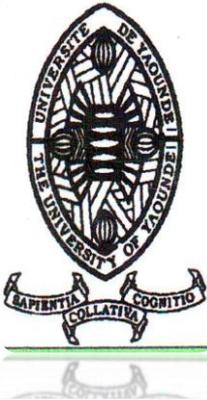


UNIVERSITÉ DE YAOUNDÉ I

CENTRE DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES, SOCIALES
ET ÉDUCATIVES

UNITÉ DE RECHERCHE ET DE
FORMATION DOCTORALE EN
SCIENCES HUMAINES ET
SOCIALES

DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE



THE UNIVERSITY OF
YAOUNDE I

DOCTORAL RESEARCH AND
TRAINING CENTER IN SOCIAL
AND EDUCATIONAL SCIENCES

DOCTORAL RESEARCH AND
TRAINING SCHOOL IN HUMAN
AND SOCIAL SCIENCES

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY

L'IDEE DE DECADENCE DE LA VERITE DANS LA SOCIETE CHEZ NIETZSCHE : UNE ANALYSE DE LA VOLONTE DE PUISSANCE.

Mémoire soutenu publiquement le 12 octobre 2024 en vue de l'obtention du
diplôme de Master en Philosophie

Option : Ethique et philosophie politique

Par

Théophile NOUTCHOWO

Licencié en Philosophie

Matricule : 19Y840

Jury

President	Pr Jean Bertrand AMOUGOU	(Pr)
Rapporteur	Dr. Lydie Christiane AZAB à BOTO	(CC)
Examineur	Dr Anselme AMOUGOU AFOUBOU	(CC)



SESSION 2024

SOMMAIRE

DEDICACE.....	ii
REMERCIEMENTS	iii
RESUME	iv
ABSTRACT	v
INTRODUCTION GENERALE	1
PREMIERE PARTIE : LA QUESTION DE LA VERITE EN PHILOSOPHIE	6
CHAPITRE I : LES IMPLICATIONS DE LA VÉRITÉ DANS LA CITÉ CHEZ LES PHILOSOPHES ANTIQUES	8
CHAPITRE II : RUPTURE EPISTEMOLOGIQUE DE LA VERITE AVEC MACHIAVEL ..	22
CHAPITRE III : IDEE DE LA VERITE CHEZ LES PHILOSOPHES MODERNES ET CONTEXTE SOCIOPOLITIQUE DE L'ÉMERGENCE DE LA PENSÉE DE NIETZSCHE..	29
DEUXIÈME PARTIE : LA VERITE DANS LA PENSEE DE NIETZSCHE.....	46
CHAPITRE IV: CRITIQUE DES VALEURS TRADITIONNELLES : QUEL SENS AUJOURD'HUI ?	48
CHAPITRE V: CONCEPTION DE LA VERITE CHEZ NIETZSCHE.....	63
CHAPITRE VI : PERSPECTIVE NIETZSCHÉENNE DE LA VÉRITÉ POUR LE CITOYEN	74
TROISIÈME PARTIE : EVALUATION ETHIQUE DE LA PENSEE DE NIETZSCHE	80
CHAPITRE VII: PROBLEMES LIES A LA CONCEPTION NIETZSCHEENNE DE LA VERITE DANS LA SOCIETE	82
CHAPITRE VIII : LA PERTINENCE DE LA CONCEPTION NIETZSCHEENNE DE LA VERITE DANS LA PENSEE CONTEMPORAINE.	94
CHAPITRE IX: PAR-DELA NIETZSCHE AU SUJET DE LA VERITE.....	99
CONCLUSION GÉNÉRALE	109
BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE.....	118
TABLE DES MATIÈRES.....	127

À

Mon frère aîné

Aubain Hermain SIWE TEFANG

REMERCIEMENTS

Il nous incombe de remercier préalablement madame le docteur Lydie Christiane AZAB à BOTO, qui, malgré ses multiples occupations, a encadré et dirigé ce mémoire jusqu'à la fin de sa rédaction.

Notre reconnaissance va aussi à l'endroit du professeur Jean Bertrand AMOUGOU pour son implication réelle et objective dans ce domaine heuristique où nous faisons nos premiers pas.

Nous disons merci au personnel enseignant du Département de Philosophie de l'Université de Yaoundé I, pour les enseignements et la formation intellectuelle.

Notre gratitude va aussi à l'endroit du couple NOUBISSIE en fonction à l'Université de Yaoundé I, pour les soutiens multiformes dont un étudiant ou un fils peut avoir besoin.

Un merci est exprimé au cercle philo-psycho-socio-anthropologie de l'Université de Yaoundé I, pour la documentation utilisée dans la rédaction de ce mémoire.

Nous disons merci à Mgr Marcellin Marie NDABNYEMB qui s'est donné une longue attente en nous permettant de faire nos premiers pas de recherche au sein de l'Université de Yaoundé I.

A l'Abbé Daniel TCHANTCHOU et toute la communauté paroissiale de Koutaba pour l'encadrement, le reconfort spirituel et l'accompagnement dont ils n'ont cessé de faire montre pendant cette période de rédaction, nous leur disons sincèrement merci.

Nous disons merci à nos frères et sœurs pour le soutien psychologique, sanitaire, spirituel et les ressources financières et matérielles dont ils n'ont cessé de faire montre et un merci particulier à notre papa Michel NOUTCHOWO.

Que tous nos amis, particulièrement l'Ab. Marcel TAGO MBARGA, l'Ab. Gabin PENLAP, Pierre Beny WAGNI, Harole Loïc MONTHE, Valéry Leonel NANGA, Hervé AMENGUELE, Eric Jocelyn BELLA, Jérôme ATANGANA, Frank Junior TCHATSEU, Grégoire OLOUNA (tchadien), Micado SANDJOCK, Ange BADJODA WADAÏ sachent que nous leur savons gré sur plus d'un point. Leurs apports de toute nature ont contribué à la mise en place de ce travail.

Au bon Dieu et à nos amis, proches ou lointains, nous n'oublions pas de dire merci pour toutes les énergies positives et négatives qui nous ont permis de gagner en maturité et de braver quelques obstacles au moment où nous avons constaté qu'il y avait toujours quelque chose à lire et à rédiger plutôt que rien.

RESUME

Dans ce travail intitulé : L'idée de décadence de la vérité dans la société chez Nietzsche : une analyse de *la volonté de puissance*. En nous basant sur la volonté de puissance nietzschéenne en tant que connaissance et comme vie, nous voulons redonner à l'humanité un moyen essentiel pour le réveiller. Car, le monde actuel vibre sur l'influence d'une volonté de puissance non supérieure (qui recherche une bonne identité morale), mais plutôt inférieure (qui affaiblit et tue les identités morales). C'est ce qui entraîne la décadence de la vérité et le renversement des valeurs en gros tel que prédit par Nietzsche dans son ouvrage *La volonté de puissance : essai d'une transmutation de toutes les valeurs*. Ouvrage au contenu de restitution de puissance et de surhumanisation à l'homme, Nietzsche le fait paraître après l'époque moderne déboussolé par l'évolution de la science, la mort de Dieu, la mixture entre l'antiquité grecque et la modernité. Dans la première partie de ce travail, nous montrons que l'homme s'octroie une autonomie, mais est aliéné par la dictature d'une morale assujettissante et inféconde. Ainsi, apparaît une mutation et une restructuration des valeurs dans la cité. Celles-ci vont hanter l'imaginaire du futur et seront un chaos immense pour l'humanité du XX^{ème} et du XXI^{ème} siècle qui va tout droit vers sa perte et l'homme se retrouve tout à fait déshumanisé. La vérité devient une donnée tout à fait subjective pour l'homme. Celui-ci tend uniquement vers ses plaisirs oubliant quelquefois ses déplaisirs. Dans la deuxième partie, il s'agit désormais avec l'allemand d'aider l'homme à abandonner la pratique de mauvaises valeurs, renverser les valeurs établies par le nihilisme, déclasser les absolus et les idoles, repenser la vie afin qu'elle soit volonté de puissance qui est le chemin vers la réalisation du surhomme nietzschéen. Ce qui permettra que l'homme devienne lui-même détenteur de bonnes valeurs. Dans la troisième partie, nous montrons que l'orchestration de cette pluralité d'enjeux n'oriente assurément pas vers une humanité parfaite. Mais, pour nous, elle tend vers une humanité satisfaite de ses valeurs, établie dans des relations de confiance et stimulée par une quête de connaissance, surtout en ce siècle qui connaît tant de déviances. La connaissance et l'acceptation de la vérité pour de bonnes valeurs de vie pourront réguler la cohésion d'une vie en société et favoriser en définitive selon nos desiderata un type d'homme non spectateur de sa vie, mais le propre sujet.

Mots clés : *Vérité, surhomme, volonté de puissance, nihilisme, déshumanisé.*

ABSTRACT

In this work entitled: Nietzsche's idea of the decadence of truth in society: an analysis of "the will to power". Based on Nietzsche's will to power as knowledge and as life, we want to give humanity back an essential means of awakening it. For, today's world vibrates on the influence of a will to power that is not superior (seeking a good moral identity), but rather inferior (weakening and killing moral identities). This is what leads to the decadence of truth and the wholesale overturning of values, as predicted by Nietzsche in his work *The Will to Power: An Essay on the Transmutation of All Values*. Nietzsche published it after the modern era, disoriented by the evolution of science, the death of God, and the mixture of Greek antiquity and modernity. In the first part of this work, we show that man grants himself autonomy, but is alienated by the dictatorship of a subjugating and infertile morality. The result is a mutation and restructuring of values in the city. These will haunt the imagination of the future, and will be a source of immense chaos for humanity in the 20th and 21st centuries, as it heads straight for perdition and mankind becomes totally dehumanized. Truth becomes a completely subjective fact for man. He tends only towards his pleasures, sometimes forgetting his displeasures. In the second part, the aim is to help man to abandon the practice of bad values, to overturn the values established by nihilism, to declassify absolutes and idols, and to rethink life so that it becomes a will to power, which is the path to the realization of the Nietzschean superman. This will enable man himself to become the holder of good values. In the third part, we show that the orchestration of this plurality of issues certainly doesn't lead to a perfect humanity. But, for us, it does tend towards a humanity satisfied with its values, established in relationships of trust and stimulated by a quest for knowledge, especially in this century of so many deviances. Knowledge and acceptance of the truth and of good life values can regulate the cohesion of life in society, and ultimately, according to our desiderata, foster a type of man who is not a spectator of his life, but its very subject.

Key words: *Truth, superman, will to power, nihilism, dehumanized.*

INTRODUCTION GENERALE

L'entreprise que nous voulons mener est une démarche souhaitable pour une recentralisation de la vérité en ce XXI^{ème} siècle. La tendance ici est de fumer et de boire, l'amour est devenu public et une pièce de théâtre s'écarte de la vérité. Le concept vérité dans l'étymologie latine vient de *veritas*¹ « le vrai ». Cette expression oriente vers une société idéale pour un homme qui le met au centre de tout. Et, si celui-ci est victime des idées malveillantes d'autrui, il s'éloignera de la morale, et ce sera la montée du nihilisme.² Cette idée nietzschéenne atteint son paroxysme dans la mort de Dieu : « *Dieu est mort que vive le surhomme* ». ³ Cet évènement historique a sonné comme un coup de marteau au cœur du XIX^{ème} siècle. Inspirée de la mixture entre l'Antiquité grecque et la modernité, marquée par l'essor de la science, cette annonce devait restituer l'autonomie de l'homme, aliéné par la dictature des contres valeurs.

Wilhem Friedrich Nietzsche est un philosophe allemand né le 15 octobre 1844 à Röcken (Prusse). Précurseur de la vérité de la volonté, il s'intéresse au citoyen qui doit vivre de bonnes valeurs morales. Cette réalité de la vérité traverse toute l'histoire de la philosophie et, parmi les définitions qui ont été assignées à la philosophie, il y a celle de la recherche de la vérité.

*La vérité a toujours été posée comme essence, comme Dieu... Qui cherche la vérité ? Qu'est-ce qu'il veut, celui qui cherche la vérité ? Quelle est sa volonté de puissance ? L'homme, en fait, cherche rarement la vérité: nos intérêts et aussi notre stupidité nous séparent du vrai plus encore que nos erreurs... la philosophie évite de rapporter la vérité à une volonté concrète qui serait sienne.*⁴

L'homme désire connaître la vérité et, il n'est pas rare d'entendre les expressions telles: qui est dans la vérité ? Où est la vérité dans tout ce que vous dites et faites ? Nous pouvons dire du point de vue acoustique qu'il fait beau de l'accepter comme socle pour une société qui pense à un avenir commun. Toutefois, ce sujet demeure difficile quand il faut pratiquer cette vérité. Le fait est que l'on est tenté de dire que, « *ce qui pour nous est meilleur à croire, voilà ce qui est vrai...* »⁵ Non ! La corruption, l'application des actes non patriotiques, le nihilisme et toute contre-valeur, sont non conformes à la vérité, voire à la morale, pour une société qui se veut épanouie.

¹ GAFFIOT F., *Dictionnaire. Latin Français*, Paris, Hachette, 2005, p. 1688.

² NIETZSCHE F., *La volonté de puissance. Essai d'une transmutation de toutes les valeurs* (1901), trad. par Albert Henri, Paris, Trident, 1989, p. 1.

³ NIETZSCHE F., *Ainsi parlait Zarathoustra* (1883), trad. par Georges-Arthur Goldschmidt, Paris, livre de poche, 1972, p. 407.

⁴ GILLES D., *Nietzsche et la philosophie*, Paris, PUF, 1962, p. 92.

⁵ JAMES Watson Dewey, cité par MEYNARD L., *Cours de philosophie métaphysique*, Paris, Librairie Classique Eugène Belin, 1958, p. 75.

Le terme « *nihilisme* » du latin nihil « rien », n'est pas une invention de Nietzsche. Il est selon Marc Sautet « *le terme qu'utilise Jacobi pour discréditer la philosophie transcendantale de Fichte* »⁶. Pour Nietzsche c'est l'expression d'une volonté de néant⁷. Dans son projet de libération de l'homme, il a développé la pensée des leaders plutôt que des spectateurs de la vie. Il a rédigé plusieurs ouvrages, parmi lesquels *La volonté de puissance* qui fait l'objet de notre investigation. Pour lire cet auteur, nous avons usé de l'antiphrase « ... *L'objectif n'est pas de mentir au lecteur, mais bien de faire ressortir une opinion grâce à son contraire et de faire comprendre un message* ». ⁸ Blondel et Goyard nous donnent à ce sujet une orientation plus claire pour comprendre la pensée nietzschéenne en ces termes :

*La pensée nietzschéenne ne se développe nullement en politologie elle n'est pas une philosophie pratique ou opérative du politique ce n'est même qu'en la transposant dans un registre qui n'est pas le sien que l'on croit lire en elle les schèmes d'une philosophie opérative...*⁹

La décadence de la vérité et des valeurs n'échappent pas à notre siècle. Pour l'allemand, ce sont les humains qui se sont inventé leur vérité. Son projet est de recentrer la vérité au sein de la société, et il déclare : « *ce que je raconte, c'est l'histoire des deux siècles qui vont venir. Je décris ce qui va venir, ce qui ne saurait plus venir autrement: la montée du nihilisme* ». ¹⁰ Au regard de cette préoccupation, nous avons jugé impérieux de travailler sur le sujet de la vérité. Chaque jour elle surgit et se développe davantage dans notre conscience avec une marque indéniablement particulière. A cet effet, nous avons ciblé un auteur précis pour réfléchir sur cette notion de vérité. Dans cette optique, notre thème de cette initiation à la recherche scientifique est : « **L'idée de décadence de la vérité dans la société chez Nietzsche : une analyse de la volonté de puissance** ». Le problème qui se pose est celui des implications et des risques de la décadence de la vérité dans la société chez Nietzsche. Quel sens abrite cette vérité qui ébranle les esprits depuis plusieurs siècles ? Est-ce que la recentralisation de bonnes valeurs peut avoir un impact positif sur la vie de l'homme qui se veut épanoui ? Mieux, en quoi la volonté de puissance nous interpelle-t-elle aujourd'hui pour nous investir dans la vérité ?

⁶ NIETZSCHE F., SAUTET M., *Par-delà le bien et le mal*, Paris, Livre de poche, 1997, P. 22.

⁷ DESCHAMP J., HUISMAN D., NIETZSCHE F., Avec THUBERT C., *Généalogie de la morale* (1887), Paris, Nathan, 2009, p. 149.

⁸ La langue française (en ligne), in : <https://www.noslangues-ourlangues.gc.ca>, consulté le 12/08/2022 à 17h 42 minutes.

⁹ BLONDEL J., GOYARD F., « Nietzsche et la question politique », In *Revue française de science politique*, 29^e année, n° 6, 1979, p. 1121.

¹⁰ NIETZSCHE F., *La volonté de puissance*, p. 2.

Cette problématique rejoint les préoccupations du commun des mortels assoiffé de vérité. Dans la perspective philosophique, Paulin Hountondji laisse entendre à la suite des Anciens que : « *L'essence de l'activité philosophique consiste à opérer l'herméneutique de la vérité à travers un effort de conceptualisation et de systématisation de la pensée.* »¹¹ Nietzsche l'aurait déjà compris. Puisque pour lui, la métaphysique, la religion, la morale et la science sont les fruits des constructions fantaisistes et arbitraires de l'homme. Autrement dit, ce sont ceux qui, ayant goûté aux délices de la vie édifient les valeurs qui finissent par être absolutisées. Par conséquent, il propose une philosophie de la vie : « *Je suis annonciateur de bonne nouvelle. Lorsque la vérité engagera le combat... il y aura des guerres, dont il n'y en a jamais eu sur terre et ce n'est qu'à partir de moi que cela arrivera.* »¹² Les nombreuses guerres et conflits qui ont suivi le XVIII^{ème} siècle semblent s'expliquer dans ses écrits. Nous sommes tentés de dire que notre siècle vit cet évangile « dionysiaque » prédit dans *Ecce Homo*, au regard du rythme auquel vibre le XXI^{ème} siècle qu'il avait prédit. Cherchant à contourner cela, nous sommes quelque part « *obligés d'imprimer des modifications à la dimension théorique de la vérité de manière à ce qu'elle s'accommode des normes sociales du moment ou des convenances culturelles en vigueur.* »¹³

A cet effet, pour mieux cerner les enjeux de notre thématique, nous avons décidé de suivre la méthode analytico-critique. La justification de ce choix méthodologique tient du fait que, nous voulons cerner les implications de la décadence de la vérité chez Nietzsche, afin d'apporter notre contribution pour son édification. Il convient alors de penser la vie et que celle-ci soit volonté de puissance qui devra être le chemin vers l'homme meilleur. Cette réalisation passera par l'homme supérieur¹⁴. Ce dernier apparaîtra pour remettre de l'ordre dans la réalité historique actuelle. Cet ordre ne sera peut-être pas pour nous une paix, plus encore une guerre, mais plutôt comme un fait régulateur. Car, il permettra aux hommes de trouver ici une nouvelle façon harmonieuse de vivre, qui pourra conduire à la pratique du pacte d'avenir commun:

Le «pacte d'avenir commun», qui se propose de réaliser un modelage alternatif du monde à partir d'une révision des paramètres de sa gestion, ressortit de la philosophie politique dans son essence fondamentalement critique avec, nous le pensons, une orientation à la fois normative et pratique. Se situant résolument hors

¹¹ HOUNTONDJI P.-J., *La philosophie africaine*, Paris, Plon, 1989, p. 28.

¹² NIETZSCHE F., *Ecce homo* (1888), Paris, Flammarion, 1992, p. 153.

¹³ AYISSI L., « Vérité et société », in NGA NDONGO V., et KAMDEM E., *La Sociologie aujourd'hui : une perspective africaine*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 235.

¹⁴ Nietzsche les différencie à partir de la déclaration sur la mort de Dieu. Celle-ci, d'une part dépréciée par la majorité à laquelle Nietzsche colle l'étiquette d'« hommes inférieurs », et d'autre part appréciée par la minorité qu'il appelle « hommes supérieurs », annonce d'après ce dernier, le déclin de la servitude et marque la naissance d'une liberté sans bornes, couronnée par la venue du règne d'un nouveau type d'homme : Le « surhomme »

*de toute perspective seulement théorique et idéologique,... le «pacte d'avenir commun» est issu d'un rapport simultanément critique et pratique au monde réel, il est issu d'une critique théorique et transformatrice des dérives du pacte social.*¹⁵

Pour mettre en pratique les valeurs et vivre dans la vérité, il faut bien des acteurs en présence, nommés surhomme par Nietzsche. Ils sont connus comme étant : « *Les acteurs historiques de la mise en œuvre du «pacte d'avenir commun». Ils sont donc au premier chef des sujets de responsabilité, des sujets de liberté, de pleine autonomie.* »¹⁶

Dans cette perspective, notre plan est essentiellement tripartite : La première partie intitulée *La question de la vérité en philosophie*, dans ses différents chapitres nous permet d'élucider la conception de la vérité dans la cité chez les philosophes antiques. Ensuite, elle nous aidera à ressortir une idée de décadence de la vérité en philosophie dans la société, à-travers la rupture épistémologique avec Machiavel. Enfin, nous nous servirons d'elle pour présenter d'autres implications de la vérité chez quelques contemporains de Nietzsche puis le contexte sociopolitique et l'émergence de sa pensée. La seconde partie constituant la centralité ou bien l'essentiel de notre réflexion sur le socle, voire l'essence de la vérité dans la société chez Nietzsche, s'intitule: *La vérité dans la pensée de Nietzsche*. Pour mieux appréhender la quintessence analytique de cette partie essentielle, nous dégagerons la critique nietzschéenne des valeurs traditionnelles « la morale, la science, la religion et la métaphysique ». Après, nous présenterons la propre conception du philosophe allemand de la vérité. Et en dernier ressort, nous dégagerons les perspectives nietzschéennes de la vérité pour le citoyen. Enfin, la dernière partie se veut une contribution personnelle à la lumière des deux parties précédentes, fruit de nos lectures. Elle s'intitule: *Evaluation éthique de la pensée de Nietzsche*. Dans cette grande articulation, nous développerons d'entrée de jeu les problèmes liés à la conception nietzschéenne de la vérité dans la société. Ensuite, nous essayerons de faire une actualisation voire, ressortir le rayonnement de la conception de Nietzsche sur la vérité dans la société. En dernière analyse, nous focaliserons notre réflexion sur un essai de dépassement de la pensée nietzschéenne relatif au concept de vérité.

¹⁵ AZAB C., « Crise de la sécurité de l'Etat contemporain. De la souveraineté du «Léviathan» au «pacte d'avenir commun» », Thèse présentée en vue de l'obtention du doctorat/Ph.D en Philosophie à la faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines de l'université de Yaoundé 1, Sous la direction du professeur Puis Ondoua, 2018, p. 6.

¹⁶ *Ibidem*, p. 10.

**PREMIERE PARTIE : LA QUESTION DE LA
VERITE EN PHILOSOPHIE**

Introduction partielle

Nous nous proposons dans cette première partie, de faire un récapitulatif du concept de vérité autour de sa théorisation, dans la trame conceptuelle de l'histoire de la philosophie, ce qui d'après nous provoque et influence la naissance de la pensée de notre auteur sur ladite question. Cette partie de notre travail intitulé *La question de la vérité en philosophie*, a donc pour préoccupation comme son nom l'indique, de mettre en lumière les implications du concept de vérité dans la philosophie antique jusqu'à la période moderne. La présente partie ne prétend en aucune manière dresser le bilan de toutes les conceptions de la vérité, mais seulement présenter quelques approches du concept et l'opinion de certains philosophes anciens qui ont attiré notre attention au sujet de celle-ci. Ceci étant dit, notre investigation s'articule à cet effet en trois chapitres.

Le premier chapitre que nous avons intitulé *les implications de la vérité dans la cité chez les philosophes antique* se veut essentiellement pointu dans l'appréhension de la vérité chez les anciens, en faisant connaître les contributions majeures des époques : antique et médiévale. Le deuxième chapitre nous permettra de ressortir la *rupture épistémologique de la vérité avec Machiavel* à cause de sa légitimation du mensonge, de la ruse et de la manipulation de la vérité comme politique de gouvernement. Enfin, il sera question de ressortir dans le troisième chapitre *l'idée de la vérité chez les philosophes modernes et le contexte sociopolitique de l'émergence de la pensée de Nietzsche* qui pourraient avoir meublé la pensée naissante de ce philosophe allemand. A travers ces différents chapitres nous montrerons comment chaque philosophe concevait la vérité et nous serons assurément capable de rendre intelligible l'arrivée de la théorie nietzschéenne exposant la décadence de la vérité en société.

CHAPITRE I : LES IMPLICATIONS DE LA VÉRITÉ DANS LA CITÉ CHEZ LES PHILOSOPHES ANTIQUES

Pour les philosophes antiques, d'une part l'idée de vérité est un concept complexe et varié dans la vie, éthique, politique et même métaphysique. Ils laissent percevoir également que la vérité est quelque chose qui peut être atteinte par la raison et la contemplation, plutôt que par la foi ou la tradition. L'évolution fulgurante de la vérité, combinée aux diverses façons de la concevoir à cette époque, laisse entrevoir l'apparition d'une vérité qui se traduit selon le relativisme intentionnel de chacun.

D'autre part, la vérité est considérée comme une réalité objective et universelle surtout avec Socrate. Il pense que la vérité peut être découverte par le raisonnement, la réflexion, la logique et l'examen critique des idées. Ils cherchaient à comprendre la nature de la réalité, de la connaissance, de l'éthique et de la politique en utilisant la raison et la logique pour parvenir à des conclusions objectives. Leur quête de vérité était profondément liée à leur vision du monde et à leur compréhension de l'existence humaine. Pour eux, la vérité est basée sur des principes fondamentaux et des lois naturelles qui gouvernent l'univers.

Toutefois, comment comprendre cette affirmation des philosophes antiques catégorisant la vérité dans des choses qu'on ne peut atteindre que par la raison ? Et pourquoi les philosophes classiques affirment-ils que la vérité est basée sur des principes fondamentaux et des lois naturelles qui gouvernent l'univers? Ces interrogations constituent la ligne directrice de ce chapitre.

I.1. Conception de la vérité chez les présocratiques

La vérité en philosophie n'est aucunement une donnée formelle facilement cernable ou descriptible au moyen d'un paradigme universel. En effet, depuis les débuts de la philosophie, le problème de la vérité a toujours préoccupé les philosophes. Dès les premiers balbutiements au sujet de la vérité, les philosophes ne se sont pas entendus de manière unanime sur la question. Chacun pourra donner le sens à la vérité suivant ses inspirations, son mode de vie ou selon des conditions d'espace et de temps. Essayons de voir comment certains ont conçu la vérité.

I.1.1. La vérité chez Héraclite (576-480)

Héraclite croit que tout homme dispose de deux organes pour la connaissance de la vérité, à savoir : la raison et la sensation. C'est à ce titre qu'il affirme que : « *la raison est un critère de la vérité : non pas cependant n'importe quelle raison, mais la raison commune et divine.* »¹⁷ Avec Héraclite d'Ephèse, la vérité est circonscrite autour de quatre thèmes. Ce dernier en effet, considère que : « *la guerre est le père de toute chose ; la naissance et la conservation des êtres sont dus à un conflit de contraire qui s'opposent et se maintiennent l'un et l'autre.* »¹⁸ Que toutes choses sont unies... et sont aussi soumises à l'influence du feu, que les choses s'écoulent perpétuellement car : « *tu ne peux pas descendre deux fois dans le même fleuve ; de nouvelles eaux coulent toujours sur toi.* »¹⁹

Le premier thème héraclitéen est celui du perpétuel écoulement des choses. L'être est inséparable de ce mouvement continu, on ne se repose qu'en changeant ; le temps déplace les choses, comme un enfant qui joue aux dames ; le jeune devient vieux, la vie cède la place à la mort. L'être est un mouvement, ou encore tout est mouvement. Le deuxième thème est un renversement qui nous rappelle dans les choses, l'opposé de ce que nous en pensions précédemment, ce qui veut dire que la réalité des choses n'est pas toujours ce qu'elles présentent en premier lieu. Héraclite pose ainsi l'existence de l'intelligence et sa capacité à reprendre d'une certaine façon la vérité des choses. L'unité surgit de l'opposition et conduit d'une certaine façon au contraste et à la discorde : Unité-Opposition-Unité-Opposition... c'est cela qui explique les déclarations d'Héraclite sur le changement. En réalité, le monde semble se présenter comme un cercle qui est en perpétuel changement. Pour Héraclite, le plus important réside dans la constatation du changement et le comment de ce changement.

Nous pensons qu'Héraclite voudrait nous faire voir la vérité dans les choses et phénomènes des réalités régies par des contrastes assez ironiques, donnant en exemple le fait que « *l'eau de la mer est la plus pure et la plus impure, salutaire aux poissons, funeste aux hommes.* »²⁰ Selon nous, la vérité ici réside dans le fait que si l'on enlève le poisson dans son environnement (l'eau), il est incapable de vivre, de même pour l'homme, il ne peut pas vivre éternellement dans la mer, bien qu'il soit le seul être capable d'adaptation. L'eau de mer

¹⁷ MORICHERE B., (dir), *Philosophes et philosophies. Des origines à LEIBNIZ*, Paris, Nathan, 1992, p. 19.

¹⁸ BREHIER E., *Histoire de la philosophie, t. 1*, Paris, PUF, 2012, p. 50.

¹⁹ *Ibidem*, p. 51.

²⁰ *Ibidem*, p. 52.

constitue un milieu défavorable pour sa survie. C'est l'unité de toute chose, qui est la vérité par excellence que le vulgaire est incapable de comprendre. Tout naît et progresse selon que le feu, éternellement vivant, s'allume ou s'éteint sans mesure. Tout se transforme en feu ; mais cette transformation à tout moment est équilibrée par une transformation inverse du feu dans les autres choses. La doctrine cosmologique d'Héraclite est l'harmonie du tout, ce qui veut dire l'ajustement de deux forces opposées, l'eau nourissante et le feu moteur qui constitue la santé : *« tout est semblable, étant dissemblable, tout identique, étant différent : tout en relation et sans relation, tout intelligent et sans intelligence. »*²¹

Nous pouvons dire que le mouvement héraclitéen sur la réalité de vérité sera une première approche de la dialectique des modernes. Avec Héraclite, la vérité est le rapport direct avec la dialectique ; elle s'affirme dans le mouvement des conflits entre les choses. C'est de ce dernier que l'homme est appelé à respecter la nature.

I.1.2. La vérité chez Parménide (Vers 544-450 av. J.C.)

Selon Parménide d'Elée, dire que l'être est, c'est affirmer l'essence même de la vérité, puisque ce qui n'est pas s'oppose carrément au vrai, et ce qui est, est ce qui est la vérité. La thèse parménidienne est fondée sur la critique de la métaphysique du devenir affirmée par Héraclite d'Ephèse. De cet auteur naît une méthode rationnelle et critique, qui est le point de départ de toute la dialectique philosophique en Grèce. La vérité dans cet ordre d'idée est construite autour du primat selon lequel il faut désormais percevoir le réel par la pensée. C'est ce que l'on nomme le positivisme ionien ; il est intuitif, peu sympathique à l'expérience directe. Ce positivisme postule que : *« de ce qui n'est pas ne peut venir ce qui est : La seule réalité qui puisse être pensée (...) est incréée, indestructible, continue immobile et finie. »*²² De ce qui n'est pas ne peut venir ce qui est. Parménide substitue la seule réalité qui puisse être pensée. Pour lui, la réalité est une sphère parfaite limitée indestructible, continue. Pour Parménide, c'est cela la voie de la vérité. Le sens, les habitudes, Parménide propose la voie de la vérité, basée sur un monde rationnel et critique. Du réel, dès qu'on y pense on doit dire qu'il est. Chez lui, pensée et être se confondent. On ne peut penser que ce qui est. Ainsi, nous pouvons dire qu'il n'est donc pas possible chez Parménide, de parler d'une priorité de la pensée par rapport à l'être dans la mesure où c'est l'être qui contient la pensée. L'être est, le non être n'est pas. *« Ce qui peut être dit et*

²¹*Ibidem*, pp. 52-53.

²²*Ibidem*, p.56.

pensé se doit d'être car l'être est en effet, mais le néant n'est pas. »²³ L'être est immobile pris dans les limites des formidables liens ; il est sans commencement il est sans fin, car la génération comme la destruction ont été écartées loin de lui. Il faut abandonner la voie de l'impensé, celle du non être que l'on ne peut nommer, car celle-ci n'est pas la voie qui conduirait jusqu'à la vérité. L'être est donc ce qui détermine la vérité chez Parménide. Ce qui est la vérité ici, c'est que l'être est et le non-être n'est pas. On peut comprendre qu'avec Parménide, puisque c'est ce qu'on pense qui est vrai, l'homme doit bien orienter sa pensée.

A ce monisme vient se conjoindre le consubstantialisme ou la théorie de consubstantialité d'Empédocle. Cet auteur soutient que la vérité de l'être repose sur sa doctrine des quatre éléments ou plutôt doctrine des racines des choses : l'air, l'eau, le feu et la terre (...) ; tout vient de leur réunion, de leur séparation, de leurs divers dosages ; mais nul d'entre eux n'est premier.

D'après sa théorie : *« il y a, éternellement alternants, deux cours du monde inverse l'un de l'autre : celui qui va du mélange à la dispersion, celui qui va de la dispersion au mélange... »*²⁴

I.2. La vérité chez les socratiques

I.2.1. La vérité chez les sophistes

La vérité de l'être chez Protagoras repose sur l'homme. Pour cet auteur : *« l'homme est la mesure de toutes choses, de ce qu'elles sont, pour celles qui sont, de ce qu'elles ne sont pour celles qui ne sont pas. »*²⁵

La vérité est donc relative. Le vrai et le faux peuvent être affirmés en même temps au nom de la rhétorique. Ce qui est un paralogisme du point de vue de la logique. Les sophistes, enseignant la subjectivité relative, ont balisé le chemin en faveur du scepticisme *« C'est au surplus des seules choses humaines que l'homme doit s'occuper. »*²⁶

Nous pouvons constater que, ce qui intéresse les sophistes ce n'est pas tant la vérité, mais le succès de l'érudition. Les sophistes sont des enseignants qui vont de ville en ville chercher leur auditoire et qui, pour la paie convenue enseignent à leurs élèves des méthodes pour faire triompher une thèse quelle qu'elle soit. A la recherche de la vérité, est substituée la recherche du

²³*Ibidem*, p. 31.

²⁴*Ibidem*, p. 60.

²⁵ PROTAGORAS, cité par BREHIER E., *Histoire de la philosophie, t. 1*, p. 73.

²⁶ *Idem*

succès fondée sur l'art de convaincre, de séduire. La sophistique est une tendance de modernisme qui consiste à préférer la séduction à la vérité. De ce fait, ils jouent à la séduction. Selon les sophistes, le vrai est une idée bien ficelée, et le faux une idée mal ficelée. La seule connaissance est de s'enfermer dans le domaine des idées humaines. On peut voir qu'ils'intéressent moins au contenu de leurs idées qu'à leur succès.

Ces derniers étaient souvent critiqués par Socrate pour leur relativisme et leur manque de recherche de la vérité absolue. Avec la manipulation de la société et le mensonge qu'ils rependaient dans les rues athéniennes, ils ont eu une grande influence qui a contribué à la méfiance envers Socrate, qui a finalement été condamné à mort pour fausse accusation d'impiété et corruption de la jeunesse.

I.2.2. La vérité chez Pyrrhon

Pour Pyrrhon, fondateur du scepticisme, la vérité n'existe pas. Tout est problématique même ce qui semble évident. Ainsi la couleur, la quantité, l'identité ne sont que des constructions abstraites des métaphysiciens. Or, nous pouvons constater que cette thèse est intenable puisque ce qui est vrai s'affirme et s'impose à l'esprit. Ainsi, on serait dès lors négativiste de douter que cette voiture est ; cet arbre, cet homme Socrate, cette fleur sont.

I.2.3. La vérité chez Socrate et Platon²⁷

Nous ne saurions traiter des questions de vérité en philosophie sans faire allusion à Socrate. En effet Socrate, avant tout le reste, est l'homme par lequel le rationalisme jette ses bases au travers de sa maïeutique. Socrate place l'homme au centre de tout. Mais un peu plus que Protagoras, il se distingue par ses concepts, autrement dit par ses syllogismes sinon par sa philosophie des concepts. Selon Aristote : « *Socrate, traite des vertus éthiques, et à leur propos, il cherche à défendre universellement (...); il cherche ce que sont les choses. C'est qu'il enseignait de faire des syllogismes ; et le principe des syllogismes, c'est ce que sont des choses.* »²⁸

Nous pouvons dire qu'avec Socrate, la recherche de la vérité repose sur une attitude : l'humilité, c'est la modestie le refus du pédantisme. Autrement dit, l'humilité dans la recherche

²⁷ Nous ne pouvons dissocier l'enseignement de Platon de celui de Socrate. Car, Socrate n'ayant pas écrit, c'est Platon qui l'a repris pour la plupart dans ses textes.

²⁸ ARISTOTE, *La Métaphysique*, t. 2, trad. par Jules Tricot, Paris, Vrin, 1981, p. 733.

de la vérité consiste à reconnaître son ignorance. On voit immédiatement qu'il invite celui qui fait la recherche scientifique à faire siens ces mots de lui : « *ce que je sais, c'est que je ne sais rien.* »²⁹ Quand on n'a déjà le sentiment qu'on sait, on ne peut plus savoir, parce qu'on ne fait plus d'effort de savoir. Mais quand on se dit qu'on ne sait rien, on sait déjà une chose, à savoir qu'on ne sait rien et on fait l'effort de savoir, on finit par savoir. L'humilité mène à la vérité, à la connaissance, alors que le pédantisme mène à l'échec, à l'ignorance. Socrate nous parle de la vertu en société, de la quête de la vérité. C'est par l'enseignement des bonnes valeurs qu'il prêchait partout où il passait. Homme de justice, il formait une société juste, refutant le mensonge, la corruption.

Platon et Aristote sont deux personnages qui semblent avoir marqué la période hellénistique de la pensée. La métaphysique et la morale de l'un et de l'autre, représentent dans leurs multiples spectres les différentes fouilles sur lesquelles, des siècles plus tard devaient reposer les fondations de la pensée philosophique au XVIII^{ème} et XIX^{ème} siècles, et par conséquent le socle reflexionnel de la critique des valeurs aux XIX^{ème} et XX^{ème} siècles et, donc Nietzsche est passé pour être un maillon incontournable représentatif.

Avec Platon, les considérations de Protagoras sont bousculées ; si l'homme est la mesure de toute chose, alors il faudrait tenir compte de l'opinion de tous les hommes. C'est ainsi que Platon récuse la « *doxa* » (l'opinion), car l'opinion est savoir ou elle est ignorance, dans la mesure où il ne saurait exister « *d'état intermédiaire entre le savoir et l'ignorance* ».

En revanche, l'Être ou la réalité véritable se trouve dans l'objet de l'intelligence, et l'on ne peut déterminer cet objet que par une discussion raisonnée, sinon au travers de la noèse, qui est une intuition intellectuelle directe. Nous sommes ainsi arrivés à l'une des mesures centrales de la philosophie platonicienne que détermine la voie que l'on nomme, en d'autres termes, la voie reflexionnelle. C'est cette voie qui fonde la participation de l'Idée. Ainsi pour Platon, le tout de l'Être réside dans l'élan de la pensée ; et le Bien n'est pas un être ; « *il est au-delà de l'être en dignité et en puissance.* »³⁰

Il suit, de cela, que la vérité de l'Être consiste dans l'élévation, car l'âme est « *au-dessus de la pensée et de l'être, et l'unit à un Bien qui est aimé et goûté plutôt que connu.* »³¹ D'où

²⁹ PLATON, *Apologie de Socrate*, Paris, Hatier, 1993, p. 40.

³⁰ PLATON, cité par BREHIER E., *Histoire de la philosophie/Antique et Moyen-âge*, t. 1, p. 103.

³¹ BREHIER E., *Histoire de la philosophie/Antique et Moyen-âge*, t. 1, p. 90.

l'origine de la science, dans la mesure où, cette origine, à en croire Platon, porte sur la réminiscence, qui d'après lui, est « *le premier nom de l'autonomie de l'esprit dans la recherche.* »³²

Dans la pratique, au demeurant,

*La recherche à en croire Platon, est impossible si on ignore tout ce que l'on recherche, comme elle est inutile si on le connaît. Il faut donc que le répondant ait déjà l'esprit orienté vers la réalité ; il faut donc qu'il ait déjà connu cette réalité, et que recherche et savoir ne soient qu'une réminiscence.*³³

Ainsi, la vérité loin d'être univoque, est plurielle. Il devient ainsi loisible d'établir que la vérité, pour être l'orientation transcendantale de la pensée philosophique de tous les temps, démultipliée de l'Être aux êtres et étants, inaugure sous ce dernier aspect, une nouvelle ère avec Platon pour s'ouvrir sur l'ontologisation du discours philosophique. Une ontologisation qui, après Platon, est revêtue de fond en comble du vernis métaphysique aristotélien.

Il convient de savoir qu'avec Platon l'homme doit rechercher la vérité uniquement dans la réminiscence ; c'est-à-dire dans ses propres pensées. La vérité se trouve ainsi dans le monde des idées.

I.2.4. La vérité chez Aristote (384-322 av. J.C.)

La vérité chez Aristote réside dans la langue, base de toute science. Selon lui, Platon « *a laissé séparer les deux choses qu'elle a cru voir, la science et la substance* »³⁴ ; d'où l'alternative suivante : « *ou bien les idées sont objets de science, et alors elles ne sont pas des substances ; ou elles sont les substances des choses, et alors elles ne peuvent être objets de science.* »³⁵

Aristote, s'agissant du langage préconise que dans une saine discussion, il ne faille prendre comme points de départ que des propositions généralement acceptées, soit de tous les hommes, soit des hommes compétents. Ainsi la pensée chez Aristote, est dans la perception sensible ; elle est immanente à la sensation, comme l'essence l'est à la chose ; elle n'est pas, comme chez Platon, au bout d'un long mouvement dialectique qui nous fait dépasser les choses sensibles.

³²*Ibidem*, p. 105.

³³*Ibidem*, p. 104.

³⁴*Ibidem*, p. 170.

³⁵*Idem*

Pour Aristote, l'essence réside dans la quiddité : « l'être en tant qu'être ». De ce fait, l'être défini comme tel, se distingue, sinon se caractérise par une « permanence inaltérable ». De cette essence ou forme, il n'y a pas de devenir, cet être en puissance, devenu être en acte après avoir reçu la forme, est proprement ce qu'Aristote appelle matière.

C'est dire que la matière, chez Aristote, est l'ensemble des conditions qui doivent être réalisées pour que la forme puisse apparaître.

La démultiplication de la vérité philosophique en des vérités d'école, conduit Aristote de sa thèse de matière à d'autres énonciations sur la physique, la géométrie, la nature et la morale, et partant sur le mouvement, le vide, l'âme, l'intelligence. Pour Aristote, le mouvement a une relation avec les contraires : « *le mouvement n'a donc de sens que dans le rapport de la forme à la matière, de l'actuel au virtuel.* »³⁶ Dans cet ordre d'idées, le mouvement est l'acte du possible. Sans la forme et la matière, on ne peut pas penser à une éventuelle vérité chez Aristote.

Des ioniens à Aristote, la question de la vérité est restée insérée dans un corps argumentaire dont les inflexions sont modulées sur les grandes questions ou interrogations portant sur l'être et par conséquent sur Dieu, la matière, le temps, la substance, la liberté, l'âme, le bien, le beau, l'homme, l'espace, la société (...)

Les différentes vérités présentées jusqu'ici constituent la différenciation des écoles de pensée autour des personnages. Les différentes questions posées plus haut constituent dans leur différenciation et spécificités de grands centres d'intérêts pour les auteurs ou les têtes de file des écoles de pensée.

Ainsi après Platon et Aristote, une importante césure est observée jusqu'à la renaissance; cette césure est liée à l'immensité des censures de Platon et d'Aristote. Après Platon et Aristote, de nouvelles conceptions de vérité vont naître, la vérité sera orientée vers une autre direction. Si jusqu'ici, nous avons pu voir que la vérité pour l'homme en société se tournait quelquefois dans la connaissance du monde, dans la rhéorique, la corruption voire le seul triomphe des idées, elle ne sera plus celle-là, ni de la matière encore moins de la forme, mais d'un Etre.

³⁶*Ibidem*, p. 182.

I.3. La vérité chez les médiévaux

De manière générale, penser au Moyen-âge, c'est penser avec Dieu comme pour dire sans Dieu, aucune connaissance n'est vraie. On ne peut pas penser en dehors de Dieu, tout processus de connaissance doit lui être inféodé. Mais il faut reconnaître que la période médiévale est qualifiée comme époque pleine de clichés, de préjugés. Pour beaucoup de philosophes modernes, c'est une époque antiphilosophique, le trou noir de la philosophie. Cela se justifie par le propos de Nietzsche qui dit que Dieu est mort, et donc ne pourrait faire objet de connaissance. Critiquant cette époque, on ne saurait confisquer la vérité en Dieu. Nous pouvons le comprendre avec cette approche de la période patristique et scolastique, avec saint Augustin et saint Thomas.

Saint Augustin considère la vérité comme étant une connaissance certaine et intérieure obtenue par la lumière divine, tandis que Saint Thomas d'Aquin la considérait comme une correspondance entre l'intellect et la réalité extérieure.

D'un côté, pour Saint Augustin, la vérité est étroitement liée à la révélation divine et à la connaissance intérieure de Dieu. Selon lui, la vérité absolue était accessible par la grâce divine et permettait de comprendre le monde et soi-même. Dans son ouvrage « De la Trinité », il affirme que « La vérité est une lumière qui éclaire l'esprit et le guide vers Dieu ». Pour lui, un homme qui perçoit la vérité dans le divin saura respecter son prochain et vivre des lois divines.

De l'autre côté, pour saint Thomas d'Aquin, la vérité est basée sur la correspondance entre l'intellect humain et la réalité extérieure. Il croit que la vérité pouvait être atteinte par la raison et l'observation du monde naturel, en utilisant des arguments logiques pour parvenir à des conclusions vraies. Dans « Somme Théologique », il soutient que « La vérité est la conformité de l'intelligence avec la chose », c'est-à-dire que la vérité est basée sur la correspondance entre l'intellect humain et la réalité extérieure. Pour lui, un homme qui perçoit la vérité peut promouvoir la raison, la justice envers autrui.

En somme, bien que les deux penseurs médiévaux accordent une grande importance à la vérité dans la connaissance du divin, leurs approches diffèrent-elles dans leur compréhension de sa source et de sa nature ?

I.3.1. Conception de la vérité à la période patristique: chez Saint Augustin

Toute la vie de Saint Augustin est l'expression de la recherche de la vérité, recherche qui s'est toujours soldée par un échec. Longtemps il a cherché la vérité où elle n'était pas. Il croyait

la trouver dans le paganisme, mais il en est ressorti déçu. Plus tard, il devient adepte du dualisme manichéen, mais il reconnut son ignorance dans le manichéisme alors qu'il croyait avoir fait un meilleur choix pour trouver la vérité. Il se détache des manichéens lorsqu'il n'y trouve pas satisfaction. Il l'affirme en ces termes : « *ne découvrant pas de meilleures positions que celles où je m'étais jeté en aveugle, je décidai de m'y tenir provisoirement, à moins que je ne visse avec évidence un meilleur choix à faire.* »³⁷

La dialectique augustinienne est une montée à la recherche de la vérité. La vérité chez Augustin c'est Dieu, la Beauté. Dieu comme vérité subsistante, de laquelle toutes les autres vérités sont inféodées. Dieu est la Vérité des vérités. La vérité qu'Augustin a longtemps cherchée il l'a retrouvé en Dieu. Cet aboutissement en Dieu est le stade suprême, ultime où l'on contemple la vérité. « *Il jouira de l'unique vérité principe de toute chose.* »³⁸

Il faut dire ici de manière particulière qu'Augustin a tant cherché la vérité au dehors de lui, tandis qu'elle se trouvait au-dedans de lui. Il finit par comprendre que la vérité qu'il cherchait se trouve en lui; et il finit par la comprendre en ces mots :

*Tard je t'ai connu, ô beauté si ancienne et si nouvelle, tard je t'ai aimé ! Mais quoi ! Tu étais au-dedans de moi, et moi j'étais, moi, au dehors de moi-même ! Et c'est au dehors que je te cherchais ; je me ruais, dans ma laideur, sur la grâce de tes créatures. Tu étais avec moi et je n'étais pas avec toi, (...) : tu m'as touché et je brûle d'ardeur pour la paix que tu me donnes.*³⁹

Pour saint Augustin, pas de bonheur sans sagesse, et pas de sagesse sans connaissance certaine de la vérité. Or, cette recherche de la vérité et de la certitude est « parallèle », dans la pensée augustinienne, à la recherche de Dieu, source et fondement ultimes de toute vérité. L'itinéraire vers la Vérité rejoint donc celui qui conduit à Dieu. Il comporte comme deux étapes : on va de l'extérieur vers l'intérieur puis de l'intérieur au supérieur, c'est-à-dire au transcendant. Comme pour dire que, c'est dans l'homme intérieur qu'habite la vérité. Et que, si l'homme découvre que sa nature est sujette au changement, il doit se dépasser lui-même.

Où trouver des vérités certaines ? À coup sûr, pas dans la connaissance sensible toute tournée vers un monde extérieur en perpétuel changement et à laquelle Augustin, en bon platonicien, n'accorde guère de valeur. Seuls des objets stables, immuables, peuvent donner prise

³⁷ SAINT AUGUSTIN d'H., *Les Confessions* (entre 397 et 401), trad. par Joseph Trabucco, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, p. 95.

³⁸ KOUAM M., *La philosophie, un art de vivre*, Yaoundé, Science Humaines, 2017, p. 198.

³⁹ SAINT AUGUSTIN d'H., *op. cit.*, pp. 229-230.

à une connaissance certaine. Le monde corporel ne doit pas arrêter la recherche de l'homme. Il le renvoie plutôt à lui-même. Mais l'homme, pour Augustin, est une réalité complexe. Il y a en lui comme deux êtres. L'être extérieur, c'est-à-dire le corps, et l'être intérieur, c'est-à-dire l'esprit. C'est là, dans l'être intérieur, que l'homme entre en contact avec le monde intelligible, lieu de la certitude. Au plus profond de l'être intérieur se trouve en effet la « mémoire ». Cette mémoire est bien davantage que la faculté qui évoque les sensations disparues ou rappelle les idées en réserve. Elle est le fond métaphysique de l'esprit humain, son identité profonde. C'est un lieu de totale coïncidence avec soi-même. L'âme s'y connaît immédiatement elle-même comme réalité spirituelle. « Il n'est rien, en effet, que l'âme ne connaisse aussi bien que ce qui lui est présent ; et rien n'est plus présent à l'âme que l'âme elle-même. » La première connaissance certaine, sur laquelle se fondent toutes les autres, est donc la connaissance de soi, la connaissance que l'âme a d'elle-même le *cogito* augustinien.

En se connaissant elle-même, l'âme découvre en particulier en elle des vérités absolues. Par exemple, les vérités mathématiques. En effet, les propositions mathématiques (trois et sept font dix) expriment des rapports entre des essences pures. Ces vérités sont de soi éternel. Quand bien même tout l'univers sensible périrait, ces vérités subsisteraient. C'est la preuve que leur vérité ne dépend pas du monde sensible et de l'expérience que nous en avons ; elle n'est pas la constatation empirique d'un fait ou d'un rapport mais la découverte d'une règle méta-empirique. Qu'on accumule autant de constatations ou d'expériences qu'on voudra, jamais on n'en fera sortir une règle nécessaire. C'est d'un autre ordre. Ces vérités sont nécessaires, immuables, éternelles. D'où viennent-elles ?

Puisque ce n'est pas de l'expérience, viendraient-elles alors de l'esprit lui-même ? Sont-elles des créations de l'esprit humain ? Non. Si elles étaient des productions de l'esprit, celui-ci pourrait tout aussi bien les détruire ou les modifier. Or, l'esprit n'est pas maître de ces vérités : elles s'imposent plutôt à lui. Dans *De libero arbitrio* Saint Augustin montre que : De ces règles, personne ne juge d'aucune façon. En effet, lorsqu'on dit : 'les choses éternelles sont préférables aux temporelles' ou 'sept et trois font dix', personne ne dit qu'il devrait en être ainsi ; on reconnaît seulement qu'il en est ainsi, sans envisager de correction par un contrôle, mais seulement dans la joie de la découverte.

Le raisonnement ne « fait » pas la vérité, il la découvre déjà présente. En outre, il y aurait autant de vérités que d'esprits individuels. Or ces règles s'imposent universellement dans *les confessions* de Saint Augustin lorsqu'il dit que : Si nous voyons, toi et moi, que ce que tu dis est

vrai et que nous voyons, toi et moi, que ce que je dis est vrai, où, je t'en prie, le voyons-nous ? Je ne le vois pas en toi ni toi en moi. Mais toi et moi nous le voyons dans cette vérité immuable qui est au-dessus de nos esprits.

La vérité transcende donc les esprits particuliers. Ces règles sont en nous sans être de nous. C'est le signe qu'il y a en l'homme quelque chose qui passe l'homme. Ces vérités sont, pour ainsi dire, la marque d'une transcendance qui conduit, en dernière analyse, à Dieu lui-même. De l'intérieur au supérieur.

La présence dans l'âme de vérités absolues, qui ne viennent pas de l'âme et y sont seulement déposées, conduit à reconnaître l'existence d'un « lieu » transcendant où elles subsistent. Un « lieu » où ces vérités sont éternellement, immuablement pensées. Ce « lieu », éternel et immuable, Vérité subsistante, lumière, est ce que nous appelons Dieu. Telle est la preuve de l'existence de Dieu par les vérités éternelles.

Dieu se révèle donc comme Vérité première : *O aeternaveritas... Tu es Deus meus*, comme fondement, mesure et modèle de toute vérité. Il est l'essence suprême et absolue. Et comme, pour Augustin, l'être s'entend d'abord de l'essence, il n'hésite pas à prendre ses distances vis-à-vis du néoplatonisme pour qui - nous l'avons souligné- le premier Principe, l'Un/Bien, est au-delà de l'être, pour affirmer que Dieu est l'Être par excellence, ainsi que l'indique la révélation faite à Moïse au buisson ardent : *Ego sum qui sum*. Dieu est, non pas ceci ou cela : il est, purement et simplement. Bien plus, faisant violence au langage, Augustin fait du verbe *esse* à la troisième personne, *est*, un nom, un substantif qui désigne Dieu. Dieu est Est. Non pas l'être, qui a un caractère trop vague, trop abstrait, ni non plus l'étant, qui suppose un sujet recevant l'être, mais il est Est. Cela signifie en particulier que Dieu est en source plénitude toujours actuelle d'être, sans passé ni futur mais dans un éternel présent.

Pour Augustin, l'être véritable, dont Dieu est la source et la plus haute réalisation, s'identifie à l'*ousia* ou essence platonicienne. Il se caractérise donc par deux propriétés : l'immutabilité et l'éternité. L'être vrai est ce qui dure en restant identique à soi-même. Tout ce qui change n'est pas véritablement. Les attributs principaux de Dieu seront donc l'immutabilité et l'éternité, de sorte que l'opposition entre le temps et l'éternité est, chez saint Augustin, l'expression la plus adéquate de l'opposition entre les créatures et le Créateur :

*Je portais mon regard vers les choses qui sont au-dessous de vous et je reconnus que ni elles ne sont absolument, ni elles ne sont pas absolument. Elles sont puisqu'elles viennent de vous ; elles ne sont pas, puisqu'elles ne sont pas ce que vous êtes. Car cela est véritablement qui demeure immuablement.*⁴⁰

Si Dieu est l'Essence et la Vérité suprême, il contient en lui tous les modèles de créatures. Par conséquent, nous n'atteignons la vérité profonde des choses que dans la mesure où nous sommes capables de les référer à leur modèle transcendant, à la règle absolue. La vérité d'un être est dans sa conformité à son Modèle. Pour ce faire, il faut que Dieu lui-même se manifeste. Toute connaissance humaine d'ordre intellectuel (mais aussi d'ordre moral et, à plus forte raison, d'ordre spirituel) suppose donc une certaine intervention de Dieu qu'on appelle une illumination. En effet, de même que la lumière physique du soleil a pour effet de rendre visible les réalités physiques, de même, Dieu, plus spécialement le Verbe, soleil des esprits, est la lumière spirituelle qui permet de discerner les réalités spirituelles, la vérité profonde des choses.

Cette thématique se retrouve dans la doctrine, typiquement augustinienne, du « maître intérieur ». Pour saint Augustin, aucun maître humain ne peut nous faire connaître, au sens fort, la vérité. Son rôle est seulement de nous éveiller à la réflexion, de nous rendre attentif à ce que le Maître intérieur dit en nous. Seul ce Maître intérieur, rejoint au plus intime de la mémoire spirituelle, sanctuaire où Dieu habite, donne connaissance de la vérité. Se souvenir de Dieu, c'est donc se tourner vers cette présence toujours actuelle. Ce Maître est le Christ, Verbe de Dieu, la vraie lumière qui éclaire tout homme venant en ce monde, celle qui seule donne de percevoir la vérité des choses. Il est le seul Maître.⁴¹ Saint Augustin dans *De Magistro*, nous fait comprendre que : Pour toutes les choses dont nous avons l'intelligence, ce n'est pas une parole résonnant au dehors que nous consultons à leur sujet, mais c'est la Vérité qui gouverne l'esprit lui-même au dedans, avertis peut-être par les mots pour la consulter. Or, celui que nous consultons ainsi, voilà celui qui enseigne, celui dont il est dit qu'il habite dans l'homme intérieur, le Christ, c'est-à-dire la Sagesse de Dieu immuable et éternelle.

La doctrine augustinienne de l'illumination et du maître intérieur est spirituellement très riche, mais reprise et durcie au plan proprement philosophique, elle laisse peu d'espace à une démarche autonome de la raison philosophique qui cherche une vérité qui est d'abord conformité au réel puis, dans un second temps seulement, conformité à la pensée divine. De ce point de vue, la doctrine de l'illumination a été critiquée par saint Thomas. Toutefois, nous pouvons retenir

⁴⁰ SAINT AUGUSTIN d'H., *Les Confessions*, p. 17.

⁴¹ Bible de Jérusalem, *Matthieu* 23, 10.

que cette doctrine transforme l'homme dans son rapport avec l'altérité en ce sens qu'elle impacte sur lui en société en l'encourageant dans la recherche de la vérité, la moralité et le respect mutuel.

I.3.2. Conception de la vérité à la période scolastique tardive : chez Saint Thomas

La question de la vérité pour Saint Thomas comme pour les autres philosophes était une question de grand débat. Est-elle dans les choses ou dans l'intellect ? Comme le dit Thomas : « *la vérité est principalement dans l'intelligence ; et à titre second dans les choses, selon qu'elles sont comparées à l'intellect comme à leur principe* »⁴².

Il articule réalité et vérité en disant d'une certaine manière que la vérité est dans les choses en un certain sens, et dans l'ordre du principe, puisqu'elle cause le jugement, mais davantage et en un sens plus strict dans l'intellect, qui pose l'acte de juger. Avec Saint Thomas, on pense les choses parce qu'elles sont, la vérité c'est ce qu'est le réel conformément à sa nature. La vérité chez Saint Thomas est le fait de l'existence de quelque chose, avant d'être un fait en apport d'adéquation avec l'intelligence. Il n'y a de vérité que dans la chose et l'intellect, c'est à ce sujet que Saint Thomas dit : « *la vérité est l'adéquation de l'esprit avec la chose* »⁴³. La vérité a son principe en puissance dans les choses et en acte dans l'intelligence. Il continue d'élaborer la vérité éternelle en faisant allusion à l'intelligence divine. C'est pourquoi il le dit : « *s'il n'y avait pas d'intelligence éternelle, il n'y aurait pas de vérité éternelle.* »⁴⁴ Il ne s'ensuit pas qu'il y ait quelqu'un d'autre que Dieu qui soit éternel, car la vérité de l'intelligence divine est Dieu même. En somme, si l'intelligence éternelle est, alors cela suppose donc qu'il existe la vérité dans l'ensemble.

Nous appelons vrai communément, des propositions ou jugements qui résultent d'une adéquation entre la pensée et la réalité. Lorsqu'il y a conformité entre notre connaissance et la réalité des choses, alors, le vrai transparait. Il faut donc distinguer le vrai formel qui est la vérité dans l'intelligence et le vrai ontologique qui est la réalité elle-même. Avec Thomas d'Aquin, la connaissance de la vérité par son explication va permettre à l'homme en société de rechercher la vérité et la justice dans tous les domaines de la vie.

⁴² HUMBRECHT T., *Lire Saint Thomas d'Aquin*, Paris, Ellipses, 2007, p. 38.

⁴³ *Idem*

⁴⁴ SAINT THOMAS d'A., *Somme Théologique*, t.1, trad. par Roguet A.-M., Paris, Cerf, 1994, p. 280.

CHAPITRE II : RUPTURE EPISTEMOLOGIQUE DE LA VERITE AVEC MACHIAVEL

Dans le présent chapitre, nous aborderons la théorie politique de Nicolas Machiavel, pour exposer la rupture épistémologique qu'il oppose à la vérité. Philosophe de la renaissance (1469-1527), il est celui là- même qui, par rapport à ses prédécesseurs, donnera une nouvelle orientation à la manière d'exercer le pouvoir. En effet, tandis que les anciens (Platon, Aristote) étaient préoccupés par la recherche de la cité idéale et du meilleur gouvernement, Machiavel, lui, médite sur le mode d'acquisition, de gestion pratique et de conservation du pouvoir politique par ruse, fraude, mensonge, meurtre... C'est dans cette perspective qu'il ouvre la voie à une conception nouvelle du politique et divorce avec la pensée antique et médiévale. La problématique majeure ici est celle de la manipulation de la vérité, au profit de l'efficacité du pouvoir politique et sa conservation. Il justifie l'action du prince par l'efficacité et non plus la morale.

Pour Machiavel, dans la gestion des cités il faut faire face à un réalisme politique qui se distingue des finalités éthiques pour faire place à la normativité sociale. Il estime que les hommes sont par nature portés à violer leurs engagements. La bonté étant impuissante et la méchanceté insatiable, il leur faut donc pour cette raison une institution de contrainte pour freiner leur déraison. Le bon gouvernant est celui qui est capable de jouer le lion et le renard selon la situation qui se présente à son appréciation, il conseille donc à la fois la ruse et la force. Il rajoute qu'il doit régner de tel sorte que s'il n'est point aimé, il ne soit point haï. Il énumère par conséquent les règles pratiques de la gestion des hommes : Il dit comment doit se comporter le prince face aux rois, qu'elle attitude adopter face aux flatteurs, comment dompter une rébellion. Pour Machiavel tout bon gouvernement doit tourner le dos aux illusions qu'entretiennent la morale et la religion chrétienne. Et le prince doit toujours se poser cette question fondamentale de politique : « *est-il plus avantageux d'être aimé ou redouté ?* ».⁴⁵

La vie politique représente pour lui un théâtre sur lequel les acteurs doivent signer des rôles et le prince doit quant-à lui, jouer simultanément plusieurs rôles : les bons comme les mauvais, celui du lion comme celui du renard. On comprend ainsi que, le gouvernement politique a une nature spécifique et autonome ; et la violence est le domaine du pouvoir ; elle sert

⁴⁵MACHIAVEL N., *Le Prince*, Paris, Librio, 2008, p. 78.

à le conserver. C'est la raison pour laquelle les finalités du politique sont précises et ne sauraient par conséquent être éthiques.

II.2. Usage de la force pour la conservation du pouvoir

La conservation du pouvoir par le prince passe indubitablement par deux choses : les armes et la fréquentation des modèles historiques.

S'appuyant sur les faits historiques, Machiavel pense que les armes sont le moyen sûr et même certain de conservation du pouvoir. En effet, par les armes on se met à l'abri de toutes rébellions. Ainsi par les armes on dirige par la peur et la dissuasion de telle sorte que la seule possession des armes suffit à convaincre et anéantir tout état de velléité. Discourant sur la nécessité d'être armé, Machiavel nous renseignait déjà que « *lorsque les princes ont pensé plus aux délicatesses qu'aux armes, ils ont perdu leur état* »⁴⁶, de plus « *le fait d'être désarmé te rend méprisable, ce qui est l'un des mauvais renoms dont le prince doit se garder (...)* »⁴⁷ Ainsi, pour conserver le pouvoir et de fait la principauté, il faut composer indubitablement avec les armes. Cette possession des armes doit s'accompagner d'une grande connaissance en matière de connaissance de terrain de technique de guerre. Il préconise pour accroître cette habilité à la gestion de l'armée et de la guerre la pratique fréquente de la chasse. Celle-ci lui permettra de s'adapter ou du moins d'accoutumer son corps « *aux désagréments et en même temps, apprendre la nature des sites et connaître comment les montagnes se dressent (...) et comprendre la nature des fleuves et des marécages et avoir cure de cela* ». ⁴⁸ Cette connaissance est importante car elle lui permet de « *connaître son pays, il peut mieux comprendre les défenses de celui-ci ; ensuite au moyen de la connaissance et de la pratique de ces sites, il peut comprendre avec facilités chaque autre site qu'il lui sera nécessaire de reconnaître pour la première fois* ». ⁴⁹

Nous entendons ici par modèle historique la fréquentation intellectuelle des princes qui par une grande finesse ont su bien conduire leur autorité. Le but ici c'est de donner au prince des modèles de gouvernants de telle sorte que les ayant fréquenté par la médiation de l'esprit il soit à même de s'appuyer sur eux pour bien conduire son peuple. S'agissant des efforts que doit fournir le prince dans le domaine de l'esprit, Machiavel affirme que « *quant à l'exercice de l'esprit le prince doit lire les histoires et considérer en celles-ci les actions des hommes excellents, voir*

⁴⁶ *Ibidem*, p. 116.

⁴⁷ *Idem*

⁴⁸ *Ibidem*, p. 117.

⁴⁹ *Idem*

*comment ils se sont gouvernés dans les guerres, examiner les causes de leur victoire et de leurs défaites (...) ».*⁵⁰ Le prince doit en temps de paix avoir toujours à l'esprit la guerre et la préparer.

Avoir les armes et de faire une milice qui lui est soumis, la fréquentation des hommes excellents via leur histoire consignée, sont les garantis non seulement d'une gestion efficace du pouvoir, mais aussi une conservation de celui-ci. S'inscrivant dans cette même logique Machiavel déclare « *un prince sage doit observer de semblables manières et ne jamais dans les temps de paix rester dans le loisir, mais en faire un capital avec industrie, pour pouvoir s'en servir dans l'adversité afin que la fortune, quand elle change, le trouve prêt à lui résister* ». ⁵¹

A coté de ces deux éléments fondamentaux dans la conservation du pouvoir il convient d'adjoindre un supplément : le type d'armée.

Machiavel définit la milice comme étant « *toute formation militaire régulière* ». ⁵² De ce point de vue la milice est la formation militaire qu'un prince doit avoir pour garantir sa sécurité. Mieux encore il doit avoir ses armes propres. Le prince en ce qui le concerne devra éviter tous les mercenaires pour prendre le pouvoir. En effet de la même manière que ceux-ci ont soutenu l'intention du prince, en eux peut aussi surgir le désir de devenir prince. ⁵³ De fait l'installation de la principauté dans la terreur devient effective.

II.2. Usage de la manipulation dans la politique

En parlant de politique, Machiavel concentre l'art de gouverner entre les mains d'un seul, le prince, qui est la seule autorité ou instance capable de diriger sa principauté à sa guise. Cependant, Machiavel ne cesse d'inventorier quelques qualités et astuces qui peuvent aider le prince à bien régir son peuple.

II.2.1. La nature spécifique du prince

Machiavel pense que le prince pour bien gouverner son peuple a besoin d'une nature spécifique qui va le différencier des autres citoyens. En effet pour lui, le prince doit être un instituteur moitié homme et moitié bête. Il a besoin de ces deux natures qui s'entresoutiennent pour bien ménager son peuple. C'est dire que « *le prince tâcherait d'être à la fois renard et*

⁵⁰ *Idem*

⁵¹ *Idem*

⁵² *Ibidem*, p. 104.

⁵³ *Ibidem*, p. 108.

lion. »⁵⁴ Ceci parce qu'en usant de la ruse du renard et de la force du lion, il se défendra contre les loups en démasquant leurs pièges. De même il a également besoin d'être lion pour épouvanter ces loups.

Le prince au surplus doit faire usage de la ruse afin de mieux diriger sa principauté. Il doit faire preuve de la cruauté, car l'apparence de la clémence du prince ne peut reposer que sur une cruauté bien organisée. C'est dire que le prince doit être ladre, cruel, rusé, mais sans trop le paraître superficiellement. Il doit savoir que ces vices peuvent lui permettre de conserver son Etat. Il doit posséder l'habileté de l'esprit à savoir lier le mariage qui se fait entre tranquillité et intégrité du peuple et un sacrifice expiatoire pour faire revenir l'accalmie lorsque surviendra ne serait ce que les bribes du désordre dans sa principauté. Ainsi, pour faire régner un climat serein, pacifique, le prince doit nécessairement agir contre l'humanité, la charité et même contre la religion. A cet effet « son *esprit doit être assez flexible pour se tourner à toutes choses, selon que les vertus et les accidents de la fortune le commandent* »⁵⁵. Il faut que tout ce qu'il fait ne puisse pas s'écarter de la voie du bien, mais qu'au besoin il sache entrer dans celle du mal afin de consolider son pouvoir.

Pour Machiavel, le prince est cet homme qui sait développer ses potentialités en peaufinant une amitié très forte avec son peuple ; car son pouvoir dépend de ce peuple. Il doit être proche de la population, il doit avoir un bain de contact avec cette dernière afin d'éviter que ses officiers ne dévorent la province et qu'il ne sache pas les attentes de son peuple. Mais, ce faisant, il doit être un homme qui sait commander, un homme de cœur, qui ne rebrousse pas chemin devant l'adversité, qui sait convoquer les mesures convenables face à certaines situation et qui sache par sa fermeté, dominer en ami rusé sur ses sujets. En faisant ainsi il fonde son pouvoir et son hégémonie sur une base solide et inamovible.

II.2.2. La politique de la durée

Pour que le pouvoir du prince soit établi sur des bonnes bases, afin de résister à tout vent déstabilisateur, il lui faut des bonnes lois et des bonnes armes ; c'est-à-dire que pour être en sûreté, le prince doit avoir des forces qui lui soient propres.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 144.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 112.

Dès son entrée dans une nouvelle principauté, le prince pour se maintenir doit dans un premier temps éteindre la race de l'ancien prince et dans un second temps ne doit « *altérer ni les lois, ni les mœurs, ni même les modes d'impositions* ». De cette manière, l'ancienne principauté et la nouvelle ne seront, en bien peu de temps qu'un seul corps et le prince possédera en sûreté ses citoyens. C'est dire que le prince ne doit point outre passer dès le début de son règne les bornes posées par ses ancêtres, il doit temporiser les événements.

Le prince pour demeurer au trône doit d'abord épouser l'esprit des ses prédécesseurs ; c'est-à-dire qu'il doit « *lire les historiens, considérer les actions des hommes illustres, examiner leur conduite dans la guerre, rechercher les causes de leurs victoires et celles de leurs défaites, et étudier ainsi ce qu'il doit imiter et ce qu'il doit fuir* »⁵⁶; tout ceci dans le but de bien gouverner sa principauté. C'est pour dire en bref qu'il doit imiter les grands hommes qui l'ont précédé.

Ayant épousé l'esprit de ses prédécesseurs, le prince doit faire preuve de son originalité. Il doit dès lors rompre avec cet esprit de jadis en convoquant trois façons de procéder à savoir : Primo, il doit détruire les lois qu'ils avaient naguère conservées. Secundo, il doit résider en personne dans son lieu de gouvernance, afin de connaître l'assiette des lieux de ce territoire. Tertio, il doit se conduire envers ses sujets de telle manière qu'on ne le voit varier selon les circonstances bonnes ou mauvaises. Il doit donc travailler pour gagner la confiance de son peuple en développant une amitié saine, sincère et sereine ; car au cas échéant toute ressource lui manquerait dans l'adversité.

Pour perdurer au trône, le prince doit se montrer un homme puissant et fort, et cette puissance ne peut s'obtenir que lorsque ce dernier possède une puissante milice avec qui, il entretient de très bonnes relations et ne cesse de l'encourager par des primes. Bien plus, il doit aimer l'art de la guerre, car le mépriser, c'est faire le premier pas vers sa propre ruine ; le posséder parfaitement est le moyen de s'élever et de demeurer au pouvoir. Aussi, doit-il se faire chef et protecteur de son peuple ; en agissant de la sorte il doit militer pour affaiblir ceux des ses citoyens qui sont forts, et empêcher que sous aucun contexte quelconque un étranger aussi puissant que lui ne s'y introduise. Ceci dit qu'il doit être apte à faire appel à la guerre lorsque le besoin se fait ressenti ; il ne doit pas éviter la guerre lorsqu'elle se présente pour le bien de son peuple, car plus tu l'évites, tu ne fais que la retarder à ton propre désavantage.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 125.

Le prince au surplus pour gagner la confiance et l'estime de ses citoyens pendant sa gouvernance doit se montrer astucieux et prévoyant ; afin que ces derniers puissent lui renouveler leur confiance. Dès lors il a le devoir de penser non seulement aux désordres présents, mais encore à ceux qui peuvent subvenir, afin d'y remédier par tous les moyens que peut lui indiquer la prudence ; car c'est en les prévoyant de loin qu'il est facile d'apporter des remèdes au lieu de les laisser grandir et s'enraciner, ils deviennent ainsi incurable. « *Tel est le cas de l'étiologie dont les médecins disent que, dans le principe c'est une maladie facile à guérir, mais difficile à connaître et qui, lorsqu'elle fait des progrès devient facile à connaître mais difficile à guérir* »⁵⁷

II.2.3. La politique des moyens

Pour Machiavel, le prince pour bien gouverner et se maintenir au pouvoir doit « *savoir user ou déguiser la nature de renard et posséder parfaitement l'art de simuler et de dissimuler* »⁵⁸. Ainsi le prince devra savoir aller au mal et par là s'attirer le blâme alors même qu'il consolide son pouvoir. Il doit accepter d'encourir l'imputation de certains défauts sans lesquels il lui serait difficile de se maintenir au trône. Il cherchera à cet effet non les vertus au sens traditionnel du terme, mais l'apparence de vertu altérée par la pratique réelle de ces vices qui lui permettent de conserver son pouvoir.

Il devra renoncer à la louange et accepter d'encourir partiellement le blâme, le mauvais renom sans haine. Il doit pratiquer d'après Machiavel sans vergogne les vices qui lui permettent d'acquérir et même de conserver le pouvoir d'où il affirme en substance que : « *S'il advient que par sa manière de gouverner le prince soit haï par son peuple, il doit compenser cette haine par l'amour de ses soldats. De même s'il est détesté par les soldats, il doit contenir la haine de ses soldats par l'amour du peuple au moins pendant un temps. A la haine si elle n'est pas universelle, mais simplement la conséquence d'une cruauté bien appliquée ; le prince peut opposer la force du lion, et la ruse du renard pour ne pas s'embourber avec son peuple* »⁵⁹. C'est dire que le prince haï est certes en grand péril, mais il peut par vertu, mieux par virtuosité, reconquérir son image et acquérir de nouveau grand renom. Cependant lorsqu'il est méprisé, il avance inexorablement vers son déclin. L'erreur à ne pas commettre par le prince pendant son séjour au pouvoir est d'être méprisée par son peuple.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 139.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 145.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 157.

Il est certes vrai que la haine peut engendrer l'amour. toutefois, Machiavel montre qu'elle peut compte tenu de sa nature vulgaire engendrer la crainte qui peut à son tour par l'art du lion et du renard faire naître l'admiration stupide devant la force et l'audace dont fait montre le prince, pour enfin se donner une nouvelle réputation.

CHAPITRE III : IDEE DE LA VERITE CHEZ LES PHILOSOPHES MODERNES ET CONTEXTE SOCIOPOLITIQUE DE L'ÉMERGENCE DE LA PENSÉE DE NIETZSCHE

Dans ce chapitre nous évoquerons le climat social dans lequel arrive notre auteur, ce qui influence sa pensée selon l'idée de la vérité à cette époque, voilée quelques fois dans un système athéiste. Avec les modernes, la recherche de la vérité prendra une direction nouvelle. La vérité sera orientée vers le sujet conscient. Cette façon de concevoir la vérité est à point nommé une quelconque synthèse des vérités rencontrées dans l'histoire. C'est aussi au cœur de cette époque que l'on connaît de grandes pensées athéistes.

III.1. Idée de la vérité chez les philosophes modernes

III.1.1. La vérité chez Descartes

Avec Descartes, les choses sont parce qu'on les pense. La chose en soi n'existe pas. La vérité devient l'accord des choses avec l'idée que l'on en fait. La conscience est l'acte premier de la création de la vérité des choses.

La métaphysique cartésienne va du doute à la certitude, ou plutôt d'un premier jugement certain, impliqué dans le doute même, le *cogito ergo sum*, à des jugements certains de plus en plus nombreux. Descartes voulait parvenir à une première vérité pour bâtir sa philosophie, pour cela il commence par se méfier des sens qui sont trompeurs. Sa certitude se trouve dans l'intuition du *cogito ergo sum* : je pense, donc je suis. L'acte d'être est la condition fondamentale sans laquelle l'activité n'est pas possible, car pour agir il faut d'abord exister. Le doute cartésien est celui qui suit une certaine déontologie mieux un chemin afin de parvenir à la vérité. La recherche de la vérité nécessite donc une remise en question. Descartes est donc parti de cette ferme vérité pour dire : « *cogito ergo sum* ». Je pense donc je suis ;

mais aussitôt après que je pris garde que pendant que je voulais penser que tout était faux, il fallait que moi qui le pensais fusse quelque chose, et remarquant que cette vérité (...) était si ferme, si rassurée que toutes les extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir sans scrupule pour le premier principe de la philosophie que je cherchais.⁶⁰

⁶⁰ DESCARTES R., *Discours de la Méthode* (1637), Paris, Bordas, 1980, p. 100.

Dès lors, nous constatons que *Descartes* fonde sa vérité sur le sujet fondateur de la connaissance de la vérité. Analyser le cogito est une vérité qui est au-dessus de tous les doutes ce qui fait de lui un modèle pour les autres méthodes de penser. La conceptualisation de la vérité chez *Descartes* aura aimanté l'orientation de la volonté de puissance chez *Nietzsche*.

III.1.2. La vérité chez Kant

La vérité chez *Kant* revient à parler de la connaissance. Il n'y a de vérité que lorsqu'il y a adéquation entre les concepts de l'entendement et l'objet de l'expérience. La vérité résulte chez *Kant* de la connaissance *a priori* et *a posteriori*. La notion de synthèse ici évoquée marque justement la particularité de *Kant* par rapport aux empiristes et aux rationalistes. C'est pour cette raison qu'il affirme dans la préface de la *Critique de la raison pure* que :

« *Le concept et l'intuition vont à la recherche l'un de l'autre ; mais il n'existe pas l'un sans l'autre, puisque nous ne pouvons concevoir qu'un objet connu, non une chose en soi.* »⁶¹
Kant ne pose pas un système de connaissance mais une méthode de connaissance qu'il appelle transcendantale. Pour ce qui est de la théorie de la connaissance chez *Kant*, il faut signaler qu'elle n'est possible que dans les conditions de l'espace et du temps. La connaissance chez lui n'est possible que dans le domaine du phénomène. On ne connaît chez *Kant* que lorsque le concept de l'entendement se relie à l'expérience c'est-à-dire à la connaissance *a posteriori*. Voilà pourquoi il déclare : « *toute connaissance se fait par la rencontre d'une forme et d'une matière* »⁶².

A partir de ce moment, on dit que la synthèse entre la forme et la matière est un effort du sujet pensant à pouvoir laisser que, ce qu'il observe puisse correspondre au concept de la chose se trouvant dans son entendement. C'est ce qui fait dire à *Kant* que : « *Des pensées sans contenu sont vides, des intuitions sans concepts sont aveugles.* »⁶³

Au sujet des arguments ontologiques, *Kant* s'oppose non par une seule, mais toute une série de réfutations. Car, pour lui la vérité/connaissance se trouve dans l'idée, bien qu'elle n'en soit la garantie. Il débute en retraçant jusqu'à la genèse de cette preuve ontologique, s'interrogeant sur la manière dont notre esprit en est venu à l'idée d'un être absolument

⁶¹ KANT E., *Critique de la raison pure* (1781), trad. par Alain Renaut, Paris, GF-Flammarion, 2006, p. 26.

⁶² Kant Emmanuel cité par VERNAUX R., *Histoire de la philosophie moderne*, Paris, Beauchesne et fils, 1957, p. 139.

⁶³ *Ibidem*, p. 77.

nécessaire. Kant enchaîne avec un exemple tiré de la géométrie. Lorsque l'on travaille sur un triangle, on débute toujours par se donner un triangle, et on peut ensuite calculer ses angles, ses côtés. Si je prends un triangle donné, je ne peux pas affirmer qu'il n'a pas d'angles, puisqu'en me donnant un triangle, j'ai établi qu'il avait trois angles. Bref, si je prends comme postulat que ce triangle existe, je ne peux pas ensuite le détruire ou lui retirer une de ses propriétés constituantes. Si, toutefois, je veux « *supprimer le triangle en même temps que ses trois angles, ce n'est pas une contradiction* ». ⁶⁴

Hélas, les humains étant paresseux, on devient las de dire : pour un triangle donné, la somme des angles est égale à cent quatre-vingt de gré et on en vient à s'imaginer que ce triangle existe comme idée en soi. On s'imagine alors que le fait de donner des propriétés à un triangle est une synthèse, que cela engendre des nouveaux concepts, alors qu'en réalité nous ne faisons que constater, de manière analytique, des réalités que nous avons posées par le simple fait d'évoquer ce triangle. Donc être n'est pas un postulat réel. Il en va de même pour l'argument ontologique. Si j'affirme que « Dieu est omnipotent », c'est là un jugement synthétique. J'ai en effet pris le concept Dieu et l'ai combiné avec le concept de toute-puissance. Mais dire que « Dieu existe » est une proposition analytique puisque je peux tirer le concept d'existence par la simple analyse du terme Dieu. En d'autres termes, « Dieu existe » est une tautologie. Je ne peux poser un concept de Dieu, comme je le faisais avec un triangle donné et ensuite dire de Dieu qu'il n'a pas sa propriété d'existence ou de perfection, pas plus que je pouvais dire du triangle qu'il n'avait pas d'angles. Mais si je supprime l'idée de Dieu, je supprime en même temps toutes ses propriétés : par conséquent, son existence, sa perfection et sa toute-puissance disparaissent. Pour Kant, si l'on admet que l'existence de Dieu découle du concept même de Dieu, par l'analyse, alors il est possible de nier Dieu et de supprimer en même temps toutes ses propriétés, dont l'existence. Pour Kant, c'est là que Descartes se trompe : il confond l'existence logique d'un concept avec son existence concrète. On ne peut attribuer l'existence à quoi que ce soit. Si cela était possible, nous dit Kant, alors il faudrait synthétiser un nouveau concept à partir de la chose de départ et de l'idée d'existence, et ensuite ajouter l'existence à ce nouveau concept, ce qui aurait pour effet d'en créer un nouveau, et ainsi de suite. Dès que je pense une chose, il importe donc que je suppose qu'elle existe, du moins dans mon esprit. Mais ce n'est pas du tout une garantie que cette chose existe réellement. Pour Kant, ce que Descartes a pris pour une

⁶⁴ KANT E., *critique de la raison pure*, p. 531.

preuve de l'existence de Dieu n'est alors que le résultat d'une erreur sur l'ontologie et une ignorance des mécanismes de synthèse et d'analyse employés par notre raison.

III.1.3. La vérité chez Heidegger

Selon Martin Heidegger, la vérité dans son sens étymologique consiste concrètement à l'apparition de l'être dans l'étant. L'être demeure certes voilé mais il apparaît, il fait éruption dans le monde à travers l'étant. C'est pourquoi « *l'étant est l'horizon du déploiement de l'alètheia.* »⁶⁵

Chez Heidegger la vérité se conçoit non plus au sens de l'ontique, mais dans le sens de l'ontologie fondamentale. Pour le philosophe Allemand la vérité se confond à l'être ; être dans la vérité dans son authenticité les classiques, il devient légitime de se poser une question : qu'en est-il chez Heidegger ? De ce fait, si nous devons donner une réponse à la question de savoir en quoi consiste la vérité chez Heidegger, nous pouvons dire que, pour définir la notion de chez Martin Heidegger c'est être en adéquation non pas avec l'étant mais avec l'être, c'est-à-dire avec la dimension de venue en présence de l'étant non pas en adéquation avec la présence, mais en adéquation avec ce mystère de la venue en présence en adéquation avec le « Il y a ». Heidegger l'appelle « Aléthèia ». D'où la question de savoir pourquoi ? Tout simplement parce que, dans la venue en présence, il y a un mouvement de dévoilement (l'aléthèia). L'Éthé étant le voile, ce qui sous-tend que, on observe un processus de dévoilement. Il y a pas simplement la présence de l'étant (point final) ; mais il y a aussi « le Il y a quelque chose », soit la venue en présence de l'étant. Et à nouveau, on est dans une attitude qui séjourne dans le mystère. En un mot la vérité chez Heidegger se confond avec l'Être qui est inconnaissable dans son authenticité.

Pour lui, la vérité depuis la philosophie Grecque, est en étroite collaboration avec l'Être. Selon lui, Parménide et Aristote l'ont bien vue en stipulant que la vérité est dans la chose qui se «montre» d'elle-même : la vérité est donc de l'ordre du phénomène. Pour le philosophe Allemand, les Grecs ont laissé vague le rapport fondamental entre la vérité et l'ontologie. Voilà pourquoi ce dernier dans *Être et Temps*, et dans *De l'essence de la vérité*, Heidegger se donne un triple objectif :

⁶⁵ HEIDEGGER M., *Etre et temps* (1927), trad. par François Vezin, Paris, Gallimard, 1990, p. 42.

➤ Montrer que les ententes traditionnelles de la vérité sont éloignées de la vérité ontologique. (point qui nous permettent de dire pourquoi notre philosophe n'adhère pas aux conceptions classiques de la vérité) ;

➤ Analyser la vérité à partir de l'Être ;

➤ Dévoiler la vérité dans son Être.

Chez Heidegger, la vérité n'est pas dans le rapport entre une représentation subjective (l'idée) et un représenté objectif (un fait), mais dans la révélation au Dasein de l'être de l'étant. Afin de donner du volume à son argumentation, le philosophe allemand donne l'illustration suivante : un homme est dos à un mur sur lequel il y a un tableau accroché de travers ; il déclare « *le tableau est mal posé* » ; quand ce dernier se retourne et voit qu'effectivement le tableau est de travers. Comment expliquer la véracité de l'énoncé ? Heidegger écrit de ce fait que, ce qui se trouve légitime n'est point un accord entre le connaître et l'objet, ou même entre du psychisme et du physique et pas non plus entre des contenus de conscience mais, uniquement, l'être découvert de l'étant lui-même, lui dans le comment de son être-découvert. Celui-ci se confirme en ceci que la chose énoncée, c'est-à-dire l'étant lui-même, se montre comme le même.

III.1.4. La vérité chez Hegel

Tout d'abord, L'Idée hégélienne comprise comme Vérité se démarque du sens platonicien des Idées qui n'étaient que des essences séparées du réel sensible. Avec Hegel, l'idée ne sera plus abstrait, mais réel. Et en cela, elle va aussi se démarquer de l'idée kantienne qui n'avait aucune correspondance empirique.

En effet, chez Hegel, l'Idée ne se conçoit ni seulement sur l'aspect conceptuel ni seulement sur l'aspect concret. Mais il se conçoit sur les deux aspects, en tant qu'une unité : unité du subjectif et de l'objectif, du conceptuel et du réel. C'est dans ce sens que l'auteur lui-même affirme : « *L'Idée est le concept tel qu'il se manifeste dans la réalité et ne fait qu'un avec elle ;* »⁶⁶

Cette unité de l'Idée se manifeste ainsi dans trois réalités : la vérité, la vie et la beauté.

⁶⁶ HEGEL G. W. F., *Esthétique I* (1840-1851), trad. par Charles Benard, Paris, Livre de poche, 2004, p. 171.

III.1.4.1. L'idée comme vérité

En lisant Hegel de façon générale, la première appréhension qu'on a de son *idée* c'est qu'elle est semblable à la *vérité* tel que Saint Thomas d'Aquin l'a définie, c'est-à-dire « *Adequatiorei et intellectus.* »⁶⁷

A cet effet, pour Hegel, le concept est immédiatement lié et uni à sa réalité, et ce concept ne se distingue jamais de cette réalité dont il correspond. Il le montre en ces mots : « *l'idée est l'unité du concept et de la réalité, le concept dans la mesure où il se détermine lui-même et où il détermine sa réalité même.* »⁶⁸ Ceci signifie que le concept en lui-même sa propre réalité et chaque réalité n'est effective que pour autant qu'elle contient aussi son concept, c'est-à-dire lorsqu'elle se présente comme elle doit être. Ce qui existe donc, n'a d'authenticité et de vérité que pour autant qu'il se présente comme une idée passé à l'état d'existence. Ainsi, pour notre auteur « *l'idée seule est la vérité.* »⁶⁹ En tant qu'unité du concept et du réel, l'idée apparaît de ce fait comme un tout, une totalité. Et rappelons ici que « *l'Idée est essentiellement concrète, car le vrai n'est pas abstrait.* » Le tout c'est l'objectivement vrai, ou plutôt le tout c'est *le concept adéquat*, et ce concept adéquat c'est l'Idée.

A travers la conception de l'Idée comme vérité chez Hegel, on comprend déjà assez clairement sa démarcation de Platon et Kant. Maintenant, comment va-t-on passer de L'Idée comme vérité à l'Idée comme vie ?

III.1.4.2. L'idée comme vie

Nous rappelons que ce qui caractérise L'Idée de Hegel, c'est l'unité, la totalité, et c'est justement sous cette forme que va aussi se présenter la vie.

En effet, Hegel définit la vie par trois caractères : la totalité, le devenir et l'autonomie.

Tout d'abord, la vie selon notre auteur, est ce par quoi l'abstrait pénètre dans le champ du phénomène, ou de l'être changeant. Elle est la première manifestation de l'idée dans la nature. Ici on peut faire un autre rapprochement avec la vie chez Saint Thomas d'Aquin où elle est

⁶⁷ SAINT THOMAS d'A., *De Veritate*, trad. par Gilles-Jérémie Ceausescu, Paris, CNRS, 2008, p. 8.

⁶⁸ HEGEL G. W. F., *Propédeutique philosophique*, trad. Maurice de Gaudillac, Amsterdam, DENOEL/GONTHIER, 1963, p. 108.

⁶⁹ HEGEL G. W. F., *Esthétique I* (1840-1851), p. 176.

perçue comme l'unité de l'âme et du corps.⁷⁰ L'individu vivant constitue donc un tout relativement indépendant de son milieu.

Par ailleurs, chaque concept, pour être idée doit toujours se manifester dans la réalité, c'est-à-dire qu'il doit être vivant dans la nature. Et ce qui caractérise le vivant c'est le mouvement, la progression, le devenir. En fait, dans tout ceci nous voulons signifier que la vie n'est qu'en tant que processus. Et Roger Garaudy, commentant Hegel dira : « *L'idée est action(...) Elle est tendance à se réaliser jusqu'au moment où elle s'identifie avec le réel lui-même, totalement rationnel.* »⁷¹ Dans ce sens, on peut donc penser comme François Chatelet, que « *L'idée c'est la vie éternelle, l'éternelle création* »⁷²

En outre, la vie se manifeste comme autonomie. Et cette autonomie est un *auto-mouvement* qui se réalise dans un triple processus. Il y a d'abord un processus de *structuration* de l'individu lui-même, qui est le rapport de l'individu à l'égard de lui-même et ce processus consiste en ce que toutes les parties organiques de l'individu se produisent réciproquement de façon constante et interdépendante. Puis, on a un processus d'*auto-conservation* à l'égard de sa nature organique, ainsi qu'un processus de la *conservation* de l'espèce.⁷³

Tout ceci, c'est pour nous faire comprendre que pour Hegel, « *seul ce qui est vivant est idée et seul L'Idée est le vrai.* »⁷⁴ Cependant, le rapport de L'Idée au beau nous reste encore à développer.

III.1.4.3. L'idée comme beauté

Lorsque Hegel pense qu'Idée et vérité sont la même chose, c'est d'abord dans un certain rapport. En fait, il veut montrer que « *beauté et vérité sont la même chose (...) la beauté doit être vraie en elle-même.* »⁷⁵ C'est-à-dire qu'elle doit se manifester de façon objective dans la réalité. C'est donc du point de vue de l'objectivité qu'il faut unir beauté et vérité, beauté et Idée. Car comme lui-même le dit : « *l'idée n'est pas seulement vraie, mais elle est belle.* »⁷⁶

⁷⁰ *Ibidem*, p. 187.

⁷¹ GARAUDY R., *Pour comprendre la pensée de Hegel*, Paris, Bordas, 1966, p. 36.

⁷² CHATELET F., *Hegel*, Paris, Seuil, 1994, p. 166.

⁷³ HEGEL G. W. F., *Propédeutique philosophique*, p. 146.

⁷⁴ HEGEL G. W. F., *Esthétique I* (1840-1851), p. 187.

⁷⁵ *Ibidem*, p. 177.

⁷⁶ *Idem*

En effet, chez Hegel, l'idée se présente comme vérité lorsqu'elle unifie le concept et sa réalité. Elle devient vie quand elle pénètre dans le processus, dans l'action ou dans une sorte d'autoproduction. Et elle devient beauté quand elle apparaît sensiblement, lorsqu'elle se phénoménalise. Et Hegel l'explique mieux en ces mots : « *le beau est L'Idée en tant qu'unité immédiate du concept et de sa réalité ; à condition toutefois que cette unité se présente immédiatement sous l'apparence sensible et réelle.* »⁷⁷ Le beau se détermine donc comme l'apparence sensible de l'Idée. Car la beauté est toujours l'apparence sensible d'une vie, c'est-à-dire d'une vérité qui est idée. Ceci nous donne de conclure que « *la beauté est l'idée* ». ⁷⁸

Nous pouvons donc retenir de l'Idée qu'elle est en quelque sorte le bilan de toute la recherche sur la totalité du concret. Car elle est l'être enrichie de toutes ses déterminations. Et de là, on voit comment Hegel lie très étroitement Idée et Esthétique. Toutefois, ce qui fait présentement problème c'est de savoir ce qu'il met dans le concept d'esthétique.

Tout au long de ses leçons d'Esthétique, Hegel est resté centré sur l'œuvre d'art. Chez lui, cette œuvre d'art n'est autre que « *la manifestation sensible de l'idée.* »⁷⁹ Et par conséquent de la vérité.

En effet, par cette définition, l'auteur veut signifier que l'art est tout simplement un phénomène, il est une apparition de l'Idée dans une forme matérielle. Et telle que précisé plus haut, l'Idée chez lui est vérité, vie et beauté. Sous cette vue l'art sera en dernier recours l'apparition concrète de la vérité, l'expression de la vie et la création de la beauté. Il sera tout simplement la figuration de l'Esprit. Et Hegel lui-même le précise ainsi : « *L'art donne figure à l'esprit dans son individualité.* »⁸⁰ Toutefois, précisons aussi que chez Hegel, l'esprit ne doit pas être entrevu comme l'opposé du corps, ou de la matière ou de la chair, mais plutôt comme opposé à la nature. Car chez lui, « *l'esprit est le principe rationnel qui gouverne l'histoire* »⁸¹. Cet esprit, en soi est abstrait. Il se manifeste d'abord de façon subjective dans la dualité sujet-objet. Puis, il s'incarne de façon objective dans les lois morales d'un peuple, mais jusqu'ici reste encore abstrait. Ce n'est que dans l'art qu'il reçoit sa matérialité. C'est pourquoi Hegel pense

⁷⁷ HEGEL G. W. F., *Esthétique I* (1840-1851), p. 183.

⁷⁸ *Ibidem*, p. 177.

⁷⁹ HEGEL G. W. F., cité par GARAUDY R., *op. cit.*, p.164.

⁸⁰ HEGEL G. W. F., *Propédeutique philosophique*, p. 174.

⁸¹ HUISMAN D. et Le STRAT S., *Lexique de philosophie*, Paris, Nathan, 1998, p. 61.

que l'art est « *la première forme de la prise de conscience de l'absolu, de la pensée totale de l'infini dans le fini* ». ⁸²

Sous d'autres cieux, l'art hégélien nous rappelle la grande vocation de son auteur qui était de bâtir un système qui réconcilierait tous ses prédécesseurs. En effet, on peut soutenir que dans sa conception de l'art, Hegel arrive bien à ses fins, car il réconcilie ici les rationalistes et les matérialistes, les spiritualistes et les phénoménologues. Et cette affirmation le témoigne opportunément : « *L'art est une médiation qui opère une unité dialectique des contraires : du sensible et du spirituel, de la liberté et de la nécessité, de l'image, de la représentation et du concept, du particulier et de l'universel.* » ⁸³ Chez Hegel donc, l'art est une apparence et non point une illusion, comme chez Platon. Et l'apparence seule est réelle et vrai alors que l'illusion est virtuelle.

III.2. Contexte sociopolitique d'émergence de la pensée nietzschéenne

Notre auteur se situe précisément à l'époque de Bismarck en Allemagne et celle de la guerre de 1870 entre l'Allemagne ⁸⁴ et la France. Le nationalisme germanique et le pseudo-christianisme ascétique de l'époque, dégoûtaient Nietzsche et faisaient qu'il se sente lui-même comme une sorte de juif errant. Nous n'oublierons pas que Nietzsche est contemporain de Karl Marx, de Sigmund Freud et même de Martin Heidegger pour qui la religion aliène l'homme. Nietzsche évolue donc dans une époque où le communisme de Karl Marx, en mettant la religion de côté propose aux prolétaires le renversement de la classe bourgeoise. Cette époque sera aussi marquée par la révolution française qui suivra la guerre opposant l'Allemagne à la France. Elle s'identifie aussi à un fort taux d'athéisme moderne. C'est une « *période inspirée de la mixture entre l'Antiquité grecque et la modernité, marquée par l'essor de la science qui vient bousculer l'homme moderne déboussolé au lendemain de la mort de Dieu* » ⁸⁵ et qui viendra plus tard se répercuter sur l'homme contemporain visualisé par Nietzsche. C'est une période qui, non seulement, marque la rupture avec le Moyen-âge, mais, aussi, qui investit toute l'humanité

⁸² GARAUDY R., *op. cit.*, p. 164.

⁸³ MARGAT C., *HEGEL, Introduction aux leçons esthétique*, Paris, Nathan, 2003, p. 66.

⁸⁴ NIETZSCHE, *Généalogie de la morale/Nathan, Intégrales de philo, site.nathan.fr*, consulté le 18/09/2022 à 11h 20 minutes.

⁸⁵ DOUNGME G., «Nietzsche et la question de la mort de Dieu dans *Ainsi parlait Zarathoustra* : enjeux et implication », mémoire présentée en vue de l'obtention du diplôme de professeur de l'enseignement secondaire deuxième grade (*Di.P.E.S II*) en Philosophie à l'école normale supérieur de l'université de Yaoundé 1, Sous la direction du professeur Mondoue Roger, 2022, p. 4.

entière dans le processus de sécularisation ; laquelle sécularisation s'impose en s'opposant au christianisme que Ludwig Feuerbach et Karl Marx considèrent comme une authentique source d'aliénation, dont les idéaux n'aident pas assez l'homme à répondre efficacement à ses besoins existentiels. La raison s'absolutise pour accoucher une nouvelle religion, que nous appelons « le positivisme ». Progressivement, la science remplace Dieu, en proposant à l'homme des solutions concrètes aux problèmes d'ordre existentiel que la religion se montre inapte à résoudre. Son succès dans cette mission est impressionnant, car on note d'énormes progrès tant sur le plan scientifique que sur le plan technique. Ainsi, elle se dote d'un pouvoir messianique et devient de ce fait gage du salut de l'humanité. L'homme s'attire du prestige ; Dieu n'est plus maître de la nature. Autrement dit, Dieu ne respire plus dans la conscience de l'homme. Ce projet est présent à l'aube de la modernité ; et nous pouvons déjà le voir chez Francis Bacon, notamment dans l'utopie de la *nouvelle Atlantide* où il dit : « *la fin qu'on s'est proposée à notre fondation est de connaître les causes, les mouvements, et les vertus secrètes que la nature renferme en elle-même ; de donner à l'empire de l'esprit humain, toute l'étendue qu'il peut avoir.* »⁸⁶

III.2.1. Contexte sociopolitique avec les raisons de l'athéisme moderne

L'histoire de la philosophie est marquée par plusieurs courants à l'instar de la période ancienne, puis la période médiévale, période du primat de la foi sur la raison et enfin la période moderne où on assistera à une rupture avec la foi au bénéfice de la raison, c'est-à-dire, période où l'on clame haut et fort la toute-puissance de la raison, où les philosophes des Lumières entendent apporter les lumières de la raison à la fois dans le domaine de la connaissance et dans le domaine de l'éthique et de la politique. On peut cerner trois thèmes principaux de la période des Lumières que l'on pourra qualifier de causes fondamentales de l'athéisme entre autre : l'attitude rationaliste, la liberté et l'essor des sciences.

III.2.1.1. L'attitude rationaliste

Après une très longue période de domination de la religion chrétienne et de la théologie morale, qui toutes deux s'étaient figées au cours des siècles en une lourde tradition, les philosophes modernes affirment la nécessité de penser par soi-même, de se faire sa propre idée dans les matières religieuses, morales, politiques et scientifiques. Il s'agit, comme le dira Kant, d'avoir le courage de se servir de son propre entendement, de ne pas s'en laisser imposer par les

⁸⁶ BACON F., *La Nouvelle Atlantide* (1627), trad. par Genève M.R., Arbre d'Or, 2008, p. 48.

autorités, les traditions et les habitudes, et de développer son sens critique. Et c'est d'ailleurs dans cette perspective que Descartes promoteur de ce courant, dans la préface « *aux Doyens et docteurs de la faculté de théologie de Paris* »⁸⁷ qui précède les *Méditations métaphysiques*, affirme : « *tout ce qui se peut savoir de Dieu peut être montré par des raisons qu'il n'est pas besoin de chercher ailleurs que dans nous-mêmes, et que notre esprit seul est capable de nous fournir* »⁸⁸ Selon lui en effet, le cogito ergo sum postule que l'homme est une substance intelligente qui peut accéder à la vérité et n'a guère besoin d'un quelconque être transcendant ou Dieu. Nous comprenons donc par cette doctrine rationaliste que l'aséité (attitude d'un être qui possède en soi-même la raison et le principe de sa propre existence) qui était la prérogative de Dieu est désormais attribuée à l'homme, l'homme alors est absolument suffisant et autonome.

A la suite de Descartes, viendra l'hégélianisme qui se présente comme strict rationalisme, car il conviendra pour cette philosophie de lumière « *d'éliminer tout ce qui était superstitions, préjugés, absurdités* ». Et à Hegel d'affirmer à cet effet « *la seule raison doit et tout comprendre* »⁸⁹.

III.2.1.2. La liberté et l'autonomie

Avant tout propos notons que l'importance accordée à la liberté individuelle et à la capacité de juger moralement par soi-même date de cette époque moderne où c'est l'individu qui est le centre premier de décision, et c'est sa volonté qui compte avant tout, avant celle de la tradition, de la religion, de la société ou de l'Etat. Et comme le pensaient les modernes, Dieu est la principale source de l'asservissement et de l'humiliation de l'homme. Aussi, ils engagèrent une lutte, qui était pour eux une lutte à mort, entre « *le principe divin* » et « *le principe humain* »⁹⁰. Ils comparaient l'homme, « *enlacé dans les dogmes théologiques* », à « *une bête de somme sous son harnais* », contrainte d'obéir « *à la cravache, à l'éperon, au fouet, à la peur de l'enfer* » dont il fallait le libérer, afin de faire triompher ses droits, afin de lui rendre son statut d'être libre et indépendant, né de la pure matière, sans intervention d'un créateur. Dans la droite ligne des thèses de Feuerbach, ils voulaient donc rendre l'homme à lui-même, l'arracher à la

⁸⁷ DESCARTES R., HUISMAN D., VERGES A., THUBERT C., *Méditations métaphysiques* (1647), Paris, Nathan, p. 42.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 43.

⁸⁹ JERPHAGNON L. (dir), *Dictionnaire des grandes philosophies*, Toulouse, Privat, 1987, p. 136.

⁹⁰ CHAUVIERE E., *L'histoire devant la raison et la vérité*, Bruxelles, Brismée, 1878, p. 165.

fascination d'un Dieu qui n'était à leurs yeux qu'une simple projection céleste de « *sa propre essence* »⁹¹

C'est ainsi que nous pouvons citer la conception marxiste pour qui la religion aliénerait l'homme de lui-même et de ses tâches véritables. Pour elle, « *la religion est l'opium du peuple. Le vrai bonheur de l'homme exige qu'on se débarrasse de la religion comme illusoire* »⁹². Autrement dit, la religion doit disparaître car l'homme pour vivre n'a guère besoin d'une quelconque grâce de qui que se soit, il est un être suprême, libre. C'est également dans cette même lancée que Nietzsche, pensera qu'il serait judicieux de proclamer la mort de Dieu afin de libérer l'homme de son emprise, et l'abandon de la croyance en Dieu vers la voie à la créativité humain.⁹³ Car pour lui, les idéaux faits sur Dieu doivent mourir afin que triomphe la vie. De cette mort de Dieu la rupture avec le passé est totale et Nietzsche à cet effet prônera le surhomme.⁹⁴

A la suite de Nietzsche se tient Jean Paul Sartre avec sa doctrine d'existentialiste qui pense que l'homme doit par lui-même établir le sens de sa vie. Car dire que Dieu existe serait rendre l'homme prisonnier, plus libre. Dans son livre *l'existentialisme est un humanisme* il veut nous faire comprendre que marquer l'existence de Dieu serait faire disparaître toute possibilité de valeur dans le monde rendu intelligible.

Nous pouvons donc comprendre que pour les philosophes des Lumières, la liberté, plus qu'une affaire intellectuelle (liberté de pensée) ou de croyance (liberté de conscience), est surtout une question éthique. En effet, atteindre sa majorité, pour un individu comme pour un peuple, consiste à faire usage de sa capacité de choix autonome pour diriger lui-même sa vie et agir sur sa destinés. Pour eux donc, « *l'homme est aujourd'hui fatiguée de vivre sous l'œil de Dieu. Il refuse ce « spectacle privilégié pour vivre libre* »⁹⁵.

III.2.1.3. La science

Les sciences au 19^e siècle ont progressé d'une façon fulgurante notamment avec la révolution copernicienne qui est la transformation des méthodes scientifiques et des idées philosophiques. Cette révolution a accompagné le changement de représentation de l'univers avec notamment Copernic qui a pu démontrer contrairement au christianisme que c'était plutôt le

⁹¹ FEUERBACH L., « *L'essence du christianisme. Introduction* » (1841), Manifestes philosophiques, textes choisis (1839-1845) et trad. par Louis Althusser, Paris, PUF, 1973, p. 62.

⁹² DOGNIN P. D., *Initiation à Karl Marx*, Paris, Cerf, 1970, p. 81.

⁹³ NIETZSCHE F., *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 226.

⁹⁴ BERNARD A., *L'homme chez Nietzsche et chez Theillard de Chardin*, Kinshasa, Mediaspaul, 1997, p. 27.

⁹⁵ NEUSCH M., *Aux sources de l'athéisme contemporain. Cent ans de débat sur Dieu*, Paris, centurion, 1977, p. 39.

soleil qui tournait autour de la terre et ce dans tous les domaines : la chimie (qui n'a vraiment débuté qu'avec Lavoisier), la découverte et maîtrise de l'électricité, la compréhension de la chaleur et de la lumière, la médecine aussi avec la découverte de microbes. Par exemple le philosophe Auguste Comte (1798 - 1857) conçoit une philosophie « *positiviste* » basée sur la confiance dans le progrès de l'humanité par les sciences. Pour lui l'esprit moderne renonce à la question « *pourquoi ?* », c'est-à-dire à chercher les causes premières des choses. Il se limite au « *comment ?* », c'est-à-dire à la formulation des lois de la nature, exprimées en langage mathématique, en dégagant, par le moyen d'observations et d'expériences répétées, les relations constantes qui unissent les phénomènes, et permettent d'expliquer la réalité des faits d'où la loi de trois états⁹⁶. Tout porte à penser que dans quelques décennies l'homme maîtrisera et contrôlera tous les processus importants de sa vie. À quoi bon s'occuper de Dieu dans ces conditions ? Puisqu'il est scientifiquement inutile et que le monde s'explique sans lui, même si cette explication reste inachevée⁹⁷, ce qui laisse apparait cette doctrine du scientisme.

III.2.2. Emergence de la pensée nietzschéenne avec quelques figures de l'athéisme moderne

III.2.2.1. Ludwig Feuerbach

Ce grand philosophe du temps moderne a totalement fait parler de lui par ses œuvres athées qui ont eu et qui ont encore une influence sur tous les hommes. Il est appelé *le père de l'athéisme moderne*, sûrement dû au fait qu'il a défendu ou démontré très clairement l'inexistence d'un Dieu transcendant à l'homme, en s'opposant à la religion qui prône l'existence de ce dernier. Sa doctrine philosophique est résumée en cette affirmation : « *il n'y a pas de Dieu, seul existe l'homme* »⁹⁸ ; alors, il avait la prétention ou le projet de *réduire la religion à l'anthropologie*. Un petit détour sur la vie ou mieux sur le parcours spirituel de ce philosophe athée est nécessaire.

Feuerbach, il faut le rappeler n'a pas toujours été athée, au contraire il a été attiré par la théologie protestante très jeune à l'âge de seize ans, mais il a été déçu très vite à cause des crises que connaissait l'église pendant le siècle des "lumières", alors qu'il était dans l'étau entre la théologie orthodoxe qui luttait contre le rationalisme et la théologie libéral qui s'inspirait de la

⁹⁶ *Idem*

⁹⁷ *Idem*

⁹⁸ *Ibidem*, p. 46.

philosophie de Hegel pour chercher un compromis avec la philosophie de cette heure⁹⁹, Feuerbach ne prit pas position et décida tout simplement de quitter la théologie pour s'attacher à la philosophie. Dès lors, il suivit les cours de Hegel à Berlin.

Comme nous l'avons dit plus haut, Feuerbach avait la prétention réduire la théologie à l'anthropologie, contrairement à son maître Hegel qui lui voulait unir le christianisme et la philosophie. Il quitta son maître pour développer lui-même sa propre philosophie. Il montre très bien les étapes de son évolution (qui est un peu semblable à la règle des trois états d'Auguste Comte) en affirmant : « *Dieu fut ma première pensée, la raison fut la seconde et l'homme la troisième et la dernière* »¹⁰⁰. Précisément, le projet de Feuerbach est de montrer que Dieu est une projection de l'homme et de restituer à l'homme la réalité que la religion le dépouille en lui montrant des représentations divines qui sont hors de lui alors qu'en fait elles ne sont qu'identique à son être.¹⁰¹

Pour démontrer que la réalité de Dieu se réduit en l'homme ou plus précisément à l'espèce humaine, Feuerbach parle de l'équivalence entre l'infini de Dieu et l'infini de l'espèce humaine¹⁰². Il dit que partant du fait que l'homme a la capacité de prendre conscience de son être (différemment de l'animal plongé dans l'instinct), et aussi qu'il peut projeter ou se représenter sa propre essence et « *s'y rapporter en déployant toutes gammes de sentiments* »¹⁰³. En effet, l'individu humain qui est un être borné, fini et voué à la mort prend conscience en soi et se projette une essence infinie et pur que la religion personnifie en l'être de Dieu or cette essence n'est en réalité que celle de l'espèce humaine que l'individu n'arrive pas très rapidement à prendre conscience. Ainsi l'infini de Dieu dont parlent les religions n'est en fait qu'un attribut de l'espèce humaine pour Feuerbach, l'idée de Dieu se réduit à l'homme ou plus clairement Dieu égale à l'espèce humaine, « *Dieu apparaît comme une projection hors de l'homme ou de la nature de propriétés qui leur appartiennent.* »¹⁰⁴

Enfin, Feuerbach s'insurge contre la religion, garante de la théologie, qui transpose sur le registre de l'irréel la condition humaine, pour lui, la théologie se meut dans un univers de rêve

⁹⁹ *Ibidem*, p. 45.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p. 47.

¹⁰¹ *Ibidem*, p. 48.

¹⁰² *Ibidem*, p. 51.

¹⁰³ *Idem*

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 64.

mais l'anthropologie cherche à saisir l'homme concret dans son univers réel. Il affirme donc « *la religion est le rêve de l'esprit humain.* »¹⁰⁵

Feuerbach ne sait dire pourquoi l'homme choisit de s'aliéner dans cette idée de Dieu pourtant il est assez prompt à dire le comment de cette situation ou décision. Ceci est quelque peu une limite à sa réflexion qui s'avère selon Karl Marx très abstraite.

III.2.2.2. Karl Marx

Karl Marx est un philosophe très célèbre depuis l'époque moderne à cause de sa célèbre affirmation qui est toujours dans les esprits des hommes : *la religion est l'opium du peuple*. Dès lors il prit une place de choix dans le débat sur l'existence de Dieu. Cette affirmation qui a été très répandue a fait de grande polémique sur l'orientation de la pensée de Karl Marx concernant la transcendance ou la divinité. Certains pensent que sa pensée, sa vision de l'homme et son rêve social sont construits sur *la haine de Dieu*¹⁰⁶. D'autres parlent d'une influence des conditions historiques dans lesquelles vivaient Karl. Nous devons alors pour mieux comprendre la pensée de ce philosophe, retracer brièvement son histoire et le contexte d'émergence de sa philosophie et de son athéisme.

Tout comme Feuerbach, Karl Marx a été très tôt au contact de la théologie chrétienne plus précisément la théologie protestante où il a fait ses études primaires. Notons qu'il est issu d'une famille très bourgeoise. Sa rupture avec la religion a été faite au fur et à mesure qu'il continuait ses études et elles se sont achevées avec sa thèse de doctorat alors qu'il rencontrait « *le cercle de docteur* »¹⁰⁷ constitué entre autre de Feuerbach, Strauss et Bauer. Dès lors, il développa une « *philosophie de l'individu* »¹⁰⁸ qui est une philosophie qui rejoint l'homme dans la vie concrète contrairement aux pensées de Feuerbach et Hegel sur l'homme qui se meuvent de manière abstraite. Ainsi dans les premiers écrits de Marx domine cette tendance réductrice et l'exaltation de l'homme libre et autonome, libéré de toute aliénation religieuse mais aussi économique et politique.

Pour Marx, la foi est un obstacle à la liberté, et Dieu qui est l'objet de la foi n'est en fait qu'une idée, un produit de l'esprit humain, une *représentation subjective* qui prouve la

¹⁰⁵ *Ibidem*, P. 49.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 76.

¹⁰⁷ *Ibidem*, p. 81.

¹⁰⁸ *Ibidem*, p. 79.

« conscience de soi de l'homme »¹⁰⁹. Il propose donc un idéal à atteindre qui est *un humanisme sans Dieu*. C'est à dire un humanisme libéré de toute crainte "des dieux". Pour Marx, l'idée de Dieu n'a de valeur que grâce à la confiance que l'esprit de l'homme y met ; elle est comparable pour lui à un papier de monnaie qui n'a de valeur que dans les pays qui connaissent son usage.

Pour lui, la raison pour laquelle l'homme s'est inventé cette essence divine est que l'homme ne maîtrise pas le monde et qu'il est incapable de donner lui-même un sens à sa vie¹¹⁰. Dieu, le ciel et les réalités "divines" ne subsistent que par projection ; « *l'homme projette hors de lui un monde idéal, fantastique, dans lequel il réalise ce qui lui manque* »¹¹¹ ;

Karl Marx est un opposant de la religion tout d'abord à cause du contexte historique dans lequel il a grandi (marquée par la domination la religion est le produit d'une société marquée par les détresses et les fragilités qui ont pour fonction la consolation et la justification en introduisant et en « *prodiguant des promesses que le monde est incapable de satisfaire* »¹¹². Telle est la première casquette que porte la religion, la seconde est celle qui fait ressortir l'idée de l'opium du peuple car elle est une protestation du peuple contre les maux déjà cités. En effet, face à la détresse du monde et tout ce qui va avec, le peuple crée ce monde illusoire et s'y endort refusant de transformer le monde réel dans lequel il vit. La religion est un opium pour le « *peuple crée par les castes de profiteurs (princes ou prêtres) pour maintenir le peuple dans l'oppression et aussi elle est opium que le peuple s'administre lui-même pour supporter sa misère et son exploitation* »¹¹³.

Conclusion partielle

En définitive, lorsque nous parcourons l'histoire selon quelques philosophes pré-nietzschéens, elle prend de nouveau une autre orientation. Nous l'avons vu, chez certains philosophes antiques, la vérité est niée alors que chez d'autres, elle est cette synthèse entre la pensée et l'être. Pour Socrate, aucune cité qui se veut évolutive et bien portante dans ses idées et enseignement ne peut se développer sans de justes dirigeants et des amoureux de la vérité. Plus loin, la science et l'ontologie fondamentale, nous permettent de distinguer deux définitions de la vérité pour la société. Pour ce qui est des antiques, cette dernière est de l'ordre scientifico-

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 82.

¹¹⁰ *Ibidem*, p. 83.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 89.

¹¹² *Idem*

¹¹³ *Idem*

métaphysique. Elle correspond à l'adéquation entre le jugement et la chose dont on parle. Chez les traditionnalistes, la vérité consiste à mettre le jugement en adéquation avec l'objet dont-on parle pour vérifier sa véracité. Cette conception de la vérité croit trouver faussement son origine chez Aristote. Une tradition philosophique qui inclut (Israëli, Avicenne, Thomas d'Aquin, même Kant) considère l'adéquation entre l'énoncé, le jugement et la chose comme étant la source de la vérité.

Il est dès lors indubitable de constater que la question de la vérité a connu plusieurs changements selon les époques au fil de l'histoire de la philosophie. Cette évolution de la vérité est passée par un lot d'orientation et c'est à partir de Machiavel que celle-ci a subi un grand coup et crée une rupture épistémologique. Car, pour lui la vérité est une donnée manipulable selon le bon vouloir du prince pour conserver son pouvoir par ruse, mensonge... Plus tard, on s'est retrouvé à un moment donné au cœur d'un scientisme et d'un athéisme jugé comme vérité sur la non existence de Dieu avec des propos tels que : Dieu est mort, et c'est nous qui l'avons tué. De part cette évolution de l'usage de la vérité en société, va émerger l'idée de la vérité chez Nietzsche.

Il nous revient à présent à la suite de la première partie, de voir comment Nietzsche conçoit une société juste, suite à l'effondrement des valeurs morales, qu'est-ce qu'il propose et donne pour les générations à venir ? Qu'est-ce qu'il nous propose au sujet de la vérité comme socle pour une meilleure société et pour une vie réussie¹¹⁴ mieux épanouie de chaque individu.

¹¹⁴ FERRY L., *Qu'est-ce qu'une vie réussie?*, Paris, Grasset, 2002, p. 42.

**DEUXIÈME PARTIE : LA VÉRITÉ DANS LA
PENSÉE DE NIETZSCHE**

Introduction partielle

Le discours philosophique sur la vérité dans la société est une figure très complexe à définir dans notre temps. Depuis l'époque antique jusqu'à la période moderne ce terme ne cesse d'être au cœur des grands débats. Dans cette partie nous essayerons de montrer dans une analyse, comment Nietzsche tente de rompre avec les anciennes valeurs (la morale, la religion, la science et la métaphysique) qui, jusque-là croyaient posséder la vérité et avaient emprisonné l'esprit de l'homme. Nietzsche veut libérer l'homme de cette ancienne tutelle traditionnelle pour l'orienter vers son propre accomplissement.

Pour bien comprendre la pensée de Nietzsche, il convient de penser la vie et que toute la vie soit volonté de puissance qui est le chemin vers la réalisation du surhomme. Il s'agit de renverser les valeurs établies par le nihilisme, déclasser les absolus et les idoles pour que l'homme devienne lui-même le créateur et matérialisateur des bonnes valeurs. L'autonomie devient au centre de la philosophie de Nietzsche, où chaque individu doit modeler son propre chemin vers les hauteurs et trouver en lui-même ses normes propres.

Présentée ainsi, la deuxième partie de notre travail portera dans un premier temps sur la critique nietzschéenne des valeurs traditionnelles. Nous exposerons en analysant comment Nietzsche prétend redonner à l'homme sa dignité et toute sa grandeur. Seul le sujet pour Nietzsche peut produire la vérité et non le concept. Nietzsche veut donner à l'homme ses lettres de noblesse en valorisant le surhomme qui est le modèle même de l'homme dont il parle dans *Ainsi Parlait Zarathoustra*. En niant les valeurs traditionnelles, nous essayerons d'analyser ce que Nietzsche pense au sujet de chacune d'elles en ce qui concerne la vérité. Dans une deuxième articulation, ce chapitre nous permettra d'exposer la vérité connue par Nietzsche dans les forces réactives et actives, dans le nihilisme et son dépassement d'avec la volonté de puissance qui pourrait conduire au surhomme. Pour terminer cette partie, nous aurons un dernier chapitre où nous montrerons que, seules les nouvelles valeurs proposées par le philosophe allemand peuvent nous conduire à la vérité pour une meilleure société.

CHAPITRE IV: CRITIQUE DES VALEURS TRADITIONNELLES : QUEL SENS AUJOURD'HUI ?

Dans le cadre de ce chapitre qui porte principalement sur la critique nietzschéenne des valeurs traditionnelles, nous nous consacrerons à présenter les opinions adressées par Nietzsche à ce sujet essentiellement. Autrement dit, nous voulons exposer les failles des vérités établies dans la société en analysant les différentes valeurs qu'elles dégagent, mais qui sont remises en question par ce dernier. Puisque, selon nous il part d'une observation générale du vécu des hommes en société. On est quelque part tenté de croire que ceux-ci ne jouissent pas entièrement de leur liberté et des bonnes valeurs qui leurs sont proposées. En laissant cette nébuleuse s'opérationnaliser dans toute la pleine volonté de Nietzsche, ne sera t-il pas déjà entrain de nous conduire vers la montée du nihilisme?

IV.1. Critique de la morale

Il convient pour nous de relever que le monde contemporain traverse une crise des valeurs marquée par la putréfaction morale. C'est dans cette optique que Nietzsche dans sa philosophie s'attaque à la morale et la considère comme une forme de décadence, une non-vérité. Cette décadence s'observe avec les pratiques d'homosexualité, lesbianisme, transgenrisme et bien d'autres. La vérité dans la morale n'est autre chose pour Nietzsche que la ruse des faibles pour dominer les forts. Si Nietzsche nie la vérité dans la morale, c'est parce que la morale est devenue non- vérité, elle est une tromperie, un résidu de métaphores. Puisque c'est le fort qui cherche à montrer que c'est ce qu'il dit qui est vrai. Nous n'avons qu'à voir les pays occidentaux aujourd'hui avec la promotion des LGBT : lesbienne, gay, bisexuel et transgenre. Le taux d'euthanasie accepté, les avortements possibles jusqu'après sept mois de grossesses autorisés. Parler de vérité dans la morale pour Nietzsche, c'est faire l'éloge du faible contre le fort en renforçant l'idée de valeur morale qui, n'est que valeur de tromperie. Il prône la théorie du « libre arbitre » ; ce que l'on a considéré comme caractère de l'existence n'est pas la vérité. Il suffit de jeter un coup d'oeil dans ce monde contemporain, on remarque ipso facto que la vérité est ce que dit les Etats fort aux Etat faible. Cette domination se caractérise ici tant, sur l'armement, l'économie, la politique. D'où la suprématie des pays du nord sur les pays du sud.

Les philosophes antérieurs à Nietzsche croyaient donner à l'humanité une éthique de vie, en inventant ainsi la morale, un au-delà de l'expérience dans un monde suprasensible. C'est cette tentative d'établir une fierté humaine qui amène Nietzsche à dire de la morale qu' : *« Elle veut créer à l'homme un droit de se prendre pour cause de ses conditions et de ses actes »*

supérieurs. »¹¹⁵ Il ne peut y avoir de vérité dans la morale puisqu'il n'y a pas une vérité universelle. Raison pour laquelle Nietzsche s'oppose radicalement à la morale. La vérité est liée au sujet et non à un concept sous prétexte qu'elle donne à l'homme une norme de vie. Nicolas Boileau disait que chaque âge a ses plaisirs, son esprit et ses mœurs. Si l'on s'en tient à cette théorie, les vérités ne doivent pas être figées en morale, mais doivent toujours rester ouvertes à l'évolution.

Nous réalisons que l'origine de la morale chez Nietzsche répond à une intention polémique à l'égard de tout idéalisme « *pour triompher des anciens idéaux, il fallait une histoire des origines.* »¹¹⁶ Nietzsche veut désacraliser cette morale et pour cela il s'oppose aux philosophes moralistes. Nietzsche se propose de renverser les vieilles valeurs jusque-là établies, en vue d'instaurer un nouvel ordre moral dans le but de sauver l'humanité de cette déperdition et de préserver ainsi la vie dans toute sa qualité, comme dans l'époque des morales aristocratiques. Il méconnaît la vérité de la morale parce qu'elle est une idole qui nous détourne du réel. La morale n'est pas supérieure à la vie, « *il n'y a rien dans la vie qui puisse avoir de valeur, si ce n'est le degré de puissance, à condition bien entendu que la vie elle-même soit la volonté de puissance.* »¹¹⁷ Il n'y a donc rien qui soit au-delà de la vie. Nietzsche est un philosophe de la vie. L'excès de la morale a démontré que son contraire, le mal, était nécessaire et utile. Face à cette critique du philosophe allemand, l'on peut sauter du fait sur les multiples guerres qui gangrinent la société d'aujourd'hui. Et, l'on se demande quelle valeur a encore la vie ? Puisque ce sont les intérêts de chacun, de chaque pays qui sont en jeu, tous se permettent de faire la guerre, ce qui entraîne des pertes énormes en vies humaines juste pour la sauvegarde de leur patrie.

C'est pour cela qu'il pense qu'il : « *Il ne faut pas nier la vie sous prétexte que la morale lui est supérieure, la morale est morte.* »¹¹⁸ Nietzsche voudrait mettre en œuvre une morale purement indépendante, fondée sur la liberté d'esprit et d'action en marge de toute autorité sociale. Dans le souci de tourner en dérision la morale traditionnelle, Nietzsche utilise la méthode généalogique. Cette démarche pour lui est la chose la plus inquiétante jamais écrite jusqu'à nos jours.

¹¹⁵ NIETZSCHE F., *La volonté de puissance. Essai d'une transmutation de toutes les valeurs*, p. 227.

¹¹⁶ NIETZSCHE F., *La volonté de puissance*, Paris, Gallimard, 1947, p. 43.

¹¹⁷ NIETZSCHE F., *La volonté de puissance. Essai d'une transmutation de toutes les valeurs*, p. 50.

¹¹⁸ NIETZSCHE F., *La volonté de puissance*, p. 199.

En utilisant cette méthode, Nietzsche cherche à étudier dans quelles conditions l'homme s'est inventé à son usage ces évaluations : le bien, le mal. La morale tire sa source de la faiblesse et du manque de volonté des faibles à se fabriquer des idéaux. « *La morale est la forme la plus maligne de la volonté de mentir, la véritable Circé de l'humanité.* »¹¹⁹ Selon Nietzsche, la vérité que nous présentent les idéalistes est un mensonge, c'est pourquoi il reconnaît que les hommes qui nous ont précédés possédaient la vérité même, à l'exemple des sceptiques parce qu'ils ont pensé la vie. Il est difficile de manière logique de montrer la vérité. « *Tout véritable effort vers la vérité est né d'une lutte dont l'enjeu était une conviction sacrée, et de l'émotion de cette lutte.* »¹²⁰ La vérité ne réside pas dans la morale, la morale ne peut produire la vérité, toute valeur suprême n'est pas le résultat d'une vérité reconnue, mais l'état, la condition préalable de la connaissance. La morale a traité en ennemis les hommes autoritaires et violents, les « maîtres » en général, contre lesquels le simple devait être protégé, c'est-à-dire avant tout encouragé et fortifié.

Par conséquent la morale a enseigné à haïr et à mépriser ce qui forme le trait de caractère fondamental des dominateurs : leur volonté de puissance. Puisqu'elle a vu en ceux-ci, des personnes qui usent de leur puissance pour dominer les autres. Deux types de morales sont présentées par notre auteur : la morale des maîtres ou encore la morale aristocratique et la morale des esclaves ou la morale plébéienne.

IV.1.1. La morale des maîtres

Elle est la morale des aristocrates, des puissants. C'est le fondement des nobles, une morale affirmative et active. C'est une affirmation à l'ensemble des valeurs aristocratiques qui s'énonce en ces termes suivants : le noble est égal au puissant, il est heureux, bon et aimé de Dieu. La morale des forts naît d'une affirmation triomphante d'elle-même « *nous les aristocrates, nous les bons, les beaux, les heureux !* »¹²¹ Le fort a le sentiment d'être aimé de Dieu, pour cela il n'a pas besoin de construire une circonstance favorable qui amène le succès en se rivalisant à ses ennemis. L'homme de la morale des forts se croit nécessairement actif, débordant de vigueur. C'est un homme qui vit plein de confiance et de franchise envers lui-même. L'aristocrate ne prend pas au sérieux son ennemi, son malheur et même ses méfaits. Il tire de son propre « *ego* » l'idée fondamentale de bon, et n'arrive à créer la conception de mauvais

¹¹⁹ NIETZSCHE F., *La volonté de puissance. Essai d'une transmutation de toutes les valeurs*, p. 222.

¹²⁰ NIETZSCHE F., *La volonté de puissance*, p. 210.

¹²¹ NIETZSCHE F., *généalogie de la morale*, p. 68.

qu'ensuite. L'homme puissant manifeste la spontanéité aussi bien dans la haine, la colère que dans l'amour. L'homme de la morale des forts est libéré des contraintes sociales. Les forts ont une morale des conquérants. La morale comme la science, sont classées chez Nietzsche dans l'ordre des idoles. La vraie science consiste dans l'appropriation des sens. Pour lui, les illusions de la transcendance constituent l'erreur humaine. Cette critique de la morale va nous amener vers une autre idole qu'est l'essor scientifique dont la finalité se veut aussi transcendante.

IV.1.1. La morale des esclaves

Cette morale chez Nietzsche est celle des faibles, des impuissants, des inférieurs. Elle naît du sentiment de l'homme inférieur. La morale des faibles est essentiellement réactive. Elle est passive par action, mais réaction contre la morale des forts. Pourtant, oublie-t-elle que le faible n'est jamais assez faible pour toujours être dominé comme disait Rousseau. La morale des faibles oppose une négation à ce qui est contraire à elle, à ce qui ne fait pas partie d'elle : «*La morale des esclaves a toujours et avant tout besoin, pour prendre naissance, d'un monde hostile et extérieur.*»¹²² C'est une morale qui s'oppose à la morale des «*maîtres*». Le bon dans la morale des nobles n'est autre que le méchant. C'est pour cette raison que le faible condamne le fort de se conduire en puissant, et se glorifie de se conduire en faible et faisant de ce sentiment de faiblesse une vertu. Ce caractère est une forme de non bienfaisance, un refus d'évoluer et de s'affirmer, et l'on peut le remarquer dans plus d'un pays africain où leur monnaie vient d'ailleurs, leur politique est calquée sur le modèle occidental et il faut même voir dans l'éducation. C'est pourquoi ils affirment : «*Nous, les faibles, nous sommes décidément faibles ; nous ferons donc bien de ne rien faire de tout ce pourquoi nous ne sommes pas assez forts.*»¹²³ Si le faible perdait la croyance en son droit à mépriser la volonté de puissance, sa situation serait désespérée. C'est pourquoi il doit créer des valeurs en se rendant compte qu'il se trouve sur le même terrain que le fort, et qu'il ne possède pas de privilège, ni de rang supérieur à celui-ci. Nous pouvons ajouter en disant aujourd'hui que les pays faibles tels que les pays d'Afrique, devraient se positionner en grand sur l'échel mondial en valorisant leur sous-sol riche en matière première. Non pour créer une rivalité, mais pour rechercher un équilibre. Car, c'est de cette force voulu des faible, que la classe des forts c'est renversée.

¹²² *Ibidem*, p. 68.

¹²³ *Ibidem*, p. 76.

En effet, dans la morale des esclaves, les valeurs sont bouleversées. Pour les misérables, les faibles seuls sont bons, les impuissants, les nécessiteux et les souffrants. Ce sont les seuls bénis de Dieu, les pieux. La morale des esclaves ne doit sa croissance qu'en menant une existence de parasite vis-à-vis de la morale des « forts ».

Selon Nietzsche, le renversement des valeurs est l'œuvre des Juifs. Ce sont ces impuissants qui, ruminant leur haine contre les nobles, sont arrivés à détrôner l'aristocratie. C'est pourquoi Nietzsche affirme : « *Les Juifs, au contraire, étaient ce peuple sacerdotal du ressentiment par excellence, un peuple qui possédait dans la morale populaire une génialité, qui n'a pas son égale : il suffira de comparer aux Juifs des peuples doués de qualités voisines.* »¹²⁴ Ce peuple est celui des prêtres qui, par une formidable logique a osé le renversement des valeurs. Nietzsche se pose la question de savoir comment les impuissants sont-ils arrivés à bout des puissants. La classe des forts est devenue décadente parce que les valeurs morales des puissants ont dé péri. Les faibles ont pris l'ascendant sur les forts du point de vue de la morale. La cause fondamentale de la ruine de la morale des forts est la négligence. Cette ruine de la morale des forts au profit de la morale des faibles résulte du fait que les aristocrates avaient commis une erreur tactique dont les conséquences sont grandioses. En effet, il nous sera donc peut-être plus utile d'envisager un nouveau rapport qui pourra davantage nous renseigner sur ce qu'est la morale des maîtres.

IV.2. Critique de la science

Tout comme la morale, Nietzsche s'attaque à la science car elle se veut aussi transcendante, dans le sens platonicien. C'est à ce titre que Granier, un des commentateurs de Nietzsche affirme : « *La science est l'héritière inconsciente de la métaphysique et le triomphe de la science à l'époque moderne correspond au déploiement des ultimes conséquences enveloppées dans la croyance métaphysique.* »¹²⁵ Nietzsche entend prouver une certaine collusion de la science avec les croyances métaphysiques qui poussent implacablement l'humanité vers un nihilisme. La science tout comme la morale aux yeux de Nietzsche est la non-vérité. La négation radicale de la vérité est un obstacle à la science. Nietzsche rejette la vérité de la science parce que la science nous conduit vers l'idéalisme. La science contribue donc à

¹²⁴ *Ibidem*, p. 81.

¹²⁵ GRANIER J., *Le Problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*, Paris, Seuil, 1966, p. 73.

déprécier la vie, l'homme de science croit à la vérité absolue, à un monde permanent de valeurs vraies.

La recherche de l'homme de science a son origine dans l'angoisse, la crainte. C'est pourquoi Nietzsche dit que sous le règne de la science les hommes sont encore pieux. Pour ressortir une part de vérité dans la science, il affirme qu'on est obligé d'arranger, de falsifier pour donner à la réalité ce qui n'a pas de forme.

La science présente une option ontologique camouflée en voulant réduire le monde dans un système. La science n'échappe pas au jugement que Nietzsche fait des nouvelles idoles de la modernité. En effet, Nietzsche pense que les résultats de la science n'ont de sens et de valeur épistémologique que par la méthode qui permet de les obtenir. La vérité scientifique n'est pas sans son devenir, et ce devenir, justement, est lié au progrès des méthodes : « *Dans l'ensemble, les méthodes scientifiques sont une enquête de la recherche pour le moins aussi considérable que n'importe quel autre résultat : c'est en effet sur l'entente de la méthode que repose l'esprit scientifique, et tous les résultats des sciences ne pourraient, si ces méthodes venaient à se perdre, empêcher, un nouveau triomphe de la superstition et de l'absurdité.* »¹²⁶

Toutefois, cette tentative d'apologie que Nietzsche fait de la science ne saurait masquer à ses yeux la maladie foncière qui infecte le scientisme ambiant. C'est à ce titre qu'il écrit : « *D'où vient, où va et à quoi sert la science, si elle ne conduit pas à la culture ?* »¹²⁷. Il s'agit moins finalement pour la science de définir la vérité que de rendre supportable la vie de l'homme dans ce monde. Nietzsche pense que sous le règne de la science les hommes sont encore pieux. A cet effet, elle contribue fortement à l'instauration de ce que Nietzsche appelle « *le petit bonheur* ». Bien que cette qualification de la science s'avère parfois nefaste si l'on regarde la création des bombes atomiques et nucléaires. Une fois qu'on les a ces armes, on se croit roi, jusqu'à ce qu'elle explose et fait des dégâts. Ce fut le cas lors des guerres mondiales, et actuellement dans la guerre Ukraine-Russe.

En d'autres termes, la science n'est qu'une ontologie morale qui se cache sous le masque de l'objectivité. La science contribue donc à déprécier la vie par le moyen de la souffrance. Si Nietzsche s'attaque à la science, c'est parce qu'elle retombe dans l'absolu. C'est ce qui fait dire à

¹²⁶ NIETZSCHE F., *Humain trop humain. Un livre pour les esprits libres*, t. 2, trad. par Alexandre-Marie Desrousseaux, Paris, Mercure de France, 1906, p. 197.

¹²⁷ NIETZSCHE F., *Le crépuscule des idoles. La philosophie au marteau*, trad. par Albert Henri, Paris, Mercure de France, 1899, p. 50.

Laurent que : « *Le monde scientifique veut enfermer la totalité de l'univers dans une interprétation unique.* »¹²⁸ L'on ne peut pas vivre avec la vérité, que la volonté de connaître le vrai est déjà un symptôme de dégénérescence.

L'homme de science croit au vrai absolu, à un monde permanent de valeurs vraies qu'il calque sur celui du métaphysicien : foi en la vérité. « *Le corpus scientifique apparaît lorsqu'on fouille son contenu, comme le masque de la croyance métaphysique de l'Etre-Vrai.* »¹²⁹ Dans *Le gai savoir*, Nietzsche ne tarit pas d'éloges sur l'importance culturelle de la connaissance scientifique. Seulement là-dessus, pour rester fidèle à sa philosophie, c'est-à-dire la critique des valeurs, Nietzsche s'en tient aux problèmes de méthodes :

L'application des méthodes a ceci de remarquable qu'elle enseigne à distinguer rigoureusement les « convictions » des « certitudes ». Elle met l'intelligence à l'école de la prudence et de la circonspection. Elle forme l'esprit pour une pédagogie de l'humilité qui ferme la porte au fanatisme. Pour le savant, la vérité n'est pas définie par ses caractères apparents...¹³⁰

Le véritable esprit scientifique cherche à s'affranchir des postulats. Voilà pourquoi Nietzsche dresse d'une certaine façon l'apologie de la méthode scientifique. Il reconnaît par là la contribution de la science à la destruction critique éclairée des valeurs traditionnelles établies. Car avec une telle méthode, l'on peut détruire la métaphysique. Les méthodes scientifiques pour Nietzsche doivent être celles du libre esprit. Ce libre esprit scientifique doit être capable de briser les vieilles tables de valeurs, rompre avec ses croyances. La science est rangée par Nietzsche au nombre des jeux. Ce que Nietzsche dénonçait en attaquant la science moderne, c'était le rationalisme scientifique. Car, avec la révolution industrielle, la science se permet de tout.

Après la destruction de la science, Nietzsche s'attaque à la religion et à la métaphysique comme des illusions qui appauvrissent la vie.

IV.3. Critique de la morale chrétienne : antichristianisme nietzschéen

Nous ne pouvons définir l'antichristianisme ici que, comme une doctrine qui s'oppose à la religion chrétienne. Il sera question pour nous de montrer dans cette partie que Nietzsche se dresse non seulement contre la religion chrétienne et sa doctrine, mais aussi qu'il fait fi des enseignements de l'église.

¹²⁸ LAURENT D., *La pensée de Nietzsche et l'homme actuel*, Toulouse, Edouard Privat, 1973, p. 54.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 52.

¹³⁰ GRANIER J., *op.cit.*, p. 76.

IV.3.1. Critique de la religion

Disons de prime abord, que Nietzsche est parmi les philosophes qui luttent contre toute espèce d'autorité. Dans la religion il n'y a aucune vérité sinon, ce qui éloigne l'homme des vraies valeurs. Elle empêche l'homme de vivre et de parler de la vérité. La religion est le produit des fausses valeurs, quelque chose qu'il faut éliminer. Si Nietzsche lutte contre la religion, c'est parce qu'elle est une chose qui affaiblit l'homme et qu'on ne peut pas en tirer la vérité. Nous comprenons qu'il prend cette position après avoir observé le vécu des hommes des religions en société. Cela ne reflète pas quelquefois ce en qui ils croient.

Nietzsche s'attaque à la religion parce qu'elle aliène l'homme. La religion est considérée par le philosophe allemand comme l'une des idoles qui éloignent l'homme de la vie concrète et l'aveugle. L'idée de Dieu dans la religion est une invention de l'homme incapable d'expliquer les phénomènes qui se présentent devant lui. C'est pour cela qu'il affirme : « *Les notions de l'au-delà, de jugement dernier, de l'immortalité de l'âme elle-même sont des instruments de torture, sont des instruments de cruauté.* »¹³¹ Nietzsche veut remplacer la religion par la spiritualisation de la sensualité.

Le temps des religions qui croient aux dieux, aux providences, à l'ordre rationnel de l'univers, aux miracles et aux sacrements est dépassé selon Nietzsche. C'est pourquoi l'une de ses critiques religieuses est inspirée et orientée par la notion d'illusion et d'aliénation. Selon Feuerbach, l'aliénation est pour l'homme le fait de se déposséder de ce qui lui appartient. La religion n'est qu'une étape que l'homme doit parcourir pour accéder à la pleine conscience de lui-même. Pour Feuerbach en fin de compte, la religion n'est que le rapport de l'homme avec lui-même, et non avec une transcendance. La religion se présente comme un processus d'extériorisation de soi, d'objectivation de soi et de prise de conscience de soi ; l'homme extériorise son essence, c'est-à-dire la projette hors de lui-même, ensuite, il l'objectivise, la prend comme un objet qu'il contemple et honore. Feuerbach affirme : « *le Dieu de l'homme c'est l'homme* »¹³². Telle est la célèbre formule de Feuerbach, pierre sur laquelle l'humanisme athée des temps modernes va bâtir son église. En effet, l'explication de la croyance de Dieu que Nietzsche donne dans *La volonté de puissance* est nettement proche de celle de Feuerbach.

¹³¹ NIETZSCHE F., *Antéchrist* (1888), trad. Dominique Tassel, Paris, Union générale d'édition, 1971, p. 59.

¹³² FEUERBACH L., *L'essence du christianisme*, p. 426.

Nous pensons que Nietzsche tout comme Feuerbach montrent que la religion résulte d'une sorte de psychologie. L'homme a été incapable de s'attribuer à lui-même tous les moments surprenants et forts de sa vie. Il s'est projeté vers un être transcendant qui lui est étranger. Ainsi l'homme se trouve frustré par lui-même de ce qu'il y a de meilleur en lui. «*La religion est un cas d'altération de la personnalité, une espèce de sentiment de crainte et de terreur devant soi-même*»¹³³. La religion a abaissé le concept de l'homme, sa conséquence extrême. C'est que tout ce qui est bon, grand, vrai, demeure surhumain, toute vérité n'est donnée que par grâce. Lorsque Nietzsche applique sa méthode généalogique à la religion, il constate que l'idéal religieux tel qu'il est conçu aujourd'hui a pris naissance dans des types d'humanité qui présentaient des traits négatifs en partie ou en totalité. Pour nous, il y a d'abord la lâcheté, la faiblesse, le besoin de protection des esclaves et de *l'homme de troupeau* qui, dans la mesure où ils se sentent incapables de se suffire sur la terre, acceptent un être au-delà et cultivent les vertus de bonté, qu'ils n'arrivent pas à intégrer eux-même.

La croyance en Dieu n'est donc à l'origine que pure production d'une espèce d'hommes malades, offensés par la vie, qui se réfugient derrière cette pratique non seulement pour rechercher réconfort et soulagement, mais pour nourrir leurs appétits de vengeance contre les forts, les maîtres de la vie. Dans la logique nietzschéenne, il est évident qu'il n'y a rien derrière les valeurs absolutisées que la religion veut atteindre. Elle est même l'opium du peuple affirme Marx dans son ouvrage *Critique de la philosophie du droit de Hegel*. C'est ce qui l'oriente vers le néant tout comme toute valeur traditionnelle. Ces propos du philosophe allemand se justifient du fait que les chrétiens ne sont pas eux-même très manifestant de la joie d'avoir un sauveur et une bonne conduite religieuse à vivre.

IV.3.2. Critique dionysienne du Christ

L'évangile de Nietzsche consiste à proposer des valeurs strictement opposées à celles jadis enseignées par le Christ et traditionnellement continuées par ses apôtres. Dans la mythologie grecque, «*Dionysos est le dieu de la vigne et du vin, c'est la figure même de l'anti Christ, le dieu grecque joué contre le Dieu judéo-chrétien, il symbolise la force vitale parfois douloureuse mais toujours joyeuse et étrangère au sentiment de péché.*»¹³⁴ Son opposition à Jésus est explicitement ressortie et concrétisée par plusieurs propos qu'il avance non seulement

¹³³ NIETZSCHE F., *La volonté de puissance*, p. 133.

¹³⁴ GODIN C., *La philosophie pour les nuls*, First, Paris, 2007, p. 476.

contre le Christ mais contre toute la Trinité. Il s'attaque aussi bien à Dieu le Père qu'à l'Esprit Saint ; selon lui, toutes les valeurs proposées par le Christ étaient une façon de porter atteinte à la dignité humaine. Il considère ainsi les chrétiens comme des petits enfants naïfs, comme un enfant croit aux jugements de ses parents, ainsi le chrétien croit aux affirmations du fondateur de l'Eglise. Il affirme d'ailleurs : « *Je suis un homme qui propose à l'humanité de nouvelles valeurs qui doivent se substituer à celles bimillénaires ; comme le Christ, mais après lui et contre lui.* »¹³⁵

Il ne reconnaît pas Jésus comme sauveur de l'humanité par conséquent mais en interrogeant le fait qu'un soit disant sauveur puisse être vénéré. Ceci l'amène à déclarer que : « *Je suis par nature l'antithèse du genre d'homme que jusqu'à présent, on a révééré comme vertueux.* »¹³⁶ Dans son ouvrage intitulé *Volonté de puissance*, il dira qu'aucun Dieu n'est mort pour le rachat de nos péchés, il n'y a pas de salut par la foi, pas de résurrection après la mort. Le Christ a été humble durant tout son ministère sur terre et jamais il n'a fait preuve d'orgueil, c'est donc ce modèle que propose le maître à ses disciples, mais Nietzsche quant à lui contredit cette vertu qu'il traite de lâcheté et propose plutôt l'orgueil. Lui-même en est l'exemple palpable car dans ses propos il s'auto-glorifie, comme étant le plus sage, le plus avisé et ne reconnaît pas que le péché dont parle Jésus soit réel : « *Pourquoi je suis si sage, pourquoi je suis si avisé, je ne crois ni à la malchance ni à la faute ; j'ai raison de moi, des autres, je sais oublier. Je suis assez fort pour que tout tourne nécessairement en mon avantage.* »¹³⁷

Outre ces affirmations de Nietzsche permettant de relever son opposition au Christ, nous pouvons encore soulever un aspect important, celui de savoir que Nietzsche, comme le Christ s'adresse à ses disciples, et se réclame comme annonciateur de bonne nouvelle : « *Je dois être le premier être humain honnête... je suis un annonciateur de bonne nouvelle comme il n'y en a jamais eu sur terre.* »¹³⁸ En d'autres termes ce n'est qu'à partir de lui qu'il y a de nouveau l'espérance dans le monde, d'où l'affirmation : « *Je suis un moraliste, un évangéliste qui sonde les cœurs et les reins.* »¹³⁹ En effet dans la bible, c'est Jésus qui sonde les cœurs et les reins, la déclaration de Nietzsche n'exprime que son intention de se substituer au Christ, en faisant comme lui mais contre lui ; il envoie aussi ses disciples en mission comme l'avait fait Jésus.

¹³⁵ Nietzsche F., *Ecce homo*, p. 11.

¹³⁶ *Ibidem*, p. 47.

¹³⁷ *Ibidem*, p. 58.

¹³⁸ *Ibidem*, p. 152.

¹³⁹ *Ibidem*, p. 12.

Cette pratique nietzschéenne vise à interpeller les disciples du Christ. Car, s'ils ne vont pas en mission comme recommande le Christ, ils iront selon la conduite du monde.

Nous pouvons donc dire que l'opposition de Nietzsche au ressuscité est un acte volontaire, car loin de se vouloir un autre Christ, il s'oppose délibérément à celui-ci : « *Son intention, consciemment et délibérément se veut blasphématoire, parodique, scandaleuse et philosophiquement attentatoire.* »¹⁴⁰ Son projet est donc délibérément orienté vers le blasphème. Quand n'est-il de sa position contre les chrétiens ?

IV.3.3. Critique dionysienne des chrétiens

Nietzsche ne limite pas son combat sur le crucifié, il oriente son attaque vers le christianisme. Il accuse le christianisme de s'opposer à la vie, de s'emparer de la liberté humaine par sa doctrine purement mensongère. La morale chrétienne n'est rien d'autre, pour lui, qu'un tissu de mensonge et de corruption : « *La morale chrétienne est la forme la plus pernicieuse de la volonté de mensonge, d'hypocrisie, la vraie Circé de l'humanité : c'est cela même qui la corrompt.* »¹⁴¹ Le fait que cette morale soit corrompue et mensongère rend la vie humaine impossible en mettant sur pieds des dogmes qui constituent des coups de marteau à la vie et à l'épanouissement de l'homme : « *Ce qui me sépare de tout l'humanité, c'est d'avoir découvert la morale chrétienne... l'aveuglement devant le christianisme est le crime par excellence, le crime contre la vie.* »¹⁴² Et tout ceci serait dû au fait que ces chrétiens ne se rendent pas compte des réalités élémentaires. En effet, selon lui, « *ceux qui vont au temple et à l'Eglise pour faire des prières ne se sont pas encore rendu compte que Dieu est mort. C'est la bonne nouvelle qu'il convient d'annoncer et qui est destinée à faire pièce d'autres.* »¹⁴³ Ce qui attire notre attention est le fait qu'il dit ne pas se dresser contre les individus, mais plutôt contre les idéaux, aux choses et aux dogmes de l'Eglise : « *Si je fais la guerre au christianisme, j'en ai le droit car je n'ai souffert de sa part aucun désagrément... moi-même, adversaire de rigueur du christianisme, je suis loin de garder rancune aux individus pour ce qui constitue la faculté des millénaires.* »¹⁴⁴

En dehors du fait que l'Eglise porte atteinte à la vie en proposant des morales mensongères, Nietzsche affirme que l'Eglise a inventé certains termes, certaines notions telles

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 10.

¹⁴¹ *Ibidem*, p. 158.

¹⁴² *Ibidem*, p. 157.

¹⁴³ GODIN C., *op. cit.*, p. 478.

¹⁴⁴ NIETZSCHE F., *Ecce homo*, p. 67.

que Dieu, le mal, l'enfer, le péché pour mener l'homme vers sa négation personnelle. Il dit de façon claire que Dieu n'est qu'une invention, une machination faite par l'Eglise afin de mieux empoisonner l'homme : « *L'idée de Dieu a été inventée pour servir d'antithèse à la vie, en elle, tout ce qu'il y a de nuisible, d'empoisonné...* »¹⁴⁵ En d'autres termes Dieu n'existe pas il n'est qu'une fabrication ecclésiastique. D'où il poursuivra en disant que la seule excuse de Dieu est qu'il n'est pas car il est la plus grande objection contre l'existence. De même, le péché a été inventé par l'Eglise pour que l'homme ne jouisse pas pleinement du plaisir que lui procure sa vie, sa réalité dionysiaque. Il affirmera à propos : « *L'idée de péché a été inventée avec l'instrument de torture idoine pour déconcentrer les instincts.* »¹⁴⁶ Selon lui, si l'on parcourt les thèses morales proposées dans les écrits du christianisme, on trouvera partout que les exigences sont tendues outre mesure afin que l'homme n'y puisse suffire : l'intention dira-t-il, n'est pas que l'homme devienne plus moral mais qu'il se sente plus possible pécheur. Dieu, le péché n'existe pas, ainsi dans la même logique il classe l'au-delà, le paradis, l'enfer comme non existant. Cette idée a été mise sur pied afin que l'homme néglige le seul bien qu'il a la seule terre visible et palpable : « *L'idée de l'au-delà a été inventée pour dévaluer le seul monde qui existe.* »¹⁴⁷ S'il n'existe un autre monde autre que celui-ci, cela revient à dire que soit la vie de l'homme sur terre est éternelle, soit que l'âme n'existe pas et après la mort le corps n'a aucune suite logique, puisque selon Nietzsche « *L'idée de l'âme, d'esprit et finalement d'immortalité de l'âme, a été inventée pour mépriser le corps.* »¹⁴⁸ Certaines vertus enseignées par l'Eglise sont pour lui considérées comme des lâchetés, c'est le cas de l'amour du prochain, la pitié, l'hospitalité, la piété. Il ne manquera pas de souligner que ceux qui pratiquent ces soit disant vertus sont inconsciemment dangereux par conséquent il vaudrait mieux se méfier d'eux : « *Je me méfie des instincts désintéressés, de tout cet amour du prochain, je tiens cet amour pour une faiblesse. La pitié n'est pas une vertu, elle n'est comme telle que chez les décadents.* »¹⁴⁹

Nous comprenons pourquoi il considère aussi la canonisation comme un jeu théâtral ou le pape donne un titre moqueur à un individu qui n'existe plus. Il considère les saints comme des menteurs inexistants car ils ont vécu comme tous les autres hommes, mais ils sont vénérés comme s'ils n'ont jamais fait du mal à une mouche ; et la canonisation étant une illusion continuelle et aveuglante créée par la fausse morale de l'Eglise, Nietzsche ne souhaite même pas

¹⁴⁵ *Ibidem*, p. 159.

¹⁴⁶ *Ibidem*, p. 160.

¹⁴⁷ *Idem*

¹⁴⁸ *Idem*

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 62.

que ce sacrilège soit imputé à son corps : « *J'ai une peur atroce que l'on n'aille un jour me canoniser, on devinera pourquoi je m'empresse à publier ce livre. Il doit empêcher cela... Je ne veux pas être un saint... car jusqu'ici il n'y a pas eu plus menteur que les saints.* »¹⁵⁰

Le dernier aspect sur lequel Nietzsche se dresse contre le christianisme, concerne l'ascèse et le martyre ; il considère ces deux qualités comme une sorte de suicide pourtant réprimandé par la même Eglise. « *Le christianisme dit il a fait l'immense désir de suicide qui régnait au temps de sa naissance le levier même de sa puissance. Tandis qu'il interdisait de façon terrible le suicide, il n'en laissa subsister que deux : le martyre et la lente mise à mort par soi-même de l'ascèse.* »¹⁵¹

En déclarant que Dieu est mort, il considère la religion comme un alibi devant la faiblesse humaine et le malheur, puisque l'homme n'en tire pas pleinement ses forces en elle. Il fustige la morale ascétique, et rejette Dieu que l'homme a fabriqué pour contraindre l'humanité au sommeil, à la résignation. Son projet étant un combat, une lutte pour la sauvegarde de l'avenir de l'homme devant le danger de la faiblesse produit par le christianisme et son fondateur qui détruit la vie en voulant la sauver, Nietzsche propose à cet effet une nouvelle morale, une nouvelle façon de vivre qui fait fi des dogmes endormant et affaiblissant du christianisme et que le monde entier devrait désormais méditer : cela est pour ainsi dire la bonne nouvelle, le V^e évangile, la tâche dionysiaque.

IV.4. Critique de la métaphysique

L'idée de vérité chez Nietzsche est pour ainsi dire un mensonge, on pourrait même résumer sa pensée sur ce sujet par cette phrase : la vérité n'existe pas. L'idée de vérité se rattache à la métaphysique qui est la recherche de l'essence première, en résumé la recherche d'un absolu. Nietzsche se déclare anti-métaphysicien convaincu en proclamant la mort de Dieu.

La métaphysique a tendance à opposer la matière à l'idée, le sensible au suprasensible. Pour Nietzsche, seul l'instant matériel est réel. Nietzsche compte briser cette chaîne d'opposition pour montrer que la vie ne peut pas être comprise à partir d'un critère quelconque. Nietzsche s'attaque à la métaphysique parce qu'elle prive l'homme d'un affrontement avec la vie réelle et

¹⁵⁰ *Ibidem*, p. 151.

¹⁵¹ GODIN C., *op. cit.*, p. 481.

concrète le plongeant dans l'illusion. C'est une sorte de maladie. Le symptôme de cette maladie se trouve dans les prétendus sages qui ont rendu la vie stérile par leur effort de lui apporter une valeur extérieure. Il s'agit des philosophes chrétiens avec tout ce qui comporte un sens religieux et moral.

La vie est, en elle-même sa propre valeur. Nietzsche écrit contre les métaphysiciens par ces termes : « *De la part d'un philosophe, voir un problème dans la valeur de la vie, demeure même une objection contre lui, un point d'interrogation envers sa sagesse, un manque de sagesse.* »¹⁵²

Comme nous l'avons dit un peu plus haut, la métaphysique est aussi une non-vérité pour Nietzsche. Tout ce qui relève de l'absolu ne peut produire la vérité, et de ce fait, s'oppose à la vie. La religion est l'une des idoles qui éloignent l'homme de la vie concrète et de lui-même. La métaphysique, comme paradigme de déconstruction, Nietzsche entend la démystifier en la sortant de sa matrice aristotélicienne qui l'établit comme vecteur par excellence d'ontologisation.

Dans la métaphysique, Nietzsche entend, à en croire Jean Granier¹⁵³ asseoir une enquête sur l'essence de la vérité ; ce qu'il appelle « l'*a priori* » de la métaphysique. La tâche importante qui incombe à Nietzsche c'est de nier la vérité de la métaphysique « *réfuter la métaphysique, c'est retrouver le sens de la vie* »¹⁵⁴, dès que nous nions la vérité absolue : métaphysique, il nous faut renoncer à toute espèce d'exigence absolue et nous retrancher dans des jugements. La métaphysique chez Nietzsche est considérée comme une forme diverse du mensonge, il faut l'aider pour croire à la vie. C'est pour cela qu'il affirme : « *la métaphysique est le produit de sa volonté artiste, de sa volonté de mentir, de fuir la « vérité », de nier la vérité.* »¹⁵⁵

Dans cette même perspective, poursuit Granier :

La métaphysique cesse de désigner ce monde de connaissance qui, selon Kant, tend à dépasser l'expérience pour s'élever à « l'en soi », elle se confond rigoureusement avec l'ensemble de la tradition philosophique, pour autant que celle-ci a pour origine cachée un a priori qui règle le rapport de l'esprit humain à l'Être(...) C'est pourquoi l'exigence de

¹⁵² NIETZSCHE F., *Le Crépuscule des idoles* (1889). *Suivi par le cas Wagner*, trad. par Albert Henri, Paris, Flammarion, 1985, p. 69.

¹⁵³ GRANIER J., *op. cit.*, p. 38.

¹⁵⁴ LAURENT D., *op. cit.*, p. 39.

¹⁵⁵ NIETZSCHE F., *La volonté de puissance*, p. 269.

*renverser la métaphysique impliquera, aux yeux de Nietzsche, l'obligation impérieuse pour la pensée de se situer résolument par-delà le vrai et le faux.*¹⁵⁶

La finalité recherchée pour Nietzsche étant celle de démembrer le cadre dogmatique dans lequel la tradition métaphysique prétendait enfermer la réflexion sur l'être. Pour Nietzsche la philosophie kantienne n'est qu'un platonisme moral.

La métaphysique selon Nietzsche a séparé ce monde en deux : le monde réel sensible et le monde intelligible construit avec ses illusions. Elle n'a apporté comme solution au problème du monde qu'une dichotomie. C'est pourquoi Nietzsche dit que l'homme ne peut déployer toute sa créativité que dans le monde sensible. Il exclut par là toute tentative à la vérité de la métaphysique. C'est à ce propos que Laurent dit : « *la métaphysique est intrinsèquement scission de l'homme avec lui-même et déplacement de sa réalité dans la réalité suprasensible.* »¹⁵⁷

La réflexion philosophique nietzschéenne apparaît comme une dénonciation de la non-vérité métaphysique. En somme, Nietzsche propose une philosophie à coup de marteau, capable de briser les vieilles tables. La pensée métaphysique a décrété l'ambiguïté, le monde métaphysique n'est qu'une apparence trompeuse, c'est pour cela que Granier souligne :

*La notion de « l'être », dans la métaphysique, n'est ainsi, en quelque sorte, que le géométral de toutes les projections par lesquelles les philosophes ont introduit dans l'absolu les normes morales qui seules, à leurs yeux, fondent l'espoir en un destin suprasensible de l'homme.*¹⁵⁸

La métaphysique se subordonne toujours sous le couvert d'un appareil de raison.

Dans cette logique, Nietzsche propose une transmutation, un renversement des valeurs, une inversion des valeurs morales. Nietzsche entend par là donner une nouvelle manière d'évaluer, non pas échanger ou permuter les valeurs, non pas le renversement dialectique des valeurs comme dans la dialectique hégélienne du maître et de l'esclave, mais un renversement qui détermine la valeur des valeurs. La transmutation des valeurs est donc le renversement du nihilisme. L'inversion nietzschéenne des valeurs signifie le refus, la condamnation des valeurs traditionnelles. Selon Nietzsche, ces valeurs aliènent l'homme. Il propose alors le nihilisme en vue de donner à l'homme ses lettres de noblesse qui jusque-là étaient perdues au profit des valeurs traditionnelles, d'où l'importance de revenir au nihilisme absolu.

¹⁵⁶ GRANIER J., *op. cit.*, p. 39.

¹⁵⁷ LAURENT D., *op. cit.*, p. 47.

¹⁵⁸ GRANIER J., *op. cit.*, p. 43.

CHAPITRE V: CONCEPTION DE LA VERITE CHEZ NIETZSCHE

Dans ce chapitre, nous présenterons la conception de la vérité que veut nous proposer Nietzsche. Elle nous pousse à nous interroger sur le devenir de la socialisation des hommes. Et pour ce fait, nous développerons trois idées inspirées de son entendement sur la vérité: celles des forces réactives et actives comme équilibre de la vérité, celle du nihilisme dans la société et celui du problème du renversement de valeur que Nietzsche n'omet pas d'évoquer. Il est important de veiller sur l'évolution des valeurs en société. Car, on ne pourra assurément pas tout libéraliser, tout comme on ne peut pas tout interdire. Dans quelle dimension devons-nous comprendre l'arrivée du nihilisme dans la société? Comment s'opérationnalisera le renversement des valeurs dans la société avec Nietzsche pour un passage aux bonnes valeurs qui se veulent supérieures ?

V.1. La vérité dans les forces réactives et actives: moyen d'équilibre de la vérité en société

Nietzsche distingue deux grandes forces : les forces réactives et les forces actives. Son but est de tendre vers leur équilibre. Pour le philosophe allemand, la *vérité* est un « *type d'erreur* ». Cette dernière est perçue par notre philosophe comme apparence, une illusion au même titre que l'œuvre d'art. Seulement, il ajoute : « *sans laquelle une espèce d'être vivant ne saurait vivre* » dans la mesure où, cette dernière a permis à l'homme de sortir de l'ignorance et a été le moteur qui l'a conduit à la connaissance de soi et du monde qui l'entoure. Tout d'abord pour Nietzsche l'interprétation est infinie, il n'y a pas de faits, il n'y a que des interprétations, car on peut toujours interpréter les interprétations. L'infini de l'interprétation est notre nouvel infini, nous ne pourrions pas rencontrer une vérité ultime, ni produire des idoles (c'est-à-dire des théories qui font référence).

Pour Nietzsche, la volonté de vérité et la recherche de la vérité sont le modèle même des forces réactives. Les forces réactives ne peuvent pas produire leurs effets sans mutiler ou annihiler d'autres forces et la vérité se pose toujours par réfutation des modèles antérieurs. Les dialogues de Platon commencent par une topique pour parler d'un thème, et Socrate détruit progressivement toutes les opinions qui sont sur le marché pour aller en dernière instance à ce qui reste, c'est à dire la vérité, (ou plutôt sa vérité, ayant sagement posé des questions inductrices...). La recherche de vérité et la volonté de vérité sont des forces très puissantes. Cette recherche est d'essence démocratique, plébienne, car les vérités prétendent valoir pour tout le monde en tous lieux et prétendent à l'universalité. L'idée démocratique conserve une forme

semblable à celle de la forme religieuse comme pensée unique, car c'est un idéal et que l'on ne peut penser qu'avec ça. A côté des forces réactives, l'art est une force active, c'est une force qui produit son effet sans mutiler ni s'opposer à d'autres forces. Ce qui a besoin d'être démontré ne vaut pas grande chose. L'art pose des valeurs sans avoir besoin de démontrer qu'il a raison. Si on a besoin de démontrer on est dans les forces réactives. En Grèce ancienne les sophistes produisaient des effets de persuasion sur les gens, ils ne cherchaient pas la vérité, mais à plaire. La poésie ne démontre rien, comme la rhétorique. Socrate dans son discours de recherche de la vérité, est réactif.

Pour continuer d'illustrer les forces réactives et actives sur le thème de la vérité, Nietzsche développe dans *le Gai Savoir* que, nous pensons d'ordinaire que les progrès de la science ont repoussé les frontières de la foi, qu'en devenant plus savants nous sommes devenus moins croyants. Mais cette victoire du savoir sur la foi est bien fragile. Ce n'est même pas une victoire du tout, car la foi n'a reculé devant la science que pour mieux la prendre à revers. C'est sur une foi métaphysique que repose notre foi dans la science; chercheurs de la connaissance, impies, ennemis de la métaphysique, nous empruntons encore nous-mêmes notre feu au brasier qui fut allumé par une croyance millénaire, cette foi chrétienne, qui fut aussi celle de Platon, pour qui le vrai s'identifie à Dieu et toute vérité est divine.

La science repose tout entière sur une croyance : celle de la valeur de la vérité. La volonté de vérité à tout prix, cela pourrait bien être une volonté cachée de mort. Aussi continue-t-il : Nous avons l'art pour ne pas périr de la vérité.

Une lecture superficielle de Nietzsche pousse très souvent les uns et les autres à la diabolisation de sa pensée, mais il faut d'abord la comprendre par rapport à son époque. Rappelons que le XIX^{ème} siècle est d'une part marqué par les influences de la modernité, le rationalisme cartésien, avec son célèbre *cogito ergo sum* a apporté une prise de conscience dans la pensée occidentale. Par le passé surtout au Moyen-âge, l'Eglise catholique en particulier tenait les rênes de l'Occident. Rappelons d'ailleurs que les grandes universités ont connu leur éclosion grâce à l'impulsion académique de l'Eglise. Avec la révolution carolingienne et plus tard l'âge d'or de la philosophie médiévale avec Saint Thomas d'Aquin au XIII^{ème} siècle, le monde occidental vibrait au rythme de l'enseignement de l'Eglise.

Nous comprenons d'ores et déjà pourquoi la révolution apportée par Machiavel dans le domaine de la politique d'une part, et celle opérée par René Descartes dans la sphère

intellectuelle d'autre part avaient trouvé un écho favorable dans les cœurs ? Beaucoup disaient : « *Fini l'autoritarisme de la foi, vive la raison suprême et la souveraineté de l'Etat.* »¹⁵⁹

La philosophie de Nietzsche se situe dans la continuation de la promotion de cette émancipation intellectuelle avec pour fine pointe, la sécularisation. D'autre part, il ne faudrait pas oublier que malgré le succès du rationalisme, l'influence de la religion chrétienne n'avait pas disparu au XIX^{ème} siècle. La religion a continué à enseigner sa morale bâtie sur le socle de la miséricorde, de l'amour, de la bonté, du pardon, de la justice, de la pauvreté volontaire, de l'obéissance évangélique, de la chasteté... C'est surtout à ce niveau qu'il convient de mieux percevoir la critique nietzschéenne de la morale chrétienne qui est inséparable de la proclamation de la mort de Dieu. En fait, la mort de Dieu doit entraîner avec elle l'écroulement et même la disparition radicale de la religion chrétienne qui détourne les hommes de la vie terrestre et, selon Nietzsche les enferme dans la croyance aux idoles. Aussi Nietzsche se situe à une époque où la religion est considérée comme : « *l'opium du peuple* » selon l'intuition de Karl Marx. La religion doit donc disparaître avec tout son diktat spirituel pour que l'humanité puisse évoluer. Tandis que certains considèrent la morale chrétienne comme une morale pour l'aliénation de l'homme, d'autres y voient un lien de complicité avec le pouvoir politique. C'est pourquoi Karl Marx pense que la libération de l'homme doit absolument passer par l'éradication de la religion, la métaphysique surtout celle de Hegel avec son esprit absolu, la bourgeoisie capitaliste. Marx et Nietzsche développent une philosophie critique qu'on peut rapprocher.

Nietzsche a lu le discours évangélique de Mathieu 5, sermon sur la montagne qui enseigne l'amour du prochain et s'est approfondi dans la Torah. Il trouve que l'homme ne doit pas fonder sa vie sur une espérance en l'au-delà. Il faut donc libérer l'homme des idoles, des phrases telles : « *Heureux ceux qui ont une âme de pauvre, car le royaume des cieux est à eux. Heureux les doux, (...) heureux les affligés, car ils seront consolés. Heureux les affamés et assoiffés de justice, car ils seront rassasiés.* » (Mt 5, 3-6). Il serait donc naïf de penser que Nietzsche connaît mal l'évangile, même s'il y apporte souvent des interpellations exagérées et erronées.

¹⁵⁹ WEIL E., *L'Etat et la religion hier et aujourd'hui*, Paris, Ardent, 1999, p. 59.

V.2. Le nihilisme dans la société

Lorsqu'on parle de Nietzsche, le philosophe allemand de la fin du XIX^e siècle, on pense immédiatement à sa sentence selon laquelle « *Dieu est mort* », ou alors à la « *volonté de puissance* », tout comme à « *l'éternel retour* ». Ces thèmes célèbres ne définissent pas toutefois la totalité de la philosophie nietzschéenne. Le « nihilisme », négation de toute croyance ou encore doctrine qui affirme l'existence de toute de forme d'absolutisme, est aussi un thème d'une importance capitale dans la philosophie de Nietzsche, si tant est qu'il permet de comprendre et de déceler le sens et l'essence de la vérité chez le philosophe allemand. En effet, le nihilisme, qui, pour la première fois, apparaît chez Nietzsche dans son ouvrage intitulé *Le gai savoir*, plus précisément aux aphorismes 346 et 347, est fondamentalement l'expression d'une volonté de néant qui déprécie la vie par rapport à la fiction des valeurs supérieures à la vie, valeurs transcendantes. Philippe Nguemeta et Abel Moussi relèvent d'ailleurs ce qui suit :

Dans cette perspective, l'herméneutique de la philosophie nihiliste invite les hommes à créer, à innover et à faire face aux obstacles qui entravent l'aspiration à être véritablement dans ce monde. L'insistance sur la volonté de puissance affirmative constitue une nouvelle poétique, c'est-à-dire, une volonté créatrice de nouvelles valeurs pour transcender les différents freins qui hypothèquent le bonheur des hommes.¹⁶⁰

C'est la raison pour laquelle en serrant de près l'histoire du nihilisme nietzschéen, on s'apercevrait que cette doctrine apparaît comme une réaction à ce monde des valeurs, lesquelles existent dans un monde suprasensible.

La volonté de néant s'empare donc de ce qui était son propre fondement pour le déprécier, le ridiculiser. A ce moment, le néant n'est plus seulement valeur de la vie, il devient néant de valeurs, et, s'oppose à l'être métaphysique. Le nihilisme est donc, historiquement, ce qui doit être dépassé et, le dernier des nihilistes, celui qui l'achève en le poussant à la limite de ses conséquences, c'est Friedrich Nietzsche. Ce dépassement du nihilisme implique et suppose en même temps la transvaluation, le renversement de toutes les valeurs : morale (domination des Etats forts sur les Etats faibles), religion (permettre à chaque chrétien de jouir pleinement de sa liberté de croyance), science (éviter la toute puissance de la science) et métaphysique (permettre à l'homme de ne pas s'éloigner de la réalité de la société). Cette transvaluation n'est rien d'autre qu'une nouvelle forme d'évaluation, différente d'un changement ou d'une permutation des

¹⁶⁰ NGUEMETA P. et MOUSSI A., *Nietzsche, transhumaniste? Du nihilisme à l'éthique de la fabrication d'une puissance technoscientifique en Afrique*, Yaoundé, Monange, 2023, p. 31.

valeurs. Ici, le renversement est radical. Il est différent d'un renversement de type dialectique, à la manière du renversement du maître et de l'esclave, tel qu'on peut l'observer ou le constater dans *La phénoménologie de l'esprit* de Friedrich Hegel.

Le nihilisme, qui vient du latin « *Nihil* », tel que contenu dans *La généalogie de la morale* soulève, à proprement parler, le problème de la faiblesse et de la force. Il est aussi la négation de toute croyance. Cette doctrine établit en effet que les phénomènes du monde extérieurs sont dénués de réalité substantielle et constituent une illusion pour la conscience et, du point de vue de l'éthique, il réfute l'idée d'une vérité de la morale procédant d'une hiérarchisation des valeurs. La valeur serait elle-même une notion inconsistante aussi bien du point de vue théorique que du point de vue pratique, c'est-à-dire du point de vue du discours que du point de vue de l'action. Car, lorsqu'on demande d'arrêter les actes de corruption, si l'on ne l'intègre pas soi-même, cela reste inconsistant. Les valeurs et leurs changements de valeurs sont en proportion avec l'augmentation de puissance de celui qui fixe.¹⁶¹ Le degré d'incrédulité, de liberté accordée à l'esprit étant expression de l'augmentation de puissance le nihilisme est l'idéal de la plus haute puissance de l'esprit. Liée à la croyance, la forme extrême du nihilisme serait de se rendre compte que toute certitude est nécessairement fausse parce qu'il n'existe pas du tout de monde-vérité.¹⁶² Il est la négation d'un monde véritable, d'un être, d'une intelligence divine car le chemin de la science a été « *doublement barré d'une part par la croyance au monde-vérité, d'autre part les adversaires de cette croyance.* »¹⁶³ Ainsi, les valeurs ne possèdent aucune vérité absolue. Elles seraient plutôt des contre-vérités qui ravalent l'homme à une morale d'esclavage, au ressentiment où son « vouloir » s'anéanti. A ce moment, comment pouvons-nous appréhender la question de la vérité chez Nietzsche?

La pensée philosophique de Friedrich Nietzsche s'articule autour d'une réflexion en marge de la tradition. Autrement dit, il s'agit d'une philosophie qui s'oppose aux valeurs traditionnelles. C'est la raison pour laquelle le nihilisme nietzschéen est la doctrine qui nie toutes les valeurs, y compris Dieu, l'être, la liberté. Cette doctrine porte ainsi à croire que l'idée d'une vérité absolue est un non-sens. Nietzsche prétend opérer un passage systématique d'une vérité transcendante, fondatrice de la vérité objective, à une vérité absolue immanente à l'homme. C'est d'ailleurs pourquoi la critique du platonisme constitue l'édifice philosophique du

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 35.

¹⁶² NIETZSCHE F., *La volonté de puissance*, p. 326.

¹⁶³ *Ibidem*, p. 324.

philosophe allemand. Il est question de remettre l'homme au centre des valeurs, c'est à lui de faire preuve de bonté en société en valorisant autrui, en pratiquant la justice, en évitant toutes sortes de non bienfaisance.

En effet, en 1929, Alfred Whitehead écrivait, dans *Process and reality*, que «*la plus sûre description d'ensemble de la tradition philosophique européenne est qu'elle consiste en une série d'annotations à Platon* », tout se passant comme si la totalité de l'entreprise philosophique occidentale, depuis plus de deux mille ans, pouvait être résumée par des notes en bas de pages, commentant les dialogues platoniciens. En ce sens, l'oeuvre de Nietzsche émerge comme une plante rare dans le paysage de la pensée européenne. Si ses écrits de jeunesse, d'une certaine manière, semblent eux aussi être placés à l'ombre de la tradition, on remarque déjà une position très critique à l'endroit des valeurs traditionnelles. Et en fait, la pensée proprement nietzschéenne prendra cette position critique comme point de départ, pour finalement s'inscrire en marge de toute «*tradition académique* ». Le philosophe savant platonicien est remplacé, dans le modèle nietzschéen, par le philosophe artiste et finalement, dans cette perspective, c'est toute l'entreprise philosophique telle que conçue depuis Platon qui doit être redéfinie.

Dans la conception nietzschéenne de la vérité, le philosophe propose le nihilisme comme le chemin qui ouvre vers la vérité. Seul le nihilisme peut nous conduire à la vérité. A partir de cet instant, l'homme devient responsable de tout ce qui est. Cette posture nietzschéenne constitue les prémices d'un existentialisme athée. Son nihilisme, qui consacre une nette opposition face au «*traditionalisme philosophique* », à la transcendance et à toute sorte d'absolutisme dans le domaine de la vérité, pose ainsi l'homme comme seul et unique metteur de son existence. Nous pouvons même être amené à penser que le nihilisme nietzschéen qui soutient la mort de Dieu et l'avènement du surhomme et de la volonté de puissance, pose la vérité comme quelque chose d'immanente à l'homme. S'il n'existe plus de vérités absolues, alors nous comprenons que désormais, tout être humain possède ou construit sa propre vérité. Le surhomme nietzschéen qui prône la mort de Dieu pose ainsi l'homme comme seul et unique maître de son existence. Tout lui est permis, il devient créateur de ses valeurs. Il nie la vérité des valeurs traditionnelles et pousse l'homme à se construire lui-même. La vérité chez Nietzsche est subjective. Le nihilisme énonce comme point de départ la dénonciation des valeurs traditionnelles. Avec la mort de Dieu, Nietzsche inaugure la postmodernité.

Le terme nihilisme qui est une notion forte dans la philosophie nietzschéenne est un emprunt de Nietzsche à Jacobi. Le nihilisme, à en croire Bourget dans les *Essais de psychologie*

contemporaine est perçu comme « *une mortelle fatigue de vivre, une morne perception de la vanité de tout effort* »¹⁶⁴. Par l'idée de nihilisme, Nietzsche ne détermine rien de moins que l'effondrement de la métaphysique, et avec elle, tous les idéaux qui ont, jusqu'à présent, aimanté le développement de l'existence humaine. Le nihilisme c'est un chemin vers le surhomme. Evolution qui montre que l'homme est capable du bien. Ainsi, proclamer le nihilisme, c'est proclamer que « Dieu est mort », c'est débarrasser l'homme de toute illusion transcendante, c'est mettre fin à l'aliénation, à la négation et à l'oubli de soi-même. L'irruption du nihilisme signifie que les valeurs suprasensibles se dévoilent à la conscience décadente, contrainte d'assister, impuissante, à l'écroulement de ce qu'elle considérait comme sa vérité. Nietzsche souligne nettement la différence, en précisant le type de rapport que soutient le nihilisme avec la décadence : « *le nihilisme, dit-il, n'est pas une cause, mais une suite logique de la décadence.* »¹⁶⁵ La décadence ne se confond pas avec le nihilisme, pour elle la mort de Dieu signifie la ruine de ses prétentions à conserver sa domination sur le monde. Pourtant c'est à l'homme d'accepter cette domination du transcendant sur lui, puisqu'il est auteur de sa créature. La volonté de puissance décadente s'applique à prolonger le règne de l'idéalisme métaphysique. La volonté de puissance va donc se présenter comme principe du bonheur chez Nietzsche.

En effet, « Dieu est mort » est l'écho d'un événement universel et radical qui affecte le destin ontologique de l'humanité et qui modifie l'attitude de l'homme à l'égard du monde. Cette mort de Dieu est la résultante du comportement de l'homme en société, sa mauvaise conduite, son non respect de la vie humaine et son refus de pratiquer les préceptes religieux. La mort de Dieu signifie que « *les fondements de notre compréhension de notre Etre* »¹⁶⁶ sont atteints; ce qui, en fait, signifie que le suprasensible est maintenant déchu, que les valeurs, les normes et les fins qui se trouvent hypostasiées en lui, ont perdu leur droit à régenter l'existence humaine. Les valeurs supérieures se déprécient. La formule « Dieu est mort » signifie encore que « *l'interprétation morale de l'être et de la vérité a fait faillite.* »¹⁶⁷ En vérité, la mort de Dieu consiste plutôt à se débarrasser de tous les expédients possibles dont la tradition intellectuelle, religieuse ou philosophique, a pu se satisfaire pour faire face au tragique de l'existence.

Partant d'un tel postulat, nous comprenons que la conception nietzschéenne de la vérité qui trouve son fondement dans le nihilisme, fait de l'homme le moteur de la vérité. Le surhomme

¹⁶⁴ BOURGET P. cité par GRANIER J., *op. cit.*, p. 235.

¹⁶⁵ NIETZSCHE F., *La volonté de puissance. Essai d'une transmutation de toutes les valeurs*, p. 113.

¹⁶⁶ GRANIER J., *op. cit.*, p. 236.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 237.

nietzschéen est considéré comme « *le sens de la terre* ». ¹⁶⁸ L'homme, cet être qui se surmonte lui-même, s'est toujours transcendé devant Dieu. Mais Dieu signifie pour Nietzsche la totalité transcendante. Le surhomme qui sait que Dieu est mort, c'est-à-dire qui sait que l'idéalisme transcendant a atteint sa fin, ne reconnaît dans l'au-delà qu'un reflet utopique de la terre. Par conséquent, la liberté humaine à son plus haut sommet, se tourne vers la grande terre et trouve en elle sa limite. Ainsi, de la mort de Dieu à l'apologisation du surhomme et de la volonté de puissance, nous comprenons que la vérité chez Nietzsche n'est point à chercher ailleurs. Elle est le propre de l'homme. Elle est en l'homme et c'est celui-ci qui la fonde tout au long de son existence.

Au demeurant, la « mort de Dieu » est l'épreuve de la grande déception ontologique. Le fond des choses n'est plus à l'image de l'homme, les aspirations humaines ne pointent plus vers un absolu où elles atteindraient leur plénitude. Ce qu'il faut en plus élucider ici est la décadence. Elle n'est aucunement synonyme du nihilisme. En effet elle renvoie à la ruine des jugements de valeurs dominantes. Désormais ce sont « *les puissants qui ont besoin d'être défendus et protégés!* » ¹⁶⁹ Les puissants ce sont les natures d'élite (grandes puissances mondiales, ceux qui dirigent les gouvernements, toute personne qui se croit supérieur ...) qui se livrent à une lutte à mort et s'éliminent réciproquement par comparaison. Les natures faibles apparaissent comme essentiellement économes, prudentes, d'où le renversement des valeurs pour une société stable et régulée.

V.3. Le renversement des valeurs

Passer d'une valeur moindre à une valeur supérieure, tel est le sens du renversement des valeurs. Autrement dit, il s'agit d'un moyen de transformer la puissance négative en puissance affirmative. Tel est d'ailleurs le sens de l'édifice philosophique de Nietzsche. Il s'agit fondamentalement du désir et de l'ambition d'une destruction de toutes les vieilles et anciennes valeurs, la révolution radicale de toute l'humanité qui a pour effet positif et constructeur la création d'un ordre universel nouveau. Cet acte nihiliste, Nietzsche l'assume et dit: « *S'il est un pouvoir que j'ai en main, c'est celui de renverser les perspectives* ». ¹⁷⁰ L'on remarquera à cet effet, qu'une inversion des valeurs, est chose possible. Elle est dirigée. Ayant bien en main le pouvoir de renverser les perspectives, Nietzsche se présente lui-même comme étant « *de la*

¹⁶⁸ NIETZSCHE F., *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 7.

¹⁶⁹ GRANIER J., *op. cit.*, p. 247.

¹⁷⁰ NIETZSCHE F., *Ecce Homo*, p. 18.

dynamite »¹⁷¹ qui fait sauter tout l'édifice des valeurs anciennes et archaïques afin que l'humanité tout entière tourne en elle-même et vive librement. Cette situation issue de la destruction radicale des valeurs morales sociales et chrétiennes fait de Nietzsche non seulement « le premier immoraliste », c'est-à-dire le premier homme qui n'accepte aucun principe de morale commune, qui vit contrairement à la morale socialement reconnue et acceptée, mais encore, comme il le dit lui-même, « *le destructeur par excellence. Je suis le premier psychologue du christianisme et je puis, en ma qualité d'artilleur, lancer de gros projectiles dont aucun autre adversaire du christianisme n'a même supposé l'existence* ». ¹⁷²

Une telle prise de position éloigne l'auteur d'*Ecce Homo* de la philosophie de la pauvreté et du découragement. Elle est l'épreuve de force que Zarathoustra seul est capable d'accomplir. Autrement dit, pour entreprendre le dynamitage des valeurs, il faut un maximum de courage et de force car cette tâche est extrêmement difficile. Le renversement de toutes les valeurs signifie aussi une manière radicalement nouvelle d'évaluer, un renversement définitif des valeurs et c'est précisément à ce niveau qu'il est impératif de faire ressortir la différence qui subsiste entre ce renversement nietzschéen et le renversement de type dialectique du maître par l'esclave. Il s'agit ainsi d'une appréciation affirmative des valeurs à partir de la volonté destructrice, volonté de puissance et non une simple dépréciation nihiliste, entendu comme anarchique car à la place des valeurs dénoncées et dévastées, Nietzsche met de nouvelles valeurs.

Pour le changement des valeurs, Nietzsche part du *Crépuscule des idoles* pour instaurer la nouveauté. Pour lui, tout ce qui apparaît comme vérité n'est que mensonge. La proclamation de la mort de Dieu apparaît comme une annonce de la crise des valeurs. Tout ce qui constitue une idole pour l'homme doit être détruit. C'est un retour au matérialisme radical. C'est une civilisation qui se veut laïque, qui se construit autour de la matérialité de l'existence humaine se rapportant surtout au présent. Il s'agit pour Nietzsche de redonner à l'homme la confiance en lui-même, de faire l'éloge de l'homme en lui faisant comprendre que c'est lui le créateur des dieux et que c'est à leur profit qu'il s'est dépouillé de toutes ses qualités.

Je veux redemander comme propriété et produit de l'homme, écrit Nietzsche, toute la beauté et toute la majesté que nous avons prêtées aux choses réelles et fictives: voilà sa plus belle apologie, l'homme en tant que poète, penseur, dieu, amour, puissance- quel malheur que cette générosité royale avec laquelle il a doté les choses pour s'appauvrir et pour se

¹⁷¹ *Ibidem*, p. 142.

¹⁷² NIETZSCHE F., cité par DESCHAMPS J. dans sa présentation de *La généalogie de la morale*, Paris, Nathan, 2014, p. 40.

*sentir misérable. Admirer et adorer et savoir se dissimuler que c'était lui qui avait créé ce qu'il admirait, ce fut jusqu'à présent son altruisme le plus grand.*¹⁷³

La transmutation des valeurs implique donc l'élimination de la pseudo-réalité transcendante. Elle permet à l'homme de revendiquer son œuvre propre. La vie est conçue par rapport à l'idée d'une vie individuelle. Ainsi, la vie devient un jeu où chacun joue comme il veut, comme il peut. Il faut donc se libérer des dogmes, des systèmes et des idéologies. L'homme n'a de rapports qu'avec son présent, son immédiat. Les relations se vivent dans un style de contrat qui permet, si l'on peut dire, un vivre-ensemble. Ainsi, l'homme supprime les valeurs traditionnelles qui lui exigeraient un sens de devoir et d'obligation. L'homme accède en quelque sorte à la dignité d'un législateur universel. Il a désormais en ses mains propres « *la responsabilité totale de son existence* »¹⁷⁴.

Le sens propre de l'existence humaine ne peut être réalisé que par le surhomme. « *J'enseignerai aux hommes quel est le sens de leur existence, je veux dire le surhumain, l'éclair qui doit jaillir de la lourde nuée humaine.* »¹⁷⁵ Le surhomme nietzschéen est un grand homme, un génie, un maître; non pas maître des autres et du troupeau, mais maître de soi et de ses actes. Le surhomme nietzschéen est un individu doué de pouvoir, qui réussit à se hisser au-dessus des autres par ses aptitudes et ses qualités; c'est un être au-dessus de l'homme ordinaire. Le surhomme nietzschéen doit vivre, et le sous-homme doit disparaître. Il transcende les normes existantes, critique les valeurs établies et crée de nouvelles évolutions. Le surhomme est doté d'une grandeur morale véritable, c'est un surhumain, un individu supérieur. L'expression de Protagoras peut lui être appliquée. Le surhomme désigne pour Nietzsche:

*ce par quoi l'homme peut et doit être surmonté. Il est le sens de l'homme, la grandeur propre à celui-ci étant « d'être un pont, et ne pas être un but », et il est affirmation supérieure, le mode d'affirmation réservé à l'homme étant de pouvoir se nier et de préparer ainsi les conditions d'une transmutation de toutes les valeurs.*¹⁷⁶

L'éternel retour est prodigieux pour le surhomme qui exprime à la vie une affirmation illimitée. L'éternel retour est une perpétuelle invocation à l'exigence du dépassement de soi. Il pousse la volonté de puissance à se dépendre de vaines tristesses pour adhérer au devenir. Il refuse un arrière monde comme le dit Granier: « *toute tentative de fuite vers le suprasensible et,*

¹⁷³ NIETZSCHE F., *La volonté de puissance*, p. 150.

¹⁷⁴ SATRE J.-P., *L'existence est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1996, p. 31.

¹⁷⁵ NIETZSCHE F., *Ainsi parlait Zarathoustra*, p. 56.

¹⁷⁶ PURUSSEL D., « le surhomme » in *Encyclopedie Philosophique Universelle, Les notions Philosophiques. Dictionnaire*, t. 2, Paris, PUF, 1990, p. 2508.

à ce titre, il contraint la volonté humaine à s'engager inconditionnellement dans l'aventure de l'immanence. »¹⁷⁷

Dans le sillage de la décadence, Nietzsche entreprend d'opérer une transmutation des valeurs. Pour lui, cela signifie réhabiliter le mal, et le mal renvoie à « *l'ensemble des énergies dangereuses qui conditionnent toute possibilité de création* »¹⁷⁸. Alors Nietzsche se définit comme « le joaillier du mal ». Pour beaucoup de détails, il convient de se référer à la parabole des « trois métaphores » exposées dans *Ainsi Parlait Zarathoustra*. Il s'agit avec le surhomme, de partir d'une « liberté de » à une « liberté pour », autrement dit, à une « liberté créatrice ». Avec la « liberté créatrice », il n'y a ni Dieu ni homme au-dessus de moi désormais.

En effet, dans le cadre de la transmutation des valeurs, la vie passe pour être: « *l'unique sol de constitution des valeurs et que l'idéal métaphysique ne peut être qu'une fable, forgée par un certain type de vie pour persévérer dans son être.* »¹⁷⁹ Autour de la transmutation des valeurs, il faut un surhomme; et ce surhomme est: « *Zarathoustra lui-même, qui enseigne aux hommes l'innocence du devenir à l'aide des deux concepts de la Volonté de Puissance et de l'Eternel Retour* »¹⁸⁰; et ce Zarathoustra s'identifierait à l'enfant dont le jeu créé les mondes et les valeurs autour desquelles ils gravitent¹⁸¹.

Avec la transmutation des valeurs, Nietzsche introduit au concept de « subjectivisme anthropologique » sa « Volonté de Puissance » et son paradigme de l'« *Eternel Retour* » emprunté à Héraclite. Ainsi pour lui, il n'y a rien de nouveau sous le soleil: tout est par l'entremise de l'homme, éternel recommencement. Pour mieux comprendre le sens d'un fait humain, il faut parvenir à discerner quel genre de volonté de puissance est à l'œuvre.

¹⁷⁷ GRANIER J., *op. cit.*, p. 561.

¹⁷⁸ *Ibidem*, p. 286.

¹⁷⁹ *Ibidem*, p. 289.

¹⁸⁰ *Ibidem*, p. 288.

¹⁸¹ FINK E. cité par GRANIER J., *op. cit.*, p. 288.

CHAPITRE VI : PERSPECTIVE NIETZSCHÉENNE DE LA VÉRITÉ POUR LE CITOYEN

Dans le présent chapitre, nous tenterons de ressortir la tendance que Nietzsche voudrait pour le citoyen en société. Ce que la vérité doit être pour le citoyen, ses manifestations et son impact sur ce dernier à travers la volonté de puissance pour la manifestation du véritable surhomme. Car, toute conduite humaine, selon Nietzsche, est motivée par la volonté de puissance c'est-à-dire « *s'exprime par exemple dans le fait que le devenir plus fort entraîne avec lui des conditions qui ressemblent à une ébauche de finalité.* »¹⁸² Dans son sens positif, la volonté de puissance n'est pas uniquement synonyme de pouvoir sur les autres, mais signifie aussi le pouvoir sur soi, indispensable à la créativité. Cette puissance sur soi (corps) est manifeste dans l'indépendance et l'originalité du surhomme.

D'après le « *philosophe du soupçon* »¹⁸³ il importe de dépasser par soi-même (corps) les cadres rationnels établis. Par quels moyens y parviendra-t-il? Comment inventera-t-il une vie en se passant des cadres rationnels de la science? Pour découvrir comment il procède, nous allons au cours de ce chapitre, présenter sa position par rapport à la vérité suffisante dans la volonté de puissance, et enfin, nous donnerons quelques moyens de manifestation du corps comme vérité du surhomme chez Nietzsche, ce qu'il propose.

VI.1. La volonté de puissance ou la raison suffisante de la théorie nietzschéenne de la vérité

« *La connaissance en soi est impossible dans le devenir. Elle n'est possible qu'en tant que erreur au sujet de soi-même, en tant que volonté de puissance, volonté d'illusion.* »¹⁸⁴ Pour Nietzsche, toute la philosophie doit être une philosophie de la volonté et non la philosophie de la vérité. Ce n'est pas la vérité qui doit être première, mais au contraire la valeur à laquelle doit être mesurée la vérité. Nietzsche veut renverser la philosophie par rapport à son origine socratique. Toute connaissance doit être rapportée à la vie, et la vérité à la volonté. Seule la volonté est l'origine véritable, car la valeur des évaluations ne dérive pas d'une pseudo-vérité. Toute interprétation et toute évaluation ne sont possibles qu'à partir du concept de volonté de puissance. La volonté nietzschéenne de la généalogie repose tout entière sur l'idée que c'est en

¹⁸² NIETZSCHE F., *Volonté de puissance*, p. 311.

¹⁸³ RICEUR P., *De l'interprétation*, PUF, Paris, 1999, p. 41.

¹⁸⁴ NIETZSCHE F., *La volonté de puissance*, p. 319.

termes de volonté de puissance qu'il faut examiner les valeurs. La notion de volonté de puissance ne se comprend que dans la conception nietzschéenne de la vie. La volonté de puissance peut se définir comme la liberté du vouloir qui est l'essence la plus intime de notre existence. La volonté de puissance est un acte de dépassement où l'on s'élève de l'inférieur.

La volonté de puissance apparaît comme le principe explicatif et normatif de tout phénomène. En rapprochant la notion de volonté de puissance et celle de la vérité, on éclaire les structures de l'interprétation. La volonté de puissance, loin de désigner le titre d'un ouvrage, ou alors un simple concept ainsi qu'un paradigme d'analyse, passe pour être emblématique de toute l'école sublimationnelle de Nietzsche. C'est dans cet ordre d'idées que Jean Granier affirme que : « *La volonté de puissance (...) assure le rôle d'un principe synthétique d'unification.* »¹⁸⁵

La volonté de puissance a perdu sa densité conceptuelle nietzschéenne pour devenir une nichée de contresens. Pour comprendre ce que Nietzsche entend par volonté de puissance, il conviendrait d'identifier la volonté de puissance à l'idée de vie cette fois surdéterminée. Ainsi elle désigne chez Nietzsche tantôt l'Être dans sa profusion captieuse et sa générosité trouble, tantôt elle représente un appel au sérieux, ou plus exactement au tragique de la méditation existentielle. La seule chose à laquelle Nietzsche croit, c'est la vie. La volonté de puissance s'élève au-dessus du pragmatisme vital, elle refuse de continuer à identifier la vérité à la valeur, la vérité à la fiction. Les anciennes valeurs constituent pour Nietzsche des obstacles majeurs de la vie, raison pour laquelle il entend les détruire. Toute la vie est volonté de puissance, estime Nietzsche, cela signifie l'accumulation de forces. « *La vie elle-même est essentiellement appropriation, agression, assujettissement de ce qui est étranger et plus faible, oppression, dureté, imposition de sa propre forme, incorporation ou tout au moins exploitation.* »¹⁸⁶ Nous pouvons donc définir la volonté de puissance comme la liberté du vouloir qui est l'essence la plus intime de notre être.

La volonté de puissance est un thème de compétition tel que le souligne Granier « *Nietzsche présente la lutte comme principe de toute organisation vitale, et donc comme*

¹⁸⁵ GRANIER J., *op. cit.*, p. 369.

¹⁸⁶ NIETZSCHE F., *Par-delà le bien et le mal* (1886), trad. par Albert Henri, Paris, Mercure de France, 1913, p. 265.

expression de la volonté de puissance elle-même... La compétition anime toute vie publique sous forme de joutes oratoires. »¹⁸⁷

C'est ici le cas de souligner la ressemblance de la volonté de puissance nietzschéenne et le vouloir vivre schopenhauerien. Il y a certes ressemblance mais il y a aussi divergence. L'acte de se surmonter soi-même définit la nature de la volonté de puissance. C'est un acte de dépassement qui se présente comme l'élévation de l'inférieur au supérieur. On sait que Schopenhauer, après avoir montré que la représentation ne livrait que des phénomènes, prétendait se servir du corps comme médium de la volonté, pour accéder à l'essence ultime du monde. De la même manière chez Nietzsche le corps hypostasie la table de valeurs nietzschéennes. Pour bien comprendre la notion de la volonté de puissance chez Nietzsche, il est important de faire une comparaison entre la volonté de puissance et le vouloir vivre de Schopenhauer. Nous constatons que Nietzsche n'est pas loin de la position schopenhauerienne. C'est le vouloir vivre de Schopenhauer qui s'est transformé en volonté de puissance chez Nietzsche. Ce qui met la volonté de puissance en mouvement chez Nietzsche, ce sont des passions.

Nietzsche récuse la prédisposition à identifier la volonté de puissance avec un étant, autant qu'il dénonce la vulgaire généralisation du processus vital en terme de vouloir. Il faut dire que la volonté de puissance, comme « l'essence la plus intime de l'être » n'est rien de ce qui s'offre à nous comme étant ou comme qualité de l'étant : *«ce devrait être, souligne Nietzsche, quelque chose, non un sujet, non une force, non une matière, non un esprit, non une âme ... »¹⁸⁸*, au reste, conviendrait-on avec Nietzsche que la volonté de puissance désigne la manière selon laquelle s'accomplit l'essence de l'être comme être interprété. Gabriel Marcel, renchérit, en soutenant que, dans le concept de volonté de puissance, c'est : *« l'idée même de dépassement qui est fondamentale. En sorte que l'être, qui est volonté de puissance, domine la vie, comme quelque chose qu'il est toujours prêt à abandonner pour l'être véritable. »¹⁸⁹*

VI.2. Le corps comme vérité du surhomme

Dans la philosophie de Nietzsche, le corps est considéré comme la réalisation du surhomme. Il expose dans son ouvrage *Ainsi parlait Zarathoustra* les concepts de corps et de surhomme en montrant que, le surhomme est cet être qui transcende les limites et les

¹⁸⁷ GRANIER J., *op. cit.*, p. 99.

¹⁸⁸ GRANIER J., *op. cit.*, p. 377.

¹⁸⁹ GABRIEL M., cité par GRANIER J., *op. cit.*, p. 379.

conventions imposées par la société, et qui se réalise pleinement dans son potentiel physique, intellectuel et spirituel. Ainsi, le corps du surhomme est un instrument puissant et harmonieux, capable d'exprimer sa volonté de puissance et de vivre pleinement dans l'instant présent. Le corps est l'aspect physique visible en société, c'est du corps que l'homme peut manifester tous ses désirs, ses plaisirs, ses mécontentements. Il est le moyen idéal pour que le surhomme puisse affirmer sa volonté de puissance, non au sens de Hitler qui la prenait comme domination, mais plutôt pour la réalisation de bonnes oeuvres.

De plus, pour Nietzsche l'on ne peut vivre avec la vérité ; la volonté de connaître le vrai est déjà un symptôme de dégénérescence. C'est l'incertitude qui produit la vérité, car la volonté de parvenir à la vérité et à la certitude naît de la crainte que produit l'incertitude. Si la volonté de puissance est le fil d'Ariane de la transmutation des valeurs, le corps, lui, hypostasie la table nietzschéenne des valeurs. Il est, en effet, le fil directeur de l'interprétation ontologique. Car, à en croire Nietzsche, le seul être qui nous soit connu est l'être dans son activité représentative, certes, cependant le corps est le seul point de départ radical.

Avec le cogito et l'exploration des phénomènes de conscience, on reste empêtré dans la masse des significations déjà constituées, de sorte qu'on ne parvient ni à repérer, par une analyse fine, les multiples stratifications des opérations signifiantes, ni à retracer leur genèse : la réflexion ne dégage que l'armature catégoriale de l'intellect et ces indices très grossiers d'une activité sous-jacente que nous appelons la « volonté » ou le désir.¹⁹⁰

En revanche, il nous faut donc renverser la hiérarchie pour désormais penser en terme de corps. Celui-ci nous administre la preuve que son enseignement est radical en ce qu'il brise toute velléité de fuite vers les arrière-mondes. En se mettant à l'école du corps, l'homme apprend à dissiper le mirage de la transcendance qui favorise la prolifération des idéaux décadents.

Pour le philologue allemand, le corps joue un rôle essentiel dans notre compréhension du monde. S'il pense ainsi, c'est parce que pour lui le corps est l'instance où reside les facultés irrationnelles de l'homme (instincts, pulsions, désirs). Lesquelle facultés sont d'après lui supérieurs à la raison. Il est question de faire savoir que pour Nietzsche, le corps n'est pas qu'un simple tombeau pour l'âme. Le corps est pour lui, la matrice essentielle de l'homme. C'est fort de celà que notre auteur a farouchement critiqué la tradition philosophique (des socratiques à Descartes) qui avait tendance à négliger le coprs au profit de la raison. Pour lui, le corps est le

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 337.

lieu où se manifeste la volonté de puissance, qui n'est rien d'autre que le moteur fondamental de la vie.

Le corps se révèle comme le soi où s'exprime la totalité potentielle d'un individu vivant. Il possède tous les attributs que la métaphysique réservait à l'âme. Le corps pense, juge, choisit, veut, crée des valeurs, sent et imagine. Nietzsche lui-même ponctuera dans *Fragments sur l'Energie et la Puissance* qu' : « il est admis ici que tout l'organisme pense, que toutes les formations organiques participent au penser, au sentir, au vouloir, et, en conséquence, que le cerveau est seulement un énorme appareil de concentration. »¹⁹¹

Il y a, enfin, dira Zarathoustra, quelque chose de plus grand, à quoi tu refuses de croire, c'est ton corps et sa grande raison.

Dans la philosophie nietzschéenne, le corps joue un rôle central dans la quête du surhomme. Lequel surhomme comme nous l'avons déjà démontré représente, cette forme d'individu supérieur capable de transcender les limites et les contraintes de la morale traditionnelle. Il est lui-même créateur de ses propres valeurs et de sa vérité. Ce dernier a pour vérité son corps; en ce sens que c'est par ce corps que l'homme crée ses valeurs et par ricochet sa vérité.

Le corps joue un rôle important dans la vérité du surhomme. Il est ainsi loisible de soutenir que le corps est la vérité du surhomme. Ainsi, selon Nietzsche, il ne fait aucun doute que le corps est important dans la réalisation de la vérité du surhomme, mieux encore le corps est la vérité du surhomme.

¹⁹¹ NIETZSCHE F., cité par Granier J., *op. cit.*, p. 389.

Conclusion partielle

Au terme de notre deuxième partie, il est important pour de signaler que pour Nietzsche, l'homme doit abandonner les vieilles valeurs (morale, religion, science et la métaphysique) au profit des nouvelles : la vérité par le surhomme et par la volonté de puissance.

Le désir de trouver des solutions aux problèmes des valeurs traditionnelles n'est que signe de l'incapacité de l'homme à se réaliser. Ce que dénonce la critique nietzschéenne dans les valeurs traditionnelles, c'est la manière dont est orientée la vie humaine. Puisque cette interprétation traditionnelle de la vérité la rend figée, non évolutive et quelquefois aliénant l'humanité. Cette façon de voir la vie à nos yeux réduit la valeur de l'homme et l'asservit. Car, celui-ci ne s'affirme en rien et ne possède non plus la raison de la vérité. De même, la vérité, parce qu'elle est intrinsèque à la morale et à la métaphysique, doit selon Nietzsche être revisitée, voire être renvoyée aux calendes grecques. La vérité n'est quelques fois que le fruit des fantaisies humaines qui détourne l'homme de la véritable liberté. Seulement, une telle pensée est-elle soutenable?

Toute vie est manifestation d'un être, c'est-à-dire d'un corps. La vérité du corps se borne à vivre ce que recherche le surhomme, quand la volonté de puissance se veut sa raison suffisante. De cette conception de la vérité, l'homme comprendra qu'il est capable de vérité. Avec l'avènement de la conception de la vérité chez Nietzsche, l'humanité peut désormais appliquer de bonnes valeurs, la justice, le refus de corruption qui est la gangraine de notre siècle. Ainsi, la société pourra s'émerveiller d'un vivre ensemble plus harmonieux, où tout le monde est sujet de sa vie plutôt que spectateur.

**TROISIÈME PARTIE : EVALUATION ETHIQUE
DE LA PENSÉE DE NIETZSCHE**

Introduction partielle

L'auteur de *Ainsi parlait Zarathoustra* s'est illustré dans l'histoire des idées comme un monstre féroce. Sa fameuse maxime « Dieu est mort » et sa déconstruction de toutes les valeurs traditionnelles lui ont valu toutes les injures. Mais loin de le juger de l'extérieur, il nous a fallu aller au cœur de sa pensée, la lire, essayer de la comprendre afin de pouvoir dégager son intérêt philosophique. C'est la raison pour laquelle nous nous proposons dans le cadre de cette troisième partie de notre analyse, de passer la pensée du philosophe allemand au tribunal de la raison, d'une part pour relever des manquements de sa pensée, d'autre part pour ressortir la pertinence de sa pensée à cette époque. Exposer la pertinence de la philosophie nietzschéenne, consiste pour nous à critiquer son mode d'écriture. Ce qui revient à dire que notre dessein fondamental, c'est d'apprécier la philosophie de Nietzsche, c'est-à-dire, ressortir ses limites et ses mérites pour l'humanité en général et pour l'Afrique en particulier.

Il s'agira donc pour nous dans cette troisième et dernière partie de présenter dans un chapitre, les implications négatives et la subjectivisation de la vérité chez Nietzsche. Dans un autre chapitre, nous dégagerons l'intérêt philosophique qui en découle par une actualisation de sa conception au regard du rythme auquel vibre notre siècle actuel avec la fabrication¹⁹² de la vérité. Ainsi, nous pourrions ressortir une originalité nietzschéenne de la vérité pour la société d'aujourd'hui et sa réelle position perçue selon nous dans une lecture antiphrasée de ses textes. Enfin, nous procéderons dans un dernier chapitre à une relecture de la vérité dans la société au dépassement de l'idée de Nietzsche. Ceci se fera par la relation entre vérité et éthique et une affirmation des philosophes chrétiens au sujet de la vérité dans la morale.

¹⁹² RORTY R. invite plutôt à considérer la vérité comme une pure question de solidarité par laquelle la vérité se fabrique plutôt qu'elle ne se découvre.

CHAPITRE VII: PROBLEMES LIES A LA CONCEPTION NIETZSCHEENNE DE LA VERITE DANS LA SOCIETE

Dans le présent chapitre, nous tenterons de dégager quelques erreurs dans lesquelles les hommes peuvent se plonger à la lecture de l'ouvrage de Nietzsche. Puisqu'il vient s'attaquer aux valeurs de la société, tantôt renversées et il cherche à les reclasser selon son appréhension. Ainsi, nous dégagerons les implications négatives de la vérité chez ce dernier et la subjectivité dans laquelle nous risquons de tomber au sujet de la vérité. D'autant plus qu'il affirme :

*Ma philosophie apporte la grande pensée victorieuse qui fait par faire sombrer toute autre méthode. C'est la grande pensée selectrice : les races qui ne la supportent pas sont condamnées ; celles qui la considèrent comme le plus grand des bienfaits sont choisies pour la domination.*¹⁹³

VII.1. Implications négatives de la vérité chez Nietzsche

Sur le plan socio-politique, nous relevons que toute société est régie par un code de lois sociales généralement approuvées. L'ensemble de ces lois se ramène aux habitudes, naturelles ou acquises, relatives à la pratique du bien et du mal. L'influence de la « *théorie raisonnée du bien et du mal* »¹⁹⁴ c'est-à-dire la morale est considérable, voir décisive sur le déroulement de l'histoire humaine. Mais cependant, l'auteur de *La généalogie de la morale* foule au pied cette théorie car il la trouve incommode à fonder une société viable. De son avis, l'histoire humaine a été pervertie par cette pratique qui consiste à faire du bien et à éviter le mal. Depuis Socrate, toute pratique morale et donc sociale a toujours visé à enrayer le mal au profit du bien. Pour cela, on a institutionnalisé des valeurs affadissantes comme étant seules aptes à promouvoir le développement moral de l'homme et de sa société.

Au regard d'une telle entreprise, Nietzsche se propose de tout ruiner, c'est-à-dire de détruire toutes les valeurs anciennes. En fait, il refuse toute hiérarchisation des valeurs sociales ; le meurtre de Dieu caractérise ce refus et fonde cette destruction. Mais alors, une telle approche ne fait-elle pas de Nietzsche, un thuriféraire de l'anarchisme ? En quoi rejoint-il Paul Karl Feyerabend, auteur par excellence de l'anarchisme ? L'anarchisme n'est-il pas synonyme de nihilisme, si tant est que le premier tout comme le second désigne la destruction des valeurs sociales unanimement admises ? Le moins que l'on puisse dire, c'est que Nietzsche plonge

¹⁹³ NIETZSCHE F., *La volonté de puissance, Essai d'une transmutation de toutes les valeurs*, p. 375.

¹⁹⁴ LALANDE A., *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (1902), Paris, PUF, 1980, p. 655.

effectivement l'humanité dans l'anarchisme en célébrant et en faisant l'apologie de son nihilisme. En effet, cela se justifie par le fait que deux concepts, peuvent, dans une certaine mesure, renvoyer à un mouvement politico-social caractérisé par un individualisme exacerbé, la violation et le négativisme. Autrement dit, le nihilisme nietzschéen est le refus ou l'opposition inconditionnelle envers les conventions sociales et la tradition politique.

En réalité, le nihilisme est un état d'esprit, celui auquel manque précisément la représentation de toute hiérarchie de valeurs. Pour lui, on ne peut en aucun moment prendre certaines valeurs pour transcendantes. C'est la raison pour laquelle il précise qu'il trouve indispensable de procéder à la destruction minutieuse de toutes les valeurs jusque-là admises comme supérieures et sacrées. Ces dernières, telles que les énumère Emile Bréhier, « *christianisme, science, rationalisme, morale du devoir, démocratie* »¹⁹⁵, sont toutes des symptômes d'une décadence, d'une vie qui perd de force et de volonté et qui en conséquence s'éteint. Le nihilisme nietzschéen qui est synonyme d'anarchisme plonge ainsi la société dans le chaos, dans la mesure où cette doctrine consacre le règne de la célèbre formule suivant laquelle « *il est interdit d'interdire* ».

Face au nihilisme nietzschéen qui propose la mort de Dieu et la déconstruction des valeurs traditionnelles, la société se trouve dans une situation très délicate avec la « *résurgence des meurtriers du sens* ». Face à un tel état de choses, Friedrich Nietzsche s'avère être un chantre de l'immoralisme car, sa maxime « *Dieu est mort* » laisse libre cours à toutes sortes de passions, d'immoralisme et de fantasmes. Le nihilisme que prône le philosophe allemand est très problématique dans la mesure où, il concourt d'une part à la perte des principes d'éthique, de morale et de la normativité. Ce sont des principes qui sont biaisés dans le nihilisme et le surhomme nietzschéen, car, chacun a sa morale et veut imposer sa morale sans plus savoir en vérité ce qui est moral.

En effet, ayant bâti son épistémologie sur la volonté de puissance, le surhomme, la mort de Dieu, le nihilisme, Nietzsche est considéré comme un thuriféraire de l'immoralisme car ce dernier, laisse libre cours à n'importe quoi, sans aucune restriction, sans aucune norme. Le mal et le bien relèvent désormais du relatif. Autrement dit, l'idée de bien ou de mal varie selon la sensibilité de tout un chacun. Nous sommes désormais libres de nous livrer à n'importe quelle pratique au nom de mort ou de la déconstruction des valeurs traditionnelles. Cette posture tend à légitimer l'interdit en cette ère de la mondialisation, dans laquelle les puissances du G7 (des sept

¹⁹⁵ BREHIER E., *Histoire de la philosophie, t. 3*, Paris, PUF, nouvelle édition, 1981, p. 784.

grandes puissances) tendent à imposer leur culture. Or, l'idéal à suivre consiste à vivre conformément aux idéaux de la morale. L'on ne saurait vivre en marge d'une certaine morale, sous prétexte que celle-ci est réservée aux faibles. Ceci concourt à la dissolution des valeurs morales et à la mort de la morale. D'après le *Dictionnaire de philosophie* de Gérard Durozoi et André Roussel, la morale peut être appréhendée comme : « *l'ensemble des règles de conduite qui sont soit propres à une époque ou à une culture, soit considérées comme universellement valides* »¹⁹⁶. Du latin « *mores* », qui renvoie aux « *mœurs* », il est important de comprendre que le but de la morale est de réguler l'agir humain, de le conformer à la norme, à l'Idée du Bien et d'avoir ainsi en toutes choses, les repères. Elle s'impose à l'individu comme un idéal de vie.

Si, « *Dieu est mort* », et que « *vive le surhomme* », alors, les valeurs morales elles-mêmes deviennent relatives. Ainsi, chacun a sa façon d'appréhender la notion du bien. L'idée de bien et de mal varient donc en fonction de la sensibilité de l'état d'âme de tout un chacun. Or, les « *mœurs sont certes relatives aux lieux et aux époques, mais pas la moralité, qui repose sur des principes eux-mêmes fondés sur un sentiment naturel commun à tous les hommes. Les hommes ne sauraient relativiser les normes qui les jugent* »¹⁹⁷.

De par cette assertion, nous comprenons que les normes ne sont pas relativisables. Cependant, si Dieu est mort, alors, il est normal aujourd'hui que chacun puisse adhérer à n'importe quelle orthodoxie. Les hommes peuvent devenir des femmes et les femmes peuvent devenir les hommes s'ils le désirent. De nos jours, certains hommes se plaisent plus sous la peau d'une femme. Comment comprendre un tel phénomène ? Il y a bouleversement des valeurs. Quel serait le déshonneur par exemple, d'une mère africaine qui a porté son garçon pendant neuf mois et, qui par la suite découvre que ce dernier se sent mieux en jouant à être femme. Pour cette maman, cela est une abomination ! Qu'en est-il de l'Eglise ? C'est un sacrilège ! Nous ne pouvons et ne devons pas tout relativiser. Il y a des valeurs humaines qui dictent la conduite à suivre. C'est de la perversité en acte. L'idée de bien ne saurait varier en fonction de n'importe quelle subjectivité. Par la notion du bien, il faut entendre dans l'ordre éthique : « *un concept normatif comme le beau pour l'esthétique et le vrai pour la logique. Il signifie ce qui est jugé conforme à l'idéal moral* »¹⁹⁸, c'est-à-dire ce qui est source de satisfaction, de considérations et va dans le bon sens universel. Par opposition au bien, le mal quant à lui désigne : « *tout ce qui*

¹⁹⁶ MBOU Y. L. D. B., *L'universalité des questions philosophiques*, Paris, Harmattan, 2008, p. 115.

¹⁹⁷ BARTHOUX G., *L'école à l'épreuve des cultures*, Paris, P.U.F, 2008, p. 27.

¹⁹⁸ MBOU Y. L. D. B., *L'universalité des questions philosophiques*, p. 115.

fait obstacle à la perfection de l'homme et englobe des expériences ou dominant la souffrance et le dommage »¹⁹⁹. De cette définition du mal, il en ressort quelques termes indicateurs des maux dans lesquels une telle idéologie plonge la cité scientifique : la souffrance, la peine, le dommage et le déshonneur.

En effet, la première insuffisance de la pensée de Nietzsche réside dans son nihilisme. C'est à ce niveau que nous pouvons parler du paradoxe de l'humanisme nietzschéen. Au nom de la liberté absolue, Nietzsche veut libérer l'homme de toutes les servitudes qui l'aliènent tout au long de son histoire. Nous pouvons même dire que Nietzsche veut se mettre au service de l'homme. Seulement, en voulant libérer l'homme, Nietzsche l'aliène viscéralement à cause de son nihilisme. Comment prétendre libérer l'homme par la médiation de la volonté de domination ? Comment prétendre se mettre au service de l'homme en bafouant les valeurs sacrées de la société ? Le drame du nihilisme ne consiste pas en la force de l'argumentation mais plutôt au rejet catégorique des valeurs telles la loi, la démocratie, la morale, la vérité, l'Etat. Une société humaine sans valeurs morales, intellectuelles et religieuses deviendrait l'ombre d'elle-même ; elle serait vouée à l'anarchie. « *Une société à vocation culturelle ne peut fonctionner harmonieusement que si elle s'appuie sur des valeurs transcendantes* »²⁰⁰. Comme l'a si bien compris Emmanuel Mounier à la suite des anciens, la personne humaine est un « *sujet juridique* »²⁰¹.

En d'autres termes, tout homme est un sujet de droit et d'obligation, parce que vivant dans la société. Il n'existe pas de sociétés au sens juridique sans hommes et d'hommes sans société. Ceci implique que la société balise en faveur de ce dernier les voies et moyens qui garantissent son bonheur effectif. Par exemple, la justice légale ne vise pas tout d'abord l'aliénation voire la dépersonnalisation de l'homme mais sa liberté. La loi et l'Etat demeurent les garants de la liberté humaine. Cette loi établie par un autre est la loi de notre propre nature. Cette loi correspond au désir radical de notre volonté pour le bien. C'est pour cela que Maritain affirme : « *l'hétéronomie ne devient servitude qu'à l'égard d'une volonté tournée de fait vers le mal.* »²⁰² Même quand la loi pénalise le sujet juridique, c'est toujours pour mieux l'humaniser et

¹⁹⁹ *Idem*

²⁰⁰ DE LUBAC H. cité par LEDURE Y., *Lectures "Chrétiennes" de Nietzsche*, Paris, Cerf, 1984, p. 85.

²⁰¹ MOUNIER E., *Le personnalisme*, Paris, Plon, 1994, p. 92.

²⁰² MARITAIN J., *La philosophie morale. Examen historique et critique des grands systèmes*, Paris, Gallimard, 1966, p. 140.

assurer la cohésion et l'harmonie sociale. « *L'unique motivation moralement valable est la révérence pour la loi.* »²⁰³

En bref, en vertu même d'une transposition de la morale chrétienne traditionnelle en terme de pure raison, le respect pour la loi ou la révérence pour la loi a pris dans l'éthique kantienne la place de l'amour de Dieu par-dessus tout dans la morale chrétienne traditionnelle ; tout comme la bonté sans limites de la bonne volonté. Nul ne peut vivre sans la morale. Or, en préconisant le rejet radical des valeurs traditionnelles des sociétés, Nietzsche commet l'erreur de prétendre soustraire l'homme du giron social. Sa prétention finit par aliéner l'homme à travers les voies dangereuses qu'il lui trace à savoir: le nihilisme, le subjectivisme de la conscience, l'individualisme. Henri De Lubac déplore cette pensée dramatique avec des termes éminemment éloquents. Écoutons-le : « *Si le nihilisme signifie valorisation de l'homme, doit-il se soustraire aux valeurs traditionnelles si chères à ce dernier? Nous réalisons avec horreur que Nietzsche enlève l'homme dans le gouffre d'une éthique individualiste et pouvoiriste.* »²⁰⁴ Si De Lubac est d'autant plus critique vis-à-vis de Nietzsche, c'est parce qu'il voit dans sa philosophie une des origines du cataclysme qui ébranle l'Europe. Contre Nietzsche, il prétend défendre l'homme dans sa dimension spirituelle, dans son intégrité personnelle intangible. Car l'homme se perd en perdant Dieu, il se tue en tuant Dieu. « *Dieu n'est pas la contre-vérité de l'homme, tout au contraire.* »²⁰⁵ L'homme n'est lui-même, affirme De Lubac, que parce que sa face est illuminée d'un rayon divin. Dieu est comme le référent ultime et indiscutable de toute vérité. « *Sans Dieu, la vérité même est une idole.* »²⁰⁶

A partir du moment où l'homme crée ses propres valeurs arbitraires, ne débouche-t-on pas sur l'anarchie? Il est indubitable que le subjectivisme de la conscience, fondé sur une fausse conception de l'autonomie et de la liberté finit par constituer un « opium » et par extension un écueil insoluble pour la dignité humaine. S'il est vrai que l'homme est une créature, réclamer une autonomie absolue de sa part serait un non-sens. L'homme gagne son autonomie progressivement, et toujours en étant soumis à la loi d'un autre, à une loi qui ne dépend pas de lui, mais de la nature et de l'auteur de la nature. L'homme ne peut pas vivre en écrasant, en dominant, en réduisant à rien autrui sans aucun sentiment de compassion. La conscience morale, présente en tout homme lui indique toujours le bien à faire et le mal à éviter. L'homme qui vit

²⁰³ PAUVERT J. J., *Jean François Revel. Pourquoi des philosophes*, Paris, Julliard, 1964, p. 139.

²⁰⁴ DE LUBAC H., *Le drame de l'humanisme athée*, Paris, Cerf, 1983, p. 101.

²⁰⁵ DE LUBAC H. Cité par LEDURE Y., *op. cit.*, p. 86.

²⁰⁶ *Ibidem*, p. 90.

dans le mal et cherche à le légitimer à tout prix est un aveugle qui s'ignore. Ne nécessite-t-il pas une cure psychanalytique? Avec Emmanuel Levinas, il est convenable d'affirmer que face aux injustices sociales, à la misère, la vulnérabilité du visage d'autrui, tout homme authentique doit se sentir interpellé. La cruauté que Nietzsche, instaure au cœur de la société est un venin mortel à éliminer avec la dernière énergie. Si la vie est belle, elle doit s'améliorer davantage, dans l'affirmation d'une éthique de l'amour et de la transcendance. La communauté humaine n'est pas un désert isolé, elle est au contraire une vie fraternelle où le bonheur, le malheur, les joies et les peines des uns édifient l'esprit des autres et les interpellent. C'est ce que Nietzsche a sans doute oublié.

VII.1.1. La morale dionysiaque : impacts sur le monde actuel

L'écriture du cinquième évangile de Nietzsche est la description de la société. Par l'anéantissement des valeurs religieuses, il constate que les hommes tombent plutôt dans les contre-sens. La morale dans la société consiste à jouir de la liberté humaine et d'être le plus dans l'épanouissement. Son projet est que son évangile, sa bonne nouvelle, soit connue de tous, comme le plat mangé dans tous les repas du monde, la bière consommée dans toutes les buvettes du monde. Son rêve est qu'un jour, l'humanité prenne conscience qu'elle vit de cet évangile. Il va plus loin en disant que le monde connaîtra des moments bizarres que la bonne morale taxera de difficiles et d'anormaux, comme des temps de guerre, d'opposition, de tension, de crise, etc. Tout ceci se passera quand le monde aura pris conscience des énormités qu'il pose. : « *Je suis annonciateur de bonne nouvelle. Lorsque la vérité engagera le combat... elle s'opposera au mensonge : il y aura des guerres, il n'y en a jamais eu sur terre et ce n'est qu'à partir de moi que cela arrivera* ». ²⁰⁷

Nietzsche veut que la société prenne conscience de ses manquements, ses erreurs. Mais au lieu de cela, elle a plutôt accueilli son évangile comme une prescription, puisqu'il n'a pas ouvertement donné l'orientation de son ouvrage. A la question de savoir si le monde a accueilli cet évangile comme prévu par son prédicateur, il est fort possible de dire oui sans risque de se tromper. En effet, nous pouvons remarquer avec objectivité que le monde actuel vibre au rythme de tout ce qu'avait prédit Nietzsche dans son évangile : de l'ivresse, de la fête de l'amour et de la joie. La volonté de puissance est la morale vécue dans tous les sens du terme. Nous n'avons qu'à voir ce que les jeunes font de leur vie, ils sont dans une dynamique de mangeons et buvons car

²⁰⁷ *Ibidem*, p. 153.

demain est un autre jour ; ceci en accord et justifié par le cinquième évangile qui leur demande de désirer et de ressentir, d'éprouver avec son corps et ses affects un plaisir grand, d'agir volontairement et spontanément au mépris de toute oppression, de jouir délibérément et exagérément du plaisir charnel en dehors de toute frayeur. Nous avons la guerre, la haine, les combats, les conflits partout dans le monde ; les gens se battent les uns contre les autres sans une petite forme de pitié et ont la conscience tranquille car ils obéissent à la tâche dionysiaque selon laquelle l'homme est souverain, il doit être un dur, il doit avoir la volonté de puissance et la joie d'anéantir, la joie d'exterminer, la joie de verser le sang en toute liberté car le mal et le péché n'existent pas. Voilà à quoi a conduit la mauvaise interprétation de la pensée du philosophe allemand dans la société jusqu'aujourd'hui.

Dans le monde actuel, nous observons continuellement des phénomènes tels que l'homosexualité, la pédophilie, le viol pour ne citer que ceux-là. Tous ceux qui pratiquent cela s'inspirent du cinquième évangile de sa morale, qui leur laisse comprendre que l'homme doit absolument être satisfait de soi, s'affirmer joyeusement car il porte en lui-même son propre salut : « *Au diable la vergogne ou l'humanité, la première vertu c'est d'être content de soi... une seule chose est nécessaire : que l'homme parvienne au contentement de soi.* »²⁰⁸ Même si tu veux tuer, fais le ; aime la femme de ton frère si cela te semble bon car tu es libre ; fais ce que tu veux si cela permet que tu sois content de toi-même.

L'objectif de la morale nietzschéenne visant que l'humanité prenne conscience et revienne sur des vraies valeurs a été bafoué. Puisqu'il n'a pas présenté aux hommes qu'il leur fait miroiter leur vécu en société. Au lieu de le comprendre ainsi, l'humanité respire de son évangile libre de toute doctrine, de tout dogme religieux et des idéaux qu'elle prétend de fatigants.

VII.2. Subjectivisation de la vérité chez Nietzsche

Les implications négatives de la philosophie nietzschéenne peuvent également être perceptibles sur le plan épistémologique. Ici, nous nous proposons de démontrer que le nihilisme nietzschéen par exemple est une source de l'irrationalisme et d'anarchisme épistémologique. En effet, prônant une conception de la vérité comme instance inhérente en l'homme, le philosophe allemand, en même temps, ouvert la voie à l'irrationalisme post-moderne. De par nos différentes recherches, il nous a été donné de relever que Nietzsche peut également être considéré comme le

²⁰⁸ *Ibidem*, p. 15.

chantre par excellence de l'irrationalité en faisant de l'homme le seul gage de la vérité. C'est d'ailleurs ce qui justifie la prolifération des sectes et cercles ésotériques au sein de nos sociétés aujourd'hui. Car, le surhomme nietzschéen est à même d'emprunter n'importe quelle voie sous le fallacieux prétexte de trouver sa propre vérité.

Ayant posé les bases d'une « philosophie de la révolution et de la déconstruction et du crépuscule des idoles », Nietzsche est cet auteur qui accorde du crédit à la liberté humaine. Pourtant, une telle liberté peut conduire au libertinage. La philosophie de Nietzsche est essentiellement iconoclaste. Cette dernière s'insurge contre tout ce qui tend à être dogmatiquement posé comme rationnel. Elle consacre une célébration et la profession de foi d'un irrationalisme tenace. En réalité, il s'agit d'un système de pensée qui banalise la rationalité. Son nihilisme qui postule l'idée de la mort de Dieu et des valeurs débouche sur une célébration exacerbée de l'irrationalisme. Pourtant une telle posture est aux yeux de Karl Raimund Popper philosophiquement irrecevable. C'est pourquoi il écrit :

Ces considérations renforcent ma conviction que la seule attitude moralement justifiée est de nous considérer comme des êtres rationnels. Ainsi envisagée, mon attaque contre l'irrationalisme a bien un caractère moral. A mon avis, l'intellectuel qui, trouvant le rationalisme trop fade, lui préfère un ésotérisme à la mode aujourd'hui, comme par exemple, le mysticisme médiéval, manque à son devoir envers l'homme. Il se croit très au-dessus de notre siècle de matérialisme et de mécanisation à outrance, ce qui prouve surtout qu'il est incapable de comprendre l'importance des forces morales que recèle notre science moderne (...) Méfions-nous de ces faux prophètes, de ces nostalgiques de l'ancienne unité tribale et de ces victimes du malaise de la civilisation déjà décrits au chapitre X.²⁰⁹

Dans la même perspective, Alan Sokal faisait déjà remarquer que notre époque est

Caractérisée, de ce point de vue, par une méfiance excessive à l'égard de la science et de la raison et par une sympathie tout aussi excessive à l'égard de l'irrationnel et du religieux. Cet état d'esprit est un des aspects de ce qu'on peut appeler le « postmodernisme », c'est-à-dire en gros l'idée que la modernité, caractérisée par un esprit scientifique et rationnel, est ou doit être dépassée²¹⁰.

Ainsi, il dénonçait déjà ces « impostures intellectuelles » et cette industrie de pseudo-sciences qui ne cessent d'encombrer la cité scientifique aujourd'hui, dont « les théoriciens les plus ambitieux (...) ont érigé des systèmes élaborés sur un brouillard verbal »²¹¹. Une telle

²⁰⁹ POPPER K. R., *La société ouverte et ses ennemis. Hegel et Marx, t. 3*, trad. Jacqueline Bernard, Paris, Seuil, 1979, pp. 162-163.

²¹⁰ SOKAL A., *Pseudoscience et postmodernisme. Adversaires ou compagnons de route ?*, Paris, Odile Jacob, 2005, p. 9.

²¹¹ *Ibidem*, p. 81.

posture irrationnelle s'oppose par-là à la rationalité scientifique qui est universelle, et repose sur le débat critique et l'exigence de démontrabilité.

De même, la philosophie de Nietzsche est un prélude à l'avènement du scepticisme. Par scepticisme, il faut entendre : «*une doctrine d'après laquelle l'esprit humain ne peut atteindre avec certitude aucune vérité d'ordre général et spéculatif, ni même l'assurance qu'une proposition de ce genre est plus probable qu'une autre*»²¹². Autrement dit, le scepticisme est un courant de pensée dans lequel la vérité ne s'atteint pas. Elle est constamment en devenir, en perpétuelle construction, permanemment remise en cause. De par cette définition, nous essayons de démontrer que le nihilisme nietzschéen tend à nous amener à sombrer à perpétuité dans un scepticisme exacerbé car, il plonge le chercheur dans une quête permanente et jamais achevée de la vérité.

Le nihilisme est une idéologie qui réfute toute idée de transcendance et d'absolu. La vérité n'y existant pas, nous nous trouvons au jour le jour face à un nouveau point de vue, à un nouveau paradigme favorable à la prolifération des théories de toutes sortes, y compris celles dangereuses. Autrement dit, dans le relativisme, le changement est perpétuel et la vérité est toujours en mutation. Si être un sceptique, c'est : «*penser que toute pensée est douteuse, que nous n'avons accès à aucune certitude absolue*»²¹³, en d'autres termes, chercher la vérité sans jamais être certain de l'avoir trouvée, ni même qu'on puisse l'atteindre, être un réaliste, c'est admettre qu'il n'existe pas de vérité absolue. Sous ce rapport, le relativisme semble problématique dans la recherche de la bonne solution car, s'il n'y a pas de vérité comme idéal objectif et qu'il n'y a que des vérités alors, la vérité n'existe pas. Parler de vérité objective/universelle dans le nihilisme s'avère donc être une utopie. A ce sujet, Gérard Barthoux pense que :

*La dissémination des horizons particuliers, avec la prolifération des principes culturels, a entraîné une dissolution de l'horizon premier qui permettait de prendre en vue ceux qu'il découvrirait. Il en est résulté un scepticisme généralisé sur l'unité de la culture qui d'un relativisme de fait, a débouché sur un relativisme de droit, toutes les sociétés se retrouvant sur un même pied d'égalité.*²¹⁴

Il ajoute également :

²¹² LALANDE A., *op.cit.*, p. 949.

²¹³ COMTE-SPONVILLE A., *Dictionnaire philosophique*, Paris, PUF, 2001, p. 825.

²¹⁴ BARTHOUX G., p. 1.

le relativisme, quelle que soit la forme qu'il revêt, entraîne pour l'école des conséquences importantes, puis qu'il conduit inévitablement à penser que celle-ci enseigne une culture particulière, c'est-à-dire des valeurs et des savoirs culturellement marqués, donc valables pour une population donnée mais non pour une autre ; on est alors logiquement amené au refus d'une école « coloniale » et à l'affirmation de la nécessité d'une différenciation pédagogique établie en fonction de critères culturels. On pourrait mais on y reviendra aussi, que si le relativisme sous toutes ses formes a des effets désastreux sur l'école, c'est en grande partie parce qu'il constitue finalement une forme de scepticisme, voire d'agnosticisme et d'irrationalisme qui déprécie les valeurs de la raison ; Aron parle ici de véritable crise 'qui ébranle notre civilisation.'²¹⁵

De ces propos de Gérard Barthoux, il apparaît clairement que le nihilisme, malgré son ambition épistémologique, nous amène à sombrer dans le scepticisme qui est la conséquence directe de la négation d'une vérité absolue ou universelle. Autrement dit, s'il n'existe pas une théorie, encore moins un critère qui soit posé comme absolu et universel, alors, nous comprenons que Nietzsche nie et évacue l'idée d'une vérité objective en science. Ceci n'est rien d'autre qu'une autre préfiguration du fameux « rien n'est vrai » de Friedrich Nietzsche. Dans cette logique, il faut comprendre que le scepticisme est une doctrine philosophique dans laquelle la vérité objective n'existe pas. Ce qui revient à dire que le chercheur se trouve dans un état de doute et de critique permanents, sans toutefois parvenir à la vérité.

Par ailleurs, du point de vue du rejet de la vérité, force est de souligner qu'inconsciemment Nietzsche se situe sur la trajectoire de la vérité. Il prétend que la vérité n'existe pas, qu'on devrait l'élaguer si jamais elle existait. Cependant sa philosophie doit-elle être considérée comme une vérité ? Ce qu'il dit de la vérité est-il vrai ? N'institue-t-il pas sa part de vérité qu'il veut imposer à tout le monde à travers l'image du surhomme ? Si tel est le cas l'on peut s'accorder à dire que la philosophie de Nietzsche est une sorte de « terrorisme intellectuel ». C'est à juste titre qu'Etienne Gilson la qualifie de « philosophie tronquée, déformée en ce sens qu'elle prétend nier la vérité alors qu'elle en est la meilleure partisane. »²¹⁶

Bien plus, le nihilisme nietzschéen a un impact négatif dans le monde contemporain. Les cultures modernes se voient confrontées à une incertitude et à un désordre intrinsèque. Ce sont des formes instables, des configurations mobiles, vouées aux flux, à l'accélération du temps. « A l'opposé des sociétés gouvernées par la tradition et définies par l'ordre et la stabilité, elles relèvent d'une logique du mouvement, dont la fin contemporaine des certitudes apparaît comme reflet. »²¹⁷ Un regard avisé sur le monde laisse transparaître évidemment le constat suivant : Les

²¹⁵ *Ibidem*, p. 24.

²¹⁶ GILSON E., *L'être et l'essence*, Paris, Plon, 1988, p. 86.

²¹⁷ RUSS J., *La marche des idées contemporaines*, Paris, Armand Colin, 1994, p. 183.

hommes s'entretuent, les plus forts veulent dominer les plus faibles. Les plus faibles de leur côté prétendent que leurs adversaires n'ont pas le droit de survivre. La liberté est assimilée au libertinage. De façon particulière, dans la civilisation américano-occidentale les adolescents réclament à cor et à cri la liberté aux parents. Les droits fondamentaux sont réduits à l'idée selon laquelle l'émancipation signifie l'absence de l'autorité parentale, civile et religieuse.

L'actualité nous donne raison car il suffit de suivre les médias. Certains mineurs tirent sur leurs parents au gré de leurs caprices. L'habillement prend l'allure d'une « tenue d'Adam ». Aujourd'hui, le slogan « dos et ventre dehors » est bien connu. Mais cette civilisation du subjectivisme moral et du libertinage n'est pas l'apanage des Américains et des Occidentaux. A en croire Azab Christiane, l'idée qui se dégage est que l'on est en plein dans les sociétés libérales, manifestant ainsi son inquiétude face au « *libéralisme liberticide* » qui est en point douter le climat politique dans lequel nous progressons : « [...] *n'y a-t-il pas une certaine dérive dans le libéralisme [...] ?* »²¹⁸ Car, cette civilisation actuelle est cause de destruction de la liberté comme socle de la société. L'Afrique embarquée dans le bateau d'une histoire aux multiples facettes, traverse de fait la crise des valeurs. Prenons l'exemple des valeurs traditionnelles : Au nom de la science moderne avec tous ses corollaires, la nouvelle génération bafoue sans détour les valeurs ancestrales.

Bon nombre d'anthropologues africains sont unanimes à reconnaître que par le passé, l'enfant n'était ni la propriété exclusive des géniteurs, ni le fruit d'une culture étrangère ou le lieu de la dégradation corporelle précoce, mais plutôt la joie de toute la société traditionnelle africaine, c'est alors que l'enfant reconnaissait en tous les parents rencontrés ses propres parents. Cela n'excluait pas néanmoins la méfiance. Mais aujourd'hui, l'Afrique a perdu toutes ses valeurs nobles au sein même de la famille, les jeunes refusent la valeur sacrée de l'arbre à palabre. De même, puisque chacun veut créer sa part de vérité et de liberté, nous assistons pratiquement à des mariages précoces qui finissent par aboutir à des échecs fracassants, tant du côté des jeunes que celui des parents, et finalement de la société. Car lorsque la famille qui constitue la cellule de base est en crise, c'est l'avenir du monde qui est menacé. C'est alors que Frantz Fanon a raison de poser cette vibrante question à l'Afrique moderne : « *ô Afrique où vas-tu ? Que deviens-tu ? Que fais-tu ? Et comment vas-tu ?* »²¹⁹

²¹⁸ AZAB C., «La « mise en œuvre » du « pacte d'avenir commun »- Chap IX,» in Thèse de doctorat Ph.D *Crise de la sécurité de l'Etat contemporain*, p. 326.

²¹⁹ FANON F., *L'Afrique et le monde*, Paris, Gallimard, 1993, p. 98.

Il sera exagéré de dire que la crise morale à laquelle nous assistons dans la société contemporaine est l'effet direct de la philosophie de Nietzsche. Toutefois, il est tout de même adéquat de reconnaître que les conséquences de toutes philosophies subjectivistes et nihilistes, d'une manière singulière celle de Nietzsche, ne peuvent qu'affecter le monde entier, surtout qu'aujourd'hui ce monde est devenu un village planétaire dans lequel tout se communique et se transmet à une vitesse exponentielle. Nietzsche est responsable à sa manière du désordre moral des cités contemporaines. C'est la raison pour laquelle une telle philosophie doit être considérée avec un sursaut franchement critique. La métaphysique bien que critiquée par Nietzsche, apparaît alors comme le domaine incontournable de tout discours sur la vérité.

CHAPITRE VIII : LA PERTINENCE DE LA CONCEPTION NIETZSCHEENNE DE LA VERITE DANS LA PENSEE CONTEMPORAINE.

Dans ce chapitre, il s'agira pour nous de montrer en quoi la pertinence de la vérité dans la pensée du philosophe allemand pourrait être remarquable en ce siècle. En outre, il est question de présenter au regard de la conception nietzschéenne de la vérité, son rayonnement dans la pensée contemporaine. Car, dit-il : « *Je veux enseigner la pensée qui donnera à beaucoup d'hommes le droit de se supprimer, la grande pensée selectrice.* »²²⁰

VIII.1. Actualisation de la vérité chez Nietzsche

Du point de vue juridique, on a souvent l'impression que, les vérités, pour décider en justice pénale de la sentence de tel citoyen, tiennent beaucoup plus des témoignages écoutés par les juges d'une part, et d'autre part des apologies ou les plaidoiries des avocats souvent tronquées, injustes, partisans. Il faut être attentif pour constater que, pour les avocats tous les moyens sont souvent bons y compris le mensonge pour être efficace, mieux pour libérer le client. Si la vérité est tronquée, ne faut-il pas donner raison à Nietzsche lorsqu'il la condamne ? Allons plus loin.

Aujourd'hui, dans le domaine du droit international on dit que l'Etat est l'unique sujet de droit qui dispose automatiquement de la personnalité juridique. Mais une question se pose. Les règles pour définir le fait qu'un Etat intervienne dans la vie politique d'un autre Etat souverain ne sont-elles pas très souvent arbitraires ? Il n'est pas inadéquat de dire qu'aujourd'hui ce sont les plus riches, les plus puissants, les plus forts économiquement et militairement qui détiennent la vérité. Ce sont eux qui ont raison, et c'est pourquoi l'enfer c'est l'autre²²¹ sauf le plus puissant. Prenons l'exemple de ce qui est arrivé en Irak. Il est vrai que la justice internationale lutte contre les atrocités de l'arme nucléaire, mais était-ce une raison suffisante pour que les Américains puissent s'ingérer dans la politique irakienne de manière à détruire leurs richesses pluriformes au nom d'une prétendue avancée de la démocratie ? Les lois concernant le marché mondial se basent sur quels critères de vérité ? La vérité n'est-elle pas finalement une nébuleuse injuste, une mosaïque de truquages et de fantaisies au service des intérêts égoïstes d'une élite mondiale privilégiée ?

²²⁰ NIETZSCHE F., *La volonté de puissance, Essai d'une transmutation de toutes les valeurs*, p. 377.

²²¹ SARTRE J.-P., *Huis clos*, Paris, Gallimard, 1944, p. 59.

Bien plus, bien que Nietzsche accentue sa conception de la vérité, force est de reconnaître la pertinence de son argumentation. Il part de quelques constats. La vérité naît parfois lorsque les hommes veulent résoudre certaines situations. La vérité est donc une création quelquefois positive au sens de la pratique du philosophe allemand pour la restauration de la tranquillité et du pouvoir dans la société. C'est à ce titre que Simha l'un des commentateurs de Nietzsche pense que :

*Les vérités sont des illusions dont on a oublié qu'elles le sont, des métaphores qui ont été usées et qui ont perdu leur force sensible, des pièces de monnaie qui ont perdu leur empreinte et qui entrent dès lors en considération, non plus comme pièces de monnaie, mais comme métal.*²²²

La vérité est l'obligation de mentir selon une convention ferme, de mentir dans un style contraignant pour tous. Les consensus et les conventions des hommes visent à instaurer une logique de la vérité qui se constitue très souvent en absolue, c'est pourquoi les critères pour établir la vérité relèvent de l'arbitraire. Une telle thèse se vérifie justement dans le monde contemporain. Ce sont les hommes qui s'assayaient généralement pour décider des lois de la vie, afin de la rendre encore plus épanouissante et quelquefois inquiétante. Nous pouvons prendre quelques exemples. D'une part, la naissance des droits de l'homme a surgi après les guerres mondiales pour revaloriser la vie humaine. D'autre part, l'adoption des critères des responsables sportifs mondiaux pour décréter que l'Afrique qui a plus de cinquante pays soit représentée à la coupe du monde par cinq à sept pays seulement ne favorise pas l'entente. On peut jusqu'ici affirmer que la vérité chez Nietzsche est en ce siècle un pilier d'or pour la recentration des valeurs par le biais de la valorisation de son surhomme et l'emploi de son bon concept de volonté de puissance.

VIII.2. Pertinence de la conception Nietzscheenne dans la pensée contemporaine.

Dans cette partie, il sera question pour nous de présenter l'impact de la conception nietzschéenne de la vérité.

Si l'on regarde de près notre époque, nous pouvons affirmer sans risque de nous tromper que, Nietzsche apparaît ici comme le précurseur de la pensée contemporaine, particulièrement de la post modernité. Ceci peut se justifier à travers le rayonnement de sa pensée sur plusieurs plans.

²²² SIMHA A., *Pour connaître Nietzsche*, Paris, Bordas, 1988, p. 65.

VIII.2.1. Le Nihilisme européen

Les valeurs et leurs changements de valeurs sont en proportion avec l'augmentation de puissance de celui qui fixe.²²³ Le degré d'incrédulité, de liberté accordée à l'esprit étant expressions de l'augmentation de puissance le nihilisme est l'idéal de la plus haute puissance de l'esprit. Liée à la croyance, la forme extrême du nihilisme serait de se rendre compte que toute certitude est nécessairement fausse parce qu'il n'existe pas du tout de monde-vérité.²²⁴ Il est la négation d'un monde véritable, d'un être, d'une intelligence divine car le chemin de la science a été « *doublement barré d'une part par la croyance au monde-vérité, d'autre part les adversaires de cette croyance.* »²²⁵

VIII.2.2. Dépassement du concept de vérité préalable

La vérité en elle-même n'est pas saisissable il y'en a aucune qui soit sujet d'interprétation et soit posée comme absolue. En effet, un jugement qu'on taxe de faux peut donc être valable. Seule compte sa finalité qui doit être orientée vers la vie. Dans *Par-delà le bien et le mal*, Nietzsche écrit : « *qu'un jugement soit faux n'est pas à nos yeux une objection contre ce jugement ; Il s'agit de savoir dans quelle mesure un jugement aide à la propagation et à la conservation de la vie, peut-être même à l'amélioration de l'espèce.* »²²⁶ Il accepte la notion de faux en même temps que celle de vrai, parce qu'elles ont un caractère absolu inadapté à la réalité, qui est protéiforme et ambiguë. Il recommande qu'on juge toujours l'intérêt d'une affirmation en considérant sans préjugé ce qu'elle peut impliquer pour la vie, et ce avant de se préoccuper de sa véracité. Cette affirmation prend la forme d'un rejet de la notion de vérité, parfois d'un mépris de la science, de la logique ou de la rigueur du raisonnement d'un texte, au profit de son originalité.

L'intérêt accordé à la vérité par Nietzsche figure dans plusieurs de ses textes. Dans la *Volonté de puissance* par exemple, il dit que « *la vérité n'est pas quelque chose qui est là et qu'il faut trouver et découvrir, mais quelque chose qu'il faut créer, qui donne son nom à une opération.* »²²⁷ Il considère que la recherche de la vérité est illusoire, la remplace par la

²²³ *Ibidem*, p. 35.

²²⁴ *Ibidem*, p. 326.

²²⁵ *Ibidem*, p. 324.

²²⁶ NIETZSCHE F., *Par-delà le bien et le mal*, p. 47.

²²⁷ NIETZSCHE F., *Volonté de puissance*, p. 310.

recherche de ce qui est favorable à la « *vie-volonté de puissance* »²²⁸, et même ce qui est dionysiaque. Enfin, une affirmation peut être à la fois vraie et fausse, toutefois déduite de son contraire. Il nous invite ainsi à dépasser ce que la science propose et tient pour absolue pour former nos propres idées et convictions.

VIII.2.3. Dépassement de l'objectivité scientifique

Nietzsche dans son ouvrage *Par-delà le bien et le mal* aborde longuement l'analyse de la théorie de la connaissance. Il part du fait que : « *la philosophie réduite à la théorie de la connaissance, n'est plus, en réalité, qu'une philosophie qui reste sur le seuil et se refuse rigoureusement le droit d'entrer.* »²²⁹ Dans son évolution, la science par l'exigence d'une certaine objectivité enferme l'homme dans des cadres rationnels. Il propose le scepticisme comme moyen de dépassement de ce cadre lorsqu'il affirme qu' « *à l'objectivité, il n'y a pas aujourd'hui on le sait de meilleur calmant, de meilleur soporifique que le scepticisme.* »²³⁰ Le scepticisme aura pour mission de stimuler l'homme figé sur des mobiles prédéfinis à la recherche d'une plus grande puissance. Si le savant est capable de choses dangereuses et mauvaises, cela tient tout simplement à l'instinct de médiocrité inhérent à son espèce qui travaille à la destruction de l'homme supérieur et cherche à le briser.²³¹ Il est donc urgent d'apporter des soins à la volonté afin de la purifier, la rendre autonome et puissante. Ainsi, Les véritables philosophes ont pour mission de commander, de légiférer. Ils sauront saisir « *l'avenir d'une main créatrice, et tout ce qui est et a été leur servira de moyen, d'instrument, de marteau. Leur recherche de la connaissance sera création, leur création sera législation, leur volonté de vérité sera volonté de pouvoir.* »²³²

En outre, les auteurs comme Bachelard, Husserl, Heidegger, Sartre, Foucault, Deleuze, Derrida, Lyotard ont beaucoup puisé chez ce dernier pour élaborer leurs différents systèmes de pensées... pour la plupart d'entre eux, le projet global de la philosophie tout comme chez Nietzsche est de fonder un humanisme du devenir *ad hoc* à un monde rationaliste par excellence. Pour ce faire, un renversement de la métaphysique classique est indispensable pour faire place à une nouvelle vision, porteuse d'un nouvel humanisme. Voilà pourquoi, ces derniers vont s'investir dans la destruction, dénonciation de la métaphysique classique ainsi que son

²²⁸ *Idem*

²²⁹ NIETZSCHE F., *Par-delà bien et mal*, p. 188.

²³⁰ *Ibidem*, p. 195.

²³¹ *Ibidem*, p. 191.

²³² *Ibidem*, p. 204.

renversement. Ceci peut s'illustrer à travers l'archéologie du savoir où le philosophe français Foucault s'investit de faire une archéologie du savoir ; soit de nous présenter comment le savoir s'est construit ; chez ce dernier, le concept de vérité absolu n'existe plus tout comme chez Nietzsche. Pour le philosophe français, le concept de continuité et de discontinuité sont le principe paradigmatique sur lequel repose la science ; désormais, la science est évolutive en ce sens que l'on ne parle plus de vérité absolue mais des vérités au sens Nietzscheen du terme.

Cela est de plus en plus perceptible avec Derrida avec la *philosophie déconstructiviste* que ce dernier promeut afin de refonder de façon architecturale la philosophie postmoderne de façon à ce que cette dernière n'ait rien à voir avec la manière de pensée dans le postmodernisme.

Par ailleurs, La spécificité de la démarche de Nietzsche n'est pas de se demander qu'est-ce que la vérité, comme le fait la philosophie classique, mais plutôt : qui a besoin de l'idée d'une vérité éternelle et absolue? Il opère donc une critique de toutes les valeurs qui fondent la tradition culturelle occidentale. Il rejette non seulement, l'idée métaphysique de l'Être et de la vérité, mais aussi celle de l'existence d'un Cogito tout puissant qui serait le substrat ou le support de sa conception.²³³ Pour lui, parler de vérité absolue est un véritable leurre, une illusion à nulle autre pareille. Il s'insurge en faux contre la conception selon laquelle la raison doit être le fondement de la connaissance. Ceux qui prennent la raison comme cela sont des faibles et pour cacher leur faiblesse physique et intellectuelle, ils établissent des lois qu'ils jugent raisonnables pour se protéger. In fine, nous pouvons dire que Nietzsche apparait comme le précurseur du Transhumanisme. Car le concept de surhomme qu'il préconise de laisser vivre sans son *Zarathoustra* est étroitement lié au concept de l'homme augmenté que célèbre le transhumanisme aujourd'hui.

²³³ NIETZSCHE F., *Volonté de puissance*, p. 287.

CHAPITRE IX: PAR-DELA NIETZSCHE AU SUJET DE LA VERITE

Le présent chapitre nous conduit tout droit dans un essai de dépassement de la pensée nietzschéenne relatif au concept de vérité chez lui. Il sera question de présenter le caractère absolu de la vérité du point de vue : ontologique, théologique et voire métaphysique. Nous tenterons d'aller aussi plus loin en abordant la nécessité de la vérité pour l'humanité actuelle. Car, en dépit de tout, la société d'aujourd'hui a urgemment besoin de vérité objective et universelle comme le préconise Descartes. D'ailleurs, c'est un fait, notre siècle connaît une société où les hommes sont en quête de repère comme tout autre siècle passés assurément. En outre, l'homme par nature recherche la vérité (et) cette recherche n'est pas estimée à la conquête de vérités partielles, observables, ou scientifiques, (aussi que) l'homme ne cherche pas seulement le vrai bien pour chacune de ses décisions ; sa recherche tend vers une Vérité ultérieure qui soit susceptible d'expliquer le sens de la vie.

IX.1. L'absolue onto-théologico-métaphysique de la vérité

IX.1.1. Lien entre vérité et métaphysique

En plus de l'analyse sus-élaborée, soulignons que l'erreur de Nietzsche c'est de vouloir annihiler non seulement la vérité mais aussi la métaphysique. Dès lors, quelques questions se posent : sur quelle base fondamentale Nietzsche s'appuie-t-il pour se dresser comme une antithèse de la vérité, et surtout de la métaphysique ? Métaphysique et vérité sont-elles indissociablement liées ?

De ce point de vue, il serait du moins naïf sinon exagéré de nier l'existence objective de la vérité. Ceci dit, la vérité existe bel et bien. N'en déplaise à l'anarchiste allemand, la vérité n'est pas tout d'abord une question de construction abstraite. Ce n'est non plus un sujet de verbalisme. Elle est surtout et avant tout une donnée de faits à reconnaître en toute objectivité.

La vérité ontologique existe : elle est ce qu'est la chose. A cet effet, Nicolas Boumtje commentant Aristote souligne à juste titre :

La vérité c'est la certitude de l'existence objective du réel se déployant conformément à sa propre identité (...) La vérité en tant que certitude sur l'existence objective du réel, c'est

*l'être ; c'est le réel dans son objectivité et dans son identité. Ainsi autant une chose a d'être, autant elle a de vérité.*²³⁴

Allant plus loin, Nicolas Boumtje argumente que la vérité apparaît à notre esprit. Selon lui, le monde existe, les choses sont. Le Cameroun est un pays d'Afrique qui en doute ? Personne. Cela est vrai. Il existe donc la vérité de façon irrécusable :

*Certains philosophes affirment, qu'il n'y a pas de vérité, en tout cas, pas de vérité absolue. En conséquence, c'est chacun qui a sa vérité, sa façon de juger les choses et d'apprécier la valeur des hommes et des choses. Ainsi, la vérité est relative. Elle n'a aucun caractère objectif et absolu.*²³⁵

A coup sûr, la relativisation de la vérité conduit à la relativisation de la dignité humaine. De même, la négation de la vérité risque de provoquer une perte dramatique des valeurs humaines. Si la vérité n'existait pas, la philosophie aurait-elle sa raison d'être ? La philosophie entendue comme une recherche permanente de la vérité ne serait-elle pas de la pure vanité ? Tant s'en faut ! La philosophie en général et la métaphysique en particulier recherchent la vérité. C'est à ce niveau qu'au-delà du nihilisme nietzschéen, le moment est pour nous venu d'établir la dialectique qui existe entre la métaphysique et la vérité. La métaphysique prend son envol à partir du moment où elle veut atteindre la vérité de l'être. L'expérience métaphysique se relie à celle des grands mystiques : nous croyons pour notre part, que la vérité est à ce niveau. Le rôle de la métaphysique c'est de ressaisir un fil. « *A elle de voir si ce fil monte jusqu'au ciel ou s'arrête à quelque distance de la terre.* »²³⁶ Ce qui est sûr, c'est que la vérité existe, qu'elle soit considérée comme ontologique et absolue par les uns, formelle ou relative par les autres. Le propre de la métaphysique c'est de reconnaître le fait de la vérité. C'est ce que Maurice Blondel appelle le « *factum veritatis* »²³⁷ ; le fait de la vérité.

La vérité est là. Elle précède même le métaphysicien. C'est un fait indubitable. Seulement il revient à la métaphysique de la reconnaître et de mieux l'éclairer. Généralement c'est le souci excessif de vouloir éclairer la vérité à la lumière de la raison qui débouche sur l'idéalisme transcendantal. La vérité précède, oriente et façonne l'intelligence humaine, qui est de ce fait amenée à comprendre le réel. La vérité peut être comparée à une étoile universelle qui guide les hommes vers un but qui leur est commun. La vérité attire la métaphysique vers elle, de même

²³⁴ BOUMTJE N., *Le retour au bon sens, t. 1*, Paris, De Saint Mont, 2006, p. 208.

²³⁵ *Ibidem*, p. 223.

²³⁶ PAUVERT J., *Jean François Revel. Pourquoi les philosophes*, p. 27.

²³⁷ BLONDEL M., *L'être et les êtres*, Paris, Flammarion, 1998, p. 128.

que chez Aristote la forme attire la matière. Corrélativement, la métaphysique attire la vérité en essayant de la rendre plus accessible à l'homme.

Dans cette optique, bon nombre de métaphysiciens sont unanimes à reconnaître que la vérité absolue existe, mais elle est recherchée de façon plurielle. De ce fait, cette recherche passionnée prend les formes variées selon le contexte social, les données culturelles et les objectifs du métaphysicien. Dans son nihilisme exacerbé, Nietzsche refuse la vérité absolue et tourne en dérision les tenants d'une telle conviction intellectuelle.

Or, la non connaissance parfaite d'une chose n'implique pas sa non existence. Ce n'est pas parce qu'au nom du matérialisme athée, l'intelligence manifeste son incapacité à connaître la vérité absolue que celle-ci n'existe pas. Il est aussi vrai qu'il est difficile de prouver *a posteriori* l'existence d'une vérité absolue comme l'on pourrait prouver dans les sciences physiques que deux molécules d'hydrogène additionnées à l'oxygène donnent de l'eau ($H_2+O=H_2O$). Aussi faut-il avoir à l'esprit que la méthode en métaphysique ne fonctionne pas essentiellement comme dans le domaine des sciences positives. Il serait donc rébarbatif de demander aux métaphysiciens de prouver l'existence de l'âme, de Dieu ou d'une vérité absolue. Ceci dit, s'il existe dans le domaine des mathématiques et des physiques des axiomes, pourquoi ne pas aussi admettre que la métaphysique postule une vérité absolue qui ne soit pas évidemment relative ? Si l'on admet le postulat de l'existence de Dieu chez Kant, dans la perspective de l'achèvement de sa morale, pourquoi ne pas aussi admettre la légitimité du postulat de la vérité absolue, qui soit au-dessus du donné empirique. Ainsi donc, il faut qu'il y ait une vérité absolue, et c'est vers elle que converge la perpétuelle réflexion philosophique en général et métaphysique en particulier.

IX.1.2. Affirmation des philosophes chrétiens au sujet de la vérité dans la métaphysique

Pour les philosophes chrétiens, l'ultime bonheur de l'homme ne se trouve pas dans les biens extérieurs c'est-à-dire des biens liés au corps mais à l'esprit. « *Seule, la contemplation de la vérité est propre à l'homme, aucun animal n'en étant capable ; et elle n'est pas subordonnée à une autre fin : la contemplation de la vérité est recherchée pour elle-même.* »²³⁸ Ainsi, pour

²³⁸ SAINT THOMAS d'A., cité in RUSS J., *Les chemins de la pensée philosophique. Terminales*, Paris, Armand Colin, 1988, p.116.

eux « *la connaissance de la vérité et l'amour de la vertu ne peuvent donc être autre chose que l'union de l'esprit avec Dieu et qu'une espèce de possession de Dieu.* »²³⁹

Evidemment, les philosophes existentialistes chrétiens s'accordent à affirmer l'existence d'une vérité absolue. Chez Kierkegaard, cette vérité absolue peut se localiser au sommet de l'existence, c'est ce qu'il appelle le stade religieux : Il est l'instance faîtière de l'existence humaine. Chez Karl Jaspers, cette vérité absolue doit être descellée dans ce qu'il appelle le « chiffre ». Chez Gabriel Marcel, la vérité absolue relève de l'ordre du mystère, tout comme l'être est mystère. Selon cet auteur, le mystère n'est pas l'irrationnel ou l'inconnaissable, mais plutôt ce qui est au-delà de la connaissance intellectuelle : « *Le mystère est ce en quoi je suis engagé.* »²⁴⁰ Le dépassement marcellien corrige l'impossible dépassement nietzschéen du nihilisme. Si Nietzsche veut tendre l'homme vers le surhomme, Marcel par contre l'ouvre au Dieu transcendant. La vérité absolue échappe au surrationalisme hégélien.

De ce qui précède, il se dégage que prétendre nier la vérité c'est en dernier ressort mépriser la nature de l'intelligence humaine en quête de cette dernière la vérité. Nietzsche veut fouler au sol la vérité, mais l'expérience montre que celle-ci manifeste aujourd'hui sa force d'attraction à l'égard des penseurs. C'est ce qui explique le désir épistémologique qui traverse la contemporanéité. Nous nous rendons à l'évidence que de plus en plus les gens veulent connaître plus. Nous pouvons même dire aujourd'hui qu'exister plus c'est rechercher la vérité. C'est dans cette perspective que selon nous, il importe de situer la prolifération des sectes et des cercles ésotériques, les publications accélérées des ouvrages dans divers domaines de la science. En un mot l'homme est en quête du mystère et finalement de la vérité. A ce sujet, la tâche qui incombe à la métaphysique c'est de considérer plus que par le passé la valeur inouïe de la vérité, la définir par rapport à l'homme de notre temps, afin de lui assurer une existence de mieux en mieux authentique. Grâce à la métaphysique aujourd'hui, l'on peut comprendre que rechercher la vérité est un devoir, mais la rechercher avec méthode constitue un véritable challenge, car il ne suffit pas de confondre la vérité avec les semblants des vérités qui risquent de perdre l'homme au lieu de le servir positivement. Grâce à la métaphysique, les chercheurs de la vérité pourront mieux comprendre que le réel est normé, et que les fondements de l'existence exigent une élucidation philosophique. C'est la raison pour laquelle la métaphysique demeure plus que par le passé au service de l'homme et de la vie. Aussi longtemps que l'homme existera, il sera assoiffé de la

²³⁹ MALEBRANCHE N, cité in Russ J, *Les chemins de la pensée. Terminales*, Paris, Armand Colin, 1988, P.196.

²⁴⁰ MARCEL G., *Le mystère de l'être, t. 1*, Paris Plon, 1993, p. 48.

vérité. Il pourra ainsi comprendre la valeur de la métaphysique dans le processus assumptionnel vers la vérité.

Jusqu'ici, nous avons essayé autant que possible de dépasser la pensée de Nietzsche. Contre lui, nous avons montré l'importance de la vérité dans le domaine de la philosophie. Mais il demeure évident que les intuitions de Nietzsche, à les examiner de plus près recèlent un intérêt philosophique à n'en point douter remarquable.

IX.2. La nécessité de la vérité pour l'humanité

La philosophie de Friedrich Nietzsche, dont le nihilisme constitue l'un des fondements ultimes, est, à n'en point douter, une variante incontestée du postmodernisme. Autrement dit, le nihilisme que célèbre l'auteur de *La volonté de puissance*, laisse libre court à une sorte de libéralisme liberticide, de telle sorte que désormais, à chacun sa vérité. Ce relativisme est ainsi symptomatique d'une crise de l'être, en tant qu'il est source d'antivaleurs, et concourt à une société dont le permissivisme est à la mode. En effet, avec la philosophie nietzschéenne, l'humanité est en quête de repères, se trouvant entre quête de : bonheur, justice, paix, amour..., faute d'une base solide pour pouvoir permettre à l'homme de bien guider son existence. Chaque époque connaît une pareil quête, c'est pourquoi nous avons tourné tout d'abord notre regard dans l'histoire afin de proposer notre étude sur la vérité. Djeumeni Marcelline dans sa thèse de doctorat, nous aide à comprendre l'idée qu'« *une étude historique est une étude qui a pour objet les faits historiques : les évènements, les faits sociaux, les personnages et les dates.* »²⁴¹

IX.2.1. La vérité comme retour aux fondements ultimes de l'existence humaine

L'homme n'a-t-il donc pas besoin d'une certaine vérité ou assurance pour pouvoir mieux guider son existence ? N'existe-t-il pas des valeurs morales qui soient communes à toute l'humanité ? En préconisant un relativisme à la fois éthique, morale, religieux et épistémologique, l'humanité ne risque-t-elle pas de sombrer dans le chaos et même dans l'état de nature ? S'il est interdit d'interdire sous le fallacieux prétexte que la vérité est inhérente en l'homme et que celui-ci est désormais maître de son existence, l'humanité ne court-elle pas à sa perte ? En réalité, la philosophie de Nietzsche est quelque part à l'origine de la désontologisation

²⁴¹ DJEUMENI T. M., « Les pratiques pédagogiques des enseignants avec les TIC au Cameroun entre politiques publiques et dispositifs techno-pédagogiques ; compétences des enseignants et compétences des apprenants ; pratiques publiques et pratiques privées », Éducation, Université René Descartes - Paris V, 2010, Thèse repaginée en ligne sur le site <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00551526> et soumise le 4 janvier 2011, PDF, consultée le 10/12/2022 à 21h 10 minute, p. 118.

et de la déshumanisation de l'humain orchestrée par l'homme lui-même par le truchement de la civilisation technicienne. De nos jours, nous pouvons observer l'horrible phénomène du transsexualisme, où les hommes deviennent des femmes et vice versa, la zoophilie où les femmes décident de s'unir aux animaux domestiques, la pédophilie, l'homosexualité, qui sont aujourd'hui des pratiques contrenatures légalisées au sein de nos Etats. Le transhumanisme, la chirurgie plastique, la robotique, l'intelligence artificielle et autres, sont des pratiques qui tendent à remplacer l'être humain par des machines. Jean Bertrand Amougou écrit à ce propos :

L'humanité a accompli sa chute en quenouille dans la désorientation, depuis l'émergence des fameuses Lumières, caractérisées d'une part, par la désacralisation / réification de l'exister, de l'existence et du monde, et d'autre part, par la déification de la raison humaine, de la technoscience avec tous leurs dérivés. Il s'en est suivi ce que Hebert Marcuse a appelé, il y a une quarantaine d'années, l'avènement de l'homme unidimensionnel, bien sûr, en déshumanisation accrue dans une société devenue hédonistique.²⁴²

Il ajoute :

Il s'agit pour l'homme, d'une perte volontariste de ses autres dimensions (morale, spirituelle, mystique et « divine »); perte qui a comme conséquence directe, l'obturation de son être profond qui est loin d'être réductible à l'intra mondanéité (l'être-dans-le-monde), contrairement aux positions théiques que défend Martin Heidegger et dont la science du non-sens et du Hasard, idéologiquement érigée comme pensée dominante, se sert malheureusement pour non seulement arraisonner la civilisation et l'humanité, engluées dans la crise du sens qui harcèle et hante notre temps, mais également font peser de graves hypothèques sur notre présent – avenir.²⁴³

A cet effet, Nietzsche est le pionnier du post-modernisme, c'est-à-dire compris hauteur de la mort de la raison et de ses principes. Cela est dû au fait qu'aujourd'hui, il n'existe plus une Vérité, mais des vérités. Dieu est devenu un simple objet de discussion, les valeurs sacrées telle que la dignité humaine sont bafouées, nous assistons à la prolifération des sectes et cercles ésotériques, sans oublier des idéologies qui postulent la mort de Dieu ou sa non existence. La technoscience a, semble-t-il, fait de l'homme un « *homo deus* », créateur de son propre monde et de ses propres valeurs. C'est donc suite à une telle précarité existentielle dans laquelle s'engouffre l'humanité aujourd'hui, que nous affirmons la nécessité indéniable de la Vérité pour l'humanité. L'homme a besoin de croire qu'il existe un Etre supérieur à lui et qui serait à l'origine de son existence et du monde qui l'entoure. Nous soutenons, dans ce travail, un retour aux fondements ultimes de l'existence humaine.

²⁴² AMOUGOU J. B. (dir), *Existence et Sens. Peut-on exclure Dieu ?*, Paris, L'Harmattan, 2022, p. I.

²⁴³ *Idem*

IX.2.2. La vérité comme urgence d'un repositionnement divin

L'homme, dans son vécu, a besoin d'une certaine base morale, éthique et même épistémologique pour pouvoir faire face aux difficultés de la vie. Au regard de la conflictualité exponentielle et protéiforme qui rythme frénétiquement le contexte sociétal global, il y a lieu d'y voir, le plus grand défi de l'heure lancé tant à la philosophie notamment éthique et politique, à toutes les sciences sociales et humaines, aux sciences religieuses, qu'à la théologie. Il s'agit bien sûr aussi d'une interpellation adressée aux sciences de la nature et celles dites dures relativement à leur zèle, leur démesure, à affirmer avec une légèreté déconcertante et incompréhensible, au sujet de la Transcendance, des choses non fondées que le simple bon sens nous enjoint pourtant de ne point affirmer : science sans conscience, adossée au principe de raison insuffisante qui requiert beaucoup d'humilité intellectuelle et de modestie.

En effet, l'homme n'étant auteur ni de lui-même, ni du monde, il est puéril et naïf de penser qu'il en détienne, un jour, le secret ultime. De même, il est stupide de penser et d'affirmer que l'homme et le monde sont le fruit du hasard, car la coprésence structurée, organisée et rythmée de l'univers, des univers et multivers, de milliards d'étoiles, de centaines de planètes, galaxies et la diversité des peuples et des traditions culturelles imposent d'y voir non seulement la gratuité d'une volonté de la Volonté, mais également l'inspiration et l'expression de la Puissance Absolue ; puisque nonobstant ses prouesses scientifico-techniques successives dans l'histoire, l'homme n'a ni le pouvoir, ni les compétences requises pour accomplir de telles merveilles. C'est pourquoi il est appelé à toujours aller verticalement vers le transcendant.²⁴⁴ C'est dire qu'il doit faire une retrospection vers sa religion, qui est l'art d'établir des liens verticalement entre Dieu ou les dieux et l'homme et horizontalement entre les hommes et les femmes qui partagent la même religion ; afin que tous reste identifié à une bonne crainte divine, qui favorisera quelque part une bonne cohésion sociale. Tout comme Heinrich LÜBBE affirme : « *la religion reconnaît l'autonomie de la démarche scientifique* »²⁴⁵, nous pouvons parodier en disant : les divinités reconnaissent qu'il faut une société viable et fiable.

²⁴⁴ FEUERBACH L., *L'essence du Christianisme* (1841), trad. par Joseph Roy, Paris, A. Lacroix, 1864.

²⁴⁵ LÜBBE H., *Religion nach der Aufklärung*, Graz, Styria, 1986. Livre consacré à la situation de la religion après les Lumières.

IX.2.3. La vérité comme impératif éducatif

La nécessité de la vérité pour l'humanité peut s'étendre par rapport à l'aspect scientifique. La science et la philosophie, ne se confondent pas mais « différent foncièrement par l'origine, la méthode, le sens de la vérité et sont pourtant liées l'une à l'autre. » « *La vraie figure dans laquelle la vérité existe ne peut être que le système scientifique de cette vérité.* »²⁴⁶ En science, « *rien ne va de soi. Rien n'est donné. Tout est construit.* »²⁴⁷ La vérité scientifique découverte hier comme norme de la réalité se dégrade au fur et à mesure avec de nouvelles découvertes. Prenons l'exemple du téléphone portable aujourd'hui miniaturisé et toujours plus performant qu'hier. En plus des vérités dites partielles d'ordre scientifiques qui évoluent dans la société, nous avons les vérités d'ordres éducatifs.

L'éducation doit être constamment équilibrée entre le passé, le présent et l'avenir, et ne pas privilégier l'un de ces aspects du temps au détriment des autres. Pour Karl Jaspers,

*Éduquer, c'est, dans une relation entre deux être humains (et notamment dans la relation du plus âgé au plus jeune), tout à la fois transmettre des contenus, donner accès à des sens, discipliner le comportement, afin de communiquer à la jeunesse la tradition, de lui permettre d'y inscrire son développement original et de lui ouvrir la possibilité de sa liberté.*²⁴⁸

Dans le processus d'éducation de l'enfant les vérités lui sont dévoilées au fur et à mesure. L'éducation ne s'effectue pas partout de la même façon. Elle évolue au fil de l'histoire et revêt des formes diverses selon les sociétés. L'éducation est alors entendue comme « *l'élément dans lequel des hommes trouvent ensemble le chemin d'eux-mêmes, en découvrant le vrai* »²⁴⁹. Pour réaliser le vrai en éducation, il faut bien l'entre mise de la pratique dans celle-ci. D'autant plus que, la pratique se veut comprise comme un ensemble d'actes qui doivent être posé en situation d'enseignement apprentissage par l'enseignant et l'apprenant pour une meilleure exposition des savoirs et pour l'acquisition facile de ces savoirs par ces derniers.

IX.2.4. La vérité comme urgence morale dans la société

La nécessité de la vérité pour l'humanité réside aussi dans le fait que la vérité est essentielle pour établir des fondements solides, favoriser la compréhension mutuelle, prendre des décisions éclairées et construire une société basée sur la confiance et l'intégrité. Elle est

²⁴⁶ HEGEL, cité in RUSS J., *Les chemins de la pensée. Terminales*, p.280.

²⁴⁷ BACHELARD, cité in RUSS J., *Les chemins de la pensée. Terminales*, p.448.

²⁴⁸ *Idem*

²⁴⁹ *Idem*

également essentielle pour établir des relations saines et durables. Elle favorise la confiance mutuelle, l'honnêteté et la transparence entre les individus. Lorsque nous sommes honnêtes les uns envers les autres, nous pouvons construire des liens solides basés sur une compréhension authentique. Dans la vie humaine la vérité joue un rôle crucial en fournissant des repères et des références fiables. Elle permet de distinguer le réel de l'illusion, de comprendre le monde qui nous entoure et d'évaluer les situations avec précision. Sans la vérité, il serait difficile de prendre des décisions éclairées, de résoudre les problèmes et d'évoluer en tant qu'individus et en tant que société. De plus, la vérité est un pilier fondamental de la justice.

Dans un système juridique équitable, la vérité est recherchée pour établir la culpabilité ou l'innocence d'une personne. La vérité est également essentielle pour résoudre les conflits de manière pacifique et pour promouvoir l'égalité et l'équité dans la société. Enfin, la recherche de la vérité est une quête intellectuelle qui stimule notre curiosité et notre désir d'apprendre. Comme nous devons le savoir, « *la curiosité est une nécessité de notre nature. Elle est une impulsion aveugle qui n'obéit à aucune règle* »²⁵⁰. Elle nous pousse à remettre en question nos croyances et nos idées préconçues, à chercher de nouvelles connaissances et à élargir notre compréhension du monde.

La curiosité de l'homme nous indique l'intérêt qu'il développe en recherchant activement le savoir. C'est un homme résolument tourné vers l'extérieur. Il connaît pour asseoir un type de culture qui se perçoit à deux niveaux. Le premier niveau est individuel et se manifeste comme la personnalité du sujet connaissant. Ce sujet est celui qui a dépassé le niveau de la connaissance vulgaire pour intégrer une responsabilité dans l'affirmation de soi comme sujet connaissant. Le deuxième niveau est collectif au sens où Nietzsche dit : « *nous n'avons pas le droit d'être en quoi que ce soit individuels : nous ne pouvons, ni nous tromper individuellement, ni atteindre individuellement la vérité.* »²⁵¹ Il s'agit là d'une ouverture aux principes universels de la connaissance qui, se comprend au niveau de la participation de chacun à une totalité plus grande.

En résumé, la vérité est nécessaire pour l'humanité car elle fournit des fondements solides, favorise la compréhension mutuelle, facilite la prise de décision, établit des relations de confiance, garantit la justice et stimule notre quête de connaissance.

²⁵⁰ CARREL A., *L'homme, cet inconnu*, Paris, Plon, 1935, p. 70.

²⁵¹ NIETZSCHE F., *La généalogie de la morale* (1887), trad. par Patrick Wotling, Paris, Livre de poche, 2000, p. 111.

Conclusion partielle

Au total, la pensée de Nietzsche portant sur la vérité est une réalité ambivalente : elle présente un double visage. Le premier visage concerne sa tendance nihiliste, relativiste, subjectiviste dans la société. Son second visage se situe au niveau de son audace, de sa créativité.

La pensée de Nietzsche est une pensée libre. Seulement, cette liberté doit être canalisée, illuminée par un goût clairvoyant à mieux situer son lecteur, afin que par un regard éthique elle ne devienne pas un « nœud gordien »²⁵² perpétuellement insupportable. Vigilance, prudence et sagesse, telles sont les vertus que nous devons manifester à l'égard de la pensée de Nietzsche. Car si « *philosopher, c'est savoir ce que parler veut dire* »²⁵³, encore faut-il se positionner en philosophie devant la pensée d'un tel auteur. De même, une lecture qui se veut allechante chez ce dernier, requiert un esprit véritablement réfléchi, rempli d'éthique pour entrer en pleine possession de ses écrits. Car, c'est de la mauvaise interprétation de ses écrits que l'humanité croit lire en lui un athéiste ou un complexé moral. Pourtant ses textes sont plutôt interpellateurs et réclament une bonne conscience morale dans la société.

A la lecture des philosophes existentialistes chrétiens, on voit bien qu'ils s'accordent à affirmer l'existence d'une vérité absolue. Plus loin, grâce à l'éthique, les amoureux de la vérité pourront mieux comprendre que la vérité doit être vécue et visible dans la société à partir des actes concrets et que les fondements de l'existence humaine exigent une élucidation philosophique claire dans l'expression de la vérité. Alors, nous pouvons dire qu'aussi longtemps que l'homme existera, il sera assoiffé de la vérité et de bonnes valeurs. Il sera désormais évident d'attribuer à Nietzsche le mérite d'avoir repensé la vérité afin de la recentrer d'un point de vue éthique dans la société après l'essor de la période moderne. Ceci en vue d'établir une société désireuse du bien-être de chacun.

²⁵² https://wwwfr.m.wikipedia.org/wiki/Noeud_gordien, consulté le 8/07/2022 à 8h 17 minutes. L'expression nœud gordien désigne, métaphoriquement, un problème qui ne présente pas de solution apparente, finalement résolu par une action radicale. Cette expression trouve son origine dans la légende d'Alexandre le Grand,

²⁵³ MERLEAU PONTY M., *La phénoménologie de la perception*, Paris, Seuil, 1993, p. 198.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Dans ce modeste travail, notre thème porte sur « **L'idée de décadence de la vérité dans la société chez Nietzsche: une analyse de la volonté de puissance.** » Nous sommes partis du constat selon lequel, les peuples contemporains connaissent un changement de valeur en société et sont assoiffés dans la quête de la vérité :

Personne ne peut résister à la force de la vérité. Les hommes l'aiment naturellement, il est impossible qu'ils ne se laissent gagner quand ils la connaissent avec tant d'évidence, qu'ils n'en peuvent douter, ni s'imaginer qu'elle soit autre qu'elle leur paraît. Ainsi l'orateur qui a le talent de mettre la vérité dans un beau jour doit charmer, puisqu'il n'y a rien de plus charmant que la vérité [...] B. Lamy²⁵⁴

Et qui dit assoiffés de la vérité, dit chercheurs de bonnes valeurs. Cette soif est d'autant plus légitime que le désir de la sagesse est comme consubstantiel à l'homme. Car, la vérité a connu une décadence au fil du temps et les hommes sont toujours en quête de repère. Les signes remarquables de cette quête de la vérité se manifestent aujourd'hui à travers l'abondance de la littérature écrite, l'essor prodigieux des technosciences, la résurgence remarquable des sagesse orientales qui prennent des formes variées dans le monde actuel, le goût de la justice, la volonté d'équilibre entre les Etats. Le dépassement d'une vie prédit par Nietzsche dans *hecce Homo*, serait pour le citoyen la manifestation de son surhomme. Cette évolution decadente de la vérité nous a conduit à poser un problème, celui des implications et des risques de la décadence de la vérité dans la société chez Nietzsche. Les hommes aujourd'hui, sans doute mieux que par le passé sont en quête de l'absolu. Mais la question de fond au-delà de toutes les considérations que nous avons réussi à évoquer a consisté à savoir : dans la philosophie de Nietzsche, quel sens héberge cette vérité dans la société qui ébranle les esprits depuis des siècles jusqu'à nos jours ? Pour mieux saisir la quintessence de notre problématique, nous avons opté pour une triple articulation dans notre analyse.

Dans la première partie de notre travail nous avons présenté la question de la vérité en philosophie. Elle a été une sorte de propédeutique ou étape préparatoire générale à notre investigation. A cet effet, nous avons tout d'abord élucidé le concept de vérité en ressortant ses implications à la lumière des philosophes antiques jusqu'aux médiévaux pour qui, l'idée de la vérité est un concept complexe et varié dans la vie tant dans l'éthique, la politique et même la métaphysique. Elle est quelque chose qui peut être atteinte par la raison, la contemplation, la foi voire la tradition. Et elle se traduit selon le relativisme intentionnel de chacun selon les antiques.

²⁵⁴ VANDENDORPE C., « De la vérité dans le langage », in *Protée*, vol. 22, no 33, 1994, pp. 8.

Par ailleurs, la vérité est considérée comme une réalité objective et universelle. Elle peut être découverte par le raisonnement, la réflexion, la logique et l'examen critique des idées d'après les socratiques. Puisque, ces derniers cherchent à comprendre la nature de la réalité, de la connaissance, de l'éthique et de la politique en utilisant la raison et la logique pour y parvenir à des conclusions objectives. Ils fondent leur quête de vérité en liaison à leur vision du monde et à leur compréhension de l'existence humaine. Avec les médiévaux, nous avons observé un renversement sur l'idée de la vérité car, sans Dieu, aucune connaissance n'est vraie. On ne peut penser qu'avec lui. La vérité est considérée comme étant une connaissance certaine et intérieure obtenue par la lumière divine d'une part, et d'autre part comme une correspondance entre l'intellect et la réalité extérieure.

Ce mouvement qu'a connu la vérité dans la cité s'accompagne toujours du changement des valeurs. Puisque les hommes changent aussi leur habitude de vie. Ensuite, nous avons rebondi avec Nicolas Machiavel, celui-là même qui a créé la rupture épistémologique sur la question de la vérité. Chez lui la vérité est une donnée manipulable au gré du prince. Elle n'est vraie que si elle sert le prince tant dans le mensonge, la ruse et en toute position qu'il peut l'adapter en sa guise. C'est ces différentes approches de la vérité avec toutes les tendances de la révolution industrielle qui vont influencer notre auteur Wilhelm Friedrich Nietzsche. Enfin, nous sommes sortis de cette partie avec l'idée de la vérité à la période moderne et le contexte sociopolitique d'où l'émergence de la pensée nietzschéenne. Il s'est dit que, la vérité se trouve dans les choses, parce qu'on les pense. C'est l'accord des choses avec l'idée que l'on en fait. La conscience est l'acte premier de la création de la vérité des choses chez Descartes. Elle est lorsqu'il y a adéquation entre les concepts de l'entendement et l'objet de l'expérience pour Kant. Chez Heidegger la vérité se conçoit non plus au sens de l'ontique, mais dans le sens de l'ontologie fondamentale. L'idée est comprise chez Hegel comme le siège de la vérité, non au sens platonicien, elle est bien réelle. De ce point de vue, la vérité se révèle comme ce qui apparaît à l'intelligence qui doit la reconnaître et l'a faire vivre dans la société pour le bien de tous. C'est dans cette perspective que nous avons parlé de la vérité ontologique qui renvoie à ce qu'est la chose, ou encore, selon Boumtje Nicolas : « *La vérité c'est la certitude de l'existence objective du réel se déployant conformément à sa propre identité.* »²⁵⁵

²⁵⁵ BOUMTJE N., *op. cit.*, p. 208.

L'émergence de la pensée nietzschéenne arrive dès lors dans un contexte où la vérité a connu plusieurs mutations et les valeurs se sont entre mêlées. Il est dégoûté par le nationalisme germanique et le pseudo-christianisme ascétique de l'époque. Contemporain de Karl Marx, de Sigmund Freud et même de Martin Heidegger pour qui la religion aliène l'homme; Nietzsche évolue donc dans une époque où le communisme de Karl Marx, en mettant la religion de côté propose aux prolétaires le renversement de la classe bourgeoise. Cette époque sera aussi marquée par la pensée athéiste. Elle sera rythmée par les thèmes principaux de la période des Lumières que l'on pourra qualifier de causes fondamentales de l'athéisme entre autres : l'attitude rationaliste, la liberté et l'essor des sciences. Il est à n'en point douter que l'idée de la vérité telle que formulée par Machiavel est aussi l'une des grandes causes de la décadence de la vérité observée par Nietzsche. Voilà pourquoi ce dernier veut recentrer la position de la vérité en société, afin que l'humanité puisse jouir d'une vraie liberté et qu'elle se sente capable de vérité dans son milieu de vie.

Après avoir abordé cette première partie préparatoire à l'éclosion voire l'irruption de la pensée de Nietzsche, nous avons touché la centralité de notre travail portant sur la question de la vérité dans la pensée de Nietzsche. Dans cette deuxième partie, nous nous sommes appesantis dans un premier mouvement sur l'analyse de la critique nietzschéenne des valeurs traditionnelles telles que : la métaphysique, la morale, la science, la religion. A ce niveau de notre argumentation, l'évidence constatée est claire, la philosophie de Nietzsche est essentiellement critique. Car, il s'insurge contre ces valeurs traditionnelles qui font naître le nihilisme (volonté du néant), à cause du fait que les vérités sont figées et n'évoluant pas selon les époques, elles ne prennent pas en compte les besoins de l'homme. D'où le renversement des valeurs. Nous l'avons développé dans un second mouvement pour montrer qu'en fait ce sont les hommes eux-mêmes qui sont la cause de cette chute de valeur; à cause de leur goût effraîné du bonheur, qui s'effectue quelquefois par l'entre mise du nihilisme. L'usage de la vérité dans les forces réactives et actives, le refus du nihilisme et la recentration des valeurs, voilà par quoi il veut passer. Bâtir ses propres valeurs sur les cendres des valeurs traditionnelles, c'est en dernier ressort ce que Nietzsche veut désormais proposer à l'homme au nom de la liberté absolue. Dans un dernier mouvement, nous l'avons développé en montrant qu'il compte l'établir à l'aide de la volonté de puissance qu'a chaque homme à pouvoir s'affirmer par lui-même. Laquelle affirmation ne pouvant se faire par son corps, il songe à le réaliser par le surhomme. Son « surhomme » n'est que le symbole de cette puissante créativité qui révèle que désormais l'homme est devenu le maître de son histoire présente et à venir. Selon Nietzsche, la vérité est donc une construction des

hommes. C'est pourquoi pour lui, la vérité se révèle finalement comme une idole qui satisfait les intérêts de certaines personnes. Mais, il voudrait par sa philosophie, que la vérité soit établie comme le socle fondateur d'une meilleure connaissance du monde et pour des hommes qui veulent vivre dans la quiétude.

Toutefois, l'idéal nietzschéen étant perçu, l'humanité est désormais capable de faire un choix dans son éthique de vérité pour elle et pour la société dans laquelle elle se trouve. L'acceptation ou le refus absolu de la pensée nietzschéenne nous a amené dans la troisième partie à prendre du recul vis-à-vis de sa conception et de sa perception de la vérité. Cela n'est nullement dans l'intention de le déifier ou de le déconstruire voire rendre sa pensée irrationnelle. Mais, d'apporter simplement un point de plus de sa contribution pour notre siècle et quelques manquements liés à sa pensée. Car, « *Parler de la pensée irrationnelle de Nietzsche exigerait par exemple que l'on sache en quel sens il faut entendre cette expression.* »²⁵⁶ C'est pourquoi nous avons abordé quelque part, le caractère de la relativité de la vie et de la vérité chez ce dernier. Nous avons vu que la vie ne peut pas être relativisée, les valeurs elles-mêmes ne sont pas relatives tout comme la vérité, elles ne se valent pas toutes. La relativisation des valeurs est un mépris manifeste pour la vie. De même, lorsque la vérité devient relative, elle risque de n'être présente nulle part. Dans cette mesure, nous avons affirmé que non seulement la vérité existe, mais il faut nécessairement que la vérité absolue soit, pour que tout ne soit pas relatif en société, c'est ce que recherche l'éthique et quelque part la métaphysique aussi. Leur but, rappelons-le, c'est de rechercher toujours la vérité, l'élucider, la rendre plus explicite à l'esprit humaine. Vérité, éthique et métaphysique se complètent. Elles s'attirent sans se confondre. Il est important de noter que la vérité ne se réduit pas à une idéalité désincarnée. La fonction de l'éthique ne consiste pas à dissocier la vérité des autres sensations de son appréhension; tout comme, la fonction de la métaphysique ne consiste donc pas à créer *a priori* une vérité qui serait un être de la raison. La vérité est ce qui fonde l'éthique et la métaphysique et par extension toute la philosophie. Autrement, la philosophie deviendrait autre chose que la recherche de la vérité.

Nous avons remarqué que dans sa philosophie, est exprimée la volonté d'une élévation de l'homme, soit par une métaphysique d'artiste, soit par une étude historique des sentiments et des représentations morales humaines, soit par une affirmation de l'existence tragique, au travers

²⁵⁶https://www.persee.fr/doc/rfsp_0035-2950_1979_num_29_6_418663_t1_1121_0000_002, consulté le 09/07/2022 à 10h 06 minutes.

des notions de Volonté de puissance, « *finalité supérieure à tout art humain.* »²⁵⁷ Chez lui, vivre n'est en aucune façon une conservation, au contraire se conserver c'est s'affaiblir dans le nihilisme. Seul le dépassement de soi par la volonté de puissance est essentiel à la vie. « *Ce qu'on étale aujourd'hui sous le nom d'objectivité, d'esprit scientifique, d'art pour art, de connaissance pure, indépendante de la volonté, tout cela n'est qu'un scepticisme fondé, la paralysie de la volonté qui se déguise.* »²⁵⁸ Le but de Nietzsche est d'empêcher l'homme de plonger dans le scientisme qui empêcherait ce dernier de se réaliser aujourd'hui. Il veut aussi l'empêcher de sombrer dans la description de la morale dionysiaque, tout comme il veut que l'homme accepte son transcendant. L'homme est appelé à inventer ses propres opinions et ses propres convictions par le surhomme, en brisant les cadres absolus de la rationalité. Mais quelquefois c'est de la mauvaise interprétation de ce philosophe allemand que, l'humanité est arrivée avec tout son lot de problème : les guerres, les déviances sexuelles, l'alcoolisme, tel qu'il avait quand même prédit pour les deux siècles qui le suivraient. Bien qu'elle soit une réflexion révolutionnaire, il faut reconnaître que la pensée de Nietzsche ne regorge pas que du négatif.

Nietzsche incarne la mentalité critique de la philosophie. Il suscite dans le cœur de l'homme le sens de l'autodépassement, de la liberté et de la responsabilité. Il a tracé les balises de l'existentialisme athée, notamment dans la philosophie de la conscience libre de Jean Paul Sartre. Ce philosophe est le précurseur de la postmodernité. Son souci c'est de créer les conditions sociales qui puissent consacrer totalement la liberté de l'homme. C'est dans sa philosophie que l'Afrique tire quelque part la force de repositionner face aux Etats du nord. Il invite tout l'héritage philosophique à repenser le concept de vérité car aujourd'hui, il ne suffit plus de parler de la vérité à tort et à travers. Par conséquent, il revient aujourd'hui à la science, l'éthique, la religion et même la métaphysique, dans une perspective de la complémentarité interdisciplinaire de repenser le statut épistémologique de la vérité, car il serait naïf de conclure que le débat sur la vérité est clos, puisque Karl Jaspers nous montre que l'esprit authentiquement philosophique est celui qui évite des positions monolithiques, mieux dogmatiques. Les hommes politiques aujourd'hui devraient s'inspirer de sa philosophie, car elle invite à la bonne conscience morale et refute l'idée du prince de Machiavel selon laquelle la vérité peut être manipulée selon la volonté des dirigeants. Il faut dire que la philosophie nietzschéenne a mis à jour dans la conscience des hommes, un trou béant dans le savoir contemporain. Trou repérable à

²⁵⁷ NIETZSCHE F., *Généalogie de la morale*, p. 331.

²⁵⁸ *Ibidem*, p. 197.

bien des niveaux : dans les affaires sociales (la corruption, le vole, le mensonge), religieux (la moquerie vis-à-vis des lois divines), moral (trahison, meurtre) et même culturel (homosexualité, euthanasie)... L'Europe en est l'une des grandes victimes de la pensée de Nietzsche. Et l'Afrique n'est pas en reste. A partir de la pensée philosophique de Nietzsche, on verra naître des idéologies nazistes et autres aberrations. La vérité existe ; il convient de la chercher et finalement la trouver afin qu'elle illumine le monde de son inextinguible étincelle.

Après avoir parcourru le grand fleuve de l'histoire de la recherche et de l'usage de la vérité en société, nous sommes sortis en donnant une autre vision qui selon nous vient en dépassement de notre auteur tout en accompagnant son élan. Certes, l'humanité la vit mais quelque part en l'ignorant. C'est pourquoi nous avons terminé en insistant de revenir aux fondamentaux et urgentes valeurs à conserver dans notre vécu quotidien. Il convient de reprendre la vérité comme un impératif dans notre éducation, en enseignant à nos jeunes leur histoire véritable. La vérité doit être acceptée comme une urgence morale, afin d'éviter toutes sortes de déviance en société. Elle doit être une urgence dans la religion, pour que l'on reconnaisse tout ce qui est bien et mal pour nous et pour autrui. C'est aussi en plus des autres considérations que l'humanité parviendra à une bonne politique et morale de vie, pour une société qui prône un vivre ensemble harmonieux.

Les temps sont proches où l'homme ne verra plus une seule étoile à cause de la recherche du bonheur au détriment de la vérité. Lequel bonheur conduira au dernier homme, si l'on ne fait pas preuve d'usage d'éthique dans nos vies. Nous sommes des modernisés et nous pensons que le but de la vie est le bonheur. Celui-ci qui n'est rien d'autre qu'un état d'équilibre agréable qui dure dans le temps. Il est un état émotionnel agréable. C'est la sérénité et l'harmonie avec le monde. Mais ce dernier nous conduit quelquefois vers la médiocrité, vers le dernier homme car nous recherchons la facilité au moyen des avancées de la science. Les hommes veulent un monde facile où, ils ne manquent de rien et ont tout. Voilà ce qui a mis la société du XX^{ème} et XXI^{ème} siècle en déroute, parce qu'elle se voit heureuse et ne manquera de rien. Pourtant objectivement, nous avons besoin de vivre la réalité existentielle de chaque jour, par un ensemble des règles qui doivent diriger l'activité libre de l'homme à travers le surhomme, afin de le garder connecté à la vérité de son temps.

Nietzsche a découvert la quête du bonheur des hommes par l'affirmation de la mort de Dieu. Les valeurs transcendantes de l'ancien monde ont tous disparu et débarrassé de ce fardeau,

les hommes ont choisi de se concentrer sur ce qui est utile, rendre le monde plus agréable. Leur but est de maximiser le bonheur global.

Le bonheur qui est un état de tension interne minimum, fait que nous sentons régulièrement nos désirs et nous pousse à agir. Mais l'intensité de nos désirs s'oppose à la résistance du monde physique : la réalité. Quelquefois il est difficile de satisfaire ses désirs il faut donc fournir un effort, augmenter l'énergie comme en physique, la tension est le produit de l'intensité à la résistance. En satisfaisant nos désirs, la tension/réalité se dissipe. C'est ce qui engendre une sensation de plaisir. Le bonheur est donc cet état d'équilibre qui vient après le plaisir. Nous sommes dans un siècle où, l'envie de rechercher le bonheur est d'atteindre l'idéal permanent, avec une grande quantité de ressources matérielles. Tandis que cet idéal de l'humanité de notre siècle devrait être de supprimer totalement l'intensité de nos désirs, qui est une vision traditionnelle du bonheur. Une vision des bouddhistes ou des stoïciens.²⁵⁹

En ne désirant plus rien, l'homme se trouvera dans un état de sérénité d'équilibre parfaite et c'est le nirvana, l'ataraxie. Mais, les hommes s'éloignent plutôt de tout ce qui s'oppose au désir et ils suppriment dans la résistance qui est la réalité tout cela pour garder l'intensité : le désir est toujours conforme à la modernité et la recherche du bonheur. Pour Nietzsche, cette recherche du bonheur est une négation de la vie. Car, pour lui, la vie n'est que tension. Disons-le, refuser la tension, c'est refuser la vie, c'est refuser la volonté de puissance. La vie est faite de haut et de bas, vouloir le bonheur c'est ne vouloir ni les bas ni les hauts de la vie. C'est vouloir constamment la tension moyenne de la vie. Ce que Nietzsche appelle le dernier homme, c'est la figure de l'être humain qui manque de vitalité, c'est l'entité du monde comme l'artiste, l'inventeur. Le conquérant et le héros sont ceux qui ont fumé assez de tension en eux pour la libérer sous forme de puissance, tout en sublimant le désir. Il s'agira désormais d'anéantir les désirs qui conduisent aux plaisirs, afin de trouver le bonheur dans le monde contemporain. Ce passage peut être, se fera à l'aide de l'affirmation du surhomme nietzschéen. Et comme l'affirme Guillaume Apollinaire nous devons de temps en temps, savoir qu'il est bon d'arrêter notre quête du bonheur et d'être tout simplement heureux.

La philosophie nietzschéenne a eu le mérite de nous montrer que le Surhomme doit s'affirmer sur les ruines de la métaphysique, de la médiocrité de l'homme. La métaphysique est au Surhomme ce que le monde sensible est au mode intelligible chez Platon. Comme le dialecticien platonicien, le Surhomme nietzschéen doit non seulement briser les chaînes de la médiocrité, mais aussi, s'affranchir de l'obscurantisme et du somnambulisme de la morale

²⁵⁹ [https://www.rochedy.com, le_but_de_la_vie_n'est_pas_le_bonheur\(360p\), fichier MP4, 06 minutes 31 secondes, 19605ko, consulté le 17/06/2021 à 19h 25 minutes.](https://www.rochedy.com, le_but_de_la_vie_n'est_pas_le_bonheur(360p), fichier MP4, 06 minutes 31 secondes, 19605ko, consulté le 17/06/2021 à 19h 25 minutes.)

chrétienne dans lequel croupit l'homme pour s'affirmer dans son excellence. L'homme excellent dont parle Njoh-Mouellé et le héros bergsonien sont synonymes au surhomme nietzschéen qui soutient la négation des pseudo-valeurs, des valeurs moribondes. Ce dernier à travers ses actes prêche la morale ouverte, celle qui ouvre sur l'humanité vraie, celle qui s'intéresse aux autres et qui réfute l'individualité. Tant que la vérité dans l'éthique, l'ontologie, la métaphysique, la théologie, la science, la morale et même dans l'éducation vont dans le même sens que l'affirmation de Nicolas Boileau, elle sera tout ce qu'il y a de mieux à conserver comme valeur aujourd'hui. En ce sens que : tout ce qui se conçoit bien s'énonce clairement, et les mots pour le dire arrivent aisément. Ainsi, cette adéquation devrait être partagée de tous. Et, on éviterait d'écarter la norme pour normaliser l'écart comme l'affirme Hubert Mono Djana. En définitive, on retournera dans une société heureuse d'elle-même tel que voulu par Nietzsche.

BIBLIOGRAPHIE

1- QUELQUES OUVRAGES DE NIETZSCHE Wilhelm Friedrich

NIETZSCHE, Wilhelm Friedrich,

- *Le crépuscule des idoles. La philosophie au marteau*, trad. par Albert Henri, Paris, Mercure de France, 1899.
- *Humain trop humain. Un livre pour les esprits libres*, t. 2, trad. par Alexandre-Marie Desrousseaux, Paris, Mercure de France, 1906.
- *Par-delà le bien et le mal*, trad. par Albert Henri, Paris, Mercure de France, 1913.
- *La volonté de puissance*, Paris, Gallimard, 1947.
- *Antéchrist*, trad. Dominique Tassel, Paris, Union générale d'édition, 1971.
- *Ainsi parlait Zarathoustra*, trad. par Georges-Arthur Goldschmidt, Paris, livre de poche, 1972.
- *Le Crépuscule des idoles. Suivi par le cas Wagner*, trad. par Albert Henri, Paris, Flammarion, 1985.
- *La volonté de puissance. Essai d'une transmutation de toutes les valeurs*, trad. par Albert Henri, Paris, Trident, 1989.
- *Ecce homo*, Paris, Flammarion, 1992.
- *La généalogie de la morale*, trad. par Patrick Wotling, Paris, Livre de poche, 2000.

2- QUELQUES OUVRAGES SUR Wilhelm Friedrich NIETZSCHE

BERNARD, André, *L'homme chez Nietzsche et chez Theillard de Chardin*, Kinshasa, Mediaspaul, 1997.

DE LUBAC, Henri, cité par LEDURE, Yves, *Lectures "Chrétiennes" de Nietzsche*, Paris, Cerf, 1984.

GILLES, Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, Paris, PUF, 1962.

GRANIER, Jean, *Le Problème de la vérité dans la philosophie de Nietzsche*, Paris, Seuil, 1966.

LAURENT, Daniel, *La pensée de Nietzsche et l'homme actuel*, Toulouse, Edouard Privat, 1973.

NGUEMETA, Philippe, et MOUSSI, A, *Nietzsche, transhumaniste? Du nihilisme à l'éthique de la fabrication d'une puissance technoscientifique en Afrique*, Yaoundé, Monange, 2023.

NIETZSCHE, Wilhelm Friedrich, cité par **SAUTET Marc**, dans *Par-delà le bien et le mal*, Paris, Livre de poche, 1997.

SIMHA. Arom, *Pour connaître Nietzsche*, Paris, Bordas, 1988.

NIETZSCHE, Wilhelm Friedrich, cité par **DESCHAMPS, Jacques**, dans sa présentation de *La généalogie de la morale*, Paris, Nathan, 2014.

3- OUVRAGES GENERAUX

AMOUGOU, Jean Bertrand, (dir), *Existence et Sens. Peut-on exclure Dieu ?*, Paris, L'Harmattan, 2022.

ARISTOTE, *La Métaphysique*, t. 2, trad. par Jules Tricot, Paris, Vrin, 1981.

BACON, Francis, *La Nouvelle Atlantide*, trad. par Genève M.R., Arbre d'Or, 2008.

BARTHOUX, Gérard, *L'école à l'épreuve des cultures*, Paris, P.U.F, 2008.

BLONDEL, Maurice, *L'être et les êtres*, Paris, Flammarion, 1998.

BOUMTJE, Nicolas, *Le retour au bon sens, t. 1*, Paris, De Saint Mont, 2006.

BREHIER, Emile,

➤ *Histoire de la philosophie, t. 3*, Paris, PUF, nouvelle édition, 1981.

➤ *Histoire de la philosophie, t. 1*, Paris, PUF, 2012.

CARREL, Alexis, *L'homme, cet inconnu*, Paris, Plon, 1935.

CHAUVIÈRE, Emmanuel, *L'histoire devant la raison et la vérité*, Bruxelles, Brismée, 1878.

DE LUBAC, Henri, *Le drame de l'humanisme athée*, Paris, Cerf, 1983.

DESCARTES, René, *Discours de la Méthode*, Paris, Bordas, 1980.

DESCARTES, René, HUISMAN, Denis, VERGES, Adolphe, THUBERT, Christine, *Méditations métaphysiques*, Paris, Nathan.

DESCHAMP, Jacques, HUISMAN, Denis, NIETZSCHE, Wilhelm Friedrich, Avec **THUBERT, Christine,** *Généalogie de la morale*, Paris, Nathan, 2009.

DOGNIN, Paul Dominique, *Initiation à Karl Marx*, Paris, Cerf, 1970.

FANON, Frantz, *L'Afrique et le monde*, Paris, Gallimard, 1993.

FERRY, Luc, *Qu'est-ce qu'une vie réussie?*, Paris, Grasset, 2002.

FEUERBACH, Ludwig,

- *L'essence du Christianisme*, trad. par Joseph Roy, Paris, A. Lacroix, 1864.
- « *L'essence du christianisme. Introduction* », Manifestes philosophiques, textes choisis et trad. par Louis Althusser, Paris, PUF, 1973.

GARAUDY, Roger, *Pour comprendre la pensée de Hegel*, Paris, Bordas, 1966.

GILSON, Etienne, *L'être et l'essence*, Paris, Plon, 1988.

GODIN, Christian, *La philosophie pour les nuls*, First, Paris, 2007.

HEGEL, George, Wilhelm, Friedrich,

- *Esthétique I*, trad. par Charles Benard, Paris, Livre de poche, 2004.
- *Propédeutique philosophique*, trad. Maurice de Gaudillac, Amsterdam, DENOEL/GONTHIER, 1963.

HEIDEGGER, Martin, *Etre et temps*, trad. par François Vezin, Paris, Gallimard, 1990.

HOUNTONDI, Paulin-Joachim, *La philosophie africaine*, Paris, Plon, 1989.

HUMBRECHT, Trapp, *Lire Saint Thomas d'Aquin*, Paris, Ellipses, 2007.

JAMES, Watson Dewey, cité par **MEYNARD, L,** *Cours de philosophie métaphysique*, Paris, Librairie Classique Eugène Belin, 1958.

KANT, Emmanuel, *Critique de la raison pure*, trad. par Alain Renaut, Paris, GF-Flammarion, 2006.

KANT, Emmanuel, cité par **VERNAUX, Roger,** *Histoire de la philosophie moderne*, Paris, Beauchesne et fils, 1957.

KOUAM, Michel, *La philosophie, un art de vivre*, Yaoundé, Science Humaines, 2017.

- LÜBBE, Hermann**, *Religion nach der Aufklärung*, Graz, Styria, 1986. Livre consacré à la situation de la religion après les Lumières.
- MACHIAVEL, Nicolas**, *Le Prince*, Roman (Poche), Paris, Librio, 2008.
- MARCEL, Gabriel**, *Le mystère de l'être, t. 1*, Paris Plon, 1993.
- MARGAT, Claire**, *HEGEL, Introduction aux leçons esthétique*, Paris, Nathan, 2003.
- MARITAIN, Jacques**, *La philosophie morale. Examen historique et critique des grands systèmes*, Paris, Gallimard, 1966.
- MBOU YEMBI, Léon De Biborat**, *L'universalité des questions philosophiques*, Paris, Harmattan, 2008.
- MERLEAU PONTY, Maurice**, *La phénoménologie de la perception*, Paris, Seuil, 1993.
- MORICHERE, Bernard**, (dir), *Philosophes et philosophies. Des origines à LEIBNIZ*, Paris, Nathan, 1992.
- MOUNIER, Emmanuel**, *Le personnalisme*, Paris, Plon, 1994.
- NEUSCH, Marcel**, *Aux sources de l'athéisme contemporain. Cent ans de débat sur Dieu*, Paris, centurion, 1977.
- PAUVERT, Jean-Jacques**, *Jean François Revel. Pourquoi des philosophes*, Paris, Julliard, 1964.
- PLATON**, *Apologie de Socrate*, Paris, Hatier, 1993.
- POPPER, Karl Raimund**, *La société ouverte et ses ennemis. Hegel et Marx, t. 3*, trad. Jacqueline Bernard, Paris, Seuil, 1979.
- RICŒUR, Paul**, *De l'interprétation*, PUF, Paris, 1999.
- RUSS, Jacqueline**, *La marche des idées contemporaines*, Paris, Armand Colin, 1994.
- SAINT AUGUSTIN, d'Hippone**, *Les Confessions*, trad. par Joseph Trabucco, Paris, Garnier-Flammarion, 1964.
- SAINT THOMAS, d'Aquin**,
- *Somme Théologique*, t.1, trad. par Roguet A.-M., Paris, Cerf, 1994.
 - *De Veritate*, trad. par Gilles-Jérémie Ceausescu, Paris, CNRS, 2008.

SATRE, Jean-Paul,

- *Huis clos*, Paris, Gallimard, 1944.
- *L'existence est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1996.

SOKAL, Alan, *Pseudoscience et postmodernisme. Adversaires ou compagnons de route ?*, Paris, Odile Jacob, 2005.

WEIL, Eric, *L'Etat et la religion hier et aujourd'hui*, Paris, Ardent, 1999.

4- ARTICLES, REVUES ET USUELS

AYISSI, Lucien, « Vérité et société », in NGA NDONGO V., et KAMDEM E., *La Sociologie aujourd'hui : une perspective africaine*, Paris, L'Harmattan, 2010.

AZAB à BOTO, Lydie Christiane, “La « mise en œuvre » du « pacte d'avenir commun »- Chap IX,” in *Crise de la sécurité de l'Etat contemporain.*, thèse de doctorat soutenue le 11 mai 2019 à l'université de Yaoundé I.

Bible de Jérusalem, *Verbum Bible*, 1988.

Blondel J. et Goyard-F., « Nietzsche et la question politique », In *Revue française de science politique*, 29^eannée, n°6, 1979.

MALEBRANCHE, Nicolas, cité in **Russ, Jacqueline,** *Les chemins de la pensée. Terminales*, Paris, Armand Colin, 1988, P.196.

PURUSSEL, Daniel, « le surhomme » in *Encyclopedie Philosophique Universelle, Les notions Philosophiques. Dictionnaire, t. 2*, Paris, PUF, 1990.

SAINT THOMAS, d'Aquin, cité in **RUSS, Jacqueline,** *Les chemins de la pensée philosophique. Terminales*, Paris, Armand Colin, 1988.

VANDENDORPE, Christian, « De la vérité dans le langage », in *Protée*, vol. 22, no 33, 1994.

5- MEMOIRES ET THESE

5.1. MEMOIRES

Djeumeni TCHAMABE, Marcelline, « Les pratiques pédagogiques des enseignants avec les TIC au Cameroun entre politiques publiques et dispositifs techno-pédagogiques ; compétences des enseignants et compétences des apprenants ; pratiques publiques et

pratiques privées », Éducation, Université René Descartes - Paris V, 2010, Thèse repaginée en ligne sur le site <https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00551526> et soumise le 4 janvier 2011.

DOUNGME NE MELI, Gildas Nobel, « Nietzsche et la question de la mort de Dieu dans *Ainsi parlait Zarathoustra* : enjeux et implication », Mémoire présentée en vue de l'obtention du diplôme de professeur de l'enseignement secondaire deuxième grade (*Di.P.E.S II*) en Philosophie à l'école normale supérieure de l'université de Yaoundé 1, Sous la direction du professeur Mondoue Roger, 2022.

5.2. THESE

AZAB à BOTO, Lydie Christiane, « CRISE DE LA SÉCURITÉ DE L'ÉTAT CONTEMPORAIN. De la souveraineté du «Léviathan» au «pacte d'avenir commun» », Thèse présentée en vue de l'obtention du doctorat/Ph.D en Philosophie à la faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines de l'université de Yaoundé 1, Sous la direction du professeur Puis Ondoua, 2018.

6- DICTIONNAIRES ET ENCYCLOPÉDIES

COMTE-SPONVILLE, André, *Dictionnaire philosophique*, Paris, PUF, 2001.

GAFFIOT, Félix, *Dictionnaire. Latin Français*, Paris, Hachette, 2005.

JERPHAGNON, Lucien, (dir), *Dictionnaire des grandes philosophies*, Toulouse, Privat, 1987.

LALANDE, André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie* (1902), Paris, PUF, 1980.

HUISMAN, Denis, et **Le STRAT, Serge**, *Lexique de philosophie*, Paris, Nathan, 1998.

7- WEBOGRAPHIES

https://www.fr.m.wikipedia.org/wiki/Noeud_gordien, consulté le 8/07/2022 à 8h 17 minutes.

[NIETZSCHE, Généalogie de la morale/Nathan, Intégrales de philo, site.nathan.fr](https://www.nathan.fr), consulté le 18/09/2022 à 11h 20 minutes.

[la langue française \(en ligne\), in : https://www.noslangues-ourlangues.gc.ca](https://www.noslangues-ourlangues.gc.ca), consulté le 12/08/2022 à 17h 42 minutes.

<https://www.rochedy.com>, le but de la vie n'est pas le bonheur(360p), fichier Mp4, 06 minutes 31 secondes, 19605ko, consulté le 17/06/2021 à 19h 25 minutes.

https://www.persee.fr/doc/rfsp_0035-2950_1979_num_29_6_418663_t1_1121_0000_002, consulté le 09/07/2022 à 10h 06 minutes.

TABLE DES MATIERES

TABLE DES MATIÈRES

DEDICACE.....	ii
REMERCIEMENTS.....	iii
RESUME.....	iv
ABSTRACT.....	v
INTRODUCTION GENERALE.....	1
PREMIERE PARTIE : LA QUESTION DE LA VERITE EN	
PHILOSOPHIE.....	
	6
Introduction partielle.....	7
CHAPITRE I : LES IMPLICATIONS DE LA VÉRITÉ DANS LA CITÉ	
CHEZ LES PHILOSOPHES ANTIQUES.....	
	8
I.1. Conception de la vérité chez les présocratiques.....	8
I.1.1. La vérité chez Héraclite (576-480).....	9
I.1.2. La vérité chez Parménide (Vers 544-450 av. J.C.).....	10
I.2. La vérité chez les socratique.....	11
I.2.1. La vérité chez les sophistes.....	11
I.2.2. La vérité chez Pyrrhon.....	12
I.2.3. La vérité chez Socrate et Platon.....	12
I.2.4. La vérité chez Aristote (384-322 av. J.C.).....	14
I.3. La vérité chez les médiévaux.....	16
I.3.1. Conception de la vérité à la période patristique: chez Saint Augustin.....	16
I.3.2. Conception de la vérité à la période scolastique tardive : chez Saint Thomas.....	21
CHAPITRE II : RUPTURE EPISTEMOLOGIQUE DE LA VERITE AVEC	
MACHIAVEL.....	
	22
II.2. Usage de la force pour la conservation du pouvoir.....	23
II.2. Usage de la manipulation dans la politique.....	24
II.2.1. La nature spécifique du prince.....	24
II.2.2. La politique de la durée.....	25
II.2.3. La politique des moyens.....	27

CHAPITRE III : IDEE DE LA VERITE CHEZ LES PHILOSOPHES MODERNES ET CONTEXTE SOCIOPOLITIQUE DE L'ÉMERGENCE

DE LA PENSÉE DE NIETZSCHE 29

III.1. Idée de la vérité chez les philosophes modernes	29
III.1.1. La vérité chez Descartes	29
III.1.2. La vérité chez Kant	30
III.1.3. La vérité chez Heidegger.....	32
III.1.4. La vérité chez Hegel.....	33
III.1.4.1. L'idée comme vérité.....	34
III.1.4.2. L'idée comme vie.....	34
III.1.4.3. L'idée comme beauté	35
III.2. Contexte sociopolitique d'émergence de la pensée nietzschéenne	37
III.2.1. Contexte sociopolitique avec les raisons de l'athéisme moderne	38
III.2.1.1. L'attitude rationaliste	38
III.2.1.2. La liberté et l'autonomie	39
III.2.1.3. La science	40
III.2.2. Emergence de la pensée nietzschéenne avec quelques figures de l'atheisme moderne	41
III.2.2.1. Ludwig Feuerbach.....	41
III.2.2.2. Karl Marx	43
Conclusion partielle.....	44

DEUXIÈME PARTIE : LA VERITE DANS LA PENSEE DE NIETZSCHE 46

Introduction partielle	47
------------------------------	----

CHAPITRE IV: CRITIQUE DES VALEURS TRADITIONNELLES :

QUEL SENS AUJOURD'HUI ? 48

IV.1. Critique de la morale.....	48
IV.1.1. La morale des maîtres	50
IV.1.1. La morale des esclaves.....	51
IV.2. Critique de la science.....	52
IV.3. Critique de la morale chretienne : antichristianisme nietzschéen	54
IV.3.1. Critique de la religion	55
IV.3.2. Critique dionysienne du Christ	56
IV.3.3. Critique dionysienne des chrétiens	58
IV.4. Critique de la métaphysique.....	60

CHAPITRE V: CONCEPTION DE LA VERITE CHEZ NIETZSCHE.....	63
V.1. La vérité dans les forces réactives et actives: moyen d'équilibre de la vérité en société.....	63
V.2. Le nihilisme dans la société.....	66
V.3. Le renversement des valeurs	70
CHAPITRE VI : PERSPECTIVE NIETZSCHÉENNE DE LA VÉRITÉ POUR LE CITOYEN.....	74
VI.1. La volonté de puissance ou la raison suffisante de la théorie nietzschéenne de la vérité ...	74
VI.2. Le corps comme vérité du surhomme	76
Conclusion partielle.....	79
TROISIÈME PARTIE : EVALUATION ETHIQUE DE LA PENSEE DE NIETZSCHE.....	80
Introduction partielle	81
CHAPITRE VII: PROBLEMES LIES A LA CONCEPTION NIETZSCHEENNE DE LA VERITE DANS LA SOCIETE	82
VII.1. Implications négatives de la vérité chez Nietzsche	82
VII.1.1. La morale dionysiaque : impacts sur le monde actuel	87
VII.2. Subjectivisation de la vérité chez Nietzsche.....	88
CHAPITRE VIII : LA PERTINENCE DE LA CONCEPTION NIETZSCHEENNE DE LA VERITE DANS LA PENSEE CONTEMPORAINE.	94
VIII.1. Actualisation de la vérité chez Nietzsche.....	94
VIII.2. Pertinence de la conception Nietzschéenne dans la pensée contemporaine.....	95
VIII.2.1. Le Nihilisme européen	96
VIII.2.2. Dépassement du concept de vérité préétablie.....	96
VIII.2.3. Dépassement de l'objectivité scientifique.....	97
CHAPITRE IX: PAR-DELA NIETZSCHE AU SUJET DE LA VERITE.....	99
IX.1. L'absolue onto-théologico-metaphysique de la vérité.....	99
IX.1.1. Lien entre vérité et métaphysique	99
IX.1.2. Affirmation des philosophes chrétiens au sujet de la vérité dans la métaphysique	101
IX.2. La nécessité de la vérité pour l'humanité.....	103
IX.2.1. La vérité comme retour aux fondements ultimes de l'existence humaine.....	103
IX.2.2. La vérité comme urgence d'un repositionnement divin.....	105

	130
IX.2.3. La vérité comme impératif éducatif	106
IX.2.4. La vérité comme urgence morale dans la société	106
Conclusion partielle.....	108
CONCLUSION GÉNÉRALE	109
BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE	118