# Le bonheur est-il affaire de hasard ou de nécessité ?

La discussion entamée en Socrate et Calliclès à propos du désir (*Gorgias*, 493a) entretient un rapport particulier au *bonheur* = Socrate y raconte le destin de deux individus devant leurs tonneaux : l'un en possède plusieurs, parfaitement étanches, tandis que l'autre remplit sans cesse de nectar un tonneau troué. Le premier, mythique Socrate, peut jouir de son miel et l'autre ne peut jamais être tranquille. Calliclès répond à Socrate que son argument n'est pas convaincant car la vie du premier ressemble à celle d'une pierre. Même s'il premier ressemble à celle d'une pierre. Même s'il tient une position antagoniste sur le plan éthique, nous pouvons remarquer qu'il part de la même logique = Le bonheur est cernable, prévisible et il suffit de trouver les recettes nécessaires pour l'appliquer. Ce rapport au bonheur est donc soutenu par un discours sur la nature humaine et de son destin. Mais ce pur choc des théories par des intellectuels qui ont la chance de pouvoir discourir ainsi, d'avoir le loisir de faire de la philosophie, peut se retrouver en échec face au réel: les faits, les évènements, les accidents de la vie peuvent démentir cette nécessité décrite par la théorie. peuvent démentir cette nécessité décrite par la théorie. Affirmer que le bonheur est une affaire de hasard *ou* de nécessité, c'est avoir une confiance absolue dans le pouvoir de la disjonction. Est-ce que cela ne correspondrait pas à un excès de la théorie qui voudrait pouvoir trancher ? Le hasard se définit aisément si on reprend l'analyse de Cournot = C'est la rencontre de deux suites causales indépendantes. Mais la nécessité est un terme plus complexe, bicéphale = il s'agit d'une part de la réalisation mécanique de cause à effet qui empêche, à la suite de choix décisifs, l'autre alternative de se réaliser; mais c'est aussi une référence au destin, à la prédestination face à ce qui nous arriver, engageant soit une attitude passive et attentiste, soit une réflexion sur la nature humaine qui peut être la cause ou le résultat de cette nécessité. D'emblée cela nous éloigne d'une pure cette nécessité. D'emblée cela nous éloigne d'une pure discussion sur la nature du Bonheur, car la question porte sur le pouvoir de l'homme, ses désirs, son imagination, sa volonté, son abnégation, son ascèse; bref sur les moyens engagés pour obtenir un résultat. Le bonheur se définit comme un bien-être dans une durée assez longue mais tout à chacun reconnaît que lui assigner un contenu ne détermine pas la réalité et la probabilité de sa réalisation. Se demander donc si le bonheur est affaire de hasard ou de nécessité, ce serait ~~et~~ développer un discours sur l'existence humaine et nous devons discours sur l'existence humaine et nous devons nous demander à quelles conditions est possible un tel discours - Quelle en est la nature éthique ? Quelle est sa relation au temps ? Est-ce que y répondre, c'est considérer que la dichotomie entre hasard et nécessité implique des choix définitifs ou bien est-ce que cela va être le constat que la théorie est faible face aux contradictions du réel ? Au-delà de la réponse, n'avons-nous pas une réflexion sur l'homme et son rapport à une existence dans le temps donné et sa présence sur terre ou dans une perspective eschatologique ? Nous allons tout d'abord nous intéresser au rapport *mathématique* qu'engage une réflexion déterminée par une disjonction. Puis nous verrons avec Aristote comment une réflexion sur la nature humaine globale et sa complexité peut nourrir tout en finesse ce qui serait de l'ordre de la conjonction (et le hasard et la nécessité). Mais nous devons également comprendre qu'à cerner toute l'angoisse produite par la recherche d'une réponse est peut-être la clé pour la recherche d'une réponse est peut-être la clé pour être heureux.

\* \*

Si le choix entre hasard et nécessité penche en faveur du hasard, cela peut impliquer une forme d'humilité pour les moralistes qui veulent donner une dimension éthique au Bonheur et réfléchir sur la qualité du bonheur mais aussi de l'existence la qualité du bonheur mais aussi de l'existence humaine. Tout le monde souhaite être heureux. Même l'homme qui se veut martyr est heureux dans son martyre. Mais la relation au réel, le surgissement des faits fait que nous ne pouvons pas déterminer une règle et accepter ce qui ne dépend pas de nous pour en faire une jouissance, un bien-être passager, ou mieux encore une félicité. Le hasard se caractérise par le fait que nous ne pouvons pas prévoir ce qui va ~~advenir~~ advenir, cela n'est explicable qu'a posteriori. Même si c'est lié à un destin nécessaire, il peut y avoir une impuissance à déchiffrer les signes annonciateurs. Il impuissance à déchiffrer les signes annonciateurs. Il nous reste dès lors la possibilité de jouir de moments en attendant que l'ensemble prenne du sens. Cela veut donc dire qu'il y a une possibilité pour que le hasard ne soit qu'une nécessité incomprise, mais il n'en reste pas moins que notre attitude face à l'évènement est de composer avec ce qui n'était pas attendu. Nous pouvons prendre l'exemple du positionnement des Cyrénaïques pour illustrer notre problème. Nous savons très peu sur cette philosophie, et notamment Aristippe, si ce n'est ce que veut bien nous donner Diogène Laërce dans le livre II de *Vie et doctrine* *des philosophes*. Mais nous pouvons dégager trois éléments qui intéressent notre réflexion : la philosophie cyrénaïque recherche le mouvement du plaisir et de la douleur, qui recherche le mouvement du plaisir et de la douleur, qui peuvent être assimilés au frottement douce et rugueux - Ensuite nous savons (grâce à Hippobote qui est cité par Diogène) que le discours sur la jouissance est détaché de toute réflexion morale : Nous pouvons prendre du plaisir à entendre un chant funèbre pour lui-même, et cela ne s'oppose pas à la tristesse que nous pouvons ressentir si on assiste aux funérailles. Tout plaisir est bon en soi. Nous avons donc un rapport au temps présent, presqu'à l'instant. Cette jouissance, qui fut condamnée par de nombreux autres philosophies, a-t-elle du sens ? Elle peut en avoir si on considère que l'existence humaine est face à l'inconnu du lendemain, que ce soit le hasard ou la nécessité. Nous ne pouvons pas calculer la somme de bonheur que nous aurons engrangée le jour de notre mort. Donc nous devons profiter du moment présent et jouir du plaisir. C'est au final la seule nécessité qui s'offre à nous clairement. Diogène Laërce est réputé n'être qu'un simple compilateur d'anecdotes sans aucun génie philosophique. Mais lorsqu'on parcourt le livre consacré à Aristippe, le fait que la vie du philosophe est détaillée, sans expliquer qui il était réellement, peut-être détaillée, sans expliquer qui il était réellement, peut-être interprété comme la reconnaissance que l'existence humaine est d'une trop grande complexité pour les dogmatiques qui sont sûrs de leur réflexion théorique. Une anecdote raconte Aristippe rencontrant Diogène le Cynique lavant une salade. Ce dernier, comme à son habitude, conspue Aristippe en lui reprochant son appétance pour les mondanités. Le philosophe cyrénaïque lui répond que si son interlocuteur avait davantage d'amis il n'aurait pas à laver la salade lui-même. Que faut-il comprendre ? Rien, sinon que notre relation au bonheur ne doit pas s'encombrer de principes sur la dignité précisément parce que nous ne savons pas si le bonheur est affaire de hasard ou de nécessité. Bien entendu Diogène ne développe pas non plus une réponse définitive à la question, mais il se met une réponse définitive à la question, mais il se met des obstacles à la réalisation d'une jouissance qui est le seul fait reconnaissable objectivant comme élément constitutif du bonheur face à l'inconnu du destin. Nous pourrions dire que c'est se poser la question de manière empirique : cumuler les données, en classant l'existence (finie) des individus en deux catégories (ceux qui sont heureux et ceux qui sont malheureux) pour dégager une tendance. Nous pourrions même être tentés de réduire cela à une équation mathématique, soit de l'ordre des statistiques puis des probabilités avec une l'ordre des statistiques puis des probabilités avec une isolation des éléments déterminants qui permettent de commenter l'apparition du hasard ("Je suis resté passif à un moment x dans une situation y") ou de la nécessité logique (J'ai suivi tel ou tel précepte et j'ai réussi à anticiper un évènement prévisible). Nous aurions presque la possibilité de créer un algorithme monstrueux qui pourrait déterminer la probabilité de s'offrir au hasard, ou celle qui nous condamne à la nécessité du bonheur - ou du malheur. Jeremy Bentham, dans son ouvrage *Introduction* *à la morale et à la législation* (1789) donne une définition du bonheur qui peut ouvrir cette perspective: « Le bonheur est un mot qui désigne l'accumulation de plaisirs dans un temps donné, déduction faite de la somme de douleurs dans le même temps donné. » Cette conception utilitariste du bonheur nous livre Cette conception utilitariste du bonheur nous livre deux éléments *intéressants*. D'une part nous pouvons prévoir ce que sera le bonheur à l'aide la loi de la maximisation des plaisirs. Le très fameux "Le plus grand bonheur pour le plus grand nombre". Bentham veut ainsi dégager une tendance générale du bonheur, en acceptant qu'il y ait un reste, c'est-à-dire des gens qui ne sont pas heureux parce que les autres le sont. L'ambition est de réaliser un modèle mathématique qui offrira une certitude, mais (~~lui-même~~) Bentham, lorsqu'il relira son oeuvre en 1822, avouera que cela est inapplicable mathématiquement parlant, et cela est inapplicable mathématiquement parlant, et éthiquement douteux = Si mon bonheur est de jouir d'une vie de loisir pour cela d'autres vont devoir travailler pour créer les richesses dont j'ai besoin. Je vais même peut-être employer une personne dont le plaisir sera de surveiller ceux qui travaillent. Mais la définition nous offre un autre angle qui permet de sortir de cette impasse, et qui va nous révéler notre positionnement face au bonheur. C'est d'abord un mot qui dénote une réalité - La philosophie du Bonheur tient des discours nominalistes qui donnent une réalité à un concept qui est peut-être hors du réel. Bentham a des ambitions de juriste. Il souhaite légiférer. Dans ce cas le fait, si complexe qu'il soit, ne doit pas dominer le droit. Nous pouvons déterminer la tendance au bonheur par la jouissance des plaisirs, nous pouvons même élaborer un calcul, sur un équilibre au sein du plaisir (une liberté dans la jouissance implique des responsabilités) liberté dans la jouissance implique des responsabilités) et de la douleur (une punition doit être équilibrée avec la possibilité d'être racheté), cela reste un discours sur le bonheur dans sa *relation* au *hasard* ou la *nécessité*, sans pouvoir déterminer la *réalité* de la vie humaine dans sa complexité. L'échec du projet de Bentham est un échec de l'intelligence qui confond le mot avec le réel. Nous pouvons en conclure que tant que le discours porte de manière théorique sur le bonheur lui-même, nous ne réussirons pas à répondre à la question. Il faut que nous décalions notre interrogation si Il faut que nous décalions notre interrogation si nous ne voulons pas être condamnés à une simple collection de faits qui n'ont pas de sens (untel est heureux alors que rien ne le prédisposait ? C'est un hasard mais je ne saurais dire pourquoi.) Ce décalage salvateur peut se faire sous deux angles : réfléchir sur la nature humaine, et réfléchir sur notre angoisse quant à la destinée humaine. Nous allons commencer par le premier angle.

\* L'oeuvre d'Aristote se caractérise par son caractère global - Le stagirique non seulement est capable d'aborder la rhétorique, la politique, la physique, mais son oeuvre - malgré des tensions qui existent - fait preuve d'une réelle cohérence. Nous savons que le philosophe grec n'avait pas pour compréhension du bonheur une explication psychologique subjective (*Je me sens heureux*), mais donnait au terme eudaimonia une dimension éthique, dans le sens où l'homme devait réaliser avec vertu son être. Dès le livre I, 11 de l'Ethique à son être. Dès le livre I, 11 de l'*Ethique à* *Nicomaque* nous avons une définition de l'homme heureux : Il s'agit de celui qui allie plaisir et vertu dans un moment donné. Mais Aristote précise tout de suite qu'il parle du bonheur qui est à la portée de l'homme, et non du bonheur divin. Cela implique donc que sa définition du bonheur entraîne nécessairement une bonne compréhension de l'homme. Voyons quelques principes simples : Dans *De l'âme*, partie II, Aristote nous explique que toute matière possède des qualités intrinsèques, mais aussi une forme. La forme qualités intrinsèques, mais aussi une forme. La forme des êtres vivants est l'ousia (l'âme) qui est composée de plusieurs moteurs (locomotrice, nutritive, sensitive et désirante.) Le désir est déterminé lui-même par l'ardeur, le courage mais aussi l'imagination. Cette complexité offre à nos désirs une dimension peu sûre. Parfois ils peuvent nous mener à notre perte. Nous devons donc comprendre qu'il faut, dans un acte volontaire, identifier ce qui fait la vertu d'une action pour être heureux. La vertu d'une chose est pour cette chose la capacité de maintenir cette chose en bon état mais aussi lui de maintenir cette chose en bon état mais aussi lui permettre un fonctionnement optimal (Définition de la vertu dans le livre II, 5 de l'*Ethique à Nicomaque*) Ainsi la vue peut être considérée comme la vertu de l'oeil et nous comprenons que la vertu dont nous parle Aristote est une forme d'excellence. Cette approche systématique, biologique, pourrait-on dire, de l'homme permet provisoirement de comprendre le caractère nécessaire du bonheur. Provisoirement car la question est plus complexe. Aristote dans le livre I, 6 de *l'Ethique à Nicomaque* livre une définition du bien qui pourrait s'entendre de manière dogmatique : le bien est l'activité de l'âme de façon vertueuse. En présence de plusieurs vertus, la plus excellente sera choisie. Car si voir est une vertu pour l'oeil, si construire est une voir est une vertu pour l'oeil, si construire est une vertu pour le maçon, la contemplation est la vertu suprême pour le sage puisque seule la contemplation peut se désirer pour elle-même. Le courage et l'honneur en temps de guerre, même s'ils permettent le développement de la vertu du guerrier, ce n'est pas désirable en soi : On fait la guerre pour la paix. Voue ta vie à la contemplation et tu seras heureux. C'est nécessaire. Mais la hiérarchisation des genres de vie n'entraîne pas à sa suite une hiérarchisation des biens euxmêmes, et en particulier le plaisir : Nous pouvons mêmes, et en particulier le plaisir - Nous pouvons considérer qu'une vie telle celle de Sardanapale est honteuse, et que nous ne devons pas nous livrer à une vie bestiale. Mais le livre VII, 5 de *l'éthique à Nicomaque* est plus mesuré et subtile dans sa relation au plaisir comme bien. Qui peut concevoir qu'une vie sans plaisir puisse être heureuse ? Qui peut condamner un plaisir qui provoque le bonheur *par accident* ? Ce que Aristote entend par accident, c'est un plaisir qui permet de rendre heureux sans que ce soit sa finalité première et sans que ce soit prévisible. Autrement dit une forme de hasard : Le photographe de *Sous le pont de Madison* vient faire un reportage pour une grande revue. Il a une histoire d'amour avec une mère de famille rangée qui finira par choisir de rester avec son mari. Mais leur plaisir fugace, limité dans le temps, qui Mais leur plaisir fugace, limité dans le temps, qui produira de la douleur au moment de la séparation, offrira pourtant un souvenir éternel qui donna du sens à l'existence de cette femme. Lorsque ses deux enfants découvriront l'histoire après sa mort, sa fille se sentira émue, heureuse peut-être. C'est un plaisir qui produisit par accident un bonheur, c'est-à-dire en bonifiant une vie qui ne se limite pas à ce plaisir. A quoi cela est dû ? Pour le comprendre, il faut rappeler qu'une vertu est en *acte* et en *puissance*. Mais "l'acte est antérieur à la puissance, selon Mais "l'acte est antérieur à la puissance selon la notion la définition et le temps" (*Métaphysique*, livre Θ). Cela veut dire que nous ne faisons face qu'à des actes dans la réalité. Si la puissance est la définition de la chose, pour autant la puissance est une lecture rétroactive ("selon le temps") de l'acte qui est toujours premier. C'est sans doute une des raisons pour lesquelles Aristote à plusieurs reprises indique que , le bonheur ne peut se réaliser sur un court moment qu'une hirondelle ne fait pas le printemps - Notre existence est un tout qui ne peut être pensé qu'achevé. L'acte est premier et son surgissement parfois hasardeux peut dérouter. Nous pouvons nous aider d'un exemple littéraire avec les figures antinomiques de Javer et Jean Valjean / M. Madeleine dans *Les* *Misérables* de Victor Hugo. Javer est un personnage entier et simple = faire respecter la loi et punir les méchants suffisent à son bonheur. Nous pourrions dire que c'est sa vertu. Mais lorsqu'il poursuit l'ancien dire que c'est sa vertu. Mais lorsqu'il poursuit l'ancien bagnard sur le pont d'Austerlitz, lorsqu'il l'oblige à monter piteusement un mur avec une petite fille qui ne comprend plus rien, Javer ne peut pas comprendre qu'il va accorder un bonheur de plusieurs années à celui qui sera reconnu comme étant M. Madeleine, car il trouvera refuge au sein d'un austère couvent. L'acte est premier et la puissance qui le caractérise se déterminera après. Ce qui nous laisse dubitatif pour répondre à notre question : le bonheur est-il affaire du hasard ou de la nécessité ? Quelle est la part des deux ? Avec sa théorie de la vertu, Aristote la part des deux ? Avec sa théorie de la vertu, Aristote a répondu en partie à la question, négociant une description de ce que peut être le genre de vie supérieur, penchant donc vers la nécessité. Mais voilà que la complexité de la réalité humaine et de la nature des plaisirs nous offrent une vraie difficulté. Car il ne faut pas se tromper : Si le bonheur n'est pas qu'un simple état de l'esprit, si il engage des choix éthiques, l'homme qui fera ces choix se verra changé par ses choix = Jouir d'un plaisir mauvais, sadique, nous rend mauvais. Nous pouvons donc être face à une angoisse Nous pouvons donc être face à une angoisse existentielle si nous ne réussissons pas à déterminer qui du hasard ou de la nécessité forge le bonheur, sauf si nous modifions à nouveau notre angle d'analyse et que nous nous demandons si le bonheur n'est pas lié à la résolution de cette angoisse .

\*

Lucrèce, dans le *De Rerum Natura* au début du livre II énonce la chronologie d'accès au bonheur. Ce que la nature exige est tout au bonheur. Ce que la nature exige est tout d'abord que le corps soit débarrassé de la douleur, ce qui permettra d'évacuer la peur et le souci; dans un troisième moment, alors, l'esprit pourra s'ouvrir au plaisir donc au bonheur. La *Lettre à Ménécée* permet ~~l'ordre~~ de répondre à cette exigence. Elle nous décrit ce qu'est la nature humaine, ce qui produit le malaise dans l'existence humaine, puis simplement les règles qui vont nous permettre, une fois le tétrapharmacos appliqué, d'être heureux. L'angoisse de se déterminer radicalement sur la disjonction entre le hasard et la nécessité provient disjonction entre le hasard et la nécessité provient d'une mauvaise compréhension de ce que nous entendons par bonheur. Il nous faut donc reprendre depuis le début, et cela nous permettra peut-être de répondre à la question initiale. Le premier point est sans aucun doute notre rapport au plaisir. Dans la doctrine épicurienne il est à la fois arché et telos. Arché car c'est la nature même qui nous indique que le plaisir nous rend heureux. Il n'y a pas à avoir de réflexion là-dessus puisque c'est le corps qui parle : il recherche le plaisir et il fuit la parle : il recherche le plaisir et il fuit la douleur. Epicure en disciple de Démocrite nous livre une philosophie où la matière est première, où le corps parle avant l'esprit. Pour reprendre une remarque de Hegel dans *les* *Leçons sur l'histoire de la philosophie*, la pensée s'exclut elle-même de la philosophie avec la réflexion épicurienne. Elle offre en quelque sorte sa propre négativité en faisant de la sensation l'acte premier. Mais il en est ainsi. C'est la raison pour laquelle Lucrèce ouvre son *De rerum natura* par un chant en hommage à Vénus, la déesse du désir et de l'amour. Mais que le plaisir soit le principe fondamental n'empêche pas que le désigner comme finalité de l'existence soit un souci. Car comme finalité de l'existence soit un souci. Car si Epicure écrit effectivement que le plaisir est la fin de la vie, il écrit quelques lignes plus loin que c'est l'indépendance au plaisir qui sera la clé du bonheur (Lettre à Ménécée, 130). D'où provient ce paradoxe? Sans doute d'une mauvaise compréhension de notre rapport au plaisir. C'est-la deuxième étape de la démarche épicurienne. Il faut comprendre que les dieux ~~la mort n'est~~ sont rien pour nous puisque soit nous sommes, soit nous ne sommes pas, Si nous ne sommes pas, nous ne souffrons pas. Nous devons aussi savoir qu'il ne faut pas craindre Nous devons aussi savoir qu'il ne faut pas craindre les dieux, qu'il faut sélectionner les désirs après les avoir classifiés, et que seul un raisonnement sobre (nêphôn logismos) peut nous permettre de jouir de l'existence. Ces quatre obstacles au bonheur sont très connus, mais le fait qu'ils soient à l'origine d'une angoisse qui peut nous amener à nous interroger sur notre existence l'est un peu moins. Nous devons développer et cela est possible en se focalisant sur notre rapport au plaisir : *La maxime capitale XVIII* précise que la disparition de la douleur, si elle cède la place au plaisir, cette absence n'en modifie pas l'intensité. Il y a une variété de plaisir mais vouloir les connaître avec plus de force est un leurre. Cela explique le passage de *la lettre à Ménécée (132)* où Epicure énonce que ce qu'il recherche, ce ne sont pas des beuveries, ni avec de jeunes garçons, ni avec pas des beuveries, ni avec de jeunes garçons, ni avec des femmes, etc... Il faut faire un calcul des plaisirs pour voir ceux qui nous apporteront de la jouissance sans la douleur. Cela nous fait penser au *Banquet de Platon* dont le titre grec, sumposion veut dire littéralement "beuverie en commun". Nous y voyons Alcibiade, pris par la boisson, qui décrit la philosophie comme un transport Bacchique. Est-ce le lieu de tous les excès ? Non car l'amant d'Agathon, Pausanias prévient dès le début qu'il boira modérément et l'admiration va à Socrate qui n'est jamais pris par la boisson (qui n'est jamais qui n'est jamais pris par la boisson (qui n'est jamais ivre.). Le Banquet offre donc une variété de plaisirs - la rencontre entre personnes de bonne compagnie, fêter un prix de poésie, faire de la philosophie, écouter et aimer Socrate. Mais pour autant l'intensité dans l'excès n'apporte rien. Ces précisions permettent à Epicure de réaliser son troisième volet : comment être heureux ? Le sage, apprend-on, vit comme un dieu, mais en retrait de la vie agitée de ses contemporains. Un retour au début du livre II de *De Rerum Natura* nous permet de mieux le comprendre. Il débute par une double métaphore = celui de l'homme qui depuis le bord constate le tourment des hommes pris dans la tempête, et le sage à l'abri dans la montagne (du savoir) qui contemple les guerriers. Dans les deux cas, ce que la sagesse nous apporte, c'est la solution à notre question = Ce que décrit Lucrèce dans le spectacle qui s'offre au sage, c'est la vie quotidienne des hommes. s'offre au sage, c'est la vie quotidienne des hommes. Il ne s'agit de la réaction paniquée face à une situation imprévue. Nous devons plutôt y voir l'expression de l'intelligence humaine, de son dur labeur pour réussir ce qui lui semble nécessaire dans l'existence = Gagner de l'argent, avoir de nombreuses maîtresses, avoir du pouvoir politique. Bien entendu il se trompe et le bonheur du sage n'est pas de contempler ce tourment, mais de se savoir à l'abri ! Le bonheur n'est donc pas affaire de hasard même si l'existence est dominée par celui-ci. Nous si l'existence est dominé par celui-ci. Nous pourrions répondre dès lors qu'il y a une nécessité en suivant la route du sage - Mais peut-être qu'il ne faut pas oublier qu'il faut avoir la chance de pouvoir adopter l'attitude du sage. Cette mise en retrait implique la possibilité d'ouvrir une école qui nous mettra à l'abri de la tentation. Nous sommes au bord de l'eau et nous sommes heureux parce que nous nous savons sauvés, sans doute. Mais que se passe-t-il lorsque nous sommes embarqués malgré nous sur le navire. Toutes les époques permettent-elles la contemplation et le retrait ? permettent-elles la contemplation et le retrait ? N'y a-t-il pas là une forme de chance ? Nietzsche dans un aphorisme du *Gai Savoir* comparait l'épicurisme à une philosophie de la digestion. l'estomac délicat, le philosophe préfère ne pas manger. Mais Nietzsche précise que ce choix ne convient qu'à des époques de paix, où le souci de soi peut s'épanouir. N'y a-t-il pas un lien entre le développement de l'école d'Epicure et le fait qu'Athènes ne jouait plus à cette époque un rôle central? Néanmoins, et quelque soit la réponse, Epicure nous permet de comprendre que la question de la relation du bonheur au hasard ou à la nécessité est épineuse car elle traduit notre angoisse. Si le travail de la philosophie che angoisse. Si le travail de la philosophie du bonheur hédonisme ~~nous~~ nous apprend à chasser cette angoisse, et rend moins stressante la disjonction: le plaisir peut surgir soit par hasard, soit par nécessité; si je n'en suis pas dépendant et que son absence ne me fait pas souffrir, je serai heureux.

\*

Tout le monde souhaite être heureux. Mais Tout le monde souhaite être heureux. Mais personne ne s'accorde sur ce qui rend heureux. Cette évidence proverbiale ne nous empêche pas de considérer que la question "Le bonheur est-il affaire de hasard ou de nécessité ?" est fondamentale car sa réponse va déterminer notre conduite, nos attentes et notre rapport à l'évènement qui surgit pour déterminer notre vie: Si c'est le hasard, je suis livré nu face à cet enchaînement et peut-être que ma responsabilité se dilue ou est remplacée par un jeu de statistiques et de probabilités. Mais la radicalité de la question nous a interrogé: la disjonction "ou" question nous a interrogé: la disjonction "ou" implique-t-elle l'exclusion du hasard s'il y a nécessité et réciproquement ? Nous avons vu avec la réflexion aristotélicienne que ce n'est pas le cas car si la vertu est nécessaire au bonheur, l'acte est premier devant la puissance et nul ne peut décider du sens de l'existence avant que celle-ci se termine. Cela nous a permis d'identifier l'angoisse que produit une telle question. Y répondre suppose donc préalablement de cerner notre véritable relation au bonheur et aux évènements, pour que des peurs irrationnelles ne viennent pas souhaiter une réponse plutôt que l'autre.