

UNIVERSITÉ FÉLIX HOUPHOUËT-BOIGNY

(ABIDJAN)



UFR : SCIENCES DE L'HOMME ET DE LA SOCIÉTÉ

DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

Parcours A : Métaphysique et Esthétique

Année académique : 2023-2024

Sujet

**UNE HERMÉNEUTIQUE DE L'ÊTRE, DU SAVOIR ET DU POUVOIR
DANS *KAÏDARA* DE AMADOU HAMPÂTÉ BÂ**

Mémoire de Master

PRÉSENTÉ PAR :

M. DIALLO Souleymane

Étudiant

ENCADREUR :

M. KOUADIO Koffi Décaïrd

Maître de conférences

Parcours A : MÉTAPHYSIQUE ET ESTHÉTIQUE

Sujet

**UNE HERMÉNEUTIQUE DE L'ÊTRE, DU SAVOIR ET DU POUVOIR
DANS *KAÏDARA* DE AMADOU HAMPÂTÉ BÂ**

Projet de Master

SOMMAIRE

INTRODUCTION.....	5
PREMIÈRE PARTIE : L'ORIGINE DE LA PENSÉE HAMPÂTÉBIENNE DE L'ÊTRE.....	21
CHAPITRE I : L'HISTORIOGRAPHIE DU CONCEPT DE L'ÊTRE.....	24
CHAPITRE II : L'ÊTRE DANS LA TRADITION PEULE ET DANS LA CONCEPTION ISLAMIQUE, DEUX SOURCES DE LA PENSÉE HAMPÂTÉBIENNE.....	32
DEUXIÈME PARTIE : DE L'ÊTRE COMME FONDEMENT DU SAVOIR : LE POUVOIR APPELÉ À CORRES-PONDRE	49
CHAPITRE I : LE VOYAGE INITIATIQUE VERS KAÏDARA L'ÉNIGME.....	51
CHAPITRE II : LES ÉPREUVES DU SAVOIR.....	62
TROISIÈME PARTIE : DE LA SOURCE DE LA DESTRUCTION DE L'HOMME À L'ÉDUCATION À L'ÊTRE DU SAVOIR : UN MOYEN D'ACCÈS AU POUVOIR	75
CHAPITRE I : L'ORIGINE DE LA DÉCHÉANCE DE L'HOMME.....	77
CHAPITRE II : L'ÉDUCATION À L'ÊTRE DU SAVOIR, UN PROCESSUS DE RECONSTRUCTION DE L'INDIVIDU ET D'ACQUISITION DE L'AVOIR ET DU POUVOIR NOBLES ET PROFITABLES.....	89
CONCLUSION.....	107
BIBLIOGRAPHIE.....	114
TABLE DES MATIÈRES.....	123

INTRODUCTION

La question de l'Être en rapport avec le savoir a toujours occupé une place prépondérante en philosophie. En effet, depuis Héraclite, la sagesse ne consiste qu'en une seule chose : « *Connaitre l'ordre qui gouverne toutes choses, à travers toutes choses.* »¹ Cet ordre est ce qui fonde l'idée que « *Tout est un.* »² Comprendre cela est, selon Héraclite, acquérir un savoir divin. La participation à ce savoir revient à percevoir toutes les choses en parfait accord avec les lois qui les gouvernent.

À la suite d'Héraclite, cette question de rapport entre l'Être et le savoir intéressera Platon. Contrairement à Héraclite qui a développé une philosophie du mouvement, la philosophie platonicienne récusé d'attribuer la connaissance vraie à ce qui est soumis au changement et prône l'idée que cette connaissance ne peut être qu'immuable, parce qu'elle émane de l'Idée qui est tout aussi immuable qu'éternelle. Pour Platon, le savoir ne devient savoir que s'il a pour objet « *ce qui est réellement une réalité* »³. En effet, ce qui relève d'une réalité, pour lui, c'est l'Idée. Elle est la Forme qui peut accorder à l'homme le savoir authentique. À cet effet, il dira : « *La connaissance dont l'objet est l'être (...) est celle qui est, de loin, la plus vraie de toutes.* »⁴

Cette question de l'Être et du savoir, débattue par les anciens philosophes comme Héraclite et Platon, devient au XXe siècle, l'une des problématiques de Hampâté Bâ (philosophe, historien et ethnologue né vers 1900 et s'éteint vers 1990). Ce dernier, en développant la culture peule à travers une littérature orale africaine, étale, par le biais d'un conte initiatique peul, une pensée de l'Être en rapport avec le savoir et le pouvoir. Dans sa quête du savoir et du pouvoir et son souci de préserver la tradition orale, qui était sur le point de disparaître, Hampâté Bâ s'engage à écrire

¹ Héraclite, *Les penseurs grecs avant Socrate : de Thalès de Milet à Prodicos*, trad. Jean Voilquin, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, p. 76.

² Héraclite, *Fragments*, trad. Jean François Pradeau, Paris, Garnier-Flammarion, 2002, fragment 50.

³ Platon, *Phèdre*, trad. Victor Cousin, Paris, Librairie-Éditeur, 1849, p. 247^e.

⁴ Platon, *Philèbe*, trad. Victor Cousin, Paris, Garnier-Flammarion, 2002, p. 58a.

des enseignements qu'il héritera de ses maîtres. Il dit à cet effet ceci : « *Lorsque j'écris, c'est de la parole couchée sur le papier.* »⁵ C'est-à-dire que ses écrits ne sont que le reflet de ce qu'il a appris par la parole. La parole, dans l'Afrique d'hier, était la voie par laquelle les enseignements se divulguaient à travers des contes, des mythes et des légendes.

La tradition orale de l'Afrique d'hier accordait au verbe un statut sacré. Par la parole, on pouvait distinguer l'individu en face parce que sa parole reflétait sa nature personnelle. C'est en ce sens que Hampâté Bâ souligne : « *C'est dans les sociétés orales que (...) l'homme est lié à sa parole.* »⁶ L'homme est attaché à sa parole et sa parole témoigne de ce qu'il est. C'est pourquoi, de sa rencontre avec Koullé qui lui transmet la tradition et l'art de la narration des peuls, il fit sortir plusieurs ouvrages dont *Kaïdara* en 1969.

Cet ouvrage de Hampâté Bâ est un « *récit initiatique inspiré des mythes peuls sur la connaissance du monde* »⁷. Il met en évidence l'aventure de trois compagnons en quête de soi sur le chemin de l'initiation. Cette dernière consiste en une quête de la connaissance de l'Être et du cosmos ayant pour objectif essentiel : « *La réalisation plénière de l'individu parvenu à percer le mystère des choses et de la vie.* »⁸ C'est sans doute en raison de ce but que Niamkey-Koffi affirme ceci : « *Kaydara est (...) un récit qui raconte la vie comme une longue initiation, c'est-à-dire un voyage jalonné d'épreuves, tout comme le voyage des morts qui est soumis à de multiples épreuves que chaque être humain doit surmonter pour parvenir à sa destinée* »⁹. De ce point de vue, il n'est pas étonnant de voir dans ce conte, les trois voyageurs qui

⁵ Amadou Hampâté Bâ, *Oui mon commandant !*, Mémoires (2^e tome), Paris, Éd. Actes Sud, Arles, 1994, p. 484.

⁶ Amadou Hampâté Bâ, « La tradition vivante », in *Histoire générale de l'Afrique : Méthodologie et préhistoire africaine*, Paris, Édition UNESCO, 1980, ch. 8, p. 192.

⁷ Pius N'gandu Nkashama, *Dictionnaire des œuvres littéraires africaines de langue française*, Paris, Nouvelle du Sud, 1994, p. 27.

⁸ Amadou Hampâté Bâ, *Aspects de la civilisation africaine*, Paris, Présence africaine, 1972, p. 39.

⁹ Niamkey-Koffi, *Une lecture de Kaydara*, Paris, Harmattan, 2023, p. 18.

entreprendront un voyage parsemé d'épreuves pour rencontrer l'Être Kaïdara. Ce cheminement se soldera par la réalisation de la destinée de chacun.

Après cette présentation succincte de l'ouvrage, il nous faut souligner que toutes les théories développées par les penseurs depuis l'époque antique jusqu'à nos jours pour penser la réalisation de l'homme ; tant au niveau individuel qu'au niveau social, ne prenant pas en compte l'Être du savoir, sont vouées à l'échec. Aussi, le fait de penser l'avoir et le pouvoir comme la condition *sine qua non* de l'acquisition du bonheur de l'homme est également un échec dans la réalisation de son bien-être. Seul l'Être du savoir, tel qu'interprété dans les contes initiatiques de Hampâté Bâ, peut conférer à l'homme le savoir et le pouvoir. Partant de ces hypothèses, nous soutiendrons, dans ce travail de recherche, la thèse selon laquelle l'Être (Dieu) est la source originelle du savoir et du pouvoir. Pour une meilleure compréhension de ce sujet de recherche, une analyse des notions est nécessaire afin de ressortir le thème.

1) Le thème

Le sujet autour duquel s'articulera cet effort intellectuel est : « Une herméneutique de l'Être, du savoir et du pouvoir dans *Kaïdara* de Amadou Hampâté Bâ. » L'intitulé ainsi soumis à notre réflexion, est à la forme affirmative. L'affirmation porte sur la conjonction de coordination « et ». Conjonction qui, selon le Dictionnaire français, concatène plusieurs concepts dans une même relation ; c'est-à-dire, enchaîner ces concepts de sorte à tisser un lien entre eux comme le clarifie Le Robert en ces termes : « *conjonction de coordination qui sert à lier les mots, les syntagmes, les propositions ayant même fonction ou même rôle et à exprimer une addition, une liaison.* »¹⁰ Mais, contrairement à ce que l'on pense, « et » ne signifie pas forcément la liaison. Il peut avoir le sens d'une opposition

¹⁰ Alain Rey, Le dictionnaire Le Robert : dico en ligne depuis 1951 et consulté le 05 octobre 2023 à 18h14. Url : www.lerobert.com

comme dans la phrase : « *Vous ne me croyez pas et pourtant j'ai raison* »¹¹ ; et d'une conséquence comme le montre la phrase suivante : « *Je suis venue et j'ai vu qu'il n'était plus là* ».¹² Nous avons ainsi plusieurs significations de « et ». Rapporter à notre sujet, que peuvent-elles traduire ? Dans le souci de dégager les différents rapports qu'entretiennent les concepts de notre sujet, nous partirons d'une analyse conceptuelle des notions.

Le premier concept est l'Être. Du grec *einai* et du latin *esse*, l'Être est, premièrement, « *un verbe prédicatif qui permet de rapporter un attribut à un sujet*. »¹³ Ainsi, en partant de la pluralité du sens de l'Être, dans la langue grecque comme prédicat, Aristote expose « *les dix catégories qui servent de base à sa logique*. »¹⁴ Secondement, l'Être est, au sens substantif, objet d'une discipline philosophique appelée « *ontologie* »¹⁵. Partant de cette discipline, l'Être est la source originelle de toutes choses, la cause in-causée de toutes choses. C'est le premier moteur qui meut sans être mû selon Aristote. Et comme « *l'Être se prend en de multiples sens* »¹⁶, Hampâté Bâ l'assimilera à Kaïdara, « *Dieu de l'or et de la connaissance* »¹⁷. Pris comme le puits de la connaissance, Kaïdara est celui par qui l'individu accède au savoir.

Du latin *sapere* (avoir du discernement), le savoir désigne, selon le Dictionnaire français, un ensemble de connaissances (ou d'aptitude reproductibles) acquises par l'étude, par l'expérience. Autrement dit, est appelé savoir tout ce que nous appréhendons par l'esprit ou qu'on acquiert par le biais d'un maître ou par notre

¹¹ Laurent Camus, test de français n°20399 : Expression de l'opposition – cours : consulté le 27/12/2023. Url : <https://www.francaisfacile.com>

¹² Lars Klein, « L'expression de la cause, de la conséquence, du but – B1 », in *Grammaire*, 25 Août 2023. Url : <https://leflapourlescurieux.fr> consulté le 27/12/2023

¹³ Julie Davidoux, <https://www.philomag.com>, « Être : tout savoir – Philosophie magazine », consulté le 18 février 2023.

¹⁴ *Ibidem*.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ ARISTOTE, *Métaphysique*, Trad. Jean Tricot (1893-1963), Paris, Les Echos du Maquis (ePub, PDF), v. : 1,0, Livre VII- Z, janvier 2014, 1028a-1028b, p. 143.

¹⁷ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara, récit initiatique peul*, Abidjan, Nouvelles Éditions Ivoiriennes, 1978, p. 16.

expérience personnelle face à une situation donnée et qu'on a la capacité de se le reproduire. S'intégrant dans la visée de notre auteur, le savoir est l'émanation de l'Être (Kaïdara). Il est, pour nous, une lumière qui conduit l'initié à la réalisation et à la satisfaction de soi. Le savoir est, en réalité, le seul chemin véritable permettant de conduire l'homme au pouvoir profitable. À quoi renvoie la notion du pouvoir ?

Du latin populaire *potere* en latin classique *posse*, le pouvoir est, selon Le Robert, le fait d'avoir la possibilité, les moyens physiques, matériels, techniques, intellectuels et psychologiques de faire quelque chose. Mais, dans notre intitulé, le sens réel du pouvoir est le droit de commander. Il est, donc, assimilable à la puissance publique, à l'autorité. En un mot, lorsqu'on aborde la question du pouvoir dans *Kaïdara*, il s'agit du pouvoir politique qui est un type de pouvoir qu'une personne ou un groupe de gens exercent au sein d'une société. Il ressort de cette définition conceptuelle, que l'Être, le savoir et le pouvoir, en dépit de leur opposition sémantique, entretiennent un rapport de conséquence. Cette conséquence trouve son sens dans le fait que c'est le savoir donné par l'Être qui conduit l'homme au pouvoir profitable. Ainsi, parler d'une herméneutique de l'Être, du savoir et du pouvoir, revient à faire une interprétation de ces trois notions ; laquelle interprétation a pour vision la valorisation du savoir qui est le thème principal qui couronne ce travail d'étude et de recherche. Étant donné que la notion du savoir est, dans notre intitulé, rattachée à l'Être, dans quel cadre théorique pouvons-nous l'intégrer ?

2) Le cadre théorique

L'analyse de notre sujet de recherche s'inscrit, ici, dans le vaste champ de la métaphysique : entre-autre Métaphysique et Esthétique. En effet, l'une des doctrines de ce cadre est essentielle pour mieux quêter en profondeur les concepts que renferme notre sujet. En partant de la formulation de l'intitulé qui met en rapport l'Être, le savoir et le pouvoir, il est besoin de l'enraciner dans les fèves de l'ontologie appliquée. Il s'agit, là, d'une discipline visant à développer de manière systématique

des catégorisations générales qui permettent de remédier à un problème. En effet, elle « *définit les catégories d'entités pertinentes à un domaine du savoir et énonce des axiomes formels clarifiant les relations entre ces entités* »¹⁸. À l'instar de la philosophie, l'ontologie appliquée est également utilisée dans les domaines tels que l'informatique, la biologie, la médecine, la géographie, l'ingénierie, le commerce etc. C'est, d'une certaine manière, une représentation rigoureuse d'un domaine de la réalité. Et les domaines que nous aborderons à travers ce cadre sont le savoir et le pouvoir en rapport avec l'Être.

Au sens étymologique, l'ontologie, de son origine grecque *ontos* (Être) et *logos* (discours ou raison), désigne la science du discours sur l'Être. Elle est une branche de la philosophie et plus particulièrement de la métaphysique qui a pour objectif fondamental de s'interroger sur la signification du concept « Être ». Qu'est-ce que l'Être ? Telle est la question ontologique par excellence qui s'avère être, non seulement, première dans le temps, mais aussi la toute première dans l'ordre de la connaissance. Elle n'a cessé d'être au cœur de la philosophie depuis le début de son histoire.

Le terme « ontologie », bien qu'ancien, ne voit véritablement le jour qu'à partir du XVII^e siècle où il prend le sens de « *Philosophie de l'Être* »¹⁹. Si l'interrogation sur l'Être s'aperçoit dès le début de l'histoire de la philosophie avec Parménide, elle ne devient de façon véritable objet de science qu'avec Aristote. Pour lui, comme le souligne Michel Blay,

Il y a une science qui étudie l'être en tant qu'être et les attributs qui lui appartiennent essentiellement. Elle ne se confond avec aucune de ces sciences particulières, car aucune de ces autres sciences dites particulières ne considère en général l'être en tant qu'être,

¹⁸ Adrian Barton, « l'ontologie appliquée : un dialogue entre métaphysique analytique et traitement de l'information », André Lacroix, *La philosophie pratique : un passage obligé pour penser la société*, Presses de l'université Laval, version 1, 2020, pp. 87-108.

¹⁹ Jean-Denis Stauder, « Philosophie première : tu es, Édition Jean-Denis Stauder, 2018, lire en ligne le 3 Août 2024.

*mais découpant une certaine partie de l'Être c'est seulement de cette partie qu'elles étudient l'attribut.*²⁰

Partant de cette définition, l'ontologie aristotélicienne aura une double signification. D'une part, elle sera comprise comme « *une métaphysique générale ou des premiers principes, chargés du discours de l'Être* »²¹ et d'autre part, « *une métaphysique spéciale qui traite de l'âme, du monde et de Dieu* »²². Mais, au fil du temps, la science dont parle Aristote devient problématique dans la mesure où l'être est indéterminé et se retrouve presque dans toutes les autres sciences.

La question de l'Être prend son envol depuis les penseurs grecs de l'époque présocratique. Aussi appelés les physiologues, les présocratiques furent les premières personnes à poser les toutes premières questions sur l'Être en réponse aux hommes qui s'interrogeaient sur l'origine de leur entourage physique. Thalès, par exemple, pose un élément naturel comme le principe de toute chose. Cet élément est « *l'eau* »²³. Pendant que l'école pythagoricienne se focalise sur les nombres en plaçant l'origine « *dans une substance primitive dont tout est sorti comme les nombres sortent de l'unité* »²⁴, l'école des éléates avec Parménide et Zénon d'Élée pose comme vérité première le fait que ce qui est, est. Seul la voie de l'opinion est confuse et nous éloigne de la vérité. Cette thèse va à l'encontre de celle développée par Héraclite d'Héphèse qui pense que rien dans ce monde n'existe un instant identique à soi-même. Tout coule sans cesse et rien ne demeure.

À l'époque socratique, la philosophie platonicienne se veut être une philosophie conciliatrice ayant pour but de résoudre le problème du « *Non-Être* »²⁵. Pour cette raison, contre la thèse éléatique, Platon pose l'idée selon laquelle les

²⁰ Michel Blay, *Dictionnaire des concepts philosophiques*, Larousse et CNRS éditions, coll. « Larousse in extenso », 2002, p. 580.

²¹ *Idem*, p. 581.

²² *Ibidem*.

²³ *Idem*, p. 654.

²⁴ Imago Mundi, « Histoire de la philosophie grecque » in www.cosmovisions.com consulté le 2 Août 2024.

²⁵ François Dastur, *Heidegger et la question du temps*, Paris, PUF, coll. « Philosophie », 1990, p. 29.

grands genres de l'Être doivent inclure l'altération et la négation. L'Être, selon lui, n'est pas qu'un et unique comme le prétend Parménide. Il se reconnaît aussi par le mouvement dont parle Héraclite. Cette conception sera-t-elle partagée par Aristote ? Ce dernier définit l'Être en premier lieu comme une substance et en second lieu comme les accidents d'une substance qu'il appelle catégories (quantité, qualité, relation, lieu, temps, disposition, possession...) ²⁶.

Même si le concept a émergé à partir des présocratiques notamment à la figure de Parménide, il va s'en dire qu'au moyen âge, les débats sur la relation entre l'Être et Dieu vont donner une autre orientation à l'ontologie. La conception de l'Être prend une autre dimension en ce sens que l'Être devient Dieu. Avec les penseurs comme Saint Augustin, Avicenne, Saint Anselme, Averroès et Saint Thomas d'Aquin, elle prendra la forme d'une théologie. De *ontos-logos*, elle deviendra *theo-logos*. Autrement dit, le discours sur l'Être se verra transformer avec les philosophes religieux en un discours sur Dieu.

La pensée qu'Avicenne donnera de l'Être sera farouchement combattue par Saint Thomas d'Aquin. Pendant qu'Avicenne définit l'Être par tout ce qui est commun et équivoque entre l'Être et l'étant créé, Thomas d'Aquin, quant à lui, va à l'encontre de cette théorie qui pense l'univocité de l'Être. Aussi combat-il l'idée d'une équivocité totale. Pour Thomas d'Aquin, comme le souligne Alexis, « *il existe une analogie de proportionnalité entre l'Être de Dieu et les substances créées qui reçoivent l'être* » ²⁷. Cette proportionnalité se comprend par le fait que certains attributs des substances créées sont à l'image de celle de Dieu. La seule différence qui peut être établie est que Dieu en possède de façon illimitée et infinie contrairement aux substances créées. C'est l'exemple parfait de l'intelligence que

²⁶ Michel Blay, *Dictionnaire des concepts philosophiques*, op. cit., p. 6.

²⁷ Alexis Dépris, « Ontologie (philosophie) : historique des version », in fr.wikipedia.org consulté le 2 Août 2024.

Dieu a en partage avec les hommes. Son intelligence est illimitée contrairement à celle des hommes qui est limitée.

Cependant, malgré cette orientation, l'ontologie n'a cessé de prendre de nouveaux visages. Par exemple, l'argument ontologique qui sera défendu par Saint Anselme au XI^e siècle sera modifié à l'époque moderne par Descartes. En effet, selon Anselme, Dieu est « *ens quo majus cogitaris non potest* »²⁸ qui désigne quelque chose de tel que rien de plus grand ne peut être pensé. Or, la conception cartésienne veut prouver l'existence d'un Être infini par le biais de la raison à travers le « *cogito* ». Il stipule à cet effet : « *Je n'aurais pas néanmoins l'idée d'une substance infinie, moi qui suis un être fini, si elle n'avait été mise en moi par quelque substance qui fût véritablement infinie.* »²⁹ À la suite de Descartes, la thèse d'Anselme sera également critiquée par Kant. Pour le faire, Kant invente le concept de l'ontothéologie pour désigner, comme le fait comprendre Philippe Ariakovski, « *la forme spéculative de théologie qui vise à déduire l'existence de Dieu de son simple concept* »³⁰.

Le XX^e siècle verra naître sous sa plume un penseur comme Heidegger qui donne une nouvelle orientation de la question de l'Être. De l'ontologie qualifiée de science ontique, Heidegger va lui opposer une ontologie dite fondamentale dont l'Être sera l'architecture de la vérité. Ainsi, Il affirme : « *L'ontologie-fondamentale, d'où seulement peuvent jaillir toutes les autres ontologies, doit-elle être nécessairement cherchée dans l'analytique existentielle du Dasein.* »³¹ Cette analyse montre que « *le Dasein (...) a une primauté multiple sur tout étant. Son premier privilège est ontique : cet étant est déterminé en son être par l'existence. Le second*

²⁸ Saint Anselme, *Proslogion*, Babelio, chapitre II, 1078.

²⁹ René Descartes, *Les Méditations métaphysique*, Pierre Hidalgo, Paris, Édition numérique PhiloSophie, 2010, p. 52.

³⁰ Philippe Arjakovsky, François Fédier et Hadrien France-Lanord, *Le dictionnaire Martin Heidegger : Vocabulaire polyphonique de sa pensée*, Paris, Édition du Cerf, 2013, p. 1450.

³¹ Martin Heidegger, *Être et temps*, trad. Emmanuel Martineaux, Édition Numérique Hors-commerce, 1985, p. 32.

privilège est ontologique : le Dasein, sur la base de sa détermination d'existence, est en lui-même ontologique »³². Ainsi, une distinction est établie entre l'ontique et l'ontologie. La dernière forme, selon Heidegger, est une approche réductrice de l'Être en ce sens qu'elle ne se limite qu'au simple raisonnement logique. Quant à la première forme, elle est la plus adéquate dans la mesure où elle s'applique à l'existence concrète de l'homme dans le monde. Selon Heidegger, notre existence se confond avec l'existence de l'Être. Quant à Amadou Hampâté Bâ, dans le but d'apporter sa pierre à l'édifice par rapport à cette question d'ontologie, il décide de l'appréhender comme le creuset de tout savoir.

3) La problématique

Tout sujet de recherche cherche nécessairement à répondre à une préoccupation. C'est ce qui donne sens et consistance à sa formulation. À cet effet, Pierre N'da affirme : « *Toute recherche se fonde sur une problématique.* »³³ Selon N'da, la problématique est le pilier de tout travail de recherche. C'est le moteur ou le cœur qui anime et conduit le travail jusqu'à son achèvement.

Toutes les spéculations autour de l'Être, depuis les présocratiques jusqu'à l'époque contemporaine, n'ont empêché l'humanité de sombrer dans la disgrâce. De la recherche des premiers principes, en passant par la recherche de la vérité et de l'existence d'un Être suprême au moyen âge pour aboutir à une philosophie de l'être-là avec Heidegger, la question de l'Être demeure toujours poignante dans la réflexion philosophique au point qu'elle en constitue son objet. Comme tel, on pourrait dire que la réflexion sur l'Être n'a pas été totalement épurée. C'est pour cette raison que Amadou Hampâté Bâ se propose de penser l'Être à nouveau frais. Cependant, avec lui, l'Être devient source du savoir. Dès lors, comment l'Être, dans son rapport avec

³² Martin Heidegger, *Être et temps*, op.cit., p. 32.

³³ Pierre N'da, *Méthodologie et guide pratique du mémoire de recherche et thèse de doctorat en lettres, Arts et Sciences humaines et sociales : informations, normes et recommandations universitaires, techniques et pratiques* Pierre actuelles, Paris, Harmattan, 2007, p. 43.

le savoir et le pouvoir, peut-il conduire l'homme à son accomplissement dans une vie sociétale ? Autrement dit, l'Être du savoir est-il la condition *sine qua non* de la réalisation complète de l'homme au sein de la société ?

La réponse à cette question fondamentale se fera à travers les questions subsidiaires suivantes : Qu'est-ce qui fonde la pensée hampâtébienne de l'Être, du savoir et du pouvoir ? Quelle est la conception hampâtébienne de l'Être, du savoir et du pouvoir ? Comment la quête de l'Être du savoir peut-elle conduire l'individu au pouvoir et à sa réalisation complète dans une vie sociétale ? Telles sont les questions auxquelles nous tenterons de répondre tout au long de notre gymnastique intellectuelle afin d'apporter une clarification à la problématique majeure. La thèse que nous tenterons de défendre tout au long de ce travail est : seule, la pensée hampâtébienne de l'Être, telle que définie dans son rapport avec le savoir et le pouvoir dans *Kaïdara*, peut aider l'humanité à parvenir à son accomplissement dans une vie sociétale.

4) Les objectifs

Soulignons, avant de faire mention des différents objectifs, que chaque question posée dans la problématique correspond à un objectif bien précis. La question fondamentale correspond à l'objectif principal que nous voulons atteindre à la fin de ce travail de recherche et chaque objectif spécifique se rattache à une question subsidiaire.

- **Objectif principal**

- Montrer, à travers une herméneutique, que l'Être, dans son rapport avec le savoir et le pouvoir, peut conduire l'homme à son accomplissement dans une vie sociétale.

- **Les objectifs secondaires**

- Montrer la source de la pensée hampâtébienne de l'Être, du savoir et du pouvoir ;
- Montrer que pour Hampâté Bâ, l'Être est le fondement du savoir et du pouvoir ;
- Montrer que la recherche de l'Être du savoir est un moyen d'accès au pouvoir et à la réalisation complète de l'individu au sein de la société.

Pour parvenir à ces objectifs ci-dessus dans le déploiement de ce sujet de mémoire, il faut nécessairement l'utilisation d'une méthodologie étant donné que c'est un travail scientifique. Quelle est donc la méthodologie adéquate pour atteindre l'objectif de ce travail ?

5) La méthodologie utilisée

Tout travail scientifique se fonde sur une méthode qui lui donne son orientation. C'est pourquoi Descartes, en énonçant les règles permettant à l'homme d'accéder à la vérité, écrit selon la règle IV : « *On ne peut se passer d'une méthode pour se mettre en quête de la vérité des choses.* »³⁴ Nous comprenons par-là qu'un travail de recherche ne peut en aucun cas faire fi de l'utilisation d'une méthode. Pour cela, comme indiqué dans le thème de recherche, dans le cheminement de ce parcours intellectuel, le travail s'articulera autour de la méthode historico-herméneutique. La méthode historique intervient, ici, parce que nous partons de ce qui est à l'origine de la pensée de l'auteur afin d'aboutir à sa pensée pour ensuite faire une interprétation de cette dernière. La notion d'interprétation renvoie à l'idée d'herméneutique.

Au sens étymologique, l'herméneutique vient du grec « *hermêneutikos, hermêneuein* »³⁵ qui signifie l'art d'interpréter. L'herméneutique est l'art de clarifier, de dévoiler ce qui est caché. Cette science prend sa source depuis la période antique.

³⁴ René Descartes, *Règles pour la direction de l'esprit*, Paris, Le livre de poche, 2002, p. 88.

³⁵ Maurice Druon « Dictionnaire académie » in <https://www.dictionnaire-academie.fr> consulté le 20 Février 2023 à 13h20.

À cette époque, ne voyant que le caractère ambigu de cet art, Platon, dans *Ion*, stipule que l'*hermèneia* n'est pas une méthode digne d'être enseignée ; et que le philosophe, qui est à la recherche d'un savoir vrai et stable, ne doit pas se fier à cette science d'interprétation qui consiste à interpréter ce qui l'est déjà. L'homme devient, ainsi, « *interprète des interprètes* »³⁶. Cette forme d'interprétation est ce qui nous éloigne plus de la réalité. Mais, Platon rejette cette méthode parce qu'elle était mal utilisée par les sophistes qui, grâce à leur maîtrise de la rhétorique, donnaient des fausses interprétations des dieux. Pour Platon, le philosophe, parce qu'ayant une vision claire du monde et des choses après la contemplation des Idées, doit être celui qui, par la méthode de la dialectique, clarifie le sens véritable d'un au-delà de ce qui est. Cette dernière, pour Platon, est une démarche et un itinéraire que l'on entreprend pour accéder à la vérité des choses. En un mot, c'est une montée progressive vers le vrai, loin des illusions et des croyances d'ordre purement sensible ou imaginaire.

Bien qu'ancien, le terme d'herméneutique voit le jour sous la plume de Friedrich Schleiermacher³⁷. C'est lui qui posa les bases de l'herméneutique contemporaine. Mais avant, il faut souligner que de l'époque médiévale à l'époque contemporaine, la science de l'interprétation a subi un changement de paradigme. De la logique d'Aristote logée dans l'*Organon*, elle s'intéressera aux sciences de la poétique, la rhétorique, la littérature et toutes les autres sciences humaines. La mise en exergue de cette méthodologie nous pousse à mettre en place un plan de travail autour duquel s'articulera le corps du présent travail d'étude et de recherche.

³⁶ Platon, *Ion*, trad. Léon Robin (1866-1947), version électronique (ePub, PDF) v. : 1,0 : Les Échos du Maquis, 2011, p. 12.

³⁷ Friedrich Schleiermacher, *Herméneutique : Pour une logique du discours individuel*, trad. Christian Berner, Le Cerf, 1989.

6) Annonce du plan

Pour bien mener ce travail scientifique, l'analyse sera répartie en trois grandes parties dont chacune scindée en deux chapitres et chaque chapitre divisé en deux sections.

Dans la première partie, nous montrerons, d'abord, l'origine de la pensée hampâtébienne de l'Être. Il s'agira, ici, de faire une étiologie de la pensée de l'Être chez les penseurs qui ont précédé Hampâté Bâ et de faire savoir la source de sa pensée. La recherche de cette source se fera, non seulement, dans la tradition peule à travers sa cosmogonie ; mais aussi, dans la tradition islamique où, Dieu est source du savoir et du pouvoir.

La deuxième partie de ce présent travail de recherche consistera à exposer la pensée de Hampâté Bâ en faisant une interprétation de l'Être et du savoir. Dans cette perspective, l'intitulé du premier chapitre est le voyage initiatique vers Kaïdara l'énigmatique. Ce chapitre va consister, d'une part, à mettre en exergue la quête de Kaïdara : Dieu de l'or et de la connaissance ; et d'autre part son énigmaticité. Quant au deuxième chapitre qui aborde la question des épreuves du savoir, nous mettrons en évidence la nature des épreuves rencontrées par les trois voyageurs lors de la quête de Kaïdara et le sens de ces épreuves.

Pour terminer, notre réflexion consistera, dans cette troisième partie, à montrer que la quête de l'Être du savoir est un moyen d'accès au pouvoir et à la réalisation plénière de l'individu. Concernant le premier chapitre de cette partie dont le titre est l'origine de la déchéance de l'homme, il sera question, dans la première section, de la recherche aveuglée de l'avoir et du pouvoir comme un chemin chaotique. Quant à la deuxième section, nous parlerons de l'ignorance comme une voie de mortification de soi et de destruction sociétale. S'agissant du deuxième chapitre, nous montrerons que l'éducation à l'Être du savoir est un processus de reconstruction de l'individu et d'acquisition de l'avoir et du pouvoir noble et profitable. Pour y parvenir, nous

analyserons dans un premier temps l'idée selon laquelle la formation à l'Être du savoir est un cheminement reconstitutif de l'individu et, dans un deuxième temps, l'idée que la quête de l'Être du savoir est ce qui conduit l'homme à l'avoir et au pouvoir nobles et profitables.

**PREMIÈRE PARTIE : L'ORIGINE DE LA PENSÉE HAMPÂTÉBIENNE
DE L'ÊTRE**

Toute pensée qui naît, ne naît pas ex-nihilo ; c'est-à-dire, qu'elle ne vient pas du néant. Néant compris, ici, comme ce qui n'a pas d'être ou ce qui est à l'origine de la négation ; et qui, pour Parménide, ne peut fonder aucune pensée parce qu'étant lui-même vidé de sens ou de quoi à penser. C'est pourquoi, il dira : « *Tu ne pourras ni connaître le Non-Être, ni le dire.* »³⁸ Il faut entendre par cette citation que l'homme, par sa pensée, ne peut rien penser du rien pour l'exprimer avec la parole. Si le rien ne crée et ne produit rien, si la naissance de toute pensée est toujours l'émanation de quelque chose, alors penser à partir de rien est unimaginable et impossible. Si tel est le cas, alors il est bien évident de croire que la pensée puise nécessairement sa source de quelque chose qui lui donne sens et consistance. Laquelle chose se pose comme étant son lieu de provenance, son origine. Qu'est-ce que cela signifie ?

Du latin *originis*³⁹ qui veut dire provenance, le terme origine est un terme à équivoque. Il désigne tantôt un commencement chronologique, tantôt une cause logique fondant l'authenticité de quelque chose. Dans une étude philosophique, l'utilisation de ce terme relève d'une multiplicité qui fait qu'il intervient dans plusieurs domaines de réflexion tels que l'origine du mal, l'origine de la connaissance, l'origine des idées etc. Notre analyse, dans cette première partie de ce travail de recherche, va consister à parler de l'origine des idées de Hampâté Bâ. En effet, avant d'exposer sa pensée, nous nous évertuerons, d'abord, à expliciter ce qui a nourri, influencé et donné sens à la pensée de l'Être qu'il développe dans *Kaïdara* à travers un conte initiatique peul.

Toute pensée a toujours une histoire et une explication qui fonde sa véracité. Et, rien n'est plus apaisant et satisfaisant que le fait de savoir l'origine d'une chose.

³⁸ Parménide, *poème*, fragment II, v.7-8.

³⁹ Nicolas Le Roux, « La langue française » in <https://www.lalanguefrancaise.com> consulté le 19 Septembre 2023 à 22h10.

C'est pourquoi, De Virgile affirme dans *Géorgiques* : « *Heureux qui peut savoir l'origine des choses.* »⁴⁰ Ainsi, dans le souci de mieux faire comprendre ce sujet de recherche et de plus captiver l'attention des lecteurs, nous nous attarderons sur ce qui fonde la pensée d'Amadou Hampâté Bâ. Pour montrer cette origine, nous allons, d'une part, faire une étiologie du concept de l'Être. D'autre part, l'analyse s'accentuera sur la mise en relation de la vie de l'auteur avec la culture peule et la tradition islamique.

⁴⁰ De Virgile, « Le figaro » in Evene.lefigaro.fr, consulté le 25 mai 2022 à 13h30.

CHAPITRE I : L'HISTORIOGRAPHIE DU CONCEPT DE L'ÊTRE

1- Chez les présocratiques : Héraclite et Parménide

a- L'Être dans la pensée héraclitéenne

Dans la philosophie héraclitéenne, l'Être se définit par le mouvement. Ce dernier est ce qui fonde toute chose. L'Être est mouvement et le mouvement est l'Être. De ce fait, tout ce qui existe n'existe que par le mouvement. C'est par le changement perpétuel des choses que la vie trouve son sens ou que l'existence devient possible. Sans mouvement, il n'y a ni vie ni existence. Le devenir est ce qui fonde l'existence, c'est la source originelle de toute chose. En un mot, tout le réel se résume au devenir. C'est dans cette perspective que Héraclite affirme : « *Ce qui existe, ce n'est pas l'Être, mais le devenir : il n'y a de réel que le changement.* »⁴¹ Autrement dit, la réalité se subsume au changement et à l'écoulement des choses.

Pour Héraclite, le Non-Être est et l'Être n'est pas. Par le Non-Être, il faut entendre le mouvement. Ce qui signifie que c'est le mouvement qui est et non l'Être. Mais, en le disant, Héraclite ne nie pas l'existence de l'Être. Seulement qu'il l'introduit dans le mouvement. En affirmant, par exemple, ceci : « *On ne peut pas descendre deux fois dans le même fleuve.* »⁴² Il y a quelque chose qui demeure dans ce mouvement. Et, cette chose est le fleuve. Or, ce qui fait que le fleuve demeure en tant que fleuve est son écoulement. C'est cet écoulement perpétuel qui rend possible son existence. À cette allure, l'écoulement ne peut que prendre le dessus sur le fleuve étant donné que c'est ce qui le constitue.

Cette manière, pour Héraclite, de penser l'Être en perpétuelle mutation réside dans un constat opéré dans la nature. Il le confirme, lui-même, en ces termes : « *La nature aime à se dérober à nos yeux.* »⁴³ Le constat est réel. La nature nous échappe

⁴¹ Héraclite cité par Thonnard F.-J., *Précis d'histoire de la philosophie*, Paris, Tournai, Rome, Desclée, 1955, p. 12.

⁴² Héraclite, *Les penseurs grecs avant Socrate : de Thalès de Milet à Prodicos*, trad. Jean Voilquin, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, p. 79.

⁴³ *Idem*, p. 81.

à chaque instant compte tenu de sa perpétuelle mutation. Le jour et la nuit s'interchangent, la jeunesse précède la vieillesse, la santé et la maladie se discutent le même corps et la mort finit toujours par prendre le dessus sur la vie. Ainsi, Héraclite écrit : « *Le froid devient chaud, le chaud devient froid, le mouillé devient sec, l'aride devient humide.* »⁴⁴ Les choses et leurs aspects évoluent selon la loi des contraires. Le mouvement est, ainsi, un bel ajustement de forces qui s'opposent : c'est la guerre des contraires. Cette guerre est ce qui maintient le monde et la vie qui est en lui.

b- L'Être chez Parménide

La thèse parménidéenne de l'Être se situe aux antipodes de l'assertion suivante : l'Être est, le Non-Être n'est pas. Prenant, ainsi, le contre-pied de la conception héraclitéenne de l'Être, Parménide accorde une existence absolue à l'Être. Cette vision parménidéenne de l'Être se trouve développée dans le poème intitulé *De la nature*. Le contenu de ce poème est divisé en deux parties qui sont « *La voie de la vérité* » qui renferme sa théorie logique et « *la voie de l'opinion* » qui dévoile sa théorie cosmologique. Dès l'entame de cet ouvrage, Parménide commence par présenter deux chemins : celui de la vérité et celui de l'opinion en se donnant pour objectif de parvenir à la vérité.

Pour atteindre cet objectif, Parménide étale, d'abord, le contenu de ces deux voies afin de faciliter la distinction entre la vérité et l'opinion. À cet effet, il affirme : « *Eh bien donc ! Je vais parler, toi, écoute et retiens mes paroles qui t'apprendront quelles sont les deux seules voies d'investigation que l'on puisse concevoir.* »⁴⁵ À travers cette affirmation, Parménide nous amène à prêter attention à ce qui sera énoncé, par la suite, comme les deux seules voies d'investigation afin de connaître le vrai du faux. À la suite de cet appel à l'attention de tous, il continue en ces termes :

⁴⁴ Héraclite, *Les penseurs grecs avant Socrate : de Thalès de Milet à Prodicos*, op. cit., p. 81.

⁴⁵ Parménide, *poème*, fragment (nouvelle trad.), Paris, PUF, coll. Epiméthée, II, 2009, v. 4-5.

La première dit que l'Être est et qu'il n'est pas possible qu'il ne soit pas. C'est le chemin de la certitude, car elle accompagne la vérité. L'autre, c'est : l'Être n'est pas et nécessairement le Non-Être est. Cette voie est un étroit sentier où l'on ne peut rien apprendre. Car, on ne saisit par l'esprit le Non-Être puisqu'il est hors de notre portée.⁴⁶

Pour Parménide, dire que le Non-Être est, c'est emprunter la voie de l'opinion et de la fausseté. Le Non-Être ne peut pas exister puisqu'on ne peut rien penser de ce qui n'est pas.

La vérité et la voie de la certitude est plutôt l'Être est. C'est la seule vérité possible, car « *c'est la même chose que penser et être* »⁴⁷. On ne peut penser que ce qui est. L'Être, dans la conception parméniéenne, est exempt de tout changement comme aurait voulu Héraclite. L'Être est, selon Parménide, incréé, indivisible, éternel, universel, unique, continu et sans faille. Il est exclu de toute multiplicité, de toute transformation et de tout devenir. Cela se perçoit à travers cette pensée de Parménide : « *Et il y a foule de signes que l'Être est incréé, impérissable, car seul, il est complet, immobile et éternel.* »⁴⁸

2- Chez les socratiques : Platon et Aristote

a- La conception platonicienne de l'Être

Synthétisant Héraclite et Parménide, Platon va définir l'Être par rapport au Non-Être. Pour lui, l'Être qui donne sens à la totalité du réel n'est pas un Être qui serait contraire au Non-Être au point de le supprimer. Mais, un Être qui contient en lui du Non Être. L'Être en tant qu'Être est une identité identique à soi-même et le Non-Être n'est rien d'autre qu'une altérité à l'Être. Parlant de son identité à soi, Platon affirme : « *Il faut convenir qu'il est premièrement l'ordre des êtres qui se conservent identiques, qui ne sont sujets ni à naître ni à périr, dont nul n'accueille*

⁴⁶ Parménide, *poème*, fragment (nouvelle trad.), Paris, PUF, coll. Epiméthée, II, 2009, v. 4-5.

⁴⁷ *Ibidem*.

⁴⁸ *Idem*, v. 8.

en soi un autre distinct de lui ni ne se rend lui-même en un autre, qui sont invisibles et à tout autre sens inaccessibles. »⁴⁹ En effet, l'Être, dans la logique platonicienne, est à la fois ce qu'il est et n'est pas ce qu'il n'est pas encore. Ce qui justifie que l'Être est, à la fois, mouvement et repos en ce sens que toute chose qui existe, est soit en mouvement soit en repos. Le mouvement et le repos se présentent, ici, comme deux attributs visibles de l'Être, mais qui sont extérieurs à la pensée. Pour permettre la saisie de ces deux attributs visibles par la pensée, Platon va énoncer deux attributs invisibles de la pensée : le même et l'autre.

Il est important de savoir que tous ces attributs cités (le mouvement, le repos, le même et l'autre) ne sont que des participants à l'Être. Ils ne fondent pas l'Être, car l'Être est autre que le mouvement, autre que le repos et, de façon générale, autre que tout ce qui n'est pas lui et qui, pourtant, participe de lui. L'Être est, pour Platon, ce qui accorde nécessairement et d'une manière suffisante à la pensée l'un et l'autre, l'un ou l'autre, le mouvement et le repos, et le mouvement ou le repos. L'Être, c'est l'Idée qui est immuable et éternelle. En effet, *« ces idées dont nous parlons sont, à titre de modèles, des « paradigmes » dans l'éternité de la Nature ; quant aux objets, ils leur ressemblent et en sont des reproductions ; et cette participation que les autres objets ont aux Idées ne consiste en rien d'autre qu'à être faits à leur image »*⁵⁰. Les objets sensibles ne sont que des phénomènes de la réalité, mais pas la réalité. Toute la réalité réside, en effet, dans l'Idée.

Platon va développer une philosophie de l'idéalisme qui, selon André Lalande, *« consiste à dire que les choses ne sont rien de plus que nos propres pensées »*⁵¹. C'est une doctrine philosophique qui fonde la connaissance vraie sur les Idées. Pour Platon, l'existence sensible n'est qu'un simple reflet de l'Idée. De ce fait, est

⁴⁹ Platon, *Timée*, 52 a.

⁵⁰ Platon, *Parménide*, 132 d.

⁵¹ André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, vol. 1, Edition PUF, Imprimerie des Presses, Universitaires de France 73, avenue Ronsard, 41100 Vendôme, Janvier 1997, N°43627, p. 442.

philosophe celui qui surpasse le sensible pour accéder à l'essence tel que défini par *l'analogie de la ligne*⁵² et *l'allégorie de la caverne*⁵³. C'est cet individu ayant accédé à l'essence qui peut gouverner la cité. C'est pourquoi, pour Platon : « *Tant que les philosophes ne seront pas rois dans les cités, ou que ceux qu'on appelle aujourd'hui rois et souverains ne seront pas vraiment et sérieusement philosophes ; il n'y aura de cesse (...) aux maux des cités (...).* »⁵⁴ Pour lui, seul le philosophe parvenu à l'Être peut éradiquer les maux de la cité à cause du fait qu'il soit un être accompli. Qu'en est-il d'Aristote ?

b- L'Être dans la philosophie aristotélicienne

Dans la philosophie aristotélicienne, « *l'Être se prend en de multiples sens* »⁵⁵. Il se définit, d'abord, comme matière et forme. Le processus que fait la matière pour devenir forme comprend un certain nombre de causes nécessaires. Ces causes qui permettent la réalisation de la matière à la forme sont provoquées par des moteurs intermédiaires. Au bout des moteurs intermédiaires se trouve le Premier Moteur qui meut sans être mû. Pour parvenir au Premier Moteur, Aristote part du principe du mouvement. À cet effet, il affirme : « *Nous voyons chaque chose se mouvoir (...) par contrainte ou par intelligence ou par quelque autre cause.* »⁵⁶ Ce mouvement consiste dans l'union d'une forme avec un Être capable de le concevoir. Cet Être est, d'abord, en puissance puis en acte.

Le mouvement dont parle Aristote prend en compte la théorie des causes. « *On appelle cause, ce à partir de quoi quelque chose advient et qui lui appartient de manière immanente.* »⁵⁷ La cause est ce qui rend possible l'existence d'une chose. Selon Aristote, « *tout ce qui devient, devient par quelque chose, et à partir de*

⁵² Platon, *La République*, traduction de Robert Baccou, Paris, Garnier-Flammarion, Livre VI, 1966.

⁵³ *Idem*, Livre VII.

⁵⁴ *Idem*, livre V, p. 229.

⁵⁵ Aristote, *Métaphysique*, op. cit., Z, 7, 1026 a, 10.

⁵⁶ *Idem*, ε, 6, 1071 b, 35.

⁵⁷ Aristote, *La physique*, II, 3, 194 b, 24.

quelque chose »⁵⁸. Les causes qui interviennent dans le devenir de l'Être sont au nombre de quatre qui sont : la cause matérielle, la cause formelle, la cause efficiente ou motrice et la cause finale.

Tout le mouvement des causes est causé par des moteurs intermédiaires aux sommets desquels se trouve le Premier Moteur (Être ou Dieu). Étant donné que tout ce qui est mû est mû par quelque chose, il nous faut « *supposer un extrême qui soit moteur sans être mobile, être éternel, substance et acte pur* »⁵⁹. Cet être, c'est Dieu. Il est, selon Aristote, « *l'intelligence qui se pense elle-même en saisissant l'intelligible* »⁶⁰. Il ne peut pas être mû dans la mesure où il ne peut pas être autre chose que ce qu'il est. C'est la cause finale par excellence. Il est universel, éternel et immobile. Le Premier Moteur n'est pas une idée, mais plutôt un Être nécessaire.

3- Chez les post-socratiques : Hegel et Heidegger

a- La vision hegelienne de l'Être

Pour Hegel, la philosophie est un système. Entendons par système, un ensemble organisé dont tous les éléments sont interdépendants. Autrement dit, c'est un savoir qui englobe tous les éléments de la pensée et de la vie. C'est dans cette optique que Hegel stipule : « *Saisir et comprendre ce qui est, telle est la tâche de la philosophie.* »⁶¹ Le but de la philosophie, dans le système hégélien, est de saisir la réalité sous la forme d'unité. Cette démarche totalisante de la réalité a pour fondement l'Idée qui est un principe spirituel dynamique, la substance de ce qui est. Cette substance se développe à trois niveaux. Le premier niveau, qui est l'en-soi, est le moment où l'Idée est une pensée identique à elle-même. L'extériorisation de l'Idée donne le deuxième niveau qui est le pour-soi. Enfin, le troisième niveau est l'en-soi

⁵⁸ Aristote, *Métaphysique*, op. cit., Z, 7, 1032 a, 13.

⁵⁹ *Idem*, *ibid.*, 7, 1072 b, 24.

⁶⁰ *Idem*, 20.

⁶¹ Hegel, *Préface des Principes de la philosophie du droit*, Paris, Vrin, 1975, p. 57.

pour-soi. C'est le moment où l'Idée revient en elle-même pour se déployer comme Esprit. Ce dernier se développe, par la suite, de façon progressive pour parvenir à l'Absolu. Ce processus ne peut être possible, pour Hegel, que par le canal d'une dialectique.

Dans la philosophie hegelienne, la dialectique est comprise comme la marche de la pensée procédant par contradictions surmontées, en allant de la thèse qui est le premier moment à l'antithèse, le deuxième moment, pour parvenir à la synthèse qui est le troisième moment. C'est, en effet, un dépassement successif des contradictions. Ce dépassement est, chez Hegel, l'acte de supprimer et de nier en conservant sans s'anéantir. À chaque étape, il y a, à la fois, une suppression de la précédente et sa conservation.

La pensée de Hegel se comprend, ainsi, comme la réalisation de l'histoire de l'Idée qui s'exteriorise dans la nature. Puis, revient en elle-même par la suppression de cette altérité tout en la conservant, pour finalement s'approfondir et se manifester dans la culture. Cette façon de nier le contraire tout en le conservant, fait de la pensée hegelienne, une philosophie qui concilie les opposés. Entendons, par-là, la conciliation des philosophies de l'Être et celle du devenir. Pour Hegel, « *la contradiction est la racine de tout mouvement et de toute vitalité* »⁶². C'est elle qui donne sens à toute chose en ce sens que ce qui est compris comme contraire ne l'est pas. Ce n'est rien d'autre que le dépassement conservateur de l'autre. L'Être n'est pas le contraire du Non-Être, mais plutôt que l'Être passe dans le Non-Être et le Non-Être dans l'Être pour aboutir au devenir. En d'autres termes, la vérité de l'Être et du Non-Être est l'unité des deux. Cette unité est ce qui est appelée le devenir.

b- L'Être chez Heidegger

Dans son ouvrage intitulé *Être et temps*, Heidegger va réveiller la curiosité de l'homme sur le sens de l'Être. Pour lui, « *la question du sens de l'Être doit être*

⁶² Hegel, *Science de la logique*, Tome II, Trad. G. Jarczyk, Paris, Aubier, 1972, p. 67.

posée »⁶³. Une fois posée, son caractère de question fondamentale exige une réponse qui « *requiert une transparence appropriée* »⁶⁴. Dans l'objectif de mettre en lumière cette transparence et de libérer l'esprit de toute confusion, Heidegger introduit le concept d'étant. L'homme, en tant qu'étant, se trouve habiter par la source originelle fondamentale qu'est l'Être. L'Être, selon Heidegger, se manifeste dans un étant. C'est sans doute pourquoi il stipule en ces termes : « *Être est toujours l'Être d'un étant.* »⁶⁵ Les deux sont inséparables.

L'homme, par le fait qu'il soit étant, ressent l'Être par sa conscience. Ce ressenti suscite en lui le souci de l'Être. Ce souci de l'Être fait de l'homme un Dasein (l'Être-là) qui est une ouverture au monde, à l'existence. Heidegger dit à cet effet : « *Le Dasein se comprend toujours soi-même à partir de l'existence.* »⁶⁶ En d'autres termes, l'existence est le lieu où s'exprime le Dasein. Or, Être, c'est être en train d'être, c'est être présent. L'Être n'est pas comme les étants dans le temps, mais est lui-même constitué par le temps. En un mot, l'Être repose fondamentalement sur le temps. C'est dans cette optique que Heidegger affirme : « *ce à partir de quoi le Dasein en général comprend et explicite silencieusement quelque chose comme l'Être est le temps. Celui-ci doit être mis en lumière et originairement conçu comme l'horizon de toute compréhension et explicitation de l'Être.* »⁶⁷ Par cette assertion, nous comprenons aisément le lien qui existe entre l'Être et le temps.

L'Être n'est jamais saisissable que du point de vue du temps. C'est dans le temps, en réalité, que réside le secret de l'Être. En disant cela, nous ne faisons pas savoir que le temps est l'Être ou que c'est la réponse à la question de l'Être. Mais, que le temps est ce à partir de quoi le Dasein appréhende quelque chose comme

⁶³ Heidegger, *Être et temps*, op.cit., p. 26.

⁶⁴ *Ibidem*.

⁶⁵ *Idem*, p. 29.

⁶⁶ *Idem*, p. 31.

⁶⁷ *Idem*, p. 35.

l'Être. Heidegger pouvait tout simplement répondre à la question ‘‘qu'est-ce que l'Être ?’’ et le mettre ensuite en rapport avec le temps. Mais, pour lui, il n'y a pas de réponse véritable qu'on puisse donner à l'Être en général. Il est difficile et même impossible de définir l'Être en général compte tenu de son universalité. Dans la philosophie heideggérienne, « *l'Être est le concept le plus universel* »⁶⁸. L'universalité dont il fait mention, n'est pas celle du genre, mais plutôt celle qui transcende toute universalité générique. Partant de là, l'Être se perçoit comme un concept indéfinissable et évident. Indéfinissable parce qu'il n'est similaire ni au genre, ni à l'espèce et évident parce qu'il se comprend dans tout jugement.

CHAPITRE II : L'ÊTRE DANS LA TRADITION PEULE ET DANS LA CONCEPTION ISLAMIQUE

1- La tradition peule, une source de la vision hampâtébienne de l'Être

La question de l'origine des peuls a joué un rôle prépondérant dans l'histoire de l'humanité, « *surtout dans la période couvrant la deuxième moitié du 19^e siècle et la première moitié du 20^e siècle* »⁶⁹. Considéré comme un peuple traditionnellement pasteur qui s'est installé presque partout dans l'Afrique de l'ouest, les peuls sont majoritairement présentés comme originaires de l'Égypte. Cette thèse de l'origine égyptienne des peuls est défendue par Cheikh Anta Diop qui affirme : « *Les peuls, comme les populations d'Afrique Occidentale seraient venus d'Égypte.* »⁷⁰ Cette question est également abordée par Hampâté Bâ lorsqu'il écrit à propos du conte initiatique de *N'djedo Dewal* qu'il « *présente un intérêt tout particulier en ce qu'il pose dès le départ, le problème de l'origine des peuls* »⁷¹. Mais, dans ce même conte,

⁶⁸ Heidegger, *Être et temps*, op.cit., p. 25.

⁶⁹ Aboubacry Moussa Lam, « L'origine des peuls : les principales thèses confrontées aux traditions africaines et à l'égyptologie », ANKH n° 12/13, 2003-2004, p. 91.

⁷⁰ Cheikh Anta Diop, *Nations nègres et Culture*, Abidjan, Présence Africaine, Tome II, 1979, p. 389.

⁷¹ Amadou Hampâté Bâ, *NJEDDO DEWAL Mère de la Calamité*, Abidjan, NEI-EDICEF, 1994, p. 11.

l'auteur ne prend pas de position puisque, parlant du conte, il n'a fait que traduire le texte peul en ces termes : « *D'aucuns l'ont situé à l'est de la Mer rouge (...) D'autres affirment qu'il se trouvait à l'ouest de la Mer rouge, entre le pays des Habasi (Éthiopie) et le pays du pharaon roi de Misra (Égypte).* »⁷² Hampâté Bâ vient de cette race peule et, plus précisément, dans le clan des Bâ dont la culture est traditionnellement centrée sur la notion de *Pulaaku*. Cette dernière est un code de vie renfermant les valeurs telles que l'endurance, l'amour, la sagesse. Ce code de vie impactera convenablement la pensée de Hampâté Bâ. Pour montrer cette influence, nous l'analyserons à travers l'initiation au savoir et, le savoir et le pouvoir dans la cosmogonie peule.

a- L'initiation au savoir

Par initiation, il faut entendre initier. Étymologiquement, initier vient du latin *initiare*, qui veut dire commencer ou de *in ire* qui désigne s'avancer devant ou aller à l'intérieur. Comme définie, l'initiation comprend un double sens dans son sens latin. Nous avons un premier sens qui renvoie au commencement. Il s'agit de conduire l'initié à percevoir le mystère de la réalité à travers des contes et des mythes. C'est bien évidemment pourquoi Hampâté Bâ nous dit ceci : « *Il faut apprendre à écouter les contes, les enseignements, les légendes, ou à regarder les objets à plusieurs niveaux à la fois, c'est cela en réalité l'initiation.* »⁷³ Il ressort de cette citation que l'acquisition d'une connaissance véritable passe, avant tout, par l'écoute et l'attention qu'on accorde à l'élément enseigné.

Le second sens qu'on peut tirer de l'initiation est celui de l'approfondissement. L'initiation, au sens étymologique, renvoie aussi à un approfondissement de la connaissance. À ce niveau, Hampâté Bâ affirme que c'est « *la connaissance profonde de ce qui est enseigné à travers les choses, à travers la nature et les*

⁷² Amadou Hampâté Bâ, *NJEDDO DEWAL Mère de la Calamité*, op. cit., p. 26-27.

⁷³ Amadou Hampâté Bâ, *Il n'y a pas de petite querelle : nouveaux contes de la savane*, Paris, Presse Pocket, 2002, p. 14.

apparences. »⁷⁴ Parler d'enseignement, c'est parler de transmission de savoir. Quant à la nature profonde de l'enseignement, cela renvoie à la dimension ésotérique ou cachée du savoir. L'acquisition de cette connaissance profonde ne se fait que par la présence d'un maître et d'au moins un disciple afin que les deux ne forment qu'un. Cette uniformisation se perçoit à travers ces propos du maître : « *Si tu veux apprendre quelque chose de moi, tu dois cesser d'être toi-même. Oublie-toi pour être moi. Si tu restes toi-même, nous resterons éloignés l'un de l'autre, comme le ciel et la terre.* »⁷⁵ Il ressort de cette assertion que l'initiation suppose un abandon de soi. Mourir à soi afin de renaître au soi de l'initiateur se pose comme le secret par lequel l'on accède à la connaissance du mystère qui se trouve dans l'apparent qui n'apparaît pas.

Initier une personne, c'est non seulement le conduire dans son cheminement intellectuel afin de lui octroyer une maturité d'esprit, mais aussi c'est apporter un changement à sa manière de penser, sa réaction et son agissement. C'est, en fait, donner une orientation à sa pensée. Or, Hampâté Bâ, en tant que fils d'un père et d'une mère d'origine peule, n'a pas échappé à cette initiation. En effet, selon les propos de Maguèye Kassé, « *Hampâté Bâ reçut sa première initiation à l'ésotérisme des peuls par son grand-père maternel et sa mère qui avait acquis dans l'initiation féministe des peuls le rang d'une reine de lait* »⁷⁶. Cette initiation faite par les parents, influencera beaucoup la pensée philosophique d'Amadou Hampâté Bâ. Ne serait-ce pas cela le véritable sens du projet initiatique ?

Le sens du projet initiatique à l'ésotérisme peul est d'apporter une modification radicale dans la pensée de l'initié et son être, dans sa manière de penser et sa façon de vivre tout en le faisant passer des ténèbres à la lumière, de l'ignorance à la

⁷⁴ Amadou Hampâté Bâ, *Il n'y a pas de petite querelle : nouveaux contes de la savane*, op. cit., p. 14.

⁷⁵ Maguèye Kassé, « Le maître de la parole. Vie et œuvre d'Amadou Hampâté Bâ », in *Bérose-Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*, Paris, 2020.

⁷⁶ *Ibidem*.

connaissance. L'initiation apparaît, ainsi, comme une véritable source de révélation, un moyen pour l'individu de mourir à soi pour renaître à un soi nouveau. C'est sans doute pourquoi Mircea Éliade écrit : « *On entend en général par initiation un ensemble de rites et d'enseignements oraux qui poursuit la modification radicale du statut social et religieux de l'homme à initier.* »⁷⁷ Il faut entendre par cette citation de l'auteur que l'initiation est un canal par lequel l'on apporte un changement complet, non seulement, à la nature sociale de l'homme, mais aussi à son état religieux. D'où part donc cette idée d'initiation ?

Dans l'histoire des peuls, la question de la transmission du savoir, de l'initiation tire sa source depuis la formation du monde par *Guéno*. En effet, après avoir créé *Neddo*, le premier initiateur dans la cosmogonie peule sera *Guéno* et le premier initié sera l'Homme primordial (*Neddo*). *Guéno* enseignera à *Neddo* les lois de la nature ; et *Neddo*, à son tour, va transmettre plus tard le savoir qu'il recevra de *Guéno*, son créateur, à sa descendance. C'est de là que débutera la plus grande chaîne de l'initiation qui part de *Guéno* à *Neddo* et de *Neddo* à sa descendance. Cette chaîne de transmission est approuvée par Hampâté Bâ en ces termes : « *Initié par son créateur, Neddo transmet plus tard à sa descendance la somme totale de ses connaissances.* »⁷⁸ Pour l'auteur, cet échange de connaissance qui s'est fait entre *Guéno* et *Neddo* et entre *Neddo* et sa descendance, « *fut le début de la grande chaîne de transmission orale initiatique* »⁷⁹. Autrement dit, c'est de là que part la toute première idée de l'initiation au savoir.

Initier, c'est transmettre un savoir. Dans l'initiation, il est question d'instruction qui consiste à former le postulant, comme l'a fait *Guéno* avec *Neddo*, sur la structuration du monde ainsi que son fonctionnement. Il s'agit là, de la connaissance

⁷⁷ Mircea Éliade, *Naissance mystique*, Paris, éd. Gallimard, 1956.

⁷⁸ Amadou Hampâté Bâ, *NDJEDO DEWAL Mère de la Calamité*, op. cit., p. 17.

⁷⁹ *Ibidem*.

relative, non seulement, aux lois naturelles, mais aussi à tout ce qui participe à la marche et à l'organisation du monde. Cette connaissance qui est, à la fois, intérieure qu'extérieure, doit être capable de nous conduire à *Guéno* qui est au sommet de l'univers. C'est dans cette perspective que Paulme Denise affirme : « *L'initiation instruit le postulant de la structure et de la marche de l'univers, au sommet duquel se place Guéno, omniscient et invisible.* »⁸⁰ En effet, en tant que créateur de toute chose ainsi que le premier maître initiateur du premier Homme, *Guéno* est celui vers qui l'initiation nous conduit. Mais, cela se fait par le canal d'un enseignement progressif.

L'initiation relève de la progressivité dans la connaissance. Cette progression est inscrite dans un temps et un espace. C'est un cheminement vers la connaissance, un itinéraire qui nous conduit à la connaissance profonde des choses. Il s'agit, ici, d'un cheminement, un voyage qui a un début, un milieu et une fin. Cette fin étant le fait d'aboutir à la réalisation plénière de son être et à la saisie de l'essence divine. À cet effet, Paulme Denise écrit : « *L'initiation comporte un enseignement progressiste de l'espace et du temps, dont l'essence doit pénétrer le postulant.* »⁸¹ Pour l'auteur, l'initiation est une question d'étape et de cheminement. C'est une échelle ou un escalier que l'on gravit dans le temps et dans l'espace afin qu'au sommet, nous parvenions à connaître le sens profond de l'élément enseigné. Il ressort de cette idée de gravir les échelles que l'initiation suppose une suite d'épreuves.

L'initiation suppose une succession d'épreuves que l'initié est amené à franchir afin de percer la synthèse de l'initiation ou le but visé par l'initiation qui est de le conduire à l'essence des choses et à sa réalisation plénière. L'initiation demande que l'initié puisse se surpasser afin de pouvoir franchir certaines difficultés rencontrées

⁸⁰ Paulme Denise, « A. Hampate Ba et G. Dieterlen, Koumen, Texte initiatique des pasteurs Peul », Cahiers de l'Homme, n.s. n°1 » (compte-rendu), in *Annales Économie, Société, Civilisations*, 1962, 17-6, p. 1239.

⁸¹ *Ibidem.*

sur le chemin de l'initiation. Pour donner plus de visibilité à notre argumentation, citons Paulme Denise qui soutient que l'initiation « *est (...) une suite d'épreuves, symboles de la lutte qu'il (l'initié) doit entreprendre sur lui-même avec l'aide de Dieu* »⁸². C'est après avoir surpassé ces épreuves sur le chemin de l'initiation que « *l'élu comprendra le langage des animaux et possèdera la clef des paroles sacramentelles* »⁸³.

b- Le savoir et le pouvoir dans la cosmogonie peule

Du grec *cosmos* qui signifie monde et *gon* qui veut dire engendrer, le terme cosmogonie renvoie à l'engendrement du monde. Par engendrement, il faut entendre engendrer. Engendrer, c'est amener quelque chose à l'existence. Donc, une cosmogonie est un récit mythologique qui donne sens et consistance au monde à travers la description ou l'explication de sa formation par des mythes et contes. Il existe une différence fondamentale entre la cosmogonie et la cosmologie. En effet, contrairement à la cosmogonie qui vient de *cosmos* et *gon*, la cosmologie, quant à elle, vient des mots grecs *cosmos* et *logos* ; ce qui signifie discours. En cosmologie, il n'est pas question d'engendrement, mais plutôt d'une explication scientifique ou d'un discours rationnel du monde à partir des choses observables comme le faisaient les présocratiques : *l'eau*⁸⁴ pour Thalès, *l'air*⁸⁵ pour Anaximène et *le feu*⁸⁶ pour Héraclite.

Originaire d'une famille peule, la conception de l'Être, du savoir et du pouvoir d'Amadou Hampâté Bâ sera plus influencée par la tradition peule animiste avant l'islamisation. Ses œuvres comme *Koumen*, *L'éclat de la grande étoile* et *Kaïdara* qui est notre ouvrage de base sont des exemples de cette influence. En effet, dans la

⁸² Paulme Denise, « A. Hampate Ba et G. Dieterlen, Koumen, Texte initiatique des pasteurs Peul », Cahiers de l'Homme, n.s. n°1 » (compte-rendu), in *Annales Économie, Société, Civilisations*, 1962, 17-6, p. 1239.

⁸³ *Ibidem*.

⁸⁴ Claude-Henri du Bord, *La philosophie*, Paris, EYROLE, 2007, p. 14.

⁸⁵ *Idem*, p. 16.

⁸⁶ *Idem*, p. 17.

culture relevant de la cosmogonie peule, les peuls dans leur état animiste, croient en un dieu suprême. Ce dieu, nommé *Gueno* l'éternel ou *Doundari*, est non seulement, incréé selon les peuls nomades ; mais aussi, il est le maître et le créateur de l'univers. Il est, selon Léopold Sédar Senghor, la source « *de toute vie* »⁸⁷.

Gueno créa le monde en le faisant passer du non-être à l'être à partir d'une goutte de lait. Après ce passage du monde, il donna l'ordre aux génies de l'organiser. Après l'achèvement de l'organisation, *Tyanaba* (serpent mythique) sera choisi par *Gueno*, le dieu créateur, comme le délégué sur terre et également comme le premier propriétaire mythique du troupeau. *Tyanaba* est, à en croire Pierre Brunel, « *le délégué sur terre du dieu créateur Gueno et le propriétaire mythique du premier troupeau* »⁸⁸. Il aura pour berger *Koumen*, à qui *Gueno* donnera les secrets de l'initiation pastorale. Ce dernier sera secondé par sa femme appelée *Forondou*. Elle est, selon Pierre Brunel, la « *déesse du lait et du beurre* »⁸⁹.

S'agissant de l'or et du savoir, *Gueno* les mettra sous la tutelle du dieu souterrain qui est *Kaïdara*, et dont le récit est relaté en long et en large par Amadou Hampâté Bâ dans son ouvrage soumis à notre réflexion. Quant à la question du pouvoir, nous verrons, dans le récit de *Kaïdara*, qu'il ne s'acquiert qu'après avoir percé le mystère de l'initiation comme ce fut le cas de Hammadi. Or, l'initiation, dans notre ouvrage de base, ne se fait que par l'intermédiaire de l'Être qui se métamorphose en différents symboles.

Dans la cosmogonie peule, *Guéno* est le créateur de toutes choses. Tout ce qui existe émane de sa puissance créatrice. C'est lui qui fait être ce qui n'est pas et qui fait venir à l'existence l'inexistant. Il est par conséquent maître et possesseur de toutes choses. En tant que maître et possesseur, il est le garant du savoir et du pouvoir.

⁸⁷ Léopold Sédar Senghor, Préface à *La pensée africaine* d'Alassane Ndaw, Dakar, NEAS, 1997, p. 32.

⁸⁸ Pierre Brunel, *Dictionnaire des mythes littéraires*, Paris, Éditions du Rocher, 1988, p. 879.

⁸⁹ *Idem*, p. 880.

Provenant de sa puissance divine, il donne la garde du savoir à qui il veut et conduit qui il veut au pouvoir. Tout est une question de volonté. La volonté de *Guéno* n'est soumise à aucune force. C'est au nom de cette volonté qu'il confia à Neddo, l'Homme primordial, « *une parcelle de la puissance créatrice divine, le don de l'Esprit et la parole* »⁹⁰. Après lui avoir fait ce don, « *Guéno enseigna à Neddo, son interlocuteur, les lois d'après lesquelles tous les éléments du cosmos furent formés et continuent d'exister* »⁹¹. Il ressort clairement de cette assertion que la source du savoir de *Neddo*, l'homme primordial, est *Guéno*.

Après la formation du monde, sachant que sa gouvernance ne peut être possible qu'après l'acquisition d'un minimum de savoir, *Guéno* initiera, d'abord, l'Homme primordial à la connaissance des lois de ce monde. C'est après l'octroi de cette connaissance que *Guéno* confia à l'Homme la garde de son univers et lui donna l'ordre de veiller au maintien de l'ordre universel. C'est pourquoi, Hampâté Bâ dira à propos de l'Homme primordial que *Guéno* « *l'instaura Gardien et Gérant de son univers et le chargea de veiller au maintien de l'harmonie universelle* »⁹². Nous comprenons de cette assertion que *Guéno* est, non seulement, le détenteur du savoir, mais il est aussi celui qui donne le pouvoir à quiconque ayant goûté la douceur de la sagesse.

Tout comme le savoir, *Guéno* est le maître du pouvoir. Il a une autorité absolue sur toute chose. Selon Hampâté Bâ, son autorité est incontournable et certaine. À cet effet, il affirme que « *son autorité n'est pas contestable* »⁹³. Autrement dit, tout est soumis à son pouvoir. Selon Hampâté Bâ, « *tout vient de Guéno* »⁹⁴. C'est lui qui donne le pouvoir et c'est également lui qui l'arrache. Il est à la fois le dispensateur

⁹⁰ Amadou Hampâté Bâ, *NDJEDDO DEWAL Mère de la Calamité*, op. cit., p. 17.

⁹¹ *Ibidem*.

⁹² *Ibidem*.

⁹³ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara, récit initiatique peul*, op. cit., p. 15.

⁹⁴ *Ibidem*.

de toute chose ainsi que le privateur. La vie et la mort, le bien et le mal, tout émane de *Guéno*. C'est dans cette optique qu'Amadou Hampâté Bâ écrit : « *Guéno est celui qui donne la vie et l'arrache. Le mal comme le bien viennent de Guéno.* »⁹⁵ Cette particularité pour *Guéno* d'avoir le monopole de toutes choses et du fait qu'il « *n'a de compte à rendre aux hommes* »⁹⁶, lui donne le plein pouvoir. Pour cela, il confiera la garde de l'or et du savoir à *Kaïdara*.

Il convient de retenir à la sortie de ces deux sous-sections que la tradition peule, au regard de cet étalage fait de la cosmogonie peule sur la question de l'Être, du savoir et du pouvoir, a joué un rôle prépondérant dans la pensée de Hampâté Bâ. Nous pouvons dire que c'est le point de départ et même la source d'inspiration de son génie intellectuel. Autrement dit, le conte conté par Hampâté Bâ, qui reflète sa vision en tant que peul n'est, en réalité, qu'un étalage de la culture peule. Mais, cette culture est-elle la seule à impacter la pensée de Hampâté Bâ ? Cette question nous amène à tourner le regard vers la vision islamique de l'Être, du savoir et du pouvoir.

2- L'Être dans la conception islamique, une autre source de la pensée de Hampâté Bâ

Aujourd'hui, devenus presque tous des musulmans, l'islamisation des peuls a été tardive. Selon Hampâté Bâ, c'est à partir du XIXe siècle que l'empire peul musulman du Macina a commencé à se construire. Il dit à cet effet : « *L'empire poulo-musulman du Macina s'était édifié au début du XIXe siècle.* »⁹⁷ Fondé par Chékou Amadou en 1818, l'empire poulo-musulman, alors qu'il commençait à se dissoudre sous le commandement d'Amadou Amadou, petit-fils du fondateur, sera conquis par El Hadj Omar en 1862. Ainsi, avec ce dernier, l'islamisation des peuls prendra de

⁹⁵ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara, récit initiatique peul*, op. cit., p. 15.

⁹⁶ *Ibidem*.

⁹⁷ Amadou Hampâté Bâ, *Vie et enseignement de Tierno Bokar, le Sage de Bandiagara*, Paris, SEUIL, Coll. "Point Sagesse", 1980, p. 15.

l'ampleur au point où, à son arrivée à Segou, selon Hampâté Bâ, cette région « *devint officiellement ville d'Islam* »⁹⁸. La direction morale et spirituelle de cette cité sera confiée à El Hadj Seydou Hann qui va divulguer avec ardeur l'enseignement lié aux préceptes islamiques jusqu'à ce qu'il atteigne son petit-fils Tierno Boka, maître initiateur d'Amadou Hampâté Bâ. De son initiation à la culture islamique, l'ouvrage *Kaïdara*, étant post-islamique, aura une forte influence de cette tradition, parce que l'islamisation va impacter toute la vie des peuls et même leurs us et coutumes.

a- Dieu, source du savoir et du pouvoir

La question du savoir et du pouvoir joue un rôle prépondérant dans la tradition islamique au point d'être partie intégrante des attributs du divin. En effet, Dieu, dans la religion islamique, est un être doté d'une infinité d'attributs. Ses attributs, bien qu'immenses, sont répartis en deux grands groupes à savoir les attributs liés à son essence et les attributs liés à sa perfection.

Concernant les attributs liés à l'essence de Dieu, il s'agit des attributs qui lui sont spécifiques, qui lui sont propres et, par conséquent, qui ne sont accessibles à aucune autre créature. Ces attributs, en effet, ne sont associables à aucune existence. Ils n'ont aucune dépendance, aucune relativité et aucun rapport avec les êtres créés. C'est l'exemple de son existence. Hampâté Bâ dira à cet effet : « *Si tu nies son existence, alors tu nies ta propre existence qui n'est qu'un effet de la sienne. Or, tu existes.* »⁹⁹ Ainsi, si nous disons que l'existence de Dieu est une existence à part entière qui n'a aucun rapport avec celle de ses créatures, c'est parce que son existence ne dépend de rien, alors que l'existence de toutes les créatures dépend de lui. C'est par rapport cette existence que l'on peut aborder la question des attributs liés à sa perfection.

Dans la tradition islamique, les attributs liés à la perfection de Dieu sont les attributs qui explicitent et décrivent ses caractéristiques. À l'instar des attributs

⁹⁸ Amadou Hampâté Bâ, *Vie et enseignement de Tierno Bokar, le Sage de Bandiagara*, op. cit., p. 19.

⁹⁹ *Idem*, p. 156.

d'essence, les attributs liés à la perfection de Dieu sont aussi différents de celui des créatures. Cette différence s'explique par le fait que *le « nécessaire »*¹⁰⁰ et *l'« impossible »*¹⁰¹ s'excluent quand il s'agit de Dieu ; c'est-à-dire, ce qui est nécessaire à Dieu ne peut en aucun cas lui échapper puisque c'est lui qui en est le Maître et le donne à qui il veut. C'est l'exemple de la sagesse. « *La science* » est « *nécessaire* » à Dieu et « *l'ignorance* » en tant qu'imperfection lui est « *impossible* »¹⁰² selon Hampâté Bâ, mais possible pour une créature. Dieu est, de ce fait, omniscient.

L'Omniscience est l'un des attributs du Dieu musulman. Dire de Dieu qu'il est omniscient, revient à dire que sa science renferme tout. Nul n'échappe à la science divine. Dieu sait tout et sa science englobe toutes les créations. Dans le *Saint Coran*, Dieu se mentionne en tant que Sage dans 93 versets au total. Prenons comme illustration ce verset où Dieu dit qu'Il est : « *Le Sage et il est parfaitement informé.* »¹⁰³ Être sage, ici, renvoie, non seulement, à la connaissance des choses telles qu'elles sont ; mais aussi au fait d'agir conformément à cette connaissance. La sagesse et l'omniscience de Dieu seront une fois de plus approuvées par le passage suivant : « *Certes, c'est toi l'Omniscient, le Sage.* »¹⁰⁴ Il ressort de cette illustration que, dans la religion islamique, Dieu est source du savoir de ses créatures et donc de l'homme. Si tel est le cas du savoir, alors qu'en est-il du pouvoir ?

Dans la religion musulmane, l'Omnipotence est l'un des attributs liés à la perfection du Dieu créateur de l'univers. Selon André Lalande, l'omnipotence se définit comme un « *attribut traditionnel de la personne divine qui consiste en ce que*

¹⁰⁰ Amadou Hampâté Bâ, *Vie et enseignement de Tierno Bokar, le Sage de Bandiagara*, op. cit., p. 214-2015.

¹⁰¹ *Ibidem*.

¹⁰² *Ibidem*.

¹⁰³ *Le Saint Coran et la traduction en langue française du sens de ses versets*, Révisé et édité par la Présidence générale des Directions des recherches scientifiques islamiques de l'Ifta, de la prédication et de l'orientation religieuse, Al-Madinah Al-Munawwarah, 1410/1990, sourate 6, verset 18.

¹⁰⁴ *Le Saint Coran*, op. cit., sourate 2, verset 32.

la puissance de Dieu est infinie »¹⁰⁵. Dieu est celui qui a pouvoir sur toute chose. L'univers avec tous ses ornements et l'harmonie qui existe entre les différentes parties des corps célestes sont les preuves de son pouvoir infini. En tant que Tout Puissant, Dieu est celui qui détient le pouvoir et l'octroie à celui qu'il veut. Cela s'explique à travers ce passage : « *Dis : Ô Allah, Maître de l'autorité absolu. Tu donnes l'autorité à qui tu veux, et tu donnes la puissance à qui tu veux et humilies qui tu veux. Le Bien est en ta main et tu es Omnipotent.* »¹⁰⁶ Tout comme le savoir, Dieu est aussi le détenteur absolu du pouvoir et c'est lui qui gratifie l'homme du trône. Dans quelle mesure cette vision islamique a-t-elle impacté celle de Hampâté Bâ ?

Cette pensée islamique a influencé la pensée hampâtébienne de l'Être, du savoir et du pouvoir dans la mesure où Hampâté Bâ lui-même a été initié à cette tradition depuis son enfance. La majeure partie de sa vie s'est déroulée dans l'apprentissage des préceptes islamiques. Pour illustrer ce propos, référons-nous au texte de l'auteur lui-même qui dit ceci :

*Ma mère m'a souvent rapporté que, bébé assez maussade, mon visage ne s'éclairait que, lorsqu'il (Tierno Boka) venait me prendre dans ses bras. Dès que j'eus atteint l'âge de sept ans, on me confia entièrement à lui afin qu'il prenne en main mon éducation religieuse aussi bien que la formation de mon caractère et de mon comportement social. Je ne le quittai que le jour où, comme tous les fils de chefs, je fus réquisitionné par les autorités pour être envoyé loin de Bandiagara, à l'école française qui était alors appelée très officiellement « école des otages ». Mais je revenais auprès de lui passer toutes mes périodes de congé.*¹⁰⁷

Ceci est la preuve indiscutable de son initiation par Tierno Boka aux rites islamiques. Basé sur l'explication des textes islamiques, l'enseignement de Tierno consistait non

¹⁰⁵ André Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Texte revu par les membres et correspondants de la SOCIÉTÉ FRANÇAISE DE PHILOSOPHIE et publié avec leurs corrections et observations, Avant-propos de RENE POIRIER, QUADRIGE/PUF, vol. 2, p. 713.

¹⁰⁶ *Le Saint Coran*, op. cit., sourate 3, verset 26.

¹⁰⁷ Amadou Hampâté Bâ, *Vie et enseignement de Tierno Bokar, le Sage de Bandiagara*, op. cit., p. 127.

seulement à expliciter la science exotérique des textes, mais aussi ésotérique. L'ouvrage *Kaïdara* est un exemple palpable de cet enseignement.

Dans la tradition islamique, la science s'acquiert par la révélation. Révéler, c'est déclarer, faire savoir une chose qui est méconnue et secrète. La révélation, en ce sens, a pour synonyme le dévoilement. Dévoiler, c'est ôter le voile, rendre visible ce qui est caché. Dire que la science en islam s'acquiert par la révélation, c'est dire que la science, à première vue, relève de l'ordre du caché et qui, par la suite, est découverte ou montrée à l'homme par la manifestation directe de la pensée et de la volonté divine. Ainsi, contrairement à la pensée occidentale qui estime que la connaissance est « *entièrement dépendante des sens et de l'expérimentation* »¹⁰⁸, la connaissance en islam « *repose sur la révélation, les sens et l'expérience* »¹⁰⁹. Dieu donne la connaissance soit par la révélation, soit par le contact avec les sens ou à travers notre vécu, notre expérience.

Plusieurs savants islamiques et particulièrement Ibn Taymya adopte l'idée selon laquelle le Coran est une méthode de connaissance complète permettant à l'humanité d'avoir un savoir renfermant tous les domaines de la nature. À ce sujet, Ibn Taymya affirme que le Coran est un Livre qui contient « *une méthode de connaissance parfaite et complète capable de fournir à l'humanité les clefs de la connaissance saine dans tous les types de disciplines utiles à l'homme : les domaines de l'urbanisation, de la gouvernance et de la loyauté* »¹¹⁰. En tant qu'une science provenant du détenteur de tout savoir et de tout pouvoir, le Coran est, dans la tradition islamique, le livre de la sagesse par excellence.

¹⁰⁸ Taha Jabir Al-Alwani, *Ishah al-fikr al-islami* (Réformer la pensée islamique), Algérie, éd. Dar al-Hoda Al-Hoda, 1990, p. 131.

¹⁰⁹ *Ibidem*.

¹¹⁰ Taha Jabir Al-Alwani, *Ibn Taymiya wa islamiyyat al-marifa* (Ibn Taymiya et l'islamisation de la connaissance), Herndon, publications de l'Institut international de la pensée islamique, 1994, p. 72.

b- Rapport entre l'homme, le savoir et le pouvoir

L'analyse consistera dans cette partie à mettre en exergue le lien qu'établit l'Islam entre l'homme, le savoir et le pouvoir. Autrement dit, il s'agira, pour nous, de mettre en évidence la relation que doit avoir l'homme vis-à-vis du savoir et du pouvoir selon les principes islamiques.

Dès l'entame de cette sous-section, notons que l'Islam promeut la connaissance et incite les hommes à tendre vers celle-ci. Dans la religion islamique, la recherche du savoir est élevée à un rang supérieur compte tenu de son importance. Cette supériorité et cette importance s'expliquent, d'une part, par le fait que Dieu s'est lui-même appelé « *Omniscient et Sage* »¹¹¹, et donc, a le monopole de la sagesse et, d'autre part, du fait que, l'homme, est contraint à rechercher la science jusqu'à ce qu'il y ait séparation entre son corps et son âme. C'est dans cette optique qu'Anas affirme que le Prophète a dit : « *Apprendre la science est une obligation pour chaque musulman.* »¹¹² Cette soif de savoir doit l'animer dès sa naissance jusqu'à sa fin. Et, c'est même ce savoir qui marque la différence entre lui et l'ignorant.

L'Islam exhorte tout musulman à la recherche de la science. Compte tenu de son importance capitale dans la tradition islamique, le Prophète fera de sa recherche une obligation individuelle. Tout musulman est obligé d'avoir un rapport étroit vis-à-vis du savoir. Sa recherche doit être son crédo. Le musulman doit toujours être en quête perpétuelle et continuelle du savoir. Il doit être engagé et dévoué afin de ne point baisser les bras sur le chemin de la connaissance. L'homme ne devient savant qu'après avoir franchi les difficultés qui se trouvent sur le chemin du savoir. Le mérite du savant par rapport à celui de l'ignorant est à l'image de la pleine lune comparée aux autres astres. Le savant est l'héritier des Prophètes dans la mesure où

¹¹¹ *Le Saint Coran*, op. cit., sourate 49, verset 8.

¹¹² Rapporté par Ibn Maja et authentifié par Cheikh Albani dans *Sahih Targhib* n°72.

ces derniers n'ont laissé ni de richesse financière ni matérielle. Leur seul héritage est le savoir. Ainsi, quiconque s'adonne à sa recherche se verra ouvrir les portes du Paradis comme le dit le Prophète en ces termes : « *Celui qui prend une route à la recherche d'une science, Dieu lui facilite une voie vers le Paradis.* »¹¹³ Le savoir est une lumière qui brise et fend toute obscurité en la faisant disparaître.

L'Islam nous enseigne que la différence qui existe entre celui qui sait et celui qui ne sait pas est comme le jour et la nuit, la luminosité et l'obscurité. Le savoir renvoie au jour, à la lumière et l'ignorance à la nuit, à l'obscurité. C'est une religion qui valorise le savant au détriment de l'ignorant, car celui qui sait et celui qui ne sait pas ne sont pas égaux. Cette différence est soulignée par Dieu, Exalté soit-il, en ces termes : « *Dis : sont-ils égaux ceux qui savent et ceux qui ne savent pas ? Seuls les doués d'intelligence se rappellent.* »¹¹⁴ L'intelligence montre que la différence est de taille. L'image du savant et de celui qui est amoureux du savoir se perçoivent comme un corps animé de vie dans toute sa puissance et celle de l'ignorant est comparable à un corps dépourvu de toute vie. Qu'en est-il du pouvoir ?

En Islam, il existe un lien étroit entre le savoir et le pouvoir. Le pouvoir est lié au savoir dans la mesure où pour commander dans un État islamique ou pour avoir accès au trône, il faut non seulement être vertueux, mais aussi être savant. L'homme doit d'abord, à l'instar de sa vertu, connaître les préceptes islamiques, la science du Livre Saint et des hadiths avant d'être choisi pour gouverner. En effet, tout comme le personnage de Hammadi dans *Kaïdara*, seul le savant vertueux a le droit de commander, parce qu'il est le représentant de Dieu sur terre. Sa science et sa vertu sont les meilleurs moyens pour assurer la stabilité sociale entre les croyants. C'est l'exemple du guide des musulmans, le Prophète Muhammad (béni soit-il) qui, grâce

¹¹³ Mohieddîne Annawawi (631-676), *Riyadh as-Sâlihîn (Les Jardins des vertueux)*, Traduction et commentaire du Dr Salaheddine Keshrid, Beyrouth, Dar al Gharb al-Islami, 1410/1990, p. 328.

¹¹⁴ *Le Saint Coran*, op. cit., sourate 39, verset 9.

à l'immensité de son savoir et sa vertu connu par les mecquois, a été assimilé à la chambre du savoir.

À l'issue de ce qui précède, il convient de retenir que la conception de l'Être provient des philosophes présocratiques et sera abordée par les socratiques ainsi que les post-socratiques. Les premiers, à la figure de Héraclite et Parménide, ne pensaient que la mobilité et l'immobilité de l'Être. Cette divergence de thèse se trouvera conciliée par Platon à l'époque socratique qui fera de la mobilité et de l'immobilité des attributs de l'Être. À cette même époque, Aristote en fera le Premier Moteur. Mais, comme si cela ne suffisait pas, Hegel, à l'époque post-socratique, l'assimilera au devenir et Heidegger au *Dasein*. Hampâté Bâ n'est donc pas la première personne à traiter la question de l'Être.

Quant au rapport de l'Être avec le savoir et le pouvoir dont mentionne Hampâté Bâ, cela tire sa source, premièrement, de la culture peule où le savoir et le pouvoir émanent de *Guéno* qui confiera la garde de l'or et du savoir à Kaïdara (le dieu souterrain). Appartenant à cette culture, sachant que le but de l'initiation est « *de donner à la personne psychique une puissance morale et mentale* »¹¹⁵, Hampâté Bâ en sera initié à un point où il relatera en long et en large le récit de Kaïdara. Secondement, la vision de Hampâté Bâ présente une influence de la tradition islamique où le savoir et le pouvoir proviennent de Dieu, « *le Maître de l'univers* ». ¹¹⁶ En effet, en plus de l'initiation à la culture peule, Hampâté Bâ recevra une initiation à la tradition islamique depuis son enfance par son maître Tierno Boka Salif qui aura un impact considérable sur sa philosophie.

Nous terminons cette première partie pour dire que s'il est vrai que la pensée ne peut se penser dans le vide et qu'il faut nécessairement un piédestal qui lui donne sens et consistance, il est aussi vrai que la conception hampâtébienne de l'Être, du

¹¹⁵ Amadou Hampâté Bâ, *Aspects de la civilisation africaine*, Paris, Présence Africaine, 1972, p. 12.

¹¹⁶ *Le Saint Coran*, op. cit., sourate 1, verset 2.

savoir et du pouvoir tire sa source de deux traditions distinctes : la culture peule et la tradition islamique. Né dans une famille peule de religion musulmane, Hampâté Bâ, depuis son enfance, bénéficiera d'une double initiation à la fois culturelle avec sa mère et islamique avec son maître initiateur Tierno Boka Salif, qui donneront une orientation assez essentielle à sa pensée philosophique de l'avoir et du pouvoir en la centrant sur l'Être qui est celui par qui le savoir tient son sens et sa consistance. Cela dit, quelle interprétation peut-on faire de l'Être et du savoir ?

**DEUXIÈME PARTIE : DE L'ÊTRE COMME FONDEMENT DU SAVOIR :
LE POUVOIR APPELÉ À CORRES-PONDRE**

Après la mise en évidence de l'origine de la pensée de Hampâté Bâ, il semble judicieux, dans cette deuxième partie, de dire ce qu'est cette pensée. En effet, notre effort consistera, ici, à montrer que l'Être est la source du savoir à travers une herméneutique de la pensée de Hampâté Bâ. Il faut entendre par herméneutique une interprétation, un dévoilement du sens caché des choses. Si nous accordons plus d'intérêt à cette nature cachée, c'est parce qu'elle relève d'une importance capitale. Et comme le dit Jean Grondin : « *On ne peut interpréter une expression afin d'en comprendre le sens que parce que l'on présuppose qu'elle veut dire quelque chose, qu'elle est l'expression réfléchie d'un discours intérieur.* »¹¹⁷ En d'autres termes, l'interprétation d'une quelconque expression vient du fait que nous avons nourri en arrière-plan l'idée que cette expression n'est pas veine de sens et qu'elle a un sens plus profond que ce qu'elle laisse apparaître. Ainsi, le choix de dévoiler la pensée de Hampâté Bâ présuppose qu'elle a un sens plus profond. Expliquer les zones d'ombres liées à l'Être et le savoir, revient à faire profiter le profane de la sagesse qui se trouve derrière chaque symbole puisque c'est un conte à la fois « *futile, utile et instructeur* »¹¹⁸. Cette analyse se fera à travers le voyage initiatique vers Kaïdara l'énigmatique et les épreuves du savoir.

¹¹⁷ Jean Grondin, « Babelo » in <https://www.babelo.com/auteur/Jean-Grondin/140709> consulté le 16 septembre 2023 à 13h35.

¹¹⁸ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op.cit. p. 23.

CHAPITRE I : LE VOYAGE INITIATIQUE VERS KAÏDARA : L'ÉNIGME

Pour entamer un tel intitulé, il faut d'abord savoir ce qu'est le voyage. Au sens étymologique du terme, le voyage provient du latin *via*¹¹⁹ qui désigne route ou chemin. Le voyage renvoie à un itinéraire à parcourir. Ce parcours suppose nécessairement un mouvement. La notion du voyage sous-tend toujours l'idée de mouvement ; car un voyage dit pleinement accompli, est celui à partir duquel l'on perçoit les éléments suivants : « *Le lieu de départ, l'itinéraire emprunté et le lieu d'arrivée du voyage.* »¹²⁰ L'objectif et la destination du voyageur sont connus ici contrairement au voyage qu'entreprendront Hammadi, Dembourou et Hamtoudo où le motif et la destination sont inconnus. Ce mystère renfermant leur voyage fait de cela « *une aventure* »¹²¹ qui semble mener l'homme vers un chemin qui ne conduit à aucun lieu, c'est-à-dire un chemin qui semble ne pas avoir de destination ou que sa destination est ambiguë. Mais, cela semble importer peu pour les voyageurs. Tout compte fait, « *le récit de l'aventure des trois voyageurs (...) place leur existence temporelle sous les effets différenciés du signe de l'horizon, d'une part et, d'autre part, sous des modes de réception ou de perception de l'illumination (...) du Grand Monarque Borgne* »¹²². Les voyageurs sont, donc, invités à une quête de Kaïdara même si cela leur semble ambiguë.

1- La quête de Kaïdara : dieu de l'or et de la connaissance

Quêter, c'est rechercher. Rechercher dans le sens de re-chercher désigne chercher à nouveau. Le terme nouveau occupe, ici, une place fondamentale, en ce sens où c'est la boussole qui oriente nos pas. On ne recherche que ce qu'on a perdu.

¹¹⁹ Le français, « Histoire du mot voyage » in <https://www.lefrançais.eu/histoire-du-mot-voyage/> consulté le 16 septembre 2023 à 13h40.

¹²⁰ Zasseli Ignace Biaka, « Kaïdara : le philosophe africain de l'énigme de l'Être », in *Revue des sciences sociales*, 2023, p. 22.

¹²¹ *Ibidem*.

¹²² Niamkey-Koffi, *Une lecture de Kaydara*, op. cit., p. 19.

Autrement dit, on ne cherche à nouveau quelque chose que lorsqu'on se rend compte que cette chose n'est plus à notre portée ou à notre possession. Mais, il faut tout aussi bien souligner que la quête renvoie également au désir d'étancher sa soif ; laquelle soif se décline en fonction de l'objectif visé par le quêteur. Ici, nous parlons d'une quête de Kaïdara qui, lui-même, « *enseigne à le découvrir dans le mystère qu'il propose et qu'il constitue* »¹²³. La découverte de Kaïdara dans le mystère suppose qu'il y a un voile à lever afin de percevoir l'inconnu qui se cache dans l'obscurité. Cet inconnu, s'il est inaccessible ou pas, seul l'effort de le découvrir nous le dira. Mais, comment le découvrir ?

Selon Biaka Zasseli, le premier indice que Kaïdara donne de lui-même « *c'est qu'il se révèle au terme d'un voyage* »¹²⁴ ; voyage qu'entreprendront Hammadi, Hamtoudo et Dembourou après l'acceptation de leur sacrifice à travers une voix inconnue en ces termes : « *Ô Hammadi ! Ô Hamtoudo ! Ô Dembourou ! Votre sacrifice est agréé.* »¹²⁵ Cette affirmation marque la satisfaction de l'être ainsi que le point de départ d'une aventure à la fois tragique et heureuse. Tragique pour le profane qui ne réussira pas à percer le mystère derrière lequel se cache Kaïdara et heureuse pour le noble qui, au-delà de tous les symboles présentés, parviendra à percer le mystère de l'initiation. Il s'agit là de parvenir à surpasser ou à aller au-delà du sens apparent pour parvenir au sens caché des différentes manifestations de Kaïdara sur le chemin de l'initiation.

La tentative pour l'individu de parvenir, dans sa quête, à une saisie de Kaïdara à travers ses différentes manifestations, constitue une tentative de parvenir « *à la parole qui révèle l'être Un* »¹²⁶. Mais, cette tentative s'avère vaine en ce sens qu'on ne sait pas si le chemin qui conduit vers Kaïdara constitue Kaïdara lui-même ou s'il

¹²³ Zasseli Ignace Biaka, « Kaïdara : le philosophe africain de l'énigme de l'Être », op. cit. p. 22.

¹²⁴ *Ibidem*

¹²⁵ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op.cit., p. 27.

¹²⁶ Zasseli Ignace Biaka, « Kaïdara : le philosophe africain de l'énigme de l'Être », op.cit., p. 22.

en est un indice. Tout ce que nous savons est que, les secrets de ces manifestations que nous ignorons s'il s'agit d'un Kaïdara en action, appartiennent à Kaïdara. Cela a été possible à travers l'information de ce dernier par ses manifestations en ces termes : « *mon secret appartient à Kaïdara* »¹²⁷. Une telle logique guide vers la question de l'identité : qui est Kaïdara ? La question ainsi posée suscite à l'horizon une autre formulation assez essentielle : qu'est-ce que Kaïdara ?

Répondre à une telle interrogation, revient à dire ce qu'est la nature de Kaïdara, son identité. Or, les signes que présente Kaïdara, loin de donner une vision claire à l'homme sur son être, l'en éloigne davantage. Ces signes conduisent l'homme dans une obscurité très profonde qui n'a pas de fond. L'individu se trouve ainsi aveuglé face à une telle préoccupation. À en croire Hampâté Bâ, Kaïdara est « *le dieu de l'or et de la connaissance* »¹²⁸. Cette définition de l'auteur, malgré sa précision, est loin d'étancher notre soif dans la mesure où cela n'explicite pas le genre de rapport qu'entretient Kaïdara avec l'or et la connaissance. En effet, se basant sur la réponse que donne Hampâté Bâ au sujet de Kaïdara, l'on pourrait, par exemple, se demander si l'or et la connaissance sont en réalité ce qui constitue Kaïdara ou s'il n'est qu'un gardien de ces trésors qui échappent à son être. Opter pour la première préoccupation, en l'acceptant ou la posant comme vrai, c'est mettre fin à toute réflexion consistant à saisir l'identité de Kaïdara. Or, il reste tout de même inaccessible aux trois voyageurs. Cette première hypothèse présente, ainsi, une insuffisance. Quant à la seconde préoccupation, poser Kaïdara comme un simple détenteur et gardien de l'or et de la connaissance revient, non seulement, à l'inscrire dans l'ordre du mystère, mais aussi à faire de lui le potentiel garant de l'or et de la connaissance.

Le dieu de l'or et de la connaissance, comme le souligne Hampâté Bâ, ne se confond ni à l'or ni à la connaissance. En d'autres termes, il n'est ni l'or ni la

¹²⁷ Zasseli Ignace Biaka, « Kaïdara : le philosophe africain de l'énigme de l'Être », op.cit., p. 32.

¹²⁸ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op.cit., p. 16.

connaissance. Il est ce qu'il est dont on a aucune teinture d'où l'idée de mystère. Aussi, à travers cette affirmation de Hampâté Bâ qui dit que « *le dieu de l'or est sous la terre, comme l'or lui-même* »¹²⁹, nous pouvons affirmer que l'identité de Kaïdara ne peut être assimilée à l'or. Si tel est le cas, alors il n'est également pas le savoir. En effet, l'adverbe « *comme* », utilisé par Hampâté Bâ, marque une idée de comparaison entre deux éléments, deux choses ou encore deux êtres non identiques. Le fait que cet adverbe soit utilisé pour comparer Kaïdara, le dieu de l'or et l'or lui-même, cela montre que le dieu de l'or et l'or sont différents, l'un de l'autre.

En plus, même par la formulation « *dieu de l'or et de la connaissance* », la différence semble assez claire. Nous avons trois termes qui sont mis en rapport : dieu, l'or et la connaissance. Dieu est différent de l'or ainsi que du savoir. L'or symbolise, certes, le savoir ; mais est-il le savoir ? Ou le savoir symbolise-t-il dieu ? À travers l'analyse de la préposition "de" qui tient le milieu entre dieu et l'or, nous répondrons par la négation. Il ne s'agit pas là d'une négation assez privative au point de priver dieu de son autorité sur l'or et le savoir, mais de ne pas le confondre avec ce sur quoi il a la pleine puissance. Le dieu de l'or et du savoir n'est ni l'or ni le savoir. Il ne se définit ni par l'or ni par le savoir ; car sa nature va au-delà de cela. L'or et le savoir ne fondent pas son essence. Par rapport à l'or et le savoir, il n'est rien de moins que l'ultime garant.

Kaïdara est le détenteur et le garant de l'or et de la connaissance. Détenir, c'est posséder, avoir une chose en possession. On ne garde que ce qui est à notre portée. L'or et le savoir sont à la portée de l'être Kaïdara. Ils lui ont été confiés par *Gueno* qui « *n'entre pas en contact avec les humains* »¹³⁰. C'est donc Kaïdara qui, dans ses différentes manifestations renvoyant à un dévoilement voilé, rentre en contact avec les êtres humains pour leur initiation au savoir véritable. L'individu se trouve ainsi

¹²⁹ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op.cit., p. 19.

¹³⁰ *Idem*, p. 15.

enfermé et cloîtré dans un environnement « *littéralement ‘codé’ (dont) seuls les ‘mentons velus’, déjà initiés, ont accès à leurs signifiés ultimes.* »¹³¹ Le savoir est perçu, ici, comme quelque chose de sacré. Sa sacralité se manifeste dans sa nature mystérieuse qui fait qu’il n’est accessible uniquement qu’à ceux qui sont armés de patience. Cette dernière consiste à supporter les difficultés que l’on rencontre sur le chemin de la quête du savoir.

La nature sacrée du savoir tient du fait que le dieu de l’or et du savoir est lui-même l’initiateur au savoir à travers sa manifestation par les symboles. Kaïdara, en donnant le savoir, se donne à l’initié tout en ne se donnant pas. En clair, pour donner ce qu’il possède (le savoir) à l’initié, Kaïdara se donne sous une autre forme qui n’est pas sa forme parce qu’il n’en possède pas et est par la suite capable de prendre plusieurs autres formes. C’est la saisie des secrets de ces différentes formes que prend Kaïdara par l’individu qui lui fera goûter la douceur de la science, du savoir. Si Kaïdara n’est ni l’or ni le savoir, l’autre question qui nous saute à l’esprit est, pourquoi mettre en rapport l’or et le savoir comme si l’or est le savoir et le savoir est l’or ? Les deux semblent former une sorte d’unité bien qu’étant différents de nom.

La mise en évidence de l’or et du savoir l’un à côté de l’autre comme formant une unité est une manière, pour Hampâté Bâ, de donner plus de clarté à la nature du rapport qu’entretiennent l’or et le savoir. L’un se pose comme la conséquence de l’autre. L’or est symbole du savoir. Symbole, pas au sens du symbolisme qui est une figuration ou un système de symboles, mais au sens de l’ésotérisme qui est doté d’une signification métaphysique profonde. Suivant cette signification, la recherche de l’or suppose la recherche de la connaissance. Hampâté Bâ affirme, à cet effet, que « *la conquête de l’or n’est valable que pour obtenir la connaissance* »¹³². L’or est ici présenté comme un moyen d’acquisition de la connaissance. C’est le chemin par

¹³¹ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op.cit., p. 9.

¹³² *Idem*, p. 16.

lequel l'individu accède au savoir, parce que « *l'or est le socle du savoir* »¹³³. Entendons par socle le fondement ou le pilier sur lequel repose un objet. C'est le piédestal d'un objet. Ici, l'objet est le savoir et le pilier l'or. Ce dernier est donc ce qui constitue et donne une base solide au savoir. Autrement dit, c'est par une bonne utilisation de l'or et donc de la richesse que nous possédons, que l'on acquiert une connaissance véritable.

Kaïdara, dans l'objectif de faire accéder l'individu au savoir par le biais de la bonne utilisation de l'or ou le fait de faire de l'or la conséquence du savoir, consiste, en une certaine manière, de donner une importance capitale à la recherche de la connaissance. Cela consiste également à montrer plus ou moins le caractère mystérieux du savoir. En effet, nous participons à une conquête de Kaïdara, « *le puits de la science et la montagne de la sagesse* »¹³⁴, qui aboutit à l'acquisition d'un bien sacré, c'est-à-dire l'or dont sa bonne utilisation conduit l'homme au savoir. Ce dernier est ce qui conduit l'individu à toute ouverture possible. Hampâté Bâ écrit dans cette perspective que Kaïdara, en parlant aux trois voyageurs dont l'un d'entre eux aspirait à la connaissance des symboles rencontrés sur le chemin de l'initiation, affirme : « *Employez bien l'or que je viens de vous donner, et vous trouverez tout ce que vous voudrez, y compris l'échelle qui grimpe jusqu'au sommet des cieux et les escaliers qui s'enfoncent jusqu'au sein de la terre.* »¹³⁵ De cette affirmation, il ressort que l'accession à un savoir véritable passe par la bonne utilisation de notre avoir qui permet de parvenir au mystère derrière lequel se cache Kaïdara par son énigmaticité.

¹³³ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op.cit., p. 16.

¹³⁴ *Idem*, p. 29.

¹³⁵ *Idem*, p. 71.

2- L'énigmaticité de Kaïdara : le lointain et bien proche

L'énigmaticité est le propre de ce qui est énigmatique. Cette dernière caractéristique renferme une énigme ou tient de l'énigme. L'énigme renvoie au caractère de ce qui est ambigu, obscur. Ce qui est obscur est ce qui est de l'ordre du caché, ce qui ne se donne pas à voir ou encore ce qui relève du mystère. Or, Kaïdara se définit par sa mystériorité et son inaccessibilité. Cette mystériorité se perçoit, non seulement, par la formulation de son nom depuis son origine, ses racines, mais aussi par le fait qu'il se présente à la fois comme lointain et bien proche. Cette particularité, pour Kaïdara, d'être lointain et en même temps très proche de l'individu plus que l'individu lui-même, est ce qui donne sens à son énigmaticité et à son inaccessibilité. Énigmatique par sa mystériorité et inaccessible par le fait qu'il se donne tout en ne se donnant pas, Kaïdara est « *l'embarras des intelligences humaines* »¹³⁶. Il se situe dans la limite de notre intelligence comme le font savoir les racines de son nom. Quelles sont ces racines ?

Partant de son étymologie, Kaïdara vient des racines *Dara* qui désigne s'arrêter et *Gay* qui signifie ici. Ainsi, Kaïdara, dans le sens de *Gay-Dara*, pourrait avoir le sens de : arrêter ici. Une telle signification du nom de Kaïdara interpelle, à première vue, l'individu sur son caractère énigmatique. Kaïdara, à travers la formulation de son nom et le sens qu'il dégage, parle aux quêteurs de son inaccessibilité. En d'autres termes, la signification du nom de Kaïdara montre sa nature ambiguë aux voyageurs. Cette nature est censée mettre les voyageurs dans une prédisposition qui est de savoir qu'il serait impossible, pour eux, de saisir la nature de celui vers qui, ils tendent. Le sens de Kaïdara nous laisse sans voix.

Les voyageurs sont avertis sur la complexité de Kaïdara à travers son nom qui dégage une signification qui tient tout son sens dans les limites de l'intelligence

¹³⁶ Amadou Hampâté Bâ, *Vie et enseignement de Tierno Boka*, op. cit., p. 156.

humaine. Sous un silence lugubre, la formulation du nom de l'Être véhicule un message aux voyageurs. Il les interpelle sur sa nature, son identité qui va au-delà de toute pensée. Kaïdara, par ses différentes manifestations, plonge l'homme dans le souci. Ce souci tient du fait que, convaincu de son existence, de sa présence continue et continuelle, la saisie de son être reste tout de même impossible à l'individu. Impossible dans la mesure où les différents traits qui sont censés constituer son identité foisonnent dans le récit. Une chose reste certaine, c'est que Kaïdara n'est pas un homme, plutôt un dieu. Pour cette raison, le contact, avec lui, ne peut être que spirituel. Cette nature de dieu est ce qui donne aussi plus de sens à son énigmaticité. Tout comme le Dieu des religieux, Kaïdara est omniprésent. Il est présent dans son absence et absent dans sa présence. Cela s'explique par l'expression « *le lointain et bien proche* »¹³⁷. Il va de soi que l'analyse de cette assertion ne nous laisse pas indifférent. Comment un être peut-il être à la fois lointain et bien proche ?

Il est indiscutable d'affirmer le rapport de la différence qui existe entre le lointain et le proche. Mais, reconnaître le contraire et l'admettre, c'est-à-dire la convergence du lointain et du bien proche, cela paraît absurde. Nous convenons tous pour dire que ce qui est loin n'est pas proche et ce qui, par la même occasion, est proche n'est également pas loin. Il est unanimement reconnu que le lointain et le proche se repoussent. La présence de l'un conditionne la disparition de l'autre. En effet, le lointain est ce qui conduit la proximité dans le vaste champ de la disparition et la présence de la proximité, quant à elle, enterre le lointain dans le cimetière de la disparition. Une chose demeure dans la certitude, c'est que les deux ne peuvent cohabiter sans que l'un ne piétine la présence de l'autre. Avec une telle opposition, un tel conflit, comment le lointain et le proche peuvent-ils se réconcilier dans un Être ? De quelle manière les notions qui, de nature opposée, peuvent se réunir dans

¹³⁷ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 32.

un Être pour ne former qu'une et même chose ? N'est-ce pas là la preuve d'une énigmaticité extrême ?

Au départ du voyage, dans le temps et dans l'espace, Kaïdara se trouve dans le lointain. L'idée de lointain trouve son explication dans la question de la forme. Kaïdara se loge dans le lointain parce qu'il n'est doté d'aucune forme. C'est ce qu'exprime ce passage : « *Je suis Kaïdara, lointain parce que sans forme.* »¹³⁸ Ici, à travers l'emploi du pronom personnel sujet « Je », Kaïdara se définit comme un Être dont l'essence se conjugue, d'un premier abord, par le lointain parce que ne disposant pas de forme. Du latin *forma*, la forme se définit comme un ensemble de caractéristiques extérieures à quelque chose. C'est ce qui permet aux sens la saisie ou la connaissance d'une chose. Cette saisie des sens s'explique par le fait que la forme représente l'ensemble des qualités d'un être ou ce qui, dans son dévoilement, détermine la matière à être telle ou telle chose.

Concept métaphysique, la forme est le principe en vertu duquel une chose est ce qu'elle est. Dans son ouvrage *La République*, Platon expose sa théorie des formes en soutenant qu'il s'agit d'une « *forme unique (...) pour chaque ensemble de choses multiples auxquelles nous attribuons le même nom* »¹³⁹. Ainsi, la forme est ce qui permet la connaissance de la nature d'une chose. Or, Kaïdara n'en dispose pas. Cette absence de forme, qui fait de lui un Être dont la saisie ou la connaissance de sa nature échappe à chaque instant à l'intelligence humaine, l'inscrit dans un lointain qui fait corps avec la proximité. Qu'est-ce à dire ?

Kaïdara se trouve dans le lointain, mais un lointain qui ne pose pas, pour lui, un obstacle l'empêchant d'interpeller les voyageurs de sa très proche présence à leur côté. C'est-à-dire, une proximité qui « *conserve le lointain comme lointain alors*

¹³⁸ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 166.

¹³⁹ Platon, *La République*, in *Œuvres complètes*, Paris, Garnier-Flammarion, 2008, Livre IX, 592b, Livre X, 596 b.

qu'elle y pense et qu'elle pense vers lui »¹⁴⁰ selon les propos de Biaka. Le fait qu'il soit logé dans le lointain proche ou dans la proximité du lointain, Kaïdara se manifeste comme un être insaisissable qui, en rappelant aux voyageurs de sa présence rapprochée par des signes, les informe par la même occasion de sa nature lointaine par l'idée qu'il ne dispose d'aucune forme permettant de le saisir. Ce qui nourrit l'idée qu'il est à la fois présent et absent. Présent parce que très proche des voyageurs que leur propre veine jugulaire et absent parce que plus loin d'eux que la distance qui sépare le ciel et la terre. Présent par sa proximité étroite et absent par son éloignement, Kaïdara se manifeste dans la proximité du lointain.

« *La proximité du lointain* »¹⁴¹, celle qui pousse ou qui amène les voyageurs à tendre ou à aller vers Kaïdara l'énigmatique, s'appelle « *la curiosité* »¹⁴². Cette dernière est le fait de tendre vers un être ou une chose qu'on ne dispose pas ou dont on n'a pas la connaissance, mais qu'on désire l'avoir en notre disposition ou la connaître. La curiosité est le désir de connaissance, du savoir. C'est par elle que Kaïdara attire les voyageurs à la découverte de sa nature, de son identité qui se perd durant tout le long du parcours de leur trajet dans une multitude de signes face auxquels leur étonnement se pose comme la condition *sine qua non* du dévoilement de leur état d'ignorance. Cet état se manifeste à deux niveaux. Premièrement, c'est au niveau de l'identité de Kaïdara qui se cache à l'intérieur de chaque symbole sans que les voyageurs ne prennent conscience de sa présence continue et continuelle parmi eux. Secondement, cela se manifeste au niveau de l'incompréhension de chaque signe renfermant plusieurs enseignements pour eux. À ce stade de notre analyse, laissons place à l'idée de proximité par laquelle Kaïdara se définit lui-même après celle du lointain.

¹⁴⁰ Zasseli Ignace Biaka, « *Kaïdara : le philosophe africain de l'énigme de l'Être* », op. cit., p. 22.

¹⁴¹ *Idem*, p. 23.

¹⁴² *Ibidem*.

Toujours dans cette perspective de se définir à Hammadi, le héros du récit qui sortira vainqueur, Kaïdara affirme ceci : « *Je suis Kaïdara, bien proche.* »¹⁴³ Mais, comment cela peut s'expliquer étant donné que plus haut il se présente comme étant lointain ? Cette question est, pour nous, une occasion de laisser Kaïdara parler de lui-même. Il continue en disant : « *Parce qu'il n'y a ni obstacle ni distance entre moi et les êtres. Je prends la forme que j'estime adéquate ; je laisse tomber les voiles et supprime la distance si cela me plait.* »¹⁴⁴ Ainsi dit, la proximité dont parle Kaïdara consiste en son caractère d'être ce qu'il est.

Kaïdara est un Être qui transcende tout obstacle et toute distance parce qu'il est lui-même l'auteur de l'obstacle et l'auteur de la distance. Mieux, il est celui qui se cache derrière l'obstacle et derrière la distance. L'obstacle n'est que sa manifestation. Quant à la distance, cela tient son sens à son être, son essence. Il est distant parce que sans forme adéquate à son être permettant aux voyageurs de ne pas pouvoir avoir une idée de sa présence permanente à leur côté durant leur voyage initiatique. Il est proche et même très proche par le simple fait que, même si les voyageurs n'ont pas pu prendre conscience de sa présence, cela n'empêche qu'il soit, lui-même, l'auteur des symboles face auxquels les voyageurs se trouvaient tout éblouis par leur mystériorité.

La proximité de Kaïdara est une proximité couverte par un voile qui empêche sa vision par les êtres ; voile qui, seul lui-même a le monopole. Il ne lève ce voile entre lui et les êtres que par sa propre volonté. Et, cette volonté ne s'exprime qu'en faveur de celui qui aura réussi à percer le mystère de l'initiation comme se fit le cas de Hammadi, le héros du récit. Durant tout le long du trajet sur le chemin de l'initiation, Kaïdara, qui se définit par sa nature lointaine, se trouvait assez proche des voyageurs

¹⁴³ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 167.

¹⁴⁴ *Ibidem*.

par ses manifestations sous forme de symboles. Ces symboles représentaient les épreuves liées à la quête de la connaissance. Cette dernière phrase nous amène à nous interroger sur la nature et le sens des épreuves rencontrées sur le chemin de l'initiation.

CHAPITRE II : LES ÉPREUVES DU SAVOIR

Une épreuve est, avant tout, une difficulté qu'on fait subir ou qu'on soumet à un individu dans l'intention d'apprécier ses qualités mentales, physiques, intellectuelles ou morales. L'enjeu de ces examens consiste à juger ses capacités, ses potentialités afin de lui octroyer un poste, un grade, un titre ou encore une dignité. De cette manière, l'épreuve serait un moyen et le plus efficace d'ailleurs, de tester les compétences d'une personne afin de savoir si elle possède les atouts nécessaires lui permettant de faire bon usage de ce qui lui sera octroyé après le franchissement des épreuves. Cela peut être un diplôme, un certificat ou l'acquisition d'un savoir, d'une richesse ou encore d'une satisfaction à la fois intérieure qu'extérieure après avoir surpassé les épreuves. Au vu de ce qui vient d'être mentionné au sujet des épreuves, nous nous intéresserons maintenant à la nature et au sens des épreuves rencontrées par les voyageurs sur le chemin de l'initiation.

1- La nature des épreuves

Du latin *natura*, la nature, dans le cadre de cet intitulé, loin de le penser comme l'ensemble du monde physique formant un Tout comme le pense Baruch Spinoza dans son ouvrage intitulé *Éthique*¹⁴⁵, est plutôt l'élément constitutif d'un être ou d'une chose. Autrement dit, l'approche que nous faisons de la notion de nature est plutôt une approche liée au caractère et non à la totalité du monde dont parle Spinoza

¹⁴⁵ Baruch De Spinoza, *Éthique*, trad. Saisset, 1849 : Version 1.0, PDF-04 Juin 2002, David Bosman. Url : <http://www.spinozaetnous.org>.

en termes de Nature. Le caractère est, en effet, une marque ou un signe distinctif, une propriété de quelque chose ou de quelqu'un. En un mot, il faut entendre par la notion de nature ce qui constitue une chose ou un être. Renvoyant au sujet, la chose désigne les épreuves. L'analyse, dans cette partie, consistera à montrer ce qui caractérise ou encore les éléments constitutifs des épreuves rencontrées sur le chemin de l'initiation. Il s'agira, pour nous, de faire un étalage des éléments constitutifs de ces épreuves afin de leur donner plus de visibilité.

Les épreuves rencontrées sur le chemin de l'initiation par les trois voyageurs ont une image bien précise. Elles se présentent comme une échelle que chaque voyageur et donc chaque être humain, puisque « *chacun de ces trois voyageurs symbolise (...) un état de notre être total* »¹⁴⁶, doit grimper pour atteindre le sommet au bout duquel se loge la connaissance. Sans épreuve, il n'y a pas de connaissance véritable. C'est le dépassement des épreuves qui donne la valeur au savoir en le rendant authentique. Quant au savoir, il donnera de la valeur à l'avoir et au pouvoir. C'est pourquoi, aux multiples épreuves de la vie, l'homme ne doit pas être un simple spectateur prêt à subir et rester dans le désarroi, mais chercher à les comprendre et à les surpasser comme Hammadi qui a réussi à le faire sur le chemin de l'initiation. C'est, en réalité, cette attitude de l'homme vis-à-vis des épreuves de la vie qui le conduira au succès.

Selon Christian Bobin, dans *Un désordre de pétales rouges*, « *le succès est une épreuve que l'on réserve à ceux que l'indifférence n'a pas su tuer* »¹⁴⁷. Cela dit, le succès, pour lui, se trouve au bout des efforts qu'on fournit pour surpasser les épreuves. De la manière qu'on ne peut atteindre le succès sans effort ; de cette même manière, on ne peut atteindre la connaissance sans effort. Et, le plus grand bien qu'un individu puisse avoir, selon Hampâté Bâ, est la connaissance, le savoir. C'est le plus

¹⁴⁶ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit. p. 176.

¹⁴⁷ Christian Bobin, *Mozart et la pluie suivi par un désordre de pétales rouges*, Paris, Lettres Vives, Distri. Harmonia Mundi, 1997, p. 54.

grand bien que l'individu peut avoir pour sa satisfaction intérieure qu'extérieure. C'est un trésor pour l'homme. Un trésor qui, s'il l'entretient bien ou s'il l'utilise à bon escient le conduira à l'avoir et au pouvoir que désire la majeure partie des hommes. Avec une telle valeur, il est d'une importance capitale que le chemin de l'initiation soit parsemé d'une multitude d'épreuves afin de savoir si l'être à initier est apte à recevoir la connaissance ou pas. Voici justifiée l'importance de la présence des épreuves sur le chemin de l'initiation. Les épreuves, face auxquelles se trouveront Hammadi, Dembourou et Hamtoudo dont les deux derniers sortiront perdant à cause de leur amour dirigé vers le matériel, c'est-à-dire vers l'avoir et le pouvoir ; et le premier sortira vainqueur à cause de son amour pour le savoir.

Les épreuves rencontrées par les voyageurs sur le chemin de l'initiation ne sont rien de moins ni rien de plus qu'un Kaïdara en action, un Kaïdara déguisé en vue de montrer à chacun des voyageurs leur nature propre. Ces symboles ne sont qu'une manifestation de Kaïdara visant à conduire les voyageurs et par la même occasion chaque individu à une réflexion approfondie sur soi, sa nature et son être ; et savoir que notre premier objectif doit être la recherche de la connaissance pour une meilleure construction de notre vie individuelle et sociale. Les signes rencontrés sont, en effet, une représentation symbolique de Kaïdara. Représenter dans le sens de représenter est une nouvelle présentation, une double présentation ; c'est-à-dire la présentation de la présentation. De cette manière, les symboles rencontrés « *au pays des nains* »¹⁴⁸ sont une présentation de la présentation de Kaïdara. En un mot, ces signes sont l'autre de Kaïdara. Un Kaïdara déguisé et voilé de sorte à ne pas permettre aux voyageurs de prendre conscience de sa présence auprès d'eux.

Kaïdara est à la fois l'auteur des symboles et celui qui se cache à l'intérieur de ces symboles qui le constituent. Il affirme à cet effet :

¹⁴⁸ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 27.

Je suis, ô Hammadi, celui qui se cachait dans la poussière quand vous avez rencontré le caméléon ; qui était perché sur la pierre quand vous parliez à la chauve-souris ; qui s'ébatait sur le sable blanc quand vous apparut le scorpion. Je me reposais sur l'éminence latéritique quand vous tentiez vainement de boire à la mare. Je traversais la vallée de gravier quand vous étanchiez votre soif au trou inépuisable. Je pétrissais l'argile quand l'outarde se moquait de vous. Je comptais mes gravillons de quartz quand vous étiez à hauteur du bouc. J'examinais du sable noir quand vous vous reposiez sous les deux arbres. J'étais dans le bédrock quand le coq se transmua en bélier puis en taureau puis en incendie. Je nageais dans l'eau qui alimentait les deux puits riches égoïstes.¹⁴⁹

Cette présentation est une manière pour Kaïdara de faire savoir à Hammadi que celui qu'ils aspiraient tant à rencontrer au travers de tous ces symboles étaient, en réalité, celui qui se manifestait à travers ces signes. Il était ces symboles. Cela s'explique, non seulement, par le passage précité, mais aussi dans le passage suivant : « *Je suis le petit vieux du grand fromager, je suis la ville inhospitalière, je suis la bourrasque, je suis les éclairs, je suis la lionne qui tua et la rivière qui avala, je suis la pirogue sabordée, je suis le passeur.* »¹⁵⁰ Il ressort de cette assertion que Kaïdara est, non seulement, la cause des épreuves, mais aussi celui qui dévora Hamtoudo, noya Dembourou et faisant de Hammadi le vainqueur du récit à cause de son amour pour le savoir. Le maître initiateur est lui-même les épreuves liées au savoir. Il est, d'une manière ou d'une autre, un obstacle à son acquisition.

Il n'y a pas de savoir véritable sans épreuve. Cette dernière est franchissable par la patience et l'endurance. Ces deux dernières caractéristiques doivent être ce qui caractérise celui qui est avide de savoir, qui est curieux quant à l'acquisition de la connaissance. Seul l'amour du savoir peut nous aider à faire face aux épreuves afin de ne pas succomber aux tentations. Chaque individu, tout comme Hammadi, doit parvenir à percer le mystère des épreuves, parce que chaque épreuve à une signification. Tout à un sens, rien n'est banal. Tout renferme un enseignement

¹⁴⁹ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 164.

¹⁵⁰ *Idem*, p. 165.

couvert d'un voile qui empêche sa vision. C'est à nous de rester focalisé sur l'essentiel pour ne pas se perdre comme Hamtoudo et Dembourou.

À travers ces deux voyageurs, nous pouvons affirmer qu'il peut y avoir épreuve sans savoir si véritablement le savoir n'est pas l'objectif visé des êtres éprouvés. Mais, dire le contraire de cette affirmation serait absurde, parce qu'il ne peut y avoir de savoir véritable, de connaissance certaine sans épreuve. Le savoir et les épreuves sont deux choses indissociables, ils vont de paires. L'une est la condition d'acquisition de l'autre. On passe par l'une pour aboutir à l'autre. Autrement dit, on passe par les épreuves pour aboutir au savoir. C'est ce que Kaïdara, à travers sa pluridimensionnalité, sa multiformité, tente de faire comprendre aux voyageurs à travers des signes ou symboles. Mais, lesquels des symboles ?

Il s'agit des symboles qui vont au-delà de l'entendement humain. Des symboles que l'esprit humain est incapable de comprendre par ses propres efforts personnels sans l'aide de l'auteur de ces signes. C'est pourquoi, la vue de ces symboles laisse les voyageurs perplexes. Ils sont convaincus d'une chose, c'est que cela ne relève pas du fortuit ni du hasard. Par leur comportement, leur agissement, les symboles parlent. Mais, que disent-ils ? Leur apparition et leur disparition sont comparables à un messenger transmetteur d'un message qui est d'une importance très capitale. Mais lequel ? Ils semblent véhiculer un enseignement auquel les voyageurs restent indifférents. Ces derniers sont tous éblouis, tous épatés, mais ils ne comprennent rien pourtant. Le « *caméléon* »¹⁵¹, la « *chauve-souris* »¹⁵², le « *scorpion* »¹⁵³, la « *mare* »¹⁵⁴, le « *petit trou* »¹⁵⁵ inépuisable, « *l'outarde* »¹⁵⁶, le

¹⁵¹ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 31.

¹⁵² *Idem*, p. 32.

¹⁵³ *Idem*, p. 34.

¹⁵⁴ *Idem*, p. 37.

¹⁵⁵ *Idem*, p. 41.

¹⁵⁶ *Idem*, p. 43.

« *bouc* »¹⁵⁷, « *les deux arbres* »¹⁵⁸, le « *vieillard serpentiforme (et) le coq* »¹⁵⁹, « *les trois puits* »¹⁶⁰, « *l'homme au bois mort* »¹⁶¹ et « *la case nauséabonde* »¹⁶², tous affirment avoir leur secret entre les mains de Kaïdara. C'est en effet une manière pour le maître initiateur de fouetter le désir de savoir chez les apprenants afin qu'ils puissent tendre vers ce qui est le plus essentiel de tout, parce que capable de conduire l'homme en toute tranquillité à tout. Contrairement à Dembourou et Hamtoudo, Hammadi a compris la leçon et est finalement sorti vainqueur. Cela a été possible par le simple fait d'avoir nourri son désir du savoir. Ce désir le conduira à la découverte de la connaissance du sens des épreuves rencontrées sur le chemin de l'initiation. Cette découverte lui sera faite par Kaïdara lui-même, le dieu de l'or et de la connaissance qui est, par ailleurs, l'auteur de toutes ces épreuves. Quels sont donc les sens que Kaïdara enseignera à Hammadi ?

2- Le sens des épreuves

Parler du sens des épreuves, revient à définir les différentes significations. Autrement dit, à donner les enseignements que l'on peut tirer des différentes manifestations de Kaïdara rencontrées par les voyageurs sur le chemin de l'initiation en vue de parvenir à une vie individuelle et sociale pleinement accomplie. En effet, chaque manifestation de Kaïdara ou encore chaque symbole rencontré sur le chemin de l'initiation n'est pas fortuit. Chaque symbole symbolise un message symbolique qui est censé frapper la curiosité de tout individu attentionné par la connaissance. Ils renferment des enseignements pour tout individu animé par le désir de savoir, car le savoir et la connaissance nous libèrent des griffes de l'ignorance pour une vie

¹⁵⁷ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 47.

¹⁵⁸ *Idem*, p. 37.

¹⁵⁹ *Idem*, p. 55.

¹⁶⁰ *Idem*, p. 65.

¹⁶¹ *Idem*, p. 67.

¹⁶² *Idem*, p. 68.

pleinement réussie. Ainsi, loin d'être des simples symboles face auxquels l'individu reste stupéfait et émerveillé, les différentes manifestations de Kaïdara sous forme de symbole sont des signes significatifs qui permettent non seulement à l'individu de parfaire son rapport de soi à soi, mais aussi de soi à la société.

Tout comme les deux faces d'une pièce, les symboles rencontrés sur le chemin de l'initiation ont chacun une double signification, un double enseignement visant à accompagner chaque être dans sa construction de soi ainsi que celle de son entourage, c'est-à-dire la société. Chaque symbole comprend, en réalité, un sens « *diurne* »¹⁶³ et un sens « *nocturne* »¹⁶⁴. Le diurne renvoie au jour, à la clarté et donc au bon comportement que doit adopter chaque individu pour une bonne construction de soi ou pour son propre bonheur ainsi que celui des autres. Quant au nocturne, il désigne la nuit qui symbolise l'obscurité. Cette dernière renvoie aux mauvais comportements que chaque être doit fuir et bannir pour son propre bien-être ainsi que celui de la communauté. Nous disons chaque être parce que comme le souligne Hampâté Bâ : « *Toute chose a nécessairement une face diurne et une face nocturne.* »¹⁶⁵ Ainsi, c'est à l'homme de savoir faire la part des choses en fuyant la nocturne qui est source de destruction de soi et de la société pour ne s'attacher qu'au diurne qui est source de paix, de bonheur et de tranquillité intérieure et extérieure. Par ces manifestations de Kaïdara, l'enseignement est prodigué à deux volets. Le volet positif pour qu'on puisse s'appliquer davantage et le volet négatif pour que chaque individu s'en éloigne. Á en croire Kaïdara lui-même sous la forme du vieux mendiant, « *chaque symbole a un, deux ou plusieurs sens* »¹⁶⁶. Cela dit, chaque symbole véhicule une multitude d'enseignement tant au sens diurne qu'au sens nocturne.

¹⁶³ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 127.

¹⁶⁴ *Ibidem*.

¹⁶⁵ Amadou Hampâté Bâ, *Amkoullel l'enfant peul*, Mémoires (1^{er} tome), Abidjan, Actes Sud, Arles, 1991, coll. de poche Babel, Actes Sud, 1992, p. 414.

¹⁶⁶ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit. p. 127.

La toute première manifestation que donne Kaïdara de lui-même sous forme de symbole symbolique et significatif qu'apprendra Hammadi à la fin du récit à cause de son amour excessif pour le savoir est un caméléon. Par les multiples caractéristiques de cet animal multicolore et prudent dans tous ses actes et gestes, Kaïdara enseigne à l'individu attentionné l'importance de la sociabilité, de la prudence dans chaque action et geste que nous allons entreprendre, de la froideur d'esprit avant toute prise de décision et de l'art de persuader par les verbes son auditoire ou son adversaire. « *L'homme (étant) par nature un être politique* »¹⁶⁷, selon Aristote, doit être à mesure, pour une bonne cohabitation dans la société, de savoir s'adapter à toute situation et savoir agir prudemment même dans les prises de décision pour une bonne collaboration avec ses semblables ou pour une bonne gestion de la société pour celui qui détient le pouvoir. Mais, à côté de ces bonnes mœurs, Kaïdara amène aussi l'homme, à travers le caméléon, à s'éloigner de l'hypocrisie, le manque d'originalité, le mensonge ainsi que la tromperie, qui sont des maux qui conduisent, non seulement, à la destruction de l'individu, mais aussi de toute société. Voilà que les enseignements de Kaïdara viennent de prendre leur envol.

Sur le chemin de l'initiation, tout juste après la disparition du caméléon, les trois voyageurs font la rencontre d'un animal qui est du lot des oiseaux par ses ailes et du lot des mammifères par ses dents. Il s'agit là d'une chauve-souris qui est, selon Hampaté Bâ, « *l'image de la perspicacité* »¹⁶⁸ ; c'est-à-dire de la clairvoyance, de la lucidité, de la sagacité et de la subtilité. La chauve-souris est un animal doué d'un esprit pénétrant et capable d'apercevoir ce qui échappe à toute chose et à tout être. L'une de ses particularités est le fait qu'elle « *voit même dans l'obscurité, alors que*

¹⁶⁷ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, trad. Jean Tricot (1893-1963), Les Échos du Maquis, v. : 1, 0, Livre 1, janvier 2014, (1097a-1097b), p. 27.

¹⁶⁸ Amadou Hampaté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 133.

tout le monde est plongé dans une grande nuit »¹⁶⁹. La présentation de ce symbole aux voyageurs est une manière, pour Kaïdara, de montrer à chaque individu l'importance de l'unité des êtres qui doit aller au-delà de toute barrière ethnique, raciale et sociale et également l'importance d'avoir une écoute fluide et attentionnée. Par sa présentation sous forme de chauve-souris, Kaïdara fait aussi une mise en garde contre l'indifférence, l'aveuglement vis-à-vis de la vérité et l'amour de la fausseté. L'individu, peu importe son statut social, doit être un adepte de la vérité et non de la fausseté pour l'instauration de l'ordre à la fois intérieur qu'extérieur.

S'agissant du scorpion, autre manifestation de Kaïdara sur le chemin de l'initiation, sa présence au-devant des voyageurs consiste en une certaine manière pour le dieu de l'or et de la connaissance d'interpeler l'individu sur les efforts que chaque parent met en l'œuvre pour la survie de l'enfant et par la même occasion nous instruit sur les méfaits de la méchanceté. C'est un animal qui montre le sens du sacrifice parental et appelle chaque être humain à la reconnaissance envers les parents. En effet, le scorpion, compte tenu du fait que « *ses petits labourent ses flancs et mangent ses entrailles avant de naître* »¹⁷⁰, symbolise l'abnégation et le sacrifice que chaque mère fait dans la souffrance pour donner vie à un être. La présentation de cet animal renvoie à un appel, à une prise de conscience de chaque individu sur l'effort que chaque mère fait pour donner naissance à un nouveau-né et par la même occasion nous amène à leur apporter notre respect et tout l'honneur qu'on leur doit. Mais, en même temps que le scorpion est symbole de la valorisation des parents et surtout de la mère, il est aussi symbole d'un esprit doté d'une méchante humeur qui fait manifester en lui un goût pour la querelle. Cela s'explique par le fait qu'il soit doté « *de venin qui alimente un aiguillon toujours bandé et prêt à piquer, à tuer celui*

¹⁶⁹ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 133.

¹⁷⁰ *Idem*, p. 135.

qui le frôle »¹⁷¹. Il s'agit, ici, d'un esprit agressif qui est toujours prêt à combattre ou un esprit belliqueux qui ne pense qu'à assujettir son semblable.

L'unité et la tranquillité sont les vertus auxquelles Kaïdara invite chaque individu à adopter à travers sa manifestation par la mare bien gardée par des reptiles venimeux empêchant tout accès aux étrangers. À travers cette même mare, Kaïdara met en garde tout individu contre l'égoïsme et l'avarice. Ces deux vices conduisent l'homme, non seulement, à l'assujettissement de ses semblables à travers une méchanceté extrême, mais aussi à l'injustice vis-à-vis de notre propre personne, notre propre être. En effet, l'égoïsme consiste à privilégier notre propre intérêt au détriment de celui du reste du monde. Or, en piétinant l'intérêt général, on piétine notre propre intérêt sans le vouloir ; car l'homme est avant tout un animal politique pour qui la solitude représente un cachot. Quant à l'avarice, il est un mal qui pousse l'homme à être un harpagon, un être parcimonieux et pingre. Son amour pour l'avoir s'avère tellement excessif qu'il le conduit à sa perte comme a été le cas de Dembourou et Hamtoudo. La fuite de ces deux vices se pose comme une tension vers la générosité.

La cinquième manifestation du dieu de l'or et de la connaissance sous la forme de petit trou qui arrive à abreuver les trois voyageurs sur le chemin de l'initiation malgré sa petitesse symbolise la générosité. Cette dernière est praticable non seulement avec la force physique de l'individu, mais aussi et surtout avec son avoir. Concernant la force physique, il s'agit du don de soi pour s'aider et aider une personne, une communauté autant de fois qu'on a la capacité de le faire sans rien attendre en retour. S'agissant de l'avoir, c'est une disposition pour l'individu à donner de sa richesse ou de ce qu'il possède comme matériel avec l'intention d'aider ceux qui sont dans le besoin sans arrière-pensée. Cette facilité de donner son avoir aux nécessiteux et aux besogneux, loin de nous appauvrir, accroît davantage notre

¹⁷¹ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 135.

avoir. C'est dans cette perspective que Hampâté Bâ écrit : « *L'homme humble et charitable donnera toujours mais ne s'appauvrira point.* »¹⁷² Cette vision de la générosité vient ainsi pour contredire l'opinion commune qui pense qu'en donnant assez, l'on finit par s'appauvrir. C'est avec Gaston Bachelard que nous apprenons que « *l'opinion pense mal ; elle ne pense même pas* »¹⁷³, car le fruit de sa pensée reste non fondé. Ainsi, la générosité, loin d'appauvrir l'homme, fructifie et accroît davantage notre avoir ; parce que, « *qui donne de bon cœur trouvera toujours de quoi donner* ». ¹⁷⁴ Tels sont les bienfaits de la générosité.

Plus loin, sur le chemin de l'initiation, les trois voyageurs aperçoivent une outarde dont le premier regard donne une idée préconçue sur la facilité de sa saisie, mais que l'action dira tout le contraire. Une autre manifestation de Kaïdara afin d'éprouver les voyageurs pour voir s'ils sont aptes à recevoir le savoir qui les conduira au sommet de l'échelle. L'outarde symbolise la frivolité de ce monde, sa supercherie ainsi que l'état d'une famille polygame. Le monde est, en effet, orné de tous les délices de l'âme qui font qu'il est verdoyant et désirable. Mais, ces délices vers lesquels l'individu tend en longueur de journée au point de s'oublier lui-même ne sont qu'une futilité dans la mesure où ils sont non seulement éphémères, mais aussi du fait que personne ne peut atteindre, malgré la multiplication des efforts, la satisfaction totale de ses désirs. L'homme, malgré tous ses efforts, ne peut dompter ce monde, parce que comme l'outarde, il échappe toujours à l'homme qui tente de le saisir. Hampâté Bâ dira à cet effet :

*Ce monde est comme un oiseau qui n'a qu'un pied et qui bat de l'aile. Tout homme qui l'aperçoit croit pouvoir s'en saisir, mais l'oiseau bizarre se faufile toujours entre les pieds de chasseurs et ira narguer un peu plus loin, tout en semblant lui dire : viens... cette fois-ci tu m'auras sûrement !*¹⁷⁵

¹⁷² Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., pp. 138-139.

¹⁷³ Gaston Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrai, 2004, p. 16.

¹⁷⁴ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 139.

¹⁷⁵ *Idem*, p. 141.

Cette assertion montre à quel point la supercherie de ce monde est extrême au point de donner à chaque instant de vils espoirs à l'homme ambitieux qui veut tout avoir en sa possession et qui finit par le trahir comme si de rien n'était.

Par le bouc barbu en perpétuelle érection, les deux arbres qui s'interchangent leur verdure et le coq qui se métamorphose, Kaïdara nous enseigne la puanteur du déshonneur, de celui qui gaspille sa semence dans la fornication et l'adultère ainsi que la rivalité des éléments qui forment le monde et les conséquences d'un secret mal gardé. La rivalité est ce qui constitue le monde. Elle est « *une des grandes et puissantes lois secrètes de la nature* ». ¹⁷⁶ Le monde est fait d'une suite d'éléments contradictoires qui se succèdent. Héraclite parlera de l'harmonie des contraires. Le monde, ainsi conçu, peut être réduit en miette par la mauvaise gestion d'un secret qui, lorsqu'il s'échappe des deux lèvres, peut anéantir tout un État. Nous terminons le sens des symboles avec les trois puits et l'homme qui soupèse sa charge. Le premier renvoie à l'insouciance des riches qui ne pensent qu'à se faire du bien mutuellement tout en abandonnant le pauvre et le besogneux dans la misère et le second à l'envieux qui n'est jamais satisfait de ce qu'il possède. Pour la case nauséabonde que nous n'avons pas encore mentionnée jusqu'à présent, nous nous en tenons à la signification que donne Niamkey-Koffi. Il stipule à cet effet ceci : « *La case nauséabonde symbolise la tombe où se transforment les êtres et où s'opère la métamorphose morale, matérielle et intellectuelle.* » ¹⁷⁷ C'est, en d'autres termes, le lieu qui marque la renaissance d'une nouvelle personnalité tant au niveau morale et matériel qu'au niveau intellectuel. C'est le lieu de transformation de l'individu par excellence.

À l'issue de ce qui précède, il convient de retenir que Kaïdara est un dieu énigmatique. Son énigmaticité s'explique par le fait qu'il se meut au travers des

¹⁷⁶ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 146.

¹⁷⁷ Niamké-Koffi, *Une lecture de Kaydara*, op. cit., p. 20.

symboles pour éprouver les initiés sur le chemin de l'initiation. Cette manifestation de Kaïdara ne fait pas de lui un être qui se définit par le savoir, mais un être qui se cache derrière tout savoir profitable dont l'individu ne peut avoir accès sans toutefois passer au crible des épreuves. En se réduisant aux symboles renfermant plusieurs significations qui sont à mesure de conduire l'individu à sa réalisation plénière, Kaïdara se pose comme le maître initiateur. Le dieu du savoir, loin d'être le savoir, devient celui par qui l'accession au savoir vrai est possible. Il est, à la fois, épreuve par ses manifestations et instructeur du sens des épreuves. Le fait qu'il soit, lui-même, épreuve et instructeur est ce qui définit sa proximité vis-à-vis de l'initié, alors qu'il est lointain par sa nature. Le lointain proche devient ainsi l'une des caractéristiques du dieu du savoir qui vient asseoir son ambiguïté et son énigmaticité. Il faut aussi comprendre que l'appellation dieu du savoir érige Kaïdara au rang de celui qui donne sens au savoir ; dont l'acquisition est capable de conduire l'individu au pouvoir et à sa réalisation plénière. De cette manière, la quête de l'être du savoir s'avère nécessaire pour quiconque espère une satisfaction complète de soi.

**TROISIÈME PARTIE : DE LA SOURCE DE LA DESTRUCTION DE
L'HOMME À L'ÉDUCATION À L'ÊTRE DU SAVOIR : UN MOYEN
D'ACCÈS AU POUVOIR**

Indispensable à la bonne marche de l'humanité, le savoir et le pouvoir ne peuvent être séparés l'un de l'autre parce qu'obéissant à la même dialectique. Mais, nous constatons malheureusement cette triste réalité de nos jours. Le savoir se trouve dissocié du pouvoir. Or, le pouvoir sans le savoir est cause de mauvaise gestion des biens publics. En d'autres termes, une gouvernance sans savoir conduit à la mauvaise gouvernance et à la corruption. Toute société victime de ces fléaux est à la merci de l'ignorance. La notion de l'ignorance employée, ici, ne signifie pas être dépossédé de savoir, parce qu'à notre avis, l'homme peut être ignorant de ce qu'il sait. La recherche de l'Être du savoir est, non seulement, profitable à l'homme dans sa construction individuelle, mais aussi lui permet l'accès à un avoir et un pouvoir nobles et profitables préservés de tous les dangers de l'ignorance.

CHAPITRE I : L'ORIGINE DE LA DÉCHÉANCE DE L'HOMME

La déchéance est une action de faire déchoir. Ce dernier consiste à tomber dans un état moins brillant, moins avantageux. C'est plus ou moins le fait d'être dépossédé de quelque chose, d'en être privé. C'est une sorte de régression et d'affaiblissement. En ce sens, on peut parler de déchéance mentale, de déchéance morale, de déchéance intellectuelle et/ou de déchéance humaine. Il s'agit, là, d'une dégradation physique, de décrépitude et de décadence morale, mentale et intellectuelle qui conduisent chaque individu à la chute, à la misère ou encore à une perte de soi. Ainsi défini, ce chapitre va constituer, dans les lignes qui suivront, à faire mention des causes de la déchéance de l'homme.

1- La quête aveuglée de l'avoir et du pouvoir : cause de déchéance de l'homme

Nous vivons, présentement, dans un monde où, tout comme Dembourou et Hamtoudo, plusieurs individus tendent à leur perte. Henry Gee, philosophe paléontologue, dira, à cet effet : « *En tant qu'espèce dominante, nous sommes déjà, sans doute, en train de marcher vers notre propre mort.* »¹⁷⁸ Nous sommes tous orientés sur un chemin qui apparaît, en toute évidence, chaotique, aussi bien pour notre satisfaction intérieure qu'extérieure ; c'est-à-dire pour notre réalisation plénière et celle d'autrui. La focalisation sur ce chemin non essentiel et non nécessaire, mais plutôt destructeur, a fini par faire de l'homme un être immoral et sans cœur qui est prêt à tout pour atteindre ses objectifs. Cette immoralité et cette méchanceté de l'homme ont atteint un niveau tel qu'il s'est fixé une maxime dépourvue de tout caractère moral et de toute compassion à l'égard d'autrui. Laquelle maxime est : « *Tout chemin mène à Rome.* »¹⁷⁹

¹⁷⁸ Henry Gee, *Nature*, cité par Céline Deluzarche, « Pourquoi l'humanité court inexorablement à sa propre perte », Korii, 29 décembre 2021.

¹⁷⁹ *Instruction civique et morale : Découvrir les principes de la morale*, « Maximes et proverbes », cycle 2, LFAY, 22 septembre 2013, p. 2. Url : <http://lecolede.ngaoundaba.com>

Cet adage de l'opinion publique à caractère immoral et vulgaire montre à quel point l'homme est prêt à satisfaire son désir aveuglé de l'avoir et du pouvoir même s'il lui faut ôter la vie à son semblable. Bachelard n'a pas eu tort d'affirmer : « *L'opinion pense mal, d'ailleurs elle ne pense pas : elle traduit des besoins en connaissance (...) On ne peut rien fonder sur l'opinion, il faut d'abord la détruire, elle est le premier obstacle à surmonter.* »¹⁸⁰ Partant de cette assertion qui montre l'inauthenticité et la non crédibilité de toute connaissance basée sur l'opinion, nous disons que l'adage « *tout chemin mène à Rome* » est inapproprié à la raison humaine. Il est inauthentique et non crédible par le simple fait que cela émane, non seulement de l'opinion publique, mais aussi ouvre la porte à la cruauté et à la bestialité quant à la recherche de l'avoir et du pouvoir.

La richesse et le pouvoir sont désormais au centre de la préoccupation de l'humain. Or, Aristote nous apprend que « *la richesse n'est évidemment pas le bien que nous cherchons : c'est seulement une chose utile, un moyen en vue d'une autre chose.* »¹⁸¹ Cela dit, la richesse ne doit pas autant préoccuper l'homme jusqu'à ce qu'il perde de vue l'essentiel. Mais, l'homme d'aujourd'hui a accordé tellement d'importance à l'avoir, il l'a tellement valorisé qu'il a fini lui-même par se faire avoir par l'avoir au lieu d'avoir l'avoir. En effet, l'avoir, au lieu de devenir la propriété de l'homme, c'est plutôt le contraire qui s'est finalement imposé. L'homme est devenu la propriété de l'avoir. Il n'a plus le contrôle de soi quant à la recherche de l'avoir. On dirait plutôt que c'est l'avoir qui cherche à l'avoir au point de prendre en otage ce qui le distingue de l'animal, c'est-à-dire la raison. Cette dernière est devenue prisonnière de l'avoir au point de perdre la faculté de juger.

Cet instinct divin et guide infaillible de l'homme dont parlait Rousseau a fini par se faire asphyxier par l'amour aveuglé de l'avoir. Cette réalité nous amène à

¹⁸⁰ Gaston Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*, op. cit., p. 16.

¹⁸¹ Aristote, *Éthique à Nicomaque*, op. cit., (1095b-1096b), p. 24.

affirmer, en toute sérénité, que la recherche aveuglée de l'avoir et du pouvoir est l'opium du peuple. L'opium est le latex extrait du pavot somnifère. C'est une drogue utilisée pour endormir la conscience du peuple. Tel est l'effet que la recherche aveuglée de l'avoir et du pouvoir a sur la conscience de l'homme. Le fait, pour l'individu, de chercher l'avoir et le pouvoir par tous les moyens qui se présentent à lui, c'est accepter d'être la proie de l'avoir et du pouvoir. Autrement dit, c'est accepter, non seulement, sa propre destruction, mais aussi celle de l'autre. C'est, d'une certaine manière, mettre en danger sa liberté et mettre à l'épreuve la sacralité de sa vie. L'homme est aujourd'hui à la merci de l'avoir et du pouvoir. Il ne fait pas de ces deux entités ce qu'il veut, mais c'est elles qui font de lui ce qu'elles veulent.

Face à l'avoir et le pouvoir, l'homme n'a ni règle ni principe. Ses règles et ses principes lui sont dictés par l'avoir et le pouvoir. De cette manière, l'homme devient esclave de son avoir et du pouvoir s'il en dispose réellement. Dans le cas contraire, il devient un être immoral et cruel prêt à passer par mille chemins atroces pour en avoir. Cette façon de chercher l'avoir est ce qu'Aristote appelle la « *chrématistique* »¹⁸². Cette dernière est une « *pratique qui consiste à accroître ses revenus et à entasser de l'argent pour lui-même sans limite* »¹⁸³. Or, selon Hénaff, « *cette pratique dénature la richesse, elle sort l'argent (...) de l'espace de la cité* »¹⁸⁴. En effet, sans règle ni principe, l'homme se trouve abandonné et jeté dans la nature à la recherche de l'avoir et du pouvoir qui finalement lui imposent leurs règles et principes. Lesquels règles et principes le conduisent, non seulement, à se vilipender, mais aussi à chosifier son prochain.

Cette chosification de l'autre est cause de la destruction de l'humain. L'homme se trouve instrumentalisé au profit de l'avoir et du pouvoir. L'ordre est

¹⁸² Jean Beaujouan, « L'argent et le lien social », in *Conférence*, Paris, 12 rue Saint-Sulpice, 75006, 2006, p. 6.

¹⁸³ *Ibidem*.

¹⁸⁴ Hénaff M., *Le prix de la vérité, le don, l'argent, la philosophie*, Paris, Seuil, 2002, p. 108.

ainsi renversé. L'avoir et le pouvoir ont pris la place de l'homme et vice-versa. Ils ont, dans notre société d'aujourd'hui, une valeur telle que l'homme en est devenu un moyen. Nous pouvons illustrer cela avec l'exemple de Saccard, tel que Zola le donne à voir dans *L'Argent* en ces termes :

Il avait partagé sa femme avec son fils, vendu son fils, vendu sa femme, vendu tous ceux qui lui étaient tombés sous la main ; il s'était vendu lui-même, et il la vendrait elle aussi, il vendrait son fils, il battrait monnaie avec leurs cœurs et leurs cerveaux. Ce n'était plus qu'un faiseur d'argent, qui jetait à la fonte les choses et les êtres pour en tirer de l'argent. (...) Ah ! l'argent, l'horrible argent qui salit et dévore !¹⁸⁵

C'est pourquoi, il n'est pas étonnant aujourd'hui d'assister à des sacrifices humains et bien d'autres cultes allant dans ce sens dans le seul but d'acquérir l'avoir et le pouvoir ; surtout avec l'avènement des "brouteurs". En parlant de ces derniers, leur broutage ne consiste pas à brouter des herbes comme cela est connu des animaux, mais à brouter l'homme. De cette manière, l'homme devient un danger pour son semblable. Il n'est donc pas étonnant d'entendre Hobbes affirmer que « *tout homme est l'ennemi de tout homme* »¹⁸⁶.

La recherche aveuglée de l'avoir et du pouvoir pervertit l'humain et le dévalorise en le dépouillant de toutes les qualités humaines et naturelles. Pour l'avoir et le pouvoir, l'homme ne devient qu'une proie pour son semblable. Il devient un moyen, pour lui, d'atteindre son objectif. L'homme, au lieu d'être traité comme une fin en soi, selon la perspective kantienne, se trouve marchandé et monnayé par son prochain. Cela s'explique par la vision qu'il a de son prochain quant à la recherche de l'avoir et du pouvoir. C'est la raison pour laquelle Marx stipule en ces termes : « *La perversion et la confusion de toutes les qualités humaines et naturelles, la fraternisation des impossibilités, la force divine de (l'avoir) sont impliquées dans son essence en tant qu'essence générique aliénée, aliénante et s'aliénant, des*

¹⁸⁵ Émile Zola, *L'Argent*, Paris, Le Livre de poche classique, 1998, p. 288.

¹⁸⁶ Thomas Hobbes, *Léviathan*, Trad. Philippe Folliot, version Numérique, 23 Novembre 2002, Chapitre XIII, p. 108.

hommes. Il est la puissance aliénée de l'humanité. »¹⁸⁷ Cela dit, la cruauté, la méchanceté et la bestialité sont les vices qui accompagnent cette recherche aveuglée de l'avoir et du pouvoir. Ce qui réduit le genre humain à une miette dont la dignité et la valeur ne sont plus au rendez-vous. L'avoir est, selon Marx, « *une puissance corruptrice de l'individu, des liens sociaux (...)* »¹⁸⁸. C'est l'avoir qui transforme la fidélité en infidélité, l'amour en haine, la vertu en vice, etc. Ce détournement de l'homme vers ces actions néfastes qui détruisent le genre humain ne sont que des signes démontrant la médiocrité de l'homme quant à la recherche aveuglée de l'avoir et du pouvoir.

La recherche aveuglée de l'avoir et du pouvoir a fini par conduire l'homme à une médiocrité intense. L'avoir et le pouvoir ont donné à l'homme un caractère médiocre. En se référant à son sens latin, la médiocrité désigne ce qui tient le milieu entre le grand et le petit, le bon et le mauvais. Mais, le sens que nous lui donnons, ici, va au-delà de son sens latin, parce que l'homme médiocre dont nous parlons, est celui qui renferme tous les caractères néfastes. Il s'agit d'une médiocrité qui débouche à la cruauté vis-à-vis de son propre être en particulier et du genre humain de façon générale et non cette simple médiocrité qui garde l'équilibre entre le bon et le mauvais. Nous convenons avec Njoh Mouelle pour dire : « *Si (la) médiocrité se dit d'abord en rapport avec des considérations d'ordre qualitatif, elle se dit en second lieu en rapport avec des considérations d'ordre quantitatif et spatial.* »¹⁸⁹ Il ressort de cette assertion que, s'il est vrai que la notion de médiocrité tient son sens dans la dépravation des valeurs, il est aussi bon de reconnaître l'influence de la masse et de l'environnement sur cette dépravation.

¹⁸⁷ Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, in Œuvres, Économie, II, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1982, p. 122.

¹⁸⁸ *Idem*, p. 1017.

¹⁸⁹ Ebénézer Njoh-Mouelle, *De la médiocrité à l'excellence*, Abidjan, Nouvelles Éditions Numériques Africaines (NENA), coll. Littérature d'Afrique, p. 43.

Tout comme Dembourou et Hamtoudo, l'être humain est, de nos jours, plus focus sur la conservation de l'avoir et du pouvoir. En effet, l'image que Hampâté Bâ donne de ces deux personnages, renvoie à un caractère égoïste, visant à la conservation de l'or qui leur a été octroyé par Kaïdara et au caractère envieux manifestant en eux le souci d'augmentation de leur propre richesse. C'est aussi une image qui met en avant la valorisation de sa propre personne par la recherche de l'honneur. Telle est la parfaite illustration de l'homme d'aujourd'hui. Or, à en croire Njoh Mouelle, « *ce qui rend médiocre ou pousse à la médiocrité, c'est l'instinct de conservation* ». ¹⁹⁰ Ici, il faut comprendre par la médiocrité l'idée de destruction. Pour Njoh Mouelle, l'instinct de conservation est la source de l'anéantissement et de l'assujettissement de chaque individu. C'est une cause d'aliénation de soi.

S'aliéner, c'est accepter d'emprunter le chemin qui conduit à sa propre perte. C'est le cas de Dembourou et Hamtoudo qui ont fini par faire face à des fins tragiques compte tenu de leur instinct de conservation. L'homme d'aujourd'hui, comme s'il n'a aucune culture de ces conséquences désastreuses, ne pense qu'à nourrir cet instinct grégaire d'accumulation et de conservation de biens. En le faisant, l'homme se détruit au point de perdre la conscience de soi. Son corps, tout comme celui de son semblable, son âme et celle de son prochain ne deviennent que des propriétés de l'avoir ainsi que des causes d'acquisition du pouvoir. Il devient, ainsi, facile pour l'homme de vendre son corps et son âme au diable à travers des pratiques occultes où le diable accepte le pacte sous certaines conditions. Nous pouvons citer ceci : « *Je ne puis t'accorder ce que tu me demandes sous ces conditions ni sous aucune autre, si tu ne te donnes à moi dans cinquante ans, pour faire de ton corps et de ton âme ce qu'il me plaira.* » ¹⁹¹ Ce désir aveuglé de l'homme à parvenir à l'avoir et au pouvoir,

¹⁹⁰ Ebénézer Njoh-Mouelle, *De la médiocrité à l'excellence*, op. cit., p. 44.

¹⁹¹ Anonyme, *Le Grand Grimoire ou Dragon Rouge*, Paris, Édition Bussière, 1997, p. 36.

peu importe les voies et moyens utilisés, ne peut-il pas s'expliquer par son état d'ignorance ?

2- L'ignorance, une voie de mortification de soi et de destruction sociétale

Du latin *ignoratio*¹⁹² dérivé du verbe *ignorare* (ignorer), l'ignorance renvoie à la méconnaissance. Or, méconnaître c'est le fait de ne pas connaître, de ne pas savoir. C'est l'état de celui qui n'a aucune science. Ce défaut de connaissance est justifiable par une carence d'instruction. À l'instar de cette définition étymologique, l'ignorance est philosophiquement comprise comme la discordance de la réalité avec la perception que l'on a des choses. Une telle conception de l'ignorance laisse entrevoir deux sortes d'ignorance qui sont : l'ignorance savante et l'ignorance profonde. La première forme de l'ignorance employée, c'est-à-dire l'ignorance savante, renvoie à la personnalité de celui ou celle qui est conscient de son ignorance. Il s'agit de celui ou celle qui sait qu'il ne sait pas. Une telle ignorance n'est pas un mal en soi, compte tenu du fait qu'elle a un apport profitable à l'homme sur le chemin de l'initiation. En effet, c'est une forme d'ignorance qui permet à l'homme de pouvoir surpasser son état d'ignorance pour parvenir à la connaissance. Il nous revient, ici, en toute évidence, de mentionner que le premier pas vers la connaissance est la prise de conscience de son ignorance. C'est sans doute pourquoi Hampâté Bâ affirme dans une de ses interviews : « *Sa Handi A Handa A Handa* » qui signifie « *si tu sais que tu ne sais pas tu sauras* »¹⁹³. Il est à comprendre de cette assertion que l'ignorance savante est un chemin, une voie qui conduit l'individu non pas dans les tréfonds ténèbres de l'ignorance, mais de l'obscurité à la lumière parfaite du savoir, de la connaissance.

¹⁹² Pierre Larousse « La Toupie » in <https://www.toupie.org> consulté le 18 Septembre 2023 à 14h00.

¹⁹³ Muhamad Sy, mise en ligne le 13 Novembre 2020 sur <https://www.youtube.com/watch?v=0dRY5zOmK6w> et consulté le 18 Novembre 2023 à 14h05.

Avant Hampâté Bâ, Socrate (philosophe grec de l'antiquité) a pris ce type d'ignorance comme appui pour se lancer à la recherche perpétuelle et continuelle du savoir. Cette attitude pour Socrate de prendre le point de départ sur la connaissance de son ignorance pour une tension vers la connaissance s'explique par cette célèbre pensée rapportée par Platon : « *Ce que je sais c'est que je ne sais rien.* »¹⁹⁴ Le simple fait de savoir qu'on ne sait pas est aussi un savoir. C'est d'ailleurs un savoir très essentiel dans la recherche du savoir, dans la mesure où c'est le tout premier pas que l'on pose sur le chemin de la connaissance. Et, c'est là la véritable attitude du philosophe : savoir qu'il ne sait pas pour ensuite nourrir l'amour du savoir.

L'ignorance, telle que décrite, nous prédispose à l'acquisition du savoir. À travers l'ignorance savante, l'individu est, en amont, prêt à recevoir ce qu'il ne sait pas. L'ignorance savante est donc une ignorance instructrice. Ce caractère savant et instructeur de cette forme d'ignorance le met à l'abri de toute critique désagréable. Nous disons même qu'elle est une ignorance salvatrice. C'est une ignorance qui, à cause du fait qu'elle nourrit en l'homme les germes de l'amour du savoir, se distingue de l'ignorance profonde qui, elle, est source de destruction de l'individu.

L'ignorance profonde est le fait d'être inconscient de son ignorance. C'est l'état de celui ou celle qui ne sait pas qu'il ne sait pas. Ignorant de son ignorance, l'individu est gardé prisonnier dans une atmosphère close et sombre. L'ignorance profonde renvoie à une double ignorance et c'est ce qui fait d'elle une source de mortification de soi. En effet, cette forme d'ignorance consiste, pour un individu, d'avoir la prétention de savoir alors qu'il ne sait pas en réalité. C'est une connaissance illusoire que l'on a de quelque chose. En un mot, c'est le fait pour un individu de ne pas savoir tout en ayant la prétention ou l'illusion de savoir. C'est en

¹⁹⁴ Platon, *Apologie de Socrate* et *Ménon*, 80d 1-3 consulté sur <https://www.dicocitations.com> le 05 octobre 2023 à 14h10.

toute simplicité le fait d'ignorer son ignorance. C'est de cela que fait mention Platon en rapportant les dits de Socrate en ces termes :

*Il se peut qu'aucun de nous deux ne sache rien ni de beau ni de bon ; mais qui croit savoir quelque chose, alors qu'il ne sait rien, tandis que moi, si je ne sais pas, je ne crois pas non plus le savoir. Il me semble donc que je suis un peu plus sage que lui par le fait même que ce que je ne sais pas, je ne pense pas non plus le savoir.*¹⁹⁵

À travers ce passage, Platon met en confrontation les deux formes de l'ignorance et montre la supériorité de l'ignorance savante sur l'ignorance profonde dans la mesure où, pendant que la première suscite en l'homme le désir du savoir, la seconde, elle, enfonce l'homme davantage dans les fins fonds de l'ignorance. Cette dernière forme n'est qu'une ignorance qui conduit l'individu à une destruction de soi, au chaos parce qu'elle renvoie à une perte de soi dans l'obscurité profonde. De cette manière, l'individu est oublieux de soi-même et de son état. Ne sachant pas qu'il est dans les ténèbres, l'homme s'y enfonce davantage parce qu'obnubilé par son ignorance. Voilà donc l'illustration de l'individu qui vit dans l'ignorance profonde.

Nous appelons ignorance profonde la double ignorance. Il s'agit pour un individu d'être doublement éloigné de la vérité. Cette distance qu'il a vis-à-vis de la vérité fait de lui un danger et pour soi et pour la société. Sa dangerosité est donc double. D'une part, elle nous amène à nous ignorer nous-mêmes à cause du fait que nous ne savons pas que nous ne savons pas ; et d'autre part, ce qui est pire d'ailleurs, de ne pas admettre la véracité du savoir qui provient de l'autre pour ne se fier, de façon ferme, qu'à son savoir erroné. Mais, il n'est pas étonnant de voir une personne qui ignore son propre savoir d'ignorer le savoir de l'autre. C'est plutôt le contraire qui peut paraître étonnant et paradoxal.

L'homme qui ne peut faire attention à sa propre ignorance ne peut pas faire attention au savoir de l'autre au point de l'admettre. N'ayant aucune teinture du fait

¹⁹⁵ Platon, *Apologie de Socrate*, Trad. Emile Chambry, Garnier-Flammarion, La Bibliothèque électronique du Québec, coll. Philosophie, vol. 3 : version 1.01, p. 38.

qu'il ne sait pas, l'individu s'assujettit ou s'opprime et aliène son semblable par la méconnaissance de son ignorance. Nous devenons, avec cette forme d'ignorance, une proie facile pour nous-mêmes et un danger pour l'autre, car l'ignorance profonde est source d'instrumentalisation de soi et de désorientation d'autrui du savoir vrai. Avec l'ignorance profonde, l'individu n'est plus cet être qui se démarque par sa faculté de juger. Il n'est plus cet être dont le fait de penser est condition de son existence comme le soutient Descartes. Il est plutôt un être débonnaire dont son manque de connaissance est caché par des illusions et des préjugés. Nous voilà inscrit dans une dynamique d'illusionnisme.

L'ignorance est un trait distinctif de l'illusionnisme. Elle est l'autre nom de l'illusion dans la mesure où elle provoque un état de confusion assez énorme que l'individu finit par s'y accrocher dans l'objectif de se sentir moins embarrassé. Du mot illusionnisme émane illusion. Du latin *illusio*¹⁹⁶ (tromperie), l'illusion renvoie à une fausse croyance, une foi erronée. Il s'agit d'une fausse perception du monde extérieur et de ses propres états internes. L'homme pense être dans la vérité, alors qu'il se trouve noyé dans la rivière de la fausseté et du mensonge. Il a une connaissance mensongère et très éloignée de la vérité des choses qui, pour lui, est perçue comme une connaissance vraie, apodictique et indubitable. C'est ce que dépeint Platon dans le Livre VII de *La République* en ces termes : « *Pour avoir une idée de la conduite de l'homme par rapport à la science et à l'ignorance, figure-toi la situation que je vais te décrire.* »¹⁹⁷ Tel que mentionné, Platon essaiera de caricaturer dans les lignes qui suivront l'image de l'ignorant. Il dévoile dans le passage ci-après l'état dans lequel se trouve l'ignorant :

Imagine un antre souterrain, très ouvert dans toute sa profondeur du côté de la lumière du jour : et dans cet antre des hommes retenus, depuis leur enfance, par des chaines qui leur assujettissent tellement les jambes et la cour, qu'ils ne peuvent ni changer de place ni

¹⁹⁶Armand Jean du plessis de Richelieu et Louis XIII, « Dictionnaire de l'Académie française » in <https://www.dictionnaire-academie.fr> consulté le 18 Septembre 2023 à 14h15.

¹⁹⁷ Platon, *La République*, op. cit., p. 514a.

*tourner la tête, et ne voient que ce qu'ils ont en face. La lumière leur vient d'un feu allumé à une certaine distance en haut derrière eux. Entre ce feu et les captifs s'élève un chemin, le long duquel imagine un petit mur semblable à ces closions que les charlatans mettent entre eux et les spectateurs, et au-dessus desquelles apparaissent les merveilles qu'ils montrent. (...) Figure-toi encore que passent le long de ce mur, des hommes portant des objets de toute sorte qui paraissent ainsi au-dessus du mur, des figures d'hommes et d'animaux en bois ou en pierre, et de mille formes différentes : et naturellement parmi ceux qui passent, les uns se parlent entre eux, d'autres ne disent rien. Voilà un étrange tableau et d'étranges prisonniers.*¹⁹⁸

Tel que décrit par Platon, le prisonnier est la figure emblématique de l'ignorant. Son état renvoie à l'image de l'individu qui vit dans l'ignorance profonde.

L'homme est prisonnier. Il est prisonnier de son ignorance. L'ignorant est enchaîné par son ignorance au point de ne prendre pour vrai que ce que lui présente son ignorance comme vrai tout comme le prisonnier de la caverne qui, enchaîné, ne prend pour réalité que les ombres des êtres et des objets que projette le feu sur le mur qui lui fait face. Condamné et enfermé dans son ignorance, l'individu ne voit que sa propre réalité qui se distingue de la réalité concrète. De cette manière, l'homme ne devient pas maître de son ignorance au point de pouvoir s'en débarrasser dans la recherche du savoir, il devient plutôt esclave de son ignorance dans la mesure où c'est elle qui lui dicte et lui impose ses principes qui l'enfoncent davantage dans l'obscurité profonde. C'est en cela que l'ignorance est un mal.

L'ignorance profonde, encore appelée la double ignorance, est un mal. Son mal s'explique par ses conséquences négatives qu'elle a non seulement sur l'individu, mais aussi sur la société. En effet, l'ignorance profonde pousse l'individu à avoir un manque d'intelligence émotionnelle et attentionnelle vis-à-vis de sa propre personne et celle de l'autre. Celui qui ignore qu'il ignore est celui qui se nie soi-même. S'ignorer, c'est s'annuler, se supprimer. C'est en d'autres termes se mépriser. Celui qui se méprise sans le savoir peut facilement considérer l'autre comme indigne

¹⁹⁸ Platon, *La République*, op. cit., p. 514a-514c-515a.

d'estime. L'ignorance, à cet effet, est source de destruction de soi, parce que « *celui qui ne sait pas qu'il ne sait pas* »¹⁹⁹ est abandonné à son ignorance à telle enseigne qu'il « *ne saura jamais* »²⁰⁰. Celle-ci le rongera jusqu'à le réduire en miette. Par miette, il faut comprendre l'idée de dévalorisation et de mortification.

Celui qui ignore qu'il ignore est exposé à toute sorte de décrépitude. Son ignorance devient sa boussole qui l'oriente en toute évidence à sa fin dernière, au chaos. L'ignorance est symbole de l'obscurité. Entendons par l'obscurité, la perte de soi, la destruction, le chaos. Voici étalé l'itinéraire de l'individu pris au cou par son ignorance. À force de serrer son cou, cela finit par l'étouffer et l'asphyxier. Nonobstant ses efforts, l'individu finit toujours par suffoquer entre les mailles de l'agonie, dans la mesure où ses efforts ne peuvent le conduire que dans les tréfonds de l'ignorance. Éclairé uniquement que par son ignorance, l'homme ne peut pas faire corps avec la science véritable. Il ne peut pas cohabiter avec cette dernière. De cette manière, l'homme est sujet de fausseté et de préjugés qui biaisent la relation qu'il doit avoir à la fois intérieurement qu'extérieurement.

L'ignorance est la mère de tous les vices. C'est bien évidemment pourquoi elle est synonyme d'aliénation et de mortification de soi. C'est l'une des maladies les plus mortelles qui soient. Amie des opinions, l'ignorance est une absence de savoir. Or, celui qui ne sait pas est à la merci de son ignorance qui ne peut que le faire sombrer dans le gouffre comme cela a été pour Dembourou et Hamtoudo. Il faut reconnaître que l'ignorance endort la raison et l'emprisonne. Lorsqu'elle parle, la raison ne peut que se taire et s'agenouiller. Elle n'a pas son mot à dire parce que dépourvue de toute connaissance capable d'illuminer sa lanterne. Pour cela, l'ordre lui vient de l'ignorance qui le fait agir déraisonnablement. Un ignorant est un être

¹⁹⁹ Muhamad Sy, mise en ligne par le 13 Novembre 2020 sur <https://www.youtube.com/watch?v=0dRY5zOmK6w> et consulté le 18 Novembre 2023 à 14h20.

²⁰⁰ *Ibidem*.

déraisonné qui agit en fonction de ce que lui dicte son ignorance ou en fonction de sa vision illusoire et farfelue de la réalité qui le ronge.

En définitive, l'origine de la destruction de l'homme réside dans son amour aveuglé de l'avoir et du pouvoir, ainsi que, de l'ignorance profonde qui dérègle son bon sens. De cette manière, le pouvoir de l'avoir et du pouvoir prend le contrôle de la raison humaine. Il n'est pas étonnant de voir, aujourd'hui, dans nos sociétés, l'homme devenu esclave de l'avoir et du pouvoir. Il est devenu la propriété de l'avoir et du pouvoir et même pire, il est devenu l'un des moyens par lequel l'on y parvient. Pour dire que ce désir aveuglé de l'avoir, qui s'accompagne de l'ignorance profonde, conduit l'homme à considérer son semblable non pas comme une fin en soi comme le recommande Emmanuel Kant, mais comme un moyen. Le faisant, l'homme ridiculise le genre humain en mettant l'avoir au-dessus, mais en même temps se ridiculise lui-même par ignorance étant donné qu'il n'est pas pensé hors de ce genre. Donc, en instrumentalisant l'autre, l'homme aboutit à une instrumentalisation de soi qui le conduit sans le savoir à sa destruction. Une telle construction de l'individu nécessite une reconstruction basée non pas sur la formation de l'avoir et du pouvoir, mais sur la formation à l'être du savoir qui est un chemin noble pouvant parvenir à un avoir et un pouvoir profitable.

CHAPITRE II : L'ÉDUCATION À L'ÊTRE DU SAVOIR : UN PROCESSUS DE RECONSTRUCTION DE L'INDIVIDU ET D'ACQUISITION DE L'AVOIR ET DU POUVOIR NOBLES ET PROFITABLES

Dérivé du verbe éduquer, qui tire sa source du latin *educare*²⁰¹, signifie élever, instruire ou encore former. L'éducation, selon le dictionnaire *Le Robert*, est une « mise en œuvre des moyens propres à assurer la formation et le développement d'un

²⁰¹ Armand Jean du plessis de Richelieu et Louis XIII, « Dictionnaire de l'Académie française » in <https://www.dictionnaire-academie.fr> consulté le 19 Septembre, 2023 à 13h25.

être humain ».²⁰² Comme mentionné, l'éducation consiste en une mise en place de tout ce qui est nécessaire au développement de la personnalité de l'individu et à son intégration sociale pour une bonne transmission de la culture à la génération future. Ayant pour finalité la conduite de l'individu vers sa propre personnalité, la notion de l'éducation, rattachée à l'Être du savoir, consiste à une formation de l'individu à la quintessence du savoir. Pour cela, l'amour du savoir doit être au début et à la fin de notre aspiration. Il doit être notre emblème, notre crédo. C'est en cela que l'individu pourra se reconstruire afin de parvenir à un avoir et un pouvoir profitables.

1- La formation à l'Être du savoir : pour un cheminement restructif de l'individu

La décrépitude, la déchéance et la destruction de l'homme causées par son attachement à l'ignorance et à l'amour aveuglé du savoir et du pouvoir ont atteint un tel niveau qu'une reconstruction de l'individu s'avère capitale. Reconstruire dans le sens de re-construire est une construction à nouveau, une double construction. En un mot, c'est la construction de la construction. Partant de cette analyse, la reconstruction de l'individu suppose une nouvelle construction de l'humain visant à établir un rapport adéquat entre l'individu et le savoir qui est signe de sa réalisation ou de son accomplissement. L'établissement de ce rapport impose le suivi d'un cheminement.

Suivre un cheminement, c'est entreprendre une voie, un trajet capable de conduire l'homme à sa finalité visée. C'est, en effet, un moyen permettant d'aboutir à ce que l'on se fixe comme objectif à atteindre. Ici, l'objectif visé est la reconstruction de l'individu et le moyen que nous trouvons adéquat pour atteindre cet objectif est la formation de l'homme qui doit être retournée vers l'Être du savoir.

²⁰² Paul Robert, « Le Robert » in <https://dictionnaire.lerobert.com> consulté le 19 Septembre 2023 à 13h30.

Autrement dit, elle doit être retournée vers cet au-delà du savoir qui lui donne sens et consistance. Nous disons retourner, parce que la formation de l'homme est présentement tournée vers une direction naturellement centrée et focalisée sur l'amour aveuglé de l'avoir et du pouvoir qui sont source de destruction de l'homme et de la société. Pour nous, elle doit plutôt être basée sur le savoir utile et nécessaire. C'est ce qui est profitable pour l'individu, aussi bien dans la construction de soi, que dans la construction de la société dans laquelle il vit.

La formation à l'Être du savoir est, avant tout, un combat contre l'amour aveuglé de l'avoir et du pouvoir qui est catastrophique non seulement pour l'individu lui-même, mais aussi pour la société. Former à l'Être du savoir consiste à instruire l'individu sur la quintessence du savoir. Par quintessence, il faut entendre l'essence, la nature du savoir, c'est-à-dire ce qui fait que le savoir est savoir, l'Être du savoir. Nourrir en l'homme un tel désir pour le savoir est la condition de sa réalisation. Aimer l'Être du savoir, c'est accepter de s'orienter à une recherche perpétuelle du savoir visant, chaque instant, à étancher notre soif de savoir. C'est la véritable illustration d'un philosophe. La formation dont il s'agit est celle-là qui est à mesure de susciter en l'homme le goût de la recherche du savoir à travers une multitude de questionnement sur ce qu'on ne sait pas. Cette attitude, pour Alain, est « *une disposition de l'âme qui d'abord se met en garde contre les déceptions et humiliations, par la considération de la vanité de presque tous les biens et presque tous les désirs* »²⁰³. La formation à l'Être du savoir se présente comme un moyen efficace pour l'homme de préserver non seulement sa dignité, mais aussi son honneur. Cette préservation commence par le détachement du cœur de l'individu à l'amour aveuglé de l'avoir et au désir démesuré du pouvoir pour une réorientation vers l'essence du savoir. Ce dernier se caractérise par la lumière divine. La

²⁰³ Alain (Émile Chartier), *Définitions*, Paris, Les Éditions Gallimard, 1953, p. 88.

réorientation vers ce qui donne sens et consistance au savoir à travers une formation spécifique, qualifiée et qualifiante est, pour l'individu, un moyen de se soustraire de la boue de l'ignorance pour ensuite parvenir à la douceur du savoir.

La formation à l'Être du savoir s'avère, en toute évidence, être pour l'homme un moyen de fuir son ignorance. Cette fuite nécessite une migration. La notion de migration employée, ici, va au-delà de son sens littéral pour épouser un sens plus profond étant donné qu'il ne s'agit pas d'une interprétation littérale, mais philosophique. Par migration, nous nous intéressons plus à l'aspect intérieur qu'extérieur. Il ne s'agit donc pas, à travers l'emploi de cette notion, de faire mention du passage de l'individu d'un pays à un autre pour s'y installer, mais du passage de l'individu d'un état d'âme et d'esprit à un autre état d'âme et d'esprit. Le premier état est un état dominé par l'insouciance et l'ignorance qui font sombrer l'individu dans le gouffre tandis que le second état est celui illuminé par la lumière du savoir qui le conduit à sa réalisation plénière.

L'individu doit pouvoir entreprendre un voyage à l'intérieur de soi pour quitter son état assombri par l'obscurité de l'ignorance pour s'installer dans le cœur du savoir afin d'y demeurer éternellement. Une fois parvenu au cœur du savoir, il devient tout notre souci en se logeant au centre de toute notre préoccupation quotidienne. L'amour du savoir est, pour l'homme, la condition d'une vie aisée et paisible, car la valeur d'un tel homme se trouvera dans ce qu'il sait. Il sera valorisé par son savoir et se construira par le biais de celui-ci. Le souci de tout individu désireux de connaissance doit être celui de poursuivre le savoir à cause de la peur de l'ignorance et de l'importance du savoir et non à cause d'une quelconque fin utilitaire. C'est pourquoi, Aristote affirme : *« Si ce fut bien pour échapper à l'ignorance que les premiers philosophes se livrèrent à la philosophie, c'est qu'évidemment ils poursuivaient le savoir en vue de la seule connaissance et non*

pour une fin utilitaire. »²⁰⁴ Le savoir peut, certes, conduire l'homme à une fin utilitaire comme a été le cas de Hammadi à la fin de l'initiation, mais notre objectif dans la recherche du savoir ne doit pas être centré sur une quelconque fin utilitaire au risque de ne pas se trouver entre les griffes de la tragédie comme Dembourou et Hamtoudo qui ont laissé accroître en eux l'ignorance et le désir exagéré de l'avoir et du pouvoir.

La quête de l'Être du savoir sur le chemin de l'initiation est un moyen de reconstruction de soi. Aller à la rencontre de l'Être du savoir, c'est aller à la rencontre de soi sur le chemin de l'initiation. Accepter de se reconstruire, c'est, avant tout, accepter de se connaître ; parce que la reconstruction de soi ne peut être valable sans cette connaissance de soi. « *Connais-toi toi-même* »²⁰⁵ dira Socrate, car la connaissance de soi joue un rôle prépondérant dans la reconstruction de soi. Pour cela, la participation à l'Être du savoir sur le chemin de l'initiation est une porte ouvrant l'accès à soi. Cet accès permet à l'individu d'avoir un rapport intrinsèque à soi. Ce rapport de soi à soi que cause la rencontre de l'Être du savoir permet à l'individu d'avoir une connaissance approfondie de soi par le biais d'une illumination intérieure. Cette illumination intérieure permet d'éclairer les parties sombres qui se trouvent en l'homme.

Éclairer, c'est apporter de la lumière, rendre clair ce qui est obscur. En d'autres termes, c'est chasser l'obscurité. Le savoir, en chassant en l'homme l'obscurité, fait de lui un nouvel homme plein de valeurs morales. De cette manière, l'individu devient le dépassement de son ancien état où il se trouvait piloter et balloter par ses passions et désirs aveuglés pour l'avoir et le pouvoir pour devenir un homme qui agit par son savoir. Il devient, pour ainsi dire, maître de ses agissements. Contrairement à l'ignorance qui rend l'homme irresponsable vis-à-vis de ses actes, le savoir

²⁰⁴ Aristote, *Métaphysique*, Trad. Jean Tricot, Les Échos du Maquis (ePub, PDF), v. : 1,0, janvier 2014, p. 46.

²⁰⁵ Platon, *Charmide*, Trad. Alfred Croiset, version numérique publié le 05 octobre 2015, p. 25.

responsabilise l'homme. Il le rend autonome de ses choix et le pousse à œuvrer, à agir et à réagir pour une cause noble et profitable.

À l'instar de Rousseau qui considère la conscience comme un instinct divin, un guide infaillible de l'homme, nous disons que le savoir est un instinct divin et un guide infaillible de l'homme. Le savoir est un trésor dont le divin a caché en chaque être humain des séquelles à cause de sa préciosité. Chaque individu est porteur de ce trésor, mais rares sont ceux qui vont à sa découverte. Le savoir est, certes, un don divin présent en l'homme, mais sa découverte en soi a besoin d'un effort personnel. C'est en cela que se trouve son importance. Un savoir est ce qui est à sa-voir et non ce qui se fait voir. Le savoir, dans le sens de sa-voir, consiste pour l'individu à trouver sa voie sur un chemin parsemé d'épreuves et non de chercher à se faire voir pour finalement se faire prendre au cou par les cordes des épreuves.

La découverte du savoir enfoui en l'homme par le divin nécessite qu'on accepte nous-mêmes d'aller à sa rencontre. Cette démarche, pour l'homme, à cheminer vers le savoir après une formation à l'Être du savoir qui suscite en lui le goût du savoir, est la preuve *sine qua non* que le divin, après avoir caché en chaque homme une parcelle du savoir, lui a donné la capacité de pouvoir chercher et découvrir ce précieux don perdu en soi. Le savoir, étant un don divin, la force en l'homme lui permettant d'aller à sa rencontre est également un don divin. Cette force, c'est la raison. Cette dernière est une parcelle de la divinité en l'homme. La raison est ce qui fait la grandeur de l'homme. Par cet instinct divin, l'homme arrive à parvenir au savoir.

Le savoir est une lumière cachée en l'homme par l'Être du savoir. L'individu qui parvient à le découvrir par la saisie de l'Être du savoir lui-même, à travers une démarche noble basée sur son désir d'étancher sa soif, non pas de l'eau, mais du savoir, aura une illumination à la fois intérieure qu'extérieure. Cette illumination lui apportera la paix intérieure, la tranquillité du cœur et une joie de vivre intense lui

favorisant une vie sociétale harmonieuse et épanouie avec ses semblables. L'homme qui parvient à savourer la douceur de ce savoir, par sa patience et son endurance, ainsi que par son effort personnel à échelonner toutes les épreuves sur le chemin de l'initiation jusqu'à atteindre le sommet où se loge l'Être du savoir, est celui que nous appelons un individu reconstruit ou encore un individu accompli.

Ce type de savoir est à l'image d'une flamme allumée au beau milieu d'une nuit sombre et ténébreuse. À ce niveau, que chacun fasse une image de l'impact que pourrait avoir cette flamme en matière de luminosité. Ainsi fait, il nous convient de mentionner, à la sortie de cette métaphore, que la flamme dont l'image fait mention, symbolise le savoir, et, cette nuit ténébreuse, renvoie à l'état d'ignorance de l'homme. Quant à la luminosité créée par la flamme, au point de faire disparaître l'obscurité, il s'agit de l'impact du savoir sur chaque individu plongé dans son ignorance.

Le savoir est une étincelle qui brûle, non pas l'individu qui s'adonne à sa recherche, mais l'ignorance de l'ignorant. Le savoir dont il est question, ici, est le savoir vrai, c'est-à-dire le savoir saisi par l'individu depuis son essence ; car le savoir est une lumière qui vient de loin. À cet effet, Hampâté Bâ affirme : « *Le savoir vrai est une étincelle qui vient de très haut.* »²⁰⁶ Très haut parce qu'il émane du divin. C'est lui qui possède la totalité du savoir et en est l'ultime dispensateur. L'Être est celui qui donne le savoir. La formation dont nous parlons consiste tout simplement à aider l'individu à pouvoir découvrir en lui le goût d'aller à la rencontre du savoir que le divin a caché en lui. L'initiateur ne fait que réveiller en l'initié le savoir qui dort en lui et dont il n'en a pas conscience. Dans une perspective socratique, nous parlerons de la maïeutique, c'est-à-dire l'art d'accoucher les esprits. Les esprits dont il est question sont les connaissances que nous cachons en nous. Dans le monde

²⁰⁶ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 145.

actuel, le terme adéquat pour parler de cet éveil de connaissance chez l'individu est la formation.

Former, c'est amener l'individu à savoir ce qu'il sait, mais qui ne sait pas qu'il sait. C'est le guider à la rencontre de son savoir qui fut caché en lui par l'Être du savoir. C'est parce que le savoir émane de l'Être du savoir que, pour Hampâté Bâ, il « *fend l'obscurité de l'ignorance comme l'éclair perce le gros nuage noir qui assombrit la nue* »²⁰⁷. À travers l'emploi de l'adverbe « comme », Hampâté Bâ fait une comparaison du rapport qu'il y a entre le savoir et l'ignorance et celui du gros nuage noir qui rend sombre la nue. Le savoir est, ici, pensé à l'image de l'éclair et l'ignorance à l'image du gros nuage noir. L'effet que produit l'éclair sur le gros nuage noir est ce même effet que produit le savoir sur l'ignorance lorsque les deux sont mis en rapport.

Le savoir domine l'ignorance et la chasse. C'est pourquoi, le savoir, « *quand il pénètre une âme, il lui assure joie, santé et paix, trois choses que les hommes ont toujours souhaitées pour eux et pour ceux qu'ils aiment* »²⁰⁸. Nous admettons, avec Hampâté Bâ, que le savoir est source de paix, de santé et de joie de l'individu. Trois états auxquels l'individu aspire tout au long de son existence. Le savoir apaise l'âme de l'individu en lui apportant la tranquillité du cœur. La paix intérieure est condition du bonheur de l'individu. Elle est même cause de joie et de santé, car un individu apaisé est celui qui ressent une joie intérieure. Or, quiconque est heureux intérieurement suppose qu'il a un état de santé satisfaisant. Le savoir qui accorde une telle satisfaction à l'homme, sa découverte, impose une certaine patience et endurance.

La quête de l'Être du savoir sur le chemin de l'initiation en vue d'une reconstruction de soi impose une certaine patience et endurance de la part de l'initié

²⁰⁷ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 145.

²⁰⁸ *Ibidem*.

vis-à-vis du maître initiateur. L'initié ne peut savourer la douceur du savoir, s'il n'est ni patient ni endurant vis-à-vis des épreuves sur le chemin de l'initiation. C'est pourquoi, à Hamtoudo qui s'interroge sur Kaïdara, il sera répondu : « *Tu le sauras quand tu sauras que tu ne sais pas et que tu attendras de savoir.* »²⁰⁹ L'Être du savoir, ici, appelle Hamtoudo à la patience et à l'endurance. La précipitation tue le savoir. Tout bon savoir profitable s'acquiert dans la constance et la persévérance. Un individu constant qui, chaque instant, persiste dans la recherche d'une quelconque connaissance, montre son intérêt et son amour pour le savoir. Il sait que le savoir ne s'acquiert pas dans la facilité. Il rime avec la difficulté. De ce fait, sa recherche a besoin, de la part d'un apprenant, d'un minimum d'effort. C'est cette énergie que l'individu utilise pour acquérir un savoir qui lui permet de donner de la valeur à son savoir et de connaître l'importance de ce qu'il détient comme trésor, c'est-à-dire son savoir.

L'humilité, la patience, l'endurance, la persévérance et la constance se présentent comme la porte d'entrée au cœur du savoir, voire de parvenir à l'Être du savoir. Ces vertus ne peuvent apparaître dans le comportement d'un initié que lorsque celui-ci n'a pour ambition de chercher le savoir que pour combler son vide d'ignorance. Parlant d'humilité, Hampâté Bâ affirme ceci :

Le sage désirera plutôt apprendre que d'enseigner. Il ne croira jamais qu'il détient le savoir total. Il se considérera toujours comme ignorant, et restera de tout temps élève. Il sera assez conséquent pour accepter la vérité des autres, et assez conscient pour reconnaître ses erreurs.²¹⁰

Ainsi, le savoir, rien que le savoir, tel sera sa maxime. L'homme ne cherchera le savoir que pour le savoir, parce que le simple fait de savoir qu'il ne sait pas l'angoisse. L'ignorance, pour lui, est une maladie qui doit à tout prix être guérie par le savoir qu'il cherche. De cette manière, l'individu est prêt à tout pour le savoir

²⁰⁹Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 30.

²¹⁰*Idem*, p. 148.

parce qu'il se sent prisonnier de son ignorance. À cette allure, son plus grand souci, tout comme Hammadi, ne peut être que sa libération ou son détachement des chaînes de son ignorance.

Ce souci de liberté devient son plus grand désir. Son désir pour le savoir devient ainsi noble. Un tel être est prêt à sacrifier son avoir pour le savoir et même à sacrifier, lui-même, sa propre liberté pour le savoir. L'individu devient, pour ainsi dire, un être au service du savoir. L'avoir et le pouvoir ne sont pas, pour lui, la finalité du savoir recherché, mais plutôt sa satisfaction intérieure. Du coup, il se trouve piloté par son amour du savoir dans sa recherche du pouvoir. Cet amour pour le savoir pousse l'individu à tuer en lui l'orgueil et la vanité pour ensuite nourrir l'humilité. S'il est vrai que l'humilité précède la gloire, il est aussi vrai qu'elle précède l'acquisition d'un savoir noble et profitable pour l'individu dans la satisfaction de son être.

2- La quête de l'Être du savoir comme moyen d'acquisition de l'avoir et du pouvoir nobles et profitables

L'avoir et le pouvoir noble se logent dans la profondeur du savoir. Pour y parvenir, l'individu ne peut que tendre au savoir par la recherche de l'Être du savoir. L'Être, étant sa source de motivation, l'individu ne peut que perdurer dans sa quête, parce que « *le savoir vaut plus que l'ambre, plus que le corail et même plus que l'or fin* »²¹¹. Rien ne vaut le savoir, mais le savoir vaut tout. Avec une telle valeur, le savoir ne doit pas être à la merci de tout, mais tout doit être à la merci du savoir. De cette manière, l'avoir et le pouvoir ne peuvent qu'être tributaires du savoir. Ils tiennent leur valeur de ce dernier qui à son tour tire sa puissance de l'Être. C'est d'ailleurs pourquoi, l'individu doit se mettre à la recherche de cet Être sur le chemin

²¹¹ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 132.

de l'initiation, parce que c'est de là que le savoir tire toute sa puissance, sa valeur et sa grandeur. C'est une puissance qui émane de la volonté divine. Il va sans dire que tout savoir repose sur la volonté et la puissance de l'Être du savoir.

La quête de l'Être du savoir par l'individu sur le chemin de l'initiation est cause de son succès. Le succès se définit ici comme ce vers quoi le savoir conduit l'individu. L'Être du savoir étant en soi la lumière par excellence, le savoir ne peut donc être qu'une lumière qui, lorsqu'elle pénètre l'individu, l'illumine en pourchassant en lui les ténèbres de la misère pour ensuite lui ouvrir la porte d'accès au succès. L'Être est la clef du savoir et le savoir est la clef du succès. Ainsi, pour atteindre le succès, l'initié doit pouvoir s'investir dans la recherche de l'Être du savoir, car un savoir profitable qui est loin de tout préjugé est ce qui est saisi par son essence. Chercher l'essence du savoir, c'est accepter de se projeter à la recherche de son propre bonheur.

Le bonheur de l'homme réside dans le savoir vrai et le savoir vrai se trouve entre les mains de l'Être. Celui-ci l'octroie à l'individu patient, curieux et ambitieux. Il s'agit de l'individu qui nourrit, chaque instant qui s'écoule, le souci de parvenir au savoir pour sa propre satisfaction intérieure. Une fois parvenu, le savoir finit par s'extérioriser en vue d'une bonne amélioration de son statut social, comme se fut le cas de Hammadi. Ce dernier, sur le chemin de l'initiation, a accepté de tout abandonner et de sacrifier tout son or qu'il avait en possession dans le seul but de fuir son ignorance, de satisfaire son désir de savoir. Il est bon de savoir que « *c'est le fait de renoncer spontanément à tout l'or reçu du dieu Kaïdara qui permet finalement à Hammadi de sortir victorieux de toutes les épreuves* »²¹². Le renoncement à l'or que fera Hammadi, au profit du savoir, est ce qui lui permettra de surpasser les épreuves rencontrées sur le chemin de l'initiation. Cette victoire de

²¹² Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 182.

Hammadi sera causée par le savoir reçu de l'Être du savoir, lui-même, sous la présentation d'un « *petit vieux couvert de haillons sales* »²¹³. La mise en application de ce savoir donné, sous forme de conseils, sera soldée par la récupération des neufs bœufs chargés d'or qui leur seront départagés par le dieu de l'or et de la connaissance. En plus de cet avoir, Hammadi sera gratifié du pouvoir.

L'Être est la clef du savoir et le savoir est la clef de l'avoir et du pouvoir. Autrement dit, de l'Être du savoir émane le savoir et le savoir conduit à l'avoir et au pouvoir. Voici tracé l'itinéraire de la réussite. Si le savoir ne se sait pas, lui-même, indépendamment de l'Être du savoir ou qu'il ne peut se savoir que dans le savoir du divin, alors l'homme ne peut se mettre à sa recherche et prétendre pouvoir percer son mystère s'il ne vise pas dans sa recherche l'Être du savoir. C'est ce dernier qui, dans sa manifestation et son déploiement, donne sens et consistance au savoir. La lumière d'un tel savoir, saisie par l'individu depuis son essence, est une lumière salvatrice qui éclaire le trajet susceptible de conduire l'homme à l'avoir et au pouvoir. Ces deux ne sont que des conséquences et non le but visé par l'initié sur le chemin de l'initiation au risque de sombrer dans la tragédie comme Dembourou et Hamtoudo.

Tout comme Hammadi, chaque être humain doit nourrir cet esprit philosophique vis-à-vis du savoir. C'est un esprit noble de savoir que le savoir est le point de départ de toute chose. Tout commence par le savoir et tout se termine par le savoir. Si l'ignorance tue, alors le savoir sauve l'individu. L'homme peut être riche ou avoir un pouvoir sans le savoir, mais une chose reste certaine, c'est que cette richesse et ce pouvoir ne peuvent être d'aucune utilité. L'avoir et le pouvoir tiennent leur utilité du savoir qui les accompagne. La quête du savoir par son essence est le chemin par excellence qui permet à l'homme d'accéder à un avoir et un pouvoir profitables.

²¹³ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., pp. 78-79.

Un avoir sans savoir conduit au gaspillage, à la vantardise ainsi qu'à l'arrogance et un pouvoir sans savoir risque d'être source de dictature et de tyrannie. De ce fait, un richard ignorant ne peut que se vanter et gaspiller ce qu'il a amassé comme richesse et finir par se mordre le bout des doigts pour la simple raison qu'il manque de la lumière du savoir divin pour guider ses pas dans l'utilisation de sa richesse. La richesse a certes une valeur, mais sa valeur réside dans sa bonne utilisation. Ce qui laisse comprendre qu'on peut faire une mauvaise utilisation de sa richesse. Cette valeur que renferme la richesse dans sa bonne utilisation sera mentionnée par Kaïdara lorsqu'il recevra la visite des trois voyageurs qui ont dépassé maints symboles sur le chemin de l'initiation. Hammadi, curieux qu'il soit, lui demanda la signification des symboles rencontrés et, il leur prodigua ce conseil : « *Employez bien l'or que je viens de vous donner, et vous trouverez tout ce que vous voudrez, y compris l'échelle qui grimpe jusqu'au sommet des cieux et les escaliers qui s'enfoncent jusqu'au sein de la terre !* »²¹⁴ Á travers ce conseil, le dieu de l'or et de la connaissance montre que la richesse a un pouvoir. Mais, c'est un pouvoir à double tranchant. La richesse peut détruire l'individu qui la possède comme elle peut le construire.

Ce double visage de la richesse réside dans son utilisation. Sa bonne utilisation est constructrice et sa mauvaise utilisation est destructrice. Á en croire Hampâté Bâ, à travers le conseil de Kaïdara, le pouvoir de la richesse, à travers l'image des cieux et de la terre, peut conduire l'individu à être maître et possesseur de l'univers. Descartes, en son temps, parlait plutôt de la science et la technique. Ici, nous parlons du pouvoir de l'avoir. Une précision de taille, il ne s'agit pas de la richesse en tant que richesse financière ou matérielle, mais plutôt du pouvoir qui donne du poids à la richesse. En quoi réside donc ce pouvoir ?

²¹⁴ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 70.

Le pouvoir de la richesse réside dans le savoir. La recherche effrénée du savoir par l'avoir est ce qui fait son importance. La bonne utilisation dont parlait Kaïdara est le fait de savoir utiliser, de savoir employer son avoir en vue d'une satisfaction intérieure. Le fait de savoir utiliser son avoir revient à chercher, non pas l'avoir et le pouvoir avec son avoir, mais plutôt le savoir. Nous ne disons pas, ici, que la richesse appelle la richesse ou encore que la richesse appelle le savoir, mais plutôt, que le fait de savoir utiliser son avoir appelle le savoir qui conduit à la richesse et au pouvoir. Cela peut paraître paradoxal aux yeux de celui qui pense que c'est par la richesse que l'on acquiert le savoir. Admettre cette dernière vision, c'est le fait de s'inscrire dans la pensée matérialiste des choses faisant de l'avoir le cœur de toute chose. La richesse ne conduit pas au savoir, c'est plutôt sa bonne utilisation qui mène l'individu au savoir.

C'est ce qu'a compris Hammadi qui, « *émerveillé et intrigué par tout ce qu'il avait vu sur la route et dans la salle mystérieuse de Kaïdara, décida en secret d'employer tout son or à pénétrer le sens de ces arcanes certainement pourvus de haute signification* »²¹⁵. Cette noble intention qu'a pris Hammadi à connaître coûte que coûte la signification des symboles rencontrés sur le chemin de l'initiation a fait de lui le héros du récit. Son intention et son agissement pour la quête du savoir par sa richesse l'ont porté au-dessus de Dembourou et de Hamtoudo. Sa curiosité pour le savoir, sa patience et sa bonne utilisation de sa richesse dans la quête du savoir l'ont conduit, non seulement, à sa richesse qu'il a abandonnée au vieillard bossu au profit du savoir et à la possession de la richesse que possédaient ses deux compagnons, mais aussi au pouvoir. Voilà à quoi la bonne utilisation de son avoir conduit l'individu. Qu'en est-il de sa mauvaise utilisation ?

²¹⁵ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 71.

Quant à la mauvaise utilisation de son avoir, la finalité est tout autre chose. L'Être du savoir, dans le pouvoir de la richesse, réside dans la quête perpétuelle et continuelle du savoir et non dans la quête aveuglée du pouvoir. La royauté n'est que l'une des conséquences de la quête de l'Être du savoir par le pouvoir de la richesse, alors que la mort et la destruction sont les conséquences de la quête de l'avoir par le pouvoir de la richesse. Dembourou est passé à côté de l'objectif lorsqu'il affirme : « *Je vais employer mon trésor à me créer une grande chefferie. Je commanderai beaucoup de villages. Je deviendrai un grand seigneur. On parlera de moi, on chantera mes louanges, on me craindra. Je ne souffrirai point que l'on parle de quelqu'un d'autre dans tout le pays !* »²¹⁶ Son ambition pour le pouvoir a fait naître en lui un sentiment d'orgueil et d'ostentation à l'égard du savoir. Ce qui le conduira à sa perte.

Dembourou voulait créer une chefferie, un pouvoir. Mais, il a banalisé et négligé un élément capital dans la réalisation de son projet : le savoir. La richesse, seule, ne peut rien créer, même pas le pouvoir ; alors que, le fait de savoir utiliser sa richesse, peut tout créer, même le pouvoir. Et d'ailleurs, le bonheur de l'individu ne réside pas dans le pouvoir. Cette réalité, Hamtoudo l'a comprise lorsqu'il s'adresse à Dembourou en ces termes : « *Grosse bête ! les chefs sont plus malheureux qu'ils n'en ont l'air.* »²¹⁷ Le pouvoir n'est pas synonyme de bonheur. Un chef qui n'a aucune connaissance du savoir gouverner, ne peut que mettre, et son bonheur et le bonheur des membres de la société, en danger. Il est un poison pour lui-même et pour la société. Le bonheur réside dans le savoir gouverner et non dans la gouvernance dans l'ignorance. Un gouvernant qui ignore le fait qu'il ne sait pas gouverner, et qui pense qu'il sait, alors qu'il ne sait pas, ne peut que conduire, par sa mauvaise gouvernance, toute la société à la destruction. Sa prétention de savoir gouverner

²¹⁶ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., pp. 73-74.

²¹⁷ *Idem*, p. 74.

devient un mal pour la société et la conduit dans une guerre interminable. Dans une telle société instable, à cause de la mauvaise gouvernance, l'âme de chaque individu, qu'il soit gouverneur ou gouverné, ne peut que voguer dans une instabilité extrême qui met en cause son bonheur et sa liberté.

Le pouvoir rend « *malheureux* »²¹⁸ celui qui le détient, a stipulé Hamtoudo. Mais, malheureusement, pour lui, sa compréhension ne s'est limitée qu'à la surface. Elle n'a pas pu traverser cette surface pour parvenir à la profondeur. Il n'a pas compris le fait que, si le pouvoir rend malheureux, c'est bien évidemment parce qu'il a été cherché que pour le pouvoir. Ce qui fait que le manque de savoir fait défaut. Un pouvoir sans savoir fait que le pouvoir prend pouvoir sur le souverain. Hamtoudo n'a nullement compris le fait que, ce même pouvoir qui rend malheureux, peut être source de bonheur de l'homme, si et seulement si, l'individu s'adonne à la quête de l'Être du savoir dans sa quête du pouvoir. Hélas ! Il se crée un autre chemin chaotique en plus de Dembourou lorsqu'il affirme : « *Je vais devenir un gros dioula. J'achèterai et je revendrai. Je multiplierai mes richesses à un point tel que si Kaïdara me voyait il serait étonné de ma prospérité.* »²¹⁹ Le projet de Hamtoudo était de créer la richesse. En soi, le projet n'est pas mauvais, mais le moyen utilisé pour parvenir à sa réalisation est ce qui conduit l'homme à sa perte.

Le plus important pour l'homme n'est pas d'avoir un simple projet, mais savoir aussi quel moyen propice mettre en place pour atteindre la réalisation de son projet. L'homme peut avoir un bon projet comme Dembourou et Hamtoudo, mais le choix d'un mauvais moyen pour l'atteindre peut causer soit la perte du projet soit la perte de soi ou même la perte de soi et son projet. Ce n'est pas un mal de créer la richesse, mais créer la richesse avec son avoir accompagné de son ignorance est une destruction de soi. Surtout que « *la fortune, comme dit l'adage, ne vaut guère plus*

²¹⁸ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 74.

²¹⁹ *Ibidem*.

qu'un saignement de nez : comme lui, elle apparaît sans raison et comme lui elle disparaît de même (...) ».²²⁰ Cela dit, choisir de créer la richesse avec la richesse en partant de son ignorance, c'est accepter de s'abandonner au jeu de la richesse. L'avoir se crée avec le savoir. Sans ce dernier, l'homme est abandonné à son avoir qui le conduit à une fin douloureuse.

Seule la quête de l'Être du savoir peut conduire l'individu à l'avoir et au pouvoir ou à son accomplissement plénier. Le savoir est adossé à l'Être ; tandis que l'avoir et le pouvoir sont adossés au savoir. L'individu est amené à chercher l'Être dans sa quête du savoir en vue d'une bonne réalisation plénière de soi. Le savoir libère l'homme des carcans de l'ignorance. Il arrache l'individu des griffes de l'ignorance pour faire de lui un être éclairé. C'est cette lumière divine qui est à mesure de nous piloter vers un avoir et un pouvoir profitable. L'ignorance est une prison. C'est pour se libérer de cette prison que Hammadi stipule à ses compagnons que *« je ne chercherai ni à être chef ni à arrondir davantage ma fortune. Je ne désire point nager dans l'opulence. Je suis décidé, il le faut, à dépenser tous mes revenus pour connaître la signification des symboles et énigmes du pays des nains. Je n'ai point d'autre rêve en tête »*.²²¹ Il ressort de cette assertion que tout le souci de l'homme sur le chemin de l'initiation doit être le savoir et rien que le savoir.

Hammadi n'avait qu'un seul rêve : se débarrasser de son ignorance. Son seul but a été de connaître le sens caché des symboles qui lui sont présentés sur le chemin de l'initiation même si, pour cela, il lui faut abandonner tout son avoir et se réduire en esclave. Mais, son objectif était noble, car l'avoir et le pouvoir sont éphémère tandis que le savoir est éternel et inattaquable. Il n'est donc pas étonnant qu'il soit le

²²⁰ Amadou Hampâté Bâ, *Amkoullel l'enfant peul*, Mémoires (1^{er} tome), Abidjan, Actes Sud, Arles, 1991, coll. de poche Babel, Actes Sud, 1992, p. 419 et *Oui mon commandant !*, Mémoires (2^e tome), Abidjan, Actes Sud, Arles, 1994, p.314.

²²¹ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 75.

héros du récit qui finalement s'est retrouvé, à cause de son amour pour le savoir, avec l'avoir et le pouvoir que ses deux compagnons désiraient le plus. Terminons pour dire que le savoir est une lumière qui apaise l'âme de l'individu qui se met à sa recherche.

Pour clore l'intervention sur cette dernière partie de ce travail, il faut noter que, si la recherche aveuglée de l'avoir et du pouvoir, ainsi que l'ignorance, sont les causes de la destruction de l'individu, alors sa formation à l'Être du savoir est un chemin restructif. En effet, cette formation amène l'individu à viser dans sa quête, non pas l'avoir et le pouvoir qui sont source de sa destruction, mais ce qui constitue le savoir : c'est-à-dire l'Être du savoir. En allant à la rencontre de cet Être, l'individu va à la rencontre de soi qui lui permettra de pourchasser en lui les zones sombres de l'ignorance, pour ensuite, parvenir à un savoir vrai. Un savoir qui pourra le conduire, en toute tranquillité, à un avoir et un pouvoir profitables. Ainsi parvenu, c'est la lumière venue de l'Être du savoir qui conduira l'individu, en plus de son avoir et son pouvoir, à sa réalisation plénière.

CONCLUSION

Une herméneutique de l'Être, du savoir et du pouvoir, tel est l'intitulé de ce sujet de mémoire de Master. Ce travail d'étude et de recherche a permis d'analyser de façon succincte la vision hampâtébienne de l'Être, du savoir et du pouvoir. Il était question, pour nous, de montrer que, l'Être, compris comme Dieu de l'or et de la connaissance dans la philosophie de Hampâté Bâ, est la source originelle du savoir et du pouvoir. Donc, sa quête dans la recherche du savoir et du pouvoir conduit nécessairement à la réalisation de l'homme dans une vie sociétale. Ainsi, pour mener à bien cette recherche, nous avons structuré le travail en trois parties dont la première porte sur l'origine de la vision hampâtébienne de l'Être, du savoir et du pouvoir. À ce niveau, nous avons mentionné que, s'il est vrai que toute pensée ne naît pas ex-nihilo et qu'elle tire sa source nécessairement de quelque chose, alors il est aussi vrai que la pensée développée par Hampâté Bâ sur l'Être, le savoir et le pouvoir tient son origine de quelque chose. Laquelle origine lui donne sens et consistance. À cet effet, nous sommes partis des penseurs qui ont abordé la question de l'Être avant Hampâté Bâ depuis l'époque présocratique en passant par la période socratique pour aboutir à l'époque post-socratique. Ce passage dans l'histoire a permis de faire, d'abord, une historiographie de l'Être pour ensuite parvenir aux deux sources fondamentales qui ont nourri la vision de notre auteur. Parlant de ces deux sources, nous avons, d'une part, la culture peule et d'autre part, la tradition islamique.

L'incursion chez les présocratiques, qui sont les pionniers de la question de l'Être, puis chez les socratiques et enfin chez les post-socratiques, a permis de voir différents avis sur l'Être. En effet, contrairement à Héraclite qui définissait l'Être par le mouvement et le devenir, Parménide, quant à lui, a développé une philosophie de l'immobilité de l'Être. Pour lui, l'Être est exempt de tout mouvement. Une analyse de ces deux avis va conduire Platon, philosophe socratique, à faire la synthèse. Selon Platon, l'Être est, à la fois, mouvement et repos. Il va définir le mouvement et le repos, non pas comme ce qui constitue l'Être, mais comme des attributs de l'Être.

Pour cela, Platon montrera que le Non-Être dont parle Héraclite n'est rien d'autre que l'autre de l'Être. Il faut souligner que dans la philosophie platonicienne, l'Être, c'est l'Idée qui est réellement réelle. À la suite de Platon, Aristote rejettera tout avis concernant la théorie des Idées de Platon. Pour lui, l'Être est le premier moteur qui meut sans être mû. Arriver chez les poste-socratiques comme Hegel, l'Être se comprend par la réalisation de l'histoire de l'Idée qui s'exteriorise dans la nature. Cette réalisation se fait en trois étapes qui sont : l'en-soi, le pour-soi et l'en-soi-pour-soi. Quant à Heidegger, l'Être se présente, pour lui, comme le concept le plus général qui transcende toute universalité générique. Dans la philosophie heideggerienne, l'Être se définit toujours par un étant. Les deux sont indissociables. En dépit de tous ces avis, Hampâté Bâ assimilera l'Être à Dieu, parce que forgé par la culture peule et la tradition islamique.

Concernant la culture peule, elle a énormément impacté la pensée de Hampâté Bâ en ce sens que, non seulement, il est lui-même originaire de ce peuple, mais aussi par son engagement et par son dévouement à préserver la culture de son peuple de la disparition. Initié depuis son enfance par sa mère et plus-tard par Koulel qui lui transmet l'art de la narration peule, Hampâté Bâ, soucieux de la préservation de sa culture en particulier et de la culture africaine en général, va mettre à l'écrit les contes et les récits initiatiques qui lui ont été enseignés. Voilà ainsi justifié le contexte de la rédaction de l'ouvrage *Kaïdara*. C'est un récit initiatique peul justifiant la pensée hampâtébienne de l'Être, du savoir et du pouvoir. Ce récit fait de Kaïdara le détenteur du savoir vrai qui, par son pouvoir, conduit l'individu à l'avoir et au pouvoir ainsi qu'à sa réalisation complète.

S'agissant de la tradition islamique, nous avons constaté avec l'islamisation des peuls, qu'elle a joué également un rôle prépondérant dans la pensée d'Amadou Hampâté Bâ dans le sens où il est un pur produit de Tierno Boka Salif. Ce dernier n'a cessé de l'initier à la culture islamique depuis l'âge de 7 ans. Cette éducation

donnée à Hampâté Bâ, depuis son enfance, par son maître initiateur, a encre en lui les valeurs et principes islamiques. Lesquelles valeurs et principes conduiront Hampâté Bâ à nourrir l'idée d'un Dieu Unique qui est le Maître et Possesseur de toute chose. Ce Dieu Omniscient et Omnipotent est le seul qui donne le savoir et le pouvoir à celui qu'il veut et les arrache également à celui qu'il veut. Le savoir et le pouvoir deviennent ainsi des dons de Dieu et c'est ce que développe Hampâté Bâ lorsqu'il fait de Kaïdara l'initiateur au savoir qui, seul, peut amener l'individu à l'avoir et au pouvoir nobles et profitables.

Dans la deuxième partie de ce travail de recherche, il était question de faire une interprétation de l'Être et du savoir à la lumière de la philosophie hampâtébienne. Autrement dit, cette partie a consisté, pour nous, à mettre à nu ou à dévoiler la conception hampâtébienne de l'Être, du savoir et du pouvoir à travers le voyage initiatique vers Kaïdara l'énigmatique et les épreuves du savoir. Par ces deux chapitres, nous avons montré que le rapport qu'entretient l'Être du savoir avec le savoir n'est pas un rapport de fusion même si cela fait confusion. Ce n'est pas un rapport de similarité en ce sens que le Dieu du savoir n'est pas lui-même le savoir. Il ne constitue pas le savoir et le savoir n'est pas Dieu non plus. Cela dit, ce ne peut être qu'un rapport de conséquence qui fait du Dieu du savoir, non pas le savoir, mais le détenteur du savoir et celui qui instruit au savoir par ses multiples manifestations.

Le fait, pour Kaïdara, de faire savourer l'individu des délices du savoir ou de lui faire atteindre la douceur du savoir demande, de la part de l'initié, un effort. Ce dernier se conjugue, non seulement, par la curiosité de l'individu à rechercher le savoir, mais aussi par sa patience et son endurance vis-à-vis des épreuves susceptibles d'être rencontrées sur le chemin de l'initiation. Aussi, pour donner plus de valeur à son savoir, l'initié doit faire preuve d'humilité face à son maître initiateur. Le dévoilement voilé de Kaïdara sur diverses formes sur le chemin de l'initiation se présente comme des épreuves que les trois voyageurs (Hammadi, Dembourou et

Hamtoudo) doivent surmonter pour atteindre l'Être du savoir lui-même. Le fait, pour les initiés, de parvenir à Kaïdara, après maintes épreuves, afin d'avoir accès à la signification de ses manifestations, fait de l'Être du savoir le but ultime de l'initiation.

L'Être du savoir est l'unique but de l'initiation, en ce sens qu'il est celui qui éprouve, enseigne et approuve la qualité du savoir. Ce dernier doit surpasser le physique pour parvenir à l'essence ultime des choses. Or, à en croire Hampâté Bâ, l'homme ne saurait parvenir à cette essence sans, toutefois, faire recours à l'Être du savoir qui « *seul connaît la nature et sait classer les phénomènes* ». ²²² Il faut comprendre, ici, que le Dieu du savoir est celui par qui l'acquisition du savoir vrai est possible. C'est donc ce savoir émanant de l'Être qui n'a pour vision que l'Être lui-même qui conduit l'homme au pouvoir et à sa réalisation complète.

Dans la dernière partie de ce travail d'étude et de recherche, il était question de montrer que la quête de l'Être du savoir est un moyen d'accès au pouvoir et à la réalisation plénière de l'individu. Pour y parvenir, l'analyse a consisté à montrer l'origine de la déchéance de l'homme pour ensuite aboutir à l'éducation à l'Être du savoir qui est un chemin de reconstruction de l'individu et d'acquisition d'un pouvoir noble et profitable. En effet, l'ignorance de l'homme et son amour aveuglé de l'avoir et du pouvoir sont les causes fondamentales de sa destruction.

L'individu qui est ignorant de son ignorance au point d'en être prisonnier, ne peut être qu'un danger pour sa propre personne. Cela s'explique par le fait que l'homme qui ne sait pas qu'il ne sait pas ne peut jamais savoir. De cette manière, il ne fait que s'enfoncer davantage dans les tréfonds de l'ignorance. Or, l'ignorance est une obscurité qui, lorsqu'elle s'agrandit, englutit au point d'obnubiler l'homme sur la réalité et la vérité des choses. Adepte du faux, l'individu devient aveugle. Aveugle

²²² Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 48.

du savoir vrai, il ne voit que la fausseté que lui dicte son ignorance. Laissé à la merci de son ignorance au détriment du savoir, l'individu devient la cause de sa propre perte dans la mesure où cette ignorance profonde ne peut que le conduire au chaos.

L'homme, par son aveuglement causé par l'ignorance, ne peut que voir les choses avec les yeux du corps et non avec les yeux de l'esprit qui restent fermés au savoir. Avec un tel regard, l'homme, en plus d'être un danger pour soi, devient un poison pour autrui dans la mesure où son amour aveuglé de l'avoir et du pouvoir causé par son manque de savoir ne peut que le conduire, non seulement, à causer du tort à sa propre personne, mais aussi à celle de l'autre en mettant sa vie en danger pour penser pouvoir construire son propre bonheur. Nous avons mentionné qu'une telle nature de l'homme doit être dépassée pour une reconstruction de l'individu.

La reconstruction de l'homme consiste à nourrir en lui le désir du savoir vrai à travers sa formation à l'Être du savoir qui le conduira à un avoir et un pouvoir profitables comme ce fut le cas de Hammadi. Ainsi, le savoir caché en chacun d'entre nous par l'Être du savoir pourra être retrouvé à travers la recherche de cet Être dans la quête du savoir qui nous mènera finalement au pouvoir. Voilà donc la conséquence établie : l'Être du savoir donne le savoir à celui qui va à sa rencontre et la lumière de ce savoir lui ouvre la porte au pouvoir.

Le rapport entre l'Être, le savoir et le pouvoir vient d'être ainsi établi. De ce fait, dans sa quête de l'avoir et du pouvoir, l'homme doit savoir que l'Être est ce qui domine le savoir ; en ce sens que c'est lui qui donne sens et consistance au savoir. Quant au savoir recherché depuis sa quintessence, il est le miroir qui permet à l'homme la construction de soi et la boussole qui le conduit à un avoir et un pouvoir profitables aussi bien pour soi que pour la société. Il ne sert à rien pour un individu de s'accrocher à l'avoir si le savoir n'y est pas comme ce fut le cas de Hamtoudo. Aussi, il ne sert à rien de s'attacher au pouvoir si le savoir n'y est pas comme cela fut le cas de Dembourou. Ces deux voyageurs ont pensé trouver leur bonheur dans

l'avoir et le pouvoir. Or, à en croire Hampâté Bâ, « *le bonheur est bref ; rien ne sert de s'y accrocher. Il est donc aussi vain de s'accrocher au pouvoir* »²²³. L'amour aveuglé du pouvoir et de l'avoir ne peut, en aucun cas, conduire l'homme à sa réalisation plénière ou au bonheur éternel parce qu'il est la cause de notre ignorance. Seule l'utilisation de l'avoir dans la quête perpétuelle et continuelle du savoir peut conduire l'individu à sa réalisation plénière. Nous terminons cette conclusion pour dire avec Hampâté Bâ qu'il « *faut que l'ignorance meure pour que naisse le savoir* »²²⁴, car le savoir est le socle de toute chose. Et, en tant que socle de toute chose, il est tout à fait aisé de dire que le savoir, tel que défini par Hampâté Bâ dans son rapport avec l'Être et le pouvoir, est la condition de l'accomplissement complète de l'individu dans une vie sociétale.

²²³ Amadou Hampâté Bâ, *L'éclat de la grande étoile suivi du bain rituel*, trad. Armand Colin, Abidjan, Classique Africain, 1974, p. 17.

²²⁴ Amadou Hampâté Bâ, *Kaïdara*, op. cit., p. 158.

BIBLIOGRAPHIE

1- Les ouvrages de l'auteur

- *Amkoullel l'enfant peul*. Paris, Actes Sud, Arles, 1991.
- *Aspects de la civilisation africaine*. Paris, Présence africaine, 1972 (réédité en 1993).
- *Il n'y a pas de petite querelle : nouveaux contes de la savane*. Paris, Presse Pocket, 2002.
- *Jésus vu par un musulman*. Paris, Éd. Stock, 1994.
- *Kaïdara*, récit initiatique peul (version en prose). Abidjan, Nouvelles Éditions ivoiriennes, 1978.
- *Koumen, texte initiatique des pasteurs peuls*. Avec G. Dieterlen, Paris, Éd. Mouton, 1961.
- *L'éclat de la grande étoile*. Paris, Belles Lettres (version poétique bilingue), Coll. "Classiques africains", 1976.
- *L'Empire peul du Macina*. Avec J. Daget, Paris, Éd. Mouton, 1962.
- *L'Étrange destin de Wangrin*. Paris, Presses de la Cité, UGE 10-18, 1973.
- *La poignée de poussière, contes et récits du Mali*. Abidjan, Nouvelles Éditions Ivoiriennes, 1987.
- *Njeddo Dewal Mère de la calamité*, conte initiatique peul. Paris, Stock, 1994.
- *Oui mon commandant !*. Abidjan, Actes Sud, Arles, Septembre 1994.
- *Petit Bodiel et autres contes de la savane*. Paris, Éd. Stock, 1994.
- *Vie et enseignement de Tierno Bokar, le sage de bandiagara*. Paris, Seuil, Coll. "Point Sagesse", 1980.

3- Les ouvrages sur l'auteur

- AJAMI Nabil, *La sagesse des nombres dans Kaïdara*. Paris, Format Broché, 2003. EAN papier : 9791040529880
- NIAMKEY-KOFFI Rober, *Une lecture de Kaydara d'Amadou Hampâté Bâ*. Paris, Éd. Harmattan, Essai, coll. Études africaines : Philosophie, 2003.

4- Les autres ouvrages

- ALAIN (Émile Chartier), *Définitions*. Paris, Les Éditions Gallimard, 1953.
- AL-ALWNI Taha Jabir, *Ibn Taymiya wa islamiyyat al-marifa* (Ibn Taymiya et l'islamisation de la connaissance). Herndon, publications de l'Institut international de la pensée islamique, 1994.
- AL-ALWNI Taha Jabir, *Ishah al-fikr al-islami* (Réformer la pensée islamique). Algérie, Dar Al-Hoda, 1990.
- ANNAWAWI Mohieddîne (631-676), *Riyadh as-Sâlihîn* (*Les Jardins des vertueux*). Traduction et commentaire du Dr Salaheddine keshrid, Beyrouth, Dar al Gharb al-islami, 1410/1990.
- ANONYME, *Le Grand Grimoire ou Dragon Rouge*. Paris, Édition Bussière, 1997.
- ANSELME De Cantorbéry, *Proslogion*.
- ARISTOTE, *Éthique à Nicomaque*. trad. Jean Tricot, Éditions les Échos du Maquis (ePub, PDF), v. : 1,0, janvier 2014.
- ARISTOTE, *La métaphysique*. trad. Jean Tricot, Éditions les Échos du Maquis (ePub, PDF), v. : 1,0, janvier 2014.
- ARJAKOYSKY Philippe, François Fédier et Hadrien France-Lanord, *Le dictionnaire Martin Heidegger : Vocabulaire polyphonique de sa pensée*. Paris, Édition du Cerf, 2013.
- BACHELARD Gaston, *La formation de l'esprit scientifique*. Paris, Vrai, 2004.
- BARUCH Spinoza, *Éthique*. Trad. Saisset, 1849 : Version 1.0, PDF-04 Juin 2002, David Bosman. Url : <http://www.spinozaetnous.org>
- BLAY Michel, *Dictionnaire des concepts philosophiques*. Larousse et CNRS éditions, coll. « Larousse in extenso », 2002.

- BOBIN Christian, *Mozart et la pluie suivi par un désordre de pétales rouges*. Paris, Lettres Vives, Distrib. Harmonia Mundi, 1997.
- DASTUR François, *Heidegger et la question du temps*. Paris, PUF, coll. « Philosophie », 1990.
- DESCARTES René, *Les Méditations métaphysique*. Pierre Hidalgo, Paris, Édition numérique PhiloSophie, 2010.
- DESCARTES René, *Règles pour la direction de l'esprit*. Paris, Le livre de poche, 2007.
- DIOP Cheikh Anta, *Nations nègres et Culture : de l'antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique noire d'aujourd'hui*. Paris, Présence Africaine, T. II, 1979.
- DU BORD Claude-Henry, *La philosophie*. Paris, EYROLE, 2007.
- ÉLIADE Mircea, *Naissance mystique*. Paris, Gallimard, 1956.
- HEGEL, Préface des *Principes de la philosophie du droit*. Paris, Vrin, 1975
- HEGEL, *Science de la logique*. Tome II, Trad. G. Jarczyk, Paris, Aubier, 1972.
- HEIDEGGER, *Être et temps*. Trad. Emmanuel Martineau, Paris, Édition Numérique Hors-Commerce, 1985.
- HÉNAFF Marcel, *Le prix de la vérité, le don, l'argent, la philosophie*. Paris, Seuil, 2002.
- HÉRACLITE, *Les Fragments*. Trad. Jean François, Paris, Garnier-Flammarion, 2002.
- HÉRACLITE, *Les penseurs grecs avant Socrate : de Thalès de Milet à Prodicos*. Trad. Jean Voilquin, Paris, Garnier-Flammarion, 1993.
- HÉRACLITE, *Les penseurs grecs avant Socrate : de Thalès de Milet à Prodicos*. Trad. Jean Voilquin, Paris, Garnier-Flammarion, 1964.
- HOBBS Thomas, *Léviathan*. Trad. Philippe Folliot, Éditions Numériques, 23 Novembre 2002.

- IBN Maja et authentifié par Cheikh Albani dans *Sahih Targhib* n°72.
- *Le Saint Coran et la traduction en langue française du sens de ses versets*. Révisé et édité par la Présidence générale des Directions des recherches scientifiques islamiques de l'Ifta, de la prédication et de l'orientation religieuse, Al-Madinah Al-Munawwarah, 1410/1990.
- MARX Karl, *Manuscrits de 1844*. In Œuvres, Économie, II, Paris, Gallimard, La Pléiade, 1982.
- N'DA Pierre, *Méthodologie et guide pratique du mémoire de recherche et thèse de doctorat en Lettres, Arts et Sciences humaines et sociales : informations, normes et recommandations universitaires, techniques et pratiques actuelles*. Paris, Harmattan, 2007.
- NJOH-MOUELLE Ébénézer, *De la médiocrité à l'excellence*. Nouvelles Éditions Numériques Africaines (NENA), coll. Littérature d'Afrique, 1970.
- PARMÉNIDE, *poème. Fragment* (nouvelle trad.). Paris, PUF, coll. Epiméthée, 2009.
- PLATON, *Apologie de Socrate, Criton, Phédon*. Paris, Gallimard, Collection Folio essais (n°9), 1985.
- PLATON, *Apologie de Socrate*. Trad. Émile Chambry, Garnier-Flammarion, La Bibliothèque électronique du Québec, coll. Philosophie, vol. 3 : version 1.01, 1992.
- PLATON, *Charmide*. Trad. Alfred Croiset, version numérique publié le 05 octobre 2015.
- PLATON, *Ion*. Trad. Léon Robin (1866-1947), Édition électronique (ePub, PDF) v. : 1,0 : Les Échos du Maquis, 2011.
- PLATON, *La République*. Trad. Robert Baccou Paris, Garnier-Flammarion, 2008.
- PLATON, *PARMENIDE*.

- PLATON, *Phèdre*. trad. Victor Cousin, Paris, Garnier Flammarion, 1849.
- PLATON, *Philèbe*. trad. Émile Chambry, Paris, Classique Garnier, La Bibliothèque électronique du Québec, Collection Philosophie, vol. 7 : version 1.01, 2022.
- PLATON, *Timée*.
- SENGHOR Léopold Sédar, *Préface à La pensée africaine d'Alassane Ndaw*. Dakar, NEAS, 1997.
- THONNARD François-Joseph, *Précis d'histoire de la philosophie*. Paris, Tournai, Rome, Desclée, 1955.
- ZOLA Émile, *L'Argent*. Paris, Le Livre de poche classique, 1998.

3- Les articles des revues scientifiques

- BÂ Amadou Hampâté, « La tradition vivante ». In *Histoire générale de l'Afrique*, Paris, Éditions Unesco/Jeune Afrique (édition intégrale), Tome I, chap. 8, 1980, p.191-230.
- BARTON Adrian, « l'ontologie appliquée : un dialogue entre métaphysique analytique et traitement de l'information ». André Lacroix, *La philosophie pratique : un passage obligé pour penser la société*, Presses de l'université Laval, version 1, 2020, pp. 87-108.
- BEAUJOUAN Jean, « L'argent et le lien social ». In *Conférence*, Paris, 12 rue Saint-Sulpice, 75006, 2006.
- BIAKA Zasseli Ignace, « Kaïdara : le philosophe africain de l'énigme de l'Être ». In *Revue des sciences sociales*, 2023, pp. 20-30.
- GEE Henry, *Nature*, cité par Céline Deluzarche, « Pourquoi l'humanité court inexorablement à sa propre perte », Korii, 29 décembre 2021.
- KASSÉ Maguèye, « Le maître de la parole. Vie et œuvre d'Amadou Hampâté Bâ », In *Bérose-Encyclopédie internationale des histoires de l'anthropologie*, Paris, 2020.

- KEIJI Nishitani, « Le problème de l'être et la question ontologique ». In *Laval théologique et philosophique*, vol. 64, n°2, 2008, pp. 305-325.
- LAM Aboubacry Moussa, « L'origine des peuls : les principales thèses confrontées aux traditions africaines et à l'égyptologie », ANKH n° 12/13, 2003-2004, pp. 90-107.
- PAULME Denise, « A. Hampate Ba et G. Dieterlen, Koumen, Texte initiatique des pasteurs Peul, Cahiers de l'Homme ». (Compte-rendu), In *Annales Economie, Société, Civilisations*, n.s. n°1, 1962, pp. 1238-1240.

5- Les thèses et mémoires

- AGGARWAL Kusum, « Hampâté Bâ et le savoir : de la recherche africaniste à l'exercice de la fonction auctoriale ». Paris, Étude africaine, Thèse de doctorat, 1997.
- NOVIVOR Ayelevi, « Du conte au roman dans l'œuvre d'Amadou Hampâté Bâ ». Thèse numérisée par la Direction des bibliothèques de l'Université de Montréal, coll. Thèse et mémoire électronique (24361), Faculté des arts et des sciences, 2004.
- SECK Mouhamed Lamine, « La quête du savoir et du pouvoir dans l'œuvre littéraire d'Amadou Hampâté Bâ : *Kaïdara et L'Éclat de la grande étoile* ». Mémoire de maîtrise, Université Gaston Berger de Saint-Louis, Sénégal, Année académique 2002-2003.

5- Encyclopédies et dictionnaires

- BRUNEL Pierre, *Dictionnaire des mythes littéraires*. Paris, Éditions du Rocher, 1988.
- LALANDE André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Imprimerie des Presses Universitaires de France 73, PUF, vol. 1, avenue Ronsard, 41100 Vendôme, Janvier 1997, N°43627.

- LALANDE André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Texte revu par les membres et correspondants de la Société Française de Philosophie et publié avec leurs corrections et observations, Avant-propos de René Poirier, QUADRIGE/PUF, vol. 2.
- NGANDU NKASHAMA Pius, *Dictionnaire des œuvres littéraires africaines de langue française*. Paris, Nouvelle du Sud, 1994.

6- Sitographies et webographies

- CAMUS Laurent, « test de français n°20399 : Expression de l’opposition » – cours. Url : <https://www.francaisfacile.com>
- DAVIDOUX Julie, « Être : tout savoir – Philosophie magazine » in <https://www.philomag.com>.
- DE Virgile « Le figaro » in Evene.lefigaro.fr.
- DEPRIS Alexis, « Ontologie (philosophie) : historique des version » in fr.wikipedia.org.
- DRUON Maurice, « Dictionnaire Académie » in <https://www.dictionnaire-academie.fr>.
- GRONDIN Jean, « Babelo » in <https://www.babelo.com/auteur/Jean-Grondin/140709>.
- Le français, « Histoire du mot voyage » in <https://www.lefrancais.eu/histoire-du-mot-voyage/>.
- *Instruction civique et morale : Découvrir les principes de la morale*, « Maximes et proverbes », cycle 2, LFAY, 22 septembre 2013, p. 2. Url : <http://lecolede.ngaoundaba.com>
- JEAN Armand du plessis de Richelieu et Louis XIII, « Dictionnaire de l’Académie française » in <https://www.dictionnaire-academie.fr>.
- KLEIN Lars, « L’expression de la cause, de la conséquence, du but – B1 », in *Grammaire*, 25 Août 2023. Url : <https://leflpourlescurieux.fr>.

- LAROUSSE Pierre, « La Toupie » in <https://www.toupie.org>.
- LE ROUX Nicolas « La langue française » in <https://www.lalanguefrancaise.com>.
- MUNDI Imago, « Histoire de la philosophie grecque » in www.cosmovisions.com.
- MUSLIM, *Sahîh Muslim*. URL : <http://bibliotheque-islamique-coran-sunna.over-blog.com/>
- PLATON, *Apologie de Socrate et Ménon*, 80d 1-3 consulté sur <https://www.dicocitations.com>.
- REY Alain, « Le dictionnaire Le Robert » : dico en ligne depuis 1951. Url : www.lerobert.com
- ROBERT Paul, « Le Robert » in <https://dictionnaire.lerobert.com>.
- STAUDER Jean-Denis, « Philosophie première : tu es, Édition Jean-Denis Stauder, 2018, lire en ligne le 3 Août 2024.
- SY Muhamad, mise en ligne le 13 Novembre 2020 sur <https://www.youtube.com/watch?v=0dRY5zOmK6w>.

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE.....	4
INTRODUCTION.....	5

PRÉMIÈRE PARTIE : L'ORIGINE DE LA PENSÉE HAMPÂTÉBIENNE DE L'ÊTRE..... 21

CHAPITRE I : L'HISTORIOGRAPHIE DU CONCEPT DE L'ÊTRE..... 24

- 1- Chez les présocratiques : Héraclite et Parménide..... 24
 - a- L'Être dans la pensée héraclitéenne..... 24
 - b- L'Être chez Parménide..... 25
- 2- Chez les socratiques : Platon et Aristote..... 26
 - a- La conception platonicienne de l'Être..... 26
 - b- L'Être dans la philosophie aristotélicienne..... 28
- 3- Chez les post-socratiques : Hegel et Heidegger..... 29
 - a- La vision hegelienne de l'Être..... 29
 - b- L'Être chez Heidegger..... 30

CHAPITRE II : L'ÊTRE DANS LA TRADITION PEULE ET DANS LA CONCEPTION ISLAMIQUE..... 32

- 1- La tradition peule, une source de la vision hampâtébiennne de l'Être, du savoir et du pouvoir..... 32
 - a- L'initiation au savoir..... 33
 - b- Le savoir et le pouvoir dans la cosmogonie peule..... 37
- 2- L'Être, le savoir et le pouvoir dans la conception islamique, une autre source de la pensée de Hampâte Bâ..... 40
 - a- Dieu, source du savoir et du pouvoir..... 41
 - b- Rapport entre l'homme, le savoir et le pouvoir..... 45

DEUXIÈME PARTIE : DE L'ÊTRE COMME FONDEMENT DU SAVOIR : LE POUVOIR APPELÉ À CORRES-PONDRE..... 49

CHAPITRE I : LE VOYAGE INITIATIQUE VERS KAÏDARA : L'ÉNIGME...	51
1- La quête de Kaïdara : dieu de l'or et de la connaissance.....	51
2- L'énigmaticité de Kaïdara : le lointain et bien proche.....	57
CHAPITRE II : LES ÉPREUVES DU SAVOIR.....	62
1- La nature des épreuves.....	62
2- Le sens des épreuves.....	67
 TROISIÈME PARTIE : DE LA SOURCE DE LA DESTRUCTION DE L'HOMME À L'ÉDUCATION À L'ÊTRE DU SAVOIR : UN MOYEN D'ACCÈS AU POUVOIR.....	75
CHAPITRE I : L'ORIGINE DE LA DÉCHÉANCE DE L'HOMME.....	77
1- La recherche aveuglée de l'avoir et du pouvoir : cause de déchéance de l'homme.....	77
2- L'ignorance, une voie de mortification de soi et une destruction sociétale...	83
CHAPITRE II : L'ÉDUCATION À L'ÊTRE DU SAVOIR : UN PROCESSUS DE RECONSTRUCTION DE L'INDIVIDU ET D'ACQUISITION DE L'AVOIR ET DU POUVOIR NOBLES ET PROFITABLES.....	89
1- La formation à l'Être du savoir : pour un cheminement restructif de l'individu.....	90
2- La quête de l'Être du savoir comme moyen d'acquisition de l'avoir et du pouvoir nobles et profitables.....	98
 CONCLUSION.....	107
BIBLIOGRAPHIE.....	114
TABLE DES MATIÈRES.....	123