

## **VIE SENSÉE ET VIE HEUREUSE**

**Mahamadé SAVADOGO**  
**Université Ouaga I Pr Joseph KI-ZERBO/Burkina Faso**

Il est incontestable que la distinction visée à travers le titre du propos qui s'annonce est loin d'être évidente à percevoir. Les deux parties du titre renvoient à deux orientations positives de l'existence entre lesquelles il semble difficile de déceler une nuance.

Et pourtant, la distinction suggérée par notre thème se justifie ! Il est facile, en effet, d'admettre qu'une vie pourrait être sensée sans méconnaître l'expérience du malheur, ou, du moins, de la souffrance, alors que la vie heureuse paraît, pour sa part, être faite de jouissance ou de joie.

Cette précision entraîne, cependant, à soulever la question de savoir si l'accès au sens s'oppose à l'expérience de la joie. La confrontation avec cette question conduit aussi, inévitablement, à se demander si toute véritable joie ne traduit pas une rencontre du sens : est-il possible de trouver du bonheur dans une opposition à ce qui donne du sens à la vie ? La discussion de ces questions, fondamentales pour l'éthique, impose à la réflexion qui s'esquisse de commencer par revenir sur cette notion même de sens.

Qu'est-ce qu'une vie sensée ?

Ne faut-il pas considérer que toute vie humaine, voire toute vie en général, animale ou végétale est sensée ?

\* \*

\*

Afin de conduire la discussion des préoccupations ci-dessus formulées, il est nécessaire de commencer par bien prendre la mesure de leur enjeu.

Il est indéniable qu'il est difficile de s'accorder sur la notion de sens, surtout quand elle est rapportée à une vie dans son ensemble, mais il convient d'éviter, dès le départ de notre enquête, de confondre le sens avec ce qui n'est pas lui, en particulier l'explication.

Dans bien de domaines, l'explication d'un phénomène ouvre une voie vers son sens mais il n'en est pas ainsi avec le cas de la vie.

La vie est, certes, un phénomène dont on peut donner une explication purement biologique. Cette explication décrit le processus par lequel une vie se développe depuis un acte initial jusqu'à constituer une réalité autonome qui organise sa propre conservation.

Il importe peu, pour la présente réflexion, d'entrer dans les détails de ce processus.

Il est surtout utile de relever que la question du sens de la vie se découvre au-delà de son explication biologique qui en donne la genèse.

En d'autres termes, elle n'est pas un problème biologique.

La mise à l'écart de la biologie dans l'enquête sur le sens de la vie pourrait nous conduire, directement, dans un autre domaine opposé, dans lequel il serait possible de retrouver l'explication de l'ensemble des êtres qui constituent l'univers dans un acte posé par une force transcendante : la création.

La création donne une explication de la vie qui se distingue de celle de la biologie qui se veut scientifique : elle fait appel à la foi qui

demeure une expérience subjective. Il est vrai que la foi permet de trouver un sens à la vie en général qui consiste à témoigner de la perfection de son créateur. La vie humaine reçoit dans ce cadre une valeur spécifique parce qu'elle implique un pouvoir de création qui rappelle celui du créateur supposé de tout l'univers. Le sens de la vie dans cette perspective, qui peut être qualifiée de théologique, se confond avec sa destination ou le but, la finalité qu'elle est supposée viser.

Aussi paradoxal que cela puisse paraître, la justification théologique de la vie aboutit aux mêmes conséquences que son explication biologique : elle suspend le problème de la vie sensée. En considérant que toute vie est d'emblée sensée, le point de vue théologique amène à ignorer la question du sens de la vie : comment faut-il envisager la vie pour parvenir à légitimer la question de son sens ?

Afin d'entrevoir une réponse à cette question, il est exigé, en entame, de relever que le sens renvoie à un principe de discrimination dans l'expression «vie sensée».

Toute vie n'est pas sensée. Le sens désigne une valeur à laquelle la vie se doit d'être rapportée pour pouvoir être appréciée, jugée, estimée ou rejetée.

Cette valeur ne concerne pas seulement l'individu dont la vie est appréciée mais intéresse d'autres personnes, son entourage immédiat, sa communauté d'origine, son pays ou l'humanité dans son ensemble. L'énumération ne se veut pas exhaustive car il est possible de désigner différentes médiations entre l'entourage immédiat d'un individu et l'humanité dans sa globalité.

Il n'est pas nécessaire de parcourir chacune de ces médiations pour entrevoir ce que suggère l'expression «vie sensée». Il suffit de retenir que la vie sensée constitue une référence autour de laquelle se rassemblent d'autres personnes en dehors de l'individu qui la porte. Pour le dire autrement, en des termes plus frappants, l'individu qui mène une vie sensée ne vit pas seulement pour lui-même. Une vie

sensée est nécessairement généreuse. Vivre uniquement pour soi, n'être d'aucune utilité pour personne, être égoïste, au sens propre du mot, est l'attitude qui s'oppose le plus radicalement à la vie sensée. On pourrait s'empresse de demander, contre ces remarques, s'il est possible de vivre exclusivement pour les autres, sans penser à soi ou, inversement, de ne vivre que pour soi sans être d'aucune utilité à personne.

En attendant d'avancer plus loin dans la réflexion en cours, il suffit de rétorquer à l'objection tantôt soulevée, que la générosité ou le dévouement aux autres dans la vie sensée n'interdit pas de penser à soi ; mais que, s'il est difficile de n'être utile à personne, il demeure cependant concevable de percevoir le service rendu aux autres comme un mal inévitable et non une valeur positive.

Dans la vie sensée, le service rendu aux autres est érigée en une exigence positive et la perception que l'individu a de lui-même en dépend. En somme, la valeur que constitue le sens dans la vie sensée est perceptible aussi bien par les autres que par l'individu qui la porte. La vie sensée réunit plusieurs personnes, au moins deux, autour d'un acte ou d'une tâche. Cette réunion ne s'impose pas à ses acteurs à la manière d'une contrainte extérieure mais est poursuivie, désirée, comme un but positif.

La conquête de ce but suscite un état d'esprit positif chez l'individu, elle provoque une humeur agréable, qui s'identifie à de la joie.

Il est manifestement tentant d'assimiler cette joie au bonheur que recouvre la vie heureuse. Afin d'entrevoir une nuance entre la joie de la vie sensée et le bonheur de la vie heureuse, il convient de commencer par relever que les formes de joie que véhicule la vie sensée ne sont pas identiques. S'il est vrai qu'une vie sensée réunit plusieurs individus, les réconcilie autour d'un but, il s'avère que la taille des ensembles susceptibles de se former autour d'un but est variable. Un couple d'amoureux, une association de militants, une foule de partisans ou un public d'une œuvre sont des exemples de réunion d'individus autour d'un but.

Ces ensembles ne sont clairement pas de la même taille et la joie qu'ils provoquent ne se communique pas de la même manière.

Faut-il considérer que la joie que suscite la vie sensée se relâche au fur et à mesure qu'elle s'étend ? La joie qui accompagne le sens s'accroît-elle ou s'affaiblit-elle en se partageant ?

\*            \*  
\*  
\*

La confrontation à ces questions ouvre une voie à la réflexion pour entrevoir ce qui sépare fondamentalement la vie sensée et la vie heureuse.

Il est incontestable que la vie sensée suscite un état d'esprit positif, une humeur agréable, qui l'accompagne et soutient son sujet. Mais le sentiment de participer à un but commun, de partager une valeur positive avec d'autres personnes, ne se nourrit pas uniquement des expériences de joie. L'échec, la souffrance et même le malheur sont également susceptibles d'encourager la responsabilité à l'égard de son partenaire et la solidarité autour d'un but à atteindre.

Il convient, ici, d'introduire une distinction entre la réunion de personnes autour d'une œuvre qu'elles apprécient et la participation à une action collective, l'adhésion à un projet commun. Le public d'une œuvre constitue une communauté informelle dans laquelle la joie ressentie par un individu est supposée être partagée par d'autres. Ce partage en lui-même n'engendre pas de contraintes particulières entre les destinataires de l'œuvre. Il pourrait arriver que la découverte d'une œuvre suscite un type particulier de réaction, mais cette réaction en elle-même n'est pas strictement prévisible et n'implique pas un lien, une forme d'organisation entre ses porteurs.

Il en découle que le rapport entre l'auteur d'une œuvre et son public n'est pas de la même nature que celui qui anime les acteurs d'une communauté stable à l'image d'une famille, d'une association, d'un parti ou d'une institution.

La joie qui passe d'une œuvre à ses amateurs ne saurait être de la même envergure que celle qui résulte du succès d'une action collective. Sa diffusion n'est pas supposée l'accroître et la solidarité qui en découle ne saurait être tenue pour une condition de son intensification. Il s'agit d'une joie qui se communique en se reproduisant entièrement en chaque individu au lieu de s'accroître au fur et à mesure que s'additionnent ses porteurs.

Il en est autrement avec les formes de l'action collective. L'action collective implique davantage ses animateurs que l'appréciation d'une œuvre, elle les mobilise d'une manière autrement plus intense.

Les entreprises collectives engendrent des épreuves dont les conséquences affectent tous les acteurs qu'elles impliquent. La solidarité qu'elles provoquent s'inspire autant des souffrances ou des malheurs vécus que des succès. La souffrance ou le malheur constitue une dimension des contraintes qu'induit l'action collective et dont l'expérience prépare l'individu à avoir une perception positive de lui-même. En participant à une entreprise collective, une personne apprend autant à se sentir responsable d'autrui qu'à se respecter elle-même.

Elle développe ainsi un rapport positif avec elle-même. Ce rapport positif, qui se nourrit aussi bien de l'épreuve du malheur ou de l'échec que de l'expérience du succès, est une des manifestations les plus sensibles de l'emprise du sens sur une vie.

Parce qu'en elle l'individu s'ouvre à une communauté dont l'accomplissement passe par elle, la vie sensée comble son porteur, elle l'appelle à ne pas se rejeter lui-même, à s'accepter.

Est-il permis d'assimiler cette acceptation de soi au bonheur ? Il est indéniable que la notion de bonheur suggère un état positif.

L'individu heureux se satisfait de sa situation, il ne se plaint pas de son sort comme le rappelle le discours populaire. Il est, par conséquent, clair que le bonheur n'autorise pas un rapport négatif à soi, qu'il est incompatible avec toute forme de «haine de soi», ou de «mépris de soi».

Aussi sa conquête passe-t-elle par une victoire sur les conditions d'existence les plus dégradantes. L'extrême misère, la marginalisation ou l'exclusion sociale, dans la mesure où elles acculent une personne à se percevoir elle-même négativement ne favorisent pas l'accès au bonheur. Pour se croire heureux, il est indispensable de pouvoir veiller à la conservation de sa propre vie, de se sentir autonome.

La dépendance ne saurait contribuer à la conquête du bonheur que pour autant qu'elle relie des êtres qui se complètent. Ce n'est qu'à partir du moment où une personne a le sentiment de participer à une entreprise collective à l'intérieur de laquelle une part lui est réservée qu'elle est capable de se réjouir de dépendre des autres.

On comprend pourquoi le chômage est vécu comme une atteinte à l'épanouissement de l'individu. Disposer d'un emploi, aussi peu qualifié soit-il, aide à se considérer socialement utile. La rétribution qui en résulte, sous la forme du salaire par exemple, est censée récompenser une contribution à la richesse collective, une participation au bien commun. Se retrouver sans un emploi et sans le revenu qui lui correspond et se voir obligé de mendier pour vivre constitue le comble de la déchéance, la suprême atteinte à l'épanouissement de l'homme moderne comme Hegel l'a bien perçu depuis ses *Principes de la philosophie du droit*<sup>1</sup>.

Ne pas se rendre utile à la société, ne serait-ce que dans l'espoir de recevoir une rétribution permettant de subvenir à ses besoins, de veiller à sa propre conservation, ferme le chemin qui mène au bonheur.

Le sentiment de son inutilité est assimilable au malheur. Le malheureux n'est autre que celui qui se juge lui-même négativement, celui dont le rapport à lui-même est marqué du sceau de la souffrance. Ne trouver aucune justification à sa présence au monde, même pas sous la forme minimale de la poursuite de la conservation de sa propre vie, est manifestement nuisible à l'aspiration au bonheur.

<sup>1</sup> (G.W.F.) Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, Traduction J.-F. Kervegan, Paris, P.U.F., 1998.

Car le bonheur implique l'estime de soi, il suppose une appréciation positive de l'individu par lui-même. Mais, cette estime de soi se traduit d'abord dans l'attachement à la vie, dans la volonté de veiller à la conservation de son individualité biologique.

Il a déjà été relevé que la générosité qui caractérise la vie sensée n'est pas incompatible avec la quête de la satisfaction de ses besoins. La signification profonde de cette remarque devient à présent visible. L'attachement à la vie, la volonté de la conserver, est, en soi, un indice de la quête du sens. L'expérience du sens dans la vie sensée entraîne à accorder de la valeur à la vie elle-même.

Dans l'égoïsme même de celui qui privilégie uniquement son intérêt personnel dans sa relation aux autres se trahit un attachement à la vie, une volonté de persévérer dans son être, en somme, une forme d'estime de soi.

L'attitude égoïste révèle cependant que l'estime de soi ne passe pas exclusivement par la collaboration avec autrui, la participation à une entreprise collective.

L'estime de soi n'exclut pas l'individualisme ou la confrontation avec autrui, elle n'empêche pas d'être haï, rejeté ou méprisé par un autre.

Elle peut se conquérir dans l'opposition à autrui ou dans la coopération avec ses semblables. Quand autrui incarne la domination, l'oppression ou l'exploitation, l'estime de soi est à conquérir contre lui, en particulier sous la forme d'une action organisée, collective, qui encourage l'individu à développer un rapport positif à lui-même par la médiation de ses compagnons de combat.

\* \*  
\*

La considération de cette estime de soi, à conquérir autant par la coopération que par la confrontation, conduit, cependant, à entrevoir la distance qui sépare le simple rapport positif à soi du bonheur.



Le bonheur renvoie à une joie intense, durable, susceptible d'accompagner un individu au long de son existence. Il ne se confond pas au plaisir ponctuel qui couronne un acte mais suggère un état positif qui côtoie les différents moments de l'existence.

Le bonheur s'envisage toujours à l'échelle d'une vie, d'une existence dans son ensemble et non pas seulement à l'intérieur d'un intervalle donné, dans un laps de temps qui se referme rapidement. Il faut néanmoins se garder de croire que le bonheur est susceptible de commencer avec la vie pour ensuite l'accompagner tout au long de son cours.

Il est vrai que les hommes ne naissent pas dans les mêmes conditions sociales et que certains trouvent dès leur naissance des conditions plus favorables à leur épanouissement que d'autres. Il convient, pourtant, de distinguer l'aisance matérielle qui se découvre dans un entourage et qui est effectivement susceptible, comme l'on dit, de nous faciliter la vie et le bonheur au sens strict. *Stricto sensu*, nul ne naît heureux ou malheureux, le bonheur ne s'acquiert pas par héritage. Il se conquiert à un moment donné de la vie d'un individu, par un effort largement personnel et, une fois conquis, il transfigure la suite de cette vie, il l'illumine d'un éclat particulier qui se ressent dans la succession d'événements dont elle est constituée.

Certes, il est incontestable que des conditions minimales doivent être réunies pour donner à une personne le goût même de la vie et que, comme il a été déjà relevé plus haut, l'extrême misère est loin de favoriser l'accès au bonheur.

Ceci étant admis, il reste désormais à souligner la distance qui sépare l'attachement à la vie, qui a besoin de certaines conditions matérielles pour se former et l'accès au bonheur qui se présente comme un degré élevé d'épanouissement de l'individu.

Il est impossible d'établir une liste des conditions matérielles à rassembler pour se lancer à la conquête du bonheur précisément parce qu'il ne se confond pas avec l'attachement à la vie. Le bonheur est une expérience qui change la vie, il ne favorise pas simplement sa

conservation ou sa prolongation. Dans le bonheur la vie devient autre, elle ne se contente pas seulement de se poursuivre, de s'attacher à elle-même.

Il est bien connu et Kant le rappelle dans ses *Fondements de la métaphysique des mœurs*<sup>2</sup>, qu'une longue vie ne saurait être une fin en soi. Il est vrai que Kant en tire un argument pour critiquer la quête même du bonheur dont l'objet, selon lui, reste indéterminé. Il reconnaît cependant que cette quête est un trait essentiel de la vie humaine.

Le bonheur est un idéal qui concerne le rapport à la vie envisagée dans son ensemble.

Il suggère une rupture qui métamorphose la vie et la rend plus attrayante, plus rayonnante.

Le bonheur stimule le dynamisme de la vie, il ne se réduit pas à la conserver.

L'intensification de la vie dans le bonheur trouve son commencement dans un acte inaugural, un événement ou une rencontre.

Il a déjà été précisé que le bonheur ne se reçoit pas en héritage. Cette observation conduit à entrevoir que l'accès au bonheur n'est pas un privilège réservé à une minorité.

Il est ouvert à tout homme pour autant qu'il est encore capable de partager quelque chose avec un autre, de s'attacher à une personne, une cause, un groupe, un projet ou une œuvre...

Le changement que le bonheur introduit dans une vie commence avec une rencontre, il naît d'un choc, porté par une personne ou un objet, qui révèle à un individu une force dont il ne savait pas lui-même capable.

---

<sup>2</sup>(E.) Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Traduction V. Delbos, Paris, Delagrave, 1982.

Dans son petit ouvrage d'un grand intérêt intitulé *Métaphysique du bonheur réel*<sup>3</sup>, Badiou a bien perçu que l'expérience du bonheur amène un individu à se surpasser. Le bonheur change la vie parce qu'il entraîne à se découvrir de nouvelles aptitudes, il ouvre à un homme des horizons auxquels il ne s'attendait pas.

Être heureux revient à se surprendre soi-même, à prendre des initiatives qui vous étaient inconnues. Le bonheur insuffle un dynamisme particulier à la vie, il lui apporte une énergie qui la porte d'un projet à un autre, d'une ambition à une autre.

L'homme heureux jouit de sa propre aptitude à se dépasser. Cette aptitude, révélée par une rencontre, l'entraîne à se rendre utile à autrui. Le bonheur naît d'un partage et se déploie en provoquant le partage.

Le bonheur engendre la générosité. La générosité a été désignée, dans la première partie du présent propos, comme l'indice d'une vie sensée.

N'avons-nous pas abouti à l'identification de la vie heureuse et de la vie sensée ?

\*                    \*  
  
\*

Il est vrai qu'il n'est pas aisé de distinguer les deux phénomènes et bien d'auteurs n'entrevoient aucune nuance entre eux.

Tel est le cas notamment de Badiou, qui, sur ce point précis, suit les traces d'une tradition philosophique qui s'étend de Platon à Spinoza. Cette tradition a la faiblesse de croire que le bonheur ne peut se conquérir que par la fidélité à une cause collective, la participation à un bien commun. Celui qui est heureux est censé vouloir que son bonheur se partage.

<sup>3</sup> (A.) Badiou, *Métaphysique du bonheur réel*, Paris, P.U.F., 2015.

Le bonheur n'est vrai ou réel selon le vocabulaire de Badiou, que pour autant que le chemin qui y conduit reste ouvert à tous, universellement partageable.

Dans une telle vision de l'existence, le bonheur se confond au sens qui, ainsi qu'il a déjà été répété, désigne un principe de réunification des individus.

Vie heureuse et vie sensée sont des expressions interchangeables.

La présente réflexion, quant à elle, encourage à remettre en cause cette conviction. Elle considère que la vie sensée n'est pas nécessairement heureuse. Le bonheur renvoie à un changement durable qui provoque un regard nouveau sur la vie.

La vie sensée peut être monotone, elle n'implique pas un enthousiasme particulier. Elle se signale plutôt par le sentiment de s'en tenir à l'essentiel, d'apporter une contribution qui, aussi modeste soit-elle, est utile à une entreprise commune.

C'est pourquoi l'attachement même à la vie constitue une forme d'expérience du sens. En lui se manifeste la conscience d'un essentiel à préserver. Mais le sens ne se réduit, bien évidemment, pas à l'essentiel à préserver.

Il se traduit également dans le dévouement qui mobilise l'énergie d'un individu, qui le soulève au dessus des buts finis de la vie ordinaire pour le relier à un idéal. La poursuite d'un idéal, qui intéresse d'autres personnes que lui, suscite en un individu un enthousiasme qui confine au bonheur.

La présente réflexion prévient, néanmoins, que le bonheur ne se conquiert pas seulement dans l'utilité sociale. En d'autres termes, elle tient que la vie heureuse, non plus, n'est pas nécessairement sensée. Il est possible de trouver son bonheur dans le malheur des autres. La transfiguration de la vie qu'induit le bonheur, le dépassement de soi qu'il appelle, est susceptible de résulter d'un dévouement au mal ou à la violence.

---

Il n'y a pas que l'attachement au bien qui puisse rendre heureux. Au contraire, le sentiment de pouvoir se distinguer de tous les autres en poursuivant la destruction de la vie peut se traduire dans une forme de joie qui accompagne un individu tout au long de son existence.

S'il en est ainsi, il convient de distinguer un bonheur sensé ou raisonnable d'un bonheur destructeur ou déraisonnable. Il peut sembler particulièrement difficile d'établir le critère d'une telle distinction.

Toute construction implique en effet une forme de destruction. Toute réunion d'individus autour d'une cause est susceptible de se retrouver confrontée à une autre réunion.

Mais, le bonheur destructeur ne se cache pas derrière la quête d'une communauté. Pour lui, le projet même d'un bonheur qui se partage est à rejeter. Il ne s'agit pas ici de jalousie mais de cruauté. La cruauté revendique la destruction comme mode d'accès au bonheur. Elle ne connaît de bonheur que dans l'opposition et non dans la coopération.

Face à la possibilité du bonheur dans la cruauté, il revient à la philosophie de rappeler la primauté du sens. Pour la philosophie, la quête du bonheur n'est justifiée que pour autant qu'elle ne détruit pas la possibilité d'une vie sensée. En d'autres termes, le bonheur doit soutenir l'édification de l'humanité et non entraîner sa destruction. La philosophie veut un bonheur sensé et non un bonheur nihiliste. La conquête du bonheur sensé exige un engagement de la part de l'individu, une décision par laquelle il se convainc de la supériorité du sens sur la violence.

Badiou, à la suite de beaucoup d'autres philosophes, a compris que le bonheur s'obtient au bout d'un effort, d'un dévouement de l'individu. Cet effort est le signe de l'attachement au sens. Il s'impose surtout à celui qui désire un bonheur accessible à tous les hommes, un bonheur qui stimule l'humanité en l'individu. Il n'est pas aisé de réconcilier le bonheur et le sens, d'atteindre un bonheur sensé. La principale faiblesse, à reprocher à Badiou et à la tradition philosophique à laquelle il se rattache, consiste à n'avoir pas insisté sur l'engagement

qui se profile derrière le bonheur sensé. Le bonheur sensé est à conquérir contre l'attrait ou la tentation du bonheur nihiliste ou destructeur. La tentation du bonheur nihiliste est omniprésente dans la vie. Privilégier son penchant égoïste, absolutiser l'individu pour l'opposer à toute entreprise collective, à tout but qui se prétend universel, est une tendance qui trouve ses racines loin dans l'inconscient humain.

Contre cette puissance obscure qui hante la vie et l'expose à la séduction de la violence, il est demandé une lucidité constante qui s'enracine dans un engagement conscient. Il n'est pas surprenant que beaucoup de philosophes ayant réfléchi sur le bonheur, parmi lesquels se range un penseur contemporain tel qu'Éric Weil<sup>4</sup>, se soient retrouvés confrontés à un bien curieux devoir qui s'appelle «le devoir d'être heureux».

Derrière cette expression, qui pourrait prêter à sourire, se profile le pressentiment de l'engagement indispensable à la conquête du bonheur sensé. Le bonheur nihiliste, quant à lui, ne saurait engendrer aucun devoir. Le devoir se découvre à celui qui voudrait accéder au bonheur sans sacrifier le sens.

\*            \*  
\*  
\*

La réconciliation du bonheur et du sens, de la vie heureuse et de la vie sensée, constitue le principal défi qui se dresse devant celui qui accomplit l'engagement fondamental<sup>5</sup>, qui se décide pour le sens contre la violence dans l'existence.

Il revient à la philosophie, qui révèle cet engagement au fondement de l'existence, de promouvoir la quête du bonheur sensé. Le développement d'une éthique de l'engagement, qui dévoile le rôle de l'engagement dans la vie et en dégage les implications, participe de l'accomplissement de cette tâche essentielle.

---

<sup>4</sup> (É.) Weil, *Philosophie morale*, Paris, Vrin, 1961.

<sup>5</sup> Voir à ce sujet (M.) Savadogo, *Philosophie et existence*, Paris, L'Harmattan, 2001.

---

**Indications bibliographiques**

- (T.W.) Adorno**, *Minima moralia. Réflexions sur la vie mutilée*, traduction E. Kaufholz et J. Ladmiral, Paris, Payot, 2003.
- Aristote**, *Éthique à Nicomaque*, traduction J. Tricot, Paris, Vrin, 1983.
- (A.) Badiou**, *Métaphysique du bonheur réel*, Paris, P.U.F., 2015.
- (J.) Butler**, *Qu'est-ce qu'une vie bonne ?*, traduction M. Rueff, Paris, Payot, 2014.
- (G.W.F.) Hegel**, *Principes de la philosophie du droit*, traduction J.-F. Kervegan, Paris, P.U.F., 1998.
- (A.) Honneth**, *La lutte pour la reconnaissance*, traduction P. Rusch, Paris, Cerf, 2000.
- (E.) Kant**, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, traduction V. Delbos, Paris, Delagrave, 1982.
- (C.) Pelluchon**, *Éthique de la considération*, Paris, Seuil, 2018.
- (M.) Savadogo**, *Penser l'engagement*, Paris, l'Harmattan, 2012.
- , *Philosophie et existence*, Paris, l'Harmattan, 2001.
- , «L'idée de bonheur chez Kant et Weil » in *Interprétations de Kant*, Cahier Éric Weil III, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 1992.
- (B.) Spinoza**, *Éthique*, traduction C. Appuhn, Paris, Garnier-Flammarion, 1965.
- (É.) Weil**, *Philosophie morale*, Paris, Vrin, 1961.