

UNIVERSITE CHEIKH ANTA DIOP DE DAKAR
FACULTE DES LETTRES ET SCIENCES HUMAINES
DEPARTEMENT DE PHILOSOPHIE

NIETZSCHE OU LA FIN DES CERTITUDES

DEA DE PHILOSOPHIE

Présenté par Papa Daouda DIOP

Sous la direction de Monsieur Mamoussé DIAGNE

Maître de conférences agrégé

ANNEE UNIVERSITAIRE 2005 / 200

*À la mémoire de mon père, **SOULEYEMANE DIOP**, ce travail est dédié avec une douloureuse affection.*

*Ainsi qu'à ma chère petite sœur et amie de toujours, **NOGAYE DIOP**, en témoignage d'affectueuse estime.*

Remerciements

*Je tiens à remercier très sincèrement ma mère, **Khady SAWARE**, qui, tout au long de ma vie, n'a ménagé aucun effort pour me garantir les conditions optimales de réussite.*

*Je tiens naturellement à remercier **M. Mamoussé DIAGNE** dont la magie du verbe et la garantie de la science n'ont cessé de pousser les chevaux qui attirent l'attelage de nos âmes vers ce que le Phèdre de Platon appelle « la prairie de la vérité ». Qu'il en soit profondément remercié.*

*Je tiens également à remercier **M. Abdoulaye DIOP**, cet homme d'une civilité peu commune et d'un sens humain constant, pour, entre autres, avoir supplanté le pathos de la distance à la sympathie amicale.*

*A ces remerciements, je voudrais joindre tous mes amis, principalement **M. Mouhamadou Bachir NDIAYE**, pour, entre autres, son soutien moral et sa disponibilité nocturne, **M. Amadou Tidiane NDIAYE** et **M. Ibrahima CISSE**, pour leur amitié indéfectible et leurs apports intellectuels non négligeables ainsi que mon condisciple **M. Papa Abdou FALL**, pour les entretiens fructueux.*

ABRÉVIATION DES PRINCIPAUX TITRES

APZ	<i>Ainsi parlait Zarathoustra</i>
GM	<i>La généalogie de la morale</i>
GS	<i>Le gai savoir</i>
HTH	<i>Humain trop humain</i>
NT	<i>La Naissance de la tragédie</i>
OP	<i>Œuvres posthumes</i>
OSM	<i>Opinions et sentences mêlées</i>
PBM	<i>Par-delà le bien et le mal</i>
VO	<i>Le voyageur et son ombre</i>
VP	<i>La volonté de puissance</i>

SOMMAIRE

INTRODUCTION GENERALE.....	1
PREMIERE PARTIE : DU MONDE CLOS A L'UNIVERS INFINI.....	3
Introduction de la première partie.....	4
CHAPITRE 1 : DE LA PHILOSOPHIA PERENNIS.....	5
1.1 L'optimisme théorique.....	5
1.2 Complétude gnoséologique.....	6
CHAPITRE 2 : LE DECHAINEMENT DE LA CONNAISSANCE.....	9
2.1 Le nouvel infini.....	9
2.2 Pluralisme méthodologique et renouveau pédagogique	11
Conclusion de la première partie	15
DEUXIEME PARTIE : PERSPECTIVISME : ACUTE ET ACTUALITE EPISTEMOLOGIQUES.....	16
Introduction de la deuxième partie.....	17
CHAPITRE 1 : HERITAGE EPISTEMOLOGIQUE DU PERSPECTIVISME.....	18
1.1 Les vertus du faillibilisme.....	18
1.2 Perspectivisme et falsificationnisme.....	20
CHAPITRE 2 : NIETZSCHE ET LA POSTMODERNITE.....	24
2.1 Nietzsche, précurseur de la postmodernité.....	24
2.2 La postmodernité.....	26

Conclusion de la seconde partie.....29

CONCLUSION GENERALE.....30

BIBLIOGRAPHIE.....32

INTRODUCTION GENERALE

A chaque fois que l'antique Dieu égyptien Amon-Rê posait son regard englobant sur la globalité de l'univers, son œil singulier brisait toujours les canons de la perspective. L'angle de son regard, assimilable à « *la distance perspective optima* »¹ par rapport à tout objet, coïncidait avec la position totalisatrice de la somme des perspectives. Ainsi en est-il de toutes les divinités. Aussi peuvent-elles revendiquer une vision sans reliquat de la réalité, « *une pleine certitude* »².

Pourtant, l'histoire de la philosophie que Nietzsche désigne sous le vocable d'idéalisme métaphysique a cru devoir et pouvoir inscrire son savoir dans le registre de l'absoluité et le mouler à partir de schémas totalisateurs dont la revendication ne peut se légitimer qu'à l'intérieur de l'espace circonscrit par l'infailibilité divine.

C'est ainsi qu'un type de philosophie qui s'est voulue *philosophia perennis*³ a donné le jour aux paradigmes de la complétude du savoir⁴ ainsi qu'aux postulats de la grande certitude avec lesquels les premiers entretiennent un rapport intercausal orienté vers la dilatation injustifiée des connaissances acquises et la surestimation de leur valeur.

Ainsi les paradigmes qui sous-tendent les approches de la *philosophia perennis*⁵, au lieu de se limiter à diriger cette pratique discursive qu'est la philosophie vers un but mobilisateur auquel les penseurs tendent indéfiniment, se sont subrepticement cristallisés en bornes frontière délimitant tout ce qui peut se produire de meilleur dans le domaine de l'esprit. D'où l'explication de la systématité des approches de l'idéalisme métaphysique qui a enchaîné la connaissance dans l'étroit espace insulaire de ses vues où l'âme, vêtue des oripeaux enluminés et veloutés de la certitude, se voit vainqueur de l'opacité du réel.

¹ Michel Foucault, *L'archéologie du savoir*, Paris, Ed. Gallimard, (Coll. « Bibliothèque des sciences humaines »), 1984, p. 71.

² *Le Saint Coran*, sourate 56, « L'événement », verset 95, traduction en langue française du sens de ses versets, révision et édition par la « Présidence Générale des Directions des Recherches Scientifiques Islamiques de la Prédication et de l'Orientation Religieuse », Al-Maddinah Al-Munawarah, 1995. p. 537).

C'est dans cette perspective que, dans *La Sainte Bible*, Jean, 14, 6, Jésus n'hésite pas à déclarer : « *Je suis le chemin, la vérité et la vie* ».

³ Cf. *infra*, premier chapitre.

⁴ Cf. *infra*, section 2, premier chapitre, première partie.

⁵ Simone Goyard-Fabre, *Nietzsche et la conversion métaphysique*, préface d'Alexis Philonenko, professeur à l'université de Genève, Paris, La pensée universelle, 1972, p. 77. Elle analyse l'expression en ces termes : « *Le sens du temporel, et corrélativement, le sens relatif fait défaut à la philosophia perennis : son illusion est de croire à des données éternelles et à des vérités absolues* » (*idem*).

C'est dans cette perspective que ce travail visera à analyser le déchaînement de la connaissance¹ ainsi que les implications méthodologiques et pédagogiques² d'un tel changement de paradigme. C'est dire que le perspectivisme, dont l'articulation a mené à ce changement, est un tournant épistémologique à partir duquel se consomme une rupture qui marque la relégation de la vieille vision des choses et l'apparition d'une formation discursive constitutive du regard de l'homme sur lui-même et ses propres conceptions intellectuelles. Il s'agit d'une coupure épistémologique où s'opèrent le démantèlement effectif des postulats de la grande certitude et la déconstruction des paradigmes de la complétude qui, en même temps qu'ils le sous-tendent, assure légitimité et pertinence au mythe de la connaissance conçue comme un château de cristal fait de pure luminosité.

Cette critique sans complaisance de la notion de connaissance débouche sur un changement de registre capital dans l'intelligibilité de cette notion ; l'erreur et l'ignorance, revalorisées, deviennent des partenaires dynamiques et féconds du savoir. Nous nous attacherons à analyser les vertus du faillibilisme³ qui constitue un espace théorique cohésif dans lequel perspectivisme et falsificationnisme⁴ s'incrustent et entretiennent une véritable affinité intellectuelle. C'est dire que cette nouvelle approche fait de Nietzsche un précurseur des conceptions contemporaines de l'évolution du savoir.

Ce travail se refermera sur une réflexion sur les rapports entre la pensée de Nietzsche et cette ère de complexités qui s'offre comme une illustration édifiante de la perte des trônes d'assurance et des couronnes de certitude : la postmodernité⁵. Il s'agira essentiellement de voir comment le déploiement de la pluralité des perspectives qui définissent le perspectivisme préfigure cette période où le polycentrisme qui assure le dynamisme de la connaissance finit par la présenter sous des traits quasi anarchiques.

Ce travail s'articulera autour de deux parties. La première s'attachera à comprendre comment la connaissance, dans son processus de déchaînement, évolue *du monde clos à l'univers infini*. Dans la seconde, la réflexion sera axée sur *l'acuité et l'actualité épistémologiques du perspectivisme*.

¹ Cf. *infra*, chapitre II, première partie.

² Cf. *infra*, section 2, chapitre II, première partie.

³ Cf. *infra*, section 1, chapitre I, deuxième partie.

⁴ Cf. *infra*, section 2, chapitre I, deuxième partie.

⁵ Cf. *infra*, chapitre II, seconde partie.

PREMIERE PARTIE

DU MONDE CLOS

A L'UNIVERS INFINI

INTRODUCTION DE LA PREMIERE PARTIE

Après le générique inaugural du film de science fiction à succès phénoménal de Steven Spielberg, *E. T., The Extra-Terrestrial* (Amblin Entertainment, 1982), on entend une voie à timbre quasi rocailleux qui livre le synopsis en commençant par ces mots : « *A la place de ce que nous nommons UNIVERS, existe en réalité un MULTIVERS* ».

Transposée en problématique philosophique, cette vision hollywoodienne se place au centre d'une préoccupation constitutive de l'épistémologie nietzschéenne : déplacer la matrice problématique de la connaissance de l'espace insulaire et unipolaire, où elle est séquestrée dans l'enclavement de la systématisme des approches et comprimée par le diktat de l'Absolu, en vue de dérouler les tapis du savoir sur l'horizon de l'infini où se réalise son déchaînement.

Mais, la réalisation d'un tel tournant requiert l'aptitude théorique de déviation de la pente globale suivie par l'histoire de la philosophie. Ce qui passe nécessairement par le démantèlement des postulats de la grande certitude et par la déconstruction des paradigmes de la complétude du savoir.

Dans quelle mesure les systèmes successifs de l'histoire de la philosophie, malgré leurs différences et même leurs différends, peuvent-ils être considérés monolithiquement à travers une grille d'analyse cohésive ? En quoi consiste la coupure épistémologique opérée par Nietzsche dans l'articulation du perspectivisme ?

A travers les deux chapitres que comprend cette partie introductive, nous allons essayer de répondre à ces questions en analysant les catégories et les schémas totalisateurs de la *philosophia perennis* avant de nous pencher sur la question du déchaînement de la connaissance.

CHAPITRE 1 : DE LA *PHILOSOPHIA PERENNIS*

De Parménide à Hegel, l'histoire bimillénaire de la philosophie s'est déployée à l'intérieur de l'espace circonscrit par les catégories de pensée de l'idéalisme métaphysique qui assurait aux postulats de la grande certitude et au mythe de l'absoluité des savoirs et des méthodes leur pertinence et leur légitimité.

Ce chapitre inaugural vise à analyser l'esprit qui sous-tend la systémativité des approches ainsi que les paradigmes de la complétude avec lesquels elle entretient un rapport intercausal. Il compte deux sections. Dans la première, nous nous pencherons sur l'optimisme théorique tandis que, dans la seconde, la réflexion sera axée sur la complétude gnoséologique.

1.1 L'OPTIMISME THEORIQUE

Par « *optimisme théorique* »¹, Nietzsche entend peindre la commune caractéristique des systèmes successifs de l'histoire de la philosophie qu'il assimile à un idéalisme métaphysique. Peut-être, toute l'histoire de la philosophie constitue un immense volume horaire consacré à un unique cours dont Parménide d'Elée, à travers son fameux poème, avait énoncé la leçon inaugurale.

A vrai dire, Parménide n'est pas seulement le premier en occident à avoir posé avec rigueur le problème de la valeur de la connaissance, il est aussi incontestablement le premier à en établir les cadres de validité et le premier à en fixer les principes de normativité. C'est dans l'espace de sa pensée qu'on retrouve toutes les catégories dont l'application à l'être verse l'idéalisme métaphysique dans l'illusion de venir à bout à l'opacité du réel : il s'agit des catégories de la substantialité, de la logivité, de la transcendance et de la transparence. Ce sont ces clés catégoriales qui lui ont permis de postuler l'accessibilité de la grande certitude que Parménide désigne sous le vocable de « *vérité bellement circulaire* »². Cette approche

¹ Nietzsche, *La Naissance de la tragédie*, § 15, trad. Angèle krémer-Marietti, Paris, éd. Livre de Poche, 1994, p. 121.

² Parménide, *De la nature*, fragment VIII, texte traduit et présenté par Jean-Paul Dumont in *Les Présocratiques*, édition établie par Jean-Paul Dumont avec la collaboration de Daniel Delattre et de Jean-louis Poirier, Paris, Gallimard, 1988, p. 262.

parménéidienne, axée sur la croyance en l'identité de la pensée et de l'être, débouche donc sur un type de vérité d'une perfection telle qu'elle est « *semblable à un cœur exempt de tremblements* »¹, c'est-à-dire cristallisée, définitive.

Ce qui est véritablement remarquable, c'est que tous les systèmes philosophiques qui se sont succédé, de Parménide jusqu'à Hegel, ont abordé la question de la vérité à l'intérieur de la matrice problématique issue du grand Eléate². Se trouve ainsi communément adoptée une ontologie où l'être est structuré de telle manière qu'il puisse être saisi par la pensée. C'est ce double schéma ontologico-épistémologique, que récuse Nietzsche comme optimisme théorique, qui a fait le lit des approches systématiques et, partant, des postulats de la complétude gnoséologique.

1.2 COMPLETUE GNOSEOLOGIQUE

La complétude gnoséologique désigne l'état d'esprit qui caractérise la science ou la philosophie lorsqu'elle ne est pas encore investie par l'exigence et le goût du déchaînement dont le processus de maturation ne s'enclenche qu'à l'intérieur de l'espace paradigmatique du *perspectivisme*. La complétude qualifie donc une science ou une philosophie qui, animée par l'ardeur juvénile, est toujours prompte à jubiler la détention d'un savoir authentique et absolu,

¹ Parménide, *op. cit.*, p. 262.

² De Parménide à Hegel, la vérité est toujours définie comme adéquation, conformité ou concordance de la pensée et du réel. Platon, dans son *Cratyle* 385 b, fait sienne cette façon de définir la vérité : « *Le discours vrai, écrit-il, est celui qui dit les choses telles qu'elles sont* » (trad. Méridier, Paris, Les Belles Lettres, 1965, p. 5). Il en sera de même pour Plotin, *Ennéades*, V, 3, 5, trad. Bréhier, Paris, Les Belles Lettres, 1956, p. 54 et pour Descartes, *Méditations Métaphysiques* III, *Œuvres Complètes*, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1953, p. 21. Spinoza ne changera rien de ce qu'il est convenu d'appeler un *héritage*. Tout au contraire, dans ses *Pensées Métaphysiques* et son *Ethique*, il démontre avec toute la rigueur requise l'idée que la vérité ne peut se concevoir qu'en termes d'adéquation. *L'Ethique* nous apprend qu'une « *idée vraie doit s'accorder avec l'objet qu'elle représente* ». Plus loin, l'auteur reprend avec plus de clarté : « *Une idée vraie doit s'accorder avec l'objet, c'est-à-dire (comme il est connu de soi) que ce qui est contenu objectivement dans l'entendement doit nécessairement être dans la nature* » (*Ethique* I, axiome 6, *Œuvres complètes*, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, 1972, p. 311). Dans ses *Pensées métaphysiques*, Spinoza adoptait déjà la même position puisqu'il y affirmait en substance que l'idée vraie est celle qui, en toute évidence, montre les choses telles qu'elles sont en elles-mêmes. (Cf. *Pensées métaphysiques* I, chapitre III, *Œuvres complètes*, Paris, Bibliothèque de la Pléiade, p. 211). Kant, dans sa *Critique de la Raison pure*, rejoint cette conception classique et définit la vérité comme « *l'adéquation de nos concepts avec l'objet* » (trad. Tramesaygues et Pacaud, Paris, Puf, 1944, p. 80). Dans *La Science de la Logique*, Hegel s'est voulu concis et suffisamment clair : la vérité, dit-il, c'est « *l'unité du concept et de la réalité* » (Hegel, *Science de la Logique*, tome II, trad. Jankélévitch, Paris, p. 500).

synonyme de béatitude¹, car l'âme, vêtue des oripeaux enluminés et veloutés de la satisfaction y est toujours convaincue d'avoir vaincu l'opacité du réel².

Parce qu'elle se veut la qualification d'un état d'esprit et la peinture de toute approche incrustée dans les postulats de la grande certitude, la complétude gnoséologique n'a pas, à première vue, à se soucier de sa localisation temporelle : elle est atemporelle, parce qu'elle est constitutive de la régression, toujours possible, jusqu'au stade primaire dans l'univers de la connaissance. Néanmoins, l'analyse du mouvement de la pensée philosophico-scientifique à travers l'histoire est en mesure de révéler que les postulats de la complétude ont connu leur essor à un moment où toutes les postures intellectuelles puisaient leur validité et leur pertinence, bref leur légitimité, en plongeant leurs racines dans l'espace défini par le paradigme galiléo-newtonien³.

La science classique, plus ou moins d'obéissance galiléo-newtonienne, et l'idéalisme métaphysique, dont les voiles se gonflent essentiellement de vent platonicien, se joignent dans une commune matrice problématique où domine une vision du monde centrée sur la croyance en l'accessibilité de certitudes inébranlables, de vérités absolues⁴. Cette assise intellectuelle partagée par ces deux pôles de la connaissance définit, d'une part, les postulats de *l'illéité* de

¹ C'est exactement une telle approche épistémologique que Gaston Bachelard qualifie de « *mentalité préscientifique* ». Cf. Gaston Bachelard, *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, Ed. Vrin, pp. 156-158.

² C'est dans cette perspective que se situe très certainement le postulat de la pleine certitude que constitue l'omniscience du Démon de Laplace qui n'hésite pas à écrire dans ses *Essais philosophiques sur les probabilités* : « Une intelligence qui, pour un moment donné, connaîtrait toutes les forces dont la nature est animée, et la situation respectives des êtres qui la composent, si par ailleurs, elle était assez vaste pour soumettre ses données à l'analyse, embrasserait dans la même formule les plus grands corps et ceux des plus légers atomes ; rien ne serait incertain pour elle, et l'avenir comme le passé serait présent à ses yeux » (Paris, Christian bourgeois éditions, p. 34).

Commentant ce postulat de la grande certitude que véhicule et constitue le Démon de Laplace, Karl Popper écrit dans *L'Univers irrésolu* : « Le démon de Laplace n'est pas autre chose qu'un scientifique idéalisé, plus précisément un Laplace idéalisé. Laplace croyait avoir résolu le grand problème de la stabilité de notre propre système solaire. Partant de l'hypothèse que ce système était clos, et qu'aucun autre corps ne pouvait, par conséquent, y pénétrer ou interférer de l'extérieur, il croyait avoir prouvé que la distance des planètes au soleil serait la même pour toute la période du futur » (Paris, Hermann, 1984, p. 26).

³ Cf. Badou Ndoye, *Savoirs modernes et rationalité*, thèse de doctorat de 3^e cycle où l'on peut lire : « L'idée que la science est une entreprise absolument certaine, un édifice lumineux de positivités pures qui éliminent d'emblée toutes formes de controverses est un vieux mythe positiviste qui a acquis un surcroît de force grâce aux réussites de la cosmologie galiléo-newtonienne » (p. 47).

⁴ A ce propos Popper écrit avec justesse : « La science ne repose pas sur une base rocheuse. La structure audacieuse de ses théories s'édifie en quelque sorte sur un marécage. Elle est comme une structure bâtie sur pilotis. Les pilotis sont enfoncés dans le marécage mais pas jusqu'à la rencontre de quelque base naturelle ou « donnée » et, lorsque nous cessons de les enfoncer d'avantage, ce n'est pas que nous avons atteint un terrain ferme. Nous nous arrêtons, tout simplement, parce que nous sommes convaincus qu'ils sont assez solides pour supporter l'édifice, du moins provisoirement » (*Logique de la découverte scientifique*, Paris, Payot, 1984, p. 111).

l'univers, de la clôture du monde, et, d'autre part, offre à la systématisme des approches et à l'absoluité des méthodes un espace de validation et de validité.

Aussi sommes-nous fondés à penser que c'est seulement dans l'espace de ce paradigme bimillénaire que Platon pouvait organiser la grande chasse aux *Idées* absolues et éternelles, que Descartes ne pouvait douter de la possibilité d'une « morale définitive »¹ et mettait en œuvre son *Projet de Science universelle*², que Leibniz pouvait s'attacher à une « caractéristique universelle » qui rendrait définitivement compte de l'ordre du monde, que Spinoza pouvait s'activer à mettre au point le *troisième genre de connaissance*, que Kant, malgré le tournant épistémologique qu'il constitue grâce à son chef d'œuvre critique, ne pouvait s'empêcher de voir en Newton le détenteur de la science indépassable, mais aussi et surtout c'est à l'intérieur de cette sphère paradigmatique que Hegel, le bâtisseur du système des systèmes, arrive à concevoir et exposer le *Savoir Absolu*, autrement dit le savoir de la totalité et la totalité du savoir³.

¹ Cf. Georges Pascal, *Pour connaître Descartes*, Paris, Bordas, 1986, pp. 105-106. L'illustre commentateur nous édifie : « L'homme pourra sans doute et devra s'efforcer de rationaliser sa conduite, mais il n'y parviendra jamais entièrement. Aucune morale définitive ne supplantera jamais la morale provisoire. La logique de l'action ne sera jamais réductible à la logique de la pensée ».

² Le premier titre retenu pour le *Discours de la méthode* était : *Projet d'une Science universelle qui puisse élever notre nature à son plus haut degré de perfection*.

³ Contrairement à ces approches systématiques, animées par une « idéologie de la maîtrise » (François Laruelle, *Au-delà du principe du pouvoir*, Ed. Payot, 1978, p. 43), qui se précipitent à afficher la complétude du savoir, Nietzsche se félicite de l'incomplétude de toute connaissance : « Tous les hardis oiseaux qui prennent leur essor vers le lointain, le plus extrême lointain – certes, un moment viendra où ils ne pourront plus aller plus loin et se percheront sur un mât ou sur un misérable récif, encore reconnaissants d'avoir ce misérable refuge. Mais, qui aurait le droit d'en conclure que ne s'ouvre plus devant eux une immense voie libre et qu'ils ont volé aussi loin que l'on pourrait voler ! Tous nos grands maîtres et prédécesseurs ont fini par s'arrêter et le geste de la fatigue qui s'arrête n'est ni le plus noble ni le plus gracieux : à moi comme à toi, cela arrivera aussi ! Mais que m'importe et que t'importe ! D'autres oiseaux voleront plus loin » (*Aurore*, § 542, p. 274).

S'il en est ainsi, c'est que, chez Nietzsche, la vérité relève d'un exercice in *infinitem*, d'une détermination active exclusive de toute inflexibilité dogmatique : « La nouveauté de notre position philosophique, c'est une conviction inconnue de tous les siècles antérieurs, celle de ne pas posséder la vérité. Tous les hommes qui nous ont précédés, « possédaient la vérité », même les sceptiques » (*OP*, § 3[20], p. 336).

CHAPITRE 2 : LE DECHAINEMENT DE LA CONNAISSANCE

Le chapitre introductif nous a montré que l'optimisme théorique a cloué l'idéalisme métaphysique au piquet de la systématisme des approches. Ne pouvant rien voir d'autre que ce dont la vue était tolérée par la chaîne qui la relie à son propre poteau, la *philosophia perennis* a décrété que la totalité de ses vues coïncidait avec la totalité du visible. Aussi la complétude gnoséologique n'est-elle que la suite logique et inéluctable de tout optimisme théorique. Comment Nietzsche réussit-il le déchaînement de la connaissance de ce piquet et de cet espace insulaire ? Comment arrive-t-il à déconstruire les schémas totalisateurs ainsi que les paradigmes qui les sous-tendent ?

Ce chapitre, composé de deux sections, tentera d'y apporter des réponses. *Le nouvel infini*, titre de la première section, portera la réflexion sur les conditions du déchaînement de la connaissance alors que la seconde tentera d'analyser les implications méthodologiques et pédagogiques de cette coupure épistémologique.

2.1 LE NOUVEL INFINI

La pensée de Nietzsche est constitutive d'un faisceau de postures théoriques caractéristiques d'une véritable volonté d'étaler les tapis de la connaissance sur l'horizon de l'infini. Il s'agit d'une entreprise de déchaînement du savoir longtemps englouti dans la grisaille de la systématisme des approches de l'idéalisme métaphysique et comprimé par les postulats de la complétude gnoséologique qui définissent le paradigme de la science classique.

Comment s'est opérée cette coupure épistémologique dont la première conséquence a été de déporter la connaissance du monde clos de *l'iléité*, où elle fut prisonnière, à l'univers infini de *l'altérité*, où s'effectue son déchaînement ? En d'autres termes, comment Nietzsche arrive-t-il à supplanter l'ancien paradigme ?

Comprendre ce changement de paradigme, à l'intérieur de l'espace du perspectivisme, nécessite la convocation de la *mort de Dieu*, non pas en vue d'en étudier la survenance ou

d'en analyser les diverses occurrences dans le texte, mais plutôt pour célébrer de nouveau cet terrible évènement dans le but de lui restituer sa charge d'avènement épistémologique dont on le dissocie si souvent.

A vrai dire, la mort de Dieu rend possible une rupture radicale qui marque la disparition de la vieille vision des choses et l'apparition de ce que Michel Foucault désigne sous le vocable de *nouvelle formation discursive*¹, constitutive du regard de l'homme sur lui-même et ses propres conceptions. C'est dans cette perspective que Simone Goyard-Fabre note : « *Un grand tournant de l'histoire du monde et de la pensée est atteint avec la mort de Dieu* »².

Cette mort est à l'origine de la naissance d'une espèce de lumière nouvelle d'une difficile description qui est la cristallisation d'un bonheur, d'un allègement, d'une sérénité et d'un encouragement d'un esprit libéré, car découvrant la possibilité, pour ses vaisseaux, de mettre le voile et de voguer enfin sur l'horizon de l'infini³. Libérés de leur coin auquel ils étaient collés jusqu'à l'exaspération, les chercheurs de la connaissance peuvent désormais s'enivrer et s'exalter dans l'illimité, en toute liberté⁴. A l'instar des Argonautes⁵, ils vont, poussés par leur avidité insatiable de science, au-delà de tous les recoins de l'idéal connu⁶, afin de

¹ Cf. Michel Foucault, *Les Mots et les Choses*, Paris, Gallimard, 1966. Sur la notion de *formation discursive*, on peut aussi consulter l'autre ouvrage de Michel Foucault intitulé *L'Archéologie du savoir*, Paris, Gallimard (Coll. « Bibliothèque des sciences humaines »), 1984, p. 156.

² Simone Goyard-Fabre, *Nietzsche et la conversion métaphysique*, Paris, éd. Pensée Universelle, 1972, p. 106.

³ Cf. *Le gai savoir* : « *La gaya scienza* », traduction d'Henri Albert, revue par Marc Sautet, introduction et notes de Marc Sautet, Paris, Librairie Générale Française (Coll. « Le livre de poche »), 1993, § 343, p. 344. Nietzsche écrit : « *En effet, nous autres philosophes et « esprits libres », en apprenant que « le Dieu ancien est mort », nous nous sentons illuminés d'une aurore nouvelle ; notre cœur en déborde de reconnaissance, d'étonnement, d'appréhension et d'attente, - enfin l'horizon nous semble de nouveau libre, à défaut d'être clair, - enfin nos vaisseaux peuvent de nouveau mettre à la voile, voguer au devant du danger, tous les coups de hasard de celui qui cherche la connaissance sont de nouveau permis ; la mer, notre pleine mer, s'ouvre de nouveau devant nous, et peut-être n'eut-il jamais une mer aussi « pleine »* (*ibid.*, pp. 343-344). C'est Nietzsche qui souligne. Nous utiliserons l'abréviation *GS* pour le titre complet de cet ouvrage.

⁴ Cf. *GS*, § 375, p. 410. Cherchant à comprendre l'origine de l'extrême prudence à l'égard des convictions et des certitudes ultimes qui caractérise la *culture moderne* ainsi que celle de notre méfiance qui se tient aux aguets contre les ensorcellements tapis au fond de toute forte croyance, de tout oui ou non absolu, Nietzsche note : « *Peut-être faut-il y voir, pour une bonne part, la circonspection de l'enfant qui s'est brûlé, de l'idéaliste désabusé, mais pour une autre part, la meilleure, la curiosité pleine d'allégresse de celui qui était autrefois collé à son coin jusqu'à en être exaspéré, et qui s'enivre et s'exalte maintenant dans l'illimité, « en toute liberté ». Ainsi se développe une tendance presque épicurienne à chercher la connaissance, une tendance qui ne laisse pas échapper le caractère incertain des choses...* »

⁵ Admète, Atalante, Augias, Castors, Pollux, Héraclès, Lyncée, Méléagre, Orphée, Pelée, Thésée et Télémon, entre autres, partent sous le commandement de Jason à bord du navire Argo pour conquérir la Toison d'or en Colchide. Pour plus de détail, voir Pindare, *Pythique IV*.

⁶ Cf. *GS*, § 382, p. 421. Nietzsche écrit : « *Et maintenant, après avoir été ainsi longtemps en chemin, nous, les Argonautes de l'idéal...il nous semble avoir devant nous, comme récompense, un pays inconnu, dont personne encore n'a vu les frontières, un au-delà de tous les pays, de tous les recoins de l'idéal connu jusqu'à ce jour, un monde si riche en choses belles, étranges, douteuse, terribles et divines, que notre curiosité autant que notre soif de posséder en sont sorties de leurs gonds – hélas ! Que maintenant rien n'arrive plus à nous rassasier !*

conquérir les fountitudes de toisons d'or de la connaissance éparpillés dans l'immense territoire de la *Colchide de la connaissance*, inconnue des navigateurs et aventuriers du monde clos¹.

Aussi pouvons-nous dire que la mort de Dieu inaugure et rend effectives la dislocation des anciens schémas totalisateurs ainsi que la chute du mythe de la *grande certitude* à laquelle l'idéalisme métaphysique et la science classique pensaient accéder. Cet avènement épistémologique, qui assure le déchaînement de la connaissance, n'a pas manqué de bouleverser les anciennes approches méthodologiques ainsi que les principes pédagogiques déjà établis.

2.1 PLURALISME METHODOLOGIQUE ET RENOUVEAU PEDAGOGIQUE

Le déchaînement de la connaissance, dont il a été question dans la précédente section, n'a pu se consolider ni même prendre racine, et ne peut pas non plus se hisser au volume de l'espérance qu'il suscite, que parce qu'il s'est appuyée et continue de s'appuyer sur un double socle revu et renforcé aussi bien dans sa structure que dans son déploiement. Il s'agit, d'une part, du pilier méthodologique, conçu comme les voies d'accès au savoir et, d'autre part, de l'espace pédagogique, défini comme les modalités appropriées de transmission de ce savoir. Entre ces espaces, on peut percevoir, sans écueil aucun, une convergence essentielle sous le signe de la stratégie, qui a ici une valeur éminemment cohésive. En effet, *Méthodos* et *Paidéa* se déploient et se télescopent dans l'espace stratégique où elles finissent toujours par se muer l'une en l'autre et vice versa, à tel enseigne qu'elles font pour ainsi dire disloquer et éclater toutes les déterminations ayant prétention de les contenir, couvrir ou insérer dans des tours d'indentifications formelles et de distinctions classiques.

Comment pourrions-nous, après de pareils aperçus et avec une telle faim dans la conscience, une telle avidité de science, nous satisfaire encore des hommes actuels ? » (Idem). C'est Nietzsche qui souligne.

¹ A ce propos, Zarathoustra, avec un ardent désir de périple, de quête et de conquête, affirme : « *Il est encore mille sentiers que nul n'a foulés, mille ressources de santé, des centaines d'îlots secrets de la vie. On n'a encore épuisé ni découvert l'homme lui-même, ni la terre de l'homme* » (Nietzsche, *Ainsi parlait Zarathoustra*, « De la vertu qui donne », § 2, traduction révisée de Geneviève Bianquis, présentation, notes, bibliographie et chronologie par Paul Mathias, Paris, Flammarion, 1996, p. 118). Nous utiliserons l'abréviation APZ pour le titre entier de cet ouvrage.

A vrai dire, en se déviant de la pente globale qu'a suivie l'histoire de la philosophie, en fissurant les catégories épistémologiques classiques et, partant, en faisant voler en éclats les postulats de la grande certitude, Nietzsche, par cohérence intellectuelle et au nom d'une exigence théorique, s'est invité à opérer une révision et un renouvellement de ces deux termes constitutifs de l'essence et de la valeur de toute connaissance : méthodologie et pédagogie. Donc, c'est le processus de reconsidération de la notion de connaissance même qui donne le jour à la révision méthodologique et pédagogique.

Chez Nietzsche, le pluralisme ontologique accueille et justifie le pluralisme méthodologique¹ qui n'en est finalement que l'écho. L'évanescence et la labilité étant les caractéristiques de l'être, les approches méthodologiques les plus diverses sont recevables afin de pouvoir le traquer avec plus d'assurance. Il y a une communauté de vue entre cette conception nietzschéenne de la méthode, constitutive des exigences du perspectivisme, et les conceptions modernes qui énoncent la non homogénéité de la réalité et l'impossibilité d'une perspective unique jouissant du privilège de l'appréhender sans reliquat².

Il y a, pour ainsi dire, des sphères irréductibles, des plans distincts du réel ; c'est cette spécificité de la réalité qui fait obstacle à la pertinence d'une méthode générale³. Il s'agit ici d'une méthode positive et pluraliste qui réfute tout procédé général de recherche⁴. A la place d'un ensemble de règles déterminées dont l'application assure l'accès à la vérité, Nietzsche nous présente une discipline intellectuelle, une attitude de l'esprit. Tout étant immensément personnel, « *incomparablement individuel* », toute extension d'une détermination vérifiée

¹ Cf. Jacques Derrida, *Marges de la philosophie* où il nous apprend : « *S'il y a du style, Nietzsche nous l'a rappelé, il doit être pluriel* » (Paris, Ed. Minuit, 1972, p. 163).

² Cf. Frédéric Rauch nous apprend dans *L'Expérience morale* : « *Nous ne connaissons pas de centre unique qui soit la lumière. Elle est toute dans chaque rayon. Il faut persuader cela à l'homme, lui apprendre à détailler, à monnayer Dieu* » (Paris, F. Alcan, 1985, pp. 224-225).

³ Cf. Nietzsche, *Aurore : Pensées sur les préjugés moraux* suivi de *Fragments posthumes* (1879-1881), § 432, textes et variantes établis par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, traduit de l'allemand par Julien Hervier, Paris, Editions Gallimard, 1970. Nietzsche nous apprend : « *Aucune méthode scientifique n'est la seule à pouvoir donner accès à la connaissance ! Nous devons procéder par tâtonnement avec les choses, nous montrer tantôt bons tantôt mauvais à leur égard et les traiter successivement avec justice, passion et froideur* ». Pour Deleuze, ce pluralisme est fondamental dans la conception nietzschéenne de la philosophie : « *La philosophie de Nietzsche n'est comprise tant qu'on ne tient pas compte de son pluralisme essentiel. Et à vrai dire, le pluralisme (autrement appelé empirisme) ne fait qu'un avec la philosophie elle-même. Le pluralisme est la manière de penser proprement philosophique inventée par la philosophie* » (*Nietzsche et la Philosophie*, Tunis, Cérès Editions, 1995, pp. 8-9).

⁴ Cf. Nietzsche, *Humain, trop humain* suivi de *Opinions et Sentences mêlées* et du *Voyageur et son Ombre*, traduction de A.-M. Desrousseaux et Henri Albert revue par Angèle Kremer-Marietti. Paris, Librairie Générale Française (Coll. « Le livre de poche »), 1995, §§ 629-638, pp. 349-358. Nous utiliserons l'abréviation *HTH* pour le titre entier de cet ouvrage.

pour une chose à une autre, toute inférence de l'actuel au futur et tout usage, dans l'étude d'objets distincts, des mêmes procédés sont frappés d'interdiction dans l'esprit méthodologique nietzschéen¹. Il s'agit, on le voit, d'un véritable individualisme méthodologique qui prône le déchaînement de la recherche par une orientation novatrice visant l'élargissement des initiatives et l'inscription de l'activité philosophique dans des perspectives plus vastes, voire infinies.

Ce pluralisme méthodologique est solidaire d'un renouvellement pédagogique. La *Paidéia* nietzschéenne se veut une véritable invite à la libération, à l'autonomie et à la responsabilisation du disciple toujours sous la tutelle d'un maître tuteur. Nietzsche inaugure un *enseigner* exclusif de tout discours professoral institutionnalisé. Ce qui se trouve rejeté, ce n'est pas tant la notion de professorat que l'*âme professorale* qui, à travers plus deux mille ans de philosophie, s'est adjugée l'unique abreuvoir auquel tout assoiffé de la connaissance pouvait étancher sa soif. L'enseignement se procédait alors sous le mode purement institutionnel où était quasi inopérante une authentique interaction et où, partant, le savoir enseigné constituait une somme de vérités cristallisées ayant statut de révélation.

L'originalité de la pédagogie nietzschéenne réside dans le rapport véritablement nouveau, qui instaure, entre le maître et le disciple, un style et un climat tout aussi nouveaux de quête, d'échange et d'enrichissement du savoir. L'aspect le plus remarquable de cette pédagogie, c'est le décentrement effectif de ce autour de quoi s'articulait toute activité d'enseignement. Ce qui importe désormais, c'est moins la somme de connaissance à acquérir que le *dressage* de l'acquéreur. Un enseignement focalisé sur le savoir à transférer finit subrepticement par faire du maître le personnage central, voire uni-central, l'axe et le pivot du système, avec comme dommage inéluctable la surestimation de son statut, véritable facteur de compression, de subordination et d'asservissement de l'esprit du disciple. C'est la raison pour laquelle le schéma pédagogique que préconise Nietzsche se pose en s'opposant à la conception classique prédominante où le maître, dans un subtil processus d'endoctrinement, couve et materne le disciple. Contre toutes les procédures *médicales* en vigueur, Nietzsche coupe le cordon ombilical liant le maître (mère) au disciple (fœtus) au moment où ce dernier n'a pas encore vu

¹ Cette approche méthodologique du perspectivisme est partagée par le spécialiste de la *prospective* Gaston Berger qui note dans un article intitulé « Méthode et résultats » : « Si l'avenir est une entreprise ouverte, chargé à la fois de possibilités et de risques, si l'accident est toujours possible et la liberté toujours présente, l'idée d'une méthode qui lui soit applicable doit s'entendre d'une manière particulière. Il ne saurait plus être question d'établir et de systématiser un ensemble de recettes et de procédés qu'on pourrait ensuite appliquer en toute assurance et d'une manière presque automatique » (in *Prospective*, n°6, 1960, p. 2).

le jour dans l'espace du savoir. Ce qui est obtenu en retour, c'est paradoxalement une singulière complicité fondée désormais sur la rupture, le divorce. Cette idée du maître délaissant ses disciples et celle du disciple n'accédant à la noblesse intellectuelle que par infidélité au maître, se rencontrent dans toute l'œuvre de Nietzsche¹.

Cette rupture, dont la première conséquence est la pulvérisation du discours professoral, est à vrai dire le seul garant de la souveraineté du disciple, libéré par la même occasion des tentations faciles de mimétisme de caméléon². Ce qui se joue ici, ce n'est pas simplement bien faire la tête du disciple, encore moins la remplir. Le souci est plutôt axé sur cette tâche infiniment plus compliquée consistant en la culture de caractères forts et originaux ; les seuls à même de fréquenter sans berger ni chien de garde les prairies et les forêts de la connaissance jonchées de ronces et d'épines, décorées de glissantes pentes escarpées et par-dessus tout hantées de bien des démons terribles.

Le disciple zarathoustrien, délaissé à lui-même, connaîtra l'épreuve de la « *septuple solitude* » et sera à bien des égards comparable à un anachorète vivant dans une thébaïde. C'est ainsi qu'il sera en mesure de commercer avec les hautes sphères de l'esprit, de poser son talon sur *l'enclume* qu'est l'esprit³, de subir la cruauté du *divin* marteau de l'esprit⁴, en incisant dans sa propre chaire afin d'accéder à la connaissance comme l'esprit, évitant ainsi la superficialité de ceux qui n'aperçoivent que les étincelles de l'esprit⁵.

¹ Cf. APZ, « De la vertu qui donne », § 3, pp. 118-119. Zarathoustra dit : « *Je m'en vais seul à présent, mes disciples. Vous aussi, allez-vous-en loin d'ici et partez seuls. Telle est ma volonté.*

En vérité, c'est moi qui vous le conseille : éloignez-vous de moi et défendez-vous contre Zarathoustra. Et mieux encore, ayez honte de lui. Peut-être vous a-t-il trompés.

Le chercheur du vrai doit pouvoir non seulement aimer ses ennemis mais aussi haïr ses amis.

C'est mal récompenser son maître que de rester toujours son disciple. Et pourquoi ne voulez-vous pas effeuiller les fleurs de ma couronne ?

Vous avez pour moi de la vénération ; mais qu'arrivera-t-il si un jour votre vénération s'effondre ? Gardez-vous d'être écrasés par la chute d'une statue.

Vous dites que vous croyez en Zarathoustra ? Mais qu'importe Zarathoustra ? Vous croyez en moi ? Mais qu'important tous les croyants !

Vous ne vous étiez pas encore cherchés quand vous m'avez trouvé. Ainsi font tous les croyants, c'est pourquoi toute croyance importe si peu.

Maintenant je vous ordonne de me perdre et de vous trouver ; et quand vous m'auriez tous renié, alors seulement je reviendrai parmi vous ».

² Cf. André Gide, *Les nourritures terrestres*. Dans cette œuvre didactique, le narrateur (Gide lui-même) transmet sa doctrine à son jeune disciple Nathanaël (ou « *don de Dieu* », le Fils prodigue que Gide n'a pas été). Mais sous un mode pédagogique proprement nietzschéen, le disciple ainsi formé doit ensuite s'affranchir. Cette approche pédagogique se trouve résumé dans le célèbre envoi final où la richesse personnelle de l'individu devient une valeur suprême : « *A présent, jette mon livre. Emancipe-t'en. Quitte-moi* ».

³ APZ, « Des sages illustres », p. 149.

⁴ *Idem.*

⁵ *Idem.*

CONCLUSION DE LA PREMIERE PARTIE

Les systèmes philosophiques de l'idéalisme métaphysique, malgré leurs différences et même leurs différends, peuvent être saisis monolithiquement comme une entité théorique enfermée dans l'illégitimité de ses propres paradigmes. Prisonnière du mirage de l'absolu, du désir de possession de l'absolu, la *philosophia perennis* a fini par subir le diktat de cet absolu. Son optimisme théorique l'a enfermée dans la complétude gnoséologique qui cautionne la systématisme des approches exclusives de tout renouvellement et refondation théoriques, pourtant véritables facteurs d'amélioration progressive et d'enrichissement du savoir.

L'épistémologie nietzschéenne, en se déviant de la pente globale suivie par l'idéalisme métaphysique, s'est *ipso facto* attelée à la déconstruction des paradigmes sur lesquels reposaient les schémas totalisateurs de la *philosophia perennis* ainsi qu'au déchaînement de la connaissance. C'est dans ce cadre que nous avons essayé de comprendre comment le perspectivisme constituait, à l'intérieur des pratiques discursives philosophico-scientifiques, une coupure épistémologique qui a été à l'origine de considérables implications méthodologiques et pédagogiques.

Cependant, comme ces implications intrinsèques à la pensée nietzschéenne peuvent apparaître insuffisantes pour asseoir l'idée de tournant épistémologique dont l'effet est nécessairement extensible aux approches ultérieures, nous avons jugé judicieux d'aborder la deuxième partie dont nous attendons une analyse de l'acuité et de l'actualité épistémologiques du perspectivisme.

Le premier chapitre sera axé sur *l'héritage épistémologique du perspectivisme* tandis que le second se penchera sur les rapports entre la pensée de Nietzsche et les postures théoriques qui se déploient dans cette ère de bouleversement épistémologique qu'on appelle la postmodernité.

DEUXIEME PARTIE

PERSPECTIVISME : ACUIE ET

ACTUALITE EPISTEMOLOGIQUES

INTRODUCTION DE LA SECONDE PARTIE

Un tournant, c'est d'abord le moment à partir duquel se consomme une rupture. Mais, il est surtout l'histoire d'un commencement. Cette duplicité de la notion de tournant fait d'elle le lieu de la mort et de la naissance, de la négation et de l'affirmation, de la jonction et de la disjonction. C'est en effet l'espace où se télescopent les conceptions du monde et de la connaissance qui périssent et les approches naissantes promues à l'épanouissement.

Dire que la philosophie nietzschéenne est constitutive d'un tournant, c'est affirmer qu'elle se structure avec des paramètres théoriques qui, en même temps qu'ils assurent le démantèlement des paradigmes qui sous-tendent les anciens schémas totalisateurs, introduisent un changement de registre capital dans l'intelligibilité de la notion de connaissance et, partant, constituent pour ainsi dire une des chiquenaudes inaugurales des conceptions contemporaines de l'évolution des savoirs.

En d'autres termes, le perspectivisme est l'élaboration d'une posture théorique dont l'acuité épistémologique lui garantit une actualité au-delà de plus d'un siècle de développement vertigineux et riche en perplexités qu'ont connu les savoirs.

Telle est, en résumé, la thèse que la seconde partie de ce travail s'attachera à analyser. La première section se penchera sur *les vertus du faillibilisme* tandis que la seconde portera la réflexion sur les rapports entre le *perspectivisme et la postmodernité*.

CHAPITRE 1 : HERITAGE EPISTEMOLOGIQUE DU PERSPECTIVISME

Comme tournant épistémologique, le perspectivisme inverse la conception communément établie qui ne voyait dans le savoir qu'un château de cristal fait de pure luminosité dont l'extension assure l'extinction de toutes les ignorances tapies dans les abysses obscures. Chez Nietzsche, le démantèlement des postulats des certitudes absolues a débouché sur une revalorisation des notions d'ignorance et d'erreur, vues désormais dans un nouveau registre comme d'authentiques partenaires dynamiques et féconds du savoir.

Ce chapitre compte deux sections. D'abord, il se penchera sur les vertus du faillibilisme. Ensuite, la seconde section tentera de montrer que le perspectivisme constitue une préfiguration du falsificationnisme.

1.1 LES VERTUS DU FAILLIBILISME

Dans le registre lexicale ordinaire, l'erreur et l'ignorance désignent une absence de connaissance, l'envers du savoir, autrement dit son négatif purement symétrique : il s'agit d'une symétrie simple et immédiate entre le progrès du savoir et la résorption des ignorances et des erreurs. Tout effort intellectuel alors participe d'une certaine tentative de bouter l'ignorance de son antre ténébreuse.

Contrairement à cette approche dépréciative et négativiste communément établie où une véritable problématisation du thème du faillibilisme brille par sa séculaire relégation¹, par la remarquable étroitesse de l'espace et l'injustifiable pénurie des lignes qui lui sont consacrés, nous nous proposons, dans cette section, de montrer que l'épistémologie nietzschéenne a pu introduire un changement de registre capital où l'erreur et l'ignorance se donnent désormais

¹ Au moins sur cette question, il est possible de réconcilier Nietzsche et le père de la philosophie, Socrate, qui posait la conscience de l'ignorance comme l'étape inaugurale de toute quête authentiquement savante. A propos de l'ignorance socratique, Théodore Ivainer et Roger Lenglet notent : « *Etape fondamentale, l'ignorance représente, avec le fin ignorant d'Athènes qui répète à l'envie qu'il ne sait rien, le fruit amer et nécessaire du dialogue qui met à jour les contradictions de l'interlocuteur. Insupportable défi que lance Socrate qui, en se disant ignorant, montre qu'il en sait déjà plus que le prétendu savant* » (*Les ignorances des savants*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1996, p. 16).

comme des partenaires dynamiques et féconds du savoir philosophico-scientifique¹. L'analyse approfondie du perspectivisme nous permet d'être témoins de la prise en charge et de la mise en valeur de principes épistémologiques fondamentaux à même d'asseoir ce que Théodore Ivainer et Roger Lenglet n'hésitent pas à désigner sous le vocable d' «*une heuristique de l'ignorance* »² où sont mises en exergue les vertus du faillibilisme. Loin de se résumer à une négativité sans vertu, à une vacuité dangereuse, l'erreur et l'ignorance sont fécondes d'une authentique efficience dans l'élaboration et l'évolution des savoirs les plus rigoureux. C'est dans cette perspective que Nietzsche écrit : «*Savoir que l'on erre ne supprime pas l'erreur...il faut aimer et soigner l'erreur, c'est la matrice de la connaissance* »³.

En annonçant que l'erreur et l'ignorance sont la matière première de toute connaissance, Nietzsche, par une extraordinaire acuité épistémologique qui en fonde du coup son actualité, ouvrait et entraînait dans l'un des grands débats de l'épistémologie contemporaine. Cette valorisation du faillibilisme, qui traverse l'esprit du perspectivisme et en constitue une exigence, trouve une illustration particulièrement édifiante dans l'importance qu'a prise la conception contemporaine de l'évolution du savoir scientifique et par-dessus tout dans les postures épistémologiques revendiquées par des figures de proue comme Gaston Bachelard, Thomas Kuhn, Paul Karl Feyerabend ou encore Sir Karl Raimund Popper.

Cette dynamique historique et épistémologique qui anime les faits de la science actuelle témoigne jusqu'à quel point l'adéquate prise en charge du faillibilisme peut assurer l'orientation de la recherche vers de nouvelles «*énergies formatrices* »⁴. C'est ainsi que pour Popper, le démantèlement des grandes tentatives constructives ainsi que la définitive élimination des concepts infiniment englobants, par quoi s'amorce toute entreprise faillibiliste, en mettant en exergue le caractère approximatif de la vérité scientifique du fait de la possibilité d'erreur qu'elle comporte nécessairement, rendent possible le progrès de la

¹ C'est dans cette perspective que Sarah Pain, dans *La Fonction de l'ignorance*, écrit avec justesse : «*L'édification de la connaissance ne se réalise pas n'importe où, elle est bâtie sur le terrain que l'ignorance lui désigne...Ce qui nous semble important, c'est précisément de traiter l'ignorance, en tant que telle, plus comme une source de savoir que comme un tableau dont le non-dit passe sous la forme de dogme* » (Sarah Pain, *La fonction de l'ignorance*, Paris, Editions Peter Lang, 1983, p. 27).

² Théodore Ivainer et Roger Lenglet, *Les ignorances des savants*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1996, p.7.

³ Nietzsche, *La volonté de puissance*, § 582, texte établi par Friedrich Würzbach, traduit de l'Allemand par Geneviève Bianquis, Paris, Editions Gallimard, 1995, p. 216. Nous utiliserons l'abréviation *VP* pour le titre entier de cet ouvrage.

⁴ Ernst Cassirer, *Le problème de la connaissance dans la philosophie et la science modernes*, tom. IV, *De la mort de Hegel à l'époque présente*, préface de Massimo Ferrari, trad. Jean Carro, Joël Gaubert, Pierre Osmo et Isabelle Thomas-Fogel, Paris, Les Editions du Cerf, 1995, p. IV.

science. Dans la mesure où elles sont objectivées, c'est-à-dire identifiées, nos erreurs deviennent éminemment constructives et, partant, positives¹. C'est dans cet ordre d'idées qu'il faut intégrer ces propos de Popper : « *Tous les exemples connus de faillibilité humaine sont en même temps des exemples de progrès de nos connaissances* »².

En dernière analyse, le faillibilisme n'est rien d'autre que la revendication d'une conscience intellectuelle qui, dans son courageux déploiement qui consiste en d'ivres débauches d'interrogations et en d'inextinguibles activités de recherche, finit par se convaincre de la fertilité de ses propres limites et de la richesse de sa propre ignorance dans laquelle elle voit « *un trésor inestimable* »³ dont dépendent les avancées significatives de la science⁴.

1.2 PERSPECTIVISME ET FALSIFICATIONNISME

Si nous faisons intervenir Popper dans notre projet consistant à analyser l'acuité et l'actualité épistémologiques de la philosophie nietzschéenne, c'est que non seulement Popper est sans doute celui dont la pensée est l'une des plus représentatives de la conception contemporaine de l'évolution du savoir philosophico-scientifique⁵, mais aussi parce que cette conception elle-même trouve pour ainsi dire sa chiquenaude inaugurale dans le perspectivisme nietzschéen.

¹ Cf. Popper, *La connaissance objective*, Bruxelles, Ed. Complexe, 1982, p. 23.

² Popper, *La société ouverte et ses ennemis*, tom.2, *Hegel et Marx*, Paris, 1979 p. 191. C'est Popper qui souligne. Par ailleurs, c'est dans cette perspective que se met en exergue la pertinence des analyses de Hans Hahn, sur la crise de la géométrie euclidienne, développées dans un article intitulé « La crise de l'intuition ». Si cette crise ébranle les fondations d'une tradition millénaire et frappe d'un coup mortel les certitudes de la raison, la science en est sortie agrandie, car cette brusque rupture nous a poussé à considérer la pluralité des géométries comme moins constitutive d'un scandale que du caractère purement relationnel de l'espace géométrique. (Voir Hans Hahn, *Empirisme, logique et mathématique*, trad. B. Mac Guinness, Francfort-sur-le Main, 1988, pp. 86-114).

³ *HTH*, § 16, p. 47.

⁴ A vrai dire, c'est cette exigence de fécondité de la recherche qui nécessite la posture faillibiliste. C'est pourquoi, depuis les îles infortunées où il séjournait, Zarathoustra nous apprend : « *Dans la recherche de la vérité, je n'éprouve que le plaisir de ma volonté, occupée à engendrer, à agrandir ; et si ma connaissance conserve en moi son innocence, c'est parce qu'elle garde toujours la volonté d'être féconde* » (APZ, « Aux îles infortunées », p. 130).

⁵ Popper est sans doute l'un des plus grands philosophes des sciences du 20^e siècle. Il a été apprécié par de nombreux scientifiques et l'intérêt qu'il a suscité parmi eux est sans précédent. Parmi ses relations scientifiques, on compte Percy Bridgman (1882-1961), Erwin Schrödinger (1887-1961), Alfred Landé (1888-1975), Denis Gabor (1900-1979), Hermann Bondi (1919), et Jacques Monod (1910-1976) qui a préfacé en 1973 la version française de la *Logique de la découverte scientifique*.

Nietzsche comme Popper ont procédé à une restructuration de la connaissance, et, partant, ont pu introduire un changement de registre capital dans l'intelligibilité de cette notion. Cette réforme radicale de la manière de penser et de concevoir le savoir, qui n'a pas manqué de faire tache d'huile dans toutes les approches contemporaines, a débouché chez l'un comme chez l'autre sur des épistémologies particulièrement dynamiques et novatrices : le perspectivisme et le falsificationnisme¹. Mais, dans cette section, il s'agira moins de comparer les deux approches épistémologiques que de déceler ce qui, à l'intérieur du perspectivisme, préfigure le falsificationnisme.

Dans son combat mené inlassablement contre la systématisme des approches de l'idéalisme métaphysique ainsi que contre les vérités absolues et les méthodes du même ordre, Nietzsche a été amené à penser le statut du savoir revendiqué en dehors des catégories globalisantes de la philosophie classique. Ici aussi, c'est une exigence théorique qui interpelle et oblige Nietzsche à se prononcer. En effet, si d'une part, le démantèlement des anciens schémas totalisateurs et la déconstruction des postulats de la complétude qui définissent les paradigmes de la *philosophia perennis* rendent caduque et inopérante la conception d'une *vérité bellement circulaire*. Il faut cependant, d'autre part, se rendre compte que l'exigence de liberté que prône le perspectivisme n'empiète aucunement sur les frontières qui délimitent l'espace du relativisme de type sophistique ou celui du scepticisme².

Le refus formel d'insérer son épistémologie dans l'une des grilles d'analyse préconçues et mises à disposition par l'histoire de la philosophie a été à l'origine de la nouvelle notion de vérité que Nietzsche a mise en place pour sauver la cohérence de sa pensée. Parler de la véracité d'une connaissance à l'intérieur de l'espace circonscrit par le perspectivisme, c'est surtout faire référence à son coefficient d'objectivité. Or, l'élévation de ce coefficient

¹ Cette nouvelle conception de la notion de connaissance, constitutive des deux épistémologies, accorde une importance capitale à l'honnêteté intellectuelle. Parce que la section 2 du second chapitre de la troisième partie de notre mémoire de maîtrise était consacrée à la notion de *probité* chez Nietzsche, nous n'allons pas y revenir. Quant à la position de Popper sur la question, le professeur Sékou Pathé Guèye nous apprend que l'honnêteté intellectuelle constitue la *fin* même de la théorie poppérienne de la connaissance : « *L'épistémologie poppérienne nous semble déboucher sur une éthique de l'honnêteté intellectuelle ... sur la conviction que plus on croit savoir moins on sait et sur la reconnaissance et la prise en charge de cette faillibilité qui est la marque essentielle de notre condition d'homme* » (*Faillibilisme épistémologique et réformisme libéral, Popper critique de Marx*, préface de Souleyemane Bachir Diagne, Dakar, PUD, 2000, p. VIII).

² Cf. VP, § 631, p. 230 où Nietzsche note : « *Affranchi de la tyrannie des concepts « éternels », je suis loin, d'autre part, de vouloir me précipiter dans l'abîme de l'arbitraire et du scepticisme ; je demande plutôt que l'on considère les concepts comme des tentatives ... et que l'on mette à l'épreuve leur solidité et leur durée* ». De même au paragraphe 630, p. 230, il nous avertit en ces termes : « *A peine parle-t-on de « vérité non absolue » que tous les exaltés redemandent à entrer, ou plutôt les bonnes âmes se placent sur le seuil et croient pouvoir ouvrir à tous, comme si l'erreur avait cessé d'être l'erreur ! Il faut exclure tout ce qui est réfuté* ».

d'objectivité ne peut nullement légitimer « *la croyance d'être sur un point quelque de la connaissance, en possession de la vérité absolue* »¹. C'est en ce sens que, selon Gaétan Picon, la nouvelle notion de vérité introduite par Nietzsche est de l'ordre de « *l'approximation* », c'est-à-dire « *une sorte d'à peu près définitif* »².

Tentant une définition de cette nouvelle notion de vérité, Nietzsche, dans un dense aphorisme du *Gai savoir* intitulé *Dernier scepticisme*, écrit : « *Quelles sont en dernière analyse les vérités de l'homme ? – ce sont ses erreurs irréfutables* »³. Ce couple de phrases est d'une grande portée épistémologique et historique. Nietzsche y fait chanceler les frontières classiques de la vérité et de l'erreur en rompant leur étanchéité. Ce n'est pas simplement affirmer que l'espace défini par le faux déborde et empiète sur celui circonscrit par le vrai avec lequel il finit par se confondre. Avoir une nette compréhension de ce paragraphe suppose que l'on soit en mesure d'inscrire l'expression « *erreurs irréfutables* » dans une analyse où se déploient jusqu'à se télescoper les notions de *processus* et de *provisoire*.

En effet, l'erreur irréfutable est bien une vérité, mais elle ne l'est que pour autant que le savoir, dans sa progression infinie, n'a pas encore découvert et mis en œuvre des éléments épistémologiques nouveaux en mesure de la réfuter, c'est-à-dire de mettre à jour sa faiblesse constitutive⁴. De l'autre côté, la vérité est une erreur par rapport à sa valeur intrinsèque, car embarquée qu'elle est sans cesse dans un processus de réfutations continu⁵, il est exclu qu'elle puisse en sortir absolument certaine⁶ : ce qui ramènerait par la fenêtre la notion de vérité absolue déjà jetée par la porte et qui, par la même occasion, minerait de l'intérieur la pensée nietzschéenne par une contradiction fondamentale et la clouerait au piquet de la circularité d'efforts vains.

¹ *HTH*, § 630, p. 350.

² Gaétan Picon, *Nietzsche : la vérité de la vie intense*, Paris, Editions Hachette Littérature, 1998, p. 187.

³ *GS*, § 265, p. 277. C'est Nietzsche lui-même qui souligne.

⁴ A ce propos, Jean-François Malherbe, dans son livre intitulé *Popper et le positivisme logique*, nous a appris avec justesse : « *Une proposition scientifique n'est jamais justifiable mais bien réfutable, mais l'adoption provisoire de telle théorie plutôt que telle autre est justifiable* » (Namur, 1976, p. 198).

⁵ Pour Jaspers, toute l'énergie philosophique de Nietzsche réside dans cette exigence de dépassement infini de toutes les vérités : « *La force philosophique de Nietzsche se démontre par le dépassement continu de toutes les formes de vérité qui voudraient se donner un instant pour la vérité elle-même. Quoiqu'il arrive, ce n'est jamais pour ainsi dire qu'un remplacement de la vérité* » (*Nietzsche, introduction à sa philosophie*, Paris, Gallimard, 1950, p. 224).

⁶ Sur ce point aussi Popper demeure intransigeant : « *C'est une illusion de croire à la certitude scientifique et à l'autorité absolue de la science. La science est faillible parce qu'elle est humaine* » (*La société ouverte et ses ennemis*, op. cit. p. 170).

Chez Popper aussi, on retrouve cette consciente ambiguïté du statut de la vérité : s'il est établi que la vérité ne se confond pas avec l'erreur, en tout cas pas avec l'erreur définie, on est tenu de reconnaître que ce qu'on nomme vérité, l'est toujours improprement¹. Fidèle à l'esprit de ce paragraphe paradigmatique et hostile au mythe de l'idéal objectiviste et des grandes certitudes, Popper met en place sa méthode critique ou méthode des essais et des erreurs² appelée encore méthode de sélection et d'élimination³. Cette théorie de la connaissance poppérienne peut se comprendre comme l'exploitation la plus profonde et la plus fructueuse des thèses et principes fondamentaux mis en œuvre dans l'articulation de la doctrine du perspectivisme, dont l'éparpillement du mode d'exposition n'est pas de nature à faciliter les recoupements avec le falsificationnisme qui est une théorie explicitement élaborée dans les œuvres de Popper.

En définitive, à la lumière de ces analyses, il est possible et même justifié de se représenter, du point de vue épistémologique, une affinité intellectuelle entre Nietzsche et Popper.

¹ Dans son livre intitulé *Conjectures et réfutations*, Popper expose cette ambiguïté de la vérité à l'aide d'une métaphore très édifiante : « [La vérité se donne comme] *une cime de montagne ordinairement voilée par les nuages. Il se peut qu'un alpiniste n'éprouve pas seulement des difficultés à atteindre celle-ci, il est possible qu'il ignore l'avoir atteinte parce que, pris dans les nuages, il est impuissant de la distinguer d'un sommet d'importance secondaire. Mais l'existence objective de la cime ne s'en trouve pas affectée. Et, si l'alpiniste dit : « je me demande si j'ai atteint le véritable sommet », il reconnaît alors implicitement l'existence objective du sommet. L'idée même de l'erreur ... implique celle d'une vérité objective que nous pouvons échouer à atteindre* » (Paris, Payot, 1985, p. 335).

² Ces deux épistémologies prennent profondément en charge deux dimensions capitales de la nature humaine, la faillibilité et la perfectibilité, deux principes entre lesquels on peut voir une convergence essentielle sous le double signe de la conscience des limites intellectuelles d'un côté et, de l'autre, la ferme volonté de repousser indéfiniment les limites de la connaissance. Analysant la nouvelle perception de la faillibilité dans le falsificationnisme, René Bouveresse, dans son ouvrage intitulé *Karl Popper et le rationalisme critique*, nous apprend : « *Popper renverse au fond le vieux mythe de la chute de l'homme : selon celui-ci la faillibilité est signe d'une déchéance de l'homme. Dans la perspective poppérienne au contraire, la prise de conscience de la faillibilité est l'acte de naissance de l'homme rationnel. Quittant l'univers protecteur du mythe, l'homme découvre l'erreur et la vit d'abord comme une souffrance : mais conscient que toute conquête de maturité – que l'on songe à la naissance ou à la fin de l'enfance – est vécue par le sujet comme une chute. En réalité, c'est du contact de l'erreur que la science peut naître, c'est en tenant compte de ses limites, que la puissance peut s'accroître. L'omniscience originaire était inconscience. C'est en s'éloignant du paradis originaire que l'homme progresse vers une maturité réelle* » (Paris, Vrin, 1986, pp. 12-13). C'est dans cet ordre d'idées que Jaspers, pour qui faillibilité et finitude vont en ensemble, pose ces concepts comme des conditions du progrès infini de l'homme : « *Qui dit finitude, dit temporalité. Tant qu'on est dans la temporalité, on ne saurait s'arrêter. Au lieu d'être l'infini d'une parfaite présence, notre condition d'être doués de raison nous voue à un processus de progrès infini, ne s'achevant jamais. Pour nous, êtres raisonnables mais finis, il n'est possible que d'avancer sans fin* » (*Les grands philosophes*, tom. III, Paris, UGE, p. 175).

³ C'est à ce niveau qu'intervient la notion de *test* très chère à Popper. En effet, dans son ouvrage intitulé *Misère de l'historicisme*, Popper nous invite à tester « *aussi sévèrement que nous le pouvons [afin de] garantir que seules les théories les plus convenables survivent* » (Paris, Plon, 1956, p. 131).

CHAPITRE 2 : NIETZSCHE ET LA POSMODERNITE

Le perspectivisme a réussi un changement de registre capital dans l'intelligibilité de la notion de connaissance. Elle n'est plus une déesse assise sur un trône d'assurances et couronnée d'ultimes certitudes. Elle est désormais traversée de part en part par l'erreur et l'ignorance. Cette revalorisation du faillibilisme est constitutive d'un espace théorique cohésif dans lequel le perspectivisme et le falsificationnisme viennent s'incruster et entretenir une affinité intellectuelle. Telle est, succinctement résumée, la leçon du précédent chapitre.

Pourtant, cette nouvelle approche est une véritable matrice problématique dont l'énergie formatrice assure l'engendrement d'un paradigme de type nouveau où les conceptions contemporaines de la valeur et de l'évolution du savoir trouvent ressources et inspiration. C'est dans cet ordre d'idées que ce présent chapitre s'offre comme une analyse critico-comparative du perspectivisme et de la postmodernité. La première section s'attachera à démontrer que Nietzsche est un précurseur de cette ère de complexités et de perplexités des savoirs, tandis que la seconde portera la réflexion sur les caractéristiques de cette époque de bouleversements.

2.1 NIETZSCHE, PRECURSEUR DE LA POSTMODERNITE

Le siècle des Lumières, qui a enclenché un processus de développement vertigineux des savoirs et des techniques, a été aussi le siècle des grands idéaux humanistes et rationalistes qui, de cette « *configuration morale et spirituelle* »¹ que constitue l'Europe, se sont, au fur et à mesure, exportés vers toutes les autres contrées du monde. Il s'agissait d'un projet foncièrement rationaliste moulé sur une fois inébranlable au progrès, laquelle a pu irradier à l'instar de la sève nourricière à travers toutes les ramifications de cette ambiguë plante *pharmakon* qu'est la modernité.

En affirmant la superficialité de la raison ainsi que l'irrationalité du réel, Nietzsche naviguait à contre-courant de toutes les conceptions dominantes², mais bâtissait un

¹ Max Weber, *L'éthique protestante de l'esprit du capitalisme*, Paris, Ed. Plon, 1964, p. 20.

² Par un psychologisme, Nietzsche arrive à inverser la conception classique qui pensait pouvoir accéder à la connaissance par le seul exercice de la raison. C'est ce qui fait dire à Louis Corman : « *Dans un tel renversement de perspective, le point départ de la réflexion philosophique n'est plus, comme traditionnellement, l'intelligence*

gigantesque pont à partir duquel s'activait un vaste réseau d'idées qui l'empruntent afin d'alimenter comme des énergies formatrices l'ensemble des postures intellectuelles de la postmodernité¹. Avec une extraordinaire acuité prophétique, Nietzsche a su annoncer la faillite des postulats de la modernité et s'est attaché avec toute la rigueur requise et la passion qu'on lui connaît à montrer et démontrer les tares et les insuffisances de la « *rationalité procédurale* »² qui constitue l'axe et le pivot de toute la pensée moderne, de la culture de la modernité. C'est en ce sens que Habermas voit « *Nietzsche comme une plaque tournante* »³ dans les débats postmodernes.

Ce qui nous intéresse ici, c'est moins l'insertion de Nietzsche dans le cénacle des hommes qui naissent posthumes que l'analyse de sa pensée comme un tournant décisif ayant une « *valeur de symptomatisme considérable* »⁴. Avec Nietzsche, la critique, épousant les dimensions du soupçon, remet radicalement en cause la totalité des fondements de la modernité. C'est en ce sens que Habermas écrit : « *Avec Nietzsche, la critique de la modernité renonce pour la première fois à maintenir son contenu émancipatoire* »⁵. En privant la modernité de son privilège consubstantiel, Nietzsche a réussi *ipso facto* à faire de cette époque, sans doute la plus bouillonnante de l'humanité, le véritable crépuscule de la grande histoire de la rationalisation dont la naissance coïncide avec l'agonie du mythe et la pulvérisation de la vie archaïque.

L'appel à la transmutation des valeurs, qui traverse toute la philosophie de Nietzsche, prenait bien en charge tout à la fois la nécessité de refondation des postulats et paramètres théoriques du savoir classique ainsi que la révision des paradigmes qui en assuraient la validité et la pertinence. A l'instar des discours de Zarathoustra, tout le persistant appel et l'insistante mise en garde constitutifs de la pensée nietzschéenne n'ont pas pu rencontrer, dans

rationnelle se posant en observatrice devant les choses, en dehors des choses, mais l'homme dans la totalité de son être, corps et esprit associés et engagés dans une relation d'étroite intimité avec la nature » (Nietzsche, *psychologie des profondeurs*, Paris, PUF, 1952, p. 76).

¹ Cf. Habermas, *Le discours philosophique de la modernité*, trad. Rainer Rochlitz, Paris, Armand Colin, 1993, p. 119. Selon l'auteur, l'héritage nietzschéen a suivi deux directions : « *Le chercheur sceptique qui cherche à démasquer la perversion de la volonté de puissance, la révolte des forces réactives et la genèse de la raison centrée sur le sujet, en employant la méthode de l'anthropologie, de la psychologie et de l'histoire, trouve en Bataille, Lacan, Foucault ses successeurs, quant au critique initié de la métaphysique, qui revendique un savoir spécial et qui retrace la genèse de la philosophie du sujet jusque en ses origines socratiques, il trouve ses héritiers dans Heidegger et Derrida* ».

² Raymond Aron, *Mémoires*, Ed. Julliard, Paris, 1983, p. 340.

³ Habermas, *ibid.*, p. 102.

⁴ Jean-Edouard Spenle, *La pensée allemande de Luther à Nietzsche*, Paris, Ed. Librairie Arman Collin, 1967, p. 162.

⁵ J. Habermas, *ibid.*, p. 115.

une modernité victime de l'encanaillement par le modèle populacrier, l'ouïe suffisamment fine et raffinée pour réussir le décryptage de l'alerte encore moins en exploiter judicieusement la teneur.

C'est riche de ce malentendu (non-entendu en réalité), que la modernité en est arrivée à mettre en œuvre des métarécits d'émancipation qu'elle pense immuniser de tout faillibilisme en les fondant sur un savoir lui-même supposé infaillible, si bien que la crise de ce savoir provoque irrémédiablement la chute des métarécits¹ dont il servait de piliers. Mais, cette double désillusion ne constitue qu'un mode d'expression de la faillite du projet moderne qui ignorait délibérément la charge de violence idéologique qui fulminait pourtant dans ces conceptions absolutistes de postures thérico-pratiques².

A vrai dire, c'est le caractère tout à la fois menaçant et illusoire de ses propres mythes³ – technique triomphaliste et dynamique de progrès – qui débouche sur la perte de l'impulsion idéologique du règne de la raison et engendre un nouvel état d'esprit constitutif d'une ère de complexités vertigineuses et de fulgurantes transformations n'épargnant aucune constellation de l'univers humain : c'est cela que nous connaissons, grâce aux sociologues américains, sous le vocable de postmodernité.

2.2 LA POSTMODERNITE

D'entrée de jeu, tout projet d'étude de la postmodernité bute sur un faisceau intense de paradoxes ainsi qu'un réseau dense d'écueils dont la complexité est, à bien des égards, en mesure de déconcerter tout chercheur nourrissant l'intention de s'y adonner.

¹ Ce qui caractérise la postmodernité, c'est son installation sur un désert idéologique. C'est la fin des idéologies, comme en témoigne le magnifique ouvrage de Günter Anders intitulé *L'adolescence de l'homme* : « Notre monde est post-idéologique : il n'a pas besoin d'idéologie. Ce qui signifie qu'il est inutile d'arranger après coup de fausses visions du monde, des visions différentes du monde, des idéologies. Mentir devient superflu quant le mensonge est devenu vrai » (Paris, GF Flammarion, 2005, pp. 224-225). C'est l'auteur qui souligne. C'est dans ce registre de réflexion que s'inscrit l'ouvrage de Gilles Lipovsky intitulé *L'Ere du vide*, paru aux Editions Folio.

² C'est en ce sens qu'on peut comprendre ces propos de Giovanni Vattimo : « Ces grands récits qui ne se bornaient pas à légitimer en un sens narratif une série de faits et de comportements, mais qui, dans la modernité et sous la pression d'une philosophie scientiste, ont cherché une légitimation « absolue » dans une structure métaphysique du cours de l'histoire, ont perdu leur crédibilité. Cette perte est irrémédiable, elle manifeste la faillite du projet moderne » (*Ethique de l'interprétation, Douze conférences*, trad. C. Bouchindomme et R. Rochlitz, Paris, Gallimard, 1988, p. 14-15).

³ Cf. Raymond Aron nous rappelle dans ses *Mémoires* : « Le progrès de la science ne garantit ni le progrès des hommes ni celui des sociétés » (Paris, Ed. Julliard, 1983, p. 340).

Le tout premier problème est celui de la localisation temporelle précise de la postmodernité qui pourtant occupe bien un segment de l'histoire humaine récente. S'il est évident que le recours étymologique indique que la postmodernité s'installe dans une période située après la modernité, cette procédure de datation fait naître beaucoup plus de questions qu'elle n'apporte de réponses. Peut-être la postmodernité, en se manifestant comme un grand bouleversement de toutes les sphères, n'a pas su épargner, dans sa « *frénésie convulsionnaire* »¹ ses propres repères et, dans la foulée, ses références définitionnelles propres. C'est dans cet ordre d'idées que Georges Balandier note : « *Les mots s'usent vite à dire ce temps, ce monde de turbulences où mouvement fait la loi. La référence au passé n'y aide guère. Il y a trop d'inédits qui découragent le recours à l'analogie. La désignation d'un commencement est impossible : il y a trop de lieux et de moments où l'aventure humaine se trouve autrement engagée. Les formules et les métaphores font cortèges, elles se succèdent selon l'opportunité immédiate ou le cours des engouements* »².

Toutes les anciennes formes, qu'elles soient d'être, de pratique ou d'expression, sont embarquées dans ce brouillage de repères. La postmodernité est alors le moment de l'effritement des postulats théorico-pratiques ainsi que des paradigmes de légitimation en honneur jusqu'alors. Elle se pare de traits caractéristiques d'un anarchisme propre à un monde polycentrique.

Les transformations³ n'épargnent rien, la connaissance et l'action, à tel enseigne que le concept de politique est appelé à changer de structures. De même le savoir moderne, élaboré sous le règne d'une raison « *maître et possesseur de la nature* », doit être interrogé sur sa propre validité ainsi que sur ses implications⁴. Le développement vertigineux des connaissances, véritables dissipatrices de mythe, finit, à l'instar d'un scorpion qui retourne contre soi son dard venimeux, par dresser contre elles sa puissance démystificatrice. Le savoir interroge ses propres catégories et examine la validité de ses propres principes de validation.

¹ Henri Meschonnic, *Modernité, Modernité*, Paris, Gallimard, 1988, p. 71.

² Georges Balandier, *Le Dédale : pour en finir avec le 20^e siècle*, Fayard, 1994, p. 8.

³ Cf. Jean-François Lyotard, *La condition postmoderne*, p. 7. L'auteur nous livre la définition suivante de la postmodernité : « [La postmodernité] désigne l'état de culture après la transformation qui ont affecté les règles de jeu de la science, de la littérature et des arts à partir de la fin du 20^e siècle » (Paris, Minuit, 1979, p. 7).

⁴ Cf. Madougou Barao écrit dans sa thèse de doctorat de troisième cycle intitulée *La problématique de la postmodernité : l'apport de Nietzsche* : « En somme, si les postulats de la postmodernité peuvent se résumer en un irrationalisme, en un dépassement de la métaphysique et en une interrogation de la légitimité de la science moderne, la postmodernité peut trouver en Nietzsche un précurseur » (sous la direction du Professeur Sémou Pathé Guèye, p. 144).

Dans cette entreprise, il se découvre facteur de perplexités et d'incertitudes insoupçonnées jusqu'alors¹. De plus, l'incertitude n'apparaît pas n'importe où. C'est au cœur même des sciences, brandies comme des parangon d'exactitude et d'objectivité, que se plante le décor déconcertant de l'incertitude : la physique et la chimie². Lyotard n'hésite pas à écrire que la connaissance produit de l'inconnu³.

La postmodernité est aussi le moment où se dissipe le mirage de la puissance libératrice et pacificatrice de la raison des Lumières, du rôle missionnaire de la science et de son unité fondamentale qui s'effrite avec la fragmentation de plus en plus croissante. La raison apparaît alors comme une instance douteuse dont la pensée du soupçon va se charger de concevoir l'origine dans la volonté de puissance pour Nietzsche, dans l'idéologie pour le marxisme ou encore dans l'inconscient pour le freudisme. Cela débouche sur une nouvelle anthropologie. Il n'est plus question d'homme défini par la rationalité. On parle plutôt d'individu en tant qu'entrecroisement de structures : structure de l'inconscient (Lacan), structure économique et sociologique (Althusser) ou encore structure de parenté (Lévi-Strauss).

¹ Cf. Evandro Agazzi, *Le bien, le mal et la science* où l'auteur écrit : « Il y a un siècle on pouvait encore penser que la science constituait une forme de savoir incontestable, capable de fournir des certitudes à toute épreuve, destinée à franchir tous les obstacles cognitifs et en mesure de fournir, par la technologie, les instruments capables de satisfaire à toutes les exigences humaines » (Paris, PUF, 1996, p. 71). Contrairement à cet optimisme insoutenable, Prigogine et Stengers étalent leur humilité en constatant que « les sciences ne sont qu'à leur premiers pas » (*La grande alliance*, Paris, Gallimard, 1986, p. 8).

² Cf. Etienne Klein, *Conversations avec le sphinx : les paradoxes de la physique*, Paris, Le Livre de Poche, (Coll. « Biblio/Essais »), 1994, p. 100. L'auteur nous rappelle : « Tout acheminement vers la grande certitude ne pourrait être que ce que Edgar Morin appelle une grossesse nerveuse ». L'existence même de lois dans la microphysique est remplacée par ce que Paul Davis, dans *Les forces de la nature*, appelle « une rébellion subatomique » (p. 187).

³ Cf. Lyotard, *op. cit.*, p. 97. L'auteur écrit : « En s'intéressant aux indécidables, aux limites de la précision du contrôle, aux "fractas", aux catastrophes, aux paradoxes pragmatiques, la science postmoderne fait la théorie de sa propre évolution comme discontinue, catastrophique, non rectifiable, paradoxale. Elle change le sens du mot savoir et elle dit comment ce changement peut avoir lieu. Elle produit non pas du connu, mais de l'inconnu. Et, elle suggère un modèle de légitimation qui n'est nullement celui de la meilleure performance, mais celui de la différence comprise comme paralogie ».

CONCLUSION DE LA SECONDE PARTIE

En redonnant au faillibilisme épistémologique ses lettres de noblesse, Nietzsche ouvrait un espace éminemment cohésif où le perspectivisme et les conceptions contemporaines de la valeur et de l'évolution du savoir se déploient côte à côte tout en assurant et assumant un changement de registre capital dans l'intelligibilité de la notion de connaissance. Ainsi se trouve inversée la conception communément établie qui ne voyait dans le savoir qu'un édifice lumineux de positivités pures¹ dont l'extension assurerait progressivement et inéluctablement l'extinction des ignorances et des erreurs. C'est dans cette optique que le chapitre premier nous a montré qu'il existait bien une affinité intellectuelle entre le perspectivisme et le falsificationnisme.

Le second chapitre a essayé de démontrer que le perspectivisme, en tant que posture épistémologique qui effeuille toutes les fleurs qui enguirlandent les couronnes de certitude, et démantèle tous les trônes de dilatation des assurances injustifiées, peut trouver une édifiante illustration dans la postmodernité, cette ère où les savoirs deviennent des facteurs de perplexités et où le monde de la connaissance demeure réfractaire à toutes les notions d'ordre et de mesure.

Aux paradigmes de la complétude et aux postulats de la grande certitude, qui orientent les schémas totalisateurs et sous-tendent les idéologies de la maîtrise de la *philosophia perennis* et de la science classique, s'oppose le polycentrisme complexe, labile et quasi anarchique de la postmodernité.

¹ *Supra*, p. 7, note 2.

CONCLUSION GENERALE

D'ordinaire, la conclusion est le résumé des diverses leçons à tirer d'une étude donnée, et peut-être la mise en exergue des écueils qui en sont constitutifs et le traçage *a posteriori* du cheminement analytique et méthodologique qui a offert la matrice d'engendrement de ce qu'elle est au stade final.

La conclusion que nous devons présenter, parce qu'elle se veut l'apothéose et l'explosion finale d'un travail dont la thèse constitutive a été l'affirmation de *la fin des certitudes*¹, ne peut aucunement faire l'économie d'une interrogation prenant sérieusement en charge le statut de ses propres énoncés prononcés en dehors des catégories de la certitude au démantèlement desquelles il s'est attelé. La préoccupation n'est pas tant liée à la crainte de répondre à la question de savoir au nom de quel parangon de certitude l'énoncé décrète la fin de toutes les autres, car, à vrai dire, cette objection implicite ne lui est opposable pour cette simple raison qu'elle lui suppose une incomplétude alors qu'il ne peut en aucun cas transiger sur sa radicalité. En d'autres termes, l'énoncé du sujet réfute toute tonalité d'obédience idéologique : ici nous qualifions d'idéologique toute posture théorique qui, d'une manière ou d'une autre, chercherait à échapper à l'auto-application de ses propres catégories. Si l'on applique cette clause à notre énoncé, on comprendra que Nietzsche n'a pas opéré la destruction des certitudes dans le but d'instituer sa pensée en un nouveau modèle de certitude.

Ces préalables étant posés, nous pouvons *re-entrer* dans notre travail afin d'en ressortir le cheminement et les fruits. Dès l'entame, nous nous sommes occupés à comprendre dans quelles conditions les paradigmes de la certitude voient le jour et quelles en sont les conséquences inéluctables.

Le chapitre inaugural nous a montré que de tels paradigmes naissent à partir d'un optimisme théorique orienté vers la dilatation injustifiée des aptitudes des savants et la surestimation de la valeur des connaissances acquises, considérées alors comme les vues ultimes sur lesquelles l'humanité doit s'édifier. C'est là qu'on a pu comprendre que ce sont de telles conceptions qui sont à l'origine des postulats de la complétude du savoir et de l'absoluité des vérités et des méthodes,

¹ *La fin des certitudes* est le titre d'un ouvrage philosophique de Ilya Prigogine (1917-2003), chimiste et physicien belge d'origine russe, prix Nobel de chimie en 1977 pour ses travaux de thermodynamique des systèmes irréversibles.

deux dangers entre lesquels on peut percevoir une convergence essentielle sous le double signe de la systématique des approches et de l'enchaînement des connaissances. C'est à ce niveau que le second chapitre de la première partie a porté la réflexion : il s'est attaché à analyser les conditions du déchaînement de la connaissance constitutif de l'esprit du perspectivisme. Nietzsche donne le jour à une matrice d'engendrement d'un paradigme de type nouveau où la connaissance, déportée de l'illégitimité des approches, voit ses tapis s'étaler sur l'horizon de l'infini. La dernière section de ce chapitre a été l'occasion de peindre les implications méthodologiques et pédagogiques de ce tournant épistémologique.

Cependant, comme une doctrine philosophique ne peut véritablement revendiquer le statut de tournant intellectuel qu'à partir du moment où la postérité s'approprie ses thèses et lui renvoie l'écho de sa propre posture théorique, même dans une version rectifiée, il nous fallait un moment dialogique où perspectivisme et savoirs philosophico-scientifiques contemporains font l'objet d'une analyse comparative et critique. C'est à cela que s'est attelée la seconde partie dont le projet était la démonstration de l'acuité et de l'actualité épistémologiques du perspectivisme¹.

Partant de l'analyse de la question des vertus du faillibilisme, le premier chapitre, qui nous a montré comment un changement de registre capital a pu voir le jour dans l'intelligibilité de la notion de connaissance, a abouti à la conclusion selon laquelle il existe une affinité intellectuelle, plus précisément épistémologique, entre le perspectivisme et le falsificationnisme : la connaissance n'est ni chez Nietzsche ni chez Popper conçue comme une déesse couverte de certitudes inébranlables, un édifice lumineux de positivités pures² ; elle intègre en son sein l'erreur et l'ignorance qui finissent par constituer des partenaires dynamiques et féconds du savoir. C'est dans cette optique que l'ultime chapitre a abordé le problème de la postmodernité : moment où le savoir perd tout à la fois ses trônes d'assurances et ses couronnes de certitudes. La postmodernité, nous l'avons vu, c'est le véritable règne de l'anarchie perceptive dans un monde de connaissances tellement polycentrique qu'il est finalement dépourvu de centre. La postmodernité est l'illustration la plus édifiante de la fin des certitudes.

¹ C'est justement cette éternelle actualité de la pensée de Nietzsche qu'avait bien comprise Karl Löwith qui analysait la pensée de notre auteur en ces termes : « *Nous nous reconnaissons directement en lui [Nietzsche] dans la mesure où les postulats historiques de sa pensée sont encore les nôtres ; il nous est inconnu et étranger dans la mesure où sa pensée philosophique dépasse la conscience historique du passé et de l'avenir pour s'élever jusqu'à l'idée de l'éternel et du permanent. Augure de tous les mouvements du 19^e siècle, qu'ils soient en plein essor ou en recul, Nietzsche, par la pensée, transporte notre monde au 20^e siècle, et ainsi nous mouvons-nous encore dans l'espace que sa pensée a circonscrit* » (Karl Löwith, in *Revue de Métaphysique et de Morale*, n°3-4, 1956).

² *Supra*, p. 7, note 2.

BIBLIOGRAPHIE

I- OUVRAGES DE NIETZSCHE

- 1- *Aurore : Pensées sur les préjugés moraux* suivi de *Fragments posthumes* (1879-1881). Textes et variantes établis par Giorgio COLLI et Mazzino MONTINARI, traduit de l'allemand par Julien HERVIER. Paris : Editions Gallimard, 1970. 786 pages.
- 2- *Ainsi parlait Zarathoustra*. Traduction révisée de Geneviève BIANQUIS, présentation, notes, bibliographie et chronologie par Paul MATHIAS. Paris : Flammarion, 1996. 477 pages.
- 3- *Antéchrist : Essai de critique du christianisme*. Traduction inédite, introduction, notes, bibliographie et index par Eric BLONDEL. Paris : Flammarion, 1994. 215 pages.
- 4- *Ecce homo : comment on devient ce qu'on est* suivi de *Nietzsche contre Wagner : pièces à conviction d'un psychologue*. Traduction, introduction, bibliographie, notes et index par Eric BLONDEL. Paris : Flammarion, 1992. 304 pages.
- 5- *Humain, trop humain* suivi d'*Opinions et Sentences mêlées* et du *Voyageur et son Ombre*. Traduction de A.-M. DESROUSSEAUX ET Henri ALBERT revue par Angèle KREMER-MARIETTI. Paris : Librairie générale Française (Coll. « Le livre de poche »), 1995. 768 pages.
- 6- *La généalogie de la morale : un écrit polémique*. Traduction, notes et commentaires de Didier DESCHAMPS, professeur au Lycée Polyvalent Vilgénis de Massy, préface de Henri BIRAURLT, professeur à l'Université de Paris-Sorbonne. Poitiers : Editions Fernant Nathan (Coll. « Les intégrales de Philo »), 1981. 238 pages.
- 7- *La naissance de la tragédie Ou Hellénisme et Pessimisme*. Traduction de Jean MARNOLD et Jacques MORLAND, revue par Angèle KREMER-MARIETTI. Paris : Librairie Générale Française (Coll. « Livre de poche »), 1994. 218 pages.
- 8- *La volonté de puissance*. Texte établi par Friedrich WURZBACH, traduit de l'allemand par Geneviève BIANQUIS. Paris : Editions Gallimard, 1995. 2 tom. 933 pages.
- 9- *La volonté de puissance*. Traduction par Henri ALBERT, mis en ligne sur Google le 09/07/1996 par Serge ZAJAC.
- 10- *Le crépuscule des idoles* suivi de *Le cas Wagner*. Traduction d'Henri ALBERT, introduction, chronologie, bibliographie par Christian JAMBET. Paris : Flammarion, 1985. 245 pages.
- 11- *Le gai savoir : « La gaya scienza »*. Traduction d'Henri ALBERT, revue par Marc SAUTET, introduction et notes de Marc SAUTET. Paris : Librairie générale Française (Coll. « Le livre de poche »), 1993. 565 pages.

- 12- *Le livre du philosophe : Etudes théoriques*. Traduction, introduction et notes par Angèle KREMER-MARIETTI. Paris : Flammarion, 1991. 178 pages.
- 13- *Par-delà le bien et le mal : Prélude à une philosophie de l'avenir*. Traduction et notes par Geneviève BIANQUIS. Paris : Aubier Montaigne (Coll. « 10/18 »), 1990. 314 pages.
- 14- *Seconde considération intempestive : De l'utilité et de l'inconvénient des études historiques pour la vie* (1874). Traduction d'Henri ALBERT, introduction, biographie, chronologie par Pierre-Yves BOURDIL. Paris : Flammarion, 1998. 187 pages.
- 15- *Vérité et mensonge au sens extra-moral : Essai* de Friedrich Nietzsche (1883), mis en ligne sur Google : Copyright Aubier Flammarion, 1969. 26 pages.

II ETUDES SUR NIETZSCHE

- 1- ANDLER, C. *Nietzsche, sa vie et sa pensée*. Paris: Editions Gallimard (« Coll. Bibliothèque des Idées », 1958. 3 tom. : tome I : *Les précurseurs de Nietzsche. La jeunesse de Nietzsche*. 557 pages. Tome II : *Le pessimisme esthétique de Nietzsche. La maturité de Nietzsche*. Tome III : *Nietzsche et le transformisme intellectualiste. La dernière philosophie de Nietzsche*. 520 pages.
- 2- BARONI, C. *Ce que Nietzsche a vraiment dit*. Verviers (Belgique) : marabout (Coll. « marabout université »), 1975. 190 pages.
- 3- CHOULET, P. et NANCY, H. *Nietzsche : l'art de la vie*. Textes réunis et présentés par Philippe CHOULET et Hélène NANCY. Paris : Editions du Félin (Coll. « Le temps et les mots »), 1996. 342 pages.
- 4- CORMAN, L. *Nietzsche, psychologue des profondeurs*. Paris : PUF, 1952.
- 5- DELEUZE, G. *Nietzsche*. Paris : Presses Universitaires de France, 1983.
- 6- DELEUZE, G. *Nietzsche et la philosophie*. Tunis : Cérès Editions, 1995. 279 pages.
- 7- GAULTIER, J. *De Kant à Nietzsche*. Paris : Mercure de France, 1930.
- 8- GAULTIER, J. *Nietzsche*. Paris: Editions du Siècle, 1926. 306 pages.
- 9- GRANIER, J. *Nietzsche*. Paris : P U F (Coll. « Que sais-je ? »), 1982. 123 pages.
- 10- GRANIER, J. « Nietzsche », article paru dans le *CD Encyclopédie Universalis* de la version 2000.
- 11- GOYARD-FABRE, S. *Nietzsche et la conversion métaphysique*. Préface d'Alexis PHILONENKO, professeur à l'université de Genève. Paris : La pensée universelle, 1972. 222 p.
- 12- JASPERS K. *Nietzsche : introduction à sa philosophie*. Traduit de l'allemand par Henri NIEL, *lettre-préface* de Jean WAHL. Berlin : Editions Gallimard, 1962. 313 pages.
- 13- KOFFMAN, S. *Nietzsche et la Métaphore*. Paris : Payot, 1972.

- 14- LEDURE, Y. *Nietzsche et la religion de l'incroyance*. Paris : Desclée (Coll. « l'athéisme interrogé »), 1973. 224 pages.
- 15- LICHTENBERGER, H. *La Philosophie de Nietzsche*. Paris : Alcan, 1998.
- 16- LÖWITH, K. *Nietzsche : philosophie de l'éternel retour du même*. Traduit de l'allemand par Anne-Sophie ASTRUP. Paris : Calmann-Lévy, 1991. 316 pages.
- 17- MOREL, G. *Nietzsche : introduction à une première lecture*. Paris : Editions Aubier Montaigne, 1971. 3 tom.
- 18- ODOUEV, S. *Par les sentiers de Zarathoustra : influence de la pensée de Nietzsche sur la philosophie bourgeoise allemande*. Traduit du russe par Catherine AMERY. Moscou : Editions du progrès, 1980. 590 pages.
- 19- PICON G. *Nietzsche : la vérité de la vie intense*. Paris : Editions Hachette Littérature, 1998, 250 pages.
- 20- REBOUL, O. *Nietzsche, critique de Kant*. Paris : PUF, 1974.
- 21- SPEICHER, F. « La vérité dans la philosophie de Nietzsche », article mis en ligne sur Google.
- 22- SPENLE, J.-E. *La pensée allemande de Luther à Nietzsche*. Paris : Ed. Librairie Arman Collin, 1967.
- 23- VALADIER, P. *Nietzsche et la critique du christianisme*. Paris : Editions du Cerf, 1974. 614 pages.
- 24- VALADIER, P. *Nietzsche l'athée de rigueur*. Paris : Desclée de Brouwer, 1974.

IV- OUVRAGES GENERAUX

- 1- AGAZZI, E. *Le bien, le mal et la science*. Paris : PUF, 1996.
- 2- ANDERS, G. *L'adolescence de l'homme*. Paris : GF Flammarion, 2005.
- 3- BALANDIER, G. *Le Dédale : pour en finir avec le 20^e siècle*. Paris : Fayard, 1994.
- 4- BOUVERESSE, R. *Karl Popper et le rationalisme critique*. Paris : Vrin, 1986.
- 6- CASSIRER, E. *Le problème de la connaissance dans la philosophie et la science modernes*, tom. IV, *De la mort de Hegel à l'époque présente*. Préface de Massimo FERRARI, trad. Jean CARRO, Joël GAUBERT, Pierre OSMO et Isabelle THOMAS-FOGEL. Paris : Les Editions du Cerf, 1995.
- 7- DERRIDA J. *Marges de la philosophie*. Paris : Ed. Minuit, 1972.
- 8- DESCARTES, R. *Méditations métaphysiques in Œuvres complètes*. Paris : Bibliothèque de la Pléiade, 1972.

- 9- DUMONT, J.-P., DELATTRE, D. et POIRIER, J.-L. *Les Présocratiques*. Edition établie par Jean-Paul DUMONT avec la collaboration de Daniel DELATTRE et de Jean-louis POIRIER. Paris : Gallimard, 1988. 1637 pages.
- 10- FOUCAULT M. *L'Archéologie du savoir*. Paris : Gallimard (Coll. « Bibliothèque des sciences humaines »), 1984.
- 11- GUEYE, S. P. *Faillibilisme épistémologique et réformisme libéral, Popper critique de Marx*, préface de Souleyemane Bachir Diagne. Dakar : PUD, 2000.
- 12- HABERMAS J. *Le discours philosophique de la modernité*. Trad. Rainer ROCHLITZ. Paris, Armand Colin, 1993
- 13- HEGEL, G.W.F. *Leçons sur l'histoire de la philosophie*. Trad. Française. Paris : [Bussière Camédan imprimerie], [s. d.].
- 13-IVAINER I. et LENGLET R. *Les ignorances des savants*. Paris : Maisonneuve et Larose, 1996.
- 14- KANT, E. *La Critique de la Raison pure*. Traduction par TRAMESAYGUES et PACAUD. Paris : PUF, 1944.
- 15- KLEIN E. *Conversations avec le sphinx : les paradoxes de la physique*. Paris : Le Livre de Poche, (Coll. « Biblio/Essais »), 1994.
- 18- LARUELLE, F. *Au-delà du principe du pouvoir*. Paris : Ed. Payot, 1978.
- 19- MALHERBE, J.-F. *Popper et le positivisme logique*. Namur : 1976.
- 20- PAIN, S. *La fonction de l'ignorance*. Paris : Editions Peter Lang, 1983.
- 16- PARMENIDE, *De la nature*. Traduction, présentation et notes par J.-P. DUMONT. Paris : Gallimard, 1988.
- 21- PASCAL, G. *Pour connaître Descartes*. Paris, Bordas, 1986.
- 22- PLATON, *Cratyle*. Traduction MERIDIER. Paris : Les Belles Lettres, 1965.
- 23- POPPER, k. *Conjectures et réfutations*. Paris : Payot, 1985. 418 pages.
- 24- POPPER, k. *La connaissance objective*. Bruxelles : Complexe, 1978. 174 pages.
- 25- POPPER, k. *La logique de la découverte scientifique*. Paris : Payot, 1973. 480 pages.
- 26- POPPER, k. *La société ouverte et ses ennemis*. Tome1 : *L'ascendant de Platon*. Paris : Seuil, 1979. 273 pages.
- 27- POPPER, k. *La société ouverte et ses ennemis*, tome II, Hegel et Marx. Paris : Seuil, 1979. 256 pages.
- 28- POPPER, k. *L'univers irrésolu : plaidoyer pour l'indéterminisme*. Paris : Hermann, 1984.
- 29- POPPER, k. *Misère de l'historicisme*. Paris : Plon, 1956. 196 pages.
- 30- PRIGOGINE, I. *La fin des certitudes*. Paris : Odile Jacob, 1995.
- 31- PRIGOGINE I. et STENGERS, *La Grande alliance*. Paris : Gallimard, 1986.

- 32- RAUCH F. *L'Expérience morale*. Paris : F. Alcan, 1985.
- 33- SPINOZA, B. *Ethique*, in *Œuvres complètes*. Paris : Bibliothèque de la Pléiade, 1972.
- 34- SPINOZA, B. *Pensées métaphysiques*, in *Œuvres complètes*. Paris : Bibliothèque de la Pléiade, 1972.
- 35- VATTIMO G. *Ethique de l'interprétation, Douze conférences*. Trad. BOUCHINDOMME et R. ROCHLITZ. Paris : Gallimard, 1988.
- 36- WEBER, M. *L'éthique protestante de l'esprit du capitalisme*. Paris : Ed. Plon, 1964.

IV- TEXTES RELIGIEUX

- 1- *LA SAINTE BIBLE*. Traduction œcuménique de la Bible comprenant *l'Ancien et le Nouveau Testament* traduits sur les textes originaux hébreu et grec avec introductions, notes essentielles et glossaire. Québec : Société Biblique Canadienne, 1988.
- 2- *LE SAINT CORAN*. Traduction en langue française du sens de ses versets, révision et édition par la « Présidence Générale des Directions des Recherches Scientifiques Islamiques de la Prédication et de l'Orientation Religieuse ». Al-Maddinah Al-Munawarah, 1995.

V- DICTIONNAIRES

- 1-LALANDE, A. *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*. Texte revu par les membres et correspondants de la Société Française de Philosophie et publié avec leur corrections et observations, avant- propos de René POIRIER. Paris : Presses Universitaires de France, 1926. 2 volumes, 1988 pages.
- 2- BARAQUIN, N. et LAFETTE, J. *Dictionnaire des philosophes* de Jacqueline RUSS. Paris: Armand Collin/ VUEF, 2002. 341 pages.
- 3- DUPRE, P. *Encyclopédie du bon français dans l'usage contemporain : Difficultés. Subtilités. Complexités. Singularités*. Comité de rédaction sous la présidence de Fernand KELLER avec la collaboration de Jean BATANY, agrégé des lettres chargé d'enseignement de langue française à l'Université de Tours. Paris : Editions de Trévise, 1972, tom. I. 890 pages.

L'histoire de la philosophie que Nietzsche désigne sous le vocable d'idéalisme métaphysique a cru devoir et pouvoir inscrire son savoir dans le registre de l'absoluité et le mouler à partir de schémas totalisateurs dont la revendication ne peut se légitimer qu'à l'intérieur de l'espace circonscrit par l'infailibilité divine.

C'est ainsi qu'un type de philosophie qui s'est voulue *philosophia perennis* a donné le jour aux paradigmes de la complétude du savoir ainsi qu'aux postulats de la grande certitude avec lesquels les premiers entretiennent un rapport intercausal orienté vers la dilatation injustifiée des connaissances acquises et la surestimation de leur valeur.

Cette critique sans complaisance de la notion de connaissance débouche sur un changement de registre capital dans l'intelligibilité de cette notion ; l'erreur et l'ignorance, revalorisées, deviennent des partenaires dynamiques et féconds du savoir. Nous nous sommes attachés à analyser les vertus du faillibilisme qui constitue un espace théorique cohésif dans lequel perspectivisme et falsificationnisme s'incrustent et entretiennent une véritable affinité intellectuelle. C'est dire que cette nouvelle approche fait de Nietzsche un précurseur des conceptions contemporaines de l'évolution du savoir.

C'est dans cette perspective que ce travail visera à analyser le déchaînement de la connaissance ainsi que les implications méthodologiques et pédagogiques d'un tel changement de paradigme. C'est dire que le perspectivisme, dont l'articulation a mené à ce changement, est un tournant épistémologique à partir duquel se consomme une rupture qui marque la relégation de la vieille vision des choses et l'apparition d'une formation discursive constitutive du regard de l'homme sur lui-même et ses propres conceptions intellectuelles. Il s'agit d'une coupure épistémologique où s'opèrent le démantèlement effectif des postulats de la grande certitude et la déconstruction des paradigmes de la complétude qui, en même temps qu'ils le sous-tendent, assure légitimité et pertinence au mythe de la connaissance conçue comme un château de cristal fait de pure luminosité.