



Revue LES TISONS

Revue Internationale des Sciences de l'Homme et de la Société (RISHS)



Revue indexée par

ESJI Eurasian
Scientific
Journal
Index
www.ESJIndex.org

<http://esjindex.org/search.php?id=6845>

e-ISSN: 2756-7532; p-ISSN: 2756-7524

Revue LES TISONS - N° 0002 - Décembre 2024

Revue LES TISONS



Revue LES TISONS

Revue Internationale des Sciences de l'Homme et de la Société (RISHS)



Revue indexée par

ESJI Eurasian
Scientific
Journal
Index
www.ESJIndex.org

<http://esjindex.org/search.php?id=6845>

e-ISSN: 2756-7532; p-ISSN: 2756-7524

Revue LES TISONS - N° 0002 - Décembre 2024

Revue LES TISONS, N°0002 – décembre 2024

<http://esjindex.org/search.php?id=6845>

<http://www.revuelestisons.bf>

revuelestisons.ujkz@gmail.com

lestisons@revuelestisons.bf

e-ISSN: 2756-7532

p-ISSN: 2756-7534

S/C Université Joseph KI-ZERBO
BV 30053 OUAGA 1200 Logements
10020 OUAGADOUGOU - Burkina Faso

Numéros déjà parus

Revue LES TISONS, No 0000, Vol.1 et 2, décembre 2023
Revue LES TISONS, Numéro spécial, Vol.1 et 2, janvier 2024
Revue LES TISONS, No 0001, juin 2024

Présentation de la revue

Sous l'impulsion de M. Fatié OUATTARA, Professeur titulaire de philosophie à l'Université Joseph KI-ZERBO, et avec la collaboration d'Enseignants-Chercheurs et Chercheurs qui sont, soit membres du Centre d'Études sur les Philosophies, les Sociétés et les Savoirs (CEPHISS), soit membres du Laboratoire de philosophie (LAPHI), une nouvelle revue vient d'être fondée à Ouagadougou, au Burkina Faso, sous le nom de « Revue LES TISONS ».

Revue internationale des Sciences de l'Homme et de la Société, la Revue LES TISONS vise à contribuer à la diffusion de théories, de connaissances et de pratiques professionnelles inspirées par des travaux de recherche scientifique. En effet, comme le signifie le Larousse, un tison est un « morceau de bois brûlé en partie et encore en ignition ».

De façon symbolique, la Revue LES TISONS est créée pour mettre ensemble des tisons, pour rassembler les chercheurs, les auteurs et les idées innovantes, pour contribuer au progrès de la recherche scientifique, pour continuer à entretenir la flamme de la connaissance, afin que sa lumière illumine davantage les consciences, éclaire les ténèbres, chasse l'ignorance et combatte l'obscurantisme à travers le monde.

Dans les sociétés traditionnelles, au clair de lune et pendant les périodes de froid, les gens du village se rassemblaient autour du feu nourri des tisons : ils se voient, ils se reconnaissent à l'occasion ; ils échangent pour résoudre des problèmes ; ils discutent pour voir ensemble plus loin, pour sonder l'avenir et pour prospecter un meilleur avenir des sociétés. Chacun doit, pour ce faire, apporter des tisons pour entretenir le feu commun, qui ne doit pas s'éteindre.

La Revue LES TISONS est en cela pluridisciplinaire, l'objectif fondamental étant de contribuer à la fabrication des concepts, au renouvellement des savoirs, en d'autres mots, à la construction des connaissances dans différentes disciplines et divers domaines de la science. Elle fait alors la promotion de l'interdisciplinarité, c'est-à-

dire de l'inclusion dans la diversité à travers diverses approches méthodologiques des problèmes des sociétés.

Semestrielle (juin, décembre), thématique au besoin pour les numéros spécifiques, la Revue LES TISONS publie en français et en anglais des articles inédits, originaux, des résultats de travaux pratiques ou empiriques, ainsi que des mélanges et des comptes rendus d'ouvrages dans le domaine des Sciences de l'Homme et de la Société : Anthropologie, Communication, Droit, Écologie, Économie, Environnement, Géographie, Histoire, Linguistique, Philosophie, Psychologie, Sociologie, Sciences politiques, Sciences de gestion, Sciences de la population, etc.

Peuvent publier dans la Revue LES TISONS, les Chercheurs, les Enseignants-Chercheurs et les doctorants dont les travaux de recherche s'inscrivent dans ses objectifs, thématiques et axes.

La Revue LES TISONS comprend une Direction de publication, un Secrétariat de rédaction, un Comité scientifique et un Comité de lecture qui assurent l'évaluation en double aveugle et la validation des textes qui lui sont soumis en version électronique pour être publiés (en ligne et papier).

Mode de soumission et de paiement

La soumission des articles se fait à travers le mail suivant : estisons@revuelestisons.bf; revuelestisons.ujkz@gmail.com.

L'évaluation et la publication de l'article sont conditionnées au paiement de la somme de cinquante mille (50.000) francs CFA, en raison de vingt mille (20.000) francs CFA de frais d'instruction et trente mille (30.000) francs CFA de frais de publication. Le paiement desdits frais peut se faire par Orange money (00226.66.00.66.50, identifié au nom de OUATTARA Fatié), par Western Union ou par Money Gram.

Considération éthique

Les contenus des articles soumis et publiés (en ligne et en papier) par la Revue LES TISONS n'engagent que leurs auteurs qui cèdent leurs droits d'auteur à la revue.

Normes éditoriales

Les textes soumis à la Revue LES TISONS doivent avoir été écrits selon les NORMES CAMES/LSH adoptées par le CTS/LSH, le 17 juillet 2016 à Bamako, lors de la 38^e session des CCI.

Pour un article qui est une contribution théorique et fondamentale : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en Français, Mots clés, Abstract, Key words, Introduction (justification du thème, problématique, hypothèses/objectifs scientifiques, approche), Développement articulé, Conclusion, Bibliographie.

Pour un article qui résulte d'une recherche de terrain : Titre, Prénom et Nom de l'auteur, Institution d'attache, adresse électronique, Résumé en Français, Mots clés, Abstract, Key words, Introduction, Méthodologie, Résultats et Discussion, Conclusion, Bibliographie.

Les articulations d'un article, à l'exception de l'introduction, de la conclusion, de la bibliographie, doivent être titrées, et numérotées par des chiffres (ex : 1. ; 1.1.; 1.2; 2.; 2.2.; 2.2.1; 2.2.2.; 3.; etc.).

Les passages cités sont présentés en romain et entre guillemets. Lorsque la phrase citant et la citation dépassent trois lignes, il faut aller à la ligne, pour présenter la citation (interligne 1) en romain et en retrait, en diminuant la taille de police d'un point.

Les références de citation sont intégrées au texte citant, selon les cas, de la façon suivante :

- (Initiale(s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur. Nom de l'Auteur, année de publication, pages citées);

- Initiale (s) du Prénom ou des Prénoms de l'auteur. Nom de l'Auteur (année de publication, pages citées).

Exemples :

En effet, le but poursuivi par M. Ascher (1998, p. 223), est « d'élargir l'histoire des mathématiques de telle sorte qu'elle acquière une perspective multiculturelle et globale (...), d'accroître le domaine des mathématiques : alors qu'elle s'est pour l'essentiel occupé du groupe professionnel occidental que l'on appelle les mathématiciens (...) ».

Pour dire plus amplement ce qu'est cette capacité de la société civile, qui dans son déploiement effectif, atteste qu'elle peut porter le développement et l'histoire, S. B. Diagne (1991, p. 2) écrit :

Qu'on ne s'y trompe pas : de toute manière, les populations ont toujours su opposer à la philosophie de l'encadrement et à son volontarisme leurs propres stratégies de contournements. Celles là, par exemple, sont lisibles dans le dynamisme, ou à tout le moins, dans la créativité dont sait preuve ce que l'on désigne sous le nom de secteur informel et à qui il faudra donner l'appellation positive d'économie populaire.

Le philosophe ivoirien a raison, dans une certaine mesure, de lire, dans ce choc déstabilisateur, le processus du sous-développement. Ainsi qu'il le dit :

Le processus du sous-développement résultant de ce choc est vécu concrètement par les populations concernées comme une crise globale : crise socio-économique (exploitation brutale, chômage permanent, exode accéléré et douloureux), mais aussi crise socio-culturelle et de civilisation traduisant une impréparation sociohistorique et une inadaptation des cultures et des comportements humains aux formes de vie imposées par les technologies étrangères. (S. Diakité, 1985, p. 105).

Les sources historiques, les références d'informations orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, Zone titre, Lieu de publication, Zone Editeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif. Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté en romain et entre guillemets, celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une revue ou d'un journal est présenté en italique. Dans la zone Editeur, on indique la Maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2nde éd.).

Ne sont présentées dans les références bibliographiques que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur :

AMIN Samir, 1996, *Les défis de la mondialisation*, Paris, L'Harmattan.

AUDARD Cathérine, 2009, *Qu'est ce que le libéralisme ? Ethique, politique, société*, Paris, Gallimard.

BERGER Gaston, 1967, *L'homme moderne et son éducation*, Paris, PUF.

DIAGNE Souleymane Bachir, 2003, « Islam et philosophie. Leçons d'une rencontre », *Diogène*, 202, p. 145-151.

DIAKITE Sidiki, 1985, *Violence technologique et développement. La question africaine du développement*, Paris, L'Harmattan.

L'article doit être écrit en format « Word », police « Times New Roman », Taille « 12 pts », Interligne « simple », positionnement « justifié », marges « 2,5 cm (haut, bas, droite, gauche) ». La longueur de l'article doit varier entre 30.000 et 50.000 signes (espaces et caractères compris). Le titre de l'article (15 mots maxi, taille 14 pts, gras) doit être écrit (français, traduit en anglais, vice-versa).

Le(s) Prénom(s) sont écrits en lettres minuscules et le(s) Nom(s) en lettres majuscules suivis du mail de l'auteur ou de chaque auteur (le tout en taille 12 pts, non en gras).

Le résumé (200 mots maxi, taille 12 pts) de l'article et les mots clés (05) doivent être écrits et traduits en français/anglais.

Direction de publication

Directeur : Pr Fatié OUATTARA, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso)

Directeur adjoint : Dr Moussa COULIBALY, Assistant, Économiste, Université Nazi Boni (Burkina Faso)

Secrétariat de rédaction

Secrétaire : Dr Noumoutiè SANGARÉ, Assistant, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso)

Membres : Dr Abdoul Azize SODORÉ, MC, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Beli Alexis NÉBIÉ, Assistant, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Boubié BAZIÉ, MA, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Édith DAH, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Mathieu Beli DAÏLA, MA, Linguiste, Université de Dédougou (Burkina Faso);

Dr Paul-Marie MOYENGA, MA, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Sampala Fati BALIMA, MC, Politiste, Université Thomas SANKARA (Burkina Faso);

M. Jean Baptiste PODA, Doctorant en Philosophie, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

M. Lazard T. OUÉDRAOGO, Doctorant en Philosophie, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

M. Mahamat OUATTARA, Doctorant en Philosophie, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

M. Saïdou BARRY, Doctorant en Philosophie, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso).

Comité de lecture

Dr Abdoul Karim SAÏDOU, MC, Politiste, Université Thomas SANKARA (Burkina Faso);

Dr Aimé D. M. KOUDBILA, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr M. Alice SOMÉ/SOMDA, MR, Philosophe, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso);

Dr Awa OUOBA, MC, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso) ;

Dr Bouraïman ZONGO, MA, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso) ;

Dr Calixte KABORÉ, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Cheick Bobodo OUÉDRAOGO, MC, Linguiste, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Clotaire Alexis BASSOLÉ, MC, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Dimitri Régis BALIMA, MC, Communicologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Donatien DAYOUROU, MC, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Edwige DEMBÉLÉ, MA, Économiste, Université NAZI BONI (Burkina Faso);

Dr Étienne KOLA, MC, Philosophe, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso);

Dr Évariste R. BAMBARA, MC, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Ézaïe NANA, IR, Sociologue, INSS/CNRST (Burkina Faso);

Dr Fernand OUÉDRAOGO, MA, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Firmin GOUBA, MC, Philosophe, IPERMIC/Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Gaoussou OUÉDRAOGO, MC, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Georges ROUAMBA, MC, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Gninnan Hervé COULIBALY, MA, Sociologue, Université Péléforo GON COULIBALY (Côte d'Ivoire) ;

Dr Hamado OUÉDRAOGO, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Isidore YANOOGO, MC, Géographe, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso);

Dr Issaka YAMÉOGO, MC, Philosophe, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso);

Dr Jean-Baptiste P. COULIBALY, MC, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Jérémie ROUAMBA, MC, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Kalifa DRABO, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Kassem Salam SOURWEIMA, MC, Politiste, Université Thomas SANKARA (Burkina Faso);

Dr Kizito Tioro KOUSSÉ, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Landry COULIBALY, MA, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Lassané YAMÉOGO, MA, Communicologue, Université Thomas SANKARA (Burkina Faso);

Dr Lassina SIMPORÉ, MC, Archéologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Léon SAMPANA, MC, Politiste, Université Nazi BONI (Burkina Faso);

Dr Léonce KY, MC, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Madeleine WAYAK PAMBÉ, MC, Démographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Magloire É. YOGO, MA, Sciences de l'éducation, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Moussa DIALLO, Assistant, Philosophe, Centre universitaire de Manga, UNZ (Burkina Faso);

Dr Narcisse Taladi YONLI, MA, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Noumoutiè SANGARÉ, Assistant, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Ollo Pépin HIEN, CR, Sociologue, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso);

Dr Pascal BONKOUNGOU, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Paul-Marie BAYAMA, MC, Philosophe, ENS de Koudougou (Burkina Faso);

Dr R. U. Emmanuel OUÉDRAOGO, MA, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Rasmata BAKYONO/NABALOUM, MC, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO ((Burkina Faso);

Dr Relwendé DJIGUEMDÉ, Assistant, Philosophe, Centre universitaire de Manga, UNZ, (Burkina Faso);

Dr Rodrigue BONANÉ, MR, Philosophe, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso);

Dr Rodrigue SAWADOGO, MC, Philosophe, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso);

Dr Roger ZERBO, MR, Sociologue, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso);

Dr Serge SAMANDOULGOU, MR, Philosophe, Institut des Sciences des Sociétés (Burkina Faso);

Dr Souleymane SAWADOGO, MA, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Stanislas SAWADOGO, MA, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Tongnoma ZONGO, CR, Sociologue, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso);

Dr Yacouba BANWORO, MC, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Zakaria SORÉ, MC, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Zoubere DIALLA, MA, Sociologue, Centre universitaire de Manga, UNZ, (Burkina Faso).

Comité scientifique international

Pr Abdoulaye SOMA, PT, Constitutionnaliste, Université Thomas SANKARA (Burkina Faso);

Pr Abdramane SOURA, PT, Démographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Abou NAPON, PT, Linguiste, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Aklesso ADJI, PT, Philosophe, Université de Lomé (Togo);

Pr Alain Casimir ZONGO, PT, Philosophe, Université Norbert ZONGO (Burkina Faso)

Pr Alkassoum MAÏGA, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Amadé BADINI, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Augustin LOADA, PT, Politiste, Université Saint Thomas d'Aquin (Burkina Faso);

Pr Augustin PALÉ, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr B. Claudine Valérie ROUAMBA/OUÉDRAOGO, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Bernard KABORÉ, PT, Linguiste, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Bilina BALLONG, PT, Philosophe, Université de Lomé (Togo);

Pr Bouma F. BATIONO, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Cyrille KONÉ, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Cyrille SEMDÉ, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr David Musa SORO, PT, Philosophe, Université Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire);

Pr Edmond Yao KOUASSI, PT, Philosophe, Université de Bouaké (Côte d'Ivoire);

Pr Emmanuel M. HEMA, PT, Écologue, Université de Dédougou (Burkina Faso);

Pr Emmanuel Malolo DISSAKÈ, PT, Philosophe, Université de Douala (Cameroun);

Pr Eustache R. K. ADANHOUNME, PT, Philosophe, Université Abomey Calavi (Benin);

Pr Fabienne LELOUP, Sociologue, Université Catholique de Louvain-Mons (Belgique);

Pr Fatié OUATTARA, PT, Philosophe, Université Joseph KIZERBO (Burkina Faso);

Pr Foé NKOLO, PT, Philosophe, Université Yahoundé I (Cameroun);

Pr Frédéric MOENS, Communicologue, IHECS, Bruxelles (Belgique);

Pr Gabin KORBÉOGO, PT, Sociologue, Université Joseph KIZERBO (Burkina Faso);

Pr Georges ZONGO, PT, Philosophe, Université Joseph KIZERBO (Burkina Faso) ;

Pr Hamidou Talibi MOUSSA, PT, Philosophe, Université Abdou MOUMOUNI (Niger);

Pr Issiaka MANDÉ, PT, Historien, Université du Québec à Montréal (Canada);

Pr Jacques NANEMA, PT, Philosophe, Université Joseph KIZERBO (Burkina Faso);

Pr Jean-François DUPEYRON, PT, Philosophe, Université de Bordeaux (France);

Pr Jean-Marie DIPAMA, PT, Géographe, Université Joseph KIZERBO (Burkina Faso);

Pr Jean-Claude KALUBI-LUKUSA, PT, Sociologue, Université de Sherbrooke (Canada);

Pr Jean-Pierre POURTOIS, PT, Psychopédagogue, Université de Mons (Belgique);

Pr Lassane YAMÉOGO, PT, Géographe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Léon MATANGILA MUSADILA, PT, Philosophe, Université de Kinshasa (RD Congo);

Pr Léopold Bawala BADOLO, PT, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Ludovic KIBORA, DR, Sociologue, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso) ;

Pr Magloire SOMÉ, PT, Historien, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Mahamadé SAVADOGO, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Mamadou L. SANOGO, DR, Linguiste, Institut des Sciences des Sociétés/CNRST (Burkina Faso);

Pr Moukaila Abdo Laouali SERKI, PT, Philosophe, Université Abdou MOUMOUNI (Niger);

Pr Pierre G. NAKOULIMA, PT, Philosophe, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Ramane KABORÉ, PT, Sociologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Pr Sébastien YOUNGBARÉ, PT, Psychologue, Université Joseph KI-ZERBO (Burkina Faso);

Dr Amadou TRAORÉ, MC, Sociologue, Université de Ségou (Mali);

Dr Décaïrd KOUADIO KOFFI, MC, Philosophe, Université Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire);

Dr Djédou Martin AMALAMA, MC, Sociologue, Université de Korhogo (Côte d'Ivoire);

Dr Emmanuel YAOU, MA, Sociologue, Université de Kara (Togo);

Dr Gérard AMOUGOU, MC, Socio-politiste, Université de Yaoundé II (Cameroun);

Dr Ibrahim KONÉ, MA, Philosophe, Université Peleforo Gon COULIBALY (Côte d'Ivoire);

Dr Idi BOUKAR, A, Philosophe, Université Abdou MOUMOUNI (Niger);

Dr Idrissa S. TRAORÉ, MC, Sociologue, Université des Lettres et des Sciences de Bamako (Mali);

Dr Issouf BINATÉ, MC, Historien, Université Alassane OUATTARA (Côte d'Ivoire);

Dr Jean-François PETIT, MC HDR, Philosophe, Institut catholique de Paris (France);

Dr Landry Roland KOUDOU, MC, Philosophe, Université Felix Houphouët-Boigny (Côte d'Ivoire);

Dr Mouhamoudou El Hady BA, MC, Sociologue, Université Cheick Anta Diop (Sénégal);

Dr Mamadou Bassirou TANGARA, MC, Économiste, Université des Sciences sociales et de Gestion de Bamako (Mali);

Dr N'golo Aboudou SORO, MC, Lettres modernes, Université Alassane OUATTARA de Bouaké (Côte d'Ivoire);

Dr Oumar DIA, MC, Philosophe, Université Cheick Anta Diop de Dakar (Sénégal);

Dr Pierre-Étienne VANDAMME, Philosophe, Université Catholique de Louvain (Belgique);

Dr Raphael KONÉ, Ph. D, Historien, Université Cergy de Pontoise – EA7517 (France);

Dr Samuel RENIER, MC, Sciences de l'éducation, Université de Tours – EA7505 EES (France) ;

Dr Tiéfing SISSOKO, MC, Sociologue, Université des Lettres et des Sciences de Bamako (Mali).

Nietzsche ou la fin de la tyrannie des absolus⁹⁶

Nietzsche or the end of the tyranny of absolutes

Soumission : 13/07/2024 - Acceptation : 27/09/2024

SARÉ Sèni

Centre Universitaire de Manga
Université Norbert ZONGO, (Burkina Faso)
sareliokida@gmail.com

Résumé : L'identification du philosophe à un chercheur de la vérité est ébranlée par Nietzsche. Nietzsche considère qu'il n'a jamais été vraiment question de vérité chez les philosophes. Ces derniers ont plutôt toujours évité la question fondamentale qui est celle de la justification même de leur préférence pour la vérité. Nietzsche tente alors de restaurer le véritable statut du philosophe en lui retirant les oripeaux mystificateurs qui, en faisant une idole, le rendaient presque dangereux de fréquentation. Sa pensée nous trace ainsi les voies de sortie de la zone de risque de chutes des idoles de toutes sortes, en nous prévenant contre toute forme d'idéal que l'on voudrait tenir pour absolument vrai. La tâche propre de la philosophie, selon Nietzsche, est de favoriser l'émergence d'individualités affranchies des logiques collectivistes et délivrées des frayeurs suscitées par les épouvantails métaphysiques de toutes sortes, édifices de présumés absolus, asservissants pour l'homme, mais qui ne sont en réalité que des interprétations historiquement et psychologiquement conditionnées. Le plus haut de ces édifices étant l'idée de Dieu que Nietzsche trouve fondamentalement faussée, en tant qu'elle est construite sur un injustifiable sentiment de dette. Selon Nietzsche en effet, à mesure que se développe l'idée de Dieu parmi les hommes, ce sentiment de dette s'est profondément enraciné dans la conscience humaine. Il s'ensuit qu'il lui suscite en permanence un sentiment de culpabilité, celle de jouir d'un avantage indu. En déconstruisant toutes ces illusions, Nietzsche met fin aux certitudes métaphysiques et annonce l'aube des « dangereux peut-être ». Pour Nietzsche en effet, vivre sans les illusions de certitudes est la tâche nécessaire à l'émancipation de l'homme, dût-elle nous précipiter dans un paysage de vertiges.

⁹⁶ Cet article est un extrait adapté de ma thèse de doctorat unique de philosophie

Mots-clés : Nietzsche, philosophie, vérité, absolu, illusion.

Abstract: The identification of the philosopher with a seeker of truth is shaken by Nietzsche. Nietzsche considers that there was never really a question of truth among philosophers. For him, the latter have rather always avoided the fundamental question which is that of the very justification of their preference for the truth. Nietzsche then attempts to restore the true status of the philosopher by removing from him the mystifying trappings which, by making him an idol, made him almost dangerous to be around. His thought thus traces for us the ways out of the risk zone of falling idols of all kinds, warning us against any form of ideal that we would like to consider absolutely true. The proper task of philosophy, according to Nietzsche, is to promote the emergence of individualities freed from collectivist logic and freed from the fears aroused by metaphysical scarecrows of all kinds, edifices of presumed absolutes, enslaving for man, but which do not are in reality only historically and psychologically conditioned interpretations. The tallest of these buildings being the idea of God which Nietzsche finds fundamentally distorted, as it is built on an unjustifiable feeling of debt. According to Nietzsche, as the idea of God develops among men, a feeling of debt becomes deeply rooted in human consciousness. This feeling makes him constantly feel guilty, that of enjoying an undue advantage. By deconstructing all these illusions, Nietzsche puts an end to metaphysical certainties and announces the dawn of the “dangerous perhaps”. For Nietzsche, in fact, living without the illusions of certainty is the necessary task for the emancipation of man, even if it precipitates us into a landscape of vertigo.

Keywords: *Nietzsche, philosophy, truth, absolute, illusion.*

Pour citer cet article

SARÉ SÉNI, 2024, « Nietzsche ou la fin de la tyrannie des absolus », *Revue LES TISONS*, No0002, Décembre, p. 449-466.

Introduction

Ce n'est pas le doute, c'est la certitude qui rend fou.
Ecce Homo, « Pourquoi j'en sais si long », § 4.

Dans un aphorisme qui porte sur les « préjugés des philosophes », Nietzsche s'interroge sur la valeur de la vérité qui est cependant l'objet de recherche des philosophes de tous les temps. Cette interrogation constitue un pavé jeté dans la mer de nos systèmes de valeurs entretenus, certes, depuis toujours et rarement soumis à un examen critique. Presque personne n'avait jusqu'alors soupçonné les présupposés qui s'y tiennent. Avec ce soupçon Nietzsche apparaît comme un réformateur voire un fondateur de la philosophie. Ce qui signifie que la philosophie, avec lui ou depuis lui, prend un fondement nouveau, une formulation et une expression nouvelles. Quel est ce nouveau fondement sur lequel Nietzsche bâtit la philosophie ? Comment celle-ci entend-elle se formuler et s'exprimer dorénavant ? A quelle finalité répond cette philosophie nouvelle ou réformée ?

C'est à travers ces questionnements que la présente étude entend contribuer à caractériser la nouvelle race de philosophes pour lesquels Nietzsche nourrit une vive attente de l'avenir. Il s'agira donc d'analyser et d'expliquer, ou plutôt d'interpréter, ce que l'on peut lire sur ou entre les lignes du corpus nietzschéen en lien avec cette problématique. On commencera par montrer les enjeux du propos de Nietzsche en termes de démythification des absolus. Ensuite, il s'agira de mettre en relief leur résonance comme réquisitoire contre les idéaux et, pour finir, indiquer que tout cela participe de la guerre de Nietzsche contre la métaphysique sous toutes ses formes, en vue de la libération de l'homme.

1. Le philosophe et son art démythifiés

Une refondation de la pensée, comme nous la supposons effectuée par Nietzsche, nécessite que celui-ci déconstruise les repères d'idéaux qui, depuis toujours, orientent la marche des philosophes. Cette déconstruction chez Nietzsche procède d'abord par une requalification terminologique. Sous le concept d'idoles, Nietzsche réduit à des objets méprisables et même dangereux ce qui, pendant longtemps a exercé une puissance irrésistible de séduction sur les philosophes, en commençant par l'image que ces derniers se font d'eux-mêmes.

1.1. Résister à la canonisation du philosophe

On ne déterminera pas la tâche essentielle de la philosophie et la portée véritable de celle-ci si l'on ne commence par restaurer le statut du philosophe lui-même. Il faut pour cela sortir le philosophe de l'illusion de ce qu'il n'est pas.

L'identification du philosophe à un chercheur de la vérité fait paraître ce dernier comme une exception humaine. Si l'homme du sens commun peut tolérer de ne pas savoir la vérité, le philosophe, lui, manifesterait une allergie qui ne s'apaise que lorsqu'il parvient à saisir l'ultime vérité des choses. Sa vie ne vaudrait alors rien par rapport à ce désir de vérité. Voilà ce à quoi ressemblerait le philosophe : assez caricatural, il est vrai, mais aussi assez significatif. Par cette exceptionnalité vocationnelle présumée, le philosophe ne s'attend-il pas à être reconnu comme tel effectivement ? Et qu'espère-t-il d'une telle reconnaissance sinon que d'être élevé au rang d'une idole humaine au pied de laquelle les hommes du sens commun devront fléchir les genoux ?

Nietzsche veut bien se définir comme philosophe ; plus d'une fois dans son *Gai savoir* (§ 343 et 355), il emploie l'expression « nous autres philosophes ». Mais pas à la manière commune : la vérité et le rapport du philosophe à celle-ci n'ont pas chez Nietzsche la même signification que ce pour quoi la tradition les tient depuis des millénaires. Le mythe d'une prééminence du rapport du philosophe à la vérité qui le caractériserait comme type d'homme spécifique est ébranlé : « À supposer que nous voulions la vérité : pourquoi pas plutôt la non-vérité ? »

Qu'un jugement soit faux, ce n'est pas à notre avis une objection contre ce jugement... Le tout est de savoir dans quelle mesure ce jugement est propre à promouvoir la vie, à l'entretenir, à conserver l'espèce, voire l'améliorer.

Ces deux considérations, on ne peut plus subversives, que Nietzsche énonce dès le premier livre de *Par-delà le bien et le mal*, respectivement au § 1 et 4, sont d'une grande conséquence sur le statut du philosophe. Si la vérité était d'une sublime valeur, si l'occupation à la chercher était une noble tâche, et si pour ces mêmes

raisons le travail du philosophe, sous la figure d'un Zarathoustra par exemple, inspirait presque de la dévotion, il en va autrement désormais.

Certes, il y a un air de prophétisme dans le ton du Zarathoustra, mais Nietzsche est très lucide. Il sait qu'aucun penseur n'est assez perspicace pour concevoir des catégories définitives au sujet d'une existence dont la structure et le fondement essentiels sont l'immobilité. La forme énigmatique de la pensée de Nietzsche, adressée par la voix de Zarathoustra, constitue donc d'une part son mode de défiance vis-à-vis de tout projet philosophique à prétention totalisante et d'autre part sa force d'ouverture vers tous les possibles du devenir, en termes d'interprétations.

On comprend en cela pourquoi aucun lecteur ne devrait chercher à s'identifier à Nietzsche, de même qu'aucune chapelle de disciples ne devrait être édifiée en son nom. Nietzsche prend bien besoin de repousser les tendances à l'ériger en un maître et à lui affecter des disciples qui ne seraient que de simples caisses de résonance ou répétiteurs des préceptes du maître. Nietzsche se démarque ainsi des penseurs qui ne peuvent survivre qu'autant que la postérité les aura canonisés. Il avoue se méfier de lui-même (1997, p. 143) et plus encore des amis. Pour lui, la véritable sagesse exige également la répudiation des amis (2006, p. 118). Un maître est d'autant plus libre d'esprit qu'il n'a pas besoin de disciples pour soutenir ou défendre sa pensée : ni saint, ni prophète.

Le déni de la figure du saint ou du prophète chez Nietzsche s'accompagne d'une remise en cause de tout ce qui semble s'être investi de l'austérité de la tradition ou d'un principe transcendant. Par un effort de déconstruction des cadres traditionnels de sens – la métaphysique et la religion – Nietzsche fera preuve de tenir sous son contrôle un gai savoir par lequel il se tire de l'ombre des monuments de la tradition pour s'exprimer en esprit libre, libre par dissidence. Alors que les philosophes de tous temps se prévalent d'une fidélité presque religieuse au culte de la vérité, présomption qui leur vaut d'être mis à part, promis à la canonisation, Nietzsche tente de restaurer le véritable statut du philosophe en lui retirant les oripeaux mystificateurs dont plusieurs siècles de présomption l'avaient recouvert, le rendant presque dangereux de fréquentation.

1.2. Précaution contre le risque de chute d'idoles

Par la remise en cause de la valeur de la vérité, Nietzsche démystifie la philosophie et nous met à l'abri des risques de chute des idoles construites au nom de la vérité ou pour servir la vérité, y compris celle de la figure du philosophe lui-même. Zarathoustra sonne l'alerte : « qu'arrivera-t-il si un jour votre vénération s'effondre ? Gardez-vous d'être écrasés par la chute d'une statue ! » (F. Nietzsche, 2006, p. 118).

Mourir écrasé par une statue qui s'écroule ne signifie pas autre chose que la profonde déception (P. Wotling, 2002, p. 251) qui saisirait celui qui attendait du philosophe qu'il accomplisse la promesse d'un questionnement radical de l'existence. Car, en réalité, il n'a jamais été question de cela : les philosophes ont même esquivé la question fondamentale qui est celle de la justification même de leur préférence pour la vérité. Nietzsche avoue être « le premier honnête homme » (1997, p. 144) à bousculer une tradition vieille de milliers d'années en posant des questions qu'aucun philosophe auparavant n'avait osé formuler et affronter. « Pourquoi donc le philosophe veut-il connaître ? Pourquoi estime-t-il la "vérité" davantage que l'apparence ? [...] D'où prend-on cette préférence ? », rapporte P. Wotling (2008, p. 256). Telles sont les questions dont la seule formulation est susceptible de renverser et de faire s'écrouler les supposées valeurs de la tradition philosophique et leurs défenseurs élevés en monuments humains.

Alors que le besoin de certitude semble aller de soi chez la plupart des philosophes, tous convaincus de l'existence d'une vérité pure, tous convaincus que le vrai est préférable aux faux, Nietzsche, lui, enquête encore sur les fondements même de ce désir des philosophes. Cette tâche exige qu'il commence par s'attaquer aux méprises sur sa propre personne, avant de souffler, par l'explosion de la dynamite pour laquelle il se prend (F. Nietzsche, 1997, p. 143), les croyances aux éléments de valeurs multiséculaires – idées, normes et figures tutélaires – qui peuplent le panthéon des philosophes.

Nietzsche ne se laisse donc jamais enfermer dans aucun édifice des philosophes. Devant toute doctrine philosophique, il voudrait maintenir ouverte la fenêtre d'une possibilité qu'il en soit autrement : autre fondement de la chose considérée, autre rapport à celle-ci,

autre conséquence de son émergence. Pour lui, la vérité de l'existence ne saurait se réduire à une perspective globalisante ; elle se donne plutôt au détour des certitudes effondrées. Chez Nietzsche, la déconstruction des certitudes est le palier initial de la quête de la liberté ; en conséquence l'esprit libre apparaît comme livré au vertige des flots marins.

Contre un tel vertige cependant, Nietzsche n'entend pas proposer une attitude définitive qui déterminerait notre manière de nous rapporter à l'existence. Il évite ainsi qu'une pareille proposition ne s'érige en doctrine qui risquerait d'enfermer les hommes dans une autre emprise aussi mortifère que l'illusion de certitude qu'il combat. Ce qui importe pour lui, c'est d'indiquer les possibles qui ne se laissent pas toujours soupçonner au-delà de nos certitudes : peut-être que les idéaux ne sont que des mensonges, peut-être que la vie n'est qu'un champ d'expériences, peut-être que ce qu'elle présente de terrifiant comporte une valeur esthétique inédite, etc.

Peut-être ! – Mais qui donc s'occuperait d'aussi dangereux « peut-être » ! Il faut attendre, pour cela, la venue d'une nouvelle espèce de philosophes, de ceux qui sont animés d'un goût différent, quel qu'il soit, d'un goût et d'un penchant qui différencieraient totalement de ceux qui ont eu cours jusqu'ici, – philosophes d'un dangereux « peut-être », à tous égards (F. Nietzsche, 1991, p. 47-48).

L'aptitude à affronter ces « peut-être » devient le critère même d'appréciation d'un sens philosophique authentique. Désormais, contre la folie de la certitude, Nietzsche propose des cures d'incertitudes. Cette thérapie n'est cependant appropriée que pour des esprits distingués : « les êtres ordinaires se refuseront à dépasser la limite fatale rien que pour cet improbable "peut-être" » (L. Chestov, 2019, p. 318). C'est pourtant ce que Nietzsche sait et aime faire le mieux : avec lui, tout discours cesse d'être perçu comme porteur de certitudes. La manifestation de la vérité pourrait même, paradoxalement, n'avoir pour ultime lieu d'émergence que le point de rupture des certitudes apparentes : « la vérité est ce qui, dans le marais des certitudes partagées, fait rupture » (F. Gros, 2013, p. 15).

Que la certitude soit une chose dangereuse pour l'esprit, c'est ce qu'aucun philosophe ne peut recevoir sans circonspection : celui qui a placé le plus grand intérêt dans la quête des vérités dernières ne saurait douter de la valeur de la certitude. Nietzsche, lui, le sait et la

tient pour une idole dont la chute est susceptible de causer la mort. Mais il ne veut pas, pour cela, être approuvé aveuglement, au risque de devenir lui-même une idole, fût-ce celle qui nous délivre des idoles. Ainsi, la pensée nietzschéenne nous trace-t-elle les voies de sortie de la zone de risque de chutes des idoles de la certitude, en nous prévenant contre toute forme d'idéal que l'on voudrait tenir pour absolument vrai. Pour cela, il s'emploie à dissiper les malentendus de portrait le concernant et, au-delà de sa personne, tous les préjugés sur les attributs de l'humain.

2. *Ecce homo* : autoportrait et portrait désenchantés

Ce que l'on pense et dit du philosophe en général – ou de la philosophie également – est le plus souvent affecté d'un fort coefficient d'illusion que Nietzsche entend dissiper. A son propre sujet en tant que philosophe comme au sujet de l'homme en général, Nietzsche démantèle aussi bien les méprises que les présomptions, laissant s'effondrer toutes espèces de certitudes que l'on pouvait entretenir à leur égard.

2.1. *Nietzsche contre les malentendus de portraits*

Il est difficile de réduire positivement Nietzsche à un caractère donné, de même que sa pensée à une doctrine ou un système déterminé. Même un autoportrait ou une autocritique – comme cela semble être l'objet du *Ecce Homo* – ne rendrait pas définitivement compte de ce que sont Nietzsche et sa philosophie. Nietzsche lui-même pressent qu'une tentative de parler de lui sera davantage un tableau de ce qu'il n'est pas que celui de ce qu'il est. Quand bien même il dit : « Écoutez-moi, car je suis un tel... » (1997, p. 7), il sait que cet « un tel » n'épuisera nullement son identité.

Le véritable enjeu de cette injonction se trouve dans la suite qui est moins un ordre qu'une défense : « Mais n'allez surtout pas me prendre pour un autre ». La formulation de cette défense correspond à une claire conscience de l'impossibilité ou l'incohérence d'une réduction de Nietzsche à un caractère consacré ou une figure donnée. C'est pour cela que, dans cet avertissement destiné à nous prévenir contre les malentendus susceptibles de se nouer autour de

sa personnalité ou de sa pensée, Nietzsche avoue s'être livré à « un devoir contre lequel se révoltent au fond [ses] habitudes » (Idem). Se définir, n'est-ce pas s'ériger en monument et, par cela même, manquer à la liberté de se mouvoir à travers différents personnages possibles et au gré des circonstances ?

Lorsque Nietzsche se défend contre le risque de confusion avec « un autre », ce n'est donc pas tant un ego particulier qu'il veut préserver ; c'est l'enfermement dans une identité figée qu'il veut éviter. La marque grammaticale du singulier est ici, probablement, d'une importance plus grande que le sens anthropologique ou psychologique de l'altérité en question. La confusion avec « un » autre n'est pas redoutée parce que cet autre serait un objet de mépris envers lequel Nietzsche veut prendre de la distance, mais parce qu'une unité individuelle ne saurait convenir à une identité qui, pour Nietzsche, est plutôt plurielle. Accepter d'être assimilé à « un » autre signifierait donc contraindre la pluralité à l'unicité et à l'unité. Or l'unicité et à l'unité ne sont pas des caractères de l'existence en général et constituent par conséquent, pour le sujet, des prisons dont il faut désormais s'échapper si l'on veut préserver son identité qui est essentiellement plurielle.

Autant Nietzsche refuse d'être réduit à une particularité appauvrissante, autant il s'évertue à retirer d'autres philosophes de ce piège identificatoire. En cela, sa critique contre certaines figures de la philosophie se comprendrait mieux comme une déconstruction de l'identité monumentale, unifiance, érigée par la postérité à leur égard que comme le fait d'une hostilité personnelle. Platon, Socrate, Rousseau, Kant, etc. valent sans doute plus que leurs œuvres, et ne sauraient être réduits à celles-ci.

À son propre sujet, Nietzsche ne dit-il pas qu'il préfère être vu plutôt en guignol – ou satyre selon les traductions – plutôt qu'en saint (1997, p. 143) ? Le satyre – par sa duplicité imaginaire : animal-dieu –, est une énigme par excellence, irréductible à une identité unitaire, et qui laisse ouverte la question de sa véritable nature. Nietzsche qui préfère s'identifier à un satyre aimerait être vu comme énigme plutôt que comme réponse, offrant ainsi aux esprits qui le rencontrent la possibilité de produire sur lui des interprétations diverses, divergentes ou contradictoires s'il le faut, mais absolument

irréductibles à une perception unique et exclusive. Ainsi le veut Nietzsche pour tout autre philosophe.

Chacune des figures de l'histoire de la philosophie aura été l'auteur d'une perspective particulière sur l'existence. Si la postérité s'en est contentée pour en faire des catégories absolues, la faute lui incombe plus qu'aux auteurs concernés. Ce que Nietzsche reproche à Platon, Socrate, Rousseau ou Kant pourrait n'être qu'un rejet des réductions théoriques ou conceptuelles dans lesquelles la postérité entend les enfermer. Aussi voit-on que, par-delà les critiques acerbes qu'il a pu proférer contre ces derniers, Nietzsche leur manifeste une certaine reconnaissance ou admiration, au point de les considérer comme des pierres de touche pour éprouver sa propre vision du monde, ou des compagnons d'esprits. « C'est avec eux qu'il faut que je m'explique, avoue-t-il, lorsque j'ai longtemps cheminé solitaire. C'est par eux que je veux me faire donner tort et raison » (HTH, II, § 408).

Aux yeux de Nietzsche, s'il est incontestable que l'une ou l'autre de ces figures historiques a pu contribuer à la belle aventure de l'esprit, il ne faut pas s'interdire de se demander si leurs efforts de pensée ne sont pas restés, malgré eux, entachés de préjugés résiduels. Cette exigence résulte probablement d'une conception de la nature humaine dépouillée de toute considération transcendante.

2.2. La déconstruction de l'humanité métaphysique

Nietzsche se livre en quelque sorte à une forme d'ontologie révisionniste dans laquelle les présumés attributs de l'humanité sont remis en question. Au paragraphe 110 du *Gay savoir*, il s'est agi pour lui de rappeler la multitude et la gravité des erreurs commises par l'intellect humain pendant les énormes espaces de temps écoulés. Parmi ces erreurs, celles qui concernent le statut et les attributs de l'homme sont sans doute les plus déstabilisatrices : affirmer « que notre volonté est libre... », nier la puissance des instincts dans la connaissance et considérer, en général, la raison comme une activité absolument libre, sortie d'elle-même... » (idem) ; tout cela, aux yeux de Nietzsche, ne rend pas compte de l'homme tel qu'il est, mais constitue plutôt le portrait dévoyé d'un type d'homme qui n'a jamais existé, un fantasme métaphysique. En réalité, « l'humain a toujours

été plutôt un critère qu'une constatation, de l'ordre de la norme plutôt que de la description » (R. Brague, 2013, p. 12), et la réalité de l'homme a toujours été éludée au profit d'un idéal à construire. Il importe donc de la restaurer.

Mais ce projet de restauration de l'homme n'induit pas une consécration d'un type fixiste ou le remplacement d'un idéal par un autre ; elle sous-tend la dénonciation d'un penchant à la paresse qui installe les hommes dans le conformisme de troupeau et dans la crainte d'assumer leurs individualités. Pour Nietzsche l'émergence d'une individualité authentique porte l'exigence d'une déconstruction totale de l'illusion d'une humanité homogénéisée autour de valeurs définies par la tradition métaphysique.

La tâche propre de la philosophie, telle que Nietzsche la conçoit, est de favoriser l'émergence d'individualités comme produits d'histoires particulières, et affranchies à la fois des logiques collectivistes et des frayeurs suscitées par les épouvantails métaphysiques de toutes sortes. Elle réaffirme ainsi la pertinence et la nécessité de l'action éducative comme processus de construction empirique de l'homme, tout en la prévenant contre le risque de considérer le type d'homme à faire survenir comme une nature préexistante au projet d'humanisation.

Par cette probité vis-à-vis des ambitions de l'éducation, la philosophie nietzschéenne renonce à la prétention d'assurer la réalisation d'une essence métaphysique et définitive de l'homme. Chez Nietzsche, peut-on lire dans sa *Considération inactuelle* où il traite d'un « Schopenhauer éducateur », ce qui fait l'homme est toujours placé au-dessus de celui-ci, à une hauteur incommensurable et constitue « quelque chose qui ne peut s'obtenir ni par éducation ni par discipline, quelque chose qui est, en tous les cas, d'un accès difficile, dissimulé et paralysé ».

Si l'éducation est nécessaire, il n'en existe aucune forme spécifique qui puisse revêtir un caractère absolu pour l'élévation de l'homme. Toute la critique nietzschéenne de l'idéalisme s'avèrerait inconséquente si par ailleurs Nietzsche attendait de l'éducation qu'elle produise un type achevé d'homme. La devise de Pindare autour de laquelle pourrait s'articuler une philosophie nietzschéenne de l'éducation ne trouve son sens et son actualité permanents qu'autant que l'homme n'atteint jamais son propre moi. Mais cette

essence d'homme hors d'atteinte ne suscite pas à Nietzsche un accès de pessimisme résigné. Tout au contraire, elle le convainc de la disponibilité d'inépuisables potentialités dont l'homme est doté : toujours bien au-delà de ce qu'il croit posséder à un moment donné, mais non pas cause qu'il lui puisse être affecté le moindre caractère métaphysique.

C'est de ce point de vue que l'on peut aussi comprendre le rapport empreint autant d'indignation que d'ironie de Nietzsche à Socrate. L'absolutisation de la raison de l'homme et la surestimation de la connaissance rationnelle, ne constituent pas une élévation de l'homme ; elles lui coupent plutôt les ailes, en le privant du pendant dionysien. L'homme réalisé suivant le projet pédagogique de Socrate (F. Nietzsche, 1964, pp. 87-88) ne serait en réalité qu'un être diminué du potentiel médiateur qui rend possible la réconciliation entre la connaissance et la vie.

Cette éducation est traitée avec ironie dans le paragraphe 21 du *Gai savoir*, comme ce qui cherche à déterminer pour l'individu « une façon de penser et d'agir qui, devenue habitude, instinct, passion, domine en lui et sur lui, contre son dernier avantage ». Telle est la source de l'incompréhension de Socrate, seul sage attesté par les dieux, devant tant de gens, présumés exclus de la possession de la science, mais qui exerçaient avec succès leur profession et gagnaient apparemment leur vie.

Socrate ne se rendait probablement pas compte du fait que son attachement sans réserve aux principes supposés de la rationalité absolue et de la morale constituait un facteur d'affaiblissement de la volonté, et empêchait l'homme de s'assumer comme être libre.

Pour Nietzsche, l'homme ne sera véritablement épanoui que lorsqu'il se sera résolu à expulser de lui-même toute présomption d'attributs métaphysiques, autant qu'il saura ramener à des proportions raisonnables sa représentation des objets présumés métaphysiques.

3. La croisade nietzschéenne contre la métaphysique

Tous les procédés du philosophe nietzschéen se prêtent efficacement à la corrosion des absolus : la critique d'art, l'enquête généalogique, la pensée du marteau, les analogies physiologiques,

l'interprétation psychologique, etc. Par ces procédés, Nietzsche invente une nouvelle forme de pensée qui se substitue à la méthode classique de la philosophie fondée sur le primat exclusif du logos. Il entend ainsi diagnostiquer les pathologies dont souffre la philosophie de tous temps, à travers des symptômes que sont la croyance aux idées ou intuitions d'absolus.

3.1. Les absolus à l'épreuve du perspectivisme

Pendant que la tradition s'efforce à distinguer d'un côté, sous de nobles désignations, la vérité, le bien, l'intelligible, etc., et de l'autre, par de dédaigneux noms l'apparence, le mal, le faux, le sensible etc., Nietzsche, lui, n'y reconnaît que des interprétations suscitées par des conditions historiques et psychologiques spécifiques. Pendant longtemps cependant, celles-ci ont été prises pour des réalités en soi, avec une considérable force de fascination au regard de leur nombre et de leur ancrage dans le temps (F. Nietzsche, 1974b, pp. 9-10). C'est à ces forces d'invasion et de séduction, sourdes à toute remise en cause, que Nietzsche entreprend de déclarer la guerre : une guerre contre l'éternel absolu et à la faveur de l'historique relatif.

Chez Nietzsche en effet, la diversité des états possibles génère autant de perceptions du monde que de sujets existants : l'histoire particulière de chaque conscience secrète et construit sa représentation ou son intuition de l'existence. Contre le fantasme du « sujet de connaissance, sujet pur, sans volonté, sans douleur, libéré du temps » (F. Nietzsche, 1971, p. 141) duquel l'on attend l'élaboration d'une « connaissance en soi », nous sommes rappelés à l'exigence d'une vision perspective qui accorde un espace d'expression à la diversité de nos états affectifs possibles.

Mais pour que ces différences ne donnent lieu, en aucun cas, à un quelconque conflit, il faut veiller à ce qu'aucune d'elles ne puisse prétendre prévaloir sur les autres. J. Granier verra ici la manifestation d'un esprit de tolérance comme le propre de la pensée de Nietzsche : « le perspectivisme interdit la totalisation qui ferait triompher une interprétation unique » (J. Granier, 1982, p. 61). S'il y a autant de vérités que de points de vue possibles, la reconnaissance de la pluralité de la vérité devient une exigence philosophique. Il n'est donc plus question chez Nietzsche qu'une perspective particulière projette son épaisse ombre sur les autres, ou qu'elle se carapace pour

être insensible à des perspectives alternatives. En définitive, c'est contre l'éventualité de pareilles cristallisations idéologiques que Nietzsche dirige sa croisade.

Le fait, pour Nietzsche, de dresser des intuitions perspectives contre toutes prétentions d'idées absolues participe à son projet plus global d'inversion des valeurs, tâche d'extrême urgence et désormais définitoire de la pratique philosophique telle que le remarque J. Nanéma à son sujet : « philosopher chez Nietzsche prend la forme et les détours d'un art de briser les carapaces et les carcans idéologiques » (J. Nanéma, 1995, p. 15). Nietzsche y va par plusieurs moyens. Entre autres : pendant que l'enquête généalogique rappelle à toutes les présumées vérités éternelles leurs conditions historiques d'émergence, l'épreuve du marteau jauge et établit la vacuité des concepts pompeux qui en sont les hôtes. « Ce qui a besoin d'être prouvé ne vaut pas grand-chose », en conclut Nietzsche (1974b, p. 21), plaçant ainsi Socrate et sa dialectique, représentants privilégiés du courant de l'idéal absolu, sous les feux d'une ironie corrosive (ibid., p. 30-31).

Pour le philosophe tragique, la destruction de l'illusion ontologique est la tâche nécessaire à l'émancipation de l'homme, dût-elle laisser derrière elle un paysage d'incertitudes. Le plus grand bénéfice en sera la possibilité d'un rapport, désormais sans dévotion, que nous pouvons établir avec les concepts métaphysiques dont nous nous servons. Il faut ôter son poids à la vieille croyance aux catégories d'absolu – unité et permanence de l'être – éloquentement défendue par les métaphysiciens.

Désormais, toute cette ancienne architecture est considérée comme n'ayant survécu qu'en raison d'un manque de probité et de courage, et de la paresse dont la postérité s'est rendue fautive. « Accepter une croyance simplement parce qu'il est d'usage de l'accepter – ne serait-ce pas là être de mauvaise foi, être lâche, être paresseux ! », lit-on au paragraphe 101 de *Aurore*. Mais l'heure du réveil a vraisemblablement sonné depuis que Nietzsche soupçonne que c'est par paresse que nous accourons vers les catégories métaphysiques au risque de nous retrouver « en quelque sorte empêtrés dans l'erreur, contraints et forcés à l'erreur » (F. Nietzsche, 1974b, p. 28).

Désormais, il est permis en effet de s'interroger sur la perspective suivant laquelle les choses dites absolues ont été perçues et pensées et d'en déduire que celles-ci n'ont d'absolu que leur caractère perspectiviste. Et cette précaution conduit à s'intéresser au discours sur le plus haut objet métaphysique, l'idée de Dieu, ou plutôt à flairer l'odeur du faux qui pourrait s'en élever.

3.2. L'idée de Dieu et ses faussaires

Si il n'y a de connaissance digne d'intérêt que celle qui cherche à penser et saisir la réalité dans sa totalité, il n'y en a pas de plus digne de suspicion que celle qui prétend avoir accompli définitivement ce projet. Telle est pourtant la prétention inhérente à toute religion et l'on comprend pourquoi Nietzsche y fait porter une part importante de son travail critique.

Le démantèlement de la mécanique de la récompense devrait entraîner nécessairement la péremption de l'idée de Dieu et, avec elle, le recouvrement de la primitive candeur de l'humanité. C'est d'ailleurs la preuve que la critique nietzschéenne de la religion n'a pas pour finalité, comme on a tendance à le penser au sujet de tout athéisme, de livrer l'homme à la nausée d'une existence injustifiée. Elle est au contraire justification de l'existence car elle ouvre à l'homme l'accès à « une seconde innocence » (F. Nietzsche, 1971, p. 102). Si la foi en Dieu est justifiée par le sentiment de dette envers la divinité, toute perte de cette foi annonce le retour du sentiment d'innocence. Le paganisme antique reconnaissait le mal sans qu'un sentiment de culpabilité n'y soit associé ; mais cette insouciance vis-à-vis du destin s'est évanouie avec l'idée de Dieu.

Selon Nietzsche (1971, p. 102), l'expansion de l'idée de Dieu parmi les hommes s'accompagne de la naissance d'un sentiment de dette. Il se développe à l'occasion une conscience malheureuse qui se manifeste par un sentiment de culpabilité, celle de jouir d'un avantage indu. Il en est ainsi particulièrement du divin tel que présenté par l'enseignement chrétien dont la survie devient ridiculement dépendante de l'idée de dette humaine. Car en définitive, c'est à notre sentiment de dette – et à notre attente d'une récompense si nous nous en acquittons convenablement – que le

divin doit désormais sa subsistance, en quoi Nietzsche perçoit une inconséquence.

Les valeurs religieuses sont ainsi, à ses yeux, la manifestation d'une fausse idée de Dieu. Car avec cette première « idée de Dieu faussée » (F. Nietzsche, 1974a, p. 38), tout ce qui en découle est faussé. La religion apparaît ainsi comme une entreprise de falsification. En ce sens, la religion pourrait être la parodie même des paroles de l'Évangile relatives à la libération par la connaissance de la vérité (Bible, Jn. 8, 32) : vous connaîtrez la falsification du réel, et la falsification vous asservira.

On peut cependant distinguer deux catégories de faussaires : il y a, d'un côté, les hommes du ressentiment et de la lassitude qui cherchent à se venger de la vie, avec comme arme la doctrine chrétienne. De tels hommes couvent une faiblesse ou une morbidité qui empêchent de supporter tout ce que cette vie a de sain et tout ce qu'elle manifeste comme puissance. Contre ce type d'homme, la critique de Nietzsche a plutôt la valeur d'une incitation à sortir d'un état qui les atrophie. Il n'a pour ces derniers que trop de mépris, et ne les dénonce que pour prévenir la contamination de ce caractère à ceux qui n'en sont pas encore malades. Ces derniers ne méritent ainsi pas d'être considérés comme des adversaires de Nietzsche. Ils ne sont dangereux qu'autant qu'ils peuvent séduire. Aussi Nietzsche nous prévient-il contre la séduction du christianisme. « Il faut lire les évangiles, écrit-il par exemple, comme un livre de séduction par la morale : – la morale accaparée par ces misérables... » (F. Nietzsche, 1974a, p. 60).

L'autre catégorie de faussaires est beaucoup plus dangereuse, parce qu'elle est à l'offensive. Elle abuse du nom de Dieu pour instaurer son pouvoir et sa domination sur le monde. Le prototype de ces faussaires est, dans le langage nietzschéen, le prêtre ; mais plus généralement, il s'agit de toute figure de moralisme, religieuse ou non : « un type humain parasitaire qui ne prospère qu'au détriment de toutes les formes saines de la vie » (F. Nietzsche, 1974a, p. 38). Ce type d'homme, stratège en asservissement entend asseoir sa domination sur les autres, avec les avantages y liés, par la formulation de règles qu'il impute à la divinité, mais qui, dans la réalité, sont destinées à le rendre partout indispensable. Sous la désignation du prêtre, Nietzsche caractérise tout inventeur de règles morales par

lesquelles l'humanité s'est laissée longtemps mener par le bout du nez.

Dans une de ses multiples diatribes portées contre le christianisme, Nietzsche dénoncera la propension intrinsèque de celui-ci à réduire ses adeptes à l'état de servitude. « La foi chrétienne, écrit-il au paragraphe 46 du *Par-delà le bien et le mal*, est dès l'origine un sacrifice : sacrifice de toute indépendance, de toute fierté, de toute liberté de l'esprit, en même temps que servilité, auto-humiliation, automutilation. Pouvait-il en être autrement, pour une religion fondée sur le sacrifice impensable du fils de Dieu, totalement livré à la tyrannie des hommes – suivant la volonté de Dieu –, renonçant même à la légitime défense (Bible, Matt. 5, 39) ?

Conclusion

La pensée de Nietzsche s'est construite sur la dénonciation de tout ce qui, pendant longtemps, a servi de justification à l'existence pour les hommes, et nous interroge, de ce fait, sur notre capacité à nous défaire de nos illusions de certitudes rassurantes pour affronter la vertigineuse infinité de possibilités de sens. Ces illusions vont de notre conception même de la philosophie aux différentes idées et doctrines que celle-ci a permis d'élaborer, en passant par le statut du philosophe lui-même et l'idée que les hommes se font d'eux-mêmes.

Le propos de Nietzsche se donne ainsi comme un courant d'air qui lève le voile sur tout ce que de telles considérations comportent de suspect et en laisse se dégager l'odeur de fausseté. C'est désormais connu : le philosophe est peut-être autre que le chercheur de vérité pour lequel il se prend ; l'homme n'est peut-être pas une exception ontologique ; les idées d'absolus et leurs objets supposés ne sont peut-être que de simples manières particulières de voir. C'est la fin des certitudes métaphysiques et l'aube des « dangereux peut-être ». Nous sommes engagés à nous conduire désormais en connaissance de cause. Pour Nietzsche en effet, vivre sans les illusions de certitudes est la tâche nécessaire à l'émancipation de l'homme, dût-elle nous précipiter dans un paysage de vertiges.

Références bibliographiques

BRAGUE Rémi, 2013, *Le propre de l'homme. Sur une légitimité menacée*, Paris, Flammarion.

CHESTOV Léon, 2019, *La philosophie de la tragédie*, Dostoïevski et Nietzsche, trad. B. de Schloezer, Le bruit du temps.

GRANIER Jean, 1982, Nietzsche, Paris, PUF.

GROS Frédéric, 2013, "Introduction générale" in Michel Foucault, *Anthologie*, Paris, Gallimard.

LA BIBLE, 1997, *Ancien et Nouveau Testament*, trad. Société biblique française, Alliance Biblique Universelle.

NANEMA Jacques, 1995, *Communauté et solitude chez Nietzsche. Nietzsche, philosophe à part (entière)!*? Université de Nice (Thèse de doctorat).

NIETZSCHE Friedrich, 1974a, *L'antéchrist*, trad. J.-C. Hémerly, Paris, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 1964, *La naissance de la tragédie*, trad. C. Heim,, Genève, Gonthier.

NIETZSCHE Friedrich, 1971, *Généalogie de la morale*, trad. I. Hildenbrand, & J. Gratién, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 1974b, *Crépuscule des idoles*, trad. J.-C. Hémerly, Paris, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 1991, *Par-delà le bien et le mal*, Paris, Librairie Générale Française.

NIETZSCHE Friedrich, 1995b, *Humain, trop humain*, trad. A.-M. D. Rousseaux, & H. Albert,) Paris, Librairie Générale Française.

NIETZSCHE Friedrich, 1997, *Ecce homo*, trad. A. Vialatte, Paris, UGE.

NIETZSCHE Friedrich, 2006, *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad. G. Bianquis, Paris, Flammarion.

SARE Séni, 2021, *La philosophie tragique de Nietzsche: pour une pédagogie alternative de la liberté*, Université Joseph Ki-Zerbo (Thèse de doctorat).

WOTLING Patrick, 2008, *La philosophie de l'esprit libre*, Paris, Flammarion.

Table des matières

Partir de l'Ubuntu pour penser l'éducation à la paix en situation d'urgence avec Joseph KI-ZERBO ... OUATTARA Mahama.....	25
La main d'œuvre tchadienne dans la construction du chemin de fer Congo-océan de 1925 à 1934 ... ABAKAR KASSAMBARA Abdoulaye, MEY MAHAMAT Mahamat, OUSMAN ABAKAR Goni	45
Lire la traduction ou la différence : du paratexte au contenu de Born on a Tuesday et Né un mardi ... AKPAOU Tchasse.....	69
Statut socioéconomique, autonomie reproductive et fécondité des adolescentes déplacées internes au Burkina Faso ... ONADJA Yentéma.....	91
La médiathèque municipale de Ouagadougou, une opportunité de lecture pour la jeunesse ... BAKIONO André Ibourpin Négawalzoum	117
Peuplement gurunsi au Moogo précolonial (XV ^e - fin XIX ^e siècles) : causes, itinéraires, établissement et intégration ... OUÉDRAOGO Wendlarima Hyacinthe, KONSEIBO Windpouiré Isidore	133
L'Afrique face aux altérités des années de crises : analyse de quelques continuités et discontinuités démographiques du XVI ^e au XXI ^e siècle ... KEITA Fodé Bangaly	159
Quête de stratégies de résilience des femmes lobi, Birifor et Dagara face au nouveau mode de l'orpaillage au sud-ouest du Burkina Faso ... DAH Nonna Anne, SOW Jacqueline, SANON Vincent-Paul, TOE Patrice.....	177
L'agriculture urbaine : un levier multifonctionnel pour le développement des quartiers de la ville de Conakry ... TRAORÉ Maningbè Kaba, DIALLO Sara Baïlo, DIALLO Alpha Issaga Pallé	201
La discussion comme mode d'apprentissage du philosophe ... KABORÉ Calixte	225

Le sens du bonheur comme co-construction d'un dynamisme socio-politique en Afrique ... KONÉ Ibrahim	245
Burkina Faso: Les Wayignan et les Koglweogo comme stratégies face au terrorisme ... IDO Kouaman.....	261
Formes et manifestations d'engagement du sujet dans Le Sens d'un combat de Norbert Zongo ... TOLOGO Guillaume Ballebê.....	277
Le développement des sms vers une mondialisation de la langue française. Exemples des sms ivoiriens et français ... KEI Joachim, KOUASSI Roland Kouakou.....	295
Critique de la communication-vérité de Habermas à la lumière de R. Rorty ... AKOUTOU Sefounema, AKODJETIN Euloge Franck	307
Solidarité autonomisation et engagement associatif : une analyse à partir du cas des personnes en situation de handicap ... N'DA Roseline Gbocho	323
Traumatisme psychique infantile et relation de couple ... ADANSIKOU Kouami, ADZODA Eli-kplim Adzo	337
La laïcité dans le contexte du terrorisme religieux en Afrique ... OUÉDRAOGO Tégawendé Lazard.....	357
Les modalités du faire, /devoir/et/pouvoir/dans Yassoi refusa l'orange mûre de Nianga de Charles NOKAN ... ASSOH Dingny Yannick.....	383
Les pouvoirs publics à la face la prolifération de l'habitat spontané au Burkina Faso (1991-2022) ... YAMBRESSINGA Guilga François de Paule	403
Communication digitale et développement local : comment rendre la participation plus inclusive à l'ère du numérique ? ... MISSEHOUNGBE Pierre-Paul.....	431
Nietzsche ou la fin de la tyrannie des absolus ... SARÉ Sény449	

Représentations linguistiques des locuteurs du tassawaq résidant à Niamey : entre risque de glottophagie et résilience linguistique ... SEYDOU HANAFIOU Hamidou, MALLAM GARBA Maman	467
Place de l'agroécologie dans la sécurité alimentaire au Burkina Faso: contribution des maraîchers de la commune rurale de Tanghin Dassouri ... GNOUMOU Gaston, HIEN Yorsaon Christophe, FAYAMA Tionyele	503
Investiture coutumière au Núngu : la traditionnalité dans les soubresauts d'une société modern ... LOUARI Yendifimba Dieudonné.....	529
Crise de la COVID-19 et crise de la communication institutionnelle au Burkina Faso ... PARÉ Cyriaque.....	549
Santé sexuelle et reproductive des jeunes hommes au Burkina Faso : caractéristiques et facteurs sociodémographiques associés ... SAWADOGO Nathalie.....	575
Voyages dans l'irréel : Regard croisé des espaces métaphysiques comme objets de narration dans Au Gré du destin de Ansomwin Ignace HIEN et Le Carnaval de la mort de Fidèle ROUAMBA ... BADIÉL Roland.....	603
Performance en mathématiques et perception de compétence des élèves en classe de 4 ^{ème} au Burkina Faso: étude de deux cas illustratifs dans la ville de Koudougou ... SAWADOGO Mahamady Lèga, YOUGBARE Sébastien, BADOLO Leopold Bawala.....	619
Impact des troubles du langage sur le bien-être psychologique et l'intégration sociale des adolescents: Analyse des facteurs de vulnérabilité ... RAMDE Koudraogo Aimé, YOUGBARE Sébastien.....	639
Quand la femme est discourtoise ... OUATTARA Maténé.....	675