La personne humaine : une réalisation traditionnelle

Adjoavi ATOHOUN
Université de Lomé (Togo)
atcune@yahoo.fr

Résumé

En science, précisément en médecine, il arrive que l'on supprime certains médicaments (physiques) du marché thérapeutique, mais non l'histoire des théories qui ont permis d'aboutir à la découverte de la théorie médicale améliorée. Cela montre bien que la connaissance ou la vérité ou encore le spirituel est indivisible, à la différence de la matière divisible qui se supprime. Notre thème se propose justement de démontrer que la personne humaine étant spirituelle, elle se réalise dans la continuité du traditionnel qui se réforme sans rupture révolutionnaire.

Mots-clés : humain, personne, réforme, révolution, tradition.

Abstract

In the field of science, specifically in medicine, some drugs (physical) are sometimes removed from the therapeutic market, but not the history of theories that led to the discovery of improved medical theory. Observably, knowledge or the truth or even the spiritual is indivisible, unlike the divisible matter that is suppressed. This paper is concerned with demonstrating that the human being is spiritual and, therefore, is realized in the continuity of the traditional which reforms itself without revolutionary break.

Keywords: human, person, reform, revolution, tradition.

Introduction

Quand les peuples ou nations sont avides de changements d'organisations politiques, les individus sont assoiffés de nouvelles formes de vie morale (vie intérieure). Et, toutes ces tendances et aspirations au changement s'avèrent légitimes. En effet, tout homme est appelé, sous peine d'y décroître, à croître dans sa vie morale, conditionnée politiquement. Les bouleversements révolutionnaires[12] dans les organisations politiques et dans la pratique morale (le cas de l'homosexualité par exemple) sont autant d'exemples révélant que le changement sans orientation, celui qui ne se réfère pas au Bien traditionnel (toujours ancien et toujours nouveau), loin de réaliser l'individu en personne humaine, le rétrograde.

Evidemment, appelé à bondir pour conquérir sa nature, l'existant aspire continuellement à l'innovation. Voilà pourquoi, la monotonie le fatigue et le changement innovant assouvit son cœur[13]. Face à ce désir du changement, se pose le problème suivant : l'existant perd souvent de vue la continuité ou l'unité entre les acquis anciens de sa nature et ceux toujours innovants de son présent et de

[12]Le révolutionnaire s'oppose à la réforme, à l'amélioration, à la continuité du traditionnel, lequel sauvegarde les acquis favorables du passé et donc de l'histoire "une" et indivisible d'une société ou d'une personne.

[13]En effet, l'Etre parfait vers lequel tend l'étant est riche en nouveautés ; Il est le Beau ou le Vrai ou encore le Bien toujours ancien et toujours nouveau. Plus l'étant, dans le temps, tend vers l'Etre, mieux il délecte infiniment sa nouveauté (toujours ancienne).

son avenir. Mais l'homme peut-il conquérir sa nature (éternellement innovante) sans une continuité avec ce qu'il y a d'ancien dans ladite nature ? Ce qu'il y a d'ancien dans la conquête de la nature d'un homme, l'acquis passé de sa nature, ne constitue-t-il pas une étape *sine qua non* à l'avènement du nouveau, telles les différentes marches d'un seul escalier ? Le traditionnel n'est-il pas justement le garant de cette continuité ?

Une personne humaine (une nature humaine conquise et réelle) est une réalisation vertueuse progressive, continue et toujours innovante, c'est-à-dire traditionnelle. Comme l'écrit C. Natali (2004, p. 138), « *l'action vertueuse est vue comme une composante du bonheur* ». Car, chaque action vertueuse est une étape de réalisation de la nature "une", à la fois ancienne et neuve (traditionnelle), de l'agent. Toute action s'accomplit dans un cas particulier ; et chaque action « ornée » de vertu morale est originale. Une personne humaine, c'est justement cette somme "une" et continue (traditionnelle) de toutes les actions vertueuses (chacune à la fois ancienne et neuve puisqu'originale) d'un agent moral. Après la distinction nature humaine, individu humain et personne humaine, nous traiterons de la tradition dans ses différentes dimensions, pour démontrer enfin que la personne humaine est une réalisation traditionnelle.

1. Nature humaine, individu humain, personne humaine

Alors que l'expression "nature humaine" est une abstraction conceptuelle signifiant un genre animal spécifique, les expressions "individu humain" et "personne humaine" représentent des réalités concrètes, avec cette différence que l'individu étant moins parfait, il est appelé à s'accomplir en personne humaine (parfaite).

1.1. La nature humaine

Le mot nature est polysémique[14]. La nature d'une chose entendue comme son essence, renvoie à son genre et à son espèce. Car, l'essence d'une chose, c'est l'essence de son espèce (qui présuppose son genre). C'est dans l'espèce d'une chose qu'on identifie son essence. Et l'espèce est la différence existante au sein du même genre. Comme l'écrit Aristote (2004, *Métaphysique*, t. 2, I, ch. 8, 1057b 40),

> j'appelle genre, en effet, ce qui constitue l'unité et l'identité de deux êtres et qui est différencié dans ces êtres d'une façon qui n'est pas simplement accidentelle, soit qu'on le conçoive comme matière ou autrement.

En d'autres termes, le genre fait l'unité et l'identité de deux ou plusieurs êtres, tout en les distinguant en espèces, non pas accidentellement, mais substantiellement. Dans le cas des animaux par exemple, tous, quels qu'ils soient, ils forment un seul et même genre.

Un animal, c'est une âme (un principe de vie, c'est-à-dire, ce à partir de quoi un vivant vit) dans un corps. Evidemment, tous les êtres vivants de notre monde sublunaire, à savoir les hommes, les animaux et les végétaux ou plantes, n'ont pas leur âme dans leur corps. Dans le cas des plantes, leur principe de vie, mieux, ce sans quoi elles ne peuvent plus continuer de vivre, c'est la nourriture (l'eau et les autres éléments nutritifs contenus dans le sol). La plante a donc une âme nutritive inhérente au sol et non à elle-même. Effectivement, son principe de vie (sa nourriture) ne fait pas partie intégrante de son corps de plante ; au contraire,

14. "Nature" signifie d'abord l'univers physique ; ensuite elle désigne la force qui gouverne cet univers ; enfin, elle stipule l'essence d'une chose.

ledit principe de vie, son âme, se trouve hors de lui, dans le sol, d'où elle le soutire par le biais de ses racines. Il en ressort que la plante n'est pas un animal, vu que son âme n'est pas dans son corps. S'agissant de l'homme et des autres animaux, ils sont tous des animaux.

Les animaux (y compris l'homme) sont appelés comme tels parce qu'ils ont tous leur âme dans leur corps. Le principe de vie de l'animal, ce sont ses sens. « *Or, les animaux possèdent, tous, au moins l'un des sens savoir, le sens du toucher* » (Aristote, 1947, *De l'âme*, II, ch. 3, 414b 2), le plus indispensable de tous les sens, quant à la survie de l'animal. Remarquer que l'organe du toucher n'est pas la chair mais le cœur. Comme l'affirme Aristote (1947, *De l'âme*, II, ch. 11, 423b 23-26), « *c'est à l'intérieur que se trouve la faculté tactile…La chair n'est que l'intermédiaire du toucher* ». Par le mot "intérieur", Aristote ne désigne rien d'autre que la région du cœur. Et chez l'animal, l'arrêt de l'activité des fonctions du cœur est une étape décisive du processus de sa mort, raison pour laquelle, le principe de vie de l'animal, son âme, ce sans quoi il ne peut continuer de vivre, ce sont ses sens, notamment celui du toucher.

S'agissant de l'homme, certes, il est un animal, car, ayant son âme dans son corps. De ce point de vue, il est du même genre que tous les animaux. Mais à en croire la définition du genre ci-dessus, admettant l'identité et la différence (non accidentelle mais essentielle) comme caractéristiques, il apparaît très clair que, dans le cas précis du genre des animaux, l'animal est différent en chacun d'eux. Autrement dit, ce qui fait du cheval par exemple un animal est distinct de ce qui fait de l'homme un animal. En effet, l'animal dans le cheval, ce sont ses sens, notamment celui du toucher (dont l'organe est le cœur) dans son corps ; il a donc une âme sensitive. Par contre, l'animal dans l'homme, c'est le fait que son principe de vie : son esprit (qualité de sa substance) est dans son corps ; l'homme a donc une âme spirituelle[15]. Autant le cheval est une espèce d'animal, autant l'homme en est une espèce. L'homme est un animal avec différence spécifique : âme spirituelle.

Si la nature d'une chose entendue comme son essence se trouve dans l'essence de son espèce, "homme" est un attribut essentiel des animaux dont la différence spécifique est l'âme spirituelle. Evidemment, on n'est pas homme par hasard comme on peut être musicien par contingence. Cela étant, la nature humaine étant définie comme une âme spirituelle dans un corps sensible, l'expression nature humaine apparaît en toute clarté comme une définition générale. Toute définition est une notion générale, conceptuelle et abstraite, portant sur l'attribut essentiel (et non accidentel) d'une chose. La définition d'une chose est sa quiddité. Et « *il y a seulement quiddité de ce dont la notion est une définition* » (Aristote, 1991, *Métaphysique*, t. 1, Z, ch. 4, 1030a 7). L'expression " homme noire" par exemple regroupe deux concepts. Alors que homme définit une espèce d'animaux, "noir", un attribut accidentel de "homme" ne définit rien, car, on peut être homme, sans être noir. Aussi, "homme" est-il une notion définitionnelle, la quiddité, la nature (l'appréhension abstraite désignant ce que l'on est de par l'essence de son espèce) des animaux dotés d'une âme spirituelle. Mais si la nature humaine est une notion abstraite, l'individu humain et la personne humaine sont des réalités concrètes.

[15]Une âme n'est pas synonyme de substance. Mais chez l'homme, sa substance (qui le détermine du point de vue de l'être) est en même temps son âme par laquelle il se détermine dans sa vie spécifique (la vie de l'esprit par laquelle il assume les divers degrés de vies végétative et sensitive). Aucun homme n'est responsable de sa substance. Mais tout se passe comme si, à travers l'esprit d'un homme (qualité de sa substance), c'est sa substance même qui est remise entre "ses mains" pour qu'il se détermine de l'intérieur.

1.2. Individu humain et personne humaine

Aux impératifs suivants : "Montrez-moi l'homme général ! Montrez- moi la nature humaine ! Montrez- moi un individu humain !", on ne peut satisfaire qu'au dernier. En effet, pas plus que l'homme en soi, la nature humaine n'existe pas concrètement. Ne peut être concret qu'un individu humain, possédant les critères d'une nature humaine. L'individu est donc concret. En règle générale, l'individu est une essence sensible concrète, qui subsiste dans la nature qui le détermine. Mieux, il est la concrétisation d'une essence ou d'une nature qui est d'ordre sensible. En ce sens, on peut parler d'un individu animal, ou d'un individu humain, car ils sont, tous les deux, sensibles. Un cheval par exemple est un individu, un indivisible, c'est-à-dire subsistant (concrètement) de façon autonome et, séparée de la nature générale, abstraite et animale qui le définit. Voilà pourquoi il existe une seule nature de cheval mais plusieurs individus de chevaux.

« *L'individu inclut la nature propre à l'espèce avec en plus, des éléments qui débordent la notion spécifique, parce qu'ils sont en eux-mêmes étrangers à la nature spécifique* » (H. Bouesse, 1950, p. 46).

En effet, ces éléments qui débordent la nature spécifique rendent comptent de l'originalité propre à tout être, ou à toute substance. La substance ou la forme de tout être est toujours unique. C'est en raison de cette unicité que l'on peut distinguer, parmi les chevaux, tel cheval de tel autre. C'est également à cause de cette originalité substantielle que l'on peut distinguer un individu humain d'un autre. Dans cette optique, Lucrèce (1924, pp. 62-63) écrivait :

> Examine successivement les individus, de chaque espèce : malgré leur parenté, tu trouveras entre eux des différences de formes. Autrement, le petit ne pourrait reconnaître sa mère, ni la mère son petit : or, ils le peuvent et se connaissent entre eux, non moins bien que les hommes.

Un peu plus loin, il (Lucrèce, 1924, p. 63) précise : « *Les tendres chevreaux, à la voix tremblante, savent reconnaître leurs mères cornues ; les agneaux pétulants, le bêlement des brebis qui les nourrissent ; ainsi, comme le veut la nature, chacun sans exception accourt à la mamelle qui lui donne son lait* ». L'unicité de chaque individu, en l'espèce, celle de l'individu humain transparaît ultimement dans son visage. Et sur toute la planète, aucun visage humain ne peut être assimilé à celui d'un autre. Il reste vrai que certains individus se ressemblent, tels des jumeaux. Pourtant, au sein même de ces ressemblances, tout visage garde quelque chose d'unique, qu'on ne saurait retrouver nulle part ailleurs, chez les individus humains du monde. Mais si l'individu inclut la nature propre à son espèce avec en plus des éléments qui débordent la notion de son espèce, chez l'homme, l'individu est en puissance sa nature (spirituelle) : sa personne.

Comme l'écrit H. Bouesse (1950, p. 47), « *la personne n'est rien d'autre que la substance individuelle subsistante, chez la nature raisonnable* ». Autrement dit, si un individu est une concrétisation d'une nature d'ordre sensible, une personne est l'effectivité concrète et réelle d'une nature spirituelle. Une personne subsiste dans la nature spirituelle qui la détermine. Et toute personne est concrète à l'instar de tout individu. Toutefois, alors qu'une personne est un être spirituel[16], un individu est un être sensible ou animal. Remarquer qu'il y a une distinction fondamentale entre un individu animal et un individu humain. Et, comme précisé plus haut, un individu humain est, en puissance, une personne humaine. En ce sens aucun

[16]Il existe différents types de personnes : des personnes qui sont des êtres purement spirituels et des êtres qui, d'abord nés individus, sont appelés à se réaliser en personnes, en l'occurrence, en personnes humaines.

individu humain ne saurait être considéré comme un être purement sensible à l'instar d'un animal, purement animal. Les sens humains sont toujours habités par l'esprit humain (la capacité ou la faculté d'activité de l'âme humaine). L'homme n'est ni bête ni Dieu. S'il était bête, il aurait été un individu purement animal. En revanche, s'il était Dieu, il aurait été une personne purement divine. L'homme est un être médian.

L'homme naît animal, doté d'un esprit qui le rend capable de se réaliser en personne humaine. La personne humaine n'est pas une donnée ; elle est une réalisation de toute la vie, car l'homme, comparé à l'animal, naît inachevé. « *L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser ; une vapeur, une goutte d'eau suffit pour le tuer* » (B. Pascal, 2004, p. 160). Justement, c'est parce qu'il est un roseau pensant qu'il est capable de réaliser sa personne, et cela, pendant sa vie durant. Comme l'écrit E. Garin (1969, p. 125), « *l'homme n'est rien mais il a tout en lui car il est tendu vers l'avenir. Son humanité ne lui est pas donné d'emblée…Il n'a pas de visage ; c'est son action qui lui en modèle un* ». « *La suprême ressemblance de l'homme avec Dieu se réalise dans une action* », écrit également Thomas d'Aquin (1933, p.164) pour signifier que la personne humaine est une conquête de la vie entière ; elle est une réalisation qui se fait progressive dans la continuité du traditionnel, tant du point de vue du savoir que de l'action.

2. Le traditionnel (la continuité) en science et en philosophie

La vérité n'est ni immédiate ni finie. Il faut passer par bien des détours pour la découvrir, non dans sa totalité mais, toujours davantage, continûment et infiniment. La continuité dans la découverte, des vérités scientifiques et philosophiques, interpelle donc autant le savant que le sage à toujours partir des acquis de leurs devanciers pour aller plus loin qu'eux et, à s'informer sur leurs erreurs, sous peine de tomber dans le même piège qu'eux.

2.1. Le concept de tradition

Le latin *traditio* (tradition) issu de *tradere,* qui vient de *trans* (à travers) et de *dare* (donner) signifie étymologiquement, faire passer à un autre, remettre, transmettre. Elle apparait comme une connaissance vécue ou expérimentée par l'homme, dans son rapport au monde, et transmise de génération en génération. De ce point de vue, elle insinue d'une part un vécu expérimenté et de l'autre, une continuité entre le passé, le présent et l'avenir. La tradition, considérée comme vécu expérimenté, se distingue nettement d'une théorie conceptuelle ou d'un système explicatif purement rationnel. Derrière le mot tradition, se cache l'idée d'une sagesse (collective) qui a fait ses preuves et qui pourtant reste indémontrable de façon adéquate par des concepts. La sagesse véhiculée par une tradition, si elle en est une, est existentielle. Elle relève d'une expérience (interne) révélatrice, consécutive à un événement déterminant et immémoriale. Comme l'écrit E. Mounier (1962, p. 43), « *les révélations faites à l'esprit par la transcendance ne peuvent s'exprimer que dans une forme nouvelle, mélange intime de savoir et de non-savoir, provocation plus que certitude* ». Dans cette même optique, Pigeaud, au sujet des connaissances expérimentées intérieurement, écrit dans la présentation de l'ouvrage : La *Vérité des songes* d'Aristote (1995, p. 56) que, « *c'est bien à la déraison humaine que Dieu a donné la divination : en effet, personne ne parvient à la divination vraie et inspirée par un dieu en faisant usage de sa raison* ». C'est bien par déraison et raison que l'on s'achemine vers le savoir portant sur l'Absolu et sur la rectitude des mœurs ; et les acquis traditionnels s'inscrivent dans cet ordre de savoir.

Toute tradition est universelle, à l'instar de la vérité. Et, la variation des traditions, due aux collectivités diverses, ne rend compte que des dimensions très riches de la vérité, une et universelle. La tradition se veut une transmission culturelle, relative aux doctrines religieuses, morales, politiques, etc. Comparée à la coutume, la tradition est plus une pensée qu'une pratique habituelle. En effet, la coutume apparaît beaucoup mieux comme une répétition des habitudes ou pratiques anciennes, dictées par une tradition. Bien que distincte l'une de l'autre, tradition et coutume sont profondément liées. En Afrique par exemple, bon nombre de traditions ont compris que, la fidélité de la femme au foyer est fondamentale pour la réussite d'une famille. Que faut-il donc faire pour réaliser cette fidélité ? Bien de coutumes africaines s'y prenaient dans la pratique de l'excision chez les jeunes filles[17].

La tradition ne se veut pas répétitive ; elle n'est pas immuable, mais les principes auxquels elle se réfère sont stables, permanents. Etant une pensée sage, la tradition apparaît enrichissante, évolutive, et ouverte à la vérité qui est pluridimensionnelle. La tradition n'est pas le traditionalisme qui recourt aux valeurs traditionnelles, dans la pure et simple volonté de retourner à celles-ci telles qu'elles ; bien au contraire, elle transmet un héritage culturel, dans une évolution historique. De ce point de vue, il n'ya pas de progrès possible sans tradition. C'est au jour le jour que la vérité se dévoile à l'homme. Et la tradition est le garant de ce dévoilement progressif de la sagesse. Le traditionalisme s'oppose au progrès alors que, la tradition y est tout ouverte. En effet, ce n'est pas l'ancienneté d'une pratique traditionnelle qui garantit sa légitimité. Un acquis traditionnel du passé peut être passible d'erreurs. L'on se doit de corriger l'erreur découverte aujourd'hui, tout en sauvegardant, à tout prix, ce qui reste bon, au-delà de cette déviation. Evidemment, « *derrière un jargon érudit se cache bien souvent l'ignorance* » (P. Feyerabend, 2014, p. 75). Car, l'intelligence humaine, capable de connaissances, est aussi capable de biens des erreurs.

La grande erreur du siècle des Lumières de la raison au XVIIIe siècle par exemple, c'est d'avoir rompu avec les acquis traditionnels, pour s'enfermer dans l'utopie de la raison raisonnante, ce qui donna naissance à une révolution française par exemple. La tradition est universelle car l'humain auquel elle se réfère est universel. Toute tradition est toujours, celle d'un peuple ou d'une communauté de personnes. Voilà pourquoi, la tradition joue au niveau collectif, le rôle que joue la mémoire au niveau individuel. Transmise de générations en générations dans un peuple, elle est considérée comme fondée en vérités référentielles. Dans la pratique traditionnelle, l'homme se réfère à son passé pour mieux comprendre son présent et son avenir. Le refus de toute référence est un signe très probant du refus du traditionnel et donc du progrès. Pourtant, la référence au passé traditionnel permet de bondir dans l'avenir à un double point de vue : soit l'on acquiert du passé une meilleure découverte de l'humain, soit ce passé est fait d'une erreur servant de leçons pour l'avenir. Mais si la modernité se démarque du traditionnel, c'est surtout du point de vue pratique (en politique et en éthique) que se pose le problème. Ce problème n'est pas récurent sur le plan de la connaissance.

[17]La référence à l'esprit de cette coutume (à cette tradition) révèle que cette pratique coutumière entrave dangereusement la liberté des jeunes filles, raison pour laquelle bien de coutumes s'en passent aujourd'hui.

2.2. La continuité traditionnelle dans les connaissances scientifique et philosophique

L'esprit humain, l'ensemble des facultés de l'intelligence (capacité de connaitre le vrai) et de la volonté (capacité de choisir le bien) fait la différence spécifique de cet animal spécial qu'est l'homme. De toute la nature, seul l'homme a une âme dotée d'esprit dont le développement est indispensable à sa réalisation en personne humaine. La science (au sens des sciences expérimentales et exactes) est justement l'un de ces moyens de découverte de la vérité, nourriture de l'esprit humain, lumière du parcours réalisateur de la personne humaine. Etant pluridimensionnelle et infinie, la vérité, en l'espèce celle scientifique, se veut traditionnelle, au sens de la continuité entre les théories. Remarquer qu'au niveau des sciences expérimentales et exactes, on n'a pas affaire à une expérience, spirituellement, vécue ; c'est plutôt le domaine des preuves rationnelles ou des démonstrations par le biais des concepts. Pourtant, dans ce domaine, il y a référence aux acquis théoriques du passé, ce qui traduit bien, la continuité requise par le traditionnel.

Considérons l'exemple des théories du géocentrisme et de l'héliocentrisme en science. Le géocentrisme soutient que la terre (immobile) est au centre de l'univers et que le soleil et les planètes tournent autour d'elle. Cette position fut défendue dans l'Antiquité d'abord par Aristote (IV^e^ siècle avant Jésus-Christ) puis par le mathématicien, l'astronome et le géographe Claude Ptolémée (entre l'an 100 et 170). Ce dernier, plus tard, comprit que la théorie du géocentrisme ne correspondait toujours pas aux phénomènes observés et, conclut que, la terre n'est pas au centre de l'univers ou du système solaire (ensemble du soleil et des planètes). A la Renaissance (XV^e^-XVI^e^ siècle), Copernic (1473-1543), le premier, contredit ouvertement la théorie du géocentrisme au profit de l'héliocentrisme. Celui-ci, en effet, stipule que le soleil est au centre de l'univers et, autour du soleil en question, tournent la terre et les astres dudit univers. Dans une philosophie de l'histoire des deux théories scientifiques en question, il faut remarquer que la théorie de l'héliocentrisme ouvertement admise au XVI^e^ siècle exclut celle du géocentrisme tout en y gardant quelques acquis.

En effet, le géocentrisme de Claude Ptolémée soutenait d'abord que la terre, immobile, est au centre de l'univers. Lorsqu'il rectifie plus tard que la terre n'est pas au centre de l'univers et qu'elle connait des mouvements circulaires, Ptolémée fit là une avancée qui, progressivement prépare le champ à Copernic. Celui-ci, d'ailleurs, pour énoncer sa théorie, s'est référé aux travaux de ses prédécesseurs Nicolas de Cuse (qui affirme en 1450 que des passagers, enfermés dans un bateau toujours à la même vitesse sur une mer calme, ne sentiraient pas ce mouvement) et Nicolas d'Oresme, un savant français du XIV^e^ siècle. La référence à Ptolémée et à d'autres savants antérieurs à Copernic a permis à celui-ci, de sauvegarder quelques acquis inhérents au géocentrisme, qui, rectifié, conduit à l'héliocentrisme. Cette référence au passé (ou aux travaux des prédécesseurs) traduit une continuité qualifiée justement de traditionnelle en science tout comme en philosophie.

Pour philosopher, les premiers penseurs grecs étaient partis des mythes de leur époque ; ils les ont rationalisés. « *Un seul coup d'œil au corpus platonicien permet de dire que le mythe est un moyen d'exprimer un propos universel en prenant appui sur des événements singuliers et fictifs* » (P. Feyerabend, 2014, p. 92). En effet, les mythes expriment bien souvent et, de façon légendaire, des valeurs traditionnelles et universelles, observables chez telle ou telle société. Comme l'écrit P. Feyerabend (2014, p. 80), « *un mythe est constitué de deux éléments, un évènement historique, d'une part, et l'exagération ou la déformation de celui-ci d'autre part. On supprime l'exagération et l'on*

obtient un récit historique ». A travers la rationalisation des mythes de leur époque, les premiers philosophes ont donc pris appui surs les acquis historiques de leurs prédécesseurs, attitude qui traduit la continuité, requise par le traditionnel, dans la recherche philosophique. L'esprit critique philosophique requiert d'ailleurs cela.

C'est surtout chez Aristote que l'on remarque cette méthode critique. A la lecture de ses ouvrages, on se rend bien compte qu'aux premiers livres, il prend tout son temps pour étudier la théorie des prédécesseurs sur l'objet de son étude, avant d'énoncer sa théorie personnelle. Evidemment, sa démarche critique laisse bien comprendre que, d'une part, l'on doit s'appuyer sur les acquis des prédécesseurs pour aller plus loin qu'eux dans la découverte de la Vérité et que, d'autre part, le constat de leurs erreurs sert de leçons pour ne pas tomber dans le même piège qu'eux. « *Plusieurs peuvent plus voir qu'un homme seul* » (R. Descartes, 2000, p. 104). Et, « *tout philosophe pense en réaction contre un autre penseur* », écrit justement P. Hadot (2011, p. 111) pour montrer que la philosophie ou l'amour de la sagesse est traditionnel. Mais il faut noter que la philosophie tient compte, non seulement des connaissances traditionnelles conceptuelles, mais aussi de celles traditionnelles vivantes (dépassant la simple raison raisonnante), lesquelles relèvent souvent des mœurs et religions, nécessaires à la réalisation traditionnelle de l'individu en personne humaine.

3. La personne humaine et sa réalisation traditionnelle

La réalisation de l'homme, né individu et appelé à devenir personne, s'opère graduellement dans un contexte politique approprié. Mais si celui-ci conditionne l'achèvement de tous, en dernière analyse, c'est la bonne vie morale que chacun mène, instant après instant, qui détermine son accomplissement continu et graduel en personne humaine.

3.1. Contexte politique de l'autoréalisation en personne humaine

L'homme est un animal politique, pour reprendre les mots d'Aristote. Et s'il revient à tout individu humain de se réaliser lui-même en personne humaine, cette réalisation se produit dans un contexte donné : celui social ou politique. Point n'est possible de pratiquer la vertu morale (réalisatrice en personne humaine) sans un minimum de bien-être économique, dans un cadre politique paisible. Il apparait donc très clair que, l'essor économique d'une société est tributaire de sa bonne organisation politique. Et l'une des caractéristiques d'une bonne organisation sociale, c'est son sens du traditionnel. Noter que le principe de toute organisation politique, c'est la loi ; autrement dit, sans loi, pas de société organisée. Mais alors, sur quel critère doit-on se baser pour établir des lois politiques ? J. J. Rousseau (2001, p. 86) déjà écrivait que : « *Les mêmes lois ne peuvent convenir à tant de provinces diverses qui ont des mœurs différentes qui vivent sous des climats opposés* ». Cela laisse comprendre que toute loi politique doit se référer à l'histoire de la communauté à laquelle elle est destinée. Cette référence au passé historique c'est justement le sens du traditionnel qui appelle continuellement à des réformes.

La vie de toute communauté d'hommes, du fait même qu'elle est une vie, se veut dynamique. En aucun cas, elle ne peut être statique. Partant, les lois s'appliquant aux vies communautaires doivent nécessairement se conformer à ce dynamisme. L'idée de dynamisme insinue un changement, une évolution, mieux, un progrès et, tout progrès est symbole d'un changement dans la continuité, dans l'unité. *« Ce qui est en mouvement éternellement et d'une manière continue est un* », écrit justement Aristote (2004, *Métaphysique*, t. 2, ʌ, ch. 8,1074a 40). Aussi, toute réforme est-elle un reflet du changement dans la continuité, c'est-à-dire un changement traditionnel. Toute

vie est faite de contingences. De ce point de vue, la vie d'un individu humain, pas plus-que celle d'une communauté, n'a rien d'absolu au point où, on dirait d'elle, "en aucun cas". En conséquence, l'établissement des lois, mieux, la réforme des lois régissant la vie communautaire ne doit pas être intransigeante.

Aristote (1992, *Ethique à Nicomaque*, IV, ch. 9, § 15) comprenait bien cela quand il écrivait : « *les prescriptions légales ne sont qu'indirectement les actes de justice qu'il s'agit d'appliquer* ». Et, précise-t-il,

> …c'est en pratiquant ces actes d'une certaine manière, c'est en les répartissant d'une certaine façon, qu'on arrive à exercer véritablement la justice. Or, c'est là une œuvre plus difficile que de connaitre ce qui convient à la santé de notre corps (Aristote, 1992, Ethique à Nicomaque, IV, ch. 9, § 15).

Il est une œuvre très difficile d'exercer véritablement la justice. En effet, l'établissement ou la réforme des lois (devant régir la vie sociale) ignore les contingences ou imprévus de la vie ; car il n'y a de science que du général, pour reprendre les mots d'Aristote. Autrement dit, nous ne connaissons que ce qui est régulier, constant, général. Et le législateur établit des lois en ne tenant compte que de ce qu'il sait : le prévisible. Face au cas imprévisible, que doit-on alors faire ? N'est-ce pas l'occasion de recourir traditionnellement à l'ancien (la loi relative aux situations régulières, prévisibles) pour établir le neuf ? Ne s'attache-t-on pas ainsi à l'esprit de la loi et non à sa lettre?

Dans la vie pratique (qu'elle soit politique ou éthique), on ne transige pas, parce qu'on ignore l'imprévu. Si l'homme était omniscient, il aurait été en droit d'être intransigeant dans sa vie pratique. Voilà pourquoi, la politique est un art et non une science, strictement parlant.

L'exigence d'une réforme continuelle en politique pour le bien des individus, c'est l'autre nom du sens du traditionnel dans ledit domaine. Et l'exercice de l'art politique en tant que tel est pour les expérimentés, les prudents. Aristote (Cf. *Ethique à Nicomaque*, I) pense avec raison que les jeunes (de l'esprit et de l'âge)[18] peuvent faire les mathématiques mais se trouvent incapables de faire une sérieuse étude de la politique. Effectivement, ce qui manque le plus aux jeunes de ce genre-là, c'est l'expérience qui ne s'acquiert qu'avec le temps et surtout avec la vertu de la prudence. « *L'expérience d'un être humain dépend entièrement des objets singuliers qu'il rencontre* » (P. Feyerabend, 2014, p. 87). Et, l'on ne saurait tirer profit de l'expérience, sans référence au passé et aux prédécesseurs du champ politique dans lequel l'on s'engage. Le grand problème des régimes politiques aujourd'hui, en Afrique précisément, c'est l'aspiration à la démocratie, sans un véritable sens du traditionnel, pour *« nouer la nouvelle corde autour de l'ancienne* ». Pour la plupart des cas, on parle de réforme, mais on pense à la révolution suicidaire aux individus.

Le principe en politique, c'est la loi, sujette aux réformes continuelles, compte tenu du dynamisme des vies auxquelles elle s'applique. Car, s'agissant de l'homme, le changement lui est beaucoup plus naturel que la constance, puisqu'il est fait pour bondir dans son être. Lorsque le changement dans la vie politique ne vise pas la réforme (le traditionnel), il ne peut être que révolutionnaire. La révolution politique, c'est un changement qui cherche à faire table rase de tout le passé

[18]Le jeune est, selon Aristote, jeune d'après l'âge ou en fonction d'une immaturité intérieure, qui fait qu'on ne se laisse pas instruire par les évènements, en dépit de l'âge avancé que l'on aurait.

politique d'une communauté, pour y établir, radicalement parlant, un nouveau système politique, doté de lois nouvelles, sans référence aux anciennes. Mais, donne-t-on à une communauté politique ses lois et constitutions ? Ne serait-il pas préférable de l'écouter, c'est-à-dire analyser attentivement son présent, au regard de son passé, en vue de l'avenir. Toute communauté politique est assimilable à un corps lourd auquel je ne peux attribuer arbitrairement un quelconque poids. Je ne peux pas voir, par exemple, une brique et dire que je lui donne dix grammes pour poids. Même si je fais une estimation au sujet de son poids, c'est parce que j'avais auparavant pesé une brique de cette espèce et qui est dotée d'un poids approximatif. Mesurer le poids d'un corps, c'est peser celui-ci ; et le peser, c'est en quelque manière, l'interroger sur sa pesanteur ; c'est écouter ledit corps qui informe lui-même sur son poids. De la même manière, on ne peut, en aucun cas, donner à une communauté politique des lois et, à plus forte raison, une Constitution (ensemble des lois fondamentales qui constituent ou déterminent l'organisation de cette communauté politique).

La Constitution d'une communauté découle de son histoire et du dynamisme de son histoire ; elle ne s'invente pas. « *L'homme ne peut pas plus donner une constitution à la société religieuse ou politique, qu'il ne peut donner la pesanteur aux corps, ou l'étendue à la matière*.» (L.-G. De Bonald, 2014, p. 3). La constitution d'une communauté organisée découle naturellement de son histoire c'est-à-dire, du cours naturel des évènements dans leurs contingences, dans leurs imprévisibilités. Ces événements passés sont évocateurs et traditionnels. Ils sont à interroger avant toute réforme législative, en l'espèce, constitutionnelle. Le naturel, c'est en quelque sens l'histoire, le cours des événements passés.

> Toute société religieuse ou politique qui n'est pas encore parvenue à sa constitution naturelle tend nécessairement à y revenir. Cette tendance, contrariée par les passions de l'homme, ce combat entre l'homme et la nature pour constituer la société est la seule cause des troubles (L.-G. De Bonald, 2014, p. 3).

Un peu plus loin, il (L.-G. De Bonald, 2014, p. 3) poursuit :

> La force, l'indépendance, le perfectionnement en tout genre sont, dans la société religieuse et politique, les fruits nécessaires de la constitution ; la faiblesse, la dépendance, la détérioration religieuse et politique sont l'infaillible partage des sociétés non constituées.

Aussi, le traditionalisme, dans son attachement aveugle au passé sans soucis du progrès et, les révolutions politiques (soucieuses d'une rupture radicale avec le passé des communautés) sont-ils à combattre en vue de l'émergence de constitutions naturelles, cadres adéquats à la réalisation traditionnelle des individus en personnes humaines.

3.2. Une personne humaine : une réalisation (morale, ontologique) traditionnelle

« *Tout changement se fait de quelque chose vers quelque chose* » (Aristote, 2002, *Physique*, V, ch. 1, 225a 1). Et en aucun cas, l'on ne saurait se réaliser dans le temps sans s'y prendre graduellement et donc traditionnellement. Comme indiqué plus haut, l'individu humain est en puissance une personne humaine qui est une autoréalisation traditionnelle et ontologique (à travers la bonne vie morale). L'homme n'est ni Dieu ni bête. Il naît animal, doté des facultés spirituelles (la raison et la volonté) susceptibles de l'aider à se tourner vers le divin pour devenir un animal divin. Si l'homme ne se réalise pas, il s'anéantit. Un individu peut

devenir un animal spirituel très bestial (qui fait un mauvais usage de son esprit pour devenir plus sauvage que le pur animal sauvage). Jamais il ne pourra se réduire en un pur ou simple animal, du fait qu'il ne se réalise pas en personne humaine. En revanche, jamais il ne pourra non plus devenir Dieu ; à travers le bon usage qu'il fait de son esprit, en se tournant vers Dieu, un individu pourra devenir une personne humaine c'est-à-dire, un animal divin[19] et non une personne divine.

L'homme est par nature, un être médian (un animal spirituel appelé à devenir un animal divin) qui se réalise traditionnellement c'est-à-dire, continument et progressivement. L'individu humain se réalise en personne humaine par ses bonnes actions. A travers sa raison (faculté de connaitre le vrai) et sa volonté (faculté de choisir le bien qui finalise) l'homme peut agir bien envers l'Autre, autrui, et lui-même. Et l'action bonne, c'est l'action conforme à la vertu morale en l'occurrence, à la justice, la plus grande des vertus morales. Car « *Vivre dans le bien, comme il faut et dans la justice, c'est la même chose* » (Platon, 2005, *Criton*, 48b). A chaque action bonne, l'individu humain se réalise graduellement en personne humaine (ontologique) et est appelé à cela, non pas une fois pour toutes, mais pendant sa vie durant. A l'accomplissement de toute action, le monde ontologique propre à l'agent moral se « tisse » (quand on agit bien) ou se « déchire » (quand on agit mal). « *Kant distingue deux sortes de commencements : l'un qui serait le commencement du monde, l'autre qui est un commencement au milieu du cours du monde : ce dernier est celui de la liberté* » (P. Ricœur, 1990, p. 128) qui permet d'agir (puisque celui qui n'est pas libre ne peut pas agir) et de réaliser son monde ontologique.

L'autoréalisation en personne humaine est traditionnelle (graduelle) et conforme à la nature. Tout ce qui est naturel est bon pour l'homme et l'obéissance aux lois naturelles (Ne pas voler autrui, ne pas le tuer…) n'est que l'autre nom de la vie moralement bonne ou conforme à la vertu morale. L'obéissance aux lois morales naturelles inhérentes à toute conscience humaine épanouit la liberté de chacun. Il s'agit de ce que L. Lavelle (2008, p. 52) appelle : « *Une liberté finale qui nous découvre la vérité, …, et, en nous portant toujours au-delà de nous-mêmes nous révèle un infini toujours actuel et toujours renaissant* », c'est-à-dire traditionnel. Evidemment, si l'infini se dévoile à l'homme sous une forme toujours ancienne et toujours renaissante actuellement et dans l'avenir, mieux l'individu humain se rapproche de cet infini, mieux il devient une personne humaine, un animal divin qui se veut infini à l'instar du divin, l'infini. Avec L. Lavelle (2005, p. 70), « *on reconnaît ici le caractère des choses infinies qui est de ne pouvoir rien ajouter à ce qu'elles sont et pourtant d'y ajouter toujours* ».

Mais malheureusement, l'individu humain s'écarte de l'infini par son relativisme éthique (refus de toute référence aux normes morales naturelles et universelles) qui, justement, se veut révolutionnaire. Il reste vrai que le changement est beaucoup plus naturel à l'homme que la constance. Mais alors, en vue de quoi l'homme est-il changeant ? N'est-ce pas pour aboutir à sa finalité, sa réalisation graduelle, en personne humaine ? Dans la vie éthique, quand on n'avance pas, on recule. Tout changement révolutionnaire fait table rase de tous les acquis passés, ce qui est morbide. Et « *le propre du malade, c'est en effet de ne rien supporter longtemps et de chercher un remède dans le changement* » (Sénèque, 1962, p. 68) rétrograde. Dans l'ordre éthique, le changement révolutionnaire, loin d'améliorer, ramène, non au point zéro de l'échelon de graduation naturelle en personne humaine, mais à moins l'infini, si l'on ne se détourne pas de la voie qui est contre-nature.

[19]Comme le pense Aristote, l'être médian propre à tout homme est tel que, on ne peut pas supporter que son corps dégénère à sa mort. Quand celui-ci dégénère, il manque à la personne humaine pleinement réalisée, son caractère animal (puisque c'est le corps qui est sensible ou animal chez tout homme).

Un exemple très flagrant du caractère révolutionnaire du relativisme éthique, c'est l'homosexualité. La pratique homosexuelle est révolutionnaire du point de vue naturel et partant, éthique. Comme l'écrit P. Hadot (2011, p. 252),

> un livre bien neuf et bien original serait celui qui ferait aimer de vieilles vérités. Ces vieilles vérités, ce sont celles qui réapparaissent à toutes les époques, à notre époque aussi, à la fois parce qu'elles ont été vécues si fortement dans le passé qu'elles continuent à marquer notre inconscient, et parce qu'elles renaissent aussi toujours au fur et à mesure que les générations refont l'expérience de la vie.

L'expérience montre bien que naturellement, depuis que le monde a existé, un couple se compose d'un homme et d'une femme qui se complètent mutuellement dans l'amour, puisque l'amour est un manque.

En effet, l'homme est très doué dans le raisonnement ou dans la connaissance des choses universelles. La femme, quant à elle, est très apte dans le sentiment du singulier ; elle ressent des vérités qui relèvent à la fois du savoir et du non-savoir. Par son cœur (la raison non- raisonnante), la femme éprouve la vérité relative aux données d'ordre sublime et ineffable. C'est ainsi que dans le couple naturel, psychologiquement et spirituellement, les conjoints se complètent entre eux, pour leur réalisation personnelle, pour la reproduction et pour l'éducation des enfants. L'homosexualité, est contre-nature, parce qu'elle tourne dos à cette disposition complémentaire, conforme à l'ordre naturel. La richesse propre à l'unité d'un divers y fait défaut. Le relativiste éthique veut rompre avec la continuité naturelle et changer de modalité de vie éthique ; pourtant, on ne change pas pour changer mais, pour bondir dans son être et dans l'autoréalisation de sa personne.

« *L'action est la marque du passage de l'homme dans le monde* » (E. Garin, 1969, p. 125) ; et, toute action marque, de son empreinte, l'âme de l'agent moral pour l'ennoblir ou l'avilir, selon qu'elle soit bonne ou mauvaise. Or, pour reprendre les mots de Cicéron (1962, p.42), « *je ne parle pas des richesses ; puisque n'importe qui peut les posséder, si indigne qu'il soit, je ne les mets pas au rang des biens. Le bien est de ces choses que le premier venu ne peut posséder* ». Aussi, L'individu humain est-il appelé à se dépasser, et à rompre avec lui-même, c'est-à-dire avec son relativisme éthique, pour se réaliser en référence à l'unique Bien, au traditionnel Bien. Car, « *[être] dans la vérité* », c'est, pour le Dasein, exister « *au contact de l'être pur* » (P. Gaudet, 2014, p. 56), le Bien véritable. Toute la vie intérieure de l'homme est comme une seule phrase prononcée dans le temps et qui ne se comprend qu'en référence à chacun des mots (faits de syllabes) qui la composent. « *C'est ce qui est spécifiquement indivisible qui est substance* » (Aristote, 1995, *Partie des animaux*, I, ch. 4, 645a 30). Et la personne humaine réalisée est une substance au sens noble du terme. Une substance traditionnellement achevée et indivisible. On ne peut donc séparer le passé du présent ni de l'avenir d'une personne humaine. Celle-ci forme une unité continue, indivisible et infinie : une unité traditionnelle.

Conclusion

La personne humaine se dit du point de vue pratique. Et, la pratique est à la fois politique et morale. Si la bonne pratique politique favorise le contexte d'émergence de la personne humaine, la bonne vie morale la détermine ou la réalise. Tout homme est responsable de sa réalisation en personne humaine car, nul ne peut agir à la place d'autrui ou lui donner ce qu'il est, sinon ce qu'il a, le quantitatif divisible. La personne humaine est de l'ordre de l'être et ce qui "est" est indivisible. On peut voler à autrui tous ses biens matériels. En aucun cas, l'on ne saurait lui voler sa personne c'est-à-dire, les actions bonnes qui « tissent »

au jour le jour son être, sa stature de personne ontologique et traditionnelle. Le traditionnel est spirituel et celui-ci étant 'un", il est indivisible.

La bonne action est à la fois belle et vraie ; autrement dit, tout ce qui est bien moralement, est d'abord beau (ordonné) et vrai (conforme au réel). Or, la vérité ne vieillit pas. Tradition veut dire transmettre. Et dans la réalisation d'une personne humaine (traditionnelle, toujours ancienne et toujours nouvelle), chacune des bonnes actions accomplies (dans toute la vie "une") se transmet et se tisse, tels les fils d'un tissus "un". De ce point de vue, on ne peut en aucun cas prétendre réaliser sa personne dans quelque révolution politique ou éthique. Loin de là, sous peine de rétrograder, l'on doit toujours s'engager dans la voie de la réforme, de l'amélioration, conservatrice des acquis passés, pour avancer toujours plus loin, au jour le jour jusqu'à l'éternité, dans la conquête de sa personne : la stature d'animal divin.

Plus un individu humain (un animal spirituel) devient une personne humaine (un animal divin), mieux il se rajeunit, s'embellit ou se rénove intérieurement. La beauté spirituelle est infinie.

> Nous sommes en prise avec l'Absolu ; chacun dispose de cette certitude grâce à sa conscience, au sein de laquelle il est en mesure de renaître à lui-même à chaque instant et de se conformer ainsi à la vie de l'Esprit auquel il participe (L. Lavelle, (2008, p. 59).

Mais Ce qui manque le plus à notre monde d'aujourd'hui, tant sur le plan politique que sur le plan éthique, c'est le sens de la vertu morale. « *Ce n'est pas des richesses que vient la vertu, mais c'est de la vertu que viennent les richesses et tous les autres biens, pour les particuliers comme pour l'Etat* » (Platon, 2005, *Apologie de Socrate*, 30b) affirmait justement le grand Socrate. Evidemment, l'homme vertueux ne vit pas les changements dans le désordre, mais dans l'ordre de la continuité traditionnelle ; partant, les biens matériels eux-mêmes lui sont donnés et le servent à satiété.

Références bibliographiques

AQUIN (d') Thomas, 1933, *La vertu*, trad. R. Bernard, Paris, Desclée.

ARISTOTE, 1947, *De l'âme*, trad. J. Tricot, Paris, Vrin.

ARISTOTE, 1992, *Ethique à Nicomaque*, trad. J. Barthélemy, Paris, Poche.

ARISTOTE, 1995, La *Vérité des songes*, trad. J. Pigeaud, Paris, Payot.

ARISTOTE, 1991, *Métaphysique*, t. 1, trad. J. Tricot, Paris, Vrin.

ARISTOTE, 2004, *Métaphysique*, t. 2, trad. J. Tricot, Paris, Vrin.

ARISTOTE, 1995, *Partie des animaux,* trad. J.-M. Le Blond, Paris, Flammarion.

ARISTOTE, 2002, *Physique*, trad. P. Pellegrin, Paris, Flammarion.

BOUESSE Humbert, 1950, *Le mystère de l'Incarnation,* Paris, Gabalda.

CICERON, 1962, *Le bonheur dépend de l'âme seule*, trad. E. Bréhier, Paris, Gallimard.

DE BONALD Louis-Gabriel, 2014, *Théorie du pouvoir politique et religieux*, Paris, F.B. FB Editions.

DESCARTES René, 2000, *Discours de la méthode,* Paris, Flammarion.

FEYERABEND Paul, 2014, *Philosophie de la nature*, trad. M. Dumont et A. Lochmann, Paris, Seuil.

GARIN Eugenio, 1969, *Moyen âge et Renaissance*, Paris, Gallimard.

GAUDET Pascal, 2014, *Philosophie et existence*, Paris, L'Harmattan.

HADOT Pierre, 2011, *La philosophie comme manière de vivre*, Paris, Le livre de poche.

LAVELLE Louis, 2008, *Introduction à l'ontologie*, Paris, Le Félin.

LUCRECE, 1924, *De la nature*, t.1, Paris, Les Belles Lettres.

MOUNIER Emmanuel, 1962, *Introduction aux existentialismes*, Paris, Gallimard.

PASCAL Blaise, 2004, *Pensées*, Paris, Gallimard.

PLATON, 2005, *Apologie de Socrate*, trad. L. Brisson, Paris, Flammarion.

PLATON, 2005, *Criton*, trad. L. Brisson, Paris, Flammarion.

RICOEUR Paul, 1990, *Soi-même comme un autre*, Paris, Le Seuil.

ROUSSEAU Jean-Jacques, 2001, *Du contrat social*, Paris, Flammarion.

SENEQUE, 1962, *De la constance du sage*, trad. E. Bréhier, Paris, Gallimard.

NATALI Carlo, 2004, *L'action efficace, études sur la philosophie de l'action d'Aristote*, Louvain-la-Neuve, Editions Peeters.