

PHILOSOPHIE DE LA VIE BONNE¹

Cyrille B. Koné
Université de Ouagadougou

Resumen

Para constituir la sociedad y salir de la miseria del estado de naturaleza, los seres humanos organizan la vida e imaginan las instituciones encargadas de regular los comportamientos individuales y las relaciones interpersonales. Pero, más allá de establecer los medios que hacen posible la vida individual, se las ingenian sobre todo para organizar el mundo circundante pensando la vida para intentar escapar de la violencia, del abismo del sin sentido con el fin de ser felices. En consecuencia, todas las sociedades se enfrentan a la pregunta de la vida buena: ¿para qué vivir? ¿Por qué vivir y como comportarse bien en los planos individual y colectivo en el sentido del respeto a la humanidad? Este texto se suma a las tentativas de responder a esas preguntas inmemoriales, mostrando como culturas diferentes son fuentes y recursos de la vida buena para la humanidad.

Palabras clave: Vida buena, estado de naturaleza, cultura, felicidad, humanidad.

Abstract

To build society and progress from the poverty of Man's natural state, human beings have organized life and devised institutions responsible for regulating both individual behaviour and the way people interact. But beyond setting up the means by which individual and social life becomes possible, people have shown great ingenuity in organizing the world around them, of thinking about their lives in an effort to escape from violence and from the depths of meaninglessness to find happiness. Consequently all societies find themselves confronted with the question of meaningful life: to live, but in the name of what? In other words, why do we live and how can we conduct ourselves well, both as an individual and as part of a group, with a view to respecting humanity? This paper

Recibido: 02/11/2010. *Aceptado:* 16/12/2010.

¹ Cet article présente —dans une version dense— les analyses développées lors du séminaire, *What is Meaningful Life*, à la EWha University de Séoul en juin et en juillet 2009 comme professeur-invité.

will address this enduring question by showing how different cultures are sources and resources of meaningful life.

Keywords: Meaningful life, natural state, culture, happiness, humanity,

Glossaire

oaga, terme singulier de *Moosé*. Du point de vue numérique, les *Moosé* sont le plus grand groupe ethnique du Burkina Faso. Le territoire qu'ils habitent c'est le *môogo* qui couvre le Centre, le Nord-ouest du Burkina Faso et le Nord du Ghana. Et leur langue, c'est le *Mooré*.

Numériquement, les *Turka* font partie des groupes socioculturels et ethniques les moins nombreux du Burkina Faso. Ils vivent dans la région des Cascades, à l'Ouest.

Les *Évhé* du point de vue du nombre font partie des grands groupes ethniques du Togo.

Enfin, nous nous intéressons ici aux *Bambara* et aux *Malinké* comme groupes ethniques du Mali.

Je pars de l'idée que les chemins de la pensée débouchent sur la question philosophique ancestrale: qu'est-ce que l'homme? Que signifie bien vivre pour l'être humain et quel est le bien-fondé de la vie bonne? Est-il du pouvoir de l'homme de congédier le pourquoi, d'abolir la marque de l'humain alors même que celui-ci a fini par humaniser l'essentiel de ce qu'il partage avec l'animal: la vie biologique? C'est dire à quel point l'abandon du questionnement, l'effondrement de la philosophie peut être catastrophique pour la vie bonne, la vie humaine en quête de sens. Je voudrais moins répondre aux questions —qui saurait le faire?— que les poser et proposer un exemple de la façon dont on peut tenter de les traiter.

L'«animal métaphysique»² qui parle apprend à bien vivre grâce aux mythes, aux symboles, aux signes, aux images, etc. Ceux-ci évoquent principalement la pensée, la représentation. Lorsque l'homme les interroge correctement, ils donnent sens à la vie en mettant en place les institutions sociales, juridiques, étatiques, religieuses et en construisant les postulats dogmatiques, comme le bien, le juste, la dignité...qui formatent l'esprit grâce à l'éducation de sorte à en faire le «meilleur des animaux»³ selon la célèbre expression aristotélicienne.

² Cette expression désigne l'homme chez Supiot (A.): *Homo juridicus. Essai sur la fonction anthropologique du droit*, Paris: Seuil, 2005, p. 9.

³ Aristote: *Politique*, I, 2, 1253a 31-37, Paris: Vrin, 1989.

On comprend pourquoi les *Moosé* ne conçoivent pas l'homme en dehors de la politique qui est considérée comme essentielle à la vie sociale. Les problèmes de l'être, destiné à la communauté, ne trouvent solution que dans la vie en cité. Ils ne peuvent être pensés autrement que comme relevant de la communauté, incluant ainsi par-delà les vivants (êtres humains, végétaux, animaux, etc.), les ancêtres non-vivants⁴. Ils les posent en termes de bien-être collectif, voir de salut. Les conditions du bonheur passent en tout état de cause par l'éducation, la formation, la morale et la liberté qui sont liées par une «chaîne indéfectible»⁵. Elles passent par la soumission au bien sur terre, à savoir la vie conforme aux normes religieuses, éthiques et sociales.

Dès le bas âge, le *moaaga* est pris en charge par le groupe familial, le clan et la communauté pour lui apprendre à vivre selon les croyances, les coutumes, les principes, les données culturelles, religieuses, sociologiques et philosophiques⁶. L'initiation consiste à lui apprendre à devenir un adulte respectable, à savoir subordonner les finalités terrestres aux fins supraterrestres, à lui enseigner la vision cosmogonique de l'univers fait de deux mondes distincts mais communiquant l'un avec l'autre: le monde invisible, supra-humain et le monde physique, humain. Dieu et le cours des choses ne sont pas forcément opposés. Le monde supra-humain comprend:

- Dieu (*Wendé*), être unique, transcendant, tout puissant, créateur et moteur de la vie bonne;
- les esprits ou puissances, soit bons, soit méchants;
- les ancêtres “ *morts qui ne sont pas morts* ” et qui agissent sur la communauté en sanctionnant les fautes graves ou en accordant des faveurs.

Le monde invisible pèse lourdement sur celui des vivants, lequel comprend plusieurs groupes sociopolitiques: les nobles, les hommes ordinaires, les autochtones auxquels s'ajoutent les divisions professionnelles (cultivateurs, forgerons, cordonniers, teinturiers, etc.) et les distinctions fondées sur le sexe (hommes-mâles, hommes-femelles), l'âge (adultes/enfants, initiés/non initiés, etc.). La structuration de la société fait que les nobles sont dotés de pouvoirs (politique, judiciaire, religieux) et de privilèges,

⁴ Voir Koné (C.): «L'homme dans la culture politique *moaaga*», dans «La personnalité *moaaga* face à l'option démocratique», *Mosaïque*, N° 05 & 06, déc. 2006, pp. 106-124.

⁵ Cf. Condorcet: *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Paris: Dubisson, 1864.

⁶ Cf. Badini (A.): *Naitre, grandir et mourir chez les Moosé*, Paris-Ouagadougou: Sepia-ADDB, 1994.

ce au détriment de la grande majorité. Mais cela ne signifie pas que les uns sont plus aptes à la vie bonne que les autres. Si selon les *Moosé*, le fait d'être humain octroi d'office la dignité à tout homme, la respectabilité quant à elle est attachée à la capacité de l'individu à vivre selon les recommandations de la vertu. En effet l'amour du bien mérite de durer éternellement car il est une part constitutive importante de l'humanité. La connaissance, les opérations intellectuelles sont en outre un «principe et un exercice de vie éternellement heureuse. Et le désir d'une telle vie s'élève et se fortifie d'autant plus en nous, que nous méprisons davantage la vie sensuelle, et que nous cultivons avec plus de soin la vie de l'intelligence.»⁷ On comprend mieux l'intérêt d'instruire l'être humain, de le former au sens premier du terme par ce qu'il étudie, entend et fait. Le savoir peut le modifier. La connaissance a pour effet de compléter, de rectifier sa nature première⁸. Ce que l'on sait détermine ce que l'on est. Le savoir peut inspirer le mode de vie en donnant de la justesse à la conduite. La relation de la science, de l'école avec la manière d'être se présente donc comme naturelle.

Mener une existence humaine digne devient l'unique raison de vivre. Il n'est permis d'acquérir la puissance que pour faire le bien profitable à la communauté. Jésus fait «entendre par son exemple que hors la nécessité d'employer sa puissance pour le bien du monde, ses enfants doivent préférer à tous les titres de grandeur humaine la paix d'une vie privée, où l'on vit en soi-même, où l'on se règle soi-même, où l'on règle enfin sur soi-même. Si cet exemple du Fils de Dieu était, comme il doit être, la règle de notre vie, nous aurions les sentiments véritables que doivent avoir les chrétiens touchant la puissance.»⁹ C'est dire que l'homme doit redouter l'ennemi intérieur: la victoire, la gloire, l'égoïsme, la concupiscence, la puissance sans borne car ils poussent généralement à vivre intensément sans considération pour le bien. «Il faut (...) savoir se résoudre. Écouter, s'informer, prendre conseil, choisir son conseil, et toutes les autres choses que nous avons vues ne sont que pour celle-ci, c'est-à-dire pour se résoudre. (...) Il ne faut donc point être de ceux qui à force d'écouter, de chercher, de délibérer, se confondent dans leurs pensées et ne savent à quoi se déterminer: gens de grandes délibérations et de grandes propositions,

⁷ Bossuet (J. B.): *Introduction à la philosophie ou De la connaissance de Dieu et de soi-même*, Paris: Fayard, 1990, p. 264.

⁸ Aristote: *La Politique*, *op. cit.*, VIII, 4, 1339a.

⁹ Bossuet (J. B.): *Sermon sur l'ambition*, 1661, dans *Oeuvres Oratoires de Bossuet*, édition critique de l'Abbé J. Lebarq, Paris: Desclée de Brouver 1665, p. 6,

mais de nulle exécution. À la fin tout leur manque.»¹⁰ Accéder à la vie bonne suppose de la préparation et de l'accoutumance.

La longue éducation de l'homme vise à lui permettre de dominer l'ennemi intérieur, le mal, toujours présent pour distraire, disperser et séduire en gaspillant notre énergie dans les futilités, à savoir ce à quoi on n'est pas voué, tout cela pour faire échec au bien et ruiner l'œuvre de la société. Dans le système de formation et d'éducation des *Turka*, Satan incarne ce qui est mauvais¹¹, la force du désordre qui éloigne du bien, de Dieu. L'initiation des jeunes et des adolescents a précisément pour but de les aguerrir, de leur donner la force et la vertu nécessaires pour triompher du diable en luttant contre son œuvre. Le degré d'audience accordée à Satan, la liberté avec laquelle celui-ci agit à travers nous, détermine largement le visage qu'on offre à autrui. Ainsi l'individu vertueux et civique que Satan réussit difficilement à déstabiliser apparaît-il comme un sage, menant une vie heureuse et humainement digne, tandis que l'être vivant sans considération pour le bien est déclaré non-humain. Il est sauvage car il n'a pas encore accédé à l'humanité.

La recherche sur la vie bonne suppose d'enquêter sur les représentations aux moyens desquelles les êtres humains forgent une certaine image de l'homme, de son corps, de son âme, des différents principes spirituels. Ainsi chez les *Turka*, la vie bonne s'apprécie-t-elle à l'aune de la droiture par rapport aux principes individuels et collectifs. Vivre suppose toujours de dépasser le cadre de la lutte pour la survie biologique qui peut conduire les vivants à l'affrontement. C'est pour ne pas vivre comme des bêtes et éviter la violence que l'humanité est synonyme de maturité d'esprit, de recherche de consensus, de grandeur de vue, nécessaires à la protection de la vie. Le modèle par excellence de la vie bonne est le sage, perçu comme un être intrinsèquement responsable, vertueux, calme, modéré. La figure d'un tel être, dans l'inconscient collectif *Turka*, est une personne maîtresse de soi, mariée qui a des enfants dont il s'occupe. Elle est soit une femme, soit un homme, physiquement sain(e) qui n'a pas de maladie infamante comme la lèpre. Moralement irréprochable, il ou elle n'a pas de lien avec

¹⁰ *Politique de Bossuet*, textes choisis et présentés par Jacques Truchet, Paris: A. Collin, 1966, p. 148.

¹¹ Les figures de Satan sont multiples. Elles ont pour noms: la matière, le mal (cf. Plotin: *Ennéades*, I.), le désordre (Cf. Platon: *République*), l'excitation, la dispersion, l'appétit des richesses, la gloire, la gourmandise...

les sorciers¹². C'est pour cela qu'il finit généralement sa vie terrestre près des siens en mourant paisiblement et non accidentellement.

Les *Évhé* qui «partagent la croyance de la mauvaise mort avec de nombreux autres groupes ethniques d'Afrique occidentale considèrent que les individus qui ont été frappés de mort violente ou qui ont succombé à une maladie contagieuse ou, tout simplement, affreuse, ne méritent ni le même enterrement ni les mêmes funérailles que les autres morts (...). Seules les circonstances de leur mort et non la conduite qu'ils ont eu durant leur vie permettent de les classer comme tels (mauvais morts). Les croyances européennes admettent difficilement une liaison quelconque entre la valeur de quelqu'un et les circonstances de son décès.»¹³ Selon les *Évhé*, la mort violente ou «mauvaise mort» n'est pas gratuite, elle est, généralement, méritée. Et pour ne pas que les mauvais hommes morts «souillent de leur présence les mânes des autres défunts, on les enterre, selon des rites distincts, en des lieux désignés globalement sous le nom de cimetière des mauvais hommes, mais qui sont de deux sortes: les uns situés dans une savane exposée aux rigueurs du soleil, pour ceux qui ont péri de mort violente, en pleine possession de leur force vitale, les autres situés dans des lieux ombragés, pour ceux qui ont péri des suites d'une maladie contagieuse ou affreuse. On leur réserve à tous des funérailles spéciales organisées à l'extérieur du village.»¹⁴ La ressemblance avec la conception occidentale est toutefois saisissante. En effet la mort atroce du «mauvais homme» dans la culture judéo-chrétienne, qui est à la base de la vision occidentale du monde, est considérée comme la juste rançon de la violence qu'il a exercée. À ce propos, on lit que «celui qui triomphe par l'épée, périt par l'épée».¹⁵ À travers le sort réservé aux mauvais morts est mise en évidence la racine de la vieille croyance humaine à l'enfer, au purgatoire.

Selon la vision *Turka* du monde, l'humanité ne signifie pas seulement «douceur», «déférence mutuelle» qui rend les hommes sociables.

¹² En effet selon Matthieu, XVI, 26, *La Bible*, il ne sert pas à «l'homme de gagner tout le monde, si cependant il perd son âme.» Bossuet écrit dans ce sens: «Que vous servirait, Sire, d'être redouté et victorieux au dehors, si vous êtes au-dedans vaincu et captif?». Voir *Politique de Bossuet*, textes choisis et présentés par Jacques Truchet, *op. cit.*, p. 138.

¹³ Surgy (A. de): «Les puissances du désordre au sein de la personne *Évhé*», dans Colloques internationaux du CNRS – N° 544 *La notion de personne en Afrique noire*, Paris, 11 – 17 octobre, 1971, p. 98.

¹⁴ Surgy (A. de): *Ibidem*.

¹⁵ Matthieu, 26, 52.

L'humanité n'est réalisée que dans la mesure où on se conduit à l'instar du citoyen qui, se considère toujours membre de la cité, se laisse guider par les lois et vit en bonne intelligence avec elles dans le sens du respect du bien commun, du maintien de la société. La personne humaine est comprise ici comme un lieu de participation. La vie humaine est attachée à la réflexion. La pensée est l'indice de l'existence humaine, de l'être qui ne peut se suffire de la seule vie biologique. À entendre les sages, les prêtres *turka* deviser sur la sagesse, l'intelligence comme socle de la vie humaine, on a l'impression qu'elles se trouvent partout dans l'homme. La sentence *bambara* abonde dans ce sens: «Savoir nager vaut mieux que savoir monter à cheval, mais se connaître soi-même vaut mieux que tout cela. Se connaître soi-même est une grande chose primordiale: c'est le commencement de la «personnalité», car tout le monde n'est pas une personne (par conséquent).»¹⁶ S'il est préférable de savoir nager plutôt que de faire de l'équitation, il est encore meilleur de se connaître. «Tout le monde n'a pas la ressource de posséder une monture et il nous arrive au cours de notre vie d'avoir des rivières ou des fleuves à traverser pour poursuivre notre route. Mais vivant souvent en tête à tête avec elle-même, toute personne se doit de se connaître afin de devenir une vraie personne consciente de ses devoirs et de ses actes.»¹⁷ La vie bonne paraît irrémédiablement attachée à la vertu et à l'éthique, ce qui permet de la caractériser comme vie humaine, ouverte à l'altérité.

Au total, c'est Aristote qui présente une des premières élaborations philosophiques de l'éthique de la vie bonne. Dans un texte remarquable, il définit la vertu comme une disposition acquise. «Le bien propre à l'homme consiste dans une activité de l'âme conformément à la vertu (...) dans une vie accomplie jusqu'au bout. Car une hirondelle ne fait pas le printemps, ni même un seul beau jour, et un seul jour, un seul instant, ne suffisent à produire félicité et bonheur.»¹⁸ La vie bonne coïncide avec la bonté qui traduit une disposition habituelle de l'individu, un mode d'être propre au sujet. C'est dire qu'un acte vertueux isolé ne constitue pas encore la vertu. C'est au regard de la conduite habituelle de l'individu qu'on peut qualifier sa vie de bonne. Par conséquent la vie humaine ne saurait se réduire à la

¹⁶ Cissé (Y.): «Signes graphiques, représentations, concepts et tests relatifs à la personne chez les malinké et les Bambara du Mali», dans Colloques internationaux du CNRS – N° 544 *La notion de personne en Afrique noire*, Paris, 11 – 17 octobre, 1971, cit., p. 131.

¹⁷ Cissé (Y.): *Ibidem*.

¹⁸ Aristote: *Éthique à Nicomaque*, Paris: Vrin 1990, 1098a 16-20.

vie végétative (consistant à se nourrir, à se protéger, à procréer, à désirer...). Si la satisfaction des besoins élémentaires est nécessaire pour maintenir la vie, elle n'est pas suffisante pour en faire une vie humainement bonne et digne. La question de la vie bonne transcende donc le problème de la vie biologique animale et végétale. Pour l'homme, vivre n'est pas survivre. C'est pourquoi on ne se contente pas de bien vivre, de rechercher la vie confortable, mais comme être humain on aspire aussi à vivre bien, c'est-à-dire à exister. La vie humaine est véritablement signification, acte de penser et de représentation. Elle est devenir et transformation tandis que celle de l'animal est production et reproduction.

L'humanisation peut être caractérisée comme un processus. Cela signifie qu'elle n'est pas un donné, mais décrit plutôt le processus de socialisation, d'acquisition de connaissances qui favorisent la métamorphose de l'être humain naturel au départ en un être civique. Il paraît donc contradictoire d'aspirer à la vie bonne, à l'humanisation en déclarant l'inanité de toute idée de vertu et d'éthique. Le premier droit humain doit être le droit du développement mental et intellectuel, c'est-à-dire d'accomplir pleinement son être. Ainsi doit-on à la philosophie d'avoir montré la dignité de l'homme qui tient de la culture et de la pensée la totalité de son sens.

Bibliographie

- ARISTOTE: *Éthique à Nicomaque*, Paris, Vrin, 1990.
 — *La Politique*, Paris, Vrin, 1989.
 BOSSUET (J. B.): *De la connaissance de Dieu et de soi-même*, Paris, Fayard, 1990.
 — *La vie cachée*, Paris, Éditions Afruyen, 2001.
 CONDORCET: *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, Paris, Dubuisson, 1864.
 KAHN (A.) et GODIN (C.): *L'homme, le Bien, le Mal*, Paris, Éditions Stock, 2008.
 KONÉ (B. C.): «Le conflit des formes du spirituel», *Revue Histoire et Anthropologie*, N° 9, oct-déc. 1994, pp. 57-61.
 PONTAS (J.): *Dictionnaire des cas de conscience*, en 2 vol., Paris, Ateliers catholiques du Petit-Monrouge, 1847/1858.
 RAYMOND (J.F.): *Les enjeux des droits de l'homme*, Paris, Larousse, 1988.