piat (l'Abbé C.), 1898, *Destinée de l'homme*, Paris, Alcan.

⁴ Piat, *idem.*

⁵ *op. cit.*

⁶ Schopenhauer A. , 1992, *Le monde comme volonté et comme représentation*, 13^e éd. , Paris, PUF.

⁷ op. cit.

⁸ idem.

⁹ Cioran É. , 1973, *De l'inconvénient d'être né*, in *Euvres*, 1995, Paris, Gallimard.

¹⁰ Schopenhauer A. , 1989, *Aphorismes sur la sagesse dans la vie*, trad. de J. A. Cantacuzène, 3^e Ed. revue et corrigée par Richard Roos, PUF.

¹¹ Nietzsche F. , 1971,

Généalogie de la morale, Paris, Gallimard.

¹² Kant E. , 1988, *La religion dans les limites de la simple raison*, in *Oeuvres philosophiques*, III, P a r i s , Gallimard.

¹³ Garaudy R. , 1979, *Appel aux vivants*, Paris, Seuil.

¹⁴ Epicure, 1992, *Lettres et*

maximes, trad. , notes et introd. par Marcel Conche, Paris, PUF.

¹⁵ Epicure, idem.

¹⁶ Epicure, op. cit.

¹⁷ op. cit.

¹⁸ Comte-Sponville A. , 1984, *Traité du désespoir et de la béatitude*, t. 1, Paris, PUF.

¹⁹ Schopenhauer, op. cit.

²⁰ idem.

²¹ Cioran, op. cit.

²² idem.