RÉPUBLIQUE DU BÉNIN

--*-*-*-*-*-*

MINISTÈRE DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR

ET DE LA RECHERCHE SCIENTIFIQUE

--*-*-*-*-*-*

UNIVERSITÉ D'ABOMEY CALAVI

--*-*-*-*-*-*

FACULTE DES SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

--*-*-*-*-*-*

DÉPARTEMENT DE LA PHILOSOPHIE

--*-*-*-*-*-*

MÉMOIRE DE FIN DE CYCLE EN LICENCE PROFESSIONNELLE

REGARD ANTHROPOLOGIQUE DE L'INTERSUBJECTIVITE DANS LE CONTEXTE DU BENIN A LA LECTURE DE L'ETHIQUE À NICOMAQUE D'ARISTOTE.

Rédigé et présenté par :

HOUNKPONOU Adjimon David

Sous la direction de :

Dr Barnabé DENON

Année académique : 2022- 2023

SOMMAIRE

DEDICACE

REMERCIEMENTS

INTRODUCTION

CHAPITRE 1 : NOTION D'INTERSUBJECTIVITE

1-1- Clarification conceptuelle

1-1-1- Notion d'intersubjectivité

1-1-1-1-La subjectivité.

1-1-1-2-L'intersubjectivité.

1-1-2- Homme/humain

1-1-3- La société

1-1-4- Se réaliser

CHAPITRE 2 : L'INTERSUBJECTIVITE DANS LES LIVRES VIII ET IX DE « ETHIQUE A NICOMAQUE » d'ARISTOTE

2-1- L'intersubjectivité d'Aristote en son Livre 8

2-1-1- L'amitié, un des besoins les plus nécessaires de la vie

2-1-2- L'objet propre de l'amitié, l'objet digne d'être aimé

2-1-3- Trois causes d'amour

2-1-4- Les motifs d'affection

2-2- L'intersubjectivité d'Aristote en son Livre 9

2-3- Réflexion critique de l'intersubjectivité d'Aristote

CHAPITRE 3 : POUR UNE FRATERNITE UNIVERSELLE

3-1- Qu'entendons-nous par « fraternité universelle » ?

3-2- Comment parvenir à une telle fraternité ?

3-3- Comment favoriser le bien-vivre au Bénin ?

3-3-1- Pour une authenticité de l'être humain béninois à travers le paradigme du "*Gbětɔnyĭnyĭ*"

3-3-2 L'humain au-delà[1] de l'humain *(mɛ)* & du *mɛ* au *numɛsɛn*
3-4- Les conséquences sur la vie en société

CONCLUSION

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

TABLE DES MATIERES

[1] "Au-delà" ici, n'a pas forcément rapport avec la transcendance. Il relève tout simplement du domaine du supérieur ; nous y viendrons dans notre développement.

TABLE DES MATIERES

INTRODUCTION

CHAPITRE 1 : NOTION D'INTERSUBJECTIVITE

1-1- Clarification conceptuelle……4

1-1-1- Notion d'intersubjectivité……4

1-1-1-1-La subjectivité……4

1-1-1-2-L'intersubjectivité……..6

1-1-2- Homme/humain……7

1-1-3- La société……..8

1-1-4- Se réaliser……9

CHAPITRE 2 : L'INTERSUBJECTIVITE DANS LES LIVRES VIII ET IX DE « ETHIQUE A NICOMAQUE » d'ARISTOTE

2-1- L'intersubjectivité d'Aristote en son Livre VIII……11

2-1-1- L'amitié, un des besoins les plus nécessaires de la vie……..11

2-1-2- L'objet propre de l'amitié, l'objet digne d'être aimé……13

2-1-3- Trois causes d'amour……..13

2-1-4- Les motifs d'affection……14

2-2- L'intersubjectivité d'Aristote en son Livre IX……..16

2-3- Réflexion critique de l'intersubjectivité d'Aristote……...24

CHAPITRE 3 : POUR UNE FRATERNITE UNIVERSELLE

3-1- Qu'entendons-nous par « fraternité universelle » ?.....27

3-2- Comment parvenir à une telle fraternité ?.....29

3-3- Comment favoriser le bien-vivre au Bénin ?.....32

3-3-1- Pour une authenticité de l'être humain béninois à travers le paradigme du "*Gbětɔ́nyĭnyĭ*"……32

3-3-2 L'humain au-delà[2] de l'humain *(mɛ)* & du *mɛ* au *numɛsɛn*…….34

3-4- Les conséquences sur la vie en société……37

[2] "Au-delà" ici, n'a pas forcément rapport avec la transcendance. Il relève tout simplement du domaine du supérieur ; nous y viendrons dans notre développement.

CONCLUSION
REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES
TABLE DES MATIERES

DEDICACE

A toi, mon frère, ma sœur d'ici et d'ailleurs !

A tous ceux et celles qui œuvrent pour la sauvegarde de notre « Maison Commune » la terre avec ses valeurs universelles immuables !

REMERCIEMENTS

- S'il est vrai que, pour la réalisation d'une œuvre intellectuelle, il faut une absolue concentration du sujet pensant, il est aussi vrai que rien de beau, de bon et de noble ne peut se faire sans le concours des autres. C'est pourquoi, nous ne saurions achever ce travail sans remercier le **Conseil des Professeurs du Département de la Philosophie de l'Université d'Abomey-Calavi**. Dieu vous en sait infiniment gré.
- Nos remerciements vont tout particulièrement à l'endroit du **Docteur Barnabé DENON**, Maître de Conférence des Universités de CAMES, pour vos nombreux conseils lors de l'accompagnement de ce travail. Malgré vos multiples occupations, vous n'avez ménagé aucun effort pour accompagner de main de maître ce modeste travail qui rejoint l'une de vos convictions : « *La fraternité n'est pas un mythe, elle est une réalité que nous avons à construire au jour le jou*r ». Vos conseils, avouons-le, nous ont été d'un grand secours. Dieu sera votre récompense.
- Comme le dit cette citation latine de Saint Augustin « ***Si adest amor non recusetur labor, non laborat qui amat*** » (Si l'amour est là, on ne saurait refuser la peine, il n'y a pas de peine pour qui aime), vous avez su, chers amis Olivier HONVOU, Modeste BANON, donner un peu de votre temps, malgré les exigences professionnelles et académiques, pour que le présent travail soit à son parfait accomplissement. Dieu vous bénisse.
- Infini merci, à vous tous, parents, amis, bienfaiteurs et à tous ceux qui nous soutiennent dans la discrétion, pour les gestes de sympathie. Que personne ne se sente oubliée. Puisse Dieu qui sait nous récompenser bien au-delà de ce que nous n'osons espérer, vous bénir et vous combler de ses surabondantes grâces. Amen !

INTRODUCTION

« On ne naît pas homme, mais on le devient »[1]. Cette boutade philosophique nous fait découvrir que l'homme ne peut accéder à l'humanité que dans un cadre social. Entre les hommes vivant dans une même société, il se crée souvent des relations réciproques d'où résulte un accord d'acceptabilité. Une telle relation se nomme intersubjectivité. Elle est plus remarquable en matière d'amitié, c'est-à-dire lorsqu'il s'établit un lien de sympathie et d'affection entre deux ou plusieurs personnes indépendamment de toute sexualité. L'importance de l'amitié n'a pas été niée. Elle a été exaltée et a fait l'objet de plusieurs écrits et autres. C'est ainsi que Saint-Exupéry ne peut concevoir la société de demain sans deux ingrédients: l'amitié et la connaissance. En effet, comme l'a dit le Petit Prince :

« Je cherche des amis. [...] J'ai des amis à découvrir et beaucoup de choses à connaître». Apparemment, connaître est au-dessus de savoir. J'ai bon espoir que nous ne sommes toujours pas insensibles aux reproches que le renard fait à certains êtres humains : « *On ne connaît que les choses que l'on apprivoise, dit le renard. Les hommes [et les femmes] n'ont plus le temps de rien connaître. Ils achètent des choses toutes faites chez les marchands. Mais comme il n'existe point de marchands d'amis, les hommes n'ont plus d'amis. Si tu veux un ami, apprivoise-moi. »*[2] !

Aussi, si l'amitié n'existait pas, le pouvoir de l'État serait un monstre déchaîné, nécessairement totalitaire, pour ne pas dire férocement tout-puissant. Dans cette veine de pensée, Aristote a observé :

« *On pourrait même aller jusqu'à dire que c'est l'amitié qui est le lien des Etats, et que les législateurs s'en occupent avec plus de sollicitude encore que de la justice. La concorde des citoyens n'est pas sans ressemblance avec l'amitié ; et c'est la concorde avant*

[1] En fait, c'est une adaptation de la très connue citation « On ne naît pas femme, on le devient » de Simone de Beauvoir, issue de son fameux livre *Le Deuxième Sexe*. Dans ce bouquin, l'auteure stipule que l'identité féminine n'est pas innée, mais acquise. Autrement dit, ce que l'on considère comme étant propre à la femme est construit, véhiculé par la société, et intégré par les individus : on ne naît pas femme, on le devient.

[2] Antoine de Saint-Exupéry, Le Petit Prince, édité dans Œuvres, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris, 1957, p. 470-471- L'ouvrage fut publié pour la première fois à New York, en février 1943, pendant la guerre.

tout que les lois veulent établir, comme elles veulent avant tout bannir la discorde, qui est la plus fatale ennemie de la cité. Quand les hommes [les êtres humains] s'aiment entre eux, il n'est plus besoin de justice. Mais ils ont beau être justes, ils ont encore besoin de l'amitié »[3]

En outre, dans un livre exceptionnel sur l'amitié, *Les chemins de l'amitié*[4], le psychologue et auteur français Ignace LEPP fait aussi l'apologie de l'amitié, réfutant du coup la vision de Jean-Paul Sartre. En fait, pour Jean-Paul Sartre, l'homme serait essentiellement un être esseulé. Cet esseulement consiste dans le fait qu'un être humain n'est capable ni d'aimer ni d'être aimé. Il est incapable d'aimer un autre ou lui-même tout seul ; incapable d'être aimé par un autre ou par lui-même. Cet être qu'est l'être humain n'est ni sujet ni objet d'amour. Et du coup, chaque être humain est ainsi son propre enfer avant d'être un enfer pour l'autre. Voilà ce que serait la nouvelle société des hommes et des femmes sans l'amitié. Ignace LEPP partira donc de cette vision de Sartre pour affirmer plutôt la capacité de l'homme à aimer et à être aimé. Il va jusqu'à préciser que sans l'amitié, la vie serait une véritable jungle. Ce qui sous-entend que l'amitié est indispensable, un pré-requis pour l'équilibre de la société et l'épanouissement de l'homme.

Mais de nos jours, il est fréquent de voir des gens qui désirent se réaliser en faisant fi de leurs amis, de la société. Ils veulent atteindre le bonheur en pensant à eux et à eux seuls et en passant par eux seuls. L'on vit comme si l'on était seul au monde. Les autres ne comptent plus pour soi. Ils n'ont pas grand rôle à jouer dans l'atteinte du bonheur que l'on poursuit. S'il en est ainsi, l'on est prêt à sacrifier l'autre pour atteindre son objectif. L'individualisme prend donc le pas sur la société. C'est un véritable problème qui est ainsi posé à l'homme, -cet être qui

[3] Aristote, Morale d'Aristote, Livre V, chap. I1 p. 311 Bekker, 1155 a22-28L traduit par J. Barthélémy Saint-Hilaire, Paris, Durand, 1856.

[4] Le titre du premier chapitre suggère le problème : Solitude et déracinement de l'homme moderne. On y lit : « C'est probablement parce que certains philosophes et leurs disciples ne connaissent que ce genre d'interminables discussions, dans une salle de réunion ou autour d'une table de café, sur la politique, la littérature et l'art, qu'ils croient devoir affirmer l'impossibilité de l'homme de sortir de son esseulement. C'est parce que l'être humain est capable d'aimer et d'être aimé que l'esseulement ne constitue point la fatalité de notre condition dans le monde ». Ignace Lepp, Les chemins de l'amitié, Paris, Grasset, 1964, p. 27.

est ontologiquement un être de relation-. N'y a-t-il pas un moyen de pallier à cette situation ? Serait-il impossible de percevoir et de recevoir l'autre comme une chance pour soi et qu'il peut être utile dans la réalisation de son être au monde, la réalisation de ce bonheur que l'on poursuit si tant ? Autrement dit, est-il vraiment et réellement possible à l'homme de se réaliser en dehors de la société, en dehors de l'autre ?

Pour tenter une analyse de ces questions, nous avons fait le choix de partir de Aristote, philosophe grec de l'Antiquité, disciple de Platon. Né en 384 avant Jésus-Christ à Stagire en Grèce et mort en 322 avant Jésus-Christ à Euboea Island, toujours en Grèce, il est auteur de plusieurs livres sur la question de l'intersubjectivité, plus précisément de l'amitié. Et c'est justement sur son ouvrage « Ethique à Nicomaque » précisément en ses chapitres VIII et IX que nous nous appuierons pour voir comment Aristote envisage non seulement la question de l'intersubjectivité mais aussi et surtout pourquoi il enferme cette intersubjectivité dans l'amitié. D'où le thème de notre travail : « *Regard anthropologique de l'intersubjectivité dans le contexte du Bénin à la lecture de l'Ethique à Nicomaque d'Aristote* ». Ce travail nous permettra de nous rendre compte si le paradigme d'Aristote qui stipule que le bonheur se trouve dans l'amitié seule est toujours d'actualité ou s'il faille faire un réajustement pour notre époque.

Cette préoccupation trouvera de réponses dans la suite de notre réflexion à travers une démarche qui nous fera découvrir au chapitre premier la clarification conceptuelle de la notion de l'intersubjectivité et de quelques notions qui seront très usitées dans la suite de notre travail. Ensuite, nous verrons avec le chapitre deuxième comment la notion d'intersubjectivité est mise en exergue dans les livres VIII et IX de l'« Ethique à Nicomaque » *d*'Aristote. Enfin, au chapitre troisième, nous exposerons le nouveau paradigme que nous proposons : le duo amitié et fraternité universelle pour une réalisation authentique de soi en vue du bonheur.

CHAPITRE 1 : NOTION D'INTERSUBJECTIVITE

1-1- Clarification conceptuelle

Nous avons jugé utile de faire une mise en route avant d'entrer dans le vif du sujet. L'objectif de cette partie est unique. Il a pour but de nous aider à cerner surtout la notion de l'intersubjectivité et des autres concepts qui seront régulièrement employés dans notre travail. Conscient de la densité de sens dont regorge tout concept, nous n'osons pas avoir la prétention d'épuiser le sens des concepts abordés ci-dessous.

1-1-1- Notion d'intersubjectivité

1-1-1-1- La subjectivité.

Etymologiquement, le mot subjectivité vient du latin « *subjectivus* » et signifie « qui se rapporte à un sujet ». Par subjectivité, on entend donc « tout ce qui est relatif à un sujet ; ce qui est personnel, d'ordre affectif, partial, arbitraire »[5]. Aussi, la subjectivité désigne l'état ou la qualité de ce qui est subjectif ; soit appartenant à la conscience individuelle, soit appartenant à la pensée humaine.

La subjectivité selon la philosophie moderne, tend plus précisément à désigner la conscience de soi, pensée comme ce qui est le plus essentiel en l'homme. Elle peut être conçue individuellement ou génériquement, et sa compréhension oscille entre deux pôles, le singulier et l'universel.

Au sens individuel, elle désigne l'intériorité de la personne, la singularité et la spontanéité du moi. En d'autres termes, la subjectivité suppose tout ce qui constitue l'individualité humaine et qui échappe à l'universalité du concept.

Signalons que le concept de subjectivité a été formé à partir du mot « subjectif » au XIX -ème siècle (siècle postérieur à celui d'Aristote).

[5] Dictionnaire Philosophique, A-Z

« Subjectif » signifie qui est propre à un moi singulier individuel et personnel. Le répondant du subjectif n'est plus ici l'objectif ou le réel mais le *collectif*. Chez Kant, par exemple, la maxime est subjective, la loi, objective, le mobile (sensible) est subjectif, le mobile (rationnel) de l'action est objectif.

Le terme de « subjectivité » vient aussi de l'allemand *Subjektivität* forgé à partir de l'usage kantien de *subjektiv*. Il désigne, par opposition à objectivité, la qualité de ce qui appartient exclusivement au sujet et le concerne (le sujet étant n'importe quel être doué de raison). La subjectivité peut être définie comme la nature profonde ou l'essence du sujet.

« Subjectivité » renvoie à ce qui appartient exclusivement au *moi* singulier et le concerne. Le terme correspond à ce que, contre le *système*, Max Stirner appelle *l'Unique* (*der Einzige*). La subjectivité ne peut ni se diviser, ni se déduire, ni se laisser attribuer. Le sujet, en effet, admet des attributs mais ne peut être lui-même l'attribut d'aucun sujet. Chez Kant, la subjectivité transcendantale est la subjectivité non empirique, celle qui est définie par l'ensemble de ses formes a priori de connaissance et de pensée. C'est cette subjectivité qui est la condition *a priori* de l'objectivité elle-même.

A la philosophie médiévale, on doit la notion du « *sensus interior* » ou sens intime » qui traduit le mot grec « *sunaisthesis* » « la synthèse des sensations » dans l'imagination et dans la mémoire. Un peu plus tard, la subjectivité prend le sens de la « conscience intime de soi » avec Maine BIRAN qui stipule que « *la subjectivité est le caractère concret, intérieur, singulier de cet être qui existe non seulement en soi, mais pour soi, et qui ne se bornant pas à être un objet, visible du dehors ou délimité par des contours logiques, n'a sa véritable réalité qu'en contribuant à se faire lui-même, à partir sans doute d'une nature donnée et selon les exigences intimement subies, mais par un devenir volontaire et une conquête personnelle. Le sujet n'est pas comme du fini ; il croît in infinitum* »[6]

[6] Maine Biran in Vocabulaire technique et critique de la philosophie de André LALANDE,

Le concept de subjectivité étant élucidé, nous pouvons à présent définir l'intersubjectivité.

1-1-1-2- L'intersubjectivité.

Le concept d'intersubjectivité est apparu avec les phénoménologues qui, dans la logique de l'intentionnalité, définissent l'intersubjectivité par « *cette altérité essentielle qui fait de tout être humain un alter ego pour l'autre, mais aussi pour lui-même.* »[7] En ce sens, l'intersubjectivité traduisant en général une relation de réciprocité entre les consciences, s'assimile aisément à d'autres termes tels que : autrui, communication, dialogue, échange, phénoménologie.

Dans le contexte philosophique, l'intersubjectivité suppose la rencontre de plusieurs subjectivités. Ce qui fait naître une relation réciproque d'acceptabilité ; une communication des consciences vécues dans une relation existentielle et dans une totale réciprocité. C'est aussi cette possibilité d'entrer, par la communication dans une relation avec autrui où les positions sont à la fois différentes et interchangeables[8]. Certains penseurs ont d'une manière ou d'une autre abordé cette notion.

HUSSERL Edmund pour désigner la communauté des *ego*, utilise le terme intersubjectivité[9]. Pour HABERMAS, puisque des formes de la conscience du sujet sont en voie d'épuisement, il faut s'évader du *cogito* insulaire enfermé sur lui-même et construire le sujet pensant, à travers un rapport d'intercompréhension : tel est le fondement de l'agir communicationnel. L'homme est un être de discours dont l'existence sociale, loin d'être purement conflit ou lutte, est communication réglée. Comment les hommes peuvent-ils effectivement s'entendre tout au long d'une argumentation ? Faisant implicitement référence à des normes universelles, ils invoquent spontanément un modèle large de raison supposant une relation entre sujets socialisés. Cette raison

[7]Philosophie de A à Z, P 227
[8] Dictionnaire Philosophique A-Z
[9] Husserl, Edmond, *Idées directrices pour une phénoménologie, 2, pp 145-146*

intersubjective, HABERMAS la nomme : « raison communicationnelle ». Elle est une faculté à développer discursivement la pensée en fonction d'exigence intersubjective liée au libre débat en interlocuteurs responsables. Cette activité communicationnelle correspond à une adhésion entre ces partenaires afin d'aboutir à une entente.

Emmanuel LEVINAS a complètement renouvelé le problème de la relation à autrui en s'inscrivant dans l'horizon de l'intersubjectivité. Il part d'une critique de la totalité hégélienne, qui d'une part, nie l'individu et d'autre part, rend toute extériorité impossible. Il affirme que : « *si nous rejetons ce tout fermé, alors se présente à nous l'infini divin, à travers l'altérité de la transcendance. C'est à travers le visage d'autrui que s'effectue la relation à l'infini. Devant autrui et son visage, surgit l'expérience pure de l'autre. Et Dieu peut être saisi dans la face humaine. Dans l'accès au visage, il y a certainement aussi un accès à l'idée de Dieu* ».[10]

1-1-2- Homme/humain

Du latin *homo,* homme est l'équivalent du grec *anthropos*. Il désigne un être vivant rationnel, mais d'une nature indéterminée et difficilement définissable, une réalité quasi surhumaine.[11] Selon Descartes, « l'homme désigne l'être qui vit de signes, mais aussi le sujet de la connaissance »[12], qui maîtrise la nature ; le sujet donateur de sens (Sartre), un être moral, responsable de l'humanité (Kant, Comte), un passage vers le surhumain (Nietzsche).

Quant à l'humain, du latin *humanus*, de *homo* (homme), il qualifie ce qui est de l'homme, propre à l'homme (la nature humaine). Il désigne ce qui possède les caractères de l'homme (créature humaine). Il s'agit d'un être humain, en tant qu'il manifeste les instincts, les tendances de l'animal ; un individu, une personne.

[10] E. LEVINAS, *Ethique et infini : Dialogue avec Philippe Nemo,* p. 83-86
[11] Cf. N. BARAQUIN *et alii, Dictionnaire de philosophie*, Armand colin, Paris 2014[4], p. 254.
[12] Descartes René, *Méditations métaphysiques*, Œuvres, Ga, t. II, 2[e] méd., p. 416-422.

C'est celui qui a les caractères de l'humanité au sens de l'appartenance à l'espèce avec ses particularités : perfectibilité (raison, inventivité), historicité.[13] Notons qu'à l'avènement l'anthropologie philosophique, discipline du XIX-XX^{ème} siècle, il y a eu une évolution conceptuelle qui a voulu que le concept d'homme cède finalement place à celui d'être humain ou de l'humain tout court, puisque l'homme ne désigne plus véritablement l'être dont il parle. Ainsi, certains utilisent plutôt être humain en lieu et place de l'homme, afin d'éviter toute catégorisation ou pour supprimer toute confusion avec homme au sens de mâle. Avec Viktor Frankl, nous avons un renouvellement de sens de l'expression « être humain ». Pour lui, cette expression ne doit plus être comprise comme une désignation nominale, mais plutôt au sens verbal. Ainsi, « être humain », « c'est être doté d'une volonté libre, […] c'est être porté à se prononcer en faveur de choix responsables, […] c'est donner du sens, c'est-à-dire de la valeur à certaines choses, plutôt qu'à d'autres, […] c'est être comptable du sens de sa propre vie »[14].

1-1-3- La société

Le mot « société » est ambigu. Il désigne à la fois un ensemble de relations spontanées, fondées sur des rapports de dépendance, et un ensemble de relations fondées sur un accord réciproque. Jean Jacques Rousseau dans son Discours sur l'origine de l'inégalité, après avoir distingué l'homme à l'état de nature, qui vit seul, de l'homme à l'état civil qui vit en société, se fera le chantre de la vie en société. Hobbes aussi dans son œuvre Léviathan écrite en 1651 nous fera comprendre que la fondation de la société a été d'une nécessité vitale. Et pour appuyer son hypothèse, il nous demande d'imaginer une vie sans cadre social, sans normes, sans valeurs communes ni lois qui permettent de contrôler et de sanctionner les hommes. Que se passerait-il si des individus vivaient ensemble sans lois ? La réponse est évidente. Ce sera de la pure jungle. Durkheim abondera

[13] Cf. N. BARAQUIN *et alii*, *Dictionnaire de philosophie*, Armand colin, Paris 2014[4], p. 258.
[14] V. E. Frankl, « *Le sens de ma vie, Autobiographie, Suivi de L'oeuvre de V. Franklé » par Georges-Elia Sarfati*, Ekho, Dunod 2019, p.228.

aussi dans la même veine de réflexion. Il ajoutera pour sa part que la société crée les individus qui, sans conscience collective, seraient incapables de vivre ensemble. Et cette prévalence de la société sur ses membres s'observe jusque dans l'état de suicide. En réalité, le taux de suicide augmente lorsque la conscience collective s'affaiblit, lorsqu'on ne se sent membre d'aucune communauté, d'aucune association. C'est dire que l'appartenance à une société, le sentiment d'exister pour un groupe n'est pas à négliger. L'anthropologue Lévi-Strauss va aussi dans ce sens et rappelle que toute société a pour lien fondamental l'échange ; la société et l'homme s'imbriquent l'un dans l'autre.

De tous ces précédents points de vue, nous retenons dans le cadre de notre travail que la société peut être définie comme ce cadre social, cadre qui permet aux hommes de vivre ensemble et surtout de se réaliser l'un et l'autre.

1-1-4- Se réaliser

La réalisation de soi n'est pas qu'un rêve contemporain. Si le terme est apparu au XIXème siècle, avec l'émergence du moi, l'idée qu'il exprime préoccupe les penseurs occidentaux depuis l'Antiquité. Abraham Maslow (psychologue américain considéré comme le père de la psychologie humaniste) dit qu'il y aurait un « besoin d'actualisation de soi » inscrit en chacun de nous. Du point de vue philosophique, il apparaît que nous sommes des êtres de désir, de projets. L'être humain ne se contente pas de ce qu'il est, mais est en permanence dans une inquiétude, un sentiment d'inachèvement, qui le pousse sans cesse vers autre chose. L'homme est ce qu'il n'est pas et n'est pas ce qu'il est, selon la belle formule de Sartre. Et c'est cela le ressort de la réalisation de soi : se percevoir toujours sur le mode du « avoir à être ».[15] Michel Lacroix pour sa part nous convainc que se réaliser revient à développer complètement le potentiel dont tout homme est doté. En réalité, l'intérieur de tout homme se compose de capacités,

[15] Michel LACROIX, Se réaliser, Edition Robert Laffont

de facultés, de talents, de dons et de possibilités. C'est cet ensemble qui constitue donc le potentiel de tout homme qui est invité à puiser des ressources à l'intérieur de lui-même pour les faire fructifier.

Dans le cadre de notre travail, en plus de tous les sens sus-cités, nous retenons aussi que se réaliser consiste à atteindre ses objectifs ou ses aspirations ; le chemin, que l'individu suit pour trouver son vrai soi et se sentir totalement connecté à lui-même et à ses expériences de vie.

Cette première étape élaborée, passons maintenant à la deuxième qui nous révèlera comment se manifeste l'intersubjectivité dans les livres VIII et IX de l'Ethique à Nicomaque d'Aristote.

CHAPITRE 2 : L'INTERSUBJECTIVITE DANS LES LIVRES VIII ET IX DE « ETHIQUE A NICOMAQUE » D'ARISTOTE

Ce deuxième chapitre de notre travail nourrit le vœu de nous aider entre autres à voir comment la question de l'intersubjectivité a été abordée par Aristote dans son œuvre « Ethique à Nicomaque » en ses livres VIII et IX. Il nous permettra donc de nous faire une idée claire et nette de la pensée de Aristote par rapport à la question de l'intersubjectivité qui trouve sa réalisation plénière dans l'amitié. Ce n'est qu'après cette étape que nous essayerons de voir la portée philosophique de la pensée d'Aristote.

2-1- L'intersubjectivité d'Aristote en son Livre VIII

2-1-1- L'amitié, un des besoins les plus nécessaires de la vie

L'amitié est une sorte de vertu d'après Aristote, et elle est toujours escortée de cette dernière. Pour Aristote, nul n'accepterait de vivre sans amis, même s'il détient tous les biens possibles. De toute évidence, plus l'on est riche, plus on ressent le besoin d'avoir des amis. « *A quoi bon en effet toute cette prospérité, si l'on ne peut y joindre la bienfaisance, qui s'exerce surtout et d'une si louable manière à l'égard de ceux qu'on aime* ? »[16] L'aide des amis est incontournable dans la sauvegarde et l'entretien des biens personnels. De même, à quoi sert la prospérité, « *si l'on ne peut y joindre la bienfaisance, qui s'exerce surtout et d'une si louable manière à l'égard de ceux qu'on aime ?* »[17] Les amis constituent l'asile où nous pouvons nous réfugier quand nous n'avons plus d'issue. Dans notre jeunesse, l'amitié nous aide à éviter les fautes, de par les conseils ; dans notre vieillesse, elle constitue l'aide qui nous procure les soins et le secours dont nous avons besoin ; et quand nous sommes dans la pleine forme, c'est encore à elle que

[16] ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, Librairie Générale Française, Paris 1992, p. 317.
[17] Idem, p. 317.

nous pouvons avoir recours, afin d'accomplir des actions d'éclat, (c'est le cas de deux braves compagnons qui marchent ensemble : ils sont bien autrement capables de penser et d'agir)[18].

Par suite, Aristote ajoute ce qu'à travers une loi de la nature, « *l'amour paraît être un sentiment inné dans le cœur de l'être qui engendre à l'égard de l'être qu'il a engendré* »[19]. Ceci étant, ce sentiment n'existe pas uniquement entre les hommes, mais aussi chez les oiseaux, ainsi que chez la plupart des animaux qui s'aiment mutuellement, du moment où ils sont de même espèce. Toutefois, c'est entre les hommes qu'il se manifeste essentiellement. Ainsi, pour Aristote, « *quiconque a fait de grands voyages a pu voir combien l'homme est partout à l'homme un être sympathique et ami. De fait, c'est l'amitié qui lie les Etats ; elle est l'autre nom de la concorde des citoyens ; ce qui fait que c'est la concorde que veulent établir les lois avant tout, afin de bannir la discorde, la plus fatale ennemie de la cité.* » En effet, « *quand les hommes s'aiment entre eux, il n'est plus besoin de justice* »[20], alors que l'inverse n'est pas systématiquement réciproque. Ils ont beau être justes, ils ont encore besoin de l'amitié. Il est clair donc que l'amitié est nécessaire à la vie.

Mais, au-delà de cette nécessité, elle est belle et honorable au point que bien des gens « *pensent qu'on peut confondre le titre d'homme vertueux avec le titre d'homme aimant* »[21]. Remarquons que les opinions suscitées par la question de l'amitié sont multiples. D'aucuns pensent que les êtres qui se ressemblent sont plus portés à l'amitié (Empédocle), alors que d'autres soutiennent tout le contraire. A cet effet, Héraclite prétend que le rebelle, l'opposé est le seul utile, que la plus belle harmonie ne sort que des contrastes et des différences, et que tout dans l'univers est né de la discorde[22]. Mais, ce qui préoccupe Aristote le plus, c'est de savoir si l'amitié peut exister chez tous les hommes sans exception. Aussi, se

[18] Cf. Idem, p. 318.
[19] Idem, p. 318.
[20] Idem, p. 319.
[21] Idem, p. 319.
[22] Cf. Idem, p. 319-320.

demande-t-il s'il n'y a qu'une seule espèce d'amitié ou plusieurs ? A cette dernière question, le philosophe pense que « *quand on soutient qu'il n'y en a qu'une seule, qui varie simplement du plus au moins, on ne s'appuie pas sur une preuve très solide, puisque même les choses qui sont d'un genre différent, sont susceptibles aussi de plus et de moins* »[23].

2-1-2- L'objet propre de l'amitié, l'objet digne d'être aimé

La connaissance de l'objet propre de l'amitié est essentielle pour l'éclaircissement des précédentes questions. En effet, il va de soi que l'on n'aime pas tout. Ce qui est aimable, c'est soit le bon, soit l'agréable, soit l'utile. « *N'est considéré d'ailleurs, comme utile que ce qui procure le bien ou le plaisir. Conséquence : le bien et le plaisir sont les seules fins que l'on juge dignes d'être aimées* »[24]. Cependant, une question s'annonce : serait-ce le bien absolu, le vrai bien qu'aiment les hommes ou tout simplement ce qui est bien pour eux ? Il s'agit là bien de deux choses qui ne s'accordent pas toujours, en fait. Or, le constat est que chacun de nous semble aimer ce qui est bon pour lui. A Aristote d'ajouter cette précision : « *l'homme n'aime pas même ce qui est réellement bon pour lui, mais ce qui lui paraît être bon* »[25]. Partant, on ne peut qu'affirmer que l'objet aimable, c'est celui qui nous paraît être bon pour nous-même ; du coup, il est subjectif. C'est pourquoi chacun n'aime que ce qui est bon pour lui, « *ce qui lui paraît tel… est aimable ce qui paraît tel* »[26]. Toutefois on souhaite du bien à un ami uniquement pour lui-même. « *Vouloir du bien, c'est être bienveillant. Mais seule la bienveillance réciproque est intersubjective* »[27].

2-1-3- Trois causes d'amour

[23] Idem, p. 320.
[24] ibid. , 32
[25] Idem, p. 321.
[26] idem , 38
[27] idem, 33

Aristote distingue trois causes qui font qu'on aime. D'abord, il pense qu'il est impossible d'appliquer le nom d'amitié, à l'amour ou au goût qu'on peut avoir pour les choses inanimées, étant donné qu'il est clair qu'il ne peut y avoir en ces choses un retour d'affection, pas plus qu'on ne peut leur vouloir du bien[28]. Ne serait-ce pas une plaisanterie par exemple, que de vouloir du bien à un poulet qu'on mange ? On ferait mieux de dire plutôt qu'on souhaite que le poulet se développe bien afin qu'on puisse consommer sa viande dès qu'on le voudrait. Mais quand il s'agit d'un ami, « *on dit qu'il faut lui vouloir du bien uniquement pour lui-même ; et l'on appelle bienveillants les cœurs qui veulent ainsi le bien d'un autre, quand même ils ne seraient pas payés en retour par celui qu'ils aiment* »[29]. Et quand la bienveillance est réciproque, elle ne peut qu'être vue comme l'amitié. Cependant, il est bien judicieux de se demander si cette bienveillance ne doit pas rester ignorée de ses bénéficiaires, pour être véritablement de l'amitié. Aristote pense qu'il vaut mieux que les amis sachent le bien qu'ils se veuillent mutuellement.

2-1-4- Les motifs d'affection

D'après Aristote, les motifs d'affection sont bien divers. Et de fait, les amours et les amitiés qu'ils causent doivent différer également[30]. Partant, ce dernier identifie trois espèces d'amitié correspondant à trois motifs d'affection. Il s'agit de l'amitié des gens qui s'aiment pour l'intérêt et l'utile, celle des gens qui s'aiment pour le plaisir et celle des gens vertueux. Aristote soutient et démontre que quand on aime par intérêt, ou pour l'utilité, on ne recherche au fond que son bien personnel. Pour Aristote, on aime un tel et on est son ami, non parce qu'il appartient à la même nation, au même parti ou à la même religion que soi, mais tout simplement parce qu'il est ce qu'il est. Par ailleurs, l'amour n'est pas stable. Lorsque l'attrait n'est plus, l'amour disparaît. A ce propos, Aristote pense que

[28] Cf. Idem, p. 321.
[29] Idem, p. 321-322.
[30] Cf. Idem, p. 322.

« *l'amant est charmé par la vue de l'être chéri, quand celui-ci s'enchante d'être l'objet des prévenances de l'amant. Et la fleur de la jeunesse se fanant, il arrive aussi que l'amour s'évanouisse : la vue de l'aimé ne captive plus l'amant, et celui-ci ne se montre plus aussi empressé. (…) L'amour est moins solide et moins vif s'il est motivé par la recherche du profit personnel et non par de la jouissance partagée* »[31] De la même manière, l'amitié s'évanouit rapidement. De même, quand on aime par le motif du plaisir, on ne recherche réellement que ce plaisir même. Dans ces deux cas alors, on n'aime pas celui qu'on aime pour ce qu'il est réellement, mais simplement en tant qu'il est utile et agréable. Ces amitiés, Aristote les qualifie d'indirectes et d'accidentelles et va même conclure que des amitiés de ce genre se rompent assez aisément, pour le simple fait que ces amis ne demeurent longtemps semblables à eux-mêmes[32] ; en fait, l'utile, l'intérêt et le plaisir n'ont rien de fixe.

Par contre, l'amitié parfaite, c'est celle des gens vertueux, des gens qui se ressemblent par leur vertu ; « car ceux-là se veulent mutuellement du bien en tant qu'ils sont bons »[33]. La vraie amitié est celle des gens bons. C'est surtout chez les hommes bons qu'on rencontre la confiance, l'incapacité de se faire du tort, et les conditions de la véritable amitié. Il faut remarquer que de par sa plus grande fragilité, l'amour a besoin de la vraie amitié pour subsister. Cet amour pour les autres fait souvent défaut chez l'homme égoïste.

Mais, l'amitié fondée sur le plaisir n'a-t-elle pas quelque chose de semblable à l'amitié parfaite ? A cette question, Aristote répond par l'affirmatif, puisqu'il pense que les bons se plaisent aussi mutuellement. Il ajoute qu'on peut même dire que l'amitié qui se forme par une vue d'intérêt, n'est pas sans rapport avec celle par vertu, étant donné que les bons sont mutuellement utiles. « *Ce qui peut surtout faire durer les amitiés fondées sur le plaisir et l'intérêt, c'est quand une égalité complète s'établit de l'un à l'autre des amis, par exemple, pour le*

[31] ibidem 35-36
[32] Cf. Idem, p. 323.
[33] Idem, p. 325.

plaisir [de même] elle peut s'affermir encore parce que les deux personnes puisent cette égalité qui les rapproche à la même source, comme cela se passe entre gens qui sont tous deux de bonne société, et non comme entre l'amant et celui qu'il aime »[34]. Le plaisir de l'amant et celui de son amoureux ne sont pas identiques, en effet. Retenons alors que la première et la véritable amitié sera toujours celle des gens vertueux et bons, qui s'aiment en tant qu'ils sont bons et vertueux. Quant aux autres amitiés, elles ne sont des amitiés que par leur ressemblance avec celle-là, celle véritable. Notons qu'il est impossible qu'on soit aimé de plusieurs personnes d'une amitié parfaite, tout comme il sera bien difficile d'aimer plusieurs personnes à la fois. En ce sens, Aristote pense que l'amitié véritable est d'excès en son genre.

Evoquons à présent, une autre espèce d'amitié. Il s'agit de celle-là qui tient à la supériorité de l'une des deux personnes qu'elle unit. A titre illustratif, nous avons l'amitié du père pour le fils, du plus âgé pour le plus jeune, du mari pour la femme, d'un chef pour un subordonné. Mais, une différence d'affection est à noter. En effet, « *ce n'est pas une même affection, par exemple que celle des parents pour leurs enfants, et celle des chefs pour leur sujets. Ce n'est pas même une affection identique que celle du père pour le fils et celle du fils pour le père, ni celle du mari pour la femme et celle de la femme pour le mari* »[35].

2-2- L'intersubjectivité d'Aristote en son Livre IX

En ce livre 9, il est toujours question de la théorie de l'amitié. Une cause sûre de la rupture de l'amitié est le fait que les amis ne s'aiment pas pour eux-mêmes, mais s'aiment plutôt pour des avantages non-durables. Du coup, les amitiés que provoquent ces avantages ne le sont pas plus qu'eux-mêmes. Ainsi, « l*a seule amitié qui dure, je le répète, c'est celle qui, ne tirant rien que d'elle-même, subsiste par la conformité des caractères et de la vertu* » [36]

[34] Idem, p. 327.
[35] Idem, p. 334.
[36] Idem, p.358.

L'autre cause de mésintelligence que relève Aristote est le fait de rencontrer quelque chose de tout différent à ce qu'on désirait et espérait, « *car du moment qu'on a besoin d'une chose, on s'y attache avec passion ; et l'on serait prêt à donner tout le reste pour celle là* » [37]. Et dès que l'on se verrait empêché d'entrer en possession de cela, bienvenue la guerre. A cet effet, notre auteur pense que ceux qui font des promesses exagérées, promesses dont ils sont incapables de s'acquitter, s'exposent à des reproches légitimes, étant donné qu'ils ne remplissent pas leurs engagements. De toute façon, de pareilles récriminations n'ont pas leur place dans l'amitié fondée sur la vertu. C'est seulement sur la décision réfléchie (l'intention) qu'on se base pour payer les services dans l'amitié.

Dans cette veine, Aristote souligne qu'en retour à un service rendu en vue d'un intérêt ou de quelque profit, il faudrait aux deux parties un service qui conviendrait, un service digne et convenable. Et pour ce faire, il revient à celui ayant reçu le premier service de fixer la rémunération, en considérant fortement le profit qu'il a eu à tirer dudit service. Ainsi, cette rémunération conviendrait à coup sûr, à l'autre partie. En effet, « *ce que l'on a en propre et ce que l'on donne aux autres paraît toujours du plus grand prix; et cependant, l'échange se fait aux conditions même de valeur que détermine celui qui reçoit* » [38]

Toujours en rapport à la question de l'intérêt, au bien propre dans la relation à l'autre, certaines questions entrent en jeu telles que : Doit-on tout accorder à son père ? A son père, doit-on obéissance en tout? Faut-il servir son ami plutôt que l'homme vertueux ? Et d'autres questions analogues qui sont en réalité, des questions difficiles à résoudre. En effet, « *ce qu'on voit sans la moindre peine, c'est qu'il n'est pas possible de tout accorder au même individu. D'un autre côté, il vaut mieux, en général, savoir reconnaître les services qu'on a reçus plutôt que de complaire à ses camarade*s » [39]

[37] Idem, p.358.
[38] Idem, p.361.

[39] Idem, p.361

En général, la priorité est à donner au remboursement de sa dette. Et si en le faisant, l'on est en mesure d'accomplir une œuvre plus belle, ce serait encore très bien de le faire. Retenons tout simplement qu'envers des parents, des frères, des amis ou bienfaiteurs, nos devoirs sont dissemblables. Ainsi faudra-t-il rendre à chacun, avec discernement ce qui lui appartient, ce qui lui est dû. Pour les gens plus vieux et plus âgés que soi, il est nécessaire de montrer le respect qui s'adresse à leur âge et tout ce qui va avec.

Quand les gens ne restent pas ce qu'ils étaient les uns envers les autres, les liaisons d'amitié doivent-elles être rompues ou conservées? Y-a-t-il quelque chose de mal dans une rupture issue d'une amitié fondée sur l'intérêt qui a fini par s'épuiser? Questions très épineuses ! Au sujet de la deuxième interrogation à savoir s'il y a quelque chose de mal dans une rupture issue d'une amitié fondée sur l'intérêt, Aristote pense que l'objet unique d'une telle amitié (l'intérêt) ayant disparu, il est bien normal qu'on cesse de s'aimer. « *Tout ce dont on pourrait se plaindre, c'est que quelqu'un qui n'aimait que par intérêt ou par plaisir, ait feint pourtant d'aimer de cœur »*[40]

Revenant à la première interrogation, celle portant sur la rupture ou la conservation de l'amitié en l'absence de consideration réciproque, Aristote pense « *qu'il ne faut pas plus aimer les méchants qu'il ne faut leur ressembler; et l'on sait de reste que ce qui se ressemble s'assemble »* [41]. D'où la question, faut-il rompre sur-le-champ ou bien doit-on distinguer, et rompre non pas avec tous, mais seulement avec ceux dont la perversité est désormais incurable ? A Aristote de répondre, « *tant qu'il y a de chance de les corriger, il faut les aider à sauver leur vertu avec plus de soin encore qu'à réparer leur fortune, en proportion même que c'est un service à la fois plus noble et plus digne de la véritable amitié »* [42]. Mais, on n'aura plus rien à faire que de s'en éloigner quand on se retrouve dans l'impossibilité totale d'aider à changer.

[40] Idem, p.364
[41] Idem, p.365
[42] Idem, p.365

Soulignons qu'au cas où parmi les deux amis, l'un demeure ce qu'il était, tandis que l'autre croît considérablement en vertu, cette amitié ne manquerait point de difficultés. « *La difficulté devient parfaitement évidente, quand la distance entre les deux amis est fort grande* »[43], explique notre auteur. Toutefois, il ne faudra pas perdre de vue le passé dans de pareilles circonstances, au point de vivre comme si l'on n'a jamais été amis.

Heureusement que toutes les amitiés ne sont pas mauvaises et vouées à l'échec. Il y a aussi l'amitié bonne. C'est celle basée sur l'affection désintéressée, une affection semblable à celle qu'ont les mères à l'endroit de leurs enfants. C'est cette affection qu'éprouvent aussi des amis qui après quelques embrouilles viennent à se réconcilier. L'ami, le véritable, c'est « *celui qui vit avec vous, qui a les mêmes goûts, qui se réjouit de vos joies, et qui s'afflige de vos chagrins, sympathie qui est encore surtout remarquable chez les mères* »[44]. D'après Aristote, « ce *sont ces mêmes sentiments qu'éprouve l'honnête homme pour lui-même et qu'éprouvent aussi les autres hommes en tant qu'ils se croient honnêtes; ce qui est impossible au méchant, du moment où il ne paraît jamais en disposition de s'aimer lui-même, puisqu'il n'a rien d'aimable en lui* »[45]

Amitié et bienveillance : Il y a une distinction à faire entre amitié et bienveillance bien qu'il semble avoir une certaine ressemblance entre elles. La bienveillance peut s'adresser à des inconnus, sans que ces derniers ne sachent le sentiment qu'on éprouve à leur endroit, alors qu'il n'en est pas ainsi pour l'amitié. De même, elle « *n'est pas non plus l'inclination à aimer; car elle n'a ni intensité, ni désir, symptômes qui d'ordinaire accompagnent l'inclination [et fait qu'elle] se forme par l'habitude [alors que] la bienveillance peut être même toute fortuite* »[46]. L'amitié tout comme l'amour débute semble-t-il du plaisir de la vue. En effet, il serait difficile d'aimer une personne, sans avoir été charmé au préalable par

[43] Idem, p.365
[44] Idem, p.366-367
[45] Idem, p.367-368.

[46] Idem, p.370

l'aspect de cette dernière, selon Aristote. On parlera de l'amour dès lors qu'on commence par regretter l'absence d'une personne et à désirer plutôt sa présence. Or, « *on se contente de souhaiter du bien à ceux pour qui l'on ressent de la bienveillance, sans d'ailleurs être disposé à rien faire avec eux, ni à se gêner pour eux en quoi que ce soit* »[47]. De façon générale, la bienveillance est caractérisée par une excitation par la vertu qui pousse à donner de soi à l'autre.

Tout comme, la bienveillance, la concorde semble aussi avoir quelque lien avec l'amitié. D'abord, elle (la concorde) est à distinguer de la conformité d'opinions, étant donné que cette conformité peut bien exister entre des gens qui ne se connaissaient pas mutuellement. Or, on aurait tort de parler tout de suite de conformité simplement parce que des gens ont une même conception sur un objet, une chose. En effet, aucune affection n'entre encore en jeu là! « *Au contraire, on dit que les États jouissent de la concorde, quand on s'y entend sur les intérêts généraux, qu'on y prend le même parti, et qu'on exécute de concert la résolution commune* »[48]. Ainsi, l'application de la concorde est toujours autour des actions qui ont de l'importance et qui peuvent être également utiles aux deux parties; autrement, on parlera de discorde. De fait, la conformité d'idées, d'opinions est insuffisante pour parler de concorde entre deux parties. « *Il faut en outre qu'ils aient le même sentiment dans les mêmes circonstances* »[49].

Entre ceux qui reçoivent un service et les bienfaiteurs, il semble que ce sont les derniers qui aiment le plus ceux qu'ils obligent. Dans cette ligne, Aristote pense que « *d'abord, les créanciers n'ont pas la moindre affection pour leurs débiteurs ; et s'ils désirent les voir se tirer d'affaire, c'est uniquement en vue de la restitution qu'ils en attendent* » [50]. De fait, celui qui souhaite une pleine santé à sa femme de ménage, c'est d'abord en vue qu'elle en soit en mesure de lui maintenir sa maison propre. C'est l'utile, c'est l'acte qui préoccupe ce dernier, plutôt que celui qui

[47] Idem, p.371
[48] Idem, p.372
[49] Idem, p.373
[50] Idem, p.375

l'accomplit. Alors qu'au contraire, ceux qui rendent services, aiment et entourent d'affection leurs obligés.

Précisons ceci : « *L'on s'attache toujours davantage à ce qui a coûté de la peine ; et c'est ainsi, par exemple, que ceux qui ont acquis leur fortune eux-mêmes l'estiment bien plus que ceux qui l'ont reçue par héritage* »[51] . En effet, recevoir un bienfait est très moins pénible que de rendre un service. Si le bienfaiteur aime ceux qu'il oblige, c'est alors par pure affection, tout comme la mère aime son enfant.

Généralement, nous traitons d'égoïsme le fait de s'aimer soi-même de préférence à tout le reste. Alors, il arrive qu'on se demande s'il ne convient pas de s'aimer soi-même. Le méchant par exemple n'agit que pour son propre intérêt, tandis que l'homme honnête ne vise que le bien dans ses actions; le bien de son ami, celui de l'autre, etc. Mais les faits contredisent toutes ces théories sur l'égoïsme, selon Aristote. « *Ainsi, l'on accorde qu'on doit surtout aimer celui qui est votre meilleur ami, et que le meilleur ami est celui qui veut le plus sincèrement le bien de son ami pour cet ami même, quand d'ailleurs personne au monde ne devrait le savoir. Or, ce sont là très particulièrement les conditions qu'on remplit vis-à-vis de soi-même, ainsi qu'on remplit aussi sous ce rapport toutes les autres conditions par lesquelles on définit habituellement le véritable ami. Car nous avons établi que tous les sentiments d'amitié partent d'abord de l'individu également pour se répandre de là sur les autres* »[52]. L'individu est son propre ami plus étroitement que qui que ce soit. Celui-là, s'il ne cherche qu'à suivre la justice, à pratiquer la sagesse ou tout autre vertu en un degré supérieur, il ne doit pas être traité d'égoïste. Aristote conclut donc en ses termes: « *Dans toutes les louables actions, l'homme vertueux paraît toujours se faire la part la plus large du bien; et c'est ainsi [...] qu'il faut savoir être égoïste. Mais il ne faut pas l'être comme on l'est généralement* »[53]

[51] Idem, p.376
[52] Idem, p.377
[53] Idem, p.381

Abordons une autre question: Quand on est heureux, a-t-on besoin d'amis ou pas ? L'on pense souvent que l'homme comblé par la fortune, n'a plus besoin d'amis, car cela lui garantirait déjà tout, alors que l'ami qui est un autre nous-même doit nous procurer ce que nous ne pourrions nous procurer à nous seul. Aristote pense que « *quand on accorde tous les biens à l'homme heureux, il est absurde évidemment de ne pas lui accorder des amis; car c'est à ce qu'il semble, le plus précieux des biens extérieurs* »[54]. Il poursuit en ces termes: « *Il est par trop absurde, à mon sens, de faire de l'homme heureux un solitaire séparé du reste des hommes. [En effet,] qui voudrait posséder tous les biens du monde à la condition d'en user pour soi tout seul? L'homme est un être sociable; la nature l'a fait pour vivre avec ses semblables; et cette loi s'applique également à l'homme heureux*»[55]. L'homme heureux a alors besoin d'amis, tout comme tout homme. L'absurdité dont parle Aristote se comprend davantage en ceci que c'est admissible que l'homme heureux doit vivre d'une agréable vie. Or, pour quel solitaire la vie est-elle simple et aisée? Même l'ermite vit son état de solitude, mais en demeurant en communion avec sa communauté. De fait, il n'est pas facile d'agir continuellement par soi seul; il est bien plus aisé d'agir avec d'autres et pour d'autres. Toutefois, il est important de souligner que l'homme, pour être heureux, doit avoir des amis vertueux. (Cf. Idem, p.383-384).

Par suite, à la question: Faut-il se faire le plus grand nombre d'amis possible, Aristote pense que « *des amis plus nombreux qu'il n'en faut pour les besoins ordinaires de la vie, sont forts inutiles; ils deviennent même un embarras au bonheur. Il n'y a donc pas besoin de tant d'amis de ce genre. Quant à ceux qu'on se fait en vue du plaisir, il suffit de quelques-uns; et c'est comme l'assaisonnement dans les mets* »[56]. Quant aux amis par vertu, notre auteur ne donne pas une limite par rapport au nombre qu'il faille avoir. Il se contente juste de faire savoir que l'approximation est analogue et déterminée. Aussi, c'est en

[54] Idem, p.382
[55] Idem, p.382
[56] Idem, p.386

fonction de la limite que l'on fixe pour le nombre de personnes avec qui l'on pourrait avoir une vie commune, étant donné que la vie commune est la marque la plus certaine de l'amitié. Enfin, il précise que toutes ces personnes doivent être amies entre elles. Remarquons que « *les gens qui ont beaucoup d'amis, et qui sont si intimes avec tous passent pour n'être les amis de qui que ce soit, si ce n'est dans les relations de la société purement civile; et l'on dit en parlant d'eux que ce sont des gens qui cherchent à plaire civilement et politiquement* » [57]. Il est bien possible d'être ami à plusieurs personnes sans pour autant rechercher à plaire, mais en étant tout simplement un honnête ami. Aristote pense qu'on les recherche dans les deux cas. « *Les gens malheureux ont besoin qu'on les aide ; les gens heureux ont besoin qu'on partage leur bonheur et qu'on reçoive leurs bienfaits* »[58]. Il reconnaît que les amis sont plus nécessaires dans le malheur que dans la fortune. De fait, c'est au cœur de l'épreuve que l'on a véritablement besoin d'amis utiles. Toutefois, il est bien noble d'en avoir aussi dans la fortune. « *On ne recherche dans ce cas que des gens de mérite et de vertu ; et il vaut mieux, à choisir, faire du bien à des personnes de cet ordre et passer sa vie avec elles* »[59]

Une dernière question pour finir : Peut-on affirmer qu'il en est de l'amitié comme de l'amour ? Aristote conçoit ici l'amitié comme étant une association dans laquelle ce qu'on est pour soi-même, on l'est autant pour son ami. « *Or ce qu'on aime en soi personnellement, c'est de sentir qu'on est; et l'on se plaît à la même idée pour son ami* »[60]. On aime à penser qu'il soit, qu'il existe. Et c'est dans la vie commune que se réalise pleinement ce sentiment. Ainsi, il n'est pas rare de voir des amis se plaire à partager des moments et du temps ensemble, autour des occupations au cœur desquelles ils trouvent leurs charmes. Eu égard à tout cela, nous pensons que la réponse à cette dernière question de la théorie des amitiés est l'affirmative.

[57] Idem, p.387-388
[58] Idem, p.388
[59] Idem, p.389
[60] (Cf. Idem, p.391)

2-3- Réflexion critique de l'intersubjectivité d'Aristote

Aristote a fait l'apologie de l'amitié et s'est efforcé de nous convaincre de son caractère indispensable si nous voulons être heureux. Ce qui nous heurte, c'est l'insistance d'Aristote à faire dépendre le bonheur de ce seul facteur d'amitié. Cela sous-entend que sans amitié, nous ne pouvons pas accéder au bonheur. Il est indéniable que l'amitié peut nous faire parvenir au bonheur. Mais il n'y a pas que l'amitié. Il y a aussi la fraternité universelle pour ne pas dire qu'il y a d'abord la fraternité universelle. Que peut me procurer une amitié, une amitié entre deux personnes si je suis ennemi de tout le reste de mon groupe social ? Ne me sera-t-il pas plus profitable de m'entendre avec tout le monde que d'être l'ami d'une seule personne ?

En fait, Aristote a omis de relever que l'amitié peut être un obstacle majeur à l'épanouissement des amis. L'homme peut ne pas avoir d'amis pour s'assurer son bonheur. L'intersubjectivité entre son groupe social et lui suffit largement pour être heureux. En effet, la société constitue un grand champ d'intersubjectivité entre les hommes ; c'est un lieu où se rencontrent et se confrontent différentes consciences, différentes subjectivités. Elle est l'apanage de l'homme, être doué de raison, habité par des projets et tiraillé par des besoins. L'homme s'humanise dans et par la société grâce aux relations qui le lient à elle, grâce à l'intersubjectivité dont il y subit l'influence. En elle, l'homme est capable d'adaptation et de perfection. Aucun être humain ne peut s'humaniser hors du champ social qui le définit. Et, considérant l'immense influence de la société sur l'homme, l'intersubjectivité apparaît dans ce cadre comme l'instance déterminante de tout processus dirigé vers un bien-être mental, physique et social. Ce qui n'est pas toujours le cas dans l'amitié. L'amitié développée par Aristote est une communication entre deux êtres partageant la même nature. La communication avec l'individu ne peut pas procurer les mêmes avantages que celle avec le groupe social qui incarne la civilisation et la culture.

Et pour que la conscience sorte du solipsisme, il faut la présence de l'autre bien sûr ; mais pour qu'elle s'humanise, il faut un groupe social doué d'une organisation. C'est dans la société que l'homme apprend à vivre avec ses semblables, à vivre dans le monde. Or le secret de l'existence humaine consiste non pas seulement à vivre, mais encore à trouver un motif de vivre. Ce qui suppose que la connaissance de soi constitue le premier temps de cette entreprise ; d'où la nécessité d'un groupe social qui de par sa nature et son organisation permet de s'auto découvrir et de découvrir les autres. C'est dans un groupe social que l'on peut mieux se connaître. D'ailleurs un homme isolé hors de tout cadre social ne peut s'humaniser. Il sera moins qu'un animal. C'est la société qui fait de l'être humain un homme grâce à l'intersubjectivité dont elle est dotée.

Dans la société, la communication exerce une action réciproque entre les individus pour les sortir de l'étape animale, pour les conduire de l'étape animale à l'étape humaine. Sans elle, l'être humain serait à la merci de ses caprices, de ses instincts et de ses impressions du moment. L'intersubjectivité apparaît dans ce contexte comme un processus par lequel l'individu apprend à vivre d'une manière approuvée par le groupe social. L'école y joue sa partition de façon manifeste. Elle est la cellule privilégiée de la société où s'effectue l'apprentissage du vivre ensemble, où se construit progressivement une identité commune grâce à des valeurs partagées. Elle est le signe privilégié se trouvant à la croisée de l'intersubjectivité dans les familles et dans la cité. La rencontre de plusieurs consciences à l'école concourt à une réelle communication intersubjective gage du développement intellectuel, moral, physique de l'individu. Ce qui n'est pas nécessairement le cas dans la relation d'amitié basée sur la sympathie mutuelle.

La famille aussi comme cellule de la société joue un rôle prépondérant en cette matière. Elle est en effet le lieu privilégié des relations éducatives où se donnent et s'ordonnent par acquisition progressive les configurations physico-morales et sociologiques de l'homme. La société et ses cellules visent donc à donner forme à l'individu supposé déformé au départ. Nous touchons donc ici le

rôle de formation qui se déploie de façon intersubjective dans la société. C'est, après tout, la société qui incarne et promeut les valeurs morales, socle de cohésion sociale. Dans ce contexte l'homme peut vivre heureux dans la société sans être lié en amitié avec l'autre. La société, de par son organisation fournit donc à l'individu tout ce qu'il lui faut pour son épanouissement, pour son bonheur. En elle, l'individu peut aussi être heureux sans tisser nécessairement des relations d'amitié. Allons découvrir maintenant ce que recèle la fraternité universelle que nous prônons en plus de l'amitié dont parle Aristote.

CHAPITRE 3 : POUR UNE FRATERNITE UNIVERSELLE

A cette étape de notre travail, nous avons pour objectif de proposer le paradigme que nous formulons pour compléter l'amitié prônée par Aristote pour un mieux-vivre en société. Cela sous-entend que l'amitié proposée par Aristote comme facteur de bonheur n'est pas à balayer d'un revers de main ou à être écartée. Il s'agit plutôt en plus de l'amitié prônée par Aristote y ajouter encore la fraternité universelle. L'intersubjectivité entre le groupe social et l'homme est à privilégier et à être tenue en haute estime. Alors, qu'est-ce que la fraternité universelle ? Et comment œuvrer pour que cette fraternité universelle devienne une réalité ? Autrement dire, que proposons-nous pour faciliter la fraternité universelle ? Telles sont entre autres les questions qui nous occuperont dans cette partie de notre travail.

3-1- Qu'entendons-nous par « fraternité universelle » ?

Il faut commencer par dire que de nos jours, le mot fraternité cède de plus en plus place à d'autres mots qui semblent se substituer à la réalité qu'évoque la fraternité. Ainsi, selon la tendance actuelle, les psychologues parlent beaucoup plus d'empathie, d'altruisme, mais non de fraternité. La fraternité est un mot « réservé » aux sociologues qui à toutes les époques, ont analysé des modèles de relation entre les hommes.

En fait, notre existence ne peut pas constamment se dérouler sous le signe de l'écrasement de l'autre. Le rejet des autres rend impossible la vie en société et engendre une insécurité fondamentale. Le déni de la fraternité conduit à des actes de violences inouïes. Nous en voulons pour preuve les multiples atrocités qui jalonné le cours de l'histoire humaine. La réalité des camps de concentration avec le Nazisme, les génocides perpétrés au Rwanda et dans d'autres nations nous convainquent largement non seulement des violences qu'occasionne le déni de la

fraternité mais aussi et surtout l'urgence de vivre la fraternité, l'urgence de voir l'autre comme son frère.

Mais qu'entendons-nous par la fraternité ? La fraternité est le lien fraternel et naturel ainsi que le sentiment de solidarité et d'amitié qui unissent ou devraient unir les membres de la même famille que représente l'espèce humaine. Elle implique la tolérance et le respect mutuel des différences, contribuant ainsi à la paix.

Cette fraternité tant rêvée n'est ni un acte d'amour ni un acte de solidarité. Ce n'est nullement un « hobby » laissé à la discrétion de chacun. C'est une injonction-citoyen. C'est un commandement-évangile. Nous sommes consubstantiellement frères de sang et frères planétaires, universels, pour citer Charles de Foucauld. Les gestes de solidarité qui suivent généralement les catastrophes naturelles ne témoignent pas encore de notre sens de fraternité. Ce n'est d'ailleurs pas anodin si le mot « solidarité » est préféré de nos jours. Et si la réalité est ainsi, c'est tout simplement parce que la solidarité est moins exigeante et qu'elle ne se manifeste qu'en des moments de crise seulement, quand il y a urgence d'agir. La fraternité va au-delà de ces considérations. Elle est beaucoup plus que des gestes sporadiques et spontanés de solidarité, plus qu'une parenté consanguine, plus qu'une bonne entente intra fraternelle, familiale. La fraternité nous pousse à considérer tout ce qui est humain, tout ce qui touche à l'homme. Et dans ce « tout » peuvent s'y retrouver les bonnes comme les mauvaises choses. Dès lors, l'on comprend aisément Térence, ce poète, qui en l'an 190 av. J.-C., affirmait déjà que rien de ce qui est humain ne lui est étranger.

Aussi, la fraternité que nous proposons peut être perçue comme une pratique sociale de construction de l'universel. L'universalité n'est pas une donnée abstraite s'imposant à tous les hommes par une volonté politique et culturelle. Ceci fut trop le cas dans l'histoire où l'universalité s'est imposée comme la loi des vainqueurs politiques et des dominants culturels. « *La propre identité culturelle s'approfondit et s'enrichit dans le dialogue avec les différences,*

et le moyen authentique de la conserver n'est pas un isolement qui appauvrit (…) *Le monde croît et se remplit d'une beauté nouvelle grâce à des synthèses successives qui se créent entre des cultures ouvertes, en dehors de toute imposition culturelle*. »[61]

La fraternité universelle se construit par des relations, par l'amour de l'altérité au sein d'un monde pluriel. Cette fraternité est d'autant plus féconde qu'elle sait conjuguer le local et l'universel, ou plus exactement, l'amitié sociale (amitiés de proximités) et la fraternité universelle. Le paragraphe 142 de l'encyclique Fratelli Tutti du Pape François est particulièrement éclairant à ce propos :

« *Il faut considérer ce qui est global, qui nous préserve de l'esprit de clocher. Lorsque la maison n'est plus un foyer, mais une prison, un cachot, ce qui est global nous sauve parce qu'il est comme la cause finale qui nous conduit vers la plénitude. En même temps, il faut avec soin prendre en compte ce qui est local, parce qu'il a quelque chose que ne possède pas ce qui est global : le fait d'être la levure, d'enrichir, de mettre en marche les mécanismes de subsidiarité. Par conséquent, la fraternité universelle et l'amitié sociale constituent partout deux pôles inséparables et coessentiels*. »

Cette fraternité qui est capable d'engendrer de l'universel est une tâche à accomplir qui a un coût : surmonter des barrières, les évidences contraires. La fraternité se construit, s'invente. Elle sera toujours une aventure fragile, indispensable et en état permanent d'une construction toujours inachevée. Il est plus facile de construire des murs que des ponts. Personne ne peut vivre sans fraternité.

3-2- Comment parvenir à une telle fraternité ?

Nous avons convenu que la fraternité universelle est à construire, qu'elle est une œuvre toujours inachevée. Comme pour dire que la fraternité universelle dont nous parlons est une œuvre de tous les jours, une œuvre de toujours.

[61] Pape François, Fratelli Tutti

Tout comme le philosophe musulman, Abdennour Bīdar, nous insistons nous aussi sur la nécessité d'établir la fraternité sur le dialogue. Comment pouvons-nous prétendre vouloir vivre ensemble si nous n'essayons pas de trouver ensemble un sacré partageable ? Il faut réapprendre alors cette règle d'or de l'humanisme qui invite à lutter pour et non contre. Ne fais pas à autrui tout le mal que tu ne voudrais pas qu'on te fasse, mais plutôt fais à autrui tout le bien que tu aimerais qu'on te fasse. D'ailleurs, au début de son livre, Abdennour Bidar lance tout un défi : *spiritualisons nos vies par l'entrée en fraternité universelle* [62]. Le décor est ainsi donc planté. L'idéal à atteindre est tout clair. La fraternité doit me faire reconnaître l'existence de l'autre comme un être-humain tout comme moi et surtout me pousser à sortir de moi-même pour m'unir à lui, pour m'unir aux autres. Cela implique que la fraternité est un « exit », un « décentrement », une « sortie de soi-même pour s'unir aux autres ».

Le premier chemin qui mène à l'autre et permet de vivre une authentique fraternité passe par soi. Pour être frères, appréhender l'autre, et le connaître, il faut se reconnaître soi-même. La route vers les autres commence par soi-même, pourrait-on dire. Cela suppose de savoir qui l'on est, de connaître son histoire personnelle, celle de son pays, de sa culture. Cela paraît tellement important et primordial que le Pape François, dans son encyclique Fratelli Tuti, reprend son adresse aux Jeunes lors de son Message de Mars 2019 :

> *« Si quelqu'un vous fait une proposition et vous dit d'ignorer l'histoire, de ne pas reconnaître l'expérience des aînés, de mépriser le passé et de regarder seulement vers l'avenir qu'il vous propose, n'est-ce pas une manière facile de vous piéger avec sa proposition afin que vous fassiez seulement ce qu'il vous dit ? Cette personne vous veut vides, déracinés, méfiants de tout, pour que vous ne fassiez confiance qu'à ses promesses et que vous vous soumettiez à ses projets. C'est ainsi que fonctionnent les idéologies de toutes les couleurs qui détruisent (ou déconstruisent) tout ce qui est différent et qui, de cette manière, peuvent régner sans opposition. Pour cela elles ont*

[62] Abdennour Bidar, *Plaidoyer pour la fraternité*, Février 2015, page 12

besoin de jeunes qui méprisent l'histoire, qui rejettent la richesse spirituelle et humaine qui a été transmise au cours des générations, qui ignorent tout ce qui les a précédés »

Il est impératif donc que l'homme se convainque qu'il est un don et que ce qu'il est, il le reçoit d'un ailleurs tout comme ses semblables. Et autant qu'il est important de s'émerveiller et d'admirer ce que l'on est, autant il nous faut l'accorder à autrui. Paul Ricœur l'exprime bien quand il affirme que le « je » ne se définit ou ne se dit que devant un « tu », car ce que l'un est, l'autre l'est autant, même s'ils l'expriment ou l'exposent différemment chacun. Nous pouvons donc nous émerveiller de ce que l'autre est, nous émerveiller devant ce qu'il fait et comprendre qu'à travers le déploiement de son être, il nous révèle à nous-mêmes, et nous révèle d'autres facettes de notre être.

Aussi, le deuxième chemin pour favoriser un mieux-vivre ensemble est de nous faire prendre conscience qu'avec Michel Quoist, la vraie vie est celle qui est orientée vers le don, car l'humain est un don à lui-même et de ce fait don aux autres. Notre vie ne se limite pas à nous, mais elle s'étend à l'autre. C'est ce qu'exprime Kiti, dans sa conception de l'être véhiculant une « *anthropologique indivise […] (où) l'individu devient abstraction, un stéréotype, inconcevable en dehors de l'ethnie* »[63]. Dans ce sens, elle ne se réaliserait pleinement que lorsqu'elle est don de soi à autrui. Autrement dit, vivre « dans le bon sens »[64] et pleinement heureux s'exprime dans le don de la vie reçue, un don orienté vers l'autre et qui se base sur l'amour. Ce n'est pas à travers de grandes œuvres ni selon notre puissance que nous parviendrons à la réalisation de notre être au monde, mais par le don. Ce don se révèle « *directement dans nos relations interpersonnelles, ou indirectement et collectivement à travers des causes à défendre, des actions à entreprendre, des combats à livrer* »[65]. Il ressort ici une responsabilité humaine dont l'urgence favorise l'orientation de notre existence

[63] P.C. KITI, P*hilosophie, théologie et politique africaine. Sur les traces de Fabien Eboussi Boulaga et de Meinrad Hebga*, Star Editions, Cotonou 2020, p. 38-39.
[64] M. QUOIST, *Construire l'homme*, Les Editions de l'Atelier/Editions Ouvrières, Paris 1997, p. 92.
[65] *Ibidem*, p. 92.

vers le don, ce don que constitue notre vie et qui embrasse la totalité des domaines de notre existence humaine. En ce sens, il est habillé d'un oubli de soi, d'une mort à soi qui implique la mort de l'égo, lequel « retient la vie captive et la tue »[66].

Le troisième chemin pour favoriser cette fraternité universelle est de ne pas vivre « *comme des îles* » mais construire des ponts pour se relier aux autres. En réalité, il urge de savoir qu'un être humain est fait de telle façon qu'il ne se réalise, ne se développe ni ne peut atteindre sa plénitude "que par le don désintéressé de lui-même". Il ne peut même pas parvenir à reconnaître à fond sa propre vérité si ce n'est dans la rencontre avec les autres. Cela explique pourquoi personne ne peut expérimenter ce que vaut la vie sans des visages concrets à aimer. Il y a là un secret de l'existence humaine authentique, car la vie subsiste où il y a un lien, la communion, la fraternité ; et c'est une vie plus forte que la mort quand elle est construite sur de vraies relations et des liens de fidélité. En revanche, il n'y a pas de vie là où on a la prétention de n'appartenir qu'à soi-même et de vivre comme des îles : dans ces attitudes, la mort prévaut.

3-3- Comment favoriser le bien-vivre au Bénin ?

Sans vouloir particulariser le débat, nous voulons ici aborder la question de l'être-là béninois, en vue de l'authenticité de ce dernier et d'un vivre ensemble plus harmonieux.

3-3-1- Pour une authenticité de l'être humain béninois à travers le paradigme du "*Gbɛ̌tɔ́nyǐnyǐ*"

Le vivre ensemble est inévitable étant donné que l'homme naît, grandit et meurt au sein d'une communauté. Mais, pour le favoriser, certaines dispositions sont nécessaires. Et pour nous, vivre selon l'authenticité de son être au monde de la part de chacun est le point focal d'un bon vivre ensemble. L'authenticité de

[66] *Ibidem*, p. 96.

l'être dont nous faisons cas n'est pas autre chose que notamment la reconnaissance pour nous ainsi que pour l'autre et l'émerveillement devant ce qui nous caractérise ; cela constituerait un véritable antidote pour les éventuelles polémiques au sein d'une communauté, d'une société. Autrement, on risque de se retrouver face au problème du déni de soi et de la réduction de l'humanité de l'être humain que relève Roland Téchou au sein du vivre-ensemble béninois. Il l'exprime en ces termes : « *le vivre-ensemble béninois est paralysé par bon nombre de mentalités et comportement réductionniste de ce que nous sommes réellement* »[67]. Ce vivre-ensemble inauthentique, il poursuit et le développe davantage :

« On vit dans la peur et la méfiance à l'égard de l'autre cependant on recherche l'esprit de fraternité. On se soupçonne et on est méfiant l'un à l'égard de l'autre et pourtant on évoque la convivialité et la justice. La discrimination et le régionalisme animent le quotidien, pourtant on travaille ensemble et on recherche tous et chacun le progrès et le bien-être social. Un tel climat social appelé hypocrisie ou sournoiserie et qui gangrène évidemment le vivre ensemble béninois est aujourd'hui stigmatisé sous le vocable à la fois péjoratif, réducteur et réductionniste de ''Béninoiserie''»[68].

Il est alors, urgent de s'assoir et de se poser les bonnes et vraies questions ; il est important de s'interroger et surtout de retrouver "l'originaire de l'être humain béninois" comme l'exprime Téchou à travers la démarche phénoménologique (le retour aux choses). En effet, en se demandant qui l'on est, d'où l'on vient et où l'on va, nous pourrons dépasser ce vivre ensemble béninois caricaturé de "Béninoiserie" qui est certainement dû à une méconnaissance de soi, d'après Téchou[69]. Dans cette perspective, le phénoménologue-anthropologue

[67] R. TECHOU, « ''Gbɛ̌tɔnyǐnyí'' un sursaut épistémologique dans la connaissance du soi humain l'épreuve de l'être-là Béninois », in M. KAKPO (dir.), *Logique et rationalités dans les traditions africaines*, les Editions des Diasporas, Cotonou 2021, p. 368.

[68] idem.

[69] Cf. *Ibidem*, p. 370.

béninois, en se basant sur les travaux élaborés déjà par Jacob Agossou et en s'appuyant sur la philosophie du Sens de Paulin Hountondji, déduit le « "*Gbɛ̌tɔ́nyǐnyɪ̌*" comme sursaut épistémologique pour la connaissance du soi humain »[70]. Nous approprions ce nouveau paradigme qui nous pousse à repenser et à reconstruire notre être-au-monde, c'est-à-dire le "*Gbɛ̌tɔ́nyǐnyɪ̌*" que nous sommes appelés à déployer. Toutefois, nous nous demandons si l'humain n'a pas un au-delà ?

3-3-2 L'humain au-delà[71] de l'humain *(mɛ)* & du *mɛ* au *numɛsɛn*

Tout en demeurant dans la source linguistique *fɔn*[72] dont la richesse conceptuelle nous semble exceptionnelle et indéniable, nous voulons continuer à creuser la question de l'accomplissement ou de la réalisation de soi, relative à tout homme, peu importe sa race, sa provenance etc. Ce que nous voulons développer ici, c'est une conception de l'homme comme vocation à être, à travers le déploiement de son être-au-monde.

D'abord, remarquons dans la conception *fɔn*, le monde (*gbɛ*) et ses règles (*gbɛsu*), comme une école d'émergence du *mɛ*. En effet, dans sa quête de savoir, l'homme ne se limite pas seulement à un système éducatif organisé par la société. Il s'ouvre plutôt et s'insère même dans ce que Metin nomme "réseau éducatif conséquent". Ainsi, « le monde (*gbɛ*) devient pour (*gbɛtɔ*) une école, un lieu de formation et d'apprentissage de son être. [Et] on comprend que la fonction de *gbɛtɔ* inscrite dans son être est vraiment un appel et un mystère auquel il doit se livrer pour sa réalisation. *Gbɛtɔ* doit se réaliser. Il n'est pas un produit tout fait. Il doit s'accomplir »[73]. Pour y arriver, il se mettra à l'écoute des aînés et des

[70] *Ibidem*, p. 369.

[71] "Au-delà" ici, n'a pas forcément rapport avec la transcendance. Il relève tout simplement du domaine du supérieur ; nous y viendrons dans notre développement.

[72] Par *fɔn*, nous entendons à la fois l'homme de l'ancien royaume du *Danxomɛ* (actuel Bénin) et la langue officielle de ce royaume.

[73] A. METIN, *L'humain au-delà de l'humain : gbɛtɔ et mɛ*, Editions la Croix du Bénin, Cotonou 2021, p. 63.

gbɛmɛnu, et surtout en se fidélisant au *gbɛ-su*[74]. Nous pourrons aussi évoquer l'éthique de vie ou la pratique des vertus ; une éthique de la première personne qui est une éthique classique dont le paradigme est à chercher en Aristote et Thomas d'Aquin et dans laquelle le point de vue est celui du sujet agent qui recherche la vie bonne et vertueuse, le vrai bonheur[75]. C'est le concours de tout cela qui permettra à l'homme de parvenir à son accomplissement, autrement dit, de répondre à sa vocation à être *mɛ*, l'au-delà de l'humain. Mais qu'est-ce que le *mɛ* ?

Comme nous le constatons, il s'agit d'un concept *fɔn* composé d'un seul monème et est du coût indécomposable. Cependant, *mɛ* regorge de sens et en est davantage riche quand il entre dans la composition d'autres mots. Dans le cadre de notre travail, nous voulons simplement l'aborder selon le sens qui nous rejoint le plus, celui à propos de l'humain. S'appliquant à l'homme, plusieurs sont les expressions et noms qui nous permettent de cerner le concept. Entre autres, nous avons le nom *Mɛtin* (*mɛ wɛ tin bɔ nu nyɔn*) ou *(mɛ wɛ tin bɔ nu tin*) qui pourrait signifier littéralement : c'est parce que le *mɛ* est, que tout est bon, tout existe. Mieux, rien n'aurait pu exister ou être bon, s'il n'y avait pas *mɛ*[76]. D'autres, expressions existent : *Mɛ ce lɛ mi* (mes familiers) ; *Mɛnyigbɛtɔ* (*mɛ wɛ nyi gbɛtɔ*, c'est-à-dire : c'est *mɛ* qui est *gbɛtɔ*) ; *Mɛ nahun wɛ ni ?* (quelle sorte de personne est-il ?) *Mɛ ɖe ɖo wu tɔn a* (il n'y a pas de *mɛ* en lui ; quelque chose d'essentiel lui manque dans sa manière de vivre, pour qu'il soit *mɛ*). Le concept est aussi utilisé en signe de respect, pour désigner le Roi, afin d'éviter de le nommer. Mais qu'est-ce réellement le *mɛ* ?[77]

Partant de ses expressions ou noms dont *mɛ* est une composition, nous voyons qu'il nous envoie bien à l'être humain. Mais, une nuance ou différence devra être observée entre *gbɛtɔ* et *mɛ*, selon Metin. Se basant sur la théorie de la

[74] Cf. B. ADOUKONOU, *Jalons pour une idéologie africaine*, *t. II*, Lethielleux, Paris, 1980, p. 110.
[75] Cf. J. KINNOUME, *Cours d'éthique générale II au philosophât de Djimè*, Inédit, 2021-2022, p.21
[76] Cf. A. METIN, *L'humain au-delà de l'humain : gbɛtɔ et mɛ*, Editions la Croix du Bénin, Cotonou 2021, p. 75.
[77] Cf. A. METIN, *L'humain au-delà de l'humain : gbɛtɔ et mɛ*, Editions la Croix du Bénin, Cotonou 2021, p. 76-78.

"participation vitale" élaborée par le théologien Agossou et le philosophe Kossou, il affirme « *que la pensée africaine fɔn considère la catégorie philosophique de la puissance pour exprimer le devenir de tout existant [et] ainsi, l'homme gbɛtɔ est en devenir* »[78]. Cette posture théorique, nous l'assumons en la faisant nôtre en ce que pour nous, l'homme dans sa quête d'accomplissement de soi est appelé à être. De ce fait, il n'est pas statique, mais toujours en marche vers un au-delà (quelque chose de supérieur à ce qu'il est déjà[79]). Cela se justifie par le fait qu'il ne s'arrête jamais dans sa quête de soi. Metin dira alors de lui, que « si de par sa nature, il est *gbɛtɔ* […] [nom de fonction], *mɛ* est plutôt ce qu'il devra devenir dans le cours de son existence pour être vraiment homme »[80]. Ceci rejoint bien le nouveau paradigme de Téchou où l'homme est appelé à déployer son "*Gbětɔ́nyĭnyĭ*" en vue de se reconstruire. Ainsi, dans le déploiement de son "*Gbětɔ́nyĭnyĭ*", il deviendra davantage le *gbɛtɔ* qu'il est déjà. Et là, Gainsi évoquera le concept de "*Gbɛtɔjɔgbɛtɔ*" (l'homme qui engendre l'homme). En effet, par le déploiement de son "*Gbětɔ́nyĭnyĭ*" à travers des actes bons, l'homme parvient à être un homme bon qu'on peut appeler "*Gbɛtɔjɔgbɛtɔ*" (l'homme qui engendre l'homme) ; c'est cet homme qui est *mɛ* ou *mɛjɔmɛ, mɛxo* (*mɛ e se mɛ xo e* : celui qui a entendu la parole de *mɛ*)[81]. Il ne s'agit pas d'un "mieux homme" extraterrestre, mais l'aboutissement d'un cheminement vocationnel de tout homme conduisant à l'homme, au vrai homme, l'homme accompli.

Par ailleurs, le *mɛ* en lui aussi, n'est pas une fin en soi, mais une ouverture au *numɛsen*[82]. Il est tout aussi une vocation. D'après Metin, la naissance de chaque homme est une œuvre conjuguée de l'ancêtre avec le Dieu créateur, selon l'imaginaire *fɔn*[83]. Ceci fait que l'homme *fɔn* est appelé à entretenir une certaine

[78] A. METIN, *L'humain au-delà de l'humain : gbɛtɔ et mɛ*, Editions la Croix du Bénin, Cotonou 2021, p. 83.
[79] Nous ne faisons pas allusion à Dieu ici.
[80] A. METIN, *L'humain au-delà de l'humain : gbɛtɔ et mɛ*, Editions la Croix du Bénin, Cotonou 2021, p. 83.
[81] *Ibidem*, p. 99.
[82] C'est un autre vocable *fɔn* qui introduit à une dimension spirituelle de l'être. Il a rapport au sacré et peut être un objet comme il peut être une personne ayant vécu d'une certaine manière. Cf. A. METIN, *L'humain au-delà de l'humain : gbɛtɔ et mɛ*, Editions la Croix du Bénin, Cotonou 2021, p. 126.
[83] Cf. A. METIN, *L'humain au-delà de l'humain : gbɛtɔ et mɛ*, Editions la Croix du Bénin, Cotonou 2021, p. 95.

relation avec les ancêtres, laquelle relation le conduira au *numɛsen* en passant par le mɛ. De ce fait, « le *mɛ* devenant *numɛsen*, offre ainsi une continuité de la vie où l'homme, après s'être réalisé ici-bas, se voit accueilli par ceux au nom desquels il s'est battu pour défendre l'idéal qu'ils ont laissé à la postérité ». Il ressort donc qu'il ne s'agit pas de s'arrêter, sous prétexte que l'on est déjà *mɛ*, au risque de régresser. C'est à ce prix d'effort continuel que l'homme deviendra *numɛsen*, un peu « comme la récompense au serviteur bon et fidèle », qui au-delà de l'humain à chercher, a à transcender le *mɛ*[84].

3-4- Les conséquences de la fraternité universelle sur la vie en société

L'option de la fraternité ne laisse point indifférent. Elle fait appel inéluctablement à des efforts et à des actions. Quand on a fait l'option de la fraternité, on a fait l'option de voir l'autre comme soi-même. C'est vrai qu'il est unique en sa nature mais il n'est pas différent de moi. Il est homme comme moi. Cela peut aussi se dire de chaque culture, de chaque ethnie. Toutes les cultures et ethnies s'équivalent tout simplement parce que les hommes qui composent cette culture, qui sont membres de cette ethnie sont tous égaux en dignité. Il n'y a donc pas d'homme ou de culture supérieure à une autre. Reconnaître cette vérité a le mérite d'éviter plusieurs dérives à la société. L'histoire récente est pleine d'exemples qui prouvent jusqu'où peut aller la barbarie humaine quand on en vient à nier à l'autre sa dignité d'être humain. Les cas des génocides sont palpables et nous renseignent mieux sur ce que nous affirmons.

Aussi, le danger de la réification de l'homme peut aussi être évité si nous reconnaissons la dignité propre à chaque être-humain. L'homme est tout sauf une chose. Considérer l'homme comme une chose implique qu'il peut être manipulé. Il peut faire l'objet des expérimentations médicales et autres. Tel ne doit pas être

[84] Notons qu'avec le concept de *mɛ*, la pensée *fɔn* semble avoir réglé la question philosophique de "homme et humain". Par *gbɛtɔ* et *mɛ*, il exprime elle exprime respectivement l'homme et l'humain. Le dernier comme réalisation de ce que le premier a d'essentiel et d'universel. Cf. la note 77 de : A. METIN, *L'humain au-delà de l'humain : gbɛtɔ et mɛ*, Editions la Croix du Bénin, Cotonou 2021, p. 85.

le cas. La vie humaine est sacrée et nul n'a le droit de lui porter atteinte ou d'en user à sa guise. La plupart du temps, c'est le déni de cette conviction qui nous fait nous servir de l'homme pour des causes expérimentales. Kant exprime bien ce refus de la réification de l'homme quand il formule ainsi une de ses lois morales : « *Agis de telle sorte que tu traites l'humanité […] toujours comme une fin et jamais simplement comme un moyen* ». Cela a le mérite de nous faire comprendre que non seulement les choses sont à désirer et les personnes à respecter mais aussi et surtout que les choses ont une valeur relative alors que les personnes ont une valeur absolue, une valeur non relative. Le sujet est une fin en soi.

De plus, la fraternité universelle aide tous et à chacun à prendre conscience du caractère sacré de la vie mais aussi de la dimension singulière et universelle de la vie. L'homme est un don à lui-même mais aussi un don aux autres, un don pour les autres. J'existe, certes pour moi-même mais aussi et surtout pour les autres. Il est donc requis de la part de l'homme qu'il prenne au sérieux sa vie mais aussi celle des autres. C'est un droit pour lui de prendre soin de sa vie, mais c'est aussi un devoir pour lui de ne pas être un obstacle à l'épanouissement de la vie de l'autre. J'ai à aider, j'ai à voler au secours de l'autre. Les peines et les joies de l'un deviennent les peines et les joies de l'autre. Nul n'a à se dire seul ou ne doit avoir l'impression d'être seul. La communauté doit le porter. C'est le signe que nul n'a à se construire en vase clos ou de façon indifférente. Cela insinue donc une responsabilité qui est partagée par tous et par chacun ; responsabilité à œuvrer pour que tous atteignent mieux et plus facilement leur plein épanouissement. Et quand il en est ainsi, la société devient comme un bien commun, « le bien du nous-tous » selon la belle expression de Benoît XVI dans son encyclique Caritas in Veritate. Et ce bien n'est pas recherché pour lui-même, mais pour les personnes qui font partie de la communauté sociale et qui, en elle seule, peuvent arriver réellement et plus efficacement à leur bien.

A toutes fins utiles, la fraternité universelle que nous appelons de tous nos vœux ne dissout pas le particulier dans l'universel. Il peut être plausible qu'au

regard de tout ce qui précède, l'on se croit dans un système de socialisme, que l'on n'a plus rien à avoir en particulier, ou que l'on est appelé à tout mettre en commun. Nous ne faisons pas l'apologie du socialisme. Ce que nous préconisons, c'est la conjugaison du local et de l'universel ou plus exactement de l'amitié sociale et de la fraternité universelle. Il faut que je puisse compter sur la communauté et que la communauté puisse aussi compter sur moi pour que le vivre-ensemble soit paisible et épanouissant pour tous.

CONCLUSION GENERALE

Notre analyse nous a permis de découvrir l'aspect de l'intersubjectivité dans la typologie de l'*Ethique à Nicomaque* d'Aristote. Cette intersubjectivité est la relation d'amitié qui doit lier les individus dans la société. Certes l'existence n'aurait véritablement pas de sens sans la relation avec l'autre. Mais Aristote semble réduire cette relation à l'amitié et la pose comme condition pour atteindre le bonheur. Et il est vrai que l'amitié, la vraie, procure du bonheur dans des conditions bien précises. Cette précision est de taille car il y a diverses sortes d'amitiés et toute amitié n'est pas porteuse de vie. Aristote lui-même s'en est rendu compte et préconise l'amitié fondée sur la vertu, l'amitié gratuite et désintéressée. Mais l'homme étant ce qu'il est et vu la complexité que peut représenter l'homme pour l'homme, nous pouvons sans risques de nous tromper insinuer que l'homme peut être parfois obstacle à l'épanouissement de son ami. Et dans ce cas d'espèce, il est important que l'homme trouve de l'aide et d'appui dans le groupe social qui est à même de donner à l'homme ce que son ami aurait refusé de lui donner.

Le groupe social est aussi le socle sur lequel l'homme peut s'appuyer pour se bâtir, socle à partir duquel il peut se réaliser et atteindre le bonheur. En réalité, le groupe social nous offre une multitude de possibilités pour faire famille et marche ensemble avec les autres. L'homme ne peut vivre en dehors d'un groupe social. Il en a besoin pour son équilibre et pour son bonheur. De la même manière que l'homme a à combler un manque en se liant d'amitié avec son semblable, de la même manière, il a à s'efforcer d'avoir de très bons rapports avec ses frères en humanité. L'une et l'autre sont à promouvoir. L'une sans l'autre est un leurre et ne mènera point à bon port.

Et pour que cet objectif soit atteint, tous les acteurs sont invités à jouer leur partition. En passant de la famille à la société par l'école, tout le monde est impliqué et a un rôle à jouer. Nul n'est de trop et ne sera de trop pour la réalisation de cet objectif. Se reconnaître humain et reconnaître l'autre aussi comme un autre

moi-même est préalable à toute initiative que nous prendrons pour espérer atteindre le bonheur. L'autre n'est pas à réifier. Nous n'avons aucun intérêt à le considérer comme une chose ou moins que nous. C'est un programme-vie qui s'offre ainsi à nous ; un programme à établir chaque jour, tous les jours de notre vie.

REFERENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- ADOUKONOU Barthélémy, *Jalons pour une idéologie africaine, t. II*, Lethielleux, Paris, 1980
- ARISTOTE, *Ethique à Nicomaque*, Traduction de J. Tricot, Vrin
- AUROUX S., (Ed.), *Encyclopédie Philosophique Universelle : les notions philosophiques*, Vol. 1 et 2, PUF, Paris, 1998
- BIDAR Abdennour, *Plaidoyer pour la fraternité*, Février 2015
- BOMPIANI, L., (Ed.), *Nouveau Dictionnaire des Œuvres*, II, Col. BOUGUINS, Paris, 1999
- CLEMENT, E. et Alii, *La philosphie de A à Z*, Hatier, Paris 2000
- *Encyclopédie Philosophique Universelle des œuvres,* I, Rut Presses, Universitaires de France, 1942
- *FRANÇOIS, Pape, Encyclique Fratelli Tutti,*
- HUSSERL, *Méditations cartésiennes*, Traduction de E. LEVINAS et G. PEIFFER, Vrin, Paris
- IGNACE LEPP, *Les chemins de l'amitié*, Ed. Grasset, Paris, 1964
- KITI Paul, Philosophie, théologie et politique africaine. Sur les traces de Fabien Eboussi Boulaga et de Meinrad Hebga, Star Editions, Cotonou 2020.
- LEFEBVRE, DAVID, *Éthique à Nicomaque (livres VIII et IX) d'Aristote, dans L'amitié*, coordonné par Marie-Christine " Bellosta, collection: Un thème, trois œuvres, Belin Sup-Lettres, Paris, 2001
- MATTEI, J-F., (Ed.) *Encyclopédie Philosophique Universelle : les œuvres philosophiques*, Vol.1 et 2, PUF, Paris, 1992.
- METIN, *L'humain au-delà de l'humain : gbɛtɔ et mɛ*, Editions la Croix du Bénin, Cotonou 2021
- MÉTIVIER, PIERRE, *L'Éthique* dan~ *le Projet Moral d'Aristote*, Édition du Cerf, Paris, 2000.

- QUOIST Michel, Construire l'homme, Les Editions de l'Atelier/Editions Ouvrières, Paris 1997
- RICOT, JACQUES, *Leçon sur l'Éthique* à *Nicomaque d'Aristote : livres sur l'amitié*, Collection Major, Presses Universitaires de France. Paris, 2001.
- ROLAND–GOSSELEIR, M.D., *Aristote*, Ed. Flammarion, 1928
- RUSS Jacqueline, *Panorama des Idées philosophiques de Platon aux contemporains*, Ed. Armand Colin, 2000
- SMTN, F, ARISOTOTE, *Ethique à Nicomaque*, Livres VIII et IX, Hatier, Paris, 1988
- TECHOU Roland, « ''Gbɛ̌tɔnyĭnyí'' un sursaut épistémologique dans la connaissance du soi humain l'épreuve de l'être-là Béninois », in M. KAKPO (dir.), *Logique et rationalités dans les traditions africaines*, les Editions des Diasporas, Cotonou 2021
- VANIER, JEAN, Le bonheur principe et fin de la morale aristotélicienne, Desclée De Brouwer, Paris, 1965.

WEBOGRAPHIE

- https://www.la-croix.com/Debats/chemins-dune-fraternite-universelle-2021-04-20-1201151852, consulté le Lundi 1er Août 2022 à 9h43
- https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000081490_fre, consulté le 1er Août 2022 à 14h25
- https://www.cairn.info/l-anthropologie-sociale-du-pere-gaston-fessard--9782130569954-page-365.htm, consulté le 03 Août 2022 à 5h45