



## Le bonheur et l'amour comme problèmes universels

Jaromír Danek

Volume 34, Number 3, 1978

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/705681ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/705681ar>

[See table of contents](#)

### Publisher(s)

Faculté de philosophie, Université Laval

### ISSN

0023-9054 (print)

1703-8804 (digital)

[Explore this journal](#)

### Cite this article

Danek, J. (1978). Le bonheur et l'amour comme problèmes universels. *Laval théologique et philosophique*, 34(3), 227–233. <https://doi.org/10.7202/705681ar>

# LE BONHEUR ET L'AMOUR COMME PROBLÈMES UNIVERSELS

Jaromir DANEK

**AU NIVEAU** de la *réflexion* philosophique, le *monde* est l'horizon de tous nos actes qui — actes réels et possibles de l'homme — sont synthétisés par le concept universel de la subjectivité. L'*infinité du monde* est *idealiter* confirmée et justifiée par l'horizon ouvert des tendances rationnelles, des désirs, des volontés, des œuvres anticipatives sur le futur humain, qui constituent le monde dans l'actualité du présent de la subjectivité solitaire et de son corrélat omnisubjectif. Elle-même se constitue d'ailleurs comme résultat continu des tendances intentionnelles, des désirs, des volontés prolongées ad infinitum. L'autonomie absolue est la forme de l'être subjectif; le monde est l'horizon de tous les horizons de cet être.

Le seul monde de l'être de l'omnisubjectivité universelle origine de cette constitution qui prend forme d'une *gradation* constitutive infinie. Il s'agit d'abord de la constitution passive du monde, à partir des tendances instinctives sur le plan des nécessités pré-rationnelles qui motivent les orientations subjectives vers le monde. Parmi celles-ci se distinguent l'instinct d'auto-conservation, la tendance objective vers l'alter ego, la tendance générale vers la socialité, l'instinct d'amour, les élargissements originaires de l'intentionnalité d'amour, la sexualité. Ces instincts originaires ont un horizon ouvert à la rationalité concrète: la rationalisation du monde par la science, la vie rationnelle, la praxis comme fonction de cette rationalité par rapport à la nature, aux Autres, au sujet rationnel lui-même, résumés par l'effort scientifique de positivité objective.

La motivation absolue de cette Raison concrète est l'intériorité de la volonté de s'ouvrir à elle-même: la rationalisation de la Raison pratique et théorique est alors le degré supérieur de la *constitutio humana*, degré caractérisant l'effort théorico-logique en vue de construire une science des sciences. Son thème sera alors la rationalité à travers son autonomie absolue; elle est la science de la Raison absolue. Cette *Wissenschaftslehre* cherche donc à décrire la vie rationnelle dans la véracité et l'originalité absolues, c'est-à-dire dans le radicalisme de la conscience d'une progression idéale et d'une finalité idéale, qui sont son champ opératoire. Le logos de

l'intégrité unifiante de l'humanité (la vérité unifiante de son être) est le thème de cette science radicale. Cette science du telos humain s'identifie alors comme *présent* de la téléologie universelle qui synthétise les horizons de la rationalité. C'est là le degré dernier de la constitution du monde en tant que radicalement intégré à la rationalité de la subjectivité universellement humaine. Cette unité acquiert la forme de l'œuvre universelle de la Raison absolue sur le futur du monde.

L'œuvre universelle est absolument autonome et son indice transcendantal est l'infinité du monde et du temps cosmiques ; elle vit le processus infini des réalisations intentionnelles de tous les degrés : les instincts d'intentionnalité — la Raison de la praxis pratique et théorique — *νοῦς θεωρητικός*, la Raison des auto-critiques rationnelles, thème de la science absolue des sciences. L'évolution de chaque subjectivité monadique est marquée par ces degrés d'actualité réelle et possible ; la connexion générative des suites temporelles intersubjectives est la connexion des socialités relevant de chaque présent objectif, et elle est du même coup la connexion de l'intentionnalité intersubjective. Son unité (unifiant les réalisations singulières avec les limites de la finitude humaine) est l'unité de la polarisation transcendantalement subjective qui culmine à l'horizon de toute subjectivité : chaque homme peut *a priori* participer à l'œuvre universelle.

Ces degrés de rationalité ont leur corrélat objectif — indice transcendantal : d'abord le pré-monde de l'enfance avec les limites de la primordinalité première ; le monde spatio-temporel de la nature et de la culture ; monde de la socialité historique, monde des sciences positives et monde des décisions de la Raison pratique et théorique ; enfin le monde des gradations du logos absolu et, corrélativement, de l'élaboration infinie de la science absolue des sciences.

La Raison absolue renferme toutes ses gradations, de même que sa propre pré-raison ; le logos absolu du monde réfère à la stratification du monde objectif et à son pré-monde des genèses subjectives.

\*  
\*            \*  
\*

La science absolue ou philosophique dévoile les degrés de l'auto-constitution de l'omnisubjectivité et du monde qui apparaît dans son immanence ; elle dévoile l'historicité de la subjectivité universelle et des présents continus qu'a le monde tel qu'il est pour cette subjectivité. La *Wissenschaftslehre*, *cette logique des sciences possibles de l'homme dans le monde*, est la théorie universelle des motivations qu'implique l'objectivation réalisante de la subjectivité transcendantale.

Cette objectivation est la contradiction implicite, ou encore le sol des contradictions implicites : l'idée absolue se relativise, le transcendantal constitue la transcendence, l'infini idéal se réalise en termes des finitudes réales. La tension entre ces pôles contradictoires, la polarité qui surgit de la temporalisation du temps cosmique, et qui se déploie par le présent du sujet au monde, est la source des motivations explicitant le monde comme œuvre constitutive de la subjectivité.

En effet, la contradiction entre, d'une part, les tendances humaines rationnelles

et l'idéalité de leurs buts et, d'autre part, la contingence, l'irrationalité des destins relevant de la nature et des communautés objectives, historiques, ainsi que la contradiction entre l'infini idéal de la Raison absolue unifiant l'humanité et l'historicité de la mort, ces contradictions donc préparent les déceptions, les pertes et les drames douloureux qui envahissent sans arrêt la praxis humaine et affaiblissent la vérité de son histoire. Le pré-monde a sa pré-histoire comme corrélat relevant de la socialité non-explicite.

La contradiction entre, d'une part, le temps absolu de la subjectivité transcendantale et les aspirations de toute subjectivité à l'éternité de son présent et, d'autre part, le non-être du temps cosmique passé et futur est au fond des attentes non-remplies et des rétentions de ce qui nous a irrésistiblement échappé. Si le *trop-tard* est toujours le maxime tragique de l'humanité, le *trop-tôt* exprime l'angoisse de ceux qui ne croient pas ou ne peuvent pas croire à la force adéquate en vue de remplir ou pleinement réaliser leur présent.

L'objectivation de la Raison cache les contradictions profondes entre l'évolution qui mène à l'autonomie de l'homme de la Raison pratique et scientifique et le contexte des réalités qui traduisent la structure fatale du monde régi par la mort. Quel que soit le poids moral de cette affirmation, l'autonomie de la Raison pratique est une fausse autonomie, car l'homme de la praxis et des sciences positives, tout en se délivrant des profondeurs de la non-connaissance et découvrant la lumière de l'être, n'est pas radicalement libre ; il est manipulé par l'histoire, par la société et par lui-même, il meurt accablé par les souffrances et ses projets ne sont jamais achevés. Il vit la perte du monde, concentré sur une partie minuscule du monde, ainsi que la perte de lui-même et celle des Autres : ses propres destins et son rôle dans l'infini cosmos ne sont pas dévoilés sur le plan de leurs *implications* cosmiques et ne s'arrachent point des aveugles tendances instinctives et des erreurs historiques et personnelles. Il peut être heureux, mais il sera heureux dans les limites de ses pertes nécessaires et non-nécessaires.

Qu'est-ce que signifie *être heureux*? Qu'est-ce que la praxis heureuse? Mon présent rempli par des choses et des personnes qui rendent possible le prolongement de ce présent, en tant qu'elles minimisent ma distance du monde? Mais le destin et la mort s'opposent à ce prolongement et l'aspiration à l'éternel est sublimée en mythe. Le mythe est néanmoins la compréhension du destin... et nous n'excluons pas la mort de notre concept de la vie heureuse. Si nous subordonnons le destin et la mort à la vérité de la vie et de l'être humains, ils obtiennent une signification modifiée dans un sens absolu. Mais, en quoi consiste la vérité de notre vie? comment se constitue l'être de l'homme véritable au sein de l'humanité véritable, l'être dans la vérité de leur vie? En d'autres termes : comment est motivée la vie rationnelle absolue en tant qu'autonomie absolue? Quelle est la connexion de l'absoluité des vies solitaires avec la vie rationnelle absolue intersubjective, qui s'identifie à l'idéalité de son telos ontique, à la possibilité idéale d'une vie communautaire?

La vérité de notre vie est l'ensemble des valeurs absolues : telles la praxis, la science, l'art, la culture, la socialité absolues. La vérité de la vie humaine est-elle aussi une valeur absolue, et quel est alors l'horizon absolu de son présent? La

formation platonicienne de la vie philosophique est le corrélat idéal et concret de la vie universelle absolue ayant la forme du présent du monde, de l'éternité de ce présent, du bonheur et de l'amour absolus. Ne pouvons-nous pas redéfinir la subjectivité transcendante en ces termes et justifier la supposition d'une telle corrélation?

Distinguons toutefois les degrés de la véracité en opérant ces synthèses. Tout être est en évolution constitutive, évolution sans fin. Cela concerne aussi bien l'être humain et omni-humain que l'être des valeurs absolues, des idées de l'absoluité : l'idée de l'homme véritable, l'idée de l'humanité véritable, l'idée de la vérité de la vie dans le monde. Ces idées ne sont que l'essentiel des situations personnelles et historiques. Elles ont le caractère ontique des donations originaires du sens téléologique, qui évoluent dans l'infinité des gradations d'objectivation, de réalisation. L'absolu, le maximum éthico-normatif, se constitue au cœur des évolutions historiques concrètes (« idéal de l'homme de l'Antiquité grecque », « idéal de l'homme des temps modernes », ...), et son relativisme historique est marqué cependant par une finalité pré-donnée, pré-constituée : ce sont là les horizons implicites, non clarifiés. L'évolution historique entraîne les contradictions à l'intérieur des motivations objectivantes, au-dessus desquelles naît l'absoluité suprême : *l'autonomie universelle des maxima humains*. La philosophie cherche à éveiller cette autonomie dans le présent de notre temps, de tout temps.

L'autonomie absolue de l'être subjectif est la *réalité humaine*, dont la vérité retrouve sa fondation originare dans l'ethos absolu de chaque subjectivité monadique, rappelant le sens le plus profond de la polarisation ego-logique. Les Autres appartiennent à mon champ de responsabilités, et leur bonheur, de même que leurs douleurs, sont miens. Ils ne sont plus pour moi les objets du monde, les réalités inaccessibles à ma praxis solitaire ; la transcendance n'est plus pour moi le drame des séparations éternelles. L'idéalité de nos vies instaure une norme commune et unifiante. La positivité des valeurs acquiert une signification absolue : le bien, le mal, les crises de mon temps et de notre temps sont les degrés des valeurs éternelles de l'humanité universelle, son horizon absolu.

C'est cette humanité elle-même que vise l'idée de la praxis intersubjective, non pas pour la manipuler, la dominer ou l'exploiter, mais pour l'éveiller en vue d'accomplir l'idéal téléologique. C'est alors la praxis de l'ethos universel qui est en question, la praxis d'objectivation de l'omnisubjectivité transcendante et de sa vérité omni-humaine : la praxis motivée par l'idée du bonheur et de l'amour absolus. Ce bonheur, cet amour sont des horizons axio-logiques, qui ne sont remplis que dans et par l'infinie approximation. La gradation constitutive de la véracité humaine est la tendance (la volonté, l'effort, le labeur, la lutte, l'espoir) vers la réalisation et la *concrétisation* du bonheur et de l'amour absolus. L'auto-réalisation de l'humanité à travers son histoire transcendante de même qu'objective est le fond du présent humain et omni-humain des valeurs relevant des contextes absolus : ontique, axiotique, épistémique et pratique.

Le niveau transcendantal problématise et universalise l'amour, la version éthique de l'intersubjectivité. L'intérêt philosophique de dévoiler l'essentiel de ce qui est

« plus fort que la mort » dirige la réflexion réductrice. Là, où l'objet aimé ou la personne aimée sont exclus thématiquement de son champ, l'amour absolu est compris comme unicité transcendalement personnelle, unicité durable, effort en vue de s'approcher et de faire revivre le présent mondial. Le temps s'arrête, les contextes disparaissent, les obstacles ne font pas peur : l'amour (et son extrapolation qu'est le bonheur) fixe l'identité du présent de ce qui est aimé et impose son autonomie envers tout étranger, hostile ou simplement indifférent. L'amour est essentiellement intersubjectif, mais son originalité consiste en amour de soi-même, dans une relation vivante à son propre présent tout près du monde, de *mon* monde.

Nous avons posé la question : En quoi consiste la vérité de notre vie ? Continuons avec d'autres questions : Quand ma vie mérite-t-elle d'être aimée ? Quand la vie de l'Autre et lui-même méritent l'amour ? Et moi-même ? — Nous savons que le nombre des tentatives pour décrire de telles situations objectivement personnelles est inépuisable. Mais, la quête du logos de toute phénoménalité objective, la cosmologique de la Raison est l'interrogation sur la synthèse et sur le fond. Ma vie et celle des Autres méritent d'être aimées, l'exigent même, si et seulement si je vis dans l'unicité pure avec moi-même, tout en conservant ma proximité du présent mondial et, par l'implication d'intentionnalité, si je vis par la même relation éthique aux Autres.

Réduit à sa vérité absolue, idéalement libre des déceptions de la transcendance, l'amour est infini et omnipuissant ; ouvert vers l'humain universel, il est le maximum de l'auto-proximité de la subjectivité monadique. Orienté vers le présent absolu, il est l'œuvre et le fond de la vérité de l'humanité qui réalise le progrès de son présent ; c'est là l'œuvre sur le futur de l'humanité véritable. *La vie remplissant ce progrès idéal, motivé par l'amour absolu, est le sens téléologique de ma vie, de toute vie.*

Vivre cet amour absolu signifie vouloir le maximum de la vie cosmique. C'est là le défi radical, défi de l'humanité enracinée dans l'être éternel, défi au destin, aux malheurs, aux faiblesses de toute sorte, à la fatigue, à la vieillesse, au désespoir, à la lâcheté, à l'indifférence, à la résignation, au mal social et moral, aux mensonges, aux illusions vides, à l'irrationnel et à l'irresponsabilité, aux vagues de suicides et à la mort. Qui se détourne des maxima de l'ethos — quelle que soit la grandeur du champ d'objectivation — perd la vérité de sa vie qui ressemble alors à la mort. — La mort est la non-vérité de la vie, le bien humain totalement écarté. Rien de plus terrible que l'homme mort parce qu'il a perdu l'humain ; les larmes pour un mort n'expriment que la déception vis-à-vis les horizons que la vie ne remplit jamais. Si une partie de la nature explose et est détruite par un immense cataclysme ; si les forêts et les jardins sont brûlés et ravagés : c'est triste et seulement triste. Même les villes rasées ne sèment qu'inquiétude dans l'esprit : y avait-il des morts ? Mais l'homme mort, biophysiquement éloigné de son œuvre-sur-le-futur est plus effrayant que le silence cosmique pascalien : *la Raison, sa raison d'être est disparue.* Le domicile est toujours établi — comme réalité et comme projet — parmi les hommes vivants ; et ceux qui ne sont plus là parmi nous, nous les gardons sur les chemins appréhensifs par nos souvenirs, dans les plus beaux présents de leurs vies. — Alors nous *devons* espérer les suites infinies : l'homme est la vie, et la continuité de

la vie peut être puisée uniquement de ce qui dépasse la limitation non-humaine de la transcendance.

Dépasser la limitation non-humaine... Cela veut dire : consacrer sa vie à la communauté relevant des horizons infinis, entrer dans un de ces horizons qui, dévoilés et acquis par la réduction de la perspective terrestre, permettant de juger et d'opérer *dans* cette perspective, tout en voyant ses implications lointaines. C'est dévoiler la vie terrestre dans toute son ampleur et toute sa profondeur et vivre son présent... le présent du fragment concret de l'amour absolu. C'est l'affirmation de la vie humaine, car son dépassement méthodique est la possibilité maximale de retrouver toute sa beauté, grandeur et dignité. L'infinité du monde, de l'être cosmique est *idealiter* confirmée par l'infini horizon de la réalité humaine. Cette confirmation idéale pose le problème éternel de l'amour absolu, c'est-à-dire absolument humain.

\*  
\*            \*

La philosophie revient à la source première des œuvres constitutives sur le futur du monde; en termes d'une corrélation noématique, elle construit le sens purement ego-logique et purement socio-logique de la personnalité — sujet du monde. Dans le présent de la vie philosophique s'affirme la vérité dernière de l'humanité comme l'auto-compréhension universelle de ce présent, comme la liberté relevant de sa temporalisation immanente. Cette vérité — l'absoluité dernière au-dessus des contradictions de la motivation objectivante — amène l'humanité sur le sol des libertés pratiques, des libertés vécues par la force appréésentative et méta-appréésentative de la communauté constituant le présent omnisubjectif. La philosophie est la réalité de la médiation entre l'idéalité du telos universel et la praxis actuelle des performances objectivantes. Étant théorie du présent humain absolu, *la philosophie est la norme universelle de la liberté pratique du présent objectif cosmique*. L'être, en particulier l'être de la Raison universelle, est constamment éveillé au présent — horizon de la liberté concrète.

La philosophie ne peut pas libérer l'homme des obstacles et des difficultés de la contingence objective. Chaque degré de l'histoire renvoie à sa non-liberté invincible, et l'eudaimonie, la vie continuellement heureuse, n'est qu'un rêve de l'homme historique. Le mal des faiblesses, des maladies, des défauts physiques et psychiques, des brutalités primitives et de la mort — le mal nécessaire et le mal possible — les probabilités des crimes, les nécessités des sacrifices, ne permettent pas que le bonheur soit une béatitude inchangeable. Le bonheur peut changer en malheur, le malheur est la limite concrète du bonheur. Mais tout cela est l'exécration de la transcendance, de ses distances de la subjectivité humaine. Le mal (et la mort en particulier) est le mystère de la transcendance et ne peut être relativement vaincu que par la diminution des distances entre le subjectif et l'objectif. Cependant, vaincre absolument... n'est possible que par le retour radical — l'idée infinie — à la subjectivité et à l'omnisubjectivité humaines. *Ce retour est réalisable : la philosophie est la réalité du retour de l'humanité à elle-même.*

Ce retour est en effet la conquête de la vérité du Je, Je authentique, et de son implication communautaire et omnihumaine.

Le Je des avant-retours, le sujet de la réalité objective, avec sa pré-histoire à l'intérieur d'un pré-monde, tient à notre drame des rêves de la vérité et de la liberté absolues, rêves jamais accomplis. Nous avons atteint certains accomplissements et quelques satisfactions éphémères, nous avons réalisé certains biens, et notre bonheur est mesuré par le présent cosmique. Nous le valorisons par notre vie, avec les limites des maux et des sacrifices.

Par contre, le Je véritable, le Je suprême, la réalité du telos subjectif et omni-subjectif ne coïncide à aucune réalité des possessions objectives, à aucun des biens qu'offre la *mundanitas*. Le Je s'interroge sur l'amour dans le radicalisme ego-logique et dans celui de l'intentionnalité omnisubjective: les valeurs de l'amour absolu valorisent la vie transcendante. Cet amour universalise les approches de ceux qui s'aiment, et constitue l'idéal d'une harmonie des subjectivités, équivalentes *a priori*. Elles retrouvent cette équivalence dans l'acte, le geste, le désir même de l'amour.

Le plus puissant et fondatif dans l'originalité de sa genèse, l'amour premier est l'amour maternel, la confirmation concrète de la valeur absolue de l'amour du sujet pour le sujet. L'amour que nous conservons pour le domicile, avec les aspects individuels personnels (l'amour entre parents et enfants, la dignité de l'amitié) et les aspects sociaux (l'amour pour la patrie), surgit de la primordinalité des valeurs universellement subjectives. Né au sein des crises de l'objectivation, marqué par les contextes de notre temps, l'amour se libère de ces limites en diminuant les distances entre ceux qui le portent. L'amour pour autrui; les médiations et les stratifications en vue d'approfondir la vérité, le logos de l'amour; l'ouverture rationnelle vers la socialité en tant qu'amour intégral pour l'humanité (qui le mérite *a priori*) sont les approches dont le sens idéal articule l'idée de l'omnihumanité et de sa socialisation harmonieuse. « Harmonieux » signifie: respect total des libertés monadiques, respect total de l'irréductibilité de la liberté.

La réalisation possible de cette idée est enracinée dans nos actes premiers, originaires, d'amour, dans l'ethos premier. Le maximum de ces actes est la portée du présent absolu de la liberté interne, la possibilité radicale de l'extériorisation autonome de cette liberté, thème premier de l'*ontologie de la liberté*. Le visage humain du monde est d'abord cette personnalisation ou individuation de la liberté universelle. En vertu de sa fondation subjectivo-intersubjective, l'humanité *peut* donner au monde ce visage en socialisant et en institutionnalisant la liberté. Son idéal est alors la communauté née de l'ethos de l'amour. Le monde au visage humain est la forme que manifeste la beauté spirituelle des projets tracés au niveau de l'intériorité pure des remplissements téléologiques de la liberté, forme humaine et humanitaire de la Raison universelle.