

UNIVERSITÉ DE YAOUNDE I

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

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

DÉPARTEMENT DE PHILOSOPHIE



THE UNIVERSITY OF YAOUNDE I

POST GRADUATE SCHOOL
FOR THE SOCIAL AND
EDUCATIONAL SCIENCES

DOCTORAL RESEARCH UNIT
FOR SOCIAL SCIENCES

DEPARTMENT OF PHILOSOPHY

HEBGA ET LE PROBLÈME DE LA VÉRITÉ

Mémoire présenté et soutenu publiquement le 28 juin 2024 en vue de
l'obtention d'un Master en Philosophie

Option : **Ontologie et Métaphysique**

Par

Marguerite Nicaise MBORO ONANA

Matricule : **18Q644**

Licenciée en Philosophie



Président : **Issoufou Soulé MOUCHILI NJIMOM, Pr,** Université de Yaoundé 1
Rapporteur : **Jean Bertrand AMOUGOU, Pr,** Université de Yaoundé 1
Examineur : **Fabien Mathurin ENYEGUE ABANDA, C.C.,** Université de Yaoundé 1

JUIN 2024

AVERTISSEMENT

Ce document est le fruit d'un long travail approuvé par le jury de soutenance et mis à disposition de l'ensemble de la communauté universitaire élargie.

Il est soumis à la propriété intellectuelle de l'auteur. Ceci implique une obligation de citation et de référencement lors de l'utilisation de ce document.

Par ailleurs, le Centre de Recherche et de Formation Doctorale en Sciences Humaines, Sociales et Éducatives de l'Université de Yaoundé I n'entend donner aucune approbation ni improbation aux opinions émises dans cette thèse ; ces opinions doivent être considérées comme propres à leur auteur.



SOMMAIRE

DEDICACE.....	iii
REMERCIEMENTS	iv
RÉSUMÉ.....	v
ABSTRACT	vi
INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	1
PREMIÈRE PARTIE : ARCHÉOLOGIE ET TRAJECTOIRE DU PROBLÈME DE FONDEMENT DE LA VÉRITÉ	11
CHAPITRE I : ARCHÉOLOGIE.....	14
CHAPITRE II : FONDEMENT ET TRAJECTOIRE.....	28
CHAPITRE III : UN DÉFIS DIALECTIQUE : LE RATIONNEL ET L'IRRATIONNEL ...	38
DEUXIÈME PARTIE : DE LA VÉRITÉ COMME NÉCESSAIRE ARTICULATION ENTRE EMPIRIQUE, TRANSCENDANTAL ET TRANSCENDANT	57
CHAPITRE IV : LA VÉRITÉ ET LE PROBLÈME DE SON CONTENU DANS LA CONSTITUTION FONDAMENTALE DE LA MÉTAPHYSIQUE HEBGAEENNE	58
CHAPITRE V : LE DÉFIS DES PHÉNOMÈNES PARANORMAUX DANS L'EXAMEN DE LA QUESTION DE LA VÉRITÉ	72
CHAPITRE VI : LA NÉCESSITÉ D'UN NOUVEAU PARADIGME EXPLICATIF DES PHÉNOMÈNES HORS DE L'ORDINAIRE : LA REVENGE DU TRANSCENDANT SUR LE TRANSCENDANTAL	88
TROISIÈME PARTIE : ÉVALUATION CRITIQUE ET PORTÉE DE LA COMPRÉHENSION HEBGAÉENNE DU PROBLÈME DE LA VÉRITÉ	95
CHAPITRE VII : LA QUESTION DE LA MÉTHODE HEURISTIQUE.....	98
CHAPITRE VIII : IMPLICATIONS ANTHROPOLOGIQUES DU TRIADISME DE HEBGA DANS LA COMPRÉHENSION DE LA QUESTION DE LA VÉRITÉ	111
CHAPITRE IX : CONTRIBUTION ÉPISTÉMOLOGIQUE ET PHILOSOPHIQUE DE PIERRE MEINRAD HEBGA RELATIVEMENT AU PROBLÈME DE LA VÉRITÉ.....	125
CONCLUSION GÉNÉRALE	135
BIBLIOGRAPHIE	135
WEBOGRAPHIE.....	135
TABLE DES MATIÈRES	135

À ma chère maman,
Mme Veuve Onana née Djom Antoinette Chimène.



REMERCIEMENTS

De manière particulière, nous voulons remercier notre encadreur, le professeur Jean Bertrand AMOUGOU qui a bien voulu nous diriger, dans le cadre de ce travail. Pour sa disponibilité et sa rigueur dans l'heuristique, nous lui adressons nos sincères remerciements.

À tout le corps enseignant du Département de philosophie de l'université de Yaoundé I, nous exprimons nos sincères remerciements pour toute la formation académique reçue tout au long de notre parcours en cycle Licence et Master.

Nos remerciements vont à l'endroit du Chef de Département de philosophie de Yaoundé I, le professeur OWONO ZAMBO Nathanaël Noël. Nous vous remercions pour cette politique d'être ensemble pour mieux philosopher ensemble qui facilite désormais le débat philosophique au sein de notre univers académique.

Que notre très chère mère DJOM Antoinette Chimène trouve ici l'expression de notre profonde et sincère gratitude de l'avoir comme génitrice.

Nos remerciements vont également à l'endroit de sa Majesté PEPOGO MVOGO Alain Félicien, pour son soutien incommensurable.

En fin, du fond du cœur, nous remercions DJON ESTHER MURIEL, AYO ONANA Odile, OLAMA ONANA Alphonse, TIAYO EVARISTE... Toute notre famille, nos amis et connaissances, qui ont contribué de près ou de loin à notre épanouissement académique.

RÉSUMÉ

Des présocratiques aux médiévaux, des modernes jusqu'au contemporains, il est indéniable que la problématique de la vérité est ce qui alimente la culture et la quête philosophique des grands penseurs de ces temps respectifs tels que : Parménide, Platon, Aristote, St Thomas, Descartes, Heidegger, etc. La recherche de la vérité est ainsi le fil d'Ariane qui alimente la théorie et la praxis de la pensée humaine, dans son désir de cerner son être-là dans le monde comme le préconisait déjà Martin Heidegger. Cependant, loin d'être aisée, cette question reste très complexe et divise d'ailleurs les points de vues dans l'histoire de la philosophie, dans la mesure où, chaque penseur, dans son champ doctrinal, pense avoir le monopole de la connaissance dans l'interprétation de l'énigme que représente l'existence humaine dans sa totalité dialectique physique métaphysique. Les questions existentielles, telles que la vie et la mort, n'étant encore qu'un mystère, traduisent cette angoisse existentielle qui alimente les querelles philosophiques, toutes tentant à travers un raisonnement logique et cohérent, de parvenir à la vérité. Bien que la discussion, la divergence d'idée soit ce qui fonde le débat philosophique, il faudrait tout de même que l'approche philosophique réponde aux canons méthodiques établis par la rationalité universelle. D'où la nécessaire (ré) définition Des principes fondamentaux de la rationalité universelle. Un universalisme qui tend vers un réductionnisme de la pensée humaine, vers un cloisonnement du savoir, limité à sa double méthode d'observation et d'expérimentation. La vérité étant tributaire à la rationalité, notre ambition philosophique est ainsi adossée sous le thème : Heidegger et le problème de la vérité. Auteur transdisciplinaire, au style heuristique et humoristique, qui, au vu l'enfermement du savoir de type scientifique par la rationalité universelle, à travers une déification de la raison humaine, ne reconnaissant que des données dites rationnelles, tente dans ses multiples ouvrages, d'opérer une rupture épistémologique d'avec les absolutismes anciens, ceci dans le but de parvenir à une rationalité plus ouverte, symbole de l'originalité et de l'authenticité de son philosophème. A travers la méthode historico-analytique, nous examinerons de fond en comble, la conception de la vérité selon Heidegger, qui, adossée sous une grille anthropologico-philosophique triadique, pense une interprétation nouvelle, une nouvelle approche philosophique des problèmes de l'existence humaine. Une conception de la vérité qui se distingue de la conception dualiste de l'humain dans la prise en charge du moi culturel. Alors, face à cette complexité de l'homme et de son univers, n'est-il pas judicieux pour l'humain d'opter pour un nouveau paradigme explicatif du monde face aux limites avérées du logos établi ? *In fine*, la voie vers le transcendant (Dieu) ne pourrait-elle pas être la voie vers la vérité ?

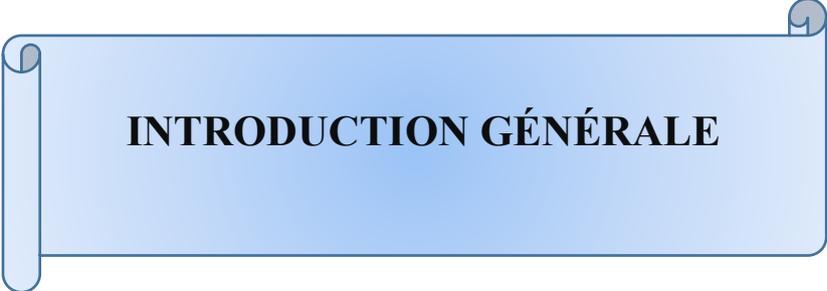
Mots-clés : triadisme, pluralisme, transcendant, transcendantale, vérité, phénomènes paranormaux.



ABSTRACT

From the pre-Socratics to the medieval, via the moderns to the contemporaries, it is undoubtable that the question of truth is what fueled the culture and philosophical quest of the great thinkers of that time, such as Parmenides, Platon, Aristotle, Descartes, Hebra and others. It is the Ariadne's thread that feeds the excitement of human thought and action in its desire to define its being in the world, as Martin Heidegger called it. However, far from being easy, this question remains highly complex and divides the philosophical tradition insofar as each thinker, in his or her own disciplinary field, thinks he or she has the clear-mindedness to elucidate the enigma of human existence, both physical and metaphysical. Existential questions such as life and death, which are still a mystery, reflect this existential anguish, which fuels philosophical quarrels that all tend to highlight the mystery of the cosmos in its entirety. Although philosophical thought is the product of continuous contradiction, the latter has, consciously or unconsciously, taken refuge in a universal rationality, forcing all the world's civilizations into this ideological imperialism. Hence the need to (re)define the very concept of universality, which is apparently related to the Greco-Western socio-cultural tradition, thus consciously or unconsciously excluding other non-European peoples from the sphere of knowledge (truth). Hence the philosophical curiosity that fuels our research, which is entitled as follows: Hebra and the problem of truth. a transdisciplinary author with a heuristic, even humorous style who, in view of the decline prey to the deification of the human being by means of reason, attempts through his many works to make an epistemological break with the ancient absolutism of so-called universal rationality in order to achieve a more open rationality, the basis of the originality and authenticity of his philosophy. Using the historical-analytical method, we will examine from top to bottom the Hebraean concept of truth, which is not confined to *L'emotion est nègre la raison est Héllène*, but opens up the possibility of a new interpretation, without excluding a paradigmatic possibility of the universe in its clear and obscure totality, which has so far eluded human reason. Hence his new explanatory paradigm for man based on his anthropological triadism, which transcends Western dualism by erecting a three-dimensional being in the world which, by virtue of its composition, allows for the possibility of objective interpretation of certain non-ordinary phenomena in the visible and invisible universe. So, faced with the complexity of man and his universe, is it not wise for man to opt for a new explanatory paradigm for the world in the face of the proven limitations of logos? Ultimately, could not the path to the transcendent (God) be the path to the salvation of the soul, the path to truth?

Keywords: Triadism, pluralism, transcendental, truth, paranormal phenomenal.



INTRODUCTION GÉNÉRALE

Depuis la Grèce antique jusqu'à la renaissance, et même jusqu'à la période contemporaine, la question de la vérité reste au centre des préoccupations de l'histoire de la philosophie. En effet, la problématique de la vérité reste une question très peu facile à aborder, car celle-ci ne pouvant être traitée de manière universelle et absolue, du fait de la multiplicité idéologiques et doctrinale voir paradigmatique qui existent en science. Ainsi, les méthodes pour y parvenir varient de filière en filière, de discipline en discipline. Nous avons entre autre, dans les sciences humaines : la sociologie, la psychologie, l'anthropologie et la philosophie pour ne citer que ceux-là.

Chaque discipline sus-citée a sa méthode bien déterminée, pour parvenir à la connaissance vraie, bien qu'il n'existe point de vérité arrêtée ou absolue en science. En philosophie, le champ réflexif sur lequel repose notre analyse, la question de la vérité n'est pas non plus la plus aisée du fait des débats incessants entre différentes doctrines et idéologies. La diversité d'opinion faisant le propre de la philosophie, elle rend la tâche ardue, car les voies pour y parvenir sont loin d'être unanime. L'humain, dans cette quête de la vérité, pense le monde selon la doctrine qu'il incarne. Le but ici étant de parvenir à la vérité, définie comme l'adéquation entre l'énoncé et la réalité. L'on voit ainsi naître des courants tels que : le matérialisme, l'essentialisme, l'empirisme, l'idéalisme, le rationalisme, le créationnisme, l'évolutionnisme, etc. tous ayant pour seule finalité de percer le mystère de la vie. L'homme étant le seul être vivant qui se préoccupe de la connaissance du sens de son existence, celui-ci s'est alors lancé dans une quête incessante pour parvenir à la question de savoir : qu'est-ce que l'homme ? Qu'est-ce que l'univers ? Toutes les problématiques élaborées en philosophie, tendent à répondre à ces questions physiques et métaphysiques. Alors, pour trouver des réponses à ces interrogations nous avons vu naître, à travers des siècles, des thèses évolutionnistes d'un côté et des thèses créationnistes de l'autre côté. Dans cette quête de la vérité, les philosophes du XVIII^{ème} siècle à l'instar de J.P. Sartre, ont exclu l'hypothèse de la création de la terre et par extension de l'univers, par un être suprême idée largement partagée au moyen âge, en mettant en œuvre une nouvelle approche philosophique incarnée par la théorie de l'existentialisme athée, en contraire à l'existentialisme chrétien. Courant de pensée qui tend vers l'exclusion de toute forme de transcendance, il pense l'homme comme le résultat d'une évolution constante. Une évolution qui exclut toute donnée transcendante toute idée de Dieu. C'est de cette manière qu'il a pu dans *L'existentialisme est un humanisme*, affirmer que :

L'existentialisme athée, que je représente, est plus cohérent. Il déclare que si Dieu n'existe pas, il y'a au moins un être chez qui l'existence précède l'essence, un être qui existe avant de pouvoir être

défini par aucun concept et que cet être c'est l'Homme ou, comme dit Heidegger, la réalité humaine. (...) l'Homme existe d'abord, se rencontre, surgit dans le monde et qu'il se définit après.¹

En d'autres termes, l'homme surgit, il part de rien dans un univers étranger qu'est le *cosmos* et se construit après, grâce à la seule faculté de juger qui le diffère des autres types de mammifères : La raison. Elle est donc la « faculté de raisonner discursivement, de combiner des concepts et des propositions. La raison est presque universellement considérée, en ce sens, comme le propre de l'homme »². En d'autres termes, la raison est cette faculté mentale qui permet à l'homme de s'implanter, de s'adapter et de se construire dans le monde sans a priori se référer à un être suprême. Cette construction de l'esprit est assimilable à la théorie anthropologique élaborée vers le XIX^{ème} siècle par les fondateurs de l'anthropologie tels que Charles Darwin. Il s'agit entre autres, d'Edward Tylor, Lewis Henry Morgan, Herbert Spencer et James George Frazer pour ne citer que ceux-là. Cette théorie de l'évolution, élabore un processus de l'évolution de l'espèce humaine au cours des âges. Ainsi, rien ne saurait se faire au hasard encore moins par une force extérieure d'un Dieux suprême dit transcendant. Dans ce cadre de connaissance, la vérité relève des expériences rationnelles qui se construisent à travers un discours cohérent et logique pouvant faire l'objet d'une expérimentation théorique ou pratique. Il s'agit en effet de la rationalité universelle.

D'un autre côté, nous y retrouvons ceux qui s'identifient au créationnisme et donc aux données métaphysiques. Le créationnisme défini comme un courant philosophique, attribuant la paternité de l'univers à un être transcendant appelé « Dieu ». En philosophie des religions, « Dieu » se définit comme une entité immatérielle et immuable, établi comme source et fondement de toute forme de connaissance (vérité). André Lalande définit Dieu comme étant le « *principe unique et suprême de l'existence et de l'activité universelle* »³. Cette conception de la vérité est élaborée et pensée par des penseurs tels que : Saint Thomas dit Docteur Angélique, Saint Augustin, etc. Ce deuxième penchant voir conception de la question de vérité, se caractérise essentiellement sur l'essence des choses, sur la question de l'être et son existence.

Cela dit, la vérité ne réside non pas dans le monde des apparences sensibles, mais dans le monde intelligible que Platon appelle dans *La République* la théorie des formes. Autrement dit, pour parvenir à la connaissance vraie, il faut transcender l'univers palpable et observable par l'homme par le biais de sa raison. Alors, la vérité pourrait se décliner comme une donnée métaphysique à part entière car, pour y parvenir, il faut laisser de loin l'univers physique et matériel. Dans *Le Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, André Lalande définit

¹ J.P. SARTRE, *L'existentialisme est un humanisme*, Gallimard, 1996, p. 29.

² A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris/PUF, 1926, p. 878.

³Ibid., p. 229.

la métaphysique comme étant « une connaissance des êtres qui ne tombent pas sous les sens
« les sciences spéculatives sont la métaphysique, qui traite des choses les plus immatérielles,
comme de l'être en général en particulier de Dieu et Des êtres intellectuels faits à son
image ... »⁴ .

Ainsi nous pouvons distinguer deux grandes idéologies qui s'affrontent : l'une mettant en exergue le caractère rationnel dans le processus de la connaissance et l'autre les données métaphysiques pouvant parfois échapper à l'entendement rationnel de l'humain surtout lorsqu'il s'agit des questions de foi, du magico religieux, des phénomènes paranormaux tels que la *lévitation*, la *sorcellerie*, l'*action à distance*, le *cannibalisme mystique* etc. Relégués au rang de l'irrationnels par la rationalité universelle car, ne répondent pas aux exigences méthodologiques de l'objectivité, étant dans l'incapacité de faire l'objet d'une expérimentation objective encore moins d'une cohérence théorique et praxis logique. De ce point de vue, la vérité est tributaire de la raison humaine et des normes préétablies. Cela dit, tous ce qui ne peut être objectivable par la raison relèvent donc du point de vue de la rationalité universelle de l'irrationnel. Tout au long de ces siècles, la connaissance de l'Homme ainsi que des phénomènes de l'univers visible et invisible était tributaire de sa conception ontologique ; car bien que tous ne se ralliant pas à une seule définition de l'humain et du *mundos*, ils étaient cependant tous d'accords sur la conception dualiste de l'humain. C'est-à-dire, un être fait de corps et d'âme tels que le prescrit la rationalité universelle, socle de tout raisonnement philosophique. Pourquoi cet enfermement dans un universalisme mal fondé et intenable ?

Cette quête de la vérité étant ce qui motive tout esprit scientifique, est c'est ce qui a ailleurs motivé notre curiosité philosophique sous le thème de : Hebga et le problème de la vérité. Nourris par le désir de sortir de cet exclusivisme réductionniste de la vérité circonscrite à un universalisme qui a démontré ses limites. C'est ce qui caractérise les grandes théories de la pensée hebgaéenne que nous entreprenons, se souciant de la saisie de l'humain et de son univers au-delà de l'exégèse du dogmatisme rationnelle universel. Dans la philosophie hebgaéenne, la problématique anthropologico-philosophique est propédeutique à celle de la rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux. C'est ce qui l'a amené à affirmer que : « dis-moi comment tu conçois le composé humain, et je te dirai ta position sur

⁴ *Ibid.*, p. 612.

les phénomènes paranormaux.»⁵ Dit autrement ; la problématique anthropologique de l'humain est tributaire de la conception que l'on a des phénomènes dits paranormaux.⁶

Traiter de la question de la vérité selon Hebga, paraît être un thème audacieux dans la mesure où, ce dernier aborde la thématique sous un paradigme nouveau, relativement à la compréhension ontologique qui entre en contradiction avec la conception traditionnelle de l'être dualiste. Cette tradition philosophique, qui se veut universelle, conduit inéluctablement l'activité scientifique, à un réductionnisme sans précédent, selon l'union accidentelle ou substantielle du corps et de l'âme comme le pense Platon et Aristote ou encore moins comme une chose pensante selon le cartésianisme. Hebga pense qu'il faut aller chercher loin de ces théories absolues, vers une connaissance véritable sans limitation aucune car, le rôle du philosophe ou de la philosophie est de faire « *un effort de lucidité embrassant toutes les situations de l'homme sans exception, y compris sa confrontation avec ce que beaucoup appellent l'irrationnel* ».⁷ Encore bien évidemment qu'il faille définir de manière claire et rigoureuse ce qu'on qualifie de rationnel ou d'irrationnel. C'est d'ailleurs la raison pour laquelle il affirme que : « (...) *nous ne jugeons irrationnel que ce dont nous ignorons encore les lois...* »⁸ Car, l' « *univers de notre ignorance est effroyable, comparé à la plage étroite de nos connaissances* ».⁹ Alors, « *l'irrationnel puise dans cet univers sans fin* »¹⁰

Alors, « *la multiplicité d'opinions sur l'Homme est la preuve que nul ne détient la clef de sa compréhension* ».¹¹ La quête de la compréhension de l'Homme reste donc ouverte. Hebga, dans son rôle de libre penseur a pensé au-delà de toute critique et de tout suivisme réductionniste, une rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux. Entreprise qui ne vise non point à légitimer ses dits phénomènes mais, de questionner la rationalité occidentale dite universelle, car pense-t-il qu'elle n'est pas allée jusqu'au bout de sa réflexion, qu'elle n'a pas épongé les possibilités réelles ou non d'une possible interprétation rationnelle du discours sur ces phénomènes. De ce fait, et sans effort de dépassement réflexif, rangé tout ce qui ne relève pas de son cadre réflexif dans le champ de l'irrationalité.

⁵ P.M. HEBGA, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p. 7.

⁶ Cette expression est et sera utilisée dans ce travail pour exprimer le mécontentement de Hebga à l'utilisée car pense-t-il qu'il utilise le champ lexical de la paranormalité faute de trouver mieux. Il récusé d'ailleurs cette appellation car elle symbolise à priori un phénomène ou un univers péjoratif voir négatif. Cf. HEBGA dans *Rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*

⁷ P.M. HEBGA, *La Rationalité un discours Africain sur les phénomènes paranormaux*, *Op.cit.*, p. 10.

⁸ *Ibid.*, p.111.

⁹ *Id.*

¹⁰ *Id.*

¹¹ M. KOUAM, « L'homme à Trois Dimensions Chez Meinrad Hebga » in *La dialectique de la foi et de la raison, Hommage Meinrad Hebga*, Yaoundé, Terroirs, 2007, p.115.

Partant donc de cette conjecture, il pose en filigrane, le problème de l'universalité de la vérité notamment scientifique, philosophique voire de la connaissance, dans un monde multiculturel. Car en effet, ce renfermement réductionniste ne semble plus répondre aux défis socio-philosophiques actuels notamment lorsqu'il s'agit de traiter des questions telles que les phénomènes paranormaux. Bien évidemment, cet essai ne vise point donc à démontrer la véracité ou non de ces phénomènes mais, de démontrer qu'il est possible de penser un discours rationnel de ces phénomènes que la philosophie a jusqu'ici décidé d'ignorer et d'attribuer la tâche aux autres formes de connaissances. D'où la nécessaire importance de (ré) définition conceptuelle du lexique philosophique car, sans prétention ni catégorisation de la rationalité, l'histoire de la philosophie nous démontre à suffisance que certaines contrées du globe terrestre à l'instar de l'Asie, l'Afrique etc. ont été exclues du champ de la connaissance rationnelle. Souvent considéré pour certains comme étant des sous hommes et donc ne pouvant raisonner. Raison pour laquelle une étude conceptuelle et sémantique du caractère rationnel ou irrationnel mériterait d'être d'avantage explicité et établie.

Jean Bertrand Amougou, dans son apport de compréhension a pu affirmer à cet effet que : « la réalisation de l'histoire n'étant pas seulement œuvre d'un seul peuple, mais est plutôt le fruit des efforts respectifs et successifs de tous les peuples pour faire reculer les limites tant de l'ignorance, de la barbarie que de la peur et de l'angoisse existentielle »¹². En d'autres termes, la construction de la rationalisation d'un discours ou d'une pensée doit faire l'objet d'intérêt universel et commun. Ainsi, la pleine mesure définitionnelle doit être adoptée par tous. D'autant plus que « toute pensée est située géographiquement et culturellement. L'universel comme donnée assignable, n'existe nulle part et ne peut exister, mais seulement comme idéal, asymptotique, c'est-à-dire en devenir. Les contenus linguistiques marquent de façon incontournable toute pensée humaine, en sorte que la logique d'Aristote par exemple n'est point universelle mais grecque... »¹³. Telle est la pensée philosophique du camerounais Pierre Meinrad Hegba lorsqu'il produisit un essai de rationalité des phénomènes paranormaux en negro-culture dans son ouvrage intitulé : *La Rationalité D'un Discours Africain Sur les Phénomènes paranormaux*. Ouvrage dans lequel, l'auteur tente un essai de rationalité plurielle, ouverte qui ne sera non pas circonscrit à l'occident comme le fit Kant, Levy Brühl et Hegel. Mais une rationalité prenant en compte, le moi culturel dans sa totalité réflexive et existentielle.

¹² J.B. AMOUGOU, *Réflexions sur la rationalité Tome I, variations culturelles d'un thème chez P.M Hebga*, L'Harmattan, 2016, p.21.

¹³ E.KENMONGNE, « Pierre Meinrad Hegba, l'homme et l'œuvre » in *Philosophe Du Cameroun*, PUY, 2006, p. 362.

Sa conception de la vérité, est ainsi adossée sur une grille anthropologico-philosophique distinctif de chaque peuple. Ainsi, dans une approche pluraliste triadique, le philosophe camerounais, propose une rectification d'approche des problèmes philosophiques qui fonde, justifie et valide la nécessité d'une approche plus ouverte. Perspective heuristique, qui passe nécessairement par la prise en compte du moi culturel, distinctif de chaque peuple.

Ainsi, faille-t-il le préciser, Hegba ne s'inscrit nullement dans une logique de négation de la rationalité, mais milite pour une contextualisation et une redéfinition de celle-ci. Une rationalité universelle non réductionniste à la seule présentation ou perception de l'humain. À ce propos, nous convoquons ici opportunément et à juste titre, le professeur Jean Bertrand Amougou lorsqu'il affirme que, pour expliquer l'homme et le monde, il est nécessaire de nuancer la notion de rationalité, qui a tendance à enfermer le savoir dans une méthodologie unique et fermée. La recherche se doit alors à notre avis, de respecter un principe d'ouverture, de suivre des démarches plurielles pour relever le défi d'un réel qui ne se borne pas à la perception humaine, mais qui peut aussi trouver sa racine dans l'univers qui nous entoure. Cela peut s'apparenter, à ce que certains qualifie dans la pensée contemporaine à l'ethnophilosophie. Inscrite dans une logique de revendication de la capacité ou de l'aptitude pour l'Africain à pouvoir raisonner, à pouvoir philosopher ce qui constitue pour nous un débat sans envergure et dépassé. Il convient tout de même de préciser ici que tel n'est pas le but de ce travail, notre but étant de démontrer que les réalités humaines étant différentes, il est important de sortir du conformisme/suivisme idéologico-universel à travers cette rationalité ou philosophie *qui parle grec* (selon Marti Heidegger), mais de s'approprier, nous en tant que Négro-Africain, une rationalité qui tienne compte de nos réalités sociologiques, anthropologiques et philosophiques sans pour autant clamer l'enfermement sur soi. Le Négro-Africain souffrant de son lourd passé de colonisé, n'a jusqu'ici pas de manière efficiente et formelle, pu s'approprier sa propre voie. À ce propos, Un éveil de conscience s'impose à nous, en tant que penseurs africains, car seuls les africains peuvent déterminer ce qui leurs semble problématiques ou non. Réalité qui n'est pas toujours la même que celle de l'occident. Cela revient à dire qu'il faudrait penser à une refonte linguistique et représentationnelle de la dialectique du « *rationnel* » et de l'« *irrationnel* » car, l'enjeu et les défis peuvent varier de connotation lorsqu'on change de contexte socio-culturel, d'où l'importance capital du volet linguistique dans la philosophie que nous propose Pierre Meinrad Hebga. À ce propos, Emile Kenmogne affirme :

Toute pensée est située géographiquement et culturellement. L'universel comme donnée assignable, n'existe nulle part et ne peut exister, mais seulement comme idéal asymptotique, c'est à dire en devenir. Les contenus linguistiques marquent de façon incontournable toute

pensée humaine, en sorte que la logique d'Aristote par exemple n'est point universelle mais grecque.

Ainsi, face à cette conjecture, Pierre Meinrad Hebga, un Maître d'Afrique, comme l'avait si bien souligné son élève et collaborateur Jean Bertrand Amougou dans la revue internationale *The Quest* au lendemain de la disparition ; pense une contextualisation du savoir. De renommé internationale, plus connu à travers ses nombreux ouvrages tels: *Emancipation d'églises sous Tutelle : essai sur l'ère post-missionnaire*, *sorcellerie Chimère Dangereuse*, *La rationalité d'un discours Africain sur les phénomènes paranormaux*, *Afrique de la raison* *Afrique de la foi* etc... Ouvrages dans lesquelles il aborde des questions audacieuses et hors du communs telles que les phénomènes de : *la lévitation* , *la bilocation* , *la coprésence intrapersonnelle*, *l'action à distance* , *l'être non corporelle*, *la multilocation* etc. dans ses différents travaux heuristiques, il accorde une très grande importance à la lutte contre des pratiques de sorcelleries, du point de vu socio-médicale notamment en négro-culture à travers la nouvelle charge anthropologique-médicale que induit sa pensée qui elle-même s'appuie sur l'anthropologie négro-culturelle africaine .

Cet enchevêtrement idéologique incarné par Hebga grâce à sa culture scientifique, apparait problématique pour plusieurs penseurs rationalistes (qui se réclament cartésiens plus que Descartes lui-même). Pour ces derniers, les problématiques traitées par le philosophe camerounais ne répondent à aucune méthode scientifico-philosophique. sa pensée ainsi remise en question, est pour certains philosophes camerounais contemporains à l'instar d'Alice Salomé Ngah Ateba qualifiée de « *une crypto philosophie* »¹⁴ (encore que la justesse de cette expression reste à vérifier) ; une antiphilosophie pour d'autres, car traite des questions existentielles qui ne relèvent ni du domaine de la philosophie ni du domaine de la science avec toutes ses extensions , mais plutôt du domaine du magico-religieux voire de l'ésotérisme.

À la lumière de ce qui précède, l'on pourrait s'interroger sur les réelles motivations qui nous ont conduites à la naissance d'une telle thématique adossée sur le thème : Hebga et le problème de la vérité. Dans un monde où, le superficiel a pris le dessus en nous conduisant à nouveau dans l'oubli de l'être-au-monde et son créateur. Toute fois une réflexion axée sur un philosophe et prêtre exorciste mérite-elle du crédit ?

¹⁴ Cette expression utilisée par le philosophe camerounais Alice Salomé NGAH ATEBA pour décrire le caractère non philosophique de la philosophie hebgaéenne. Elle est pour cette dernière tout sauf de la philosophie. Cette idée est illustrée dans l'ouvrage intitulé *Les philosophes du Cameroun* au cours d'un débat d'idée sur l'homme et l'ouvre de pierre Meinrad Hebga.

Alors, Sachant avec Bernard d'Espagnat et sa physique fondamentale que le « *le réel est voilé* »¹⁵, cette théorie/thématique ne semble donc pas dénouée de sens car, traduit l'impossibilité pour le scientifique de déterminer avec exactitude, les mouvements et les phénomènes de l'univers de manière claires et évidente dans la mesure où, la connaissance de l'humain est limitée à ses objets d'observations de d'expérimentations. Ceci nous amène donc à dire que l'univers sensible étant ambigu, l'on ne saurait donc se contenter des idées figées et absolues comme ce que nous impose les données de la rationalité universelle importée. Cela revient à dire que malgré l'effort patent de la rationalité logique de mettre en évidence la totalité de l'univers, il n'en demeure pas moins que celui-ci puisse échapper à sa connaissance. De ce fait, Les phénomènes paranormaux loin d'être des questions mystiques, relèvent en effet de notre entendement seulement, il suffit de se mettre à disposition pour pouvoir les saisir et les comprendre car l'on ne peut connaître à priori. Pour mieux naviguer dans cet univers physique et métaphysique, qui échappe à la rationalité dite universelle, Hebga affirme à cet effet : « *j'essaie de penser le monde du paranormal à la lumière des données de la société moderne qui me sont accessibles* ». ¹⁶ Car, même si au plan théorique l'on ne peut produire un discours objectif sur certains de ces phénomènes, l'on pourrait cependant s'incliner devant des faits qui sont de plus en plus présent dans notre quotidien.

Alors, partant du postulat selon lequel, la raison est l'élément fondamental qui permet d'accéder à la vérité, propre au moi culturel qui, distinctif de chaque peuple, comment pouvons-nous parler de rationalité ou de vérité universelle ? S'il, est vrai que le transcendantal en tant que donnée logique et expérientielle semble montrer ses limites dans l'interprétation de certains phénomènes de l'univers, alors, un nouveau paradigme explicatif n'est-il pas envisageable ? La voie vers le transcendant ne saurait-elle pas être une piste de solution ? La rationalité universelle réalité ou idéal futur ? Face à la faillite de l'universalité, que préconise le postulatum Hebgaéen ? L'idée de triadisme anthropologico-philosophique répond-elle aux normes métaphysiques ? Quel idéal de vérité pour la philosophie ?

Pour mener à bien notre analyse, nous nous abriterons sous une méthode analythico-dialectique, adossée à l'historicité qui nous permettra de faire un billet retour sur les différentes conceptions du problème de vérité dans l'histoire de la philosophie.

¹⁶P.M. HEBGA, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.19.

Ainsi, dans la première partie, il sera question de faire une présentation différentielle de la question de la vérité dans les différentes traditions philosophiques passant nécessairement par les anciens jusqu'aux contemporains.

Dans la deuxième partie, nous examinerons la question de l'anthropologie philosophique triadique de pierre Meinrad Hebga. Il s'agira bien évidemment de desceller son implication dans l'interprétation de certains phénomènes de l'univers tels que le phénomène de métamorphose d'hommes en animaux, la lévitation, l'action à distance, l'agression sexuelle des êtres dits incorporels... Sous la trilogie corps-ombre-souffle ou le vivant, nous examinerons son niveau de scientificité face l'argument de la rationalité positive.

Enfin, dans la troisième partie, il sera question d'une évaluation critique et portée de la compréhension hebgaéenne du problème de vérité au plan épistémologique et thérapeutique chez l'être Négro-Africain.



PREMIÈRE PARTIE :

**ARCHÉOLOGIE ET TRAJECTOIRE DU PROBLÈME DE
FONDEMENT DE LA VÉRITÉ**

Dans la première partie de notre réflexion, il sera question pour nous de faire un examen d'idée sur la problématique de la vérité chez Pierre Meinrad Hebga passant relativement et tour à tour dans les différentes conceptions traditionnelle de la problématique en question. La problématique de la conception de la vérité adossée sur une grille anthropologico-philosophique sera au cœur de cet exposé car, la conception de l'être est tributaire de celle de l'interprétation du *cosmos* et certains phénomènes de l'univers. Ainsi, nous verrons, dans quelle mesure l'auteur de *La Rationalité d'un discours Africain sur les phénomènes paranormaux* aborde le problème de la rationalité car pour lui, elle reste au centre de l'appréciation des phénomènes dits paranormaux à l'instar de la lévitation, l'action à distance, la métamorphose d'homme en animaux, le cannibalisme mystique la bilocation etc. ... Cette question de la paranormalité dans le cadre de nos travaux, sera abordée d'un point de vue purement rationnel pour ne point sombre dans le mysticisme ou dans l'erreur.

Par le biais de cette passerelle, nous entendons élucider le cachet particulier que les figures de Descartes, Spinoza, Leibniz, Hegel, Kant, Nietzsche, Heidegger, etc. ..., ont laissé sur la conception et le déploiement de la rationalité depuis la deuxième moitié dix-septième siècle jusqu'à nos jours.¹⁷

¹⁷ J.B. AMOUGOU, *Réflexions sur la rationalité, tome 1, variations culturelles d'un thème chez P.M Hebga*, L'Harmattan, 2016.

CHAPITRE I : ARCHÉOLOGIE

Dans ce tout premier chapitre, notre réflexion sera axée essentiellement sur le rapport réflexif des idéologies précédentes relativement à la problématique de la vérité. Depuis les présocratiques jusqu'aux contemporains, il sera question ici, de ressortir et de confronter des conceptions plurivoques dans le but de se plonger dans cet univers au cœur des dissonances philosophiques. Il s'agira de ressortir l'épine dorsale des philosophies de ces temps, qui ont balisé le chemin réflexif que suit aujourd'hui Pierre Meinrad Hebga. Il faudra alors partir des analyses précises et évidentes, confronter et de démontrer la rupture épistémologique effectuée par le philosophe camerounais en rapport avec la problématique en question. Ainsi, découlera le point de démarcation qu'effectue Hebga dans la conception de la vérité anthropologico-philosophique de l'humain.

I. LA PROBLÉMATIQUE DE LA VÉRITÉ DANS LA PÉRIODE ANTIQUE

Chez les anciens notamment dans la Grèce antique occidentale, la raison reste le seul moyen de connaissance par excellence. En effet, Chez les anciens en général le rationalisme bat son plein car pour eux, l'on ne peut connaître que par la faculté de juger qu'est la raison. Raison qu'ils se sont d'ailleurs approprié au détriment des peuples noirs d'Afrique et d'Asie traités d'êtres primitifs. L'on peut le voir dans l'évolution générationnelle des érudits penseurs de cette époque tel qu'élaboré par Jean Bertrand Amougou, dans son ouvrage intitulé : *Réflexions sur la Rationalité*.¹⁸ Il affirme d'ailleurs à cet effet qu' : « *il est établi que la pensée occidentale aime se définir en s'identifiant à la rationalité* »¹⁹. Cela dit, la rationalité est prise comme son élément propre voire exclusif. Une telle approche est surtout la caractéristique des penseurs occidentaux de quatrième et cinquième génération. Ils pensent en effet que seuls les occidentaux sont habiletés à raisonner c'est d'ailleurs l'épine dorsale de la pensée de Levy Brühl qui définit l'homme noir comme un mental d'acier bon pour vivre dans la forêt que pour

¹⁸ J.B. AMOUGOU, *Réflexions sur la rationalité, tome 1, variations culturelles d'un thème chez P.M Hebga, Op.cit.*, p.27.

¹⁹ *Id.*

raisonner. Sachant qu'il est quasi impossible de philosopher sans faire usage de la raison, c'était donc une manière implicite de relever l'incapacité du *Nègre* à philosopher.

Cette philosophie est alors partagée par bon nombre de philosophe tant dans l'antiquité, chez les médiévaux que dans les lumières. Dans la période des lumières, l'ère de la révolution et de la déconstruction ; marquée et impulsée par les penseurs à l'étoffe de Kant, Descartes pour ne citer que ceux-là. Partisan d'une rationalité positiviste dénuée de toute conception métaphysique, reniant ainsi toute idée de transcendance. Ainsi, nous pouvons comprendre à la lumière de ce qui précède que tout dans l'élaboration des conditions de possibilités de la connaissance/ vérité, l'occident, notamment dans la Grèce antique tout se conçoit par la raison excluant ainsi toute idée de Dieu dans le champ/quête de la connaissance. C'est d'ailleurs à cet effet que François Chatelet, dans son ouvrage intitulé *Mythe à la pensée rationnelle* affirme que : « la philosophie parle grec »²⁰. En d'autres termes, seuls les grecs peuvent philosopher.

La vérité dans l'antiquité est une association à la fois mythologique et cosmogonique. La rationalité de cette époque est construite à l'aide des données cosmogoniques et culturelles. L'on fait ainsi référence aux mythologies grecques. Ainsi, la vérité n'émane pas du Dieu transcendant (l'alpha et Omega) tel que perçu au moyen âge dans la patristique : le tout en un (dieu le père le fils et saint esprit) christique mais d'une transcendance mythologique servant de choix pour parvenir à la connaissance. L'on assiste alors à une multitude de Dieux et Déesses tels que : le dieu du soleil, le dieu de la pluie, le dieu de l'amour, le dieu de la guerre « Zeus » etc.

En effet l'homme, objet de toute recherche philosophique fait l'objet d'une étude anthropologico-philosophique car vecteur de toute considération de certains phénomènes de l'univers observable et non observable. Vérité philosophique abordée par plusieurs penseurs de la tradition philosophique tels que : Socrate, Héraclite, Parménide, Platon Aristote, St Thomas etc. Ainsi pour tous ces penseurs, l'idée de vérité est assimilable à celle de l'être ; car tout comme la vérité, l'être est en perpétuel devenir. C'est d'ailleurs le débat qui a alimenté la querelle entre Parménide et Héraclite qui la concevait en perpétuel devenir et l'autre de manière statique. L'être en devenir sous une conception anthropologique philosophique double c'est à dire sous une dualité corps-âme. La dualité du corps et de l'âme faisant ainsi la composition constitutionnelle de l'humain selon les principes logiques de la rationalité universelle.

Cependant, il est important de noter que, bien que dans toute la tradition philosophique tant présocratique que post socratique, cette conception dualiste de l'humain reste pérenne et

²⁰ J.B. AMOUGOU, *Réflexions sur la rationalité, tome1, Op.cit*, p.28.

immuable par tous les auteurs de cette période. Il est tout de même important de souligner que la conception, de ces deux attributs de l'être (corps âme) symbole de la matérialité et de l'immatérialité de l'homme, change de valeurs et de connotation de façon significative au fil du temps. Car bien élèves, bien qu'essayant de relater, de reproduire et de perpétuer comme un héritage la pensée du maître, il n'en demeure pas moins qu'il existe des déphasages voir des dépassements conceptuels, symbole même du caractère non statique de la vérité. Elle est constructive et évolue en fonction du temps. Hegel n'avait-il pas raison d'affirmer que chaque philosophie est fille de son temps ? Car en effet, « *tout passe et rien ne demeure* »²¹. Ainsi, les élèves bien que fidèles à leur maître de pensée, ne se défendent pas d'y ajouter leur propre opinion sur la problématique. C'est ainsi qu'on peut assister à l'écart idéologique entre Platon et Aristote sur la question des fonctions des attributs de l'être. Bien qu'il ne s'agisse d'une position radicale du Stagirite vis-à-vis de l'académicien, l'on assiste néanmoins à une prise de position qui n'honore pas la pensée du maître. Ainsi, pour mieux cerner ce contrepied qui ne vise non pas faut le préciser à restituer la totalité de la pensée de ces derniers ; mais à extirper la quintessence de celle celle-ci pour mieux nous situer dans notre analyse qui n'est autre que la quête de la vérité selon le hebgaisme.

1- Le problème de la vérité chez les présocratiques

En effet, la question de la vérité est largement abordée dans la période présocratique. Celle-ci, comme exprimer à l'entame de nos propos, est assimilable à l'être. Pour ne point sombrer dans les généralités, nous allons nous attarder essentiellement sur la conception de la vérité selon Héraclite. En effet, ce dernier, partisan de l'idée de mobilité de l'être, qu'il conçoit comme devenir, comme construction. Sa conception de l'être étant tributaire à la vérité nous pouvons dire que la vérité chez le présocratique relève de la réalité constructive. Elle n'est point une donnée acquise et arrêtée. Elle est l'œuvre d'un perpétuel changement.

En effet, sa conception de la vérité s'articule principalement autour de sa théorie cosmologique, trilogique énonçant un commencement mythique, à travers un être primordial qu'il nomme le feu, qui se serait échangé contre la mer, qui elle, à son tour s'échangea contre la terre. Cette trilogie qui, fondatrice ou explicative de l'univers est ainsi nommé par le philosophe comme étant le logos. Le logos est donc ce symbole de la pérennité vecteur de l'équilibre des instances cosmologiques. Michel Albin dans *Encyclopédia universalis* affirme

²¹ H. MONO DJANA, *En philosophie l'essentiel. ce qui reste quand on a tout oublié*, Yaoundé, Edition du carrefour Coll. « PEDA », 2005, p.30.

à son sujet que : « Dans ce cadre se laissent facilement lire les couples contrariés sur lesquels s'articule la cosmologie héraclitéenne. Au commencement, un être primordial au nom du Feu s'échange contre la Mer, et la Mer à son tour s'échange, mi-partie contre la terre, mi-partie contre un élément qui désigne le mot *Praester*, au sens vraisemblable d'une atmosphère de vapeurs ... »²². En d'autres termes, l'origine de l'univers comme pour d'autres philosophes de son temps serait issue de l'union substantielle de l'eau et du feu et de la terre. Cette trilogie cosmique est ainsi tributaire à l'anthropologie philosophique Héraclitéenne, car les constituants de l'univers sont en effet les mêmes composantes de l'humain. Il substitue à cet effet selon Michel Albin, *le feu* à *l'âme* autrement dit *psyché*, *l'eau* à la *semence* c'est à dire *l'âme-souffle* et en fin la *terre* au *corps*. Ce triadisme symbolisant le caractère énergétique de l'homme ainsi que de l'univers. L'homme entretiendrait alors une relation d'interaction, interdépendance. Les parties substantielles de cette composante relèvent donc de l'équilibre cosmique qui les caractérise car l'un ne saurait subsister sans l'autre.

Cette dualité apparente de *l'âme –âme-souffle-corps* bien que s'étendant toujours sous le prisme de la matérialité à l'immatérialité, n'est en effet selon notre analyse qu'une trilogie insurmonté. Car cette conception de la vérité ne s'éloigne pas complètement de l'anthropologie hebgaéenne, pensée sous une trilogie *corps-ombre-souffle* ou le vivant. Nous pouvons déduire que Hebga inconsciemment ou non, s'est enrichie de la pensée héraclitéenne dans sa conception de la vérité humaine si bien qu'il a su mettre en avant le caractère en devenir de la vérité. Vérité à trois instances que le présocratique concevait en un dualisme anthropologique est ainsi dans l'analyse de Meinrad Hebga, devenue comme le voudrait sa philosophie (philosophie du devenir) un triadisme anthropologique.

In fine la philosophie non statique est ce qui caractérise la pensée héraclitéenne cette pluralité de changement, de devenir qui est harmoniser par l'instance suprême qui est le logos : vecteur d'équité et d'équilibre.

2- Le dualisme platonicien

Platon, philosophe Grec est un érudit penseur de son temps. Relativement à la question de la vérité, il l'aborde de manière assez différentes des présocratiques. Pour lui, la vérité se conçoit essentiellement dans le monde des idées. Dans un monde imaginaire loin de toute spéculation sensible. D'où sa célèbre *théorie des formes* plus connue sous le paradigme de la *théorie des idées* ; elle représente ainsi l'épine dorsale de sa pensée. Entre la mathématique, la

²² M. ALBIN, *Encyclopédia universalis*, Edition Albin Michel 22, 2001, p.718.

physique, la géométrie et l'arithmétique, Platon est d'un savoir inédit, cet enchevêtrement fait de lui l'un des plus grands penseurs de son temps. D'où cette célèbre appellation de « l'académicien » car paraît-il, selon Hebga, qu'il n'est jamais été un très grand savant mais par l'ardeur du travail et par une bonne formation reçue de son maître Socrate, ce dernier reste aujourd'hui l'un des plus grands philosophes de son temps. Pour lui, la vérité se loge dans le monde des idées, dans l'intelligibilité. Ainsi les idées pour lui sont des réalités parfaites dénuées de toute matérialité et de toute sensibilité imparfaites. Ainsi pour parvenir à la vérité vraie, l'esprit humain doit se transcender vers l'intelligibilité et se détourner du réel sensible, car les données sensibles ne représentent que le monde imparfait, le monde des vices. C'est la thèse élaborée dans sa fameuse théorie de *l'allégorie de la caverne* qui consiste à sortir du trou noir que représente le réel sensible pour parvenir à la lumière logée dans les idées, les réalités parfaites, les vérités éternelles et immuables symbole de la connaissance /vérité. Pour étayer ces dires, il affirme à cet effet que : « *pour moi, telle est mon opinion : dans le mode intelligible l'idée du bien est perçue la dernière et avec peine ... que dans le monde intelligible c'est elle même qui est souveraine et dispense la vérité et l'intelligibilité* ». ²³ Dit autrement, avec Platon, il faut sortir du monde visible et se transcender vers le monde des idées pour parvenir à la connaissance vraie. Il rajoute dans sa théorie des idées en soi : « *cette fleur dans mon jardin n'est qu'une copie imparfaite de la rose en soi la rose intelligible qui habite le monde lumineux des idées* » ²⁴. On est en plein pied dans la métaphysique idéaliste platonicienne, celle-là qui met au centre de ses préoccupations non pas des données réelles, mais des données pouvant être traitées d'imaginaires voire d'utopiques. L'idéalisme platonicien issu d'une réflexion idéale qui imagine un monde qui ne répond pas toujours à la réelle existence de l'homme.

Pour mieux concevoir la démarcation épistémologique faite par Hebga vis-à-vis de la philosophie de l'académie platonicienne, nous allons nous appesantir maintenant sur le concept du « l'être » chez Platon. Le conçoit-il de même que celui du philosophe camerounais ? Nous répondrons à ces préoccupations dans les lignes qui suivent.

Le procès que fait Hebga à Platon est celui de n'avoir pas dépassé les idées arrêtées de ses prédécesseurs et d'être resté fidèle à leurs pensées notamment sur la question de la rationalité qu'il qualifiés *d'occidentale* relativement à la problématique du composé humain qu'il pense dualiste. Car penser le composé humain dans une approche dualisme, ne nous

²³ PLATON, *La République*, Traduction et notes par Baccou, Garnier Flammarion, 1996, p.276.

²⁴ P.M.HEBGA, *Emancipation d'églises sous tutelle. Essai sur l'ère post-missionnaire*, Présence Africaine, 1976, p.139.

permet pas véritablement de comprendre ce qu'il nomme comme étant les phénomènes surnaturels de l'univers mystérieux du cosmos : *les phénomènes paranormaux*.

En effet, de même que tous les penseurs de son temps, il n'a pas à proprement parlé des phénomènes que nous pouvons qualifier aujourd'hui dans l'ordre de la paranormalité. Mais dans sa pensée, nous pourrions déceler quelques-uns des phénomènes qui pourraient donc ainsi s'apparenter aux phénomènes dont parle le philosophe camerounais. Cependant, dans une analyse ontologique de l'humain à deux instances, il n'est point possible pour l'académicien de les percevoir ainsi car, le dualisme dit occidental et occidentalisé ne répond pas de l'agilité de l'être à travers son ombre pouvant lui permettre de se mouvoir dans l'univers selon que l'énergie est égale à la matière. Selon la formule $E=mc^2$ stipulant que « *E= égale m c= carré* » ou « *E égale m c deux* »²⁵. Cette formule pourrait ainsi expliquer la possibilité logique ou non d'une interaction entre l'être et l'univers et pouvant ainsi donner lieu à une explication rationnelle de certains phénomènes comme celui de *l'action à distance, la lévitation* et bien d'autres. Echappe alors au philosophème de l'académie du fait de son enchainement dans les arcanes de la déification rationnelle posée comme possibilité de toute chose à travers ses principes logiques. La conception anthropologico-philosophique étant tributaire de la perception des phénomènes en question, Hebga affirme à cet effet : « L'attitude d'un individu ou d'un groupe visa vis des phénomènes paranormaux est fonction de leur schéma du composé humain. L'on pourrait aussi exprimer la même idée en une formule brève : « Dis-moi comment tu conçois le composé humain, et je te dirai ta position sur les phénomènes paranormaux »²⁶. Raison pour laquelle pour Hebga, la composition métaphysique du composé humain dualiste platonicien ne lui permet pas d'étudier ou même de comprendre les phénomènes paranormaux de l'univers mystérieux qui nous englobe.

Dans son idéalisme véridique, les deux grands moments qui fondent la vie humaine à savoir : l'âme et le corps ne se valent point. Contrairement à la philosophie d'Aristote et même celle de Hebga, il substitue le corps à l'âme. Pour lui, ces deux instances de la vie sont étroitement liées mais se rencontrent tout de même de manière accidentelle car pour lui « *l'âme est dite participer de l'idée ; l'âme est une réalité intermédiaire entre le sensible et l'intelligible* »²⁷ dans sa conception idéologique, mythologique, eschatologique et religieuse du composé humain, il énonce la primauté de l'âme sur le corps car pense-t-il dans le *Timée* que cette âme est antérieure au corps car « *Dieu la faite plus ancienne que le corps par l'âge et*

²⁵ WWW.quinmicafisca.com, consulté le 6 juin 2024 à 14h22.

²⁶ M.HEBGA, *La Rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.7

²⁷ *Ibid.*, p.33.

la vertus, pour commander en maitresse , et le corps pour obéir »²⁸ considérant donc l'aspect eschatologique on peut constater dans cette théorie extrinséciste , « les âmes des Dieux et celles des hommes forment des cortèges dans le ciel .les meilleures âmes humains sont portées dans un monde situé par-delà l'univers physique. »²⁹.

In fine, cette primauté de l'âme sur le corps se traduit amplement dans sa théorie de l'extrinsécisme élaborée dans sa conception cosmogonique, mythique voir eschatologique de l'âme. Elle n'est pas qu'une réalité immatérielle, elle est pour lui comme l'affirme Hebga « *aussi bien divine qu'humaine* »³⁰. Hebga dans cette reprise citationnelle, met en exergue la cosmologie grecque élaborée par l'académicien pensant l'âme comme centre du monde et le corps à son service. Cela revient à statuer le non être du corps sans la présence de l'âme en celui-ci. L'âme est donc du point de vue de cette théorie ce qui vivifie le corps. L'on assistera alors à son non, être sans sa rencontre accidentelle d'avec l'âme qui cherchant un corps pour se mouvoir.

3- Le dualisme aristotélien

Aristote, philosophe grec antique, est l'un des penseurs les plus influents de la pensée occidentale de son temps, notamment dans le domaine de l'élaboration des sciences du savoir en métaphysique, en politique, l'éthique, en logique et en biologie. Il va ainsi effectuer une rupture épistémologique vis-à-vis de la pensée de son maître Platon. Dans *Métaphysique*, il entreprend une déconstruction radicale de la pensée de son maître : la dialectico-kénose. « *Kénosis* » dérivé du grec qui signifie dénué de sens ou encore théorie vide. En d'autres termes, le Stagirite qualifie alors la théorie des idées de son maître de non-sens voir de non pertinent, car ne partage point son point de vue notamment sur le rôle lunaire voir céleste que joue son monde parfait.

Dans le même ordre d'idées de déconstruction épistémologique de l'intrinsécisme, il admet l'idée selon laquelle l'allégorie de la caverne est un pur fruit de l'imaginaire, car il n'existe et ne pourrait exister dans un monde réel. L'idée d'une transcendance des êtres sonne à ses oreilles de biologiste et physicien comme une science-fiction. Il affirme alors à cet effet que : « *la réalité des êtres de ce monde n'est pas à chercher dans un ciel des valeurs mais dans les choses mêmes.* »³¹ D'autant plus que « *le monde des idées c'est ce que devient le monde réel quand o ferme les yeux.* »

²⁸ M.HEBGA, *La Rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, p.34.

²⁹ P.M. HEBGA, *Émancipation d'églises sous tutelles*, Op.cit., p.33.

³⁰ *Id.*

³¹ *Ibid.*, p.139.

Ainsi, contrairement à son maître qui loge la vérité dans le monde intelligible aux détriments des données sensibles, qu'il pense imparfait, Aristote quant à lui loge la vérité sur le jugement, l'appréciation et l'expérimentations. La vérité chez lui s'énonce dans une cohérence logique et expérimentale répondant aux normes scientifiques et logique. L'expérimentation étant l'un des piliers de l'empirisme, l'on pourra donc affirmer que le disciple de l'académie s'est éloigné du maître car pense que la vérité se résume à une correspondance entre la pensée et la réalité objective. Elle n'est pas qu'idéelle, mais conforme au réel sensible. À ce propos, le philosophe J.B Amougou affirme : « *Aristote amorce une rectification du regard quasi désincarné de son maître, c'est-à-dire un regard qui nie ou méprise le monde visible ou physique* »³². En d'autres termes, le Stagirite sort de l'idéalisme platonicien pour se poser non pas dans un mode parfait et imaginaire mais dans un monde physique et vrai.

Cette appréciation de la vérité nous amènes à nous appesantir sur la métaphysique aristotélicienne notamment sur la question de *l'être*³³. Tout comme les penseurs de son temps particulièrement Platon, Il conçoit l'être sous une forme double : l'âme et le corps ; forme et matière. Nonobstant la fidélité au dualisme de l'académie, il opère une cision épistémologique à la pensée de ses devanciers notamment Platon, Démocrite, Pythagore et Empédocle centrée dans la tradition orphique, les mythologies et eschatologies anciennes et la physique atomiste. Il rejette avec foi la théorie de la *l'âme motrice* développée par Platon. Il pense la dualité du composé humain et s'inscrit lui aussi dans le registre de la nationalité classique /occidentale qui pense l'humain sous la composante âme-corps. L'humain est donc de ce point de vue, une association de deux principe distincts et autonomes chacun qui par une alliance métaphysique, donne naissance à la vie de l'humain. Ainsi dans ce cadre réflexif, la vie n'est possible qu'à travers ces deux principes empiriques métaphysiques. L'on observe une fois de plus une démarcation aristotélicienne de la pensée extrinséciste de son maître dans la mesure où, il élabore le principe d'équité, de complémentarité des deux concepts et ; exclu toute forme de primauté de l'un sur l'autre notamment de l'âme sur le corps comme énoncé dans nos propos précédents plus précisément dans le dualisme platonicien. Il élabore ainsi un champ de réflexion psychologique et métaphysique sur le composé humain qui est propre à ses convictions personnelles.

³² J.B. AMOUGOU, *Réflexions Sur La Rationalité Tome I, variations culturelles d'un thème chez P.M Hebga*, L'Harmattan, 2016, p.58.

³³ L'être pour Aristote symbolise tous les êtres animés et non animés. Il peut ainsi s'agir des êtres vivants comme des animaux, des végétaux etc. comme il peut également s'agir des êtres inanimés tels que le cahier, la table, le bois. Théorie qualifiée d'animisme par HEBGA. Cf. *Emancipation d'Eglises Sous Tutelle*.

Il rejette « l'explication physique de l'action motrice de l'âme sur le corps »³⁴ défendu par Platon dans le Timée. Car dit-il « le premier moteur ne doit pas être mû par un autre que lui-même »³⁵. Autrement dit, s'il est vrai que l'âme par la théorie de la réminiscence et de la réincarnation est une entité immortelle et donc antérieure au corps, alors elle n'a point besoin de se manifester dans l'univers sensible à travers le corps. Sa réincarnation ou sa matérialisation dans un univers sensible à l'aide du corps est donc la preuve que celle-ci n'est point supérieure au corps. L'âme ne vit qu'à travers le corps, le départ/mort du corps symbolise également la disparition de l'âme et par conséquent, l'idée de primauté de l'âme sur le corps perd toute sa crédibilité. Telle est la théorie hylémorphique aristotélicienne formulée sur « sa réflexion psychologique et métaphysique sur le composé humain s'appuie sur ses expériences personnelles (...) ainsi rejette-t-elle la théorie de l'âme motrice, car dit-il, le premier moteur ne doit pas être mû par un autre que lui-même et plus précisément la doctrine platonicienne exprimées dans le Timée »³⁶.

Nous constatons au bout de ce qui précède que bien que l'hylémorphisme aristotélicien se démarque de l'intrinsécisme platonicien, il n'en demeure pas moins que ce dernier reste réfugié dans le rationalisme occidental en limitant son composé humain à la simple dialectique du corps et de l'âme. Sans oublier que cette théorie à double forme, matière et forme s'assimile à de l'animisme, car dans sa conception de l'être, comme matière, il ne fait point une différence des êtres. De quels êtres s'agissent-ils ? Ainsi tous les êtres animés et inanimés sont ainsi susceptibles de posséder des âmes. Il a pu dire à cet effet que : « *chaque être constitué par un double élément, la matière et la forme* »³⁷. En d'autres termes, chaque être ainsi constitué est composé d'une âme, d'une forme encore appelée *morphé* en grec ou encore *enteleia*.³⁸

³⁴ Aristote, *De Anima*. I, 3,25

³⁵ P.M. HEBGA, *La Rationalité D'un Discours Africain Sur Les Phénomènes Paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.35.

³⁶ *Id.*

³⁷ P.M. HEBGA, *Emancipation d'églises sous tutelle*, *Op.cit.*, p.139.

³⁸ *Id.*

II. DE LA VERTICALITÉ DE LA VÉRITÉ

Le moyen Age est une période transitoire comprise entre l'antiquité et la modernité. Souvent considérée comme étant au service de la théologie, cette dernière survient à une période délicate de l'histoire de la philosophie. Elle s'étant sur une période de 1000 ans, caractérisée par un brassage interculturel et idéologique, car la rupture entre l'antiquité ne s'effectue pas de manière franche et immédiate. Elle va tout doucement car, les penseurs médiévaux avaient le souci de préserver une partie de l'héritage de l'antiquité notamment la rhétorique : « l'art de bien parler ». Les penseurs occidentaux de cette époque feront tout pour préserver ce patrimoine qui représente l'un des facteurs idoines de l'activité de philosopher. On parle alors vers le IXème siècle de la logique encore appelée dialectique bien qu'elle existe déjà dans l'académie, la grammaire semble fort déterminante.

La métaphysique semble prendre le dessus dans cette ère, car le monde intelligible apparait non pas comme utopique ou abstrait, mais comme approfondissement de la sensation ou de la sensibilité. Le monde des idées est donc celui responsable de la réalité sensible, car pour un penseur médiéval, l'explication d'une chose sensible n'est pas toujours ce qu'elle paraît être, elle n'est que le symbole d'une réalité plus profonde : L'idée.

Cette période a contribué à l'élargissement des connaissances et à la préservation du patrimoine antique, car la transition d'une ère dans l'espace-temps n'est pas la chose la plus aisée. Il y va d'ailleurs de la survie de la philosophie. Cependant, IL n'en demeure pas moins qu'elle est considérée par certains philosophes notamment des temps modernes comme étant une période « *obscure* »³⁹ de la philosophie car dominée par la patristique.

1- Le docteur angélique et la problématique de la vérité : St Thomas

Pour Saint Thomas d'Aquin, la vérité est la conformité de l'intellect à la réalité objective. Elle est donc une correspondance entre l'esprit humain et la réalité matérielle ou extérieure sou tenue par la raison et la volonté divine. Pour le docteur angélique, la vérité est symbole de la transcendance indépendamment de toute connaissance humaine. Il affirme donc en cela une idée de vérité objective qui émane de « Dieu » le premier moteur. Cependant, il faut souligner que la réalité établie par St Thomas n'est pas une réalité conçue par l'homme mais par le Divin, car la réalité humaine est conçue à travers des données sensorielles et donc passible de nous

³⁹ Cette expression est utilisée par certains penseurs de la période des Lumières, tels que Descartes, Kant etc... celle-ci était considérée comme étant au service de la théologie.

induire en erreur, lorsqu'on sait avec Descartes que nos sens peuvent nous tromper. Par conséquent, l'idée de vérité, de connaissance chez lui est symbole ou l'œuvre de la volonté divine car toute connaissance vient de « Dieu ».

La pensée de St Thomas d'Aquin souvent considérée comme la suite claironnante de l'aristotélisme. Elle est en effet un syncrétisme des interprétations des textes sacrés et la synthèse de la philosophie d'Aristote. Jean Bertrand Amougou affirme à ce propos que :

*Dans le réel sensible mais dans l'esprit symbole de l'intelligibilité. Concepteur de la théorie de l'un, et du double. Pour lui tout part du Principe qui est le premier moteur responsable de toute connaissance d'où sa quête incessante de la recherche de la perfection La philosophie aristotélicienne exerce une influence considérable sur la philosophie médiévale. C'est pourquoi la philosophie de St Thomas se présente en quelque sorte comme le prolongement de la pensée d'Aristote. En effet, s'il est indéniable que le troisième siècle de hardiesses intellectuelles, il n'en demeure pas moins qu'il est marqué par le conflit entre les théologiens franciscains, discipline de saint Augustin et les théologiens dominicains qui avec Saint Thomas, se rangent sous la bannière d'Aristote. Car l'assimilation de la doctrine d'Aristote par la pensée chrétienne est le grand événement de l'histoire intellectuelle du XIIIème siècle*⁴⁰

Sur la problématique du composé humain soulevé par Hebga, il le conçoit à son tour sous une forme dualiste tout comme son prédécesseur : Corps et âme. Il rejette lui également l'idée de l'âme motrice développée plus haut dans l'académie et confère aux deux moments de la vie de l'homme occidental (corps-âme), une définition particulière. Selon Hebga, « *le corps chez St Thomas est l'âme et non le corps corporel car quand l'âme s'en va et perd vie* ».⁴¹ Sa métaphysique du corps n'est donc pas de l'ordre du sensible mais de l'intelligible, car conçoit l'âme comme étant « *l'acte du corps par ce que c'est par l'âme que le corps est organisé et qu'il a la vie en puissance* »⁴². En d'autres termes l'âme est la substance spirituelle moteur de toute vie qu'elle soit humaine végétale ou animale. La vérité pour le docteur angélique est donc la conformité de l'esprit à l'être. L'énoncée de la vérité est donc une correspondance entre la chose pensée et la chose elle-même.

2- Vérité chez Plotin

L'analyse de la philosophie plotinienne n'est pas un exercice les plus aisés car tout comme Socrate, il est un auteur énigmatique qui n'accordait pas de l'importance au monde sensible car pense-t-il que la vie terrestre est une vie imparfaite par essence et passagère. Il accorda ainsi tout au long de sa carrière théologique et philosophique une importance capitale aux besoins de l'âme. L'on ne sait presque rien de lui néanmoins toute chose qu'on pourrait savoir de lui nous vient de son disciple Porphyre. La conception de la vérité plotinienne se

⁴⁰ J.B. AMOUGOU, *Réflexions sur la rationalité Tome 1, Op.cit.*, p.58.

⁴¹ P.M. HEBGA, *La Rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.56.

⁴² *Ibid.*, p.57.

traduit dans un néoplatonisme pur et simple. Cette conception est d'avantage mise en avant à travers une interprétation de *Parménide* de Platon. L'on pourra donc comprendre pourquoi sa vérité ne situe non pas l'âme dans un monde sensible qu'il qualifie d'important. La philosophie de Plotin se traduit comme un platonisme plus épanouie, à la recherche de la vérité, à la recherche de la purification de l'âme à travers sa théorie de l'un et par « *sa conception du double et unique- mouvement de la procession qui est effusion d'unité et de la conversation ou ascension purificatrice vers le principe* »⁴³ qui est dieu. Pour parvenir à la vérité selon Plotin, il faut s'attacher à l'idée et non à la représentation dans le monde sensible. Dans cette philosophie, toute idée vient de Dieu et lui seul. La manifestation que l'on a de cette idée n'est qu'une pâle copie de celle-ci. La véritable vérité se trouve en l'été non créée, en la destinée.

III- L'IDÉE DE VÉRITÉ DANS LA PENSÉE MODERNE ET CONTEMPORAINE

Les temps modernes et contemporains représentent dans l'histoire de la philosophie, l'un des tournant majeur de la philosophie impulsé par les auteurs tels que : Descartes, Kant, Spinoza, Malebranche, Hume, Nietzsche etc. Période marquée par la rupture épistémologique d'avec le moyen âge au sens de Bachelardien notamment dans la question de Dieu. Le moyen âge considéré comme étant à la solde de la théologie va subir la fin du règne de la papauté avec la naissance de la modernité. La vérité au sens premier du terme dans ce nouveau vent philosophique est marquée par l'exclusion des vérités transcendantes au profil des thèses humanistes et transhumanistes. L'on assiste alors à la primauté de de la raison sur les croyances religieuses croyant en un être suprême qui est « Dieu ». Dans le cadre de notre réflexion philosophique, nous nous pencherons essentiellement sur la pensée des auteurs qui rentrent d'une manière formelle dans le cadre de notre vision métaphysique. Nous nous pencherons sur les conceptions de la vérité cartésienne, kantienne et Nietzscheenne, de la vérité dans une approche Analytique et herméneutique.

1- Approche cartésienne de la vérité

René Descartes, philosophe français est considéré comme le précurseur de la modernité. Inspiré par bon nombre de philosophe de son temps, il est surtout connu pour son essai philosophique intitulé *Le discours de la méthode*. Ouvrage dans lequel, il énonce clairement la méthode philosophique idéale et idéelle, pour parvenir à une connaissance vraie. Toute sa

⁴³ M. ALBIN, *Dictionnaire des Philosophes*, Nouvelle édition augmentée, Albin Michel 22, 2002, p.1257.

philosophie étant enracinée autour du *logos* : la raison, car pense-t-il qu'on ne peut connaître que par la faculté de juger qu'est la raison. Elle est pour le philosophe français, la seule faculté mentale ou cognitive qui permet à l'humain de distinguer le vrai d'avec le faux, le bien d'avec le mal, le bon d'avec le moins bon. Le *cogito ergo sum* est le seul moyen de parvenir à la vérité, cela passe nécessairement par une méthode bien définie car pense-t-il qu' « *il vaut mieux, ne jamais songer à chercher la vérité sur quelque chose que ce soit que de le faire sans méthode* ». ⁴⁴En ce sens que tout ce conçoit clairement s'énonce couramment. La vérité chez le cartésien ne se conçoit pas dans l'intelligibilité platonicienne, encore moins dans le monde sensible car pense-t-il que nos sens peuvent nous tromper. La vérité réside essentiellement dans la raison guidée par ses quatre règles de la méthode : l'évidence l'analyse, la synthèse et le dénombrement.

Le doute est chez le philosophe français l'élément premier pour parvenir à la vérité. Celui-ci permet de ne jamais se laisser emporter dans *l'a priori*. Il fait abstraction de toute forme de connaissance facile pour se soumettre au doute méthodique qui puisse lui permettre de parvenir à la connaissance vraie.

Dans sa conception anthropologique de l'humain, tout comme ses prédécesseurs, il la conçoit sous la dualité corps-âme. Bien que celle-ci soit différente de la leur. Parlant de l'âme, il met en exergue une théorie de l'âme animale. Il affirme à ce propos que toutes les choses naturelles, même les plantes, les animaux et le corps humain, sont de pure mécanique dont les organes sont souvent trop petits pour que nous puissions les apercevoir » dans sa métaphysique mécanique, il renvoie l'âme à la réflexion et *le corps* à la géométrie et rejette ainsi les thèses aristo-thomistes. Sans doute, le corps humain pour lui est considéré comme une machine, car lorsque survient la mort ou la disparition de l'âme, tant chez Platon que chez Thomas, il ne reste pas un cadavre, mais un corps.

Dans sa conception anthropologique du corps, Hegba affirme :

*Descartes s'inscrit en faux contre cette opinion. Pour lui, ce n'est pas le départ de l'âme qui rend le corps inerte, c'est la même cause qui explique le départ de l'âme et la mort du corps. Il ressort que Descartes entend par corps le cadavre qui reste structuré dans les moments qui suivent la mort, autrement dit la matière informée par l'âme humaine et qui est le corps humain*⁴⁵

Il ajoute alors ce qui suit :

⁴⁴ R. Descartes, *Discours de la méthode*, cité par Noella Baraquin, Jacqueline Liffite, Armand Colin, 2022, p.96.

⁴⁵ P.M. HEBGA, *La Rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.59

Refusant catégoriquement de m'enfermer dans une philosophie soit disant pure de toute science humaine, j'affirme le droit et le devoir de braquer d'autres éclairages sur le discours de la sorcellerie et de la magie : éclairage de la psychopathologie, de la sociologie, de l'analyse statistique, de la biologie, et d'autres disciplines mises à contribution par la psychotronique ou parapsychologie dans son évaluation des phénomènes paranormaux. La métaphysique et la théologie sont consultées à l'occasion.⁴⁶

⁴⁶ P.M. HEBGA, *Afrique de la Raison, Afrique de la foi*, KARTHALA, 1995, pp.127-128.

CHAPITRE II : FONDEMENT ET TRAJECTOIRE

« *Les rêveries que nous imaginons étant endormi ne doivent aucunement nous faire douter de la vérité des pensées que nous avons étant éveillées* »⁴⁷ dit autrement, la vérité relève de ce qui est vrai, vérifiable et expérimentale tout dépend de l'appréhension de celle-ci. L'interdisciplinarité fait de la vérité un champ réflexif complexe car elle est abordée de diverse manière dans diverses disciplines. La vérité sort ainsi de tous les cadres des aprioris et de la *Doxa*⁴⁸. B. Rioux affirme à cet effet : *pour l'ensemble de la tradition philosophique, il ne fait aucun doute que la vérité consiste dans une adéquation du jugement à son objet. Et pour une fois, la philosophie s'accorde avec le sens commun. L'homme de la rue croit invinciblement que la vérité est un rapport de conformité entre son esprit et le réel affirmé. Dans le cadre de ce chapitre, nous nous appesantirions sur la conception scientifique, métaphysique et théologique à la lumière de pierre Meinrad Hebga.*

I. PERSPECTIVE SCIENTIFIQUE

Par la notion de science, il faut entendre :

*Un ensemble de connaissances et de recherches ayant un degré suffisant d'unité, de généralité, et susceptibles d'amener les hommes qui s'y consacrent à des conclusions concordantes, qui ne résulte ni de conventions arbitraire, ni de gout ou des intérêts individuels qui leur sont communs, mais de relations objectives qu'on découvre graduellement, et que l'on confirme par des méthodes de vérifications définies*⁴⁹.

En d'autres termes, la science est une discipline scientifique qui procède par une méthode bien définie et connue de tous pour parvenir à la connaissance vraie. Car comme le souligne Bachelard :

La vérité en science est donc la résultante d'un long procès suivit des étapes d'observations, de vérifications et d'expérimentations. Nous nous appesantirons sur les questions de méthodes en sciences gouvernées par la raison humaine dans l'optique de comprendre en quoi cette dernière pourrait nous être utile dans la métaphysique hebgaéenne et quel rapport entretiennent-ils ?

⁴⁷ A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, PUF, 1926, p.1197.

⁴⁸ Cette expression sera utilisée pour désigner des vérités populaires voir non objectives.

⁴⁹ A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, *Op.cit.*, p.954.

De prime à bord, il est important de souligner que la vérité en science résulte d'une méthode démonstrative et expérimentale. Cette méthode est fondamentalement objective, c'est-à-dire qu'elle implique une démarche logique. C'est ce que Ludwig Wittgenstein nomme vérité logique. Elle structure les principes de nécessité et d'universalité dans l'analyse, en d'autres termes, la vérité en science résulte de l'objectivité et remet en question toute vérité métaphysique transcendante, car ne relève que de l'imaginaire selon certains existentialistes. La science n'admet pour vrai que toute donnée empirique métaphysique. La question de dieu est par exemple à l'origine des débats incessants car, il n'est point une donnée saisissable par la rationalité positive qui se fige dans un réductionnisme rationnel sans précédent. Wittgenstein affirme à cet effet :

À qui un homme dit-il qu'il sait quelque chose ? À lui-même ou à autrui. Si c'est à lui-même qu'il le dit, comment cela se différencie-t-il de l'assertion qu'il est certain qu'il en va ainsi ? Il y'a pas d'assurance subjective que je sais quelque chose. Ce qui est subjectif, c'est la certitude, non le savoir. Donc si je me dis à moi-même : « je sais que j'ai deux mains » et que je ne sois pas censé donner seulement une expression à ma certitude subjective, il faut que je sois en mesure de me convaincre que j'ai raison. Mais je ne le peux ; effet, que j'aie deux mains n'est pas moins certain avant qu'après que j'y aie regardé. Mais je pourrais dire « que j'aie deux mains est une croyance inébranlable. » cela exprimerait mon absence de disposition à admettre quoi que c soit comme preuve du contraire de cette proposition.⁵⁰

En d'autres termes, Wittgenstein met en évidence la question de la certitude et du savoir. Pour lui, toute connaissance subjective n'est point classée dans l'ordre du savoir mais dans l'ordre de la certitude. Cela voudrait dire que, les croyances subjectives comme celle de Dieu relèvent tout simplement de la certitude et peuvent être établie en vérité universelle et objectivé comme le veut les thèses déterministes. Le savoir, la vérité est donc de ce point de vue ce qui relève de l'observation, de l'expérimentation. Pour lui Jusqu'ici l'idée de Dieu et certains phénomènes dits paranormaux ne répondent pas aux critères d'objectivités. De ce point de vue, ne peuvent par conséquent pas être classés dans l'ordre du rationnel et donc de la vérité. Ces données métaphysiques souffrent en effet des problèmes de méthodes.

Pour Hebga, la vérité en science est une notion très complexe et en constante évolution car elle n'est point absolue ; La vérité est de ce point de vue provisoire et révisable. Il affirme à cet effet que : la vérité en science ne peut être considérée comme une vérité figée, mais plus tôt come un processus dynamique d'exploration et de remise en question perpétuelle. En d'autres termes, elle revêt un caractère changeant et provisoire à mesure que de nouvelles interprétations émergent. D'où la question de *falsifiabilité* évoquée par Popper pour démontrer la faillibilité du discours scientifique. Cela réaffirme encore l'idée selon laquelle aucune vérité

⁵⁰ L. WITTGENSTEIN, *De La Certitude*, traduction Française, Gallimard, 1965 et 1976, p.74.

hors mis divine n'est absolue. La vérité scientifique est susceptible de changement en mesure que la science évolue.

Dans *Afrique de la raison Afrique de la foi*, Il émet l'idée selon laquelle la vérité scientifique n'est point une fin en soi, elle tout simplement un moyen d'approcher la réalité du monde de manière plus précise. Raison pour laquelle, elle est toujours sujette à des limites et des incertitudes. Ces limites proviennent de l'incapacité pour le scientifique de voir au-delà de ce qui lui est permis de percevoir comme être vrai par le transcendant.

II. PERSPECTIVE MÉTAPHYSIQUE

Dans le cadre de notre analyse, une analyse métaphysique s'avère très nécessaire. Dans la mesure, où celle-ci offre une vision profonde dans la quête de la compréhension de certains phénomènes dit paranormaux par les sciences logico-déductives. Traitant certain de ces phénomènes comme celui de la métamorphose d'homme en animaux comme relevant des hallucinations voir de la folie. Une analyse métaphysique de ceux-ci vient récuser le jugement négatif des sciences dites logiques et rationnelles sur ces phénomènes. Faut-il le préciser, cette analyse n'a point pour but de légitimer ou d'affirmer l'objectivité de ces phénomènes mais il s'agit de les penser sous l'anthropologie pluraliste anthropologique de l'humain et de démontrer que, dans ce sillage, une rationalisation de leur discours peut être envisageable. Cela nous permettrait, bien évidemment, de sortir des conceptions réductionnistes occidentales et occidentalisées. Et contribuerai à sortir l'humanité du joug du charlatanisme car, bien que négligés par plusieurs philosophes, cette question de la paranormalité reste un sujet présent dans l'esprit de l'être contemporain.

Ainsi, pouvons-nous établir que la rationalité d'un discours sur les phénomènes paranormaux puisse être établie sous l'influence du triadisme anthropologique ? ? Si oui quelles pourraient en être les implications ?

1- Implication de la métaphysique hebgaéenne dans l'examen de la question de la vérité

Il s'agit à ce niveau, de déceler le degré d'implication du triadisme Hebgaéen dans la compréhension de cet univers clair-obscur. La compréhension rationnelle des phénomènes transcendant le *logos* humain ne peut être appréciée sous une forme dualiste du composé humain car, ce dualisme réductionniste bien que subsiste aux lois gravitationnelles de Newton

sur la question de l'attraction des forces et des énergies, ne possède aucune caractéristique métaphysique ne pouvant répondre de l'agilité-mobilité de l'être. Cette dialectique du corps et de l'âme n'offre aucune possibilité métaphysique d'une sortie astrale, encore moins d'une sortie du corps car, « *si l'homme est un composé d'âme et de corps, d'esprit et de matière, de psychisme et d'organisme, c'est l'ensemble qui est supposé vaincre l'attraction terrestre sous l'influence d'une force inconnue* ». ⁵¹ Il va s'en dire qu'en métaphysique, nous n'avons pas à nous interroger sur les forces gravitationnelles encore moins magnétiques qui peut tenir à échec l'attraction newtonienne.

Dans la métaphysique hebgaéenne du composé humain, une explication rationnelle du phénomène de lévitation pourrait être envisageable à partir de la fonction *d'ombre* que nous expliciterons au prochain chapitre. Dans le triadisme ontique, l'ombre représente la personne totale de la personne. Elle émet une possibilité d'agilité de l'être à se mouvoir à travers l'espace-temps. Cette agilité de l'humain pourrai donc expliquer le fait qu'un être puisse se léviter d'un endroit à un autre simultanément. Hebga, dans son exposé anthropologico-philosophique affirme à cet effet que : « *dans le schéma triadique, l'instance ombre a été décrite comme étant la personne totale sous l'indice de l'agilité, de la maîtrise du temps t de l'espace. La lévitation est donc, par excellence, son attribution ou son opération propre.* » ⁵² En d'autres termes, l'action de se léviter reposerait donc sur le mouvement de l'instance ombre et son agilité.

Dit ainsi , la rationalité hebgaéenne ne relève ni de la magie ni de la sorcellerie en tant que jugement négatif mais d'un effort de déconstruction de la rationalité dite universelle, de la dedogmatisation d'une rationalité et des savoirs absolues .C'est dans ce sens que la lévitation est dite mobilité agilité « *mutatis,matandis, pour la lévitation qui est une mobilité spéciale , mobilité assortie de l'indépendance apparente vis-à-vis de la force gravitationnelle* » ⁵³ la lévitation est donc de l'ordre de l'accident prédicamental, car l'instance *ombre* responsable de cette fonction est elle-même une substance virtuelle incluse dans un corps habile .

En métaphysique, la méthode utilisée peut varier, en fonction des perspectives et des idéologies. La métaphysique est une branche de la philosophie qui traite des questions fondamentales telles que les questions de la nature de la réalité, de l'existence, de la connaissance et de la causalité. Les philosophes, connues pour leurs sens de la responsabilité abordent diverses méthodes pour aborder les questions complexes qui sont le propre de leur

⁵¹ P.M. HEBGA, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.202.

⁵² *Id.*

⁵³ *Ibid.*, p. 203.

spécialité. Transcendant le visible et le physique, les questions métaphysiques peuvent être difficiles d'accès. Alors, pour parvenir à les saisir, plusieurs auteurs en fonction de leurs branches utilisent des méthodes diverses.

1.2- La méthode inductive et intuitive

Nous avons par exemple le raisonnement déductif : cette méthode repose sur le raisonnement logique pour déduire des conclusions à partir de prémisses fondamentales. Les métaphysiciens utilisent des principes logiques rigoureux pour établir des arguments et déduire des explications métaphysiques. Par exemple, dans son ouvrage majeur *critique de la raison pure*, le philosophe allemand Emmanuel Kant utilise une méthode déductive pour établir sa théorie de la connaissance.

Raisonnement inductif : contrairement au raisonnement déductif, le raisonnement inductif part de l'observation des phénomènes pour formuler des généralisations et des théories métaphysiques. À l'instar de la philosophie du philosophe britannique David Hume. Dans son ouvrage intitulé *Enquête sur l'entendement humain*, il met en exergue la méthode inductive pour mettre en évidence la notion de causalité.

Certains philosophes quant à eux pensent que l'intuition joue un rôle crucial dans la compréhension des questions métaphysiques, dans ses *méditations métaphysique* René Descartes fait appel à l'intuition pour établir la certitude de l'existence du *cogito* d'où sa fameuse formule « *je pense donc je suis* ».

Il faut également noter que les méthodes philosophiques sont diverses et peuvent également faire l'objet d'une étude conceptuelle pour déceler le substrat réflexif de l'auteur qui les emploie. Cette méthode nécessite alors une connaissance nécessaire de la langue dans laquelle nous philosophons. L'on peut ainsi déceler une étude conceptuelle des concepts tels que : l'existence, la causalité, le temps et l'espace, l'être etc. Elle peut se vérifier dans la philosophie de Martin Heidegger principalement dans *L'Être et Temps*. Dans cet ouvrage, pour mieux faire valoir son argumentaire sur le *Dasein*, mène une étude conceptuelle de la question de l'être, dans le but d'y déceler ses abris oubliés de sens.

1.3- La méthode phénoménologique

En fin, nous pouvons mettre en évidence la méthode phénoménologique. Définie comme étant une « *étude descriptive d'un ensemble de phénomènes, tels qu'ils se manifestent dans le temps ou l'espace, par opposition soit aux lois abstraites et fixes de ces phénomènes ; soit à*

des réalités transcendantes dont ils seraient la manifestation ... »⁵⁴. Elle a pour principal précurseur Edmond Husserl. C'est une méthode philosophique, qui vise à décrire les phénomènes tels qu'ils apparaissent à notre conscience, sans préjugés théoriques au préalable. Cette méthode est par exemple utilisée par Merleau-Ponty dans : *phénoménologie de la perception*. Dans cet ouvrage, il explore la nature de la perception en tant qu'expérience vécue. La phénoménologie est donc de ce point de vue l'étude des phénomènes qui se présentent à nous tels que les *Étant* soulignés dans la métaphysique de Heidegger.

Il faut noter que ces méthodes ne sont point exclusives et peuvent par conséquent connaître des changements. Hebga dans son philosophème, engage une approche herméneutique des données métaphysiques en passant par une méthode historico-critique adossée à la philosophie comparée' est ce qui rend ses œuvres si spéciales car, dans la question du composé humain, l'auteur fait usage d'une méthode comparative des différentes conceptions de l'anthropologie philosophique de l'humain. Il parvient ainsi à établir que dans toute la tradition philosophique occidentale, l'être humain est considéré de manière dualiste par tous les penseurs que nous avons étudiés.

In fine, l'on peut établir que, la conception métaphysique de l'être est ce qui caractérise le discours hebgaéen sur la rationalité du discours sur les phénomènes dit paranormaux en Negro-culture. Il fait usage de toutes ces méthodes notamment phénoménologiques pour déterminer l'essence des phénomènes qui s'offrent à lui. La conception métaphysique étant établie, il convient à présent de mettre en avant l'apport religieux dans cette quête de la vérité.

III. PERSPECTIVE RELIGIEUSE

Dans la perspective religieuse, il sera question pour nous d'examiner l'apport du discours religieux dans cette quête de la vérité. Tout d'abord, nous pouvons définir la religion comme étant un « *système individuel de sentiment, de croyances et d'actions habituelles ayant Dieu pour objet*. « La religion est précisément la revendication à, à côté du point de vue de la science, du point de vue du sentiment et de la foi »⁵⁵. Elle va dans le cadre de cette étude, nous permettre de mettre en évidence, les évidences qui échappent à l'idéologie transcendantale. Le monde regorge de bien de mystères que seule la science ne peut en déceler. D'où la nécessaire implication du discours religieux pour venir à bout de cette problématique de la vérité.

⁵⁴ A.LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, QUADRIGE, PUF, 1926, pp.768-769.

⁵⁵ *Ibid.*, p.916.

1- L'idée de vérité religieuse

En sciences religieuses, « Dieu a créé le monde, ainsi que l'enseigne la genèse ; par suite, il a, comme le disait saint Augustin, l'idée de tous les êtres qui existent ainsi que de tous les possibles qu'il pourrait appeler à l'existence. »⁵⁶. En théologie, la conception de la vérité peut varier en fonction des différentes traditions religieuses et interprétations théologiques spécifiques. La théologie comprise ici comme la « science de Dieu, de ses attributs, de ses rapports avec le monde et avec l'homme »⁵⁷. Il existe cependant quelques concepts généraux qui peuvent être explorés. Dans de nombreuses traditions théologiques, la vérité est souvent considérée comme étant étroitement liée à la divinité. Cela dit, la vérité est considérée dans ce contexte, comme émanant de la nature même de Dieu, créateur du ciel et de la terre.

Celle-ci est perçue comme une caractéristique fondamentale de la divinité et peut être révélée aux êtres humains à travers les écritures sacrées (la bible), des révélations divines, les visions ou apparition sous forme angélique. Claude Geffré l'affirme en ces termes : « *l'objet de la foi chrétienne n'est pas un ensemble de vérité conceptuelles. C'est le mystère de la vérité divine en acte d'automanifestation dans le christ Jésus.* »⁵⁸. En d'autres termes, la vérité dans la religion chrétienne se manifeste principalement à travers le mystère de la révélation, le dévoilement par le christ qui s'est fait chair pour sauver le monde de ses péchés.

En clair, pour Claude Giffre, la vérité en théologie est donc une vérité dévoilée, révélée et originaire. Celle-ci n'est pas pour lui une vérité historique, qu'on pourrait rallier à une vérité cosmologique voire cosmogonique ou mythologique. Ce qui importe dans cette dernière c'est la quintessence et la portée pratique et spirituelle de ses écrits dits sacrés (bible). Il affirme à cet effet :

*ce qui nous interpelle dans l'Écriture, c'est ce qui révèle du message religieux, ce qui révèle de ce qui en profondeur concerne la conduite de l'homme, son retour vers Dieu, et non des certitudes qui relèveraient de la cosmologie ou l'anthropologie ou encore de l'état des connaissances à une époque déterminée.*⁵⁹

Par ailleurs, dans la religion chrétienne, Jésus- christ fils de Dieu est décrit comme la vérité incarnée. Il dit-il « *moi, je suis le chemin, et la vérité, et la vie ; nul ne vient au père que par moi* »⁶⁰. Au-delà de tout mystère, cette vérité religieuse incarne des valeurs morales et fondamentales dans la vie de l'homme, envers lui-même et envers autrui et le cosmos. Cette révélation est ainsi appréciée par un regard philosophique comme étant un moyen sur de

⁵⁶ P. FOULQUIE, *l'Existentialisme*, 11 e Edition, Presses Universitaire de France, 1955, p.20.

⁵⁷ A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Op.cit, p.1125.

⁵⁸ C. GEFFRE, *De Babel à Pentecôte : essai de théologie interreligieuse*, Le Cerf, 2006, p.126.

⁵⁹ C. GEFFRE, *Profession théologien : quelle pensée chrétienne pour XXIème siècle ?*, Albin, 1999, pp .109-110.

⁶⁰ Jean 14 : 6. www.bible.com

parvenir à une existence paisible et parfaite. En effet, cet enseignement éloigne de nous toute pensée négative et favorise ainsi le vivre ensemble harmonieux à travers les valeurs qu'il incarne. Ces valeurs sont inscrites dans les dix commandements et sont transmises à tous les fidèles chrétiens, dès le bas âge. Cette forme de connaissance révélée bien que pour certains, *parler aujourd'hui d'une vérité de la religion tient un peu de la provocation*⁶¹ car pour bon nombre de penseurs de notre ère, cette forme de connaissance ne mérite pas d'être rangée dans l'univers de la vérité, car elle n'obéit pas à un raisonnement logique et scientifique gouverné par l'observation et expérimentation. Malgré les limites relevées celle-ci constitue tout de même une condition de l'existence de l'homme.

Dans la tradition religieuse musulmane, la vérité est également perçue comme une réalité objective qui découle de la volonté d'*Allah* (Dieu) et qui est révélée à travers le livre sacré qu'est le *Coran*. Celle-ci a été révélée au monde par le prophète *Mohamed* à travers le biais de *l'archange Gabriel*.

Il est important de souligner que la vérité religieuse n'est pas toujours abordée de la même manière dans les différentes traditions religieuses. Ainsi, nous nous pencherons notamment dans la philosophie médiévale, considérée en philosophie comme la période christique de l'histoire de l'humanité caractérisée par une forte résonance en foi et en croyances religieuses. Ainsi, nous nous attarderons spécialement sur la philosophie de Saint Thomas d'Aquin, dénommé « le docteur angélique ».

En effet, sa conception de la vérité repose sur sa philosophie et sa théologie exposée dans son ouvrage majeur intitulé *La Somme Théologique*. Pour lui, la vérité est un concept fondamental dans la compréhension, l'interprétation de la réalité et de la connaissance humaine. Il définit la vérité comme la conformité de l'intellect à la réalité (*conformitas intellect adrem*). Autrement dit, la vérité consiste à penser et à affirmer ce qui est et donc ce existe .Dans la *Somme Théologique*, il écrit : « *Et c'est pour cela que l'on définit la vérité par la conformité de l'intellect et de la chose* »⁶². En d'autres termes, la vérité est liée à la notion de correspondance entre l'intellect et la réalité objective. Il soutient que la vérité est fondamentalement une propriété des jugements et des propositions. Dans la *Prima Pars*, il explique que « Si cette conformité disparaît, la vérité du jugement change, et par suite la vérité de la proposition. »⁶³.

⁶¹ J.GRONDIN, « *La religion comme expérience de la vérité* », « cité », PUF, 2015, p.63.

⁶² S.THOMAS D'AQUIN, *Somme Théologique*, Edition numérique : bibliothèque de l'édition du Cerf, 1984, Q. 16, A. 2, p. 179.

⁶³ *Ibid.*, Q. 16, A. 8, p. 184.

Il aborde également la question sous un angle purement divin lorsqu'il affirme que la vérité est un attribut de Dieu lui-même⁶⁴. Pour lui, la vérité divine est la norme ultime de la vérité, et que toutes les vérités dérivent de cette vérité divine. Cependant, il fait un *distinguo* entre vérité logique et vérité ontologique. La vérité ontologique rapporte à la réalité des choses elles-mêmes, tandis que la vérité logique se rapporte à la conformité de la pensée à la réalité. Il présente principalement deux modes de vérités, qui sont entre autre la vérité de la chose et celle de l'intellect.

Au regard de ce qui précède, il convient de noter que la vérité est un sujet complexe et sensible qu'il faut saisir avec tact. En parcourant les différentes perceptions de la vérité, nous pouvons conclure que cette dernière se perçoit de différentes manières et selon les traditions culturelles et des perceptions anthropologico-philosophiques. Si pour certains elle n'est perceptible que par la raison, pour d'autres celle-ci émane de de la volonté céleste, de la volonté de Dieu créateur de tout être.

⁶⁴ On le voit principalement dans la prima pars où il aborde la vérité comme attribut du divin. Cf. Saint Thomas d'Aquin, *Somme Théologique*, 1984, Q. 16, A. 5.

« En rappelant, les axes et les manifestations de l'irrationnel, il est surtout question ici, d'apporter une contribution à la réflexion relative aux difficultés d'interprétation des expériences qui relèvent de la sphère métaphysique.⁶⁵ ».

⁶⁵ J.B. AMOUGOU, *Réflexions sur la rationalité, tome 1, variations culturelles d'un thème chez P.M Hebga*, L'Harmattan, 2016, p.142.

CHAPITRE III : UN DÉFIS DIALECTIQUE : LE RATIONNEL ET L'IRRATIONNEL

Dans sa quête de la compréhension et de l'interprétation de l'homme et de l'univers, le philosophe camerounais pierre Meinrad Hebga ne fait abstraction d'aucune possibilité logique ou non pouvant lui permettre de venir à bout de cette énigme qu'est l'univers. Il peut de ce pas dépasser les normes logiques pour parvenir à la vérité, car s'il est vrai qu'aucun savoir n'est statique, qu'aucune connaissance n'est absolue, alors cloisonner la pensée à de simples règles dites rationnelles n'est-elle pas une forme d'aliénation ? Il faudrait en effet que :

Pour expliquer l'homme et le monde, il est nécessaire de nuancer la notion de rationalité, qui a tendance à enfermer le savoir dans une méthodologie unique et fermée. La recherche se doit de respecter un principe d'ouverture, de suivre des démarches plurielles pour relever le défi d'un réel qui ne se borne pas à la perception humaine, mais qui peut aussi trouver sa racine dans l'univers qui nous entoure⁶⁶.

Cela dit, s'il est vrai que la méthode dite universelle peut parfois conduire à l'appauvrissement intellectuel, sans enjeux d'innovation ou d'authenticité, en se contentant de ressasser les données du passé déjà connues, alors la recherche scientifique n'a donc plus lieu d'être. Paul Feyerabend, dans *Contre la méthode*, nous le démontre à suffisance, car pense-t-il que la méthode philosophique milite contre l'innovation scientifique. Elle nous renferme dans un syllogisme puéril. Dans le souci de sortir de ces arcanes de l'assombrissement intellectuel, Hebga tente une rupture d'avec cette science établie (rationalité positive), pour penser l'humain sous un regard nouveau qui puisse nous permettre au vu de la conjoncture, de pouvoir comprendre et interpréter certains phénomènes de l'univers qui échappent encore à notre raison universelle.

Dans ce troisième chapitre, il sera donc question pour nous de mettre en évidence le caractère de ce qui est dit « rationnel » ou « irrationnel » dans la conception la vérité heideggerienne. Caractère de ce qui est vrai et envisageable par la rationalité occidentale. Cette quête incessante de la vérité conduit très souvent à des va et vient idéologiques certains dit existentialistes au sens de Jean Paul Sartre, dans son ouvrage intitulé *L'existentialisme est un humanisme* prônant l'idée selon laquelle, l'homme n'est que ce qu'il se fait. L'être au monde

⁶⁶ J.B. AMOUGOU, *Réflexions sur la rationalité*, Tome II, Sciences (a)normales et problèmes de méthode (e). Regard constellés : P.M Hebga, T.de Chardin, E. Morin, I. Prigogine et I. Stengers, L'Harmattan, 2016, Cf. quatrième de couverture.

vit et se construit indépendamment de toute force extérieure ou supérieure, il est le maître de son existence et construit lui-même son propre destin ; évacuant ainsi toute question liée à la transcendance, au Divin. C'est cette tendance qui est la plus répandue en philosophie, amplifiée par l'expansion technoscientifique, sans ignorer l'évolution extraordinaire des intelligences artificielles ayant pour but ultime de faire de l'homme maître et possesseur de la nature. On peut donc voir éclore les thèses transhumanistes, nihilistes, marxistes, matérialistes etc... attribuant ainsi à l'humain, la capacité existentielle sans une main mise métaphysique ou transcendante : l'homme Dieu tel le surhomme Nietzsche. Selon cette idéologie, l'homme serait donc un être entièrement autonome et de ce fait, Dieu ne serait qu'une idée conçue et imaginée par l'homme.

Cette thèse ne fait pas échos chez les existentialistes chrétiens, tels que, Kierkegaard, saint thomas, st augustin, jean Bertrand Amougou, Pierre Meinrad Hebga... Qui, contrairement aux existentialistes athées, placent Dieu au-dessus de toute chose créée et engendrée. L'être humain en tant que créature du transcendant si l'on s'en tient aux théories créationnistes ne peut prétendre avoir la science infuse encore moins être la mesure de toute chose. Pour parvenir à des conclusions absolues car toute vérité et tout savoir vient de Dieu. Dans cette conception de la vérité, l'on note une primauté des données métaphysiques sur la matérialité, incluant ainsi une possibilité de l'existence ou du non existence des phénomènes dits paranormaux ceux relevés par Hebga dans son Discours. Selon Jean Bertrand AMOUGOU, le monde tel qu'il se présente à l'humain n'est qu'une infinie partie de l'univers observable et visible. De ce point de vue, l'homme par sa faculté de juger qu'est la raison, l'homme serait un être limité et ne peut donc prétendre être maître et possesseur de la nature d'autant plus, que ce dernier, n'a jusqu'ici pas pu élucider le mystère de la vie encore moins celui de la mort. L'on pourrait donc interpréter toute ces tentatives de rivaliser d'avec le transcendant, comme étant la résultante d'une angoisse existentielle du « *DASEIN* » heideggerien. À la suite de celui précède, il devient très difficile de circonscrire le domaine de la connaissance à la seule faculté qu'est la raison scientifique. Celle-ci de par sa structure anthropologique et épistémologique, présente quelques limites.

Karl Popper en élaborant la théorie du faillibilisme admet qu'aucune théorie scientifique, fut ce-t-elle, ne peut être posée pour absolue. Cela renforce l'idée selon laquelle, la rationalité universelle, ayant démontrée ses limites dans l'interprétation des phénomènes paranormaux, mérite d'être révisée et redéfinie. La rationalité telle que définie dans notre introduction suscite alors des interrogations et mérite d'être exploré d'avantage écore plus lorsqu'il s'agit du contexte négro-africain.

De même, une étude de l'être en tant qu'être, l'être au monde en générale et l'être négro-africain en particulier : le composé humain ; La question centrale de notre analyse. La conception rationnelle étant tributaire du composé qui, selon Hebga, devrait intégrer l'aspect anthropologique, cosmogonique et culturelle de chaque culture d'où son essai sur *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*. Considéré pour la plupart des penseurs occidentaux et même africains comme relevant de *l'irrationnel*, voire de la *crypto philosophie* compte tenu des questions embarrassantes qu'elle aborde.

Toutefois, notre réflexion philosophique ne consiste point à nier la rationalité objective, au contraire, mais de la repenser, sans en exclure les phénomènes métaphysiques qui lui sont jusqu'ici inaccessibles à l'instar des phénomènes dits paranormaux. C'est ainsi qu'il affirme :

Je crois que la présente démarche s'impose à celui qui tente de comprendre les phénomènes paranormaux, de saisir d'exposer la rationalité du discours que les africains tiennent à leur endroit. Pour voir un peu clair dans ce monde spécial, que même la société cartésienne et technologique ne semble pas avoir complètement dépassé, il faut braquer sur lui tous les éclairages disponibles, ceux de la science et ceux de la métaphysique.⁶⁷

Dans un argumentaire dialectique, bien évidemment après avoir présenté les deux facettes de la question, nous verrons dans quelles circonstances ces deux concepts peuvent être liés. Car au final l'irrationnel n'est un effet que le rationnel incompris.

I. DU RATIONNEL

On entend par rationnel le caractère de ce qui est « *en particulier, qui est logique et conforme à une bonne méthode* »⁶⁸. Le rationnel est donc défini comme étant le caractère de ce qui jouit d'une méthode bien définie et d'une cohérence logique. Le rationalisme, compris au sens métaphysique comme étant la « *doctrine d'après laquelle rien n'existe qui n'ait sa raison d'être, de telle sorte qu'en droit, sinon en fait, il n'est rien qui ne soit intelligible* ».⁶⁹ Il est un courant de pensée qui pose les raisons discussives comme source possible de connaissance véritable. De ce point de vue, la réalité ne serait connaissable qu'en vertu des causes qui les déterminent. Elle prône la déification de la raison humaine, la plaçant comme model par excellence de la connaissance. Descartes, dans le *Discours de la Méthode*, mais en exergue une rationalité universelle (le pouvoir du bon sens qu'il nomme plus tard la raison) sous la célèbre formule « *le bon sens est la chose du monde la mieux partagée, car chacun pense en être si*

⁶⁷ P.M. HEBGA, *La Rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.19.

⁶⁸ A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, *Op.cit.*, p.890.

⁶⁹ *Ibid.*, p.889

bien pourvu, que ceux même qui sont les plus difficiles à contenter en toute chose, n'ont point coutume d'en désirer plus qu'ils n'en n'ont »⁷⁰.

1- Vers une contextualisation rationnelle

Meinrad Hebga, philosophe camerounais, explore la notion de vérité dans une perspective essentiellement africaine. Pour lui, la vérité est et doit être contextuelle dépendante de la communauté voire de la tradition dans laquelle elle émerge. Il met l'accent sur la vérité en tant que processus dynamique et en constante évolution, plutôt que comme une réalité statique. Sachant que la question de l'universalité est ce qui fonde un savoir de type scientifique, la conception de la vérité de type Hebgaéenne marque une démarcation d'avec cette rationalité universelle qu'il pense limitative et non conforme au contexte socio-culturel Négro-Africain.

Pour marquer cette démarcation, Hebga opère une rupture épistémologique d'avec l'anthropologie philosophique occidentale dualiste en commettant une théorie de la diversité des formes de rationalités. Dans sa théorie de la diversité rationnelle, il remet en question l'idée de l'universalité rationnelle car pense-t-il que cette dernière ne peut se déployer de la même manière dans tout le *cosmos*. Pour y remédier, Il propose une contextualisation de la rationalité, partant de chaque perception culturelle qu'il conçoit dans l'idée d'une rationalité plurielle. Il affirme alors çà cet effet que la rationalité humaine est une notion qui varie d'une culture à l'autre d'une époque à l'autre et même d'une classe sociale à l'autre. Elle ne saurait se contenter d'une forme unique universalisée.

Dans son champ réflexif, énoncé dans les lignes précédentes, le philosophe camerounais, entreprend un élargissement des champs réflexifs de la rationalité. Cette ouverture de la rationalité, qui pourrait laisser place à l'exploration des autres champs de la pensée qui sont jusqu'ici méconnu de l'homme de science. De ce fait, le savoir humain n'étant, ni parfait ni absolu, une réflexion dans ce sens gagnerait à renforcer l'édifice philosophique et rationnel qui tend à s'enfermer sur sois même. Karl Popper nous le fait déjà remarqué. Aucun savoir, aucune théorie scientifique n'est absolue et par conséquent ne devrai être établie en absolu. La rationalité universelle étant une, Alors, un dépassement de celle-ci rentre dans en droite ligne dans la recherche scientifique qui se veut progressiste. D'où le caractère injustifié formulé à cette critique hebgaéenne car participe du progrès scientifique. Cela se vérifie davantage sur la fragilité des théories scientifiques Darwinienne dépassées aujourd'hui. C'est donc, dans cet élan d'esprit scientifique que se dresse le philosophe camerounais dans son légendaire intitulé : *La*

⁷⁰ R. DESCARTES, *Discours de la méthode*, trad. par A. ROBINET, Librairie Larousse, 17, rue du Montparnasse, et boulevard Raspail, 114, p.27.

rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux. Un essai qui s'inscrit en droite ligne dans cette logique de dépassement, de réforme et de contextualisation des concepts même de rationalité et d'irrationalité. La rationalité va donc connaître des mutations dans son esprit de démarcation. Démarcation, grâce à laquelle, certains phénomènes vont pouvoir sortir du rang de l'irrationnel.

Notre ambition analytique, est donc d'élucider le mystère de la part anormalité qui prend en charge le nouveau paradigme anthropologico-philosophique qu'est la rationalité plurielle. Hebga dans cet exercice philosophique, met en lumière l'importance du contexte socio culturel de l'humain qui rythme et cadre avec son identité scientifique. Identité, qui peut être tant personnelle que communautaire. D'aucuns pourraient y voir une tendance ethno philosophique, cependant bien que centrée sur une société bien définie, cette pluralité rationnelle est conçue non pas pour l'Africain, mais pour l'humain en général. Chaque peuple pourrait y trouver sa forme dérivée, celle qui le correspond le mieux. L'idée de vérité chez Hebga, n'exclut pas à priori les questions souvent rangées dans le cadre de l'irrationnel car souffrant d'un manque de démonstration, de vérification qui sont les éléments fondamentaux de la rationalité universelle.

Toutefois, ces éléments de méthodes peuvent être observés d'une manière différente car, l'on peut être incapable de produire théoriquement le discours rationnel d'une chose mais il n'en demeure pas moins que cette chose existe bel et bien. Cela reviendrait à dire que, la lévitation, l'action à distance voire la métamorphose d'hommes en animaux, peuvent trouver des interprétations objectives en negro-culture ; cependant, tout dépend de quelle manière nous abordons la question. Si la question est abordée sous le prisme de l'anthropologie philosophique dualiste, alors il est évident que cette dernière sera rangée dans le cadre de l'irrationnel car, ne pourra répondre à la question du comment une personne physique arrive à se maintenir à l'air sans aucun support physique apparent. Comment parvient-il à se mouvoir ici et là simultanément ? Toutefois, si cette dernière est appréciée à travers une conception triadique voir pluraliste de l'humain, l'on pourrait établir la rationalité d'un discours Africain sur certains de ces phénomènes et sortiront de ce fait du carré de l'irrationalité pour la rationalité. C'est ce qui a poussé Emile Kenmogne à affirmer que :

Toute pensée est située géographiquement et culturellement, l'universel comme donnée assignable, n'existe nulle part et ne peut exister, mais seulement comme idéal, asymptotique, à c'est-à-dire en devenir. Les contenus linguistiques marqués de façon incontournable toute pensée humaine, en sorte que la logique d'Aristote par exemple n'est point universelle mais grecque, et celle de Kant est irrémédiablement allemande.⁷¹

⁷¹ E. KENMONGNE, « Pierre Meinrad Hebga l'homme et l'œuvre » in *philosophes du Cameroun*, Presses Universitaires de Yaoundé, 2006, p.362.

En d'autres termes, le contexte socio-culturel joue considérablement un rôle dans l'interprétation philosophique de l'humain. L'universalité bien que clamée et reconnue dans la tradition philosophique traditionnelle, il n'en demeure pas moins que chaque penseur pense les problèmes de son temps et du milieu dans lequel sa pensée émerge.

Entre autres, nous avons la question complexité humaine, les phénomènes paranormaux, la question de la transcendance etc. Ces questions les unes comme les autres présentent un réel problème dans le monde réel. Mais compte tenu de leurs limites ils sont considérés dans une monde en plein dans la technophilie comme étant des questions dépassées et sans contenus philosophique. Notre tâche consistera dans la partie suivante, à jeter un regard critique, dans le but de comprendre quelle place occupe la rationalité chez Hebga dans l'interprétation de cet univers claire obscure

II. L'IRRATIONNEL EN QUESTION

La question se pose très souvent, notamment celle de savoir pourquoi la philosophie s'encombre de telle questions et des problématiques qui frisent le magico-religieux ? Il est important de souligner que « *la philosophie est un effort de lucidité embrassant toutes les situations de l'homme exception, y compris sa confrontation avec ce que beaucoup appellent l'irrationnel.* »⁷². Cette réponse de Hebga aux détracteurs de sa pensée appel la philosophie à un effort réflexif lorsque cela semble nécessaire, puisse faire recours à tous les champs réflexifs possibles pour parvenir à la vérité qu'il soit de l'ordre du rationnel ou de l'irrationnel encore que la question se pose : Qu'entends-t-on réellement par rationnel et par irrationnel ? Lorsqu'on sait avec Henri Laborit que :

*Opposer rationnel et irrationnel nous apparaît particulièrement absurde, car nous ne jugeons irrationnel que ce dont nous ignorons encore les lois ...L'univers de notre ignorance est effroyable, comparé au large étroit de nos connaissances. L'irrationnel puise dans cet univers sans fin ...L'irrationnel ne paraît riche que de rationalité potentielle, et la « raison » n'est pas une chose, mais une fonction liée, à la structure du cerveau humain, fonction qui se transforme avec les connaissances qu'elle traite.*⁷³

Cela revient à dire qu'il est d'abord primordial pour la philosophie de mener une étude conceptuelle, qui pourrait alors sans travestissement idéologique lui permettre de revoir fondamentalement ce qu'elle entend par l'un ou l'autre dans la rationalité universelle. Cela nous permettra bien évidemment de répondre à la question de savoir qu'est-ce que la raison humaine ? Est-elle accomplie ou évolutive ?

⁷² P.M. HEBGA, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, Op.cit., p.10.

⁷³ *Ibid.*, p.11.

Ainsi, pour mieux cerner cette question de l'irrationnel, nous allons nous appesantir sur l'étude conceptuelle de la réalité en question. Un examen critique de cette question sera primordial pour déceler le substrat réflexif de l'auteur, sur la question de l'irrationnelle notamment à travers une brève présentation de certains de ces phénomènes qui fondent l'épine dorsale de sa *Rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*.

Hegba entend par irrationnel, au sens cartésien, ce qui n'est pas assimilable par la raison. La question de l'irrationnel est donc de ce point de vue, ce qui ne relève pas de l'entendement humain. C'est ainsi qu'il affirme « *ils entendent habituellement par irrationnel ce qui n'est pas, selon eux assimilable par la raison dite universelle, par exemple les « croyances primitives et superstitieuse* »⁷⁴. En d'autres termes, selon la rationalité universelle, la connaissance se résume à la seule expérience empirique à travers un raisonnement logique et cohérent. Cette rationalité limitée range ainsi toutes les autres formes de connaissance dans la non science, le non savoir scientifique.

Assimilée par certains esprits non féconds de para philosophie, terme utilisé pour désigner des approches philosophiques non conventionnelles ou alternatives qui sortent des cadres traditionnels de la philosophie académique ce qui n'est nullement le cas de ce cadre d'analyse. La paraphilosophie peut inclure des idées, des théories ou des méthodes de réflexions qui ne sont pas nécessairement acceptées en science. Dans l'exercice de la philosophie académique, certains auteurs ont utilisé le terme « paraphilosophie » pour désigner des approches philosophiques qui se situent en dehors des courants dominants de la philosophie contemporaine. Cela peut inclure des perspectives interdisciplinaires, des approches expérimentales ou des réflexions philosophiques sur des sur des sujets non traditionnels. En général, ce qu'il qualifie de paraphilosophie, est un domaine exploratoire et créatif qui cherche à repousser les limites de la pensée philosophique. Elle cherche de nouvelles façons d'aborder les questions fondamentales de l'existence.

Hebga, philosophe camerounais multidisciplinaire, un enchevêtrement réflexif qui rend d'ailleurs sa plume philosophique extraordinaire, notamment à travers des vas et vient transdisciplinaire pour étayer son argumentaire métaphysique. Ce qui le différencie d'ailleurs des penseurs de son temps fait. En effet, son substrat réflexif repose sur l'authenticité de la contextualisation rationnelle. Ainsi, notre effort réflexif dans le cadre de ce travail, milite pour une rationalité plurielle voire d'une rationalité universelle authentique. Une rationalité qui ne

⁷⁴ P.M. HEBGA, *Afrique de la raison Afrique de la Foi*, KARTHALA, 1995, p.96.

sera non point circonscrite, dogmatique ; mais une rationalité qui permette une ouverture d'esprit, une exploration plus large de l'univers.

Souvent assimilée au seul peuple archaïque : la question de l'irrationnel, voire des phénomènes dits paranormaux. Ils ne relèvent pas en effet des seuls pays en voies de développement. Cette problématique de la paranormalité est aussi très présente dans les zones civilisées. Cela s'explique notamment à travers la peur du *nombre 13*, la pratique du métier de médium, la croyance aux sciences telles que l'astrologie, de la parapsychologie, la météo etc. Ceci, pour illustrer la faite que, la question de la paranormalité est une question qui touche toute l'humanité entière sans distinction de race ni de culture. Cela s'explique d'ailleurs « *puisqu'il dénoncent, dans leur propre société, la peur du nombre 13 du mauvais œil, la croyance aux rêves prémonitoires, l'horoscope, l'astrologie, la chiromancie et autres « sciences dites occultes »*. Ces sciences non exactes ne répondent point aux lois de la rationalité universelle car ne peuvent faire l'objet de démonstrations objectives. Cela démontre à suffisance que cette question de l'irrationalité devrait d'avantage préoccuper la philosophie contemporaine car il y va de l'existence même de l'homme contemporain.

Ces phénomènes dits paranormaux ne relèvent pas jusqu'ici de la connaissance objective. Pour mettre en lumière sa conception de vérité de l'homme, Hebga pense une rationalisation de leur discours, à travers une théorie du composé humain : le triadisme anthropologique. Différent du dualisme occidental issu de la rationalité dite universelle tel qu'élaboré dans le premier chapitre. Hebga à travers sa notion de triadisme pense l'humain à trois dimensions composant ainsi la trilogie *corps-ombre-souffle ou le vivant*. Cette composante ontologique, qui d'après ses attributs de l'être, pourrait permettre une possible interprétation de certains de ces phénomènes de par l'agilité et l'élasticité dont fait montre la deuxième instance de cette trilogie : l'Ombre. Cette théorie de l'homme dépasse de loin le dualisme platonicien et aristotélicien. En effet, au-delà de l'idéalisme platonicien, voire de l'animisme aristotélicien, il propose un être au-delà de la forme et de la matière. En effet, le corps chosifié dans la pensée ancienne est plus qu'une forme et une masse de chair et d'os. Elle est aussi physique que métaphysique car, peut connaitre des mutations physiques et métaphysiques notamment dans le phénomène de métamorphose d'homme en animaux. Ce triadisme hebgaéen démontre à suffisance la possibilité de l'être de sortir de soi par soi et pour soi. Nous y reviendrons davantage dans l'élaboration définitionnelle des attributs de l'être qui le constitue. Cela pourrait également expliquer certains de ces phénomènes tels que la *bilocation*, la *multiplication*, la *coprésence intrapersonnelle*. Alors, Il faut donc noter que la conception du composé humain est un élément fondamental dans la métaphysique hebgaéenne. Dans sa *rationalité*... il affirme

à cet effet : « *Dis-moi comment tu conçois le composé humain, et je te dirai ta position sur les phénomènes paranormaux* »⁷⁵. Dit autrement, le composé humain est tributaire de l'exploitabilité voire de l'interprétation du discours sur les phénomènes dits paranormaux.

Le but, ici, est de démontrer à l'aide du triadisme ontologique Hebgaéen, qu'une interprétation rationnelle des phénomènes dits irrationnels, paranormaux est envisageable. Ceci se caractérise par le rejet et le dépassement du dualisme occidental qui, à notre sens et de ce qui précède, à montrer ses limites notamment dans l'interprétation de ces phénomènes. La présente étude consistera donc pour nous, à développer le substrat réflexif de l'auteur relativement à son idée de triadisme ontico-logique du composé humain : corps, souffle ou le vivant et l'ombre. Démontrer, de manière concrète comment celui-ci peut impacter la réflexion philosophique sur l'interprétation des phénomènes de l'univers. À travers une explication brève de ces concepts qui représentent l'épine dorsale de la pensée de Hebga, nous essayerons de démontrer, à travers ceci qu'une étude rationnelle et objective, voire une tentative d'interprétation des phénomènes qui transcendent la rationalité universelle occidentalement conçue soit envisageable.

Le rationalisme pluriel, laissant place à un entremêlement énergétique entre l'homme et le cosmos, la question de la bilocation cesse d'être un mystère ou une question magique. Se bilocquer pourra donc s'expliquer scientifiquement c'est ce que tente dans la mécanique quantique à travers le paradigme de l'intrication même si celui-ci privilégie une position d'onde ondulatoire au détriment d'une instance personnelle immatérielle (métaphysique) qui pourrait être à l'origine de ce déplacement invisible. Ce phénomène de l'intrication met en exergue le fait qu'un être (homme) puisse se retrouver à deux endroits de manière simultanée.

Il est évident qu'une rationalité ouverte pourrait permettre à la philosophie de trouver une explication logique voire rationnelle de certains de ces phénomènes classés dans l'irrationnel. C'est en cela que l'étude conceptuelle de ces éléments constitutifs de son triadisme ontologique nous paraît déterminante.

1- Le corps

« Comme signe sensible de tout homme vivant : si l'on admet que l'esprit ou l'âme est invisible, c'est le corps qui tombe sous nos sens ; c'est lui qui se présente et que nous appréhendons comme tout l'homme vivant ».⁷⁶ Telle est la définition primaire que donne Hebga

⁷⁵ P.M. HEBGA, *La Rationalité d'un Discours Africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.7.

⁷⁶ *Ibid.*, p.95.

au corps. Primaire parce qu'au-delà de l'aspect sensible, ce dernier représente la personne dans sa totalité. Chosifié dans l'anthropologie philosophique platonicienne, celui trouve une véritable renaissance dans la conception triadique. Il est dans cette théorie de l'humain une personne physique et métaphysique. Il dit à cet effet que : « (...) Dans le cadre de l'anthropologie africaine, le corps est toute la personne en tant que tombant sous les sens. Il faut donc lui reconnaître la subsistance qui est celle de la personne, subsistance unique qui prend des colorations différentes sous les espèces du corps, du souffle, de l'ombre »⁷⁷. À ce niveau, Hebga s'inscrit à l'antipode de la pensée de ses prédécesseurs et principalement aux philosophes antiques et modernes. Pour lui, contrairement à Platon qui pense le corps comme une entité physique qui ne prend vit qu'à travers l'âme, le corps est fonction de l'être, fonction de l'en soi et du pour soi de ce dernier.

Le corps est une substance fondamentale de l'être car « *le corps est fonction de toute la personne, fonction de la sensibilité, de l'ouverture au monde. Il est aussi un point de vue, une perspective que l'autre prend sur moi* »⁷⁸. En d'autres termes, le corps n'est pas simplement un instrument physique, mais il est également le siège de l'existence et de la conscience. *Le corps* est le moyen par lequel l'individu interagit avec son environnement et exprime sa subjectivité. Ainsi, le corps est à la fois, un outil d'expression et de communication, mais aussi un lieu de connaissance et de compréhension du monde dans la métaphysique de Hebga, le corps est donc considéré comme une partie intégrante de l'être humain, et non pas simplement comme un objet extérieur à l'âme. C'est ainsi que le définit Eugène NEVRY nous le rapporte Hebga :

*L'homme est le vivant par excellence, mais il est constitué de trois éléments, l'un visible, le corps, Edouwoulou, l'autre invisible, l'âme, wuawua, et le troisième élément qu'on appelle le double inhin. Edouwoulou signifie littéralement, « peau du corps ». Par extension, il vient à signifier le corps tout entier ; car il n'est pas seulement l'enveloppe matérielle, mais l'expression vivante de tout l'homme.*⁷⁹

Le corps est ainsi considéré comme l'épiphanie de la personne loin d'être une chose physique, il est le véhicule à travers lequel, l'individu expérimente la réalité et se connecte aux autres êtres. Ainsi, le corps est un élément fondamental de l'existence humaine dans sa relation avec le *cosmos*. Dans la métaphysique de Hebga, le corps joue un rôle primordial, dans la manifestation de l'être dans le monde. Le corps n'est donc plus simplement une chose/objet physique, mais il est également un moyen d'expression, de connaissance et de connexion avec

⁷⁷ P.M. HEBGA, *La Rationalité d'un Discours Africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, p.106.

⁷⁸ P.M. HEBGA, « philosophie africaine phénomènes paranormaux Culture » in *Raison Ardente*, n° 61, Faculté de philosophie Saint Pierre CANISIUS Kimwenza, Juin, 2021, p.12.

⁷⁹ *Ibid.*, p.98.

le monde extérieur. Il est donc essentiel de reconnaître l'importance vitale et capitale du corps dans notre compréhension de l'homme et du monde qui nous entoure.

2- Le souffle ou le vivant

Chez pierre Meinrad Hebga, le *souffle* réside principalement dans sa théorie selon laquelle la rationalité ne peut être pleinement comprise que lorsqu'elle est considérée dans sa totalité, c'est-à-dire en prenant en compte à la fois les aspects visibles et invisibles, les manifestations concrètes et (in)concrètes de la personne. Ainsi, comme on peut le comprendre avec penseur, le souffle représente la vie, l'élan vital qui anime les êtres humains. Il est souvent associé à la force de vie qui transcende les limites matérielles.

Le paradigme *le souffle* ici transcende toute réalité physique voir le reflet du souffle que l'on peut ressentir de nos narines. Il affirme à cet effet que : « *c'est ainsi que le souffle des narines n'est pas le souffle vital, mais plutôt son signe* »⁸⁰. En effet, le souffle humain sous forme de respiration n'est en réalité que le reflet du véritable souffle de vie. Il est important pour nous, dans cette partie de notre travail, de préciser que l'auteur accorde une importance fondamentale à la question du souffle qu'il associe souvent à la vie. Dans sa pensée, il est considéré comme un élément essentiel de l'existence et de la conscience humaine.

De même, le souffle est souvent interprété comme un symbole de vitalité, de mouvement énergétique. Il est associé à la force qui anime les êtres vivants et qui les maintient en vie. Il peut également être perçu comme un pont entre le corps et l'esprit, soulignant ainsi son rôle crucial dans la connexion entre le physique et le spirituel. Au-delà de cette immatérialité que représente cet attribut de l'être, le souffle est l'organe fonctionnel de la personne, en ce sens qu'il est le « *seuil de l'évolution du cerveau, l'intelligence ou la capacité de saisir des rapports et de réaliser un travail selon un plan établi* »⁸¹. Il est donc une instance primordiale de la fonction cognitive de l'humain, lui permettant d'être à même d'effectuer une activité mentale et intellectuelle.

De plus, Meinrad Hebga accorde une grande importance à la respiration consciente, considérant qu'elle peut non seulement revitaliser le corps, mais aussi apaiser l'esprit. Selon lui, en prêtant attention à notre *souffle* et en le maîtrisant, nous pouvons accéder à un état de conscience plus profond et trouver un équilibre intérieur. En somme, la conception hebgaëenne du *souffle*, met en lumière son rôle central dans la vie humaine en tant que source d'énergie, de

⁸⁰P.M.HEBGA, « philosophie africaine phénomènes paranormaux Culture » in *Raison Ardente*, n° 61, Faculté de philosophie Saint Pierre CANISIUS Kimwenza, Juin, 2021, p.12.

⁸¹ *Ibid.*, pp.109-110.

connexion et de conscience. Il le démontre dans *La Rationalité...* lorsqu'il affirme que : « *le souffle est la fonction de vie, de la persévérance dans la durée. Il est le mouvement autonome, c'est-à-dire procédant du sujet lui-même et qui revêt divers aspects* »⁸². En d'autres termes, sa conception du *souffle* s'inscrit dans une perspective holistique de l'existence, mettant en avant l'interaction complexe entre le corps, l'esprit et l'environnement. Le souffle est la vie.

La fonction existentielle du *souffle ou le vivant* étant établie, il convient à présent d'énoncer le rapport existant entre ces deux instances (corps et souffle ou le vivant) et l'ombre. En quoi consiste l'ombre dans le triadisme Hebgaéen ? En quoi est ce que l'instance d'Ombre peut nous être utile dans l'interprétation de certains phénomènes dits paranormaux ?

3- L'Ombre

Meinrad Hebga, dans *La Rationalité d'un Discours africain sur les Phénomènes Paranormaux*, conçoit l'Ombre comme une instance qui traduit l'agilité et l'élasticité de l'être. Contrairement à la pensée occidentale, dans de nombreuses traditions africaines, l'Ombre est perçue comme une partie intégrante de l'individu et non pas simplement comme une absence de lumière comme le penserait le commun des mortels. Il affirme à cet effet que : « *l'ombre dont nous parlons ici n'est pas l'image silhouettée. L'ombre interne ou l'âme ombre est ce signifié abstrait auquel renvoie l'ombre matérielle.* »⁸³ Dit autrement, elle est considérée comme une force énergétique potentiellement bénéfique ou maléfique, en fonction du contexte et des croyances communautaires.

L'Ombre peut représenter à la fois les aspects cachés de soi-même, les énergies invisibles qui entourent les individus et les forces surnaturelles ou paranormales qui peuvent interagir avec le monde matériel. Elle est en effet « *la personne vue sous l'angle de la mobilité, de l'agilité, de la maîtrise de l'espace, de ce qu'on nomme immatériel ou spiritualité, c'est à dire en fait, du passage à la limite de la matérialité.* »⁸⁴. Cette agileté pourrait expliquer une possibilité d'une explication rationnelle de certains phénomènes paranormaux tels que : l'action à distance, la métamorphose d'hommes en animaux, la lévitation, la coprésence interpersonnelle etc. Elle met en avant une interaction et une interconnexion entre l'être immatériel qu'il représente et le *cosmos*. Pouvant ainsi expliquer de manière rationnelle le fait qu'un être puisse se retrouver simultanément à deux endroits différents grâce à l'agilité dont elle

⁸² P.M.HEBGA, « philosophie africaine phénomènes paranormaux Culture » in *Raison Ardente*, n° 61, Faculté de philosophie Saint Pierre CANISIUS Kimwenza, Juin, 2021, pp.109-110.

⁸³ *Ibid.*, p.13.

⁸⁴ *Id.*,

fait montre. Ces phénomènes n'ont donc par conséquent rien à voir avec le magico religieux qui leur est assigné par la pensée occidentale, mais reste une étude purement rationnelle pour tout esprit qui se veut libre et authentique.

In fine, il convient de dire que compte tenu de ce qui précède, le rationnel et l'irrationnel cohabitent ensemble car l'irrationnel n'est en effet que le rationnel inconnu. Alors une complémentarité voire une intercommunication de ces derniers n'est-elle pas envisageable ?

III. DU RATIONNEL A L'IRRATIONNEL : LA DIALECTIQUE EN QUESTION

Hebga dans son champ réflexif, met en avant la question d'une dialectique de l'irrationnel au rationnel dans la compréhension de l'univers métaphysique. Il définit le rationnel comme ce qui est conforme à la raison classique et logique tel que défini dans nos propos précédents. Il se caractérise par la clarté, la cohérence et la certitude. Le rationnel compris ici comme tout ce qui relève de la raison universelle. L'irrationnel quant à lui tel qu'élaboré plus haut, désigne ce qui échappe à cette la raison dualiste, ainsi qu'à la logique mathématique. Il est caractérisé par l'obscurité, l'incohérence et l'incertitude. L'irrationnel représente le mystère, la magico religieux, la paranormalité etc.

Face aux défis du monde contemporain, et malgré la montée en puissance de la technoscience, la rationalité scientifique ou occidentale ne peut prétendre pouvoir expliquer et interpréter tous les phénomènes de l'existence humaine car jusqu'ici, certains échappent encore à son entendement surtout lorsqu'il s'agit de traiter des questions existentielles et eschatologiques telles que : la mort, la vie, l'existence, le souffle, l'univers etc. Ces questions métaphysiques qui restent jusqu'aujourd'hui inachevées par la pensée occidentale. Alors, Hebga en tant que penseur libre et audacieux, pense non pas une radicalisation de la raison mais une reconstruction et une redéfinition de celle-ci. Qui puisse prendre en compte les réalités socio-culturelles de toutes les sphères du cosmos.

1- Décolonisation de la rationalité universelle

Dans ce segment de notre analyse, nous nous attellerons à démonter le caractère impérialiste de la rationalité dite universelle qui n'est autre qu'une conception Grecque du monde. Conception qui empêche d'ailleurs les autres civilisations du monde notamment la pensée africaine d'élucider le mystère de la paranormalité dans sa conception dualiste du

monde ; reléguant dans le camp de l'irrationnel tout ce qui ne relève pas de son contexte socio-culturel. Pour venir à bout de ce rationalisme réductionniste, Hebga met en place une décolonisation conceptuelle de la rationalité qui, doit être comprise sous un paradigme universel et universalisé. Cette décolonisation rationnelle passe nécessairement pour une contextualisation de la rationalité car affirme comme l'affirme Jacques SCHLANGER : « il est incorrecte de porter un jugement sur une structure métaphysique en l'extrayant de son contexte, en l'isolant du milieu dans lequel elle a été formée, et qui est elle-même aussi passagère que tout contexte historico-culturel »⁸⁵.

Il s'agit donc non plus d'une rationalité universelle mais une rationalité multiple /plurielle. D'où le paradigme de la dialectique de l'irrationnel au rationnel, car les deux éléments sont inséparables et se complètent mutuellement. L'idée du rationalisme absolu est donc dépassée, celle selon laquelle le raisonnement scientifique et logique, prime sur le raisonnement basé sur des idéologies reléguées au rang de l'irrationnel tels que : la religion basée sur la foi, les phénomènes dépassant l'ordre ordinaire comme les phénomènes paranormaux. Il s'agit à présent d'un rationalisme ouvert, d'une reconstitution, d'une redéfinition de la rationalité qui puisse donc en effet, prendre en compte des interprétations autres que celle de la rationalité logique dans la question des interprétations des phénomènes de l'univers.

On est donc face à une métaphysique de transition, vers une contextualisation rationnelle ; comprise ici comme une métaphysique qui n'est, ni purement rationnelle ni purement irrationnelle. Une métaphysique qui reconnaîtrait la coexistence des deux éléments tout en cherchant non pas à les concilier, mais à accepter leurs différences et prendre ces différences non pas comme un frein, au point de vue de la méthode, mais comme une complémentarité. A priori, ce que la science c'est-à-dire le discours logique et méthodique ne pourra traiter, elle pourra compter sur d'autres formes de connaissances qui transcendent jusqu'ici le quotient intellectuel de la connaissance scientifique ordinaire. Cette coexistence des deux formes de connaissances dites rationnelles et irrationnelles pourrait ainsi permettre à la philosophie moderne d'admettre ses limites et de songer à un nouveau paradigme explicatif des phénomènes du *cosmos* et de la nature humaine.

Ce nouveau paradigme qui pourrait ainsi être la voie vers la transcendance dans la mesure où, l'être est une totalité dialectique du rationnel et de l'irrationnel. Il n'est ni simplement l'un ni simplement l'autre, mais la synthèse dynamique des deux. Cette dialectique

⁸⁵ P.M.HEBGA, « philosophie africaine phénomènes paranormaux Culture » in *Raison Ardente*, n° 61, Faculté de philosophie Saint Pierre CANISIUS Kimwenza, Juin, 2021p.130.

nous permet de comprendre la complexité de la réalité, qui englobe à la fois l'ordre et le chaos, la certitude et l'incertitude. En reconnaissant la coexistence et la complémentarité des deux éléments, Hebga propose une métaphysique de transition (rationalité ouverte) qui embrasse la totalité dialectique de l'être. Pour étayer nos propos, nous citons opportunément et à juste titre ici, le professeur Jean Bertrand Amougou qui s'exprime en ces termes :

Opposer rationnel et irrationnel nous apparaît particulièrement absurde, car nous ne jugeons irrationnel que ce dont nous ignorons encore les lois...L'univers de notre ignorance est effroyable, comparé à la plage étroite de nos Connaissances. L'irrationnel pris dans cet univers sans fin... L'irrationnel ne paraît riche que de rationalité potentielle, et la « raison » n'est pas une chose, mais un humain, fonction qui se transforme avec les connaissances qu'elle traite.⁸⁶

En évoquant une possibilité d'un nouveau paradigme explicatif de l'univers, par la voie de Dieu, il est important pour nous de refaire le parcours brillant du philosophe camerounais, pour mieux nous situer dans sa relation avec le Dieu créateur élément fondamental de sa pensée. Même s'il faut le noter « *La vie d'un philosophe n'a pas grand intérêt ; mieux vaut lire et méditer ses œuvres* ». ⁸⁷ Il convient tout de même de situer le lecteur avisé sur la personnalité chrétienne de ce philosophe. Qui a eu une grande influence dans sa réinterprétation de la pensée occidentale aboutissant à ce qu'on peut nommer : la rationalité ouverte.

Bien qu'évoquant cette brève présentation du parcours scolaire et académique de l'auteur, il s'agira dans le prochain chapitre de mettre en avant sa facette religieuse et son apport dans son philosophème. Bien évidemment, ne nous engagerons pas dans une biographie complète, car sa pensée réside dans des écrits érigés en ouvrage majeur que nous aurons bien du mal à parcourir dans le cadre de ce travail réflexif. Hebga tout comme Trotignon accorde un très grand intérêt à la question du passé et de l'histoire dans sa conception de l'être. Partageant la vision de son maître, Jean Bertrand AMOUGOU affirme : « *Le passé, le nôtre comme celui des autres vers lequel se tourne notre conscience historique, constitue à former cet horizon mobile dont vit toujours toute vie humaine. Cet horizon qui la détermine comme origine et transmission* » ⁸⁸. En effet, nous ne pouvons réussir notre futur que parce que nous avons pris connaissance d'avec notre passé. La question du passé, de l'histoire, des origines constitue alors un élément majeur dans le champ de la rationalité ouverte de Pierre Meinrad Hebga. C'est pourquoi il affirme :

Cette proposition a pour corollaire l'assignation de la matrice de son œuvre à la réflexion sur la rationalité de la pensée africaine, la détermination de

⁸⁶ J.B. AMOUGOU, « Pierre Meinrad Hebga (1928-2008). Un Maître d'Afrique » in *QUEST: An African Journal of Philosophy*, XXI: 293-306, p.298.

⁸⁷ TROTIGNON, *Heidegger. Sa vie, son œuvre avec un exposé de sa philosophie*, P.U.F., 1965, pp.1-2.

⁸⁸ J.B. AMOUGOU, « Pierre Meinrad Hebga (1928-2008). Un Maître d'Afrique » in *QUEST, Op.cit*, p.300.

*toute pensée philosophique dans un particulier étendu par induction vers l'infini parce que les langues exercent des contraintes linguistiques qui écartent toute prétention à l'universel.*⁸⁹

L'universalité ne peut donc être envisagée dans l'examen de la rationalité dans un monde diversifié. Il s'agit en effet, de la diversité linguistique, éthique, civilisationnelle, culturelle et morale qu'il faille prendre en compte. De ce point de vue, la question culturelle paraît encore primordiale dans la mesure où, l'on ne saurait philosopher en l'air. Notre analyse part nécessairement d'un problème précis situer dans un espace géographique que nous voulons résoudre. La question de l'histoire apparaît dans la mesure où l'on ne saurait parler d'un problème lié en un peuple spécifique sans connaître son aspect historique. À ce niveau, l'on pourrait alors se demander ce que représente véritablement cette rationalité universelle. En quoi consiste-t-elle réellement ? Est-elle effective ?

2- La rationalité universelle : mythe ou réalité

À ce niveau de notre analyse, Il sera question de sortir des totalitarismes établis. Il faudrait alors envisager la complémentarité, la pluralité, la diversité car « *la critique philosophique doit créer des « abstractions rationnelles » pour mieux saisir « les lois de solidarité, de parenté, d'harmonie et d'unité » qui régissent le champ de la connaissance* ». ⁹⁰ Ce qui inclut alors l'acceptation de soi et d'autrui. Ainsi l'on ne parlerait non plus de rationalité universelle, mais de rationalité plurielle tenant ainsi compte de la différence socio-culturelle et politique, car aucune connaissance n'est absolue et statique, la rationalité universelle ou logique peut ainsi connaître des mutations.

Le combat ou l'œuvre Hebgaéenne s'articule donc autour de « *la dignité, la légitimité et la validité de toutes les cultures, à l'instar de la rationalité d'un discours africain sur les phénomènes (sorcellerie, action à distance, etc...)* »⁹¹. C'est cette légitimer et l'acceptation de l'identité Négro-africaine qui facilitera cette coexistence voire, la complémentarité de ces deux instances fondamentaux (rationnel et irrationnel) dans la rationalité universelle. Ces phénomènes propres à chaque peuple du monde (oriental, africain et occidental) dans la mesure où, elle englobera toute la sphère socio-culturelle de chaque peuple. Certains de ces phénomènes très courant dans la tradition africaine comme *la lévitation, forçat vers l'au-delà* plus connu sous le nom de *Famla* très réputé dans la région de l'ouest Cameroun, désignant un

⁸⁹ J.B. AMOUGOU, « Pierre Meinrad Hebga (1928-2008). Un Maître d'Afrique » in *QUEST, Op.cit*, p.296.

⁹⁰F. CHATELET, *La philosophie du monde scientifique et industriel de 1860 à 1940, Histoire de la philosophie VI*, Hachette, 1973, p.22.

⁹¹J.B. AMOUGOU, « Pierre Meinrad Hebga (1928-2008). Un Maître d'Afrique », *Op.cit*, p.298.

forçat mystique vers l'au-delà. Ces phénomènes ne seront donc plus étrangers à la rationalité universelle en tant qu'elle (rationalité) serait propre à chaque peuple et donc chaque tradition culturelle.

Ainsi, Hebga reconstruit ou opère une rupture épistémologique d'avec le paradigme de l'opposition entre rationnel et irrationnel. Pour lui, ces deux instances cohabitent ensemble dans le but de sortir des œillères du dogmatisme occidental, à travers ses thèses dualistes du composé humain afin de parvenir à du *transrationnel*, voir *sur-rationnelle*. Il s'agit alors de la philosophie de la *complémentarité*. Hebga sonne ici *la fin des totalitarismes*⁹², nous y reviendrons d'avantage dans la suite de notre analyse. Un totalitarisme qui conduit chacun, dans son camp pensé, clamer avoir la science infuse. C'est ainsi qu'il affirme : « *il me semble qu'aussi bien dans le camp de la foi que dans celui de la science, on commet la même erreur grave, à savoir la revendication claironnante du monopole de la vérité dans les matières d'intérêt commun : l'origine de l'univers et de la vie, la bioéthique etc.* »⁹³. Ainsi la mise en application ou l'étude de certains phénomènes dits paranormaux doit donc être envisagée dans classés non pas dans l'ordre de du paranormal de l'irrationnel mais dans l'ordre de la *transrationalité* ou de la *Sur-rationalité* car transcendent l'ordre transcendantal calfeutrer dans des théories arrêtées, dans un syllogisme logique circonscrit et absolu.

À cet effet chaque Jean Bertrand Amougou affirme :

*L'idée de quête de la synthèse ne devrait pas être comprise ici dans le sens de l'élaboration d'une épistémologie unitaire dont Bachelard nous avait déjà prévenus de la dangerosité. Ainsi, l'ouverture à l'interdisciplinarité fait désormais de la recherche analysante, une entreprise à la foi introspective (au sens où, la réflexion du penseur et du savant prend en charge, les œuvres, les faits ou phénomènes disponibles dans le plérôme de l'architectonique du réel et de la trajectoire des disciplines scientifiques respectives*⁹⁴.

Cette synthèse implique alors une rationalité ouverte, une rationalité qui ne reste pas enfermée dans un absolutisme idéologique, car il n'existe nulle part une rationalité universelle. La rationalité africaine revendiquée la pensée hebgaéenne ne doit pas être prise pour une contre-rationalité ou alors opposer à la rationalité positive. Elle n'est pas en elle-même un irrationnel absolu. Que ce soit les questions de foi ou des phénomènes dont traite notre auteur, ils ne devraient point être relégués dans le cadre de l'irrationnel car elle témoigne de la vie et de l'existence du Négro-africain. Aucune connaissance ne naît *ex nihilo*. En effet, Ce qui est traité d'irrationnel dans une communauté ne l'est pas forcément dans une autre. À cet effet, le Professeur Emile Kenmogne affirme que : « *la prétention des européens et de leurs*

⁹² P.M.HEBGA, *Afrique de la raison Afrique de la foi*, KARTHALA, 1995, p.142.

⁹³ Id.

⁹⁴ J.B. AMOUGOU, *Réflexions sur la rationalité*, tome II, *Op.cit.*, L'Harmattan, 2016, p.16.

admirateurs africains de pratiquer la « philosophie universelle » est utopique et il faut la rejeter avec fermeté». ⁹⁵ Il appelle alors la communauté philosophique occidentale, occidentalisée, amoureux et serviteurs de ces idéaux philosophiques à comprendre qu'une telle entreprise est impossible voir utopique. Ils devraient donc pouvoir sortir de ce dogmatisme pour se constituer dans une rationalité universelle ouverte, l'universel en devenir. Il réitère à cet effet :

*La préoccupation centrale de cette œuvre philosophique est incontestablement la rationalité de la pensée africaine. Celle-ci ne va pas de soi des lors que nombre d'Africains, à la suite de quelques Européens, mettent en doute la rationalité du discours africain originel, imposent l'idée d'une raison et d'une philosophie étalon, contre laquelle s'élèvent les essais philosophiques de Hebga. Selon ce dernier, le véritable universel, est l'universel ouvert, l'universel en devenir, la rationalité plurielle*⁹⁶.

Cette quête d'une rationalité plurielle voire d'un universel en devenir, semble inspirer d'autres penseurs contemporains notamment Emile KENMOGNE, car pense-t-il que les cartesianistes et les kantistes Africains doivent faire l'objet de plus d'humilité philosophique et de discernement et admettre l'idée selon laquelle, toute rationalité est rationnelle de de quelque part. Partisan de la vision hebgaéenne, il affirme à ce propos :

Toute pensée est située géographiquement et culturellement. L'universel comme donnée assignable, n'existe nulle part et ne peut exister, mais seulement comme idéal, asymptotique, c'est dire en toute pensée humaine, en sorte que la logique d'Aristote par exemple n'est pont universelle mais Grecque, et celle de Kant est irrémédiablement allemande.

D'où l'appel à une cohabitation d'idées dans l'ordre de la recherche. Une cohabitation qui pourrait se traduire par une création d'une nouvelle spécialisation disciplinaire en philosophie inter *meta-épistémologie*. Elle pourrait permette d'aborder les deux aspects de la vérité sur ces phénomènes paranormaux : la création d'une instance pratique et métaphysiques pour étudier ainsi que comprendre et enseigner ces phénomènes dans l'optique de démystifier ces phénomènes pour parvenir à un raisonnement rationnel et logique car l'être est en effet une totalité dialectique du rationnel et de l'irrationnel.

⁹⁵ E. KENMOGNE, « Pierre Meinrad Hebga, l'homme et l'œuvre » in *Philosophes Du Cameroun*, Presses Universitaire de Yaoundé, 2006, p.362.

⁹⁶ *Ibid.*, pp. 361-362.

« Dieu ne se démontre pas comme un théorème de mathématiques. Il ne se vérifie par des observations au télescope, des mesures en laboratoire ou des calculs sur ordinateur. On possède la foi ou on ne l'a pas.⁹⁷ ».

⁹⁷ P.M. HEBGA, *Afrique de la raison Afrique de la foi*, KARTHALA, 1995, p.167.



DEUXIÈME PARTIE :

**DE LA VÉRITÉ COMME NÉCESSAIRE ARTICULATION
ENTRE EMPIRIQUE, TRANSCENDANTAL ET
TRANSCENDANT**

CHAPITRE IV :

LA VÉRITÉ ET LE PROBLÈME DE SON CONTENU DANS LA CONSTITUTION FONDAMENTALE DE LA MÉTAPHYSIQUE HEBGAEENNE

Dans le présent chapitre, il s'agit de mettre en exergue les implications des vérités mathématiques, théologiques et science sociale et humaine dans la construction de la vérité chez Hebga. Il y va de son atout transdisciplinaire soulevé dans nos propos précédent. Il s'agit e effet à pressent de voir comment cet enchevêtrement transdisciplinaire peut contribuer à l'enrichissement de sa pensée.

I. DANS LES CHAMPS MATHÉMATIQUE

Les mathématiques sont une discipline qui étudie les nombres, les formes, les structures et les relations abstraites. son domaine est vaste et diversifié couvrant des domaines tels que l'arithmétique ,l'algèbre , la géométrie ,le calcul , la logique , la théorie des nombres la théorie des graphes etc. ...cette discipline scientifique a été impulsée par des auteurs tels que ,Isaac Newton célèbre mathématicien et physicien connu pour sa découverte portant sur les lis de la gravitation ,Évariste Galois , pionnier de la théorie des groupes et la théorie moderne des équations algébriques , Pythagore et autres ont tous chacun dans sa spécialité , contribué de manière significative au développement des mathématiques de par leur caractère méthodique et rigoureux . En effet, cette branche scientifique se veut essentiellement abstraite, car son objet d'étude, les outils utilisés relèvent de l'abstrait et de la théorie. Elle est une étude purement scientifique, de par son sens de raisonnement logique, cette dernière se veut une étude purement métaphysique car utilise des outils métaphysiques qui ne peuvent être mis en évidence de manière physique. Dans le cadre de cette étude, nous allons nous intéresser à la question de méthode et de contenu de cette science abstraite.

En effet, les mathématiques utilisent la logique, le raisonnement de la déduction pour étudier les structures abstraites, les modèles et les relations quantitatives. C'est une science formelle qui repose sur des axiomes et des règles déductives et repose sur ces derniers pour décrire et expliquer les phénomènes mathématiques.

En mathématique, la vérité est un concept fondamental qui diffère de la notion de vérité dans d'autres domaines, tels que la philosophie ou les sciences empiriques. En mathématique, une déclaration est vraie si elle suit logiquement des axiomes et des règles établies. Les vérités mathématiques sont considérées comme absolues et universelles, indépendantes du contexte ou des croyances individuelles. Elles reposent sur des axiomes logiques rigoureux, où la vérité d'une proposition peut être prouvée de manière objective. Les preuves mathématiques consistent en une séquence logique d'arguments partant d'axiomes et de définitions acceptées comme vrais pour aboutir à une conclusion. Ainsi, en mathématique, la vérité est définie par la cohérence logique et la rigueur des preuves de l'énoncé.

En résumé, en mathématiques, la vérité est considérée comme une notion objective et déterminée par des preuves logiques et rigoureuses basées sur des axiomes acceptés.

La rationalité selon Heidegger qui repose sur le triadisme anthropologico-philosophique, peine à tirer son épingle du jeu de la méthode, et même du contenu face aux principes mathématiques qui se veulent essentiellement méthodiques et universelles, loin de toutes émotions subjectives. La pensée de Heidegger, sur le plan scientifique, souffre d'un problème de méthode objective ; sa tonalité ainsi que le discours sur la rationalité des phénomènes paranormaux sont essentiellement subjectif. La théorie sur *l'action à distance, la métamorphose d'homme en animaux* reste une expérience essentiellement subjective qui n'obéit par conséquent en aucune règle ni lois en la matière.

Cependant, cette philosophie pourrait trouver sa méthode objective dans un universalisme non réductionniste à la pensée occidentale. Dans une acceptation voire l'enseignement de ces phénomènes paranormaux qui perturbent l'existence de plusieurs individus. Cela dit, le concept de vérité reste un concept très vaste car comme mentionné dans l'entame de notre analyse, il n'existe aucune vérité universelle et absolue. La vérité varie en fonction des champs disciplinaires. La vérité mathématique basée sur des axiomes logiques et cohérents ne saurait être la même utilisée par le philosophe camerounais dans son étude dans l'univers dit paranormal.

II. L'IDÉE DE VÉRITÉ EN SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

Les sciences humaines peuvent être définies comme étant une « expression récente mais qui se répand de plus en plus, pour désigner ce qu'il était précédemment usuel d'appeler « sciences normales » (...). Cette expression met davantage l'accent sur les caractères extérieurement observables de la manière dont se comportent les hommes, soit

individuellement, soit collectivement »⁹⁸. Cette science met l'accent sur la conception individuelle ou collective des êtres humains sur une question donnée.

Les sciences humaines étant le domaine par excellence qui traite de l'humain et de son rapport avec le monde, il est important voir primordiale de solliciter cette facette de la vision et de la compréhension du monde dans l'élaboration de la vérité selon Hebga. Alors, dans le cadre de cet exposé, nous Allons nous pencher sur le concept de matière, elle en tant que substance fondamentale de l'être. Cette instance de l'ontologie spiritualiste ou métaphysique sera l'objet d'étude de cette sous partie, car sa compréhension nous permettra de cerner le niveau d'implication de cette dernière dans la pensée de Hebga. Partant de des présocratiques aux contemporains nous verrons quel est le niveau d'implication de la matière dans l'ontologie hebgaéenne.

1- De la vérité en philosophie

« L'étoffe de l'univers est une, pense Teilhard, constituée par l'énergie, de nature psychique, mais se présentant sous une double face, matérielle et spirituelle »⁹⁹. Cette pensée met en exergue la problématique de la dualité matière et esprit faisant souvent l'objet de débats en philosophie dans la quête de l'interprétation de la nature humaine. Pour les matérialistes, l'essence d'une chose réside dans son apparence physique car l'on ne peut parler d'une chose sans qu'elle ne tombe sous l'effet de sens. La valeur d'une chose réside alors dans son apport physique, en relation avec la nature qui la compose. Cet exposé matérialiste se rapproche de celui de la phénoménologie qui pense les phénomènes qui se donnent à voir et qui se donne à nous de manière claire et distincte. Heidegger, dans son approche phénoménologique, l'aborde sous le concept de *l'étant* ; c'est-à-dire ce qui se donne à nous de manière visible, pouvant ainsi faire l'objet d'un intérêt philosophique.

D'un autre côté, nous avons la pensée spiritualiste qui pense la rationalité des choses à travers son essence immatérielle nommée l'esprit. Ce penchant de la philosophie est beaucoup perçu en métaphysique qui est donc cette discipline traitant des choses qui ne relève pas toujours de l'univers visible par tous. L'histoire de la philosophie, renfermée dans cette contradiction idéologique nous obligeant à nous remettre, soit dans un matérialisme puéril, soit dans un idéalisme absolu qui « *croit trouver la solution dans la négation de la matière, ou du moins*

⁹⁸ A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, P.U.F., 1926, p.958.

⁹⁹ P.M. HEBGA, *La Rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.170.

dans la spiritualisation de cette dernier »¹⁰⁰. Chacune de ces idéologies pense parvenir à la vérité de part, soit un procédé matérialiste, soit par un procédé spiritualiste, mais la question se pose : Qu'entend-on par vérité philosophique ? De quelle côté se trouve-t-elle, dans la contradiction ou dans la complémentarité de ces binômes réflexifs dans l'élaboration d'une connaissance vraie ?

1.1- la place de la matière dans l'interprétation de la vérité chez Meinrad Hebga

Dans l'histoire de la philosophie, la matière se définit comme *une chora* c'est-à-dire, le caractère chaotique d'une chose qui pourrait alors signifier le caractère d'indétermination de la matérialité. En d'autres termes, la matière chez le platonicien, symbolise une instance qui serait au-dessus d'une simple matérialisation, elle pourrait résider dans un autre monde autre que le visible : le monde des idées. Contre toute approche matérialiste voire naturaliste, soutenue par des auteurs tels que Anaxagore, Empédocle, il loge l'idée de matière dans le monde intelligible. Un monde atteignable par le biais d'une ascèse intellectuelle, une élévation spirituelle telle celle élaborée dans *l'allégorie de la caverne*. L'idée de matière chez le philosophe transcende ainsi toute idée de matérialité pour se loger dans l'intelligibilité.

Cette conception de la matière diffère de la conception aristotélicienne, qui pense la matière sous une forme double :

*C'est d'abord la matière prime, définie par eux en une formule négative : nec quid, nec quale et nec quantum, c'est-à-dire dépourvue de quiddité de quantité et de la qualité. C'est la pure potentialité. Vient ensuite la matière seconde des scolastiques, celle déjà informée, déjà actualisée, douée de propriétés, bien que susceptible de détermination ultérieure*¹⁰¹.

Il s'agit en effet de la théorie de l'union substantielle de l'âme et de la matière prime. La question de l'énergie reste fondamentale dans la quête de la connaissance de la matière. Si pour Teilhard l'énergie est matière à travers sa phénoménologie du physique, alors nous pourront dire que l'énergie est l'étoffe des instances de la personne car il affirme à cet effet que : « *si l'on considère le rapport que soutient l'énergie avec la matière, j'ai pris une option claire : c'est l'énergie qui est le tissu commun de tout, en sorte que la matière n'est pas douée d'énergie, mais est énergie* ».¹⁰² Cela revient à dire que, toute théorie de la matière est équivalente à une théorie de l'énergie partant du postulat que la matière est égale l'énergie. Cette théorie de l'être est en opposition avec toute ontologie matérialiste et spiritualiste car prône une complémentarité des deux instances car aucune instance ne peut subsister sans l'autre. L'on

¹⁰⁰ P.M. HEBGA, *La Rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998 p.169.

¹⁰¹ *Ibid.*, pp.170-171.

¹⁰² P.M. HEBGA, *La Rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.187.

tombe ainsi dans la théorie hylémorphique aristotélicienne qui prône non pas la primauté d'une instance sur l'autre mais l'équité de l'union substantielle entre les instances. Le corps et l'âme sont donc deux entités essentielles dans l'élaboration d'une théorie de l'être, deux entités autonome et interdépendantes. De ce fait, une séparation ces deux attributs de l'être conduirait forcément à l'échec, car l'objet d'étude ici est un, cette unité qui forme le tout et donc l'un ne saurait subsister sans l'autre.

Cette conception de l'être pourrait donc nous aider dans l'interprétation des phénomènes donc parle Hebga, car une matérialisation pure et simple de l'univers ne pourrait nous permettre de cerner certains phénomènes qui dépassent l'entendement physique. Nous appelons alors à une complémentarité théorique, tant métaphysique qu'épistémologique, car le réel peut être voilé. Ainsi, Hebga dans le chapitre IX de *La Rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, met en exergue l'application de cette *théorie du champ* de la matière à l'énergie dans l'interprétation de certains phénomènes tels que l'action à distance. Ce phénomène pourrait ainsi être apprécié, à travers les instances des personnes énoncées plus haut donnant ainsi une agilité énergétique à l'être à travers *l'Ombre*. Cela permettra de trouver une explication rationnelle à cette action, car l'être est énergie l'être est matière. Faut-il préciser que, le but ici n'est pas d'objectiver le discours de ces phénomènes, mais de souligner le fait que ceux-ci peuvent être abordé autrement à travers un esprit critique et rigoureux par l'intermédiaire des différentes théories scientifiques que nous offre l'histoire de la philosophie sur la question de la matière et de l'énergie.

1.2- **Philosopher à partir des réalités africaines**

La philosophie se veut amour de la sagesse et de la connaissance vraie. Elle est une réflexion critique et rigoureuse de la réalité empirique et métaphysique. Elle est définie par André LALANDE comme étant un :

Savoir rationnel, science, au sens le plus général du mot (...). Etude critique, réflexive de ce que les sciences proprement dites envisagent directement : « la philosophie disserte sur l'origine de nos connaissances, sur les principes de la certitude, et cherche à pénétrer dans la raison des faits sur lesquels porte l'édifice des sciences positives¹⁰³.

Elle est pour le philosophe camerounais, un effort « *de réflexion, un effort caractéristique critique sur toute l'expérience humaine* ». ¹⁰⁴ En d'autres termes, elle est un effort réflexif critique et autocritique de l'être dans sa relation envers lui-même, envers autrui et envers le

¹⁰³ A.LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Op.cit, pp.774-775.

¹⁰⁴ P.M. HEBGA, *Afrique de la raison Afrique de la foi*, KARTHALA, 1995, p.128.

cosmos. Elle ne saurait donc être le propre d'une identité culturelle comme le prétendent certains philosophes occidentaux, en la limitant à la seule culture occidentale. C'est d'ailleurs ce qui a pu pousser certains à affirmer que : « *la philosophie parle grec de Chatelet* »¹⁰⁵. Elle est donc un effort de compréhension du monde par l'humain, tentant dans son angoisse existentielle, de comprendre l'origine et le fonctionnement de l'univers visible et invisible. Toutefois, faudrait-il s'interroger sur les principes fondamentaux de cette discipline qui se critique et réflexive. Quelle option philosophique pour la théorie hebgaéenne ? Qu'est ce qui caractérise son exercice ou sa pensée philosophique ? Quelle philosophie pour Hebga ?

Hebga, philosophe camerounais, tout au long de son existence et dans sa quête philosophique, s'est toujours montré très préoccupé par le devenir philosophique de l'Afrique dans ce monde scientifique qui semble universalisé qu'universel. Sa pensée souvent assimilée par certains à de l'ethnophilosophie, concept qu'il a d'ailleurs démentis l'impertinence. À ce propos PALUKU Thalivaheka affirme :

*Pour Hebga l'ethnophilosophie n'existe pas. Il existe plutôt un effort de réflexion philosophique africain. Ainsi il s'oppose à toute tendance critique qui reste dans les nuages de la philosophie occidentale. Pour philosopher en Afrique, il estime que nous devons réfléchir à partir de nos propres réalités, en ayant un souci constant de créativité et d'originalité.*¹⁰⁶

Dans son outillage philosophique, il se range du côté des afrocentristes conservateurs, prônant l'originalité et l'authenticité philosophique. L'authenticité culturelle, éducative et philosophique. Il s'agit là d'une manière implicite de récuser l'argument que fonde la rationalité dite universelle vecteur de l'activité philosophique. En effet, Hebga s'insurge en faux contre la pensée occidentale prônant l'universalité de la raison et donc de la philosophie, car pense-t-il que cette dernière naît d'un endroit défini, cadré dans une sphère morale et culturelle bien définie. Il confirme à cet effet :

*Aucune réflexion ne se fait ex-nihilo, elle part d'une réalité, c'est aussi une œuvre de la raison. La réflexion philosophique d'un africain, sur sa propre expérience africaine, doit partir des comptes, des proverbes, des mythes, des croyances, des pratiques et coutumes qui forment la trame de son existence. Il doit prendre en compte les langues africaines parce qu'on ne peut pas prétendre critiquer la philosophie africaine sans connaître le fond culturel véhiculé par ces langues. Les philosophes africains occidentalisés doivent avoir une connaissance approfondie de ces langues pour mettre en cause les coutumes africaines.*¹⁰⁷

De ce fait, les africains doivent donc construire un discours philosophique en s'inspirant de leurs contextes socio-culturelle, sans pour autant s'y renfermés. La philosophie du langage

¹⁰⁵ J.B. AMOUGOU, *Réflexions sur la rationalité, Tome I, Variations culturelles d'un thème chez P.M HEBGA*, L'Harmattan, 2016, p.28.

¹⁰⁶ PALUKU THALIWATHEKA, « Meinrad Hebga et la problématique de l'ethnophilosophie » in *Raison Ardente*, Juin, 2001, p.86.

¹⁰⁷ PALUKU THALIWATHEKA, « Meinrad Hebga et la problématique de l'ethnophilosophie » in *Raison Ardente*, Juin, 2001, p.83.

constitue donc l'un des éléments fondamentaux de la philosophie hebgaéenne, car pour lui l'on ne saurait philosopher sans faire une étude étymologique conceptuelle de la problématique traitée. Chaque concept étant propre à chaque civilisation, il est tout à fait raisonnable qu'on parle non pas d'une rationalité, mais des rationalités. Partant du postulat selon lequel, la rationalité est un concept qui détermine la capacité de la pensée humaine à être logique et cohérent partant d'un aspect socio-culturel, moral etc. En philosophie, la rationalité est souvent considérée comme une faculté intellectuelle qui permet de discerner la vérité d'avec le faux, d'évaluer des arguments de manière critique et rigoureuse, pour une prise de décisions éclairée.

La rationalité philosophique repose sur l'utilisation de la logique formelle, de l'analyse conceptuelle et de l'examen rigoureux des arguments. Elle cherche à établir des normes et des critères de pensées rationnelles, afin de distinguer les croyances et les savoirs scientifique. Ainsi, la rationalité peut varier de formes selon les courants de pensées philosophiques. Par exemple, dans le cadre du rationalisme cartésien, la raison est considérée comme la seule source de connaissance et de la vérité. Dans le cadre de l'empirisme par exemple, l'expérience sensorielle est également prise en compte. Certains philosophes accordent une importance particulière à la rationalité pratique, c'est-à-dire à la capacité de prendre des décisions éthiques et moralement justifiées.

Cette conception de la rationalité ne fait pas toujours l'unanimité, car certains philosophes à l'instar de Hebga, peuvent avoir des conceptions variées de ce que signifie être rationnel. À cet égard des critiques peuvent être formulés à l'égard de certaines conceptions de la rationalité. La rationalité est donc un sujet complexe et central en philosophie, qui continue d'être exploré et discuté par les penseurs de notre ère, une fermeture voire un absolutisme de celle-ci ferait de la philosophie une étude dogmatique.

En contradiction avec les conceptions rationnelles occidentales, Hebga prône alors une ouverture de la rationalité philosophique. Il pense une adaptation de cette dernière à son contexte de réflexion. Il lance ainsi un appel particulier aux philosophes africains occidentalisés, qui n'ose pas critiquer certains philosophes occidentaux, considérant leur philosophie comme vraie et absolu. Ceci, sans toutefois reconnaître l'effort réflexif de leur congénère africain qu'il qualifiés d'ethnophilosophes à l'instar de Alexis Kagamé. Pour étayer notre analyse, nous citons ici opportunément et à juste titre le professeur Jean Bertrand AMOUGOU lorsqu'il affirme : « *Hebga fait l'éloge des essayistes africains qui, à l'instar de Kagamé, s'aventurent sur le terrain de la philosophie du langage en construisant un discours*

métaphysique à partir de l'analyse linguistique ». ¹⁰⁸ Dit autrement, Hebga tout comme Kagamé, aborde la question philosophique à partir des éléments de langages traditionnels. Cela revient à philosopher à partir des langues traditionnelles.

2- De la vérité en anthropologie

Dans ce cadre réflexif, nous nous efforcerons de dépasser les thèses préétablies par le dualisme idéaliste occidental, pour nous attarder sur l'anthropologie pluraliste hebgaéenne, le chemin par lequel le philosophe camerounais a réussi à établir la rationalité d'un discours africain sur certains phénomènes discours paranormaux.

En effet tout comme Aristote qui pense l'homme comme un animal politique, Hebga pense l'humain dans un état continu et relationnel. Il met ainsi en évidence la personne *Ad intra* en tant qu'une personne ouverte aux autres qu'il nomme *ad extra*. Cette configuration anthropologique de l'humain par l'auteur, symbolise le caractère relationnel de l'homme envers autrui et le *cosmos*. L'homme comme énergie, entretient alors une relation d'interdépendance voire complémentaire avec autrui et l'univers. Cette définition révèle alors le caractère relationnel de l'homme avec les autres éléments de la nature dans l'univers paranormal (animaux, végétaux etc. ...). Cette situation anthropologique éclaire sur le degré de responsabilité et de liberté de l'humain en harmonies avec les autres espèces du monde.

L'anthropologie dualiste corps-âme, a posé le corps comme responsable de toute fébrilité de l'action rationnelle. Hebga tout comme Sartre, pense l'être constructif et responsable. Ses actes ont ainsi un impact immédiat sur son devenir et celui d'autrui. Étant un animal politique, ce dernier doit réguler ses actions car nos actes présents influencent considérablement les générations futures et les autres espèces du monde. Car, non seulement l'homme ne peut prétendre survivre seul dans le monde, ce dernier a besoin des autres pour exister car aucune existence de l'homme seul au monde n'est envisageable. Il affirme à cet effet que :

Ce que je suggérais concernant la personne, dit notre auteur, à savoir qu'elle est essentiellement relation, esse ad, comme l'avait affirmé, chacun à sa manière, saint thomas, d'Aquin, Hegel, et Gabriel Marcel, voici qu'une certaine lecture de l'univers nous invite à l'appliquer à tout le réel. En somme une théorie relationnelle généralisée, cosmique ! Depuis les quantums infinis en eux, jusqu'aux galaxies de 100 000 années lumières et plus, de diamètre l'univers ne serait qu'un réseau de relation se ramifiant dans une expansion infinie. vision fascinante, vertigineuse. ¹⁰⁹

¹⁰⁸ PALUKU THALIWATHEKA, « Meinrad Hebga et la problématique de l'ethnophilosophie » in *Raison Ardente*, Juin, 2001, p.85.

¹⁰⁹ TSAYEM DONGMO, « L'anthropologie pluraliste : nébulosité autour de la responsabilité ? » in *Raison Ardente*, Juin, 2001, p.22.

Alors, la vérité n'est pas exclusive, nous allons nous essayer dans une entreprise anthropologico-philosophique pour comprendre quelle est la perception de la vérité anthropologique en philosophie. Quand on sait avec Jean Bertrand AMOUGOU que le passé, le nôtre comme celui des autres vers lequel se tourne notre conscience historique, constitue à former cet horizon mobile dont vit toujours toute vie humaine, cet horizon qui la détermine comme origine et transmission.

3- Le statut de la théologie dans la conception hebgaéenne de la vérité

La théologie est définie comme étant la « *science de Dieu, de ses attributs, de ses rapports avec le monde et avec l'homme* »¹¹⁰. Elle est considérée comme une discipline qui étudie la question de Dieu et son implication dans le monde. Dans ce mini segment de notre analyse, il sera question pour nous, de mettre en évidence la question de la vérité en théologie. Passant par le moyen âge, nous nous appesantirons principalement sur la conception de celle-ci dans la philosophie contemporaine en général et camerounaise en particulier. Cependant, avant toute analyse historique sur la question, nous allons tout d'abord nous livrer à un exercice de biographie de l'auteur principal de notre travail. En tant que philosophe et prêtre exorciste, il est important pour le lecteur avant tout examen de préjugé, de comprendre la portée multidisciplinaire du philosophe camerounais qui, donne à sa philosophie une plume exceptionnelle voire hors du commun. Cette différenciation/multidisciplinarité fait de ce philosophe, audacieux, un penseur accomplis et illimité. Pour mieux cerner la portée philosophique et théologique de ce dernier, il est important de faire un retour méthodique et historique dans son ministère pastoral.

Hebga, philosophe camerounais multidisciplinaire, traîne malgré son parcours d'académicien, une étoffe de religieux, d'ailleurs très réputé pour sa personne de prêtre jésuite. En effet, il est né à Edéa le 31 mars 1928 de fils de catéchiste et d'une famille chrétienne. Il poursuit ses études primaires et secondaires dans des institutions catholiques, notamment au pré-séminaire d'Edéa (1938-1940) et au grand séminaire de Yaoundé (1946-1948). Il suit des cours de philosophie scolastique, passant par le supérieur où il étudie la théologie à l'université Grégorienne de Rome (1948-1952) où il obtient d'ailleurs, par la suite, une maîtrise en théologie le 22 décembre 1951. Ordonné prêtre jésuite en 1957, sans laisser de coter sa passion et sa détermination pour la philosophie, il poursuit ses études en philosophie, en psychologie, (1959-1964). Et en parallèle avec les cours d'histoire, de sciences physiques et mathématiques, de

¹¹⁰ A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique*, Op.cit, p.1125.

sciences sociales, à l'institut Catholique de Paris (1960-1962). Quelques années plus tard, il retourne à la Sorbonne, où il est admis à l'hôpital Sainte Anne pour suivre un stage en psychopathologie. Pour couronner ce brillant parcours, il obtient son doctorat en philosophie 3eme cycle l'université de Renne.¹¹¹ Avec une carrière universitaire longue, il obtient un doctorat unique en philosophie à la Sorbonne. Il enseigne entre autres, la philosophie, l'anthropologie, du Latin et du Grec au Collège Libermann de Douala (1946-1974). Il enseigne également de l'anthropologie à l'institut catholique d'Abidjan (1971-1985), à la John Carroll University du Cleveland aux USA (1972), à l'université Grégorienne de Rome (1977-1978), la théologie à la Loyola University de Chicago (1975-1947) etc.

Ce parcours académique multidisciplinaire fait de Hebga, un penseur libre de renommée internationale. Il faut le préciser que son étoffe de religieux, a un impact considérable sur sa métaphysique car faut –il le préciser, il ne s'est jamais détourné de ses engagements religieux. Son discours philosophique est ainsi constitué autour de l'être suprême qui est « Dieu » le créateur de toute chose. Sa conception de la vérité philosophique ne s'éloigne donc point à priori du discours sur la primauté du transcendant sur le transcendantal.

La vérité étant complexe, nous allons à présent ressortir la conception théologique de Pierre Meinrad Hebga. En effet, Il aborde la question de la vérité sur un angle purement métaphysique. Il pense en effet que tout pouvoir vient de dieu le créateur du *mundus l'Alpha et Omega*. Cette étude vise une corrélation entre la métaphysique hebgaéenne et la pensée chrétienne. Il s'agit notamment de faire une étude approfondie, voire une corrélation entre la vérité selon Hebga et la vérité religieuse. Alors, quel rapport pouvons-nous établir entre ces deux formes de pensées, notamment dans la quête de la compréhension de la vérité sur le discours formulé à l'endroit des phénomènes paranormaux ?

Dans ce cadre de réflexion, il aborde la question de certains phénomènes paranormaux dans la religion chrétienne, notamment la question *d'apparition d'homme* telle celle du seigneur Jésus Christ. Il affirme en ces termes : « *la vision d'Esaië est bien connue des lecteurs de la bible : « je vis le seigneur assis sur un trône élevé ; sa traine remplissait le sanctuaire ; des séraphins se tenaient au-dessus de lui, ayant chacun six ailes »*¹¹² . Dit autrement, l'auteur met en exergue ce que l'on pourrait qualifier de banditisme intellectuel, la question des apparitions de Jésus dans la religion chrétienne française, italienne, espagnol etc. qui est devenu

¹¹¹ Cette thèse s'intitule : Le Concept de Métamorphose d'Homme en animaux, chez les Bassa'a, Douala et Ewondo, Bantu du Sud Cameroun.

¹¹² P.M. HEBGA, *La Rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.214.

aujourd'hui dans la religion légitime, en tentant d'y trouver et d'y donner une explication rationnelle à travers la *psychotronique*. À ce propos, il affirme :

Les évangiles rapportent les apparitions de Jésus ressuscité en des récits dont les chronologies et les événements circonstanciels exercent l'ingéniosité des exégètes qui cherchent à les concilier. Et toute l'histoire du christianisme européen, et singulièrement espagnol, français et italien, est pleine d'apparitions et de vision. Il n'est que d'évoquer Thérèse d'Avila, François d'Assise, Bernadette Soubirous, et des dizaines, et des centaines d'autres.¹¹³

Dans la religion chrétienne, « l'on tient pour réel les corps des êtres qui apparaissent aux hommes, animaux, paysages, et surtout personnes et l'on ne s'intéresse pas habituellement pas sur l'origine de ces corps, ni sur leur durée ». C'est-à-dire, la question du corps dans la métaphysique religieuse semble pour la plupart, de l'ordre du transcendant. La constitution, voire même la durée du corps reste à interroger. Pour St Thomas par exemple, « les anges, purs esprits, nous apparaissent dans des corps provisoires formés par condensation de l'air ... »¹¹⁴. À ce niveau, la question de corps dépasse tout attribut matériel physique. Il peut ainsi connaître des mutations inter physique et métaphysique. Cela contredit donc les thèses extrinsécistes qui pensent le corps comme un objet à un usage bien défini : au service de l'âme. Il est bien au-delà d'une chose physique. Hebra dans sa conception de la vérité religieuse, pense une adéquation avec sa conception de certains phénomènes dits paranormaux telle que le phénomène des apparitions. Cela nous reconforte alors dans l'idée selon laquelle, ces phénomènes bien que niés par certains, trouvent également une légitimité dans la sphère religieuse bien que certains tentent toujours d'y trouver ou d'y greffer une explication scientifique.

III. L'IDÉE DE VÉRITÉ EN SCIENCE RELIGIEUSE

La question du statut de la vérité en science religieuse est complexe et aborde plusieurs dimensions fondamentales de la philosophie et de la théologie. Dans les sciences religieuses, vue comme l'étude des religions, sous tous les aspects (historique, sociologique, théologique). La vérité n'est pas toujours envisagée de la même manière qu'en science expérimentale, compte tenu de son caractère pluraliste.

En sciences religieuses, il existe une relativité selon les croyances, la vérité peut souvent être perçue comme relative dépendant des croyances spécifiques à chaque tradition religieuse. Ce qui est tenu pour vrai dans une religion ne peut l'être pour une autre.

Elles adoptent une approche dialogique et pluraliste car, elles tendent à adopter une approche plus pluraliste, cherchant à comprendre et expliquer les croyances et les pratiques

¹¹³ *Id.*

¹¹⁴ St. THOMAS, *Somme théologique*, Q.51à2.

religieuses dans leurs contextes propres sans nécessairement le juger à l'aune d'une conception unique de la vérité.

Les sciences religieuses se veulent essentiellement herméneutique et interprétative, du fait que sa source de vérité se trouve dans des textes sacrés (bible, coran etc.) qui ne sont pas toujours facile à exploiter du fait de leur ambiguïté. C'est pourquoi l'interprétation des textes sacrés par des doctrines religieuses est centrale et fondamentale, dans les sciences religieuses. Cette interprétation faite par l'humain peut connaître des significations multiples, selon le contexte, selon les aspirations.

Dans le cadre de cette analyse, il faut tout d'abord établir la différence qu'il existe entre foi et raison, lorsqu'il s'agit de parler de vérité en science religieuse, qui diffère de la théologie ; car englobe toutes les formes de religions pratiquées par l'homme. Nous avons entre autre, l'islam, le catholicisme, le bouddhisme, etc. Alors, la vérité religieuse, peu importe de quelle obéissance soit-elle, est basée essentiellement sur la foi c'est-à-dire sur une croyance non objectivable par la rationalité universelle. Cette conception de la vérité peut ne pas toujours correspondre aux critères des vérités établis par les méthodes scientifiques traditionnelles, qui se fondent sur l'observation et la vérification empirique.

1- Quel impacte culturel et social sur la conception de la vérité dans les sciences religieuses ?

Les sciences religieuses examinent aussi l'impact des croyances religieuses sur les cultures et les sociétés du monde. Ce qui peut inclure des vérités vécues ou qui, influencent la conduite et les valeurs sociales. Elles développent leur propre épistémologie, qui peut intégrer des éléments de foi et de révélations comme sources de connaissance et de vérité, à côté de l'analyse rationnelle et critique. La conception de la vérité dans les sciences religieuses requises, est donc souvent multi-facette et influencée par une grande variété de facteurs internes et externes à la tradition religieuse étudiée.

Nous pouvons donc apercevoir le caractère complexe de la vérité dans les sciences religieuses car bien qu'elles aient toutes un seul but, celui du salut de leurs âmes, elles ne parviennent point à s'entendre sur une interprétation unique de la vérité divine. Cela dit, la vérité est une, mais les chemins pour y parvenir sont diverses. Ce caractère pluraliste des sciences religieuses témoignent de l'impossibilité d'un disciple aussi discipliné soit-il de parvenir à un raisonnement universel et absolu car en dehors de la vérité divine aucune connaissance ne peut être établie pour absolue. Alors, dans le cadre de notre analyse de la vérité

anthropologico-philosophique de Hebga, basée sous une conception triadique de la nature humaine, cette analyse religieuse trouve écho dans la pensée hebgaéenne qui pense une pluralité rationnelle pour parvenir à la vérité. Cela engloberait donc les sciences rationnelles et celles dites irrationnelles et ouvrirait une brèche à la rationalisation de celles-ci, car n'est dit irrationnel que ce qui échappe encore à notre entendement à notre raison réductionniste.

En somme, la vérité religieuse doit trouver son explication ou sa source dans un espace-temps, bien, défini. La culture, la tradition, la langue, sont des éléments fondamentaux qui constituent l'herméneutique des textes sacrés tels que la bible, le Coran... source de vérité première. La contextualisation du discours religieux devrait être le même dans le discours philosophique. Comme celui qui divise actuellement la religion chrétienne sur la question de l'homosexualité, qui est normalisée dans plusieurs traditions occidentales et vue comme une abomination dans la tradition africaine. Une contextualisation du discours religieux a donc été faite de telle sorte que, le discours religieux soit en harmonie avec les valeurs traditionnelles de son contexte d'émergence. Alors, bien que le discours sur la rationalité africaine de certains phénomènes paranormaux, semble difficile à élaborer, peut-on véritablement dire que la rationalité universelle répond aux exigences philosophiques universelles ? Un nouveau paradigme explicatif de l'univers n'est-il pas approprié face aux limites que présente cette rationalité ?

« L'essai ne vise point à établir la vérité objective des phénomènes dits paranormaux, le jugement de la réalité relevant de la science et non de la philosophie. Discuter les arguments dirigés par les scientifiques contre la réalité objective de ces phénomènes ne revient pas à une prise de position en faveur de cette dernière »¹¹⁵.

¹¹⁵ M. HEBGA, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.4.

CHAPITRE V :

LE DÉFIS DES PHÉNOMÈNES PARANORMAUX DANS L'EXAMEN DE LA QUESTION DE LA VÉRITÉ

Hebga philosophe camerounais, dans sa recherche philosophique ne s'est pas restreint d'élucider Des questions qui lui paraissaient audacieuses voir hors du commun telles que : les phénomènes paranormaux. Alors, dans le cadre de ce chapitre, il sera question pour nous de faire valoir notre esprit philosophique, notre esprit critique sur la question du discours sur ces phénomènes paranormaux dont traite notre auteur dans l'examen de la question de la vérité. Il sera alors question de soumettre cet énoncé hebgaéen, à la critique de la science positive. Parviendrons t- ils à surpasser le dilemme de l'objectivité ?

I. PHÉNOMÈNES PARANORMAUX ET LE PROBLÈME DES SCIENCES PARALLÈLES

Les phénomènes paranormaux, tels que la métamorphose d'hommes en animaux, les visions, les apparitions fantomatiques, le cannibalisme mystique, le forçat vers l'au-delà, la *lévitation*¹¹⁶, la *multilocation*¹¹⁷ etc. ont suscité l'intérêt et la curiosité de l'humanité toute entière depuis des siècles. Curiosité qui à pousser le philosophe camerounais en tant que penseur libre, de s'interroger sur une possible rationalisation Du discours les concernant dans le cadre de la tradition négro-africaine. Ces phénomènes tels qu'abordés par Meinrad Hebga dans *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, peuvent défier le cadre de l'objectivité et de la rationalité scientifique sous le prisme de la rationalité universelle occidentale. Ce qui soulève d'ailleurs des défis considérables lorsqu'il s'agit d'examiner la vérité de ces dis phénomènes. Dans cet exposé philosophique, nous nous attèlerons à explorer les principaux défis auxquels se heurtent la pensée de Hebga dans l'examen de la vérité. La

¹¹⁶ Cette expression est utilisée par Hebga pour désigner le phénomène paranormal qui consiste pour un être humain de pouvoir se soulever et se maintenir en l'aire sans aucun support physique apparent. Cf. *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*. Paris L'Harmattan ,1998.

¹¹⁷ Cette expression est employée par Meinrad Hebga pour expliquer le phénomène de bilocation symbolisant la possibilité d'un être humain d'être habité par plusieurs êtres ou esprits sataniques .Cf. *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, Paris L'Harmattan, 1998.

démonstration théorique et pratique voir l'expérimentation étant le propre d'un exposé dit scientifique, il s'agit à présent de confronter cette théorie de la paranormalité hebgaéenne au discours scientifique. Parviendra-t-elle à surmonter les défis de la rationalité positive ?

Dans le cadre de la connaissance objective, il est d'autant plus difficile d'émettre un raisonnement logique et universelle lorsque certains et même pour la plupart de ces phénomènes paranormaux, se vérifient et se vie dans des expériences subjectives tel que nous le démontre l'auteur dans les multiples anecdotes élaborées dans ses différents ouvrages. Il s'agit là par exemple du phénomène *d'agressions sexuelles d'êtres dits incorporels*¹¹⁸, qui est extrêmement difficile d'accès scientifique. Car ce phénomène hors du commun, selon la pensée de Hebga, se vie par une personne dans son sommeil et donc difficile d'élaborer un discours objectif sur ce dernier. La personne éprouvée est pour la plupart du temps la seule à pouvoir nous décrire son mal être. Cette subjectivité subjective de ces phénomènes paranormaux, éloigne de ce cadre à priori de la connaissance tout principe méthodologique et scientifique car ne peut faire l'objet d'une expérimentation théorique ou pratique dans les normes de connaissances scientifique ou logiques comme le veut la rationalité universelle.

De même, cette étude se complexifie davantage notamment à travers le caractère mystérieux de ces phénomènes ; dépouillés de toute objectivités laissant ainsi place à la superstition, à la magie, à la sorcellerie voir à l'ésotérisme. Ce manque de résultats reproductibles fait de ces phénomènes un village mystérieux loin de toute résonance scientifique et objective.

Ainsi, la théorie hebgaéenne se heurte à certains défis méthodologiques et méthodiques et rend donc l'entreprise de la rationalisation de ce discours paranormal presque impertinent car ne répond pas aux normes de la connaissance logique.

1- Les phénomènes paranormaux faces à l'interprétation psychotronique

Dans cette section de notre travail, l'interpellation psychologique permet en effet de confronter le discours du philosophe camerounais à une discipline scientifique ; dans le souci de démystifier les phénomènes qui le préoccupent et de de montrer qu'il peut exister au-delà de sa conception une interprétation scientifique de ce monde claire obscure qui ne soit pas forcément d'ordre mystique ou métaphysique. Alors, la psychologie à travers ses multiples branches

¹¹⁸ P.M. HEBGA, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.247.

s'offre à nous comme un moyen de compréhension et d'interprétation de ces phénomènes à travers sa méthode scientifique. Cette dernière faisant valoir dans son cadre de recherche des méthodes appropriées à la connaissance vraie, va nous permettre de cerner la quintessence voir la véracité du discours sur la paranormalité.

C'est pourquoi, l'on tente une explication rationnelle de certains phénomènes de l'humain par une discipline scientifique : la psychologie. À travers une méthode bien définie elle remet en question la théorie du composé humain triadique celle-là qui légitime une possible mutation des êtres dans le cosmos. Elle démontre en effet que, la déconstruction de la rationalité universelle que propose le philosophe camerounais pour mettre en exergue la rationalité du discours sur les phénomènes paranormaux en negro-culture n'est point possible car il ne s'agit nullement d'une question d'attributs de l'être, mais plutôt d'une question pathologique voir d'une anomalie cognitive. Cette tentative d'interprétation scientifique vient ainsi donner un regard nouveau à l'étude de cet univers clair méconnu de la société scientifique.

Ainsi, la parapsychologie, branche de la psychologie qui étudie certains troubles de l'humain hors de l'ordinaire, pouvant s'apparenter à ce que le philosophe camerounais appelle la paranormalité ; utilise des méthodes autres que celle de Meinrad Hebga. Lorsqu'on sait que sa méthode repose essentiellement sur des témoignages, des anecdotes. La psychologie quant à elle, utilise plusieurs méthodologies pour enquêter et venir à bout de ces phénomènes. Voici quelques-unes des méthodologies couramment utilisées. Il s'agit par exemple de l'expérience contrôlée. La parapsychologie utilise des expériences contrôlées pour évaluer les phénomènes paranormaux chez les patients. Ces expériences sont conçues de manière rigoureuse, en suivant des protocoles stricts, afin de minimiser les biais et d'obtenir des données fiables. Par exemple, des expériences de *perception extrasensorielle* (ESP) qui peuvent être menées en utilisant des cartes *Zener*, qui sont des cartes de jeux spéciales comportant des symboles tels que des cercles, des carrés, des vagues, etc. Les participants tentent de deviner les symboles qui leur sont présentés de manière aléatoire. Cette méthode permet à la psychologie de tester le coefficient intellectuel du patient. Elle permet également pour ce qui nous intéresse de mesurer la portée psychologique et psychique de la personne ceci dans le but de pouvoir déterminer avec preuve que ce dernier bénéficie de toutes ses facultés mentales et que par conséquent ne souffre point d'un trouble cognitif pouvant conduire à des hallucinations voir à des visions comparables à certains phénomènes dits paranormaux. Pour mieux le cerner, elle fait appel à l'électroencéphalographie (EEG) méthode qui peut être utilisée pour mesurer les changements dans l'activité cérébrale lors de tentatives de communications télépathiques. De même, la

conductance cutanée, la fréquence cardiaque et d'autres mesures peuvent être utilisées pour évaluer les réponses physiologiques lors d'événements paranormaux présumés.

La parapsychologie utilise également des méthodes statistiques pour analyser les données recueillies lors des expériences. Cela comprend l'utilisation de tests statistiques pour évaluer la probabilité que les résultats soient dus au hasard. Par exemple, dans les expériences de télépathie, les chercheurs utilisent souvent des analyses dites de "déviations standard" pour comparer les résultats observés à ceux qui seraient attendus par pur hasard. Il est important de noter que la parapsychologie est un domaine controversé et que ses méthodologies ont fait l'objet de critiques. Certains chercheurs remettent en question la validité des résultats obtenus dans ce domaine, soulignant des problèmes méthodologiques potentiels et des biais. Cependant, les chercheurs parapsychologues continuent d'affiner leurs méthodes et d'explorer de nouvelles approches pour étudier les phénomènes paranormaux de manière scientifique.

Même si, la recherche parapsychologique tente de relever certains de ces phénomènes en mettant un accent plus pointu sur une méthodologie rigoureuse, même si elle reste controversée, il est de ce point de vue très important voire existentiel de maintenir un esprit critique et de faire preuve de scepticisme face à l'examen de ces phénomènes. Afin de préserver l'intégrité de la recherche scientifique et de promouvoir une compréhension scientifique et objective de la réalité.

2- Interprétation scientifique du discours sur le phénomène de la métamorphose d'hommes en animaux

L'interprétation scientifique des phénomènes dits paranormaux, fait ressortir une autre approche définitionnelle de la problématique en question. À travers son approche méthodique, elle fait ressortir des limites liées au triadisme anthropologique sur qui repose tout discours sur ces phénomènes. En effet, la parapsychologie dans sa démarche de la compréhension de cet univers, mène des enquêtes terrain en temps réel pour recueillir des informations, des témoignages et des observations de phénomènes surnaturels. Cela peut inclure des enquêtes sur les apparitions de fantômes, les lieux hantés, les expériences de sortie hors du corps, etc. Les chercheurs utilisent comme méthode des entretiens, des questionnaires et des observations directes pour collecter des données qualitatives sur ces phénomènes.

Contrairement à Hebga celle-ci mène une étude purement scientifique ce qui ne concerne pas le magico-religieux comme l'emporte la conception hebgaéenne.

Dans l'interprétation du phénomène de l'agression sexuelle d'êtres dits incorporels, l'interprétation psychanalytique est différente de celle énoncée par le triadisme Hebgaéen. Il est par exemple pour Freud considéré comme un désir manqué du moi l'amenant ainsi à intérioriser et à utiliser son imagination pour satisfaire ce désir manqué qui se manifeste pendant le sommeil. Il est pour le philosophe Autrichien dû au complexe d'œdipe insurmonté. Ainsi nous le rapporte Hebga.

Ainsi donc ceux où l'on se sent agressé sexuellement sont le signe de manifeste d'un désir sexuel affranchi, grâce au sommeil, de la censure morale ou sociale qui le bridait à l'état de veille. Pour lui, l'hystérie est une psychonévrose génitale : dans le conflit œdipien, l'hystérique exprime à l'aide de moyens non génitaux, tels que les manifestations corporelles (cécité, surdité, impuissance, paralysie), ou bien l'agressivité, consciente ou non, à l'égard du père ou de la mère selon les cas, un conflit proprement génital.¹¹⁹

En d'autres termes, la manifestation d'un désir ou d'un acte sexuel pendant le sommeil résulte d'un manquement affectif pendant l'enfance. Il se manifeste sous le paradigme du complexe d'œdipe pouvant se manifester jusqu'à l'adolescence et même dans l'âge adulte. Ce manquement affectif traduit alors les désirs refoulés de la jeune fille ou de la femme qui trouve satisfaction dans l'imaginaire du sommeil. Cela revient alors à remettre en doute l'hypothèse d'un phénomène paranormal ou surnaturel car, tout porte à croire selon l'analyse freudienne tel que nous le rapporte notre auteur, qu'il s'agit en effet d'un trouble affectif et psychologique qui peut trouver satisfaction ou guérison à travers un suivi psychologique rigoureux. C'est ce qui l'a amené à réaffirmer que « *la plus grande fréquence des manifestations chez la fille et la femme s'expliquerait par la plus grande complexité du développement libidinal chez elles, au moment de complexe d'œdipe.* ». Il s'agit en effet non pas un problème d'ordre métaphysique mais d'ordre psychologique. Le but ici étant comme nous pouvons le constater, de démystifier ces phénomènes et de les normaliser comme tout phénomène normal de l'existence humaine. Pour expliciter davantage cette démarche, nous allons dans la suite, nous appuyer dans l'interprétation psychanalytique du phénomène de métamorphose d'homme en animaux. En quoi consiste-t-elle et comment se traduit-elle ?

¹¹⁹ P.M. HEBGA, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, Op.cit., p.252.

3- Interprétation psychotronique du phénomène de métamorphose d'homme en animaux hebgaéen

Le phénomène des êtres dits *incorporels*¹²⁰ n'est pas directement traité par la psychotronique mais souci étant de savoir comment un être spirituel ou un être immatériel parvient-il à se manifester et à nous atteindre dans le monde sensible ? Comment des êtres immatériels parviennent-ils à se manifester sur un corps physique et par là sur notre sensibilité ?

L'étude psychotronique développée par le Dr Milan Ryzl développe le paradigme de hantise et d'empreinte mentale dans le phénomène de vision fantômiqes. Il développe un phénomène d'attachement de certaines personnes hypersensibles qui auraient assistées à certains éléments dramatiques, tels que le suicide, l'assassinat, le viol etc. En effet, les personnes ayant assistées à ces scènes horribles ont tendance à visualiser les protagonistes de ces évènements odieux surtout lorsqu'il se retrouve à l'endroit où s'est produit l'évènement dans le passé. Cette visualisation de la scène tragique entraîne une charge émotionnelle peut conduire la personne *psi*¹²¹ à intérioriser et à enregistrer ces images dans son système nerveux et d'avoir l'impression de les visualiser de manière réelle dans l'imagerie des rêves. Cette *théorie de l'imprégnation mentale*¹²² traduit le phénomène d'agression sexuelle tel que nous le rapporte Hebga comme : « *les hommes et les femmes qui prétendent subir des agressions sont en réalité en butte à des rémanences psychiques imprégnant leur chambre à coucher ou leur inconscient, au point de créer des hallucinations pseudo-sensorielles de la vue et du toucher* »¹²³. L'empreinte mentale diffère alors de la psychologie freudienne car cette empreinte mentale subsiste indépendamment du corps. C'est la raison pour laquelle « *Une fois qu'elle est formée, elle peut exister indépendamment du corps. Donc il est absolument sans importance pour son existence que le corps continue à vivre ou non* »¹²⁴.

In fine, certaines études parapsychologiques utilisent des mesures physiologiques pour évaluer les réactions du corps lors de l'expérience de ces phénomènes. Faut-il le préciser que la psychotronique du Dr Milan Ryzl n'aborde pas directement le problème des phénomènes paranormaux dans sa théorie de l'imprégnation mentale. Mais pour mieux expliciter notre quête de vérité sur le discours de ces phénomènes, nous avons voulu comme le souligne Hebga faire un rapprochement de cette théorie à celle élaborée dans l'analyse psychologique pour démontrer

¹²⁰ P.M. HEBGA, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, Op.cit., p.256.

¹²¹ *Ibid.*, p.257.

¹²² *Ibid.*, p.256.

¹²³ *Ibid.*, p.257.

¹²⁴ *Ibid.*, p.258.

la non évidence de ces théories diverses qui peinent elles-mêmes à trouver un consensus universel. Cependant, nous pouvons conclure que dans l'analyse scientifique qu'elle soit psychologique ou psychotronique de la manifestation de ces phénomènes, il ne ressort en effet aucun rapport de mysticisme ou de métaphysique. Il s'agit en effet d'un trouble psychologique qui peut être causé par des causes proches ou lointaines expliquées plus haut. À ce propos, il affirme que. « *S'il en est ainsi, écoulements, fausses couches et algies diverses seraient causés par les fortes charges émotionnelles éprouvées par le sujet, et non point par quelque démon incube ou succube* »¹²⁵.

II. LES SCIENCES LOGICO-DÉDUCTIVES FACES AUX PHÉNOMÈNES PARANORMAUX : OPÉRATIVITÉ OU LIMITES ?

Dans ce cadre réflexif, il est question pour nous de mettre en exergue la rationalité du discours sur les phénomènes paranormal face aux sciences logico-déductives dans le but de tenter un essai de compréhension de ceux-ci sous l'influence d'un raisonnement logique et cohérent. En effet, les sciences logico-déductives basées sur la logique et la déduction, cherchent à comprendre le monde à travers des principes rationnels et des preuves empiriques. Ces sciences incluent des disciplines comme la mathématique, la physique, la logique etc.

Les phénomènes paranormaux que nous voulons élucider, sont des événements classés dans l'ordre de la subjectivité et des expériences personnelles. Ils ne s'expliquent pas par des lois objectives connues et établies par la science du fait de leur caractère subjectif et mystérieux. Ils sont alors dans la plupart des cas, rangés dans l'ordre de la magie, du mystérieux, de la sorcellerie etc. Ces phénomènes incluent notamment *la lévitation, la bilocation, la multilocation, la télépathie*, souvent rangés par la science, notamment dans le cadre de la parapsychologie dans l'ordre d'un trouble psychologique grave. Alors, les sciences logico-déductives telles que les sciences, les mathématiques, se fondent sur des preuves empiriques et une logique rigoureuse dans leur exposé de la vérité. ces disciplines s'appuient sur des observations et des modélisations mathématiques pour construire et valider leurs théories.

Quant à Hebga dans son philosophème, il se heurte à plusieurs obstacles épistémologiques et méthodiques relativement sur la rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux. Une rationalisation qui fait face aux sciences logico-déductives et peine à démontrer leur caractère réel et vrai à travers un raisonnement logique et concret. On sombre

¹²⁵ P.M. HEBGA, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, Op.cit., p.258.

alors malheureusement dans un discours littéraire romanesque que philosophique. Lui-même le confirme d'ailleurs lorsqu'il affirme que.

Se limiter à établir la rationalité, c'est-à-dire la cohérence logique du discours les concernant mais il est évident que par-delà cette structure logique du discours, je m'en venture à dégager la possibilité théorique ou conceptuelle de tel ou tel phénomènes particulier ne fût-ce qu'indirectement en réfutant les arguments qui militent contre cette possibilité¹²⁶.

Alors il faudrait tout de même que cette démarche obéisse aux normes, à une méthode philosophique pour que cette dernière puisse se présenter tel un essai scientifique d'où la question de méthode. Nous y reviendrons davantage notamment dans la troisième partie de ce travail.

En psychologie, notamment en psychopathologie, les scientifiques tentent de donner une explication, interprétation scientifique de certains phénomènes relevant du paranormal.

Sur la question de la métamorphose d'hommes en animaux, ils émettent l'argument selon lequel :

les témoins de la transformation d'un homme en animal ou d'opération inverse ou ceux qui disent percevoir les rugissements d'un léopard, les miaulements d'un chat, les sifflements d'un serpent, de même que les victimes présumés de ces êtres étranges sont manifestement sujet à des hallucinations pseudo sensorielles, tant visuelles qu'auditives, tactiles ou psychomotrices.¹²⁷

Dans ce sens, cela permet d'expliquer au plan scientifique, l'interprétation de certains phénomènes causés chez le sujet par délires de pulsions, des imaginations caractérisées par l'hypochondrie des schizophrènes. Cela dit, pour les psychologues, le phénomène de métamorphose d'hommes en animaux vécu par un homme, comme cela se fait observer de manière récurrente dans certains pays d'Afrique à l'instar du Bénin et du Nigeria, du Cameroun ; serait d'ordre pathologique loin de toute réalité abstraite. Selon les psychologues, les patients atteints de ce syndrome devraient ainsi se faire interner et soigner car présentent des troubles psychologiques graves. Bien évidemment il ne s'agit nullement de la sorcellerie ou de la magie mais d'un trouble psychologique avancé.

Cependant, le philosophe camerounais Hebga récuse cette forme de pensée car pense-t-il que « *la rigueur scientifique interdit à la psychologie de formuler une loi générale à partir d'un échantillon peu significatif de cas ou l'interprétation pathologique a été solidement établie. D'une induction construite sur un fondement aussi fragile serait sans*

¹²⁶ P.M. HEBGA, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, Op.cit., p.11.

¹²⁷ C. KITI, « La conception triadique M. Hebga ou l'audace d » une révolution anthropologique en Afrique » in *philosophies et cultures, Africaines à l'heure de l'interculturalité*, Anthropologie ; Tome 1, L'Harmattan, p.281.

valeur ». ¹²⁸Autrement dit, le discours de la psychologie souffre alors d'un problème de méthode car, « (la psychologie quitte le domaine scientifique pour celui de la métaphysique (...) raison pour laquelle il dira que la psychologie ne peut scientifiquement rien dire car elle n'a rien soumis à un jugement rigoureux ». ¹²⁹.

Dans le soucis de sortir du dilemme du rationnel et de l'irrationnel, nous allons tel qu'entreprit par Hebga dans *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, tenter une interprétation des phénomènes dits paranormaux par certaines disciplines scientifiques telles que la psychopathologie pour tenter de comprendre le niveau de scientificité du discours hebgaéen de ses phénomènes si scientificité il y en a et de monter dans le but de démontrer qu'une explication rationnelle de ceci soit véritablement est possible et envisageable par une étude psychologique, ethno-sociologique, anthropologique linguistique et psychotronique.

En effet, si pour Hebga « on appelle paranormaux des phénomènes tels que les mémoires prodigieuses, la xénoglossie (capacité de parler ou de comprendre des langues non apprises), les apparitions des mourants, les ectoplasmes (projection fantomatique à partir de corps vivants), la multilocation d'un individu, la lévitation, etc... » Ceux-ci sont passible d'un raisonnement logique et rationnel à travers une refondation et une authentification de la rationalité tel qu'élaborée plus haut. Néanmoins, ceci n'est possible qu'à travers une revalorisation de l'être africain dans son espace-temps car pense-t-il que « nous avons adhéré, sans le moindre esprit critique, aux sagesses orientales passées sous le moule de la pensée occidentale, pressonnés que nous étions par le prestige de la science, la technologie et la supériorité militaire ...Aujourd'hui, nous avons entrepris l'inculturation des apports étrangers, c'est-à-dire leur insertion dans notre univers culturel ». ¹³⁰En d'autres termes, l'interprétation de ces phénomènes hors de l'ordinaire par l'être Africain doit partir d'une base culturelle propre à l'africain.

C'est cette authenticité de l'être africain et de son savoir qui pourra permettre une rationalisation du discours africains sur les phénomènes paranormaux. Ceci à travers l'argument ontologique triadique du composé humain qui la caractérise. De ce point de vue, la pensée philosophique sur ces phénomènes hors du commun pourrait alors être scientifiquement pensée

¹²⁸ *Ibid.*, p.288.

¹²⁹ R.TONLED TSAFACK, J.M. TSANGA, « Le problème des métamorphoses d'hommes en animaux dans la pensée de Meinrad Hebga, une lecture de la rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux » p.7.

¹³⁰ P.M. HEBGA, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.6.

en collaboration avec d'autres sciences dites logiques. Néanmoins, cela ne revient pas à dire que nous sombrons dans l'ethnophilosophie c'est-à-dire en partant de données traditionnelles culturelles. En effectuant une rupture épistémologique d'avec la modernité impulsée par Descartes et autres, dont la rationalité mais, que cette rationalité trouve ses sources dans l'argument anthropologique net historique de chaque peuple pour ne point sombrer dans cette occidentalisation du monde érigée en model universel qu'est la rationalité universelle calqué sous un modèle occidental. Il affirme à cet effet : « *ce n'est pas que nous prétendions tourner le dos à la modernité, aux acquis de la science et de la technologie, mais ces acquis sont tout à fait compatibles avec les bases anthropologiques et métaphysique diverses* ». ¹³¹ Cette étude trouve raison dans une étude linguistique de certaines langues africaines plus précisément camerounaises : le *Bassaa'a*, *Ewondo*, *Douala*.

1- Dimension linguistique africaine du phénomène de métamorphose d'hommes en animaux

En effet, dans les trois langues Bantu du Cameroun, notamment le *Bassaa'a*, l'*Ewondo* et le *Douala*, l'on retrouve plusieurs expressions linguistiques qui laissent croire que la question de la métamorphose, du changement voir de mutation reste quelque chose de familier d'avec ces groupes ethniques. Il se manifeste dans les trois sphères ethniques à travers des expressions linguistiques notamment les suffixes qui pourront prouver cette familiarisation d'avec ce phénomène. Ils y existent par exemple « *des suffixes dérivés des verbes Tond (retourner quelque chose)* » ¹³² « *Inside-out* » en *Bassaa'a* ¹³³, *ven. i* en *Ewondo* c'est à dire simuler, muter, se changer, se métamorphoser et *wengisan* qui pourrai être interprété comme se Transformer en langue *Douala* dans le littoral Cameroun.

Toutes ces expressions linguistiques de diverses langues du Cameroun témoignent du fait que l'idée de métamorphose d'homme en animal est inhérente à la tradition Bantu et ne relève donc pas comme le pense la psychologie de l'imagination ou des spéculations dus à un trouble psychologique. Cela renforce l'argumentaire du philosophe camerounais sur le caractère présent des phénomènes paranormaux dans la tradition africaine. Car comme le pense Jean Bertrand Amougou : « *comprendre la place de la langue dans la pensée interculturelle revient-il à comprendre l'homme, les peuples, les sociétés et les cultures dans leurs différences ainsi que dans leurs possibilités de compénétration, de d'intercompréhension (...) langue et société*

¹³¹ P.M. HEBGA, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, Op.cit, 1998, p.6.

¹³² *Ibid.*, p.278.

¹³³ *Id.*

ne se conçoivent pas l'un sans l'autre. »¹³⁴. En d'autres termes, la saisie de la langue est proportionnelle à la culture chaque culture étant le propre d'une société bien définie l'on ne peut envisager une rationalité sans culture car celle-ci est indéniable.

Cette dialectique de la rationalité à la langue trouve sa source dans la pensée aristotélicienne lorsqu'il évoque la question de la biunivocité entre la raison et le langage dans sa saisie du logos. Cette corrélation du langage à la raison devrait interpeller la philosophie contemporaine sur l'universalité et la rationalité qui se présente au vu de cet argumentaire comme une conjecture voire utopique car l'on ne serait prétendre parler d'une universalité car pour Hebga, l'être (l'homme) est devenu sujet d'une pluridivinité, et dont parfois l'intraductibilité d'une plage linguistique (indo-européenne) à un espace linguistique (africain) notamment est indéniable. En d'autres termes, cette paraphrase du professeur Jean Bertrand Amougou me permet d'établir qu'il s'agit là d'une véritable nécessité de partir des langues locales propre à chaque peuple ou chaque groupe ethnique, qui sont non indo-européen comme les africains pour exprimer leurs différentes représentations comme c'est le cas du discours sur le phénomène de métamorphose d'hommes en animaux ou du cannibalisme mystique. Vécu en Afrique au quotidien et ne saurait trouver une explication originale à partir des principes linguistiques d'une langue étrangère. À ce propos le professeur Jean Bertrand Amougou affirme :

*La langue constitue l'expression de significations préexistantes, l'on peut saisir le danger que comporte toute entreprise de traduction d'une vision du monde à une autre, d'une langue à une autre, aussi. Aussi importe-il de souligner avec François Dastur que, traduire ne peut jamais signifier échange des termes d'une langue à l'autre ni en la recherche d'équivalence interlinguistique car le transfert d'une signification d'une langue à une autre exige nécessairement l'appropriation par interprétation de la signification étrangère.*¹³⁵

Dans la métaphysique hebgaéenne, le concept de métamorphose d'homme en animal n'est pas similaire à celle formulée dans la pensée Nietzscheenne élaborée dans son ouvrage intitulé *Ainsi parlait Zarathoustra*. Dans cet ouvrage, il met en exergue la notion de métamorphose d'homme en lion en chameau et en enfant¹³⁶. En effet, la métamorphose décrite par le philosophe Allemand pourrait se ranger dans la sphère du devenir. C'est une métamorphose de l'humain qui relèverait donc chez lui de la volonté de puissance de l'être accompli nommé le surhomme/surhumain. Il s'agit d'une élévation d'esprit transcendant toute forme sensible et

¹³⁴ J.B. AMOUGOU, *Réflexions sur la rationalité Tome 1, variations culturelles d'un thème chez P.M Hebga*, L'Harmattan, 2016, p.69.

¹³⁵ J.B. AMOUGOU, *Réflexions sur la rationalité Tome 1, variations culturelles d'un thème chez P.M Hebga*, *Op.cit*, 2016, p.73.

¹³⁶ Expression utilisée par le philosophe allemand pour expliquer le phénomène de métamorphose d'homme. Cf. *Ainsi parlait Zarathoustra*

substantielle pour parvenir à une humanité supérieure à celle du départ : L'homme Dieu. Néanmoins, la métamorphose au sens hebgaéen s'inscrit en droite ligne d'une autosuffisance, d'une auto-affirmation de soi. Il affirme à cet effet que.

Une conséquence importante de ce que les verbes de qualité expriment une action permanente est que la conception Bantu du devenir est originale. Carte tout devenir allant de 0 à 10 par exemple, si 10 est le point de maturité de la banane, du devenir qui n'est point une marche vers une exhibition de celle-ci, une autoimpontrance, une auto affirmation, une exister actif comme banane mure.¹³⁷

Dit autrement, la différence de langue constitue un véritable frein dans l'élaboration de la rationalité du philosophème paranormal dans la mesure où, chaque sphère civilisationnelle correspond à une tradition culuro-linguistique. Cela rend alors plus difficile qu'à la normal l'interprétation d'un phénomène propre à un espace culturel dans une langue étrangère. Néanmoins, nous ne prétendons nullement que tout ce qui relève de la paranormalité relève de l'Afrique noir au contraire. C'est un phénomène qui concerne toutes les civilisations du monde. Cela se vit également en occident notamment travers la peur du nombre 13, la pratique du métier de medium etc.

Nonobstant les limites et les insuffisances relevées dans l'étude qui précède il importe également de comprendre en quoi consiste véritablement la rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux. S'agit-il d'un défi ou d'une remise en question de la rationalité positive ?

III. LES PHÉNOMÈNES PARANORMAUX : DÉFIS OU REMISE EN QUESTION DE LA RATIONALITÉ POSITIVE

Dans cette dernière section de ce chapitre, nous allons examiner avec pertinence et rigueur la question du discours sur les phénomènes dont traite l'auteur face à la rationalité positive. Ce discours représente-t-il un défi ou une remise en questions de la rationalité établie dans le monde de la connaissance actuelle ?

Le monde de la paranormalité reste jusqu'ici un territoire méconnu des humains, tout aventurier qui se laisse emporter dans ce vent de connaissance doit faire preuve de retenu de et de tact vis-à-vis des conclusions hâtives car pour le comprendre, il faut dépasser certaines lois de la physique. Il s'agit pour la plus par de ces phénomènes non pas des corps sensibles mais des corps spirituels. C'est pourquoi, toute tentative d'analyse de ce monde à travers des

¹³⁷ J.B. AMOUGOU, *Réflexions sur la rationalité Tome 1, variations culturelles d'un thème chez P.M Hebga, Op.cit*, 2016, p.279.

méthodes de la rationalité moderne classique est selon Hebga une entreprise vouée à l'échec. cependant , cela ne voudrait pas dire qu'une étude scientifique de cet univers n'est point envisageable au contraire , elle n'est envisageable qu'à travers un nouveau paradigme scientifique explicatif de ce monde classé dans l'ordre du paranormal en passant par une refonte et une déconstruction des méthodes scientifiques limitées à la simple méthode d'expérimentation à l'aide des données empiriques car tout ne se résume pas au monde empirique d'où la question de l'importance de la métaphysique dans le cadre de cette étude complexe .

La spécificité de la démarche se trouve dans la méthode expérimentale donc la spécification a été explicitée par Claude Bernard comme comportant quatre phases à savoir : observation qui permet le repérage et la connaissance précise des faits remarquables la formation des hypothèses sur les relations susceptibles d'exister entre des faits – l'expérimentation qui vise à vérifier les hypothèses enfin , l'élaboration des résultats et leurs interprétations .¹³⁸

Cela apporte une explication au fait que la science soit limitée dans l'explication de ces phénomènes car son domaine de recherche reste jusqu'ici très restreint ne permettant pas une analyse rigoureuse et proprement dites de ces phénomènes.

Partant du postulat que si l'on se réfère aux travaux du Jean Bertrand Amougou qui relève le fait que certaines sciences à l'instar de la psychologie à travers ses multiples branches, tentent de trouver une explication rationnelle et scientifique de certain de ces phénomènes en se référant à la méthode expérimentale bien que les résultats n'étant pas très concluant. Il affirme à cet effet :

Evidemment, la parapsychologie s'est imprégnée depuis sa naissance de la méthode expérimentale qui, de l'avis de beaucoup de chercheurs, est l'approche permettent de soumettre la recherche à une critique sévère parce que fondée sur des relations objectives vérifiables. On sait par ailleurs que l'une des exigences de la méthode expérimentale est la reproductibilité des phénomènes. Or, l'expérience nous montre que les faits parapsychiques sont fugaces ; ils ne sont pas aisément reproductibles.¹³⁹

En d'autres termes, la méthode utilisée par la psychologie ne permet pas véritablement de mener une étude objective de ces phénomènes car utilise une méthode qui n'est pas appropriée à son champ réflexif. Reposant sur l'expérimentation qui doit être reproductible, il est évident les faits psychologiques sont instantanés et ne peuvent être reproductible de manière

¹³⁸ J.B. AMOUGOU, *Réflexion sur la rationalité*, tome 1, *Op.cit*, 2016, p.169.

¹³⁹ *Ibid.*, p.170.

exacte une fois l'action passée. De ce fait, le recours à l'expérimentation comme condition de scientificité d'une connaissance n'est point envisageable sauf si l'on fait :

Recours à ce qu'on appelle « expérimentation invoquée ». Autrement dit-il s'agit souvent de profiter d'un cas qui se présente d'une manière accidentelle. En fait sur ce point précis de l'expérimentation comprise comme gage de scientificité, tous les phénomènes parapsychologiques ne sont pas objectivables à l'instar des phénomènes tels que la télépathie et la clairvoyance ¹⁴⁰

Ainsi, les phénomènes paranormaux tels *l'action à distance*¹⁴¹ sont souvent considérés comme des défis à la rationalité positive, qui repose sur l'idée que tous les phénomènes peuvent trouver une explication par des lois naturelles et des principes scientifiques. Ces phénomènes pour la plupart semblent défier les explications scientifiques conventionnelles. Alors, pour les personnes croyant à l'être de ces phénomènes comme Hebga, Jean Bertrand Amougou et bien d'autres, ils remettent en question toute analyse non pertinente sur l'objectivité de ceux-ci et convoque la question de la nature de la réalité, de la conscience et des forces qui pourraient exister au-delà de ce que nous pouvons mesurer ou observer . L'on peut donc logiquement comprendre Jean Bertrand Amougou lorsqu'il affirme que :

Du cosmos et partant, du phénomène humain qu'il faut davantage chercher à mieux comprendre. Tout semble donc confirmer que la lévitation la multilocation, les apparitions et visions loin d'être confinés dans une sphère sans horizon, c'est-à-dire complètement fermée, se ramènent à la complexité.¹⁴²

Il est donc impératif de « réajuster le regard de la science d'une part, et d'autre part de l'apport pluridimensionnel de diverses mystiques chrétiennes, musulmanes, hindouistes, païennes, etc. ... ».¹⁴³

Raison pour laquelle, l'auteur nous met en garde contre toute clôture du débat scientifique de ce qui dépasserait notre raison la reliant aux hallucinations voir aux troubles psychiques car aucune théorie scientifique n'est exacte. La pensée qui est une activité cognitive loin d'être figée ou stagnante est constructive et évolutive intégrant à chaque fois de nouveaux paradigmes explicatifs liés à l'évolution humaine. D'autant plus que « *les propositions scientifiques ne jouissent pas, plus que d'autres, d'un caractère absolu et définitif. Il y'a toujours lieu de les dépasser par un effort d'élargissement des perspectives, et d'intégrations d'aspects nouveaux, ou encore de conciliation de point de vu apparemment inconciliable* ».¹⁴⁴

¹⁴⁰ *Id.*

¹⁴¹ P.M. HEBGA, *La Rationalité d'un Discours Africain sur les Phénomènes Paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.225.

¹⁴² *Id.*

¹⁴³ *Id.*

¹⁴⁴ P.M. HEBGA, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.236.

Parvenu au terme de ce chapitre, nous pouvons relever que malgré les multiples tentatives d'interprétations du discours de certains de ces phénomènes, nous ne trouvons satisfaction à proprement parlé dans aucuns champs. D'où la nécessité d'un nouveau paradigme explicatif de l'univers. Dieu ne pourrait-il pas être la solution à ce problème ?

« (...), j'espère à la rencontre de MARIO Giusti, (...) il évoquait les voix contemporaines discordantes » qui s'engagent et se débattent, je le cite, dans « la discussion même sur le sens de la rationalité, c'est-à-dire la controverse autour du sens, des limites ou des illusions de la raison »¹⁴⁵

¹⁴⁵ J. DERRIDA, *Résistance de la psychanalyse*, Galilée, 1996, p.17.

CHAPITRE VI :

LA NÉCESSITÉ D'UN NOUVEAU PARADIGME EXPLICATIF DES PHÉNOMÈNES HORS DE L'ORDINAIRE : LA REVENGE DU TRANSCENDANT SUR LE TRANSCENDANTAL

Qu'il ne faut pas tirer hâtivement des conclusions métaphysiques et religieuses , à partir de prémisses scientifiques toujours statiques , toujours provisoires et sujettes à révision ; mais j'estime que le croyant doit également bannir certaines attitudes irrecevables , celles de se réfugier dans un no man's land trop commode , dans une pensée brumeuse qui évite les positions pratiques claires ou encore de vivre séparément et comme à tour de rôle « l'irrationnel » de la foi , et le « rationnelle » de la science ou de la philosophie .¹⁴⁶

La complexité du concept de vérité comme démontré précédemment, appelle les individus qu'ils soient savants, scientifiques ou théologiens à plus de retenus, à plus d'humilité dans l'élaboration de leur théorie diverse. Comme le dit Descartes dans *Règles pour conduire son esprit*, « toutes les sciences réunies ne sont rien autre que l'intelligence humaine, qui reste toujours une, toujours la même, si variés que soient les sujets auquel elle s'applique ».¹⁴⁷ Cette première règle témoigne des limites de connaissance de l'humain l'être crée face au Dieu créateur, la cause non causée. De ce fait, Hebga recommande alors à la communauté scientifique et théologique une tolérance absolue.

I. DE LA FIN DES TOTALITARISMES

Face à la complexité de l'univers, face à son angoisse existentielle, l'homme /le philosophe contemporain se trouve en difficulté et perçoit ainsi certains manquements, une certaine insuffisance conceptuelle dans l'interprétation du monde et certains phénomènes de l'univers par la science tels que : *l'action à distance, les envoûtements, les forçats vers l'au-delà* encore appelé *kon*¹⁴⁸, le *cannibalisme mystiques* etc.

En effet, les phénomènes paranormaux ont toujours suscité l'intérêt et la curiosité des êtres humains qui se réfèrent à des expériences, des événements qui semblent défier les lois de

¹⁴⁶ M. HEBGA, *Afrique de la raison Afrique de la foi*, KARTHALA, 1995, p.165.

¹⁴⁷ *Id.*

¹⁴⁸ Mot utilisé par HEBGA et très répandu dans les sociétés africaines qui est donc cette pratique mystique qui consiste à vendre l'âme d'un vivant dans des sociétés *sectes* souvent appelées sectes, précipitant ainsi la mort physique de la victime qui devra aller travailler dur dans un monde autre que le nôtre en attendant sa mort naturelle celle prévue par l'éternel notre Dieu créateur de toute créature de l'univers. Cf. *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan ,1998.

la nature et échapper aux explications rationnels. Traditionnellement, ces phénomènes ont été abordés sous le prisme du transcendant, une approche qui invoque des concepts métaphysiques et spirituels pour tenter de les comprendre. Néanmoins, il est de plus en plus évident que le paradigme transcendantal paraît insuffisant pour expliquer de manière satisfaisante ces phénomènes hors du commun. Dans cet exposé, nous explorerons la nécessité d'un nouveau paradigme explicatif de ces phénomènes hors de l'ordinaire : celui de la revanche du transcendant sur le transcendantal. Alors, nous sommes tentés de nous poser la question de savoir : Au-delà des connaissances et des développements scientifiques la question de Dieu pourrait être la solution à l'interprétation de ces phénomènes car jusqu'ici, aucune thèse scientifique malgré leur effort de lucidité méthodologique n'a réussi à donner une interprétation rationnelle et ce monde hors de l'ordinaire sans œillères ni préjugés. La voie de la transcendance reste-elle la seule voie vers l'explication des phénomènes du *cosmos* ?

Dans la quête de la vérité, l'idée de Dieu apparaît comme l'idée de l'infini, cet infini alimenté par l'incapacité pour l'homme de science aujourd'hui de démontrer l'existence de Dieu ou de sa non-existence. Il reste donc un mystère dans la mesure où, les causes de son existence et de l'origine du monde restent jusqu'aujourd'hui non élucidées. Malgré les tentatives des brillants savants scientifiques tels que Copernic, Galilée, Newton etc. de vouloir donner une explication rationnelle à l'origine de l'univers, l'on a entre autre la théorie du *Big Bang*, les cosmogonies, la cosmologie religieuse et scientifique, les théories *l'hylémorphiques* etc. ceux-ci se sont tous heurtés à la difficulté du mystère et ne sont jamais alors parvenus à nous démontrer par des preuves tangibles et palpables la preuve que ce monde dans lequel vit l'humain ne relèverait pas d'une volonté divine comme l'atteste les théories religieuses mais l'œuvre d'une construction et d'une évolution humaine. Quand bien on sait avec Mary HESSE d'après Heidegger que :

la réflexion philosophique sur la science a éclairé la distinction entre la prétention de la théorie scientifique à être idéalement une description réaliste et complète du monde naturel, et le fait patent que la science réussit en général toujours mieux à donner des prévisions correctes quant aux mécanismes du monde naturel. Ce succès instrumental de la science est, bien entendu, relativement local, et bien que les théoriciens revendiquent l'universalité pour les théories, nous ne pouvons en éprouver l'exactitude que dans l'environnement limité d'espace-temps où nous pouvons effectuer des observationsLe réel dont s'occupe la science instrumentale est simplement cette nature « objective » qui contraint nos croyances et nos actions relatives à notre environnement extérieur; et la « vérité » qui lui est appropriée est la vérité qui correspond « à la réalité objective. »¹⁴⁹

Cette interpellation appelle alors l'homme de science à plus de modestie et à plus de retenue car son champ visuel d'observation et d'expériences empirique n'est qu'un infiniment

¹⁴⁹ M.HESSE, « la cosmologie en tant que mythe » in *concilium*, 186, 1983, p.88.

petit du globe terrestre. Il recommande alors non pas un scientisme dogmatique encore moins à une foi religieuse absolu : la fin des totalitarismes.¹⁵⁰ Dans la deuxième partie de son *Afrique de la raison ...intitulée Défis à ma foi*, Hebga met en avant le caractère dogmatique qu'emploie les deux sphères de la connaissance car chacune de son côté affirmant avec velléité la véracité de ses conclusions au détriment de l'autre. Il admet à cet effet : « il me semble qu'aussi bien dans le camp de la foi que dans celui de la science, on commet la même erreur grave, à savoir la revendication claironnante du monopole de la vérité dans les matières d'intérêt commun ; l'origine de l'univers et de la vie la bioéthique etc. »¹⁵¹. En d'autres termes, tant dans le camp de la foi que dans celui de la science, chacun se revendique avoir l'hypothèse parfaite de l'origine du monde. Ils devraient en effet dans chaque camp respectif faire preuve de modestie et d'humilité intellectuelles car nul n'a la science infuse.

Il réaffirme son point de vue en ces termes en se remémorant les conclusions titrées du colloque sur la science et la foi, organisé à Paris par la Croix L'évènement, au mois de février 1992 tablant sur : « la page du scientisme est tournée, il y'a plus conflit entre science et religion qui se voudraient l'une et l'autre exclusives et globalisantes écrit Noel Copin dans l'éditorial du dimanche –lundi 9-10 février ». ¹⁵² L'heure n'est donc plus sur une possibilité d'acception de l'un ou de l'autre mais sur un nouveau paradigme explicatif du monde qui se résume sur la fin des totalitarismes. Ainsi l'homme en tant que créature doit se rendre à l'évidence selon laquelle, malgré les nouvelles théories scientifiques explicatives et interprétatives de l'univers, celui-ci reste un mystère qui ne peut être élucidé que par le biais de la foi. Jean Bertrand Amougou affirme à cet effet :

*En effet, l'homme n'étant auteur ni de lui-même ni de du monde, il est puéril et naïf de penser qu'il détienne, une jour, le secret ultime ; de même, il est stupide de penser et d'affirmer que l'homme et le monde sont le fruit du hasard, car la coprésence structurée, organisée, et rythmée de l'univers, (...) impose d'y voir non seulement la gratuité d'une volonté de la volonté, mais également l'inspiration et l'expression de la puissance absolue. Au rebours de cela, nonobstant ses prouesses scientifiques et techniques successives, dans l'histoire, l'homme n'a ni le pouvoir, ni les compétences requises pour accomplir de telles merveilles.*¹⁵³

Il récuse l'idée d'une fois aveugle dans la mesure où, l'univers est si complexe que s'aventurer dans une entreprise d'interprétation quasi scientifique ou quasi religieuse s'avère une expérience difficile et voués à l'échec ; l'univers ainsi que son créateur reste pour nous humain soucieux de son existence un mystère. Il peut donc être très difficile pour un savant/philosophe d'affirmer sa foi car rallier le discours scientifique au discours religieux basé

¹⁵⁰ P.M. HEBGA, *Afrique de la raison Afrique de la foi*, Op.cit, p.142.

¹⁵¹ Id.

¹⁵² Id.

¹⁵³ J.B. AMOUGOU (dir.), *Existence et Sens. Peut-on exclure Dieu ?*, L'Harmattan, 2021, p. ii.

essentiellement sur la foi peut paraître incompatible. Toutefois, au-delà du transcendant, le transcendant ne pourrait-il pas être la solution à cette énigme philosophique.

II- AU DELÀ DU TRANSCENDANTAL : L'IDÉE DE DIEU

« Depuis le siècle des lumières, les défenseurs et promoteurs du scientisme affirment que la science est désormais investie des pleins pouvoirs pour expliquer rigoureusement et objectivement le monde et de manière convaincante, sans avoir besoin de recourir à quelques autorités surnaturelle et plus précisément dieu.»¹⁵⁴. Dit autrement, la montée en puissance des lumières incluant la rupture épistémologique d'avec le moyen âge qui souvent défini comme étant au service de l'église ; fait de l'humain un être autonome qui n'a point besoin d'être surnaturel, suprême pour vivre son existence dans le monde. Cette période a entraîné un manque d'intérêt sur les questions de Dieu et un amour pour toutes les doctrines prônant sa mort. Par conséquent, tous les savants de cette époque se sont érigés en athée, en existentialistes athées, en transhumanistes etc. L'on assiste alors à la chute de la religion et par conséquent à la montée en puissances des théories rivalisantes du dieu créateur. Nous pouvons citer entre autre *l'existentialisme est un humanisme* de Jean Paul Sartre, *Ainsi parlait Zarathoustra* Nietzsche etc. Les prouesses du scientisme par ses inventions technologiques donnant ainsi l'illusion à l'homme qu'une parler de dieu relève de l'rationnel, de l'imaginaire que tout est scientifiquement explicable. Dieu est ainsi relégué au rang de mythes, des mythologies laissant place aux théories cosmologiques.

Dans le présent exercice, il sera question pour nous, à la lumière de Heidegger, de faire un effort de contextualisation de chaque théorie cosmogonique et cosmologique et par là de trouver une explication rationnelle négro-africaine des phénomènes paranormaux.

Les thèses transcendantales, celles mettant la question de Dieu au centre de tout fondement, bien que critiquées dans l'exposé précédent, apporte d'une manière significative, une contribution dans la question de l'interprétation voir de l'explication des phénomènes paranormaux. Tout de même, il est important de reconnaître que ces contributions et ces explications sont souvent basées pour la plupart sur de croyances, des expériences subjectives et des témoignages qui sont nécessairement vérifiables de manière empirique. Pour ce faire, pour une compréhension complète du sujet, voici quelques possibles thèses transcendantales concourant à l'examen herméneutique de ces phénomènes en mettant en exergue voir en lumière la dimension spirituelle de ces phénomènes. Ils adoubent les thèses selon lesquelles,

¹⁵⁴ J.B. AMOUGOU, « Existence, coexistence et sens : athéisme insoutenable et hasard impossible » in *Existence et sens. Peut-on exclure Dieu ?*, L'Harmattan, 2021, p.228.

dieu et le centre et l'origine de l'univers physique et métaphysique contrairement aux thèses dites rationnelles c'est-à-dire basées sur des arguments empiriques et logiques.

L'argument religieux met un accent particulier sur la dimension spirituelle de ces phénomènes paranormaux. Cette nouvelle considération souligne l'idée que ces phénomènes peuvent être liés à des forces ou des réalités qui dépassent notre compréhension scientifique actuelle. Aussi faut-il le préciser car, elle est passible de déconstruction et de refonte. Cet argument met en avant des concepts tels que l'âme, l'esprit, les anges, les démons ou les entités surnaturelles et d'une manière significative. Il soutient le fait que ces entités spirituelles pourraient jouer un rôle dans la question de la paranormalité tels que : *les envoutements, les agressions sexuelles des êtres dits incorporels etc.*

Les thèses transcendantales accordent une importance particulière aux expériences subjectives des individus. Elles reconnaissent que de nombreuses personnes affirment avoir vécu des phénomènes pouvant s'apparenter à la paranormalité et considèrent ces témoignages comme des preuves de l'existence de ces phénomènes. Ces témoignages peuvent contribuer à la compréhension psychologique et objective des phénomènes paranormaux. Il s'agit par exemple de la question d'apparition angélique présent dans toute l'histoire des religions notamment dans les textes sacrés. Cette notion d'apparition angélique s'assimile au phénomène d'apparition fantomatique, à la religion chrétienne dont appartient l'auteur. Toute cette religion est basée sur des croyances aux apparitions angéliques et au saint esprit symbole de la révélation d'une vérité divine.

Les thèses transcendantales offrent un cadre philosophique pour aborder les questions métaphysiques et philosophiques soulevées par les phénomènes paranormaux. Elles encouragent la réflexion sur des concepts tels que la nature de la réalité, la conscience et la relation entre le matériel et le spirituel. Ces réflexions philosophiques peuvent enrichir la discussion et ouvrir de nouvelles perspectives sur la question du discours sur la rationalité africaine de ces phénomènes paranormaux.

C'est pourquoi les thèses transcendantales adoptent souvent une approche holistique en considérant les phénomènes paranormaux dans le contexte le plus large comme dans le volet spirituel, de la transcendance et de la signification profonde de l'existence humaine. Elles cherchent à intégrer ces phénomènes dans une vision d'ensemble de la réalité. Cette poussée vers la spiritualité appelle alors les uns et les autres à revoir leurs positions vis-à-vis de Dieu car rien n'est au-dessus de lui. Alors, les données scientifiques, du moins la vision globale que la science humaine peut avoir de l'univers ne représente que ce qu'il est possible pour l'homme

de connaître. De ce fait, le retour à la source, le retour à Dieu semble incontournable dans cette quête de la vérité.

In fine, la question de la vérité hebgaéenne est tributaire de sa conception anthropologique philosophique. Cela revient à dire que pour parvenir à la connaissance vraie, il faut partir de la rationalité hebgaéenne qui se veut pluraliste triadique qui s'insurge contre la rationalité universelle qui se réfère-t-elle à un raisonnement logique et cohérent. La rationalité universelle qui définit l'humain sous la composition de matériel à l'immatériel, corps-âme pose l'être comme une personne matérielle et spirituelle. Toutefois, cette dualité ne permet point de mettre en évidence la question de la paranormalité car n'admet point un possible sorti de soi par soi tel que dans la trilogie corps-ombre-souffle.

« Une question qui nous a habité pendant la lecture du texte de Hebga, de Kiti et bien d'autres ayant écrit sur d'autres formes d'irrationalité (sectes religieuses et sectes philosophiques) est celle-ci : les phénomènes de la sorcellerie, de l'hyper religiosité n'ont-ils pas, en Afrique, pris le pas sur la raison critique ? »¹⁵⁵

¹⁵⁵ M. KOUAM, « La perception de l'homme et les enjeux de la philosophie de Meinrad Hebga » in *Philosophes Du Cameroun*, Pressés Universitaire de Yaoundé, 2006, p.406.

TROISIÈME PARTIE :

**ÉVALUATION CRITIQUE ET PORTÉE DE LA COMPRÉHENSION
HEBGAÉENNE DU PROBLÈME DE LA VÉRITÉ**

INTRODUCTION PARTIELLE

Après avoir fait une présentation de l'archéologie et trajectoire de la question vérité, le problème de son contenu à la seconde partie, il importe à présent de faire une évaluation critique et portée de la compréhension hebgaéenne du problème de la vérité. Notre ambition analytique dans cette troisième partie sera donc de ressortir non seulement les limites mais également les manquements répertoriés dans l'examen de la compréhension de pierre Meinrad Hebga relativement à la question de la vérité. Il sera également question de relever son implication dans l'évolution de la pensée philosophique qui se veut une entreprise heuristique prônant une déconstruction et refondation de la rationalité positive ; socle de toute activité philosophique qui se veut universelle et objective. Toutefois, nous ne pouvons pas nier le fait que cette pratique philosophique employée à la socialisation culturelle de la rationalité plurielle de l'auteur de *la rationalité...*, ne fait point écho chez plusieurs philosophes du monde de toute race confondue. Dans la mesure où, sa conception de la vérité sous-tendue dans sa méthode heuristique et herméneutique fait l'objet de toute critique et se veut malgré tout, une véritable pépite scientifique à nul autre pareil suscitant ainsi des admirations dans le monde scientifique. Toutefois, sachant qu'aucune œuvre humaine n'est parfaite, surtout en science, il s'avère tout de même que certaines critiques formulées à sa pensée notamment celle de sa méthode philosophique trouve écho favorable. Néanmoins, il n'en demeure pas moins que Hebga de par son esprit critique et libéral, à contribuer fortement à révolutionner la pensée philosophique rationnelle. Que ce soit en philosophie politique, en épistémologie, qu'en philosophie africaine et en métaphysique. En tant que philosophe transdisciplinaire, il inaugure une nouvelle pensée philosophique en opérant une rupture épistémologique d'avec la conception ontique de l'humain occidentale dualiste au profit du triadisme ontologique reflet de l'être physique et métaphysique qu'est l'humain.

« Il y'a donc méthode à partir du moment où on met en avant des matrices directionnelles de l'intelligibilité et des successions cohérentes en souscrivant absolument à la rigueur logique qui exige de mettre l'accent aussi bien sur la signification que sur la nécessité. »¹⁵⁶

¹⁵⁶ J.B. AMOUGOU, « La méthode philosophique de Hebga » in *NOKOKO*, Institute of African Studies Carleton University (Ottawa, Canada), 2017, p.109.

CHAPITRE VII :

LA QUESTION DE LA MÉTHODE HEURISTIQUE

« Je refuse d'accepter l'idée selon laquelle il y'aurait des énoncés scientifiques que nous devons accepter comme vrais, avec résignation (...) ». ¹⁵⁷ Cette pensée de Karl Popper stimule d'avantage le caractère *falsificationiste* de l'argument scientifique qui se veut constructif et évolutif. Sachant avec Hegel que chaque philosophie est fille de son temps, alors il est tout à fait normal voir normatif qu'une théorie scientifique élaborée au XVII siècle fasse objet de réticence, de critique et d'amélioration dans les générations futures. Ce fut donc le cas du philosophe camerounais Meinrad Hebga. Auteur de *Rationalité D'un Discours Africain sur les Phénomènes Paranormaux*. Ouvrage dans lequel, l'auteur entreprend une rupture épistémologique d'avec la pensée philosophique ancienne impulsée par le platonisme, l'aristotélisme, cartésianisme, le kantisme etc. pensée qui définit l'humain à deux dimensions matérielle et immatérielle sous la forme corps-âme excluant toute possibilité d'interprétation de la problématique de la paranormalité. Alors dans son philosophème, il pense l'anthropologie philosophique triadique corps-ombre-souffle qui elle permet une possible objectivation du discours sur ces phénomènes. Cette démarcation philosophique se présente comme une véritable déconstruction de la rationalité, une refonte conceptuelle de ce qu'on entend véritablement par rationnel et irrationnel. L'innovation étant le propre de l'activité scientifique, il faut cependant que cet examen hebgaéen réponde aux normes méthodiques, méthodologiques et épistémologiques de l'exercice philosophique.

Cette démarche qui se traduit en une méthode heuristique, fait l'objet de nombreuse critique dans la tradition philosophique contemporaine africaine. Des critiques soulevant l'impertinence philosophique de sa pensée allant jusqu'à la remise en question de son statut de philosophe qui s'avoisine selon certain à tout sauf de la philosophie.

Il importe à présent, une fois le contexte situé dans ce présent chapitre, tout en sachant qu'aucune œuvre humaine n'est ni parfaite ni absolue, comme nous le recommande d'ailleurs l'orthodoxie poppérienne, il nous revient de relever les insuffisances liées à la méthode heuristique hebgaéenne et bien évidemment de voir dans quelle mesure celle-ci pourrait être

¹⁵⁷ K. POPPER, *La logique de la découverte scientifique*, Payot, 1995, p.48.

bénéfique dans l'examen de la pensée. Ainsi, pourrions-nous bien évidemment nous questionner sur le statut même de philosophe de l'auteur en question car, il semble que dans la communauté philosophique camerounaise, son statut de philosophe ne fasse pas l'unanimité. Alors, s'il est vrai que la philosophie, celle-là qui se définit comme amour de la sagesse s'accroche et doit son existence à sa rigueur méthodologique de ses analyses, de ce fait, Hebga peut-il être considéré comme un philosophe ? Si non à quel corps d'enseignement appartient-il ? La pensée se résume-t-elle à des simples principes méthodiques si non à quoi sert la recherche si tout est déjà acquis ? La question centrale reste et demeure : Qu'est-ce que la vérité ? Existe-il une vérité ou des vérités philosophiques ?

I. DE LA MÉTHODE HEURISTIQUE HEBGAËENNE

La philosophie anthropologique triadique de Hebga pose de véritable problème de fond dans la pensée contemporaine camerounaise. En effet, cette dernière peine à produire un parcours historique de cette anthologie philosophique qui a permis à l'aboutissement de cette conclusion triadique. Ces insuffisances documentaires sont soulevées par le philosophe camerounais Nkolo Foe qui ne peine pas à démontrer son manque d'engouement vis-à-vis de cette pensée qu'il considère comme émanant de *l'ex nihilo* dans la mesure où Hebga ne produit point des textes référentiels qui ont propulsés sa dynamique métaphysique. Alors, dans cette section notre ambition analyse philosophique se portera sur la question de la méthode et son implication dans la philosophie camerounaise.

1- Critique de la méthode heuristique hebgaéenne dans la philosophie camerounaise contemporaine

Dans la pensée contemporaine, notamment camerounaise, la philosophie de Hebga fait l'objet d'une pléthore de critiques. Ce ci bien évidemment à cause de sa diversité disciplinaire comprise entre : L'anthropologie, le presbytère, la sociologie, la mathématique, l'exorcisme etc. Cette pluridisciplinarité fait de l'écriture hebgaéenne une pensée extraordinaire. Cette forme sortant de l'ordinaire est bien évidemment celle qui suscite notre doute /questionnement aussi bien que celui de Nkolo Foe lorsqu'il s'interroge sur son statut de philosophe. À le croire, cette richesse disciplinaire à priori sensée faire de lui un savant philosophe aurait-elle fait de lui tout sauf un philosophe ? L'on est ainsi tenté de se demander si la méthode heuristique utilisée par Hebga est-elle philosophique ?

La réponse à ces problèmes philosophiques qui finit par causer problème dans la pensée hebgaéenne requière tout d'abord, une clarification conceptuelle de la question de méthode dans la tradition philosophique. À ce sujet, Jean Bertrand Amougou écrit :

La philosophie est indissociable de l'idée de méthode ; car si la sagesse (objet de l'amour philosophique) est indispensablement recherchée comme socle et bassin métaphysique de l'ordre existant dans notre raison, dans le cosmos et l'horizon du sens même aussi suppose qu'elle est capitale c'est-à-dire essentielle (axiologie téléologique) pour le plein accomplissement de la vie.¹⁵⁸

En d'autres termes, l'on ne saurait parler de philosophie dans un essai chaotique sans méthode car la méthode est ce qui donne sens à la philosophie en tant qu'entreprise critique, et constructive devant ainsi respecter les règles de la pensée scientifique.

À ce propos, Nkolo Foe philosophe camerounais contemporain reproche à Hebga dans son philosophème, l'intracabilité de ses sources philosophiques qui l'on conduites à de telles conclusion notamment celle élaborée dans sa rationalité plurielle tablant sur la conception anthropologique philosophique pluraliste du composé humain. En effet, cette critique liée aux sources philosophiques ayant conduit l'auteur à ce niveau de réflexion est fondamentale et même existentielle à sa philosophie. Sachant qu'aucune pensée humaine mieux aucune philosophie ne nait *ex nihilo* elle provient certainement de quelque que part et doit être expliciter par Hebga pour donner du crédit à son analyse.

Nkolo Foe inquiet pour l'avenir de la philosophie contemporaine camerounaise s'indigne en ces termes :

La démarche du père Hebga m'a toujours inquiété et j'ai déjà eu l'occasion de lui dire à plusieurs reprises parce qu'une démarche philosophique rigoureuse, une démarche anthropologique rigoureuse exige qu'on produise des documents. Moi je lui ai souvent demandé de nous produire des documents sur ses affirmations sur la vision triadique du monde. Moi j'attends encore ces documents-là.¹⁵⁹

Cette critique formulée à l'encontre de la méthode hebgaéenne par le philosophe Nkolo Foe n'est point fantaisiste. Elle relève les insuffisances méthodologiques sur l'incapacité par Hebga tout au long de ses écrits de procéder à une archéologie et trajectoire tel que s'intitule notre première partie dans sa quête de la déconstruction de la rationalité universelle des principes logiques. C'est ainsi qu'il réaffirme :

(...) dans l'univers scientifique ou philosophique, lorsqu'on veut se prononcer sur un phénomène donné, on convoque de textes, on ne convoque pas des anecdotes. Et je suis obligé de constater que tout au long de sa démarche, le père Hebga convoque es anecdotes et des histoires merveilleuses qui sont de nature à émouvoir les plus ignorants parmi nous.¹⁶⁰

¹⁵⁸ J.B. AMOUGOU, « La méthode Philosophique » in, *NOKOKO, Op.cit*, 2017, p.109.

¹⁵⁹ E. KENMOGNE, E. NJOH MOUELLE (éds.sc.), *Philosophes du Cameroun*, Presses Universitaire de Yaoundé, 2006, p.434.

¹⁶⁰ *Id.*

Ce caractère *anecdotique* de la philosophie hebgaéenne, dès lors qu'il s'agit de prouver à l'aide d'un raisonnement logique et scientifique la scientificité et la véracité de ce qu'il énonce, peut se vérifier dans de nombreuses lignes de ses ouvrages. Cela dit, ces critiques qu'on pourrait qualifier de chasse aux sorcières *comme* le dit un adage africain, s'avèrent en effet être vérifiées. Pour mieux étayer ces propos, nous pouvons nous référer à cette anecdote de pierre Meinrad Hebga relativement au phénomène de lévitation. Il affirme à cet effet :

*Dans les sociétés africaines, l'on admet couramment que certaines personnes jouissent du pouvoir de se transporter instantanément d'un lieu à un autre, même très distant, par la voie des airs, à l'aide de techniques occultes ou mystiques.*¹⁶¹

Et lorsqu'il s'agit de les définir à partir d'un raisonnement logique voici ce qu'il affirme :

En voici deux exemples parmi des dizaines d'autres, rapportés par les protagonistes ou du moins les bénéficiaires de ces lévitations. Dans les années 40, un missionnaire européen racontait que, se trouvant en tournée pastorale en pleine forêt, il avait confié à un jeune paysan une lettre destinée la sœur sacristine de son poste, situé à quelques 60 km du village où il se trouvait à ce moment-là. Quelle ne fut pas sa stupeur quand le jeune homme rapporta (...) le départ et le retour du messager auraient été marqué par un bruit semblable à celui du vol puissant d'un oiseau de proie.¹⁶²

Ce paradigme anecdotique à répétitions dans la pensée de Hebga, noircit son discours sur son anthropologie de l'être africain. Car, dans la dernière de la première partie de *la rationalité d'un discours africain...*, l'auteur tire des conclusions sur l'anthropologie nègre, sans faire fi des différentes cosmogonies y afférentes. Intitulé *conclusion sur le pluralisme africain*, l'auteur met en exergue des conclusions tirées sur sa conception pluraliste du composé humain des différentes traditions africaines, sans références de ces textes fondateurs. Ce manque voire cette attitude est consécutive d'un banditisme intellectuel à en croire Nkolo Foe, ayant donc pour but d'innover sans parcours philosophique y afférent. C'est ainsi que le philosophe affirme :

*Pour ce qui est de la vision africaine du monde, je suis convaincu qu'en philosophie et pas seulement en philosophie, même en théologie, si vous voulez dégager la vision du monde d'un peuple, vous convoquez ses textes fondateurs. Il y'a donc des cosmogonies que la bible convoque par exemple et qu'elle place au début de sa littérature. Les grecs ont fait la même chose ; les africains font aussi la même chose, et là, nous constatons que la vision du monde de Egyptiens est consignée, bien entendu dans les comtes comme le professeur Towa l'a dit mais aussi dans les cosmogonies que le père Hebga certainement n'a pas lus ou, s'il les a lu, il ne les a pas bien lus.*¹⁶³

Il est clair que la philosophie hebgaéenne bien qu'étant une véritable révolution philosophique, suscite des interrogations auprès de la communauté philosophique du Cameroun. Suscité par des insuffisances méthodiques, linguistiques et syntaxiques relevés précédemment, ayant ainsi conduit à la publication d'un ouvrage intitulé les philosophes

¹⁶¹ P.M.HEBGA, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.191.

¹⁶² *Ibid.*, pp.191-192.

¹⁶³ *Ibid.*, p.434.

camerounais. Ouvrage dans lequel le philosophe camerounais, à l'instar de : Ebenezer Njoh MOUELLE, Nkolo FOE, Alice Ngah ATEBA, et bien d'autres, s'interrogent sur le statut de philosophe de l'auteur. Un questionnement qui reste présent jusqu'aujourd'hui. Partant du postulat selon lequel, la philosophie se veut une discipline d'étude qui explore les questions fondamentales sur la réalité, la connaissance, la morale et d'autres aspects de l'existence, en utilisant des méthodes de réflexion critique et d'arguments logiques. Ne remplissant pas ces fonctions de la discipline, la philosophe Ngah Ateba S'indigne du statut de philosophe que lui confère son parcours académique et professionnel car pense-t-elle qu'il ne remplit pas les conditions d'exigences pour porter le titre de philosophe elle s'exprime en ces termes :

*Le statut de philosophe est nié au père Hebga, l'hétérogénéité de sa théorie de la paranormalité ressemble à celle d'un trou noir ... une telle théorie appliquée au paranormal n'est pas la philosophie. Son système doit être appelé une idéologie systématisant des interprétations collectives commandées par des superstitions.*¹⁶⁴

En d'autres termes, pour cette dernière l'ayant compris ou non, pense que ce qui pose problème dans sa philosophie réside dans les thèmes abordés par le philosophe. Pour elle, la question de la paranormalité ne relève pas des sciences humaines, encore moins de la philosophie mais des sciences occultes. La paranormalité pour elle est un domaine réservé à un monde obscur, accessible à peu de personnes, devant de surcroît être initié. bien que jusqu'ici, l'auteur n'ait abordé la question que sous l'aspect rationnel. La philosophie étant une science rationnelle, elle ne saurait se préoccuper des questions de magies, de sorcelleries, d'envoûtement car sortirait de son champs de connaissance qui est celui de se questionner sur la réalité des choses, le comment et le pourquoi des choses de manière rationnelle, sous tendue par les règles de l'art établies par la rationalité universelle. Propre à toutes les identités culturelles et à toutes les classes socio-culturelles ; la rationalité occidentale dites universelle par l'auteur, n'est point une occidentalisation de la philosophie, car ce débat ayant déjà été tranché par Marcien Towa notamment dans son ouvrage intitulé *Essai de la problématique philosophique dans l'Afrique actuel*. Œuvre dans laquelle, le philosophe camerounais remet en question toute philosophie partant du domaine traditionnel qu'il nomme : l'ethnophilosophie. Ethnophilosophie conduite par des mythes et des contes conduisant ainsi les africains ans un « isolationnisme sans précédent ».

La contextualisation de la rationalité sous une forme de rationalité plurielle tels que présente Hebga, relèverait selon lui tout simplement de l'ethnophilosophie et ne s'aurait faire l'objet d'une étude philosophique, car la philosophie est une dans sa diversité doctrinale, il ne

¹⁶⁴ P.M.HEBGA, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.191, p.414.

saurait y avoir de la philosophie camerounaise, de la philosophie gabonaise, de la philosophie Française. Une telle entreprise de l'emprisonnement philosophique, dans des carcans traditionnels conduirait à la « dé-ontologisation » de la philosophie. Alors de ce point de vue, les traditions, les cultures, les mythes et les comtes, propre à chaque civilisation, devrait donc faire l'objet d'une analyse autre que celle de la philosophie. Elle se veut essentiellement une étude du rationnel et de la logique.

Toutes ses insuffisances avérées ou non, ont poussé Nghah ATEBA à poursuivre son analyse en ces termes :

Au sens strictement rationaliste, nous pensons que Hebga n'est pas accepté comme vrai philosophe. S'il en est un, il est un « paraphilosophie » plutôt préoccupé par l'extraordinaire ou le non ordinaire qui ne donne lieu qu'à un isolat de « paraphilosophie » étrangère à la rationalité traditionnelle et universelle des principes logiques généraux.¹⁶⁵

Toutefois, l'on saurait tenter de se demander si Alice Nghah Ateba a compris Hebga ?

II- LE TRIADISME HEBGAÉEN : LE DUALISME INSURMONTÉ

Ayant déjà émis des insuffisances du triadisme hebgaéen, formulés par certains penseurs cartésiens, liées à des questions de méthodes, nous allons à présent dans le même exercice, essayer à travers un regard métaphysique voir si le travail de l'auteur répond aux normes méthodologique de cette spécialisation définit comme une science première comme la nommait déjà Aristote. Dans sa double occupation du matériel et de l'immatériel, du physique et de l'immuable, de la forme et de la matière. En ce sens, la conception de la vérité hebgaéenne relativement à sa rationalité plurielle peut-elle faire l'objet d'une étude métaphysique ?

1-Approche définitionnelle hebgaéenne

Il s'avère qu'après la critique méthodique formulée à l'essai Hebgaéen, notamment sur la forme, la méthode heuristique qui caractérise sa pensée, il ne sorte pas totalement du lot des maux qu'il dénonce, c'est à dire du dualisme occidental. En effet, grâce aux critiques de son élève et collaborateur Jean Bertrand Amougou, nous pouvons relever des insuffisances méthodologiques métaphysiques de son exposé philosophie qui repose essentiellement sur une approche herméneutique.

En effet, dans son ouvrage majeurs *rationalité d'un discours africain...*, l'auteur se présente à la communauté scientifique comme étant l'un des fruits de l'innovation de la pensée

¹⁶⁵ P.M.HEBGA, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.191, p.414.

africaine, des temps contemporains, en examinant un nouveau paradigme explicatif de l'univers et de la nature de l'homme. Ce paradigme supposé ou non, repose essentiellement sur une approche définitionnelle et conceptuelle des attributs ontologiques qui constituent sa pensée triadique corps-ombre-souffle. Cette approche est donc partie d'une définition vague de chaque concept, en le mettant en rapport avec les autres attributs, sans cependant aller au bout de cette étude conceptuelle. À ce propos, on cite ici opportunément et à juste titre Jean Bertrand Amougou lorsqu'il affirme que :

Dès lors, il nous semble que la première exigence méthodologique à laquelle toute démarche sérieuse de la pensée relative à la définition / conception de l'homme doit souscrire est la clarification du type de définition (s) auxquelles elle s'appuie. Car, faut-il le souligner, il y'a précise Mounin, différentes espèces de définitions qui sont susceptible d'influencer notre interprétation aussi bien aussi bien du monde que de l'homme.¹⁶⁶

En ce sens, Hebga de par son étude conceptuelle de la nature humaine, tombe dans des généralisations, car ne répond à aucun critère d'approche définitionnelle bien établi et mentionné. Le concept d'Ombre et de *souffle* constituant de la partie immatérielle dans la model triadique, peuvent connaître une approche définitionnelle plus large, c'est-à-dire non exhaustive et peuvent alors pour certains de ces définitions, être considérées comme une extension de l'âme, une mutation de l'âme. Cela supposerait donc qu'il n'existe pas à proprement parler d'une démarcation de la théorie triadique d'avec la théorie dualiste platonicienne ou aristotélicienne. Dans la mesure où, ces deux attributs de l'être de par leurs définitions peuvent être considérés comme une âme humaine, partie immatérielle de l'humain. De ce fait, la dualité de cette théorie anthropologique s'avère palpable. Nous pouvons dire au vue de ce qui précède, que la thèse hebgaéenne souffre alors d'un problème méthodique et méthodologique dans la mesure où :

d'autres au connaître pourraient être nommées signalétiques, descriptives puisqu'elles se proposent uniquement d'énumérer le minimum de caractère par lesquels un défini se distingue de tous les autres définis, ou des définis les plus prochains, en insistant uniquement sur les traits distinctifs, sans se préoccuper de leur structure génétique¹⁶⁷.

Autrement dit, le philosophe camerounais s'est juste contenté de définir de manière basique, les termes qui accèdent son ontologie, sans se préoccuper de leurs *sources génétiques*. Ses instances immatérielles constituent de ce point de vue une et une seule chose liée aux sens donc le corps. Voilà qu'une approche approfondie des procédés hebgaéen dans cet ordre d'idée nous conduit inéluctablement à un dualisme dissimulé et insurmonté.

¹⁶⁶ J.B. AMOUGOU, *Réflexions Sur La Rationalité*, Tome II, *Op.cit.*, p.121.

¹⁶⁷ *Id.*

En outre, il se pourrait donc après cet exposé critique et rigoureux que la conception hebgaéenne de l'humain (le triadisme), présentée comme idée novatrice, transcendant le dualisme tant platonicien qu'aristotélicien ne soit en effet qu'un dualisme dissimulé dans les concepts de : *Ombre et Souffle ou le vivant* qui seraient en réalité perçus de la même manière et formeraient une chose métaphysique unique pouvant se confondre à l'âme. Sachant que la conception dualiste du composé humain, celle élaborée dans la rationalité universelle et positive conçoit l'homme sous une forme : *corps et âme*. Le corps représente donc cette instance physique qui met l'individu en contact et en relation avec le monde extérieur. Tant dis que l'âme, partie immatérielle vient donner vie au corps et serait ainsi dissimulé dans le binôme *ombre –souffle* symbolise l'immatérialité de l'humain, formant une interprétation poussée du dualisme occidental.

Hebga, dans son philosophème, opère une rupture épistémologique d'avec cette forme de pensée, attribuant à la nature humaine non plus une dualité *corps-âme* mais une trilogie *corps-ombre-le souffle ou le vivant*. Cette démarcation est majeure dans l'histoire de la philosophie, car t-i le préciser que même dans de nombreuses traditions philosophiques, même celles élaborées sous l'agir patristique, l'homme a toujours été compris sous un aspect dualiste bien que la conception religieuse surtout celle élaborée par le docteur angélique diffère légèrement de la conception hylémorphique d'Aristote. Cette rupture, si elle est effective, constitue une révolution majeure de l'histoire de la philosophie dans les temps contemporains, en rupture avec la pensée moderne impulsée par le cartésianisme et surtout par le kantisme.

Nonobstant les formules conceptuelles élaborées par le philosophe camerounais, il n'en demeure pas moins que, cette théorie bien que parfaite d'un point de vue extérieur, ne nie pas totalement le dualisme dit occidental.

En effet, la dialectique du corps et de l'âme telle qu'explicitée dans nos récents propos, pourrait se vérifier dans le triadisme hebgaéen. Car, le dualisme admet deux instances interdépendantes l'une de l'autre. Cette relation de complémentarité matériel à l'immatériel représente alors les deux parties constitutives de l'homme. Le corps en tant que partie matérielle et l'âme en tant que partie immatérielle. Triadisme quant à lui caractérisé par le corps l'instance physique et le souffle et l'ombre qui constituent l'instance immatérielle de l'être. Cette analyse froide mieux, conceptuelle de la métaphysique hebgaéenne nous permet de parvenir à la conclusion selon laquelle, le triadisme n'est en d'autres termes que le dualisme insurmonté. Celui-ci ne sort pas de la dialectique de l'être substantielle à celle de l'être matériel ; nous sommes toujours malheureusement restés enfermés dans cette mouvance qu'on récuse.

De même, l'auteur de *l'Emancipation d'église sous tutelles...* fait une étude collective du composé humain en se réfugiant dans la conception *bantu* dites pluraliste. Cependant, il n'établit, nullement dans ses écrits les fonctions principales de ces fonctions qui constituent son triadisme notamment corps, souffle et ombre. S'entêter à démontrer la matérialité de l'instance « ombre-chose » n'est pas très évident. Sans feindre d'oublier qu'il n'a pas réussi à nous étayer sur la question eschatologique de celle-ci. Que devient l'ombre après la disparition du corps ? Peut-elle ou accède-t-elle à un autre niveau de vie ? La réponse à ces interrogations est primordiale pour dénicher l'effectivité et la faisabilité de cette théorie trilogique. Une trilogie qui s'avère être dans ce sens un dilemme pure et simple. Alors, pour tenter de défendre leur position Kagamé écrit :

*L'Afrique bantu obéit à deux opinions différentes au sujet de l'exister de l'ombre. La majorité de l'aire considérée estime que l'ombre, principe matériel, s'évanouit à l'instant de la mort. Mais la minorité n'accepte pas que l'ombre soit un principe purement matériel, et que de ce fait, la mort ne la supprime pas d'entre les existants*¹⁶⁸.

Dans cette définition de l'être kagaméenne, l'on voit clairement que l'Ombre en tant qu'attribut matériel, ne subsiste pas à la mort du corps. S'il est vrai que l'ombre comme définie dans le triadisme est au même titre que le corps, c'est-à-dire, définie comme une instance matérielle autonome. Elle devrait naturellement poursuivre sa vie après la cessation de vie du corps et du souffle. Ce qui n'est jusqu'ici pas prouvé de manière claire et évidente. Tout porte donc à croire que le composé humain, dit triadique bien que structuré, possède encore des insuffisances notamment au niveau de la conception et de la définition de ses attributs.

Tout porte à croire que rattraper par la mort, Hebga n'a pas eu le temps de peaufiner son analyse anthropologico-philosophique. Bien que présentant des failles, son analyse s'avère très originale et authentique et mérite d'être d'avantage être explicité. À ce propos, Jean Bertrand Amougou affirme à cet effet que :

*À notre avis, ni Kagamé, ni Hebga, ne sont allés jusqu'au bout des exigences infernales de leur raisonnement respectif. Car comme on peut rigoureusement s'en rendre compte, de par leur appartenance à l'ordre clérical, leurs démarches respectives imposaient de tirer critiquèrent toutes les conséquences théologico-métaphysiques et religieuses de leur postulation.*¹⁶⁹

Il rebondit à la suite en ces termes :

Rien de surprenant donc que le premier se réfugie derrière le sujet si collectif des opinions dites dite bantu, tandis que le second se dérobe dans une définition asymptotiquement

¹⁶⁸ J.B. AMOUGOU, *Réflexions sur la rationalité*, Tome II, *Op.cit.*, 2016, p.138.

¹⁶⁹ *Id.*

partielle et partiale de l'ombre, faisant une impasse à peine perceptible sur les implications théologico-religieuses dont il avait certainement conscience. De ce qui précède, ce serait commettre une erreur injustifiable, que de s'entêter à affirmer ainsi la trinité ou pluralité des instances (corps, ombre, souffle) de la personne, etc. sans pour autant établir ontologiquement la consistance de leur unité subsistante et substantielle.¹⁷⁰

Dit autrement, les philosophes africains notamment Hebga et Kagamé, se sont tous deux trompés dans leurs approches ontologiques, car ils se sont limités à des aspects superficiels sans se préoccuper de l'aspect eschatologique de ces derniers attributs. Il le justifie par le fait qu'aucune étude, sérieuses menée sur l'homme, ne peut se limiter à son simple aspect de la composante. Sans se soucier de nous éclairer sur le devenir, l'avenir de ces composantes quand leur de la mort survient. Sachant que le devenir de l'homme voire, l'intérêt philosophique de toutes les générations relève de cette angoisse existentielle, il est inacceptable d'énoncer une théorie sur la nature humaine sans évoquer sa finitude. Cette angoisse qui pousse le philosophe du XXI^{ème} siècle à se questionner sur ce que serait l'issue de l'homme après la mort. Encore qu'il faille répondre à la question de savoir : Qu'est-ce que la mort ? Ainsi, aucune étude sur l'homme par l'homme ne saurait se faire sans évoquer l'aspect terminologique de ces derniers. Les existentialismes chrétiens se sont réfugiés dans le créationnisme qui, pense l'homme comme un être créé et appelé à retourner vers son créateur lorsque survient la mort. Hebga en tant que prêtre jésuite, devrait se soucier de remédier à cette angoisse existentielle et nous étayer sur la fin *du souffle* et de *l'ombre* après la disparition du corps. *L'ombre* subsiste –il ? Peut-on parler d'une réincarnation des Ombres au sens de la réincarnation des âmes platonicienne ?

III. DU CARACTÈRE PROBLÉMATIQUE DE L'OBJET D'ETUDE

Dans le cadre de cette analyse, nous nous pencherons essentiellement sur l'objet d'étude qui préoccupe la pensée hebgaéenne notamment dans *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*. En effet, cette étude du discours paranormal nous amènes à nous questionner sur la scientificité de ce objet d'étude. Même s'il est vrai faut-il le reconnaître, que l'auteur se préoccupe des problèmes d'ordre existentiels, des problèmes propres aux africains dans le cadre de cet exposé. Njoh Mouelle, sur la question de la philosophie affirme :

La philosophie doit se préoccuper du concret et des problèmes de l'existence quotidienne et que dans notre environnement, la quotidienneté est faite de superstition et de sorcellerie

¹⁷⁰ J.B. AMOUGOU, *Réflexions sur la rationalité*, Tome II, *Op.cit.*, 2016, p.138.

*auquel se consacre Hebga, nous ne pouvons pas douter comme vous l'avez affirmé que c'est un philosophe qui s'intéresse sur l'immédiateté du vécu des africains.*¹⁷¹

En d'autres termes, le philosophe du paranormal tels que le nomme la philosophe camerounaise, cause problème dans la mesure où, la philosophie se préoccupe des questions concrètes de l'existence humaine. Le domaine de la paranormalité a tout sauf du concret.

Une étude sur le discours du paranormal bafoue dans ce sens l'entreprise philosophique, car elle l'enferme dans des superstitions, des hallucinations voire de la sorcellerie. Cette étude ne répond point à une articulation philosophique, elle n'est ni épistémologique, ni Purement métaphysique car au sens philosophique la métaphysique n'est aucunement une science occulte, une science de sorcellerie. Elle se préoccupe des questions de l'être et de l'existence humaine dans un cadre purement rationnel. Hors, dans cette conception de la vérité selon Hebga, l'on sombre dans le mysticisme, dans le trou noir. À ce propos nous convoquons ici Alice Ngah Ateba qui pense que :

*Mais seulement, nous ne pouvons pas ignorer que la nature de son domaine d'investigation et de son objet d'étude reste hypothétique. Elle est supposée ou réelle ? Elle peut être imaginaire ou vraie et nous avons du mal à sortir du faits des insolites, des tabous avec tout leur côté fabuleux, miraculeux, fantastique et surnaturel, vraiment incompatible avec le rationalisme et qui ne prédispose qu'à l'irrationalisme ; on dirait même à la limite au miraculeuse, si on peut l'exprimer ainsi.*¹⁷²

En Effet, Alice Ngah Ateba se réfère ici aux multiples anecdotes utilisées par le père Hebga dans de nombreux récits notamment dans son récit explicatif de la justification de certains phénomènes de l'univers. Dans les parties précédentes, l'auteur dans le but de justifier qu'un être puisse se biloquer ou se léviter, se refuge dans la conception de l'être en tant qu'énergie. En affirmant que « *l'énergie est l'étoffe des instances* ». ¹⁷³ Ce caractère énergétique de l'être et du cosmos fait de l'être un avec l'univers pouvant ainsi se mouvoir dans divers sphère de l'univers. Cela peut ainsi expliquer certains phénomènes tels que : *l'action à distance, la métamorphose d'hommes en animaux* etc. grâce à l'agilité de *l'ombre*. Seulement, cette explication est pour elle, une illumination plutôt qu'une théorie scientifique.

Dans la philosophie d'Aristote, il distingue deux aspects essentiels de la réalité : la forme et la matière. La matière est considérée comme ce qui rend l'existence d'une chose possible. Tandis que la forme quant à elle est l'organisation ou la structure qui donne à la matière sa spécificité. Pour lui, la matière n'est pas simplement ce que nous percevons avec nos sens, mais c'est plutôt le substrat sous-jacent qui permet l'existence des choses concrètes. Par

¹⁷¹ A.S. NGAH ATEBA, « Débat sur l'œuvre de Hebga », in *Philosophes Du Cameroun*, Presses Universitaire de Yaoundé, p.413.

¹⁷² *Ibid.*, p.414.

¹⁷³ P.M. HEBGA, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.190.

exemple, dans le cas d'une sculpture, la matière est le bloc de marbre brut avant qu'il ne soit sculpté, tandis que la forme est le résultat de la sculpture elle-même.

Aristote considère que la matière est indissociable de la forme, car la forme donne un sens à la matière et la matière fournit la base sur laquelle la forme peut s'exprimer. Ainsi, la matière et la forme sont intimement liées dans l'analyse aristotélicienne de la réalité.

« l'ouverture à l'interdisciplinarité fait désormais de la recherche analysante une entreprise à la foi introspective (au sens où, la réflexion du penseur et du savant prend en charge , les œuvres, les faits ou phénomènes disponibles dans le plérôme de l'architectonique du réel et de la trajectoire des disciplines scientifiques respectives), mais se veut également incursive , en ce sens que la recherche est tenue de s'informer et d'intégrer les données de la terra quasi incognita des sciences voisines »¹⁷⁴

¹⁷⁴ J.B. AMOUGOU, *Réflexion Sur La Rationalité, Tome 2, Op.cit*, L'Harmattan, 2016, p.17.

CHAPITRE VIII :

IMPLICATIONS ANTHROPOLOGIQUES DU TRIADISME DE HEBGA DANS LA COMPRÉHENSION DE LA QUESTION DE LA VÉRITÉ

Dans le présent chapitre, nous nous attellerons à démontrer et à ressortir l'implication de l'anthropologie hebgaéenne dans la question de la vérité. En effet, comme nous le recommande Karl Popper, la philosophie étant une étude de la pensée, elle est sans cesse en perpétuelle évolution. Elle se veut constructive, évolutive et dépassable. La conception de la vérité hebgaéenne en tant qu'essai philosophique, en tant produit de la pensée humaine peut connaître ses limites et des insuffisances car aucune théorie scientifique aussi ficelée soit elle n'est absolue elle est en évolution constante. Dans le souci de mettre en évidence la rationalité d'un discours africain sur les phénomènes de l'univers qui échappent à notre entendement logique. Hebga de par sa formation pluridisciplinaire a su théoriser une anthropologie du composé humain qui, bien que regorgeant des insuffisances, sort de l'ordinaire, par son originalité. Une telle entreprise ne saurait être méconnue du grand public et même de la communauté des spécialistes. Nous allons donc dans la présente analyse, mettre en avant les implications du triadisme ontologique de Hebga dans la pensée philosophique et scientifique contemporaine.

I- MEINRAD HEBGA : PLAIDOYER POUR UNE RATIONALITÉ OUVERTE

Il convient à présent, au-delà des critiques et des limites méthodologiques relevées, de mettre en lumière, la solution hebgaéenne à cette crise de la vérité. Il s'agit de concevoir une vision du monde philosophique plus épanouie, plus ouverte. Loin de tout dogmatisme occidental, loin de tout enferment idéologique de la pensée.

1- Au-delà des insuffisances méthodologiques : la conception de l'homme et ses enjeux dans la conception de la vérité chez Hebga

Hebga prêtre exorciste, philosophe africain, comme tout esprit scientifique aborde des questions problématiques ou non, des questions qui ne sont guère étrangères au vécu humain,

notamment à celui du Nègro-Africain. Dans son ouvrage majeur, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, il traite de toutes les problématiques qui restent jusqu'ici insurmonté par l'homme de science. Son essai sur la rationalité du discours sur les phénomènes paranormaux, a été l'ouverture d'une série de critique.

Dans ses nombreux ouvrages à l'instar de *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, *Afrique de la raison Afrique de la foi*, *Emancipation d'églises sous tutelles...* l'auteur opère une herméneutique de la pensée occidentale partant des anciens aux modernes qu'il critique particulièrement. En effet, de sa casquette pluridisciplinaire, il opère une interconnexion disciplinaire, dans l'élaboration de sa pensée philosophique. Il s'intéresse particulièrement à la rationalité moderne qui se veut objective et universelle. Cette conception de l'universalité ne rassure pas le philosophe camerounais dans sa quête de la vérité. Il s'engage dans une déconstruction, de rupture épistémologique de la pensée anciennes qui selon elle ne répond plus véritablement aux besoins et à la contexture de l'humanité ; qui depuis le XVIII^{ème} siècle, période des lumières et remise en question de la pensée patristique médiévale parvenant à la déification de la raison et au délestage de la voie vers Dieu. En effet, l'auteur trouve la théorie de la rationalité *gréco-occidentale* dite universelle obsolète à l'humanité d'aujourd'hui. Il pense qu'il est temps, que les peuples du monde tous ensemble, main dans la main, redéfinissent de nouvelles lois de la pensée humaine philosophique. Dans la quête de la compréhension de la nature humaine et de l'univers, sans en exclure une certaine possibilité pour parvenir à cette connaissance qui demeure une énigme pour l'humanité.

En effet, la pensée voire l'action de la pensée ou de penser a été attribué à une certaine catégorie d'homme, à une certaine culture, excluant des peuples dits barbares dans l'examen de la pensée. L'action de penser est ce qui fonde la pensée philosophique. Hebga en tant que penseur africain, au même titre que Kagamé, Nkrumah, Cheikh Anta Diop etc... pense une redéfinition des balises philosophiques qui se sont renfermés dans la conception de la Grèce antique dite universelle propre à la culture occidentale. Tout comme Hebga, le professeur Jean Bertrand Amougou, dans cette restriction de la raison affirme : « *le caractère assumptif et exclusif de la raison dans l'histoire que Hegel a limité aux seules frontières de l'occident ainsi que le ravalement de l'humanité nègre au rang de sous-humanité selon Levy Brühl et A. Gobineau ont enfermé l'Africain dans une posture d'atrophie mental* ». ¹⁷⁵ Selon ces penseurs, l'homme Noir représente le caractère indigène de l'espèce humaine. Il n'a pas pour ces racistes occidentaux, atteint le niveau d'humanisation requis pour penser. L'action de penser n'étant

¹⁷⁵ J.B. AMOUGOU, *Réflexions Sur La Rationalité, Variations Culturelles d'un thème chez P.M Hebga*, Tome 1, *Op.cit.*, p.23.

possible qu'à travers la raison, exclure l'africain de cette capacité cognitive serait l'exclure de l'exercice philosophique.

Hebga entend donc sortir les africains de ce zèle européen, de cette prétention hégélienne et Brülhienne en élaborant un nouveau philosophème dans un élan d'interdisciplinarité et de brassages culturo-antropologique propre et originale à chaque peuple. Pour étayer ces propos, nous convoquons ici Jean Bertrand Amougou qui pense que :

*Ces réflexions entendent ainsi partir de l'insistance sur la translation de la rationnelle irrationalité historique, grâce à l'intégration de tous les traits constitutifs et expressifs de la rationalisation qui finalement font de la raison dans la véritable histoire, un non quelque chose de figé dans un peuple spécifique et de la rationalité, le pouvoir analytique qui se présente précisément comme seuil catégoriel et rationalisation.*¹⁷⁶

Conséquemment :

*À travers ces réflexions, nous pensons pouvoir partir de ce principe interne de la raison pour mettre en lumière, l'idée que les traditions culturelles requièrent d'être jugées, analysées, dans la perspective de l'ouverture et du dialogue, et non de la clôture, encore moins du mépris. Car cette ambivalence de la rationalité est arrimée à la diversité/ pluralité des moyens ou instruments, par le biais desquels elle se manifeste : les langues.*¹⁷⁷

Cette réflexion trouve son origine, dans l'histoire du philosophe ayant lui-même connu l'époque de la domination coloniale, culturelle, économique et socio-culturelle. Hebga porte donc en lui, les séquelles de la domination selon le récit que nous livre son collaborateur Jean Bertrand Amougou auteur de *réflexions sur la rationalité*... Il affirme à cet effet : « en fait ,né à l'aube d'une période particulièrement « critique »ou éclate la seconde grande boucherie humaine d'une part , et au moment où son espace socio-politico-culturel subit les affres de la colonisation d'une part, Hebga réalise sa venue au monde dans un contexte caractérisé par un déficit de liberté et une restriction de la dignité humaine ». ¹⁷⁸ En d'autres termes , cette privation de la liberté de l'homme lors de cette période sombre de sa vie ,le pousse à vouloir sortir de la prison occidentale, des arcanes du rationalisme grec-occidental, en mettant en avant une nouvelle forme de rationalité dans laquelle, tous les peuples du mondes pourraient se rencontrer , se reconnaître et se mouvoir : La rationalité ouverte tel que l'affirme Michel Kouam.

Dans ses écrits philosophiques, notamment dans *Afrique de la raison*...il affirme que : « les gens de ma génération qui avons connu la colonisation classique, nous avons beaucoup d'espoir à la proclamation des indépendances ... ». ¹⁷⁹ Cette indépendance sonnait alors comme un cri de libération du colonisé par le colonisateur occidental. Il donne à l'Africain, le privilège

¹⁷⁶ J.B. AMOUGOU, *Réflexions Sur La Rationalité, Variations Culturelles d'un thème chez P.M Hebga*, Tome 1, *Op.cit.*, p.23.

¹⁷⁷ *Id.*

¹⁷⁸ *Ibid.*, p.18.

¹⁷⁹ P.M. HEBGA, *Afrique de la raison Afrique de la foi*, Karthala, 1995, p.229.

d'avoir un nouveau statut d'homme qui lui avait été retiré lors de ses lourdes et longues années d'esclavages. Cette libération voire déconstruction de la colonisation la pensée philosophique et scientifique, symbolise le combat philosophique et métaphysique de Hebga. Conception enrichie par sa pluridisciplinarité qui donne à ces écrits un plumage exceptionnel et particulier.

Il se présente alors comme un héros contemporain, qui vient sortir la science de ses arcanes idéologiques et méthodiques arrêtées. En mettant en lumière une rationalité qui puisse aller au-delà de son caractère empirique, à la saisie de l'univers dans sa totalité. Hebga, par l'ardeur de son esprit comme l'exprime Jean Bertrand AMOUGOU et la diversité de ses passerelles épistémologiques, nous livre des pistes presque achevées, à la manière d'un éclaireur, d'un héraut, dans son entreprise de mise en lumière des arcanes de la domination de l'homme en général, et de l'homme Africain en particulier.

2- L'interdisciplinarité : un enjeu épistémologique

Nonobstant les critiques auxquelles fait face la pensée hebgaéenne, notamment celle formulée par Martien Towa, sur l'ethnophilosophie à laquelle se rapprocherait la pensée de Hebga, il est important de souligner que si l'objet voire le but de la philosophie est d'innover, l'innovation dans ce sens qu'elle contribue à l'avancement, à l'amélioration de la philosophie. Il faut dire que la pensée hebgaéenne reposant sur une rationalité ouverte et multidisciplinaire elle en est une. L'essai sur la rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux est une innovation scientifique, philosophique, psychologique et anthropologique. De par son caractère multidisciplinaire, elle dévoile une nouvelle approche philosophique qui repose sur l'ouverture à d'autres disciplines qui ont été auparavant rattachées à la philosophie avant de prendre chacune son indépendance disciplinaire. Il s'agit entre autre de la sociologie, l'anthropologie, la psychologie etc. Ne dit-on pas que la philosophie est la mère des sciences ?

Cette nouvelle approche philosophique appelle à l'ouverture de la philosophie à ces disciplines fille de la philosophie, pour venir à bout de l'étude sur la compréhension du *mundus* et de l'homme. Car à notre sens, la philosophie a été dépouillée de son originalité au moment de la séparation des disciplines dérivées ; car elle était à même avant cette « séparation », de traiter de manière approfondie des questions sensibles comme ceux de la rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux. La complexité de cette problématique requière un regard multiple, un regard nouveau, un regard croisé, car la philosophie actuelle reposant sur *l'amour de la sagesse* (pensée), le handicape au plan théorico-pratique. La philosophie repose sur une étude critique et théorique. Elle requière une analyse psychologique,

anthropologique voire sociologique pour nous permettre véritablement de cerner la question à la source. Un regard éloigné de la philosophie sur de telles problématiques, ne peut aboutir qu'à une vision restreinte de l'objet d'étude. Il est alors évident que « *pour qui connaît bien l'œuvre de Hebga, il est évident que ce dernier privilégie une approche multidisciplinaire* »¹⁸⁰.

Une telle approche se veut alors innovatrice, car celle-ci ne répond aux critères de la philosophie actuelle. À ce propos Hebga écrit :

*En niant l'existence de ce que d'autres appellent philosophie déjà constituée et non pas devenir (...), nous n'entendons pas nous retrancher dans un ghetto, à l'écart des échanges entre peuples. Nous affirmons simplement qu'en tout état de cause, nous devons partir de ce que nous sommes ; essayer de nous comprendre nous-même, d'analyser notre atavisme que nous adoptons. Ce travail d'investigation et d'évaluation critique se fera, ou plutôt se fait par des approches variées : ethnologie, histoire, géographie, linguistique, philosophie, théologie, étude de l'art etc. ...discipline distincte jusqu'à un certain point, mais nullement étanches.*¹⁸¹

Bien entendu, cette conception de la chose philosophique pourrait être qualifiée de de-ontologisation de la philosophie car cette multidisciplinarité pourrait conduire à la cassure totale de l'existence même de la philosophie. Il n'est pas honteux de penser ainsi, car le renferment dans un cloisonnement idéologique. Qui va aboutir à la connaissance vraie car une aucune connaissance fut elle déterministe ne puisse être absolue.

Le philosophème hebgaéen traduit alors un élan de pensée ouvert au monde, ouvert à la communauté scientifique toute entière. Il est souvent à ce sujet traité d'ethnologue pour ne pas dire disciple de Temples, voire même ethnophilosophe lorsqu'il demande de faire recours aux sources aux origines dans l'élaboration du discours philosophique. Cela lui a d'ailleurs valu son statut de philosophe car paraît-il le vocabulaire utilisé, son style linguistique un peu humoristique n'aurait rien d'un philosophe encore moins avec la philosophie. À cet effet, Michel Kouam nous rapporte un récit de sa réplique à cette critique absurde et obsolète, il affirme :

*C'est ici le nœud des malentendus et de la confusion qui affecte les discours inter-africains. Ceux qui s'arrogent la mission de déclarer quel discours est philosophique et quel ne l'est pas, ne sont même pas capable de nous donner une définition satisfaisante de la philosophie. L'un d'eux déclare : « c'est une école de rationalité ...chaque philosophie à sa définition de la philosophie qu'il tend abusivement à considérer comme la définition de la philosophie. »*¹⁸²

Au bout de cette affirmation nous pouvons affirmer que Hebga, en tant que philosophe et libre penseur, s'est acquitté d'une tâche, celle de sortir la pensée philosophique Négro-Africaine du dogmatisme occidental et de mettre en avant une rationalité ouverte, une rationalité

¹⁸⁰ L. LADO, « Ethnographie Africaine Et Philosophie : Marcien Towa a-t-il compris Meinrad Hebga ? » in *Philosophes du Cameroun*, Presses Universitaire de Yaoundé, 2006, p.369.

¹⁸¹ *Ibid.*, p.370.

¹⁸² M. KOUAM, « La Perception de l'Homme et Ses Enjeux dans la Philosophie de Meinrad Hebga... » In *Philosophes Du Cameroun*, P.U.Y, 2006, p.409.

plurielle contre toute rationalité universelle utopique comme l'affirme Emile Kenmogne : « *le vrai universel, est l'universel ouvert, l'universel en devenir, la rationalité plurielle* »¹⁸³. C'est-à-dire, qu'il s'agit d'une rationalité plurielle et par conséquent, la fin du dogmatisme occidental.

II. DE L'IRRATIONALITÉ DES PHÉNOMÈNES PARANORMAUX A LA RATIONALITÉ DE SON DISCOURS

1- Visée de la question de l'étude des phénomènes hors de l'ordinaire

Le but de cette présente analyse, est de démontrer l'importance capitale d'une étude rationnelle de certains phénomènes paranormaux dits paranormaux tels que la lévitation, la coprésence intrapersonnelle, l'action à distance ...

Le problème est donc de trouver, par une analyse régressive, les conditions de possibilités de ces schémas, comme le ferait Kant, autrement dit, de vérifier comment un africain devrait concevoir la nature des instances de la personne, leur mode d'union et de séparation, leurs modes respectifs d'opération, etc. Pour que son schéma pluraliste puisse satisfaire aux exigences de la raison. ¹⁸⁴

Hebga, dans son approche philosophique, s'intéresse au monde métaphysique qualifié de paranormal. En effet, sa passion pour cet univers métaphysique fait de Hebga l'un des philosophes les plus remarquables du continent et même du monde, dans la mesure où elle traite des problématiques souvent classées dans l'ordre de la magie voire de la sorcellerie. Ce débat d'idées sur les motivations de l'auteur vis-à-vis de cette question l'a poussé à affirmer que :

Mon excuse est qu'en toute conscience je crois que la présente démarche s'impose à celui qui tente de comprendre les phénomènes paranormaux, de saisir et d'exposer la rationalité du discours que les Africains tiennent à leur endroit. Pour voir un peu claire dans ce monde spécial, que même la société cartésienne et technologique ne semble pas avoir complètement dépassé (...). ¹⁸⁵

La philosophie ayant donc pour but de tenter de comprendre l'énigme de la réalité tant de l'homme que du monde, alors, Hebga à trouver honorable et existentielle de traiter de la rationalité africaine car pense-t-il que cette dernière est partialisée, quasi inexistante du fait de l'universalité de la rationalité occidentale propre à sa réalité. Il affirme ce pendant que :

je dis et je répète que ma réflexion métaphysique ne vise pas à confirmer ou infirmer la vérité objective, existentielle physique des phénomènes paranormaux, je prétends me limiter à établir la rationalité, c'est-à-dire la cohérence logique du discours, mais il est évident que par-delà cette structure logique du discours, je m'aventure à dégager la possibilité théorique

¹⁸³ E. KENMOGNE, « Pierre Meinrad Hebga, l'Homme et l'œuvre » in *Philosophe Du Cameroun*, PUY, 2006, p.361.

¹⁸⁴ M. HEBGA, *La Rationalité d'Un Discours Africain Sur Les Phénomènes Paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.5.

¹⁸⁵ *Ibid.*, p.19.

*o conceptuelle de tel ou tel phénomène particulier , ne fût-ce qu'indirectement en réfutant les arguments qui militent contre cette possibilité.*¹⁸⁶

Dit autrement, l'auteur n'a point pour finalité métaphysique d'établir une objectivité ou non des phénomènes hors de l'ordinaire, mais s'attèle à examiner la possibilité logique de la de son discours en Negro-culture. Nous sommes donc dans une quête philosophique de la rationalité en général et en particulier d'une compréhension/traduction de la rationalité Africaine. La science, la philosophie s'étant arrogé l'exclusivité de la connaissance vraie a conduit le monde dans une espèce de « l'homme peut tout expliquer, l'homme connaît tout ». Cette prétention philosophique, cette prétention de l'humain à cerner la réalité de l'univers et de l'humain, l'on pousser à penser qu'il était désormais au centre de toute connaissance. Oubliant que l'homme en tant qu'être créé, jusqu'à preuve de contraire connaît de limitations.

Dans la pensée occidentale notamment la rationalité *gréco-occidentale* érigée en universelle, elle ne saurait l'être, car une uniformisation du monde relève de l'utopie. La diversité ethnique des êtres, la diversité socio-culturelle qui fait la composante de l'univers, ne saurait faire l'objet d'une universalité rationnelle ; car même au plan religieux, si l'on s'en tient au livre de *la genèse*, Dieu créa chaque chose à son tour, bien que créa l'homme à son image. Il n'existe point deux êtres identiques d'un point de vue physique et métaphysique dans le monde. Chaque être est identique à lui-même. La raison fait de lui un être supérieur aux autres êtres vivants, de ce fait, il ne saurait être universelle car la rationalité, cette instance cognitive responsable du discernement, est influé par le contexte géographico-socio-anthropologique. À ce propos, Jaques Famé Ndongo affirme :

*(...) à vouloir uniformiser le monde en créant cet homme unidisciplinaire » que récuse Herbert Marcuse, on court le risque d'annihiler le génie créateur des peuples et de réduire l'Afrique à un rôle passif et stérile de réceptacle ou de copie conforme des modes de pensée des autres. L'on décrète, ainsi, une crypto-norme universelle à partir d'un modèle particulier qui est celui de la civilisation occidentale judéo-chrétienne dont la suprématie technologique devient, ipso facto, un critère d'excellence partout et toujours.*¹⁸⁷

En d'autres termes, l'entreprise philosophique occidentale, qui s'attèle dans le conformisme, le dogmatisme universel, est de manière consciente ou non une manière de réduire les autres civilisations en une pâle copie de la leur. Car, n'étant pas à mesure de suivre comme eux ses avancées, l'Afrique est reléguée au rang de réceptacle. L'occident est celui qui

¹⁸⁶ M. HEBGA, *La Rationalité d'Un Discours Africain Sur Les Phénomènes Paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.11.

¹⁸⁷ F. NDONGO, *Un regard Africain Sur La Communication. À la Découverte de la géométrie Circulaire*, Saint Paul, 1996, p.9.

détient jusqu'ici le monopole de la connaissance à la matière qui dicterait les normes et les écarts, ceci en fonction de ses aspirations, de son contexte géo-politico-culturel.

Cette pensée du professeur Jacques Famé Ndongo ne relève pas que d'une discussion académique. Elle est existentielle car l'être africain joue son existence dans le monde de la connaissance. Son mode de pensée étant différent de celui de l'être occidentalisé, cette pensée sera de ce point de vue classée dans l'ordre de l'irrationnel, de la paranormalité. Une illustration parfaite s'offre à nous, à l'instar de la rationalité du discours africain sur les phénomènes paranormaux qui, transcendant le cogito cartésien, kantien, etc. Ont été toute suite classée dans un univers crypto philosophique, philosophique par des penseurs tant africains que non africains européens. À ce sujet, Hebga affirme que : « *Faute peut-être d'une saisie solide dans les cultures du terroir et de la légitimité fierté que doivent nous donner nos valeurs positives, des intellectuels africains récite sans états d'âme, les versets des Leçons sur la philosophie de l'histoire, dans lesquels Hegel tourne la science et l'art égyptien en ridicule et déclare les Nègres incapables de tout propres* ». ¹⁸⁸ Cette acception hebgaéenne relève une inculturation criarde dans la pensée africaine qui passe le temps à faire le recasé des textes grecs dans leurs écrits, sans se préoccuper de s'approprier leurs propres savoir endogènes et s'appuyer sur ces derniers pour mettre en avant une rationalité africaine ceci dans le sillage de la rationalité plurielle.

Bien évidemment, cette pensée pourrait être taxée d'ethnophilosophique, partant du postulat selon lequel, aucune pensée ne naît *ex nihilo*, le concept d'ethnophilosophie perd toute sa crédibilité car il n'expose pas le caractère rationnelle d'une chose mais plutôt l'apologie de la mythologie de cette chose. Ce concept, dans ce cadre de réflexion ne trouve point sa place encore moins sa légitimité.

1- Du défi de la déconstruction et de la décolonisation conceptuelle

Pour venir à bout de cette conception du discours sur les phénomènes hors de l'ordinaire, l'auteur entend faire une déconstruction conceptuelle de l'univers dit paranormal ; car pense-t-il que cette conceptualisation ne permet pas véritablement de se pencher dans cet univers, le comprendre et par la suite le soumettre à la critique. La facilité et la légèreté philosophique voire épistémologique et anthropologique ont poussé certains africains

¹⁸⁸ P.M. HEBGA, *La rationalité d'Un Discours Africain sur Les Phénomènes Paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.10.

philosophes à se mouvoir dans une entreprise de dénigrement sans toutefois l'avoir étudié et encore moins compris au préalable. Comme des enfants errants, ils se sont précipités dans des présupposés et des malentendus, voire des ambiguïtés sans véritablement produire un raisonnement logique et scientifique qui puisse attester ou nier l'existence de ces phénomènes. C'est ce qui a poussé Hebga à affirmer que : « *c'est dire que le terme paranormal ne me semble pas adéquat pour désigner un ensemble aussi hétéroclite, je m'en sers faute de mieux.* »¹⁸⁹ . Cette conceptualisation est *apriori* à caractère négative et péjorative car ne laisse entrevoir aucune piste de normalité.

Une nécessitation de déconstruction conceptuelle s'avère primordial pour trouver un contexte approprié qui serait neutre, sans de *facto* renseigner avant même d'y avoir pensé son caractère obscur et sorcier. Cette déconstruction linguistique est donc ce qui va permettre à notre philosophème de retrouver toute son authenticité. « *D'où la nécessité de partir des langues locales pour expliquer ce que ces peuples no indo-européens entendent exprimer lorsqu'ils exposent leurs représentations , ou des expériences vécues telles que : les métamorphoses d'hommes en animaux , le cannibalisme mystique etc.* »¹⁹⁰ il réplique en affirmant qu' : « *il y'a donc une cohérence logique, une philosophicité/rationalité des discours à leur sujet . Dans une telle translation, l'on peut conjecturer sur la fin de la langue comme expression de l'être* »¹⁹¹ . Cette pensée du philosophe renseigne sur la place fondamentale qu'occupe la langue dans la question de l'être et de l'univers. Les individus propres à une identité culturelle et linguistique ne sauraient se détourner de leur patrimoine linguistique lorsqu'il s'agit de penser certains phénomènes de l'univers, pour se rabâcher sur une langue importée par la colonisation propre à ses règles grammaticales et ses principes méthodiques.

*Toutefois, ils ne prêtent pas que tout discours, tout langage soit philosophique ; ce serait absurde. Il soutient et démontre plutôt qu'aucun langage, fût-il mythologique, religieux, linguistique (...) écrit, oral ou gestuel, ne saurait être dit radicalement hétérogène à la philosophie. Car, la philosophie n'est pas définie par son objet, la matière qu'elle étudie et qui serait son domaine exclusif. Elle se situe dans un effort caractéristique de réflexion critique sur toute expérience humaine.*¹⁹²

Jean Bertrand Amougou dans le même ordre d'idée va affirmer que :

Se situant dans une perspective heideggérienne et kagaméenne, l'on peut (ré) affirmer que toute langue est une vision du monde, qu'elle n'est pas par conséquent le simple instrument d'expression de significations préexistantes, mais qu'elle les constitue. Et c'est précisément à partir du socle de la philosophie du langage que l'on peut/devrait poser un regard neuf,

¹⁸⁹ P.M. HEBGA, *La rationalité d'Un Discours Africain sur Les Phénomènes Paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.4

¹⁹⁰ J.B. AMOUGOU, *Réflexions Sur La Rationalité, Tome1, Op.cit.*, p.71.

¹⁹¹ *Id.*

¹⁹² Derrida, *Marge de la Philosophie*, Minuit, 1975, p.162.

*tant sur les charges linguistiques négro-africaines, sur le réel que sur les « travaux des prestigieux maîtres européens. »*¹⁹³

La langue est donc de ce point de vue, un élément capital dans la construction d'un discours philosophique, car elle participe sa compréhension voire l'existence de l'individu qui l'emploie. C'est ce qui pousse Hebga à penser que l'ambiguïté, voire le refus pour les africains d'admettre une possibilité rationnelle du discours dit paranormal, réside dans le fait que les africains en ce qui les concerne n'ont pas pour la plupart, une maîtrise parfaite de leurs langues traditionnelles. Cela pourrait s'expliquer par le fait que, plusieurs philosophes africains ont été plus occidentalisés que les occidentaux eux même. Ayant mené leurs études en Europe, il est tout à fait compréhensible que ces derniers ne puissent l'admettre, car ils n'ont aucune maîtrise de la langue locale. Comme nous l'avons démontré dans l'étude linguistique, nous nous accordons sur le fait que les peuples Douala, Ewondo, Bassaa'a, dans les explications analytiques ne sont pas étrangers à ces phénomènes dits paranormaux. On y retrouve bien des expressions qui s'apparentent clairement à la métamorphose, la transformation, à la mutation.

Le phénomène de métamorphose d'hommes en animaux, d'action à distance pourrait trouver sens dans cette tradition linguistique. Cependant, la langue importée étant le socle de notre philosophème, il est évident que cette dernière ait déjà été esquissée aux exigences linguistiques et au mode de penser de l'occident ; bien que cet univers métaphysique ne soit pas le seul apanage des peuples noir. Car nous trouvons bien dans certaines traditions européennes et contemporaines, la peur du nombre 13, le métier de médium, etc.

Il faut donc entreprendre comme l'avait déjà entrepris Jean Marc Ela, une décolonisation conceptuelle, pour parvenir à une connaissance claire et nette propre à l'être africain. Les concepts tels que la magie, la sorcellerie, ont été peints en noir dans la tradition linguistique occidentale car tout ce qui relève de ces deux concepts est caricaturé à caractère péjoratif.

Dans la langue Ewondo, la traduction de sorcellerie ne trouve pas une même connotation bien que rapprochée. Elle admet une possibilité positive de celle-ci. Nous y retrouvons donc des concepts tels que « *Ivou* » qui est une expression qui symbolise un être, ayant des capacités surnaturelles à se mouvoir dans l'atmosphère partant du postulat selon lequel l'homme la matière est l'énergie alors l'homme est donc en capacité de se mouvoir partout dans le *cosmos* car faisant un avec lui.

Il est donc important pour l'être Africain de partir de lui-même pour l'Autre et non de l'autre à lui, car dans cette deuxième démarche il balise lui-même son chemin de la perdition.

¹⁹³J.B. AMOUGOU, *Réflexions Sur La Rationalité, Tome I, Op.cit*, p.72.

Il ne sera qu'un réceptacle, qu'une pâle copie de l'autre. L'être Africain doit préserver son identité représentationnelle car il y va de son existence au monde. La rationalité moderne, mieux, positive érigé en model universel est une source d'aliénation philosophique des peuples non européens.

2- La rationalité des phénomènes paranormaux en question

Abordant des questions telles que la rationalité *gréco-occidentale* comme le nomme Michel Kouam qui a décidé de reléguer dans la classe de « l'irrationalité », Hebga a suscité et continu se susciter un intérêt particulier car son anthropologie du composé humain reverse toutes les lois de la rationalité universelle. En effet, sur la question de l'objet d'étude que fait remarquer la philosophe Ngah Ateba, il convient ici de rappeler que le but de l'auteur n'est pas de légitimer ou d'établir l'objectivité de ces phénomènes mais consiste à les penser et à les démystifier. Aucun de ces phénomènes n'est inconnu à tout bon intellectuel, à tout bon africain qui veut bien le reconnaître. L'on peut le voir à l'entame de son introduction lorsqu'il s'exprime en ces termes : « l'essai ne vise point à établir la vérité objective des phénomènes paranormaux, le jugement de réalité relevant de la science et non de la philosophie. Discuter les arguments dirigés par les scientifiques contre la réalité objective de ces phénomènes ne revient pas à une prise de position en faveur de cette dernière. »¹⁹⁴. L'on peut donc affirmer que l'auteur tente une analyse de la rationalité de la pensée africaine. Une rationalité authentique, qui s'insurge en faux contre une forme de rationalité importée, propre à l'occident et érigée en un universalisme absolu. De ce point de vue, le triadisme ontologique /anthropologique, au-delà de l'exégèse occidentale paraît être la solution pour sortir du dogmatisme rationnel universel dépassé qui ne répond plus aux exigences de notre espace-temps.

La rationalité plurielle décrite par Hebga, fait corps avec le vécu de l'être Négro-africain en temps réel. Elle ne saurait être taxée de mysticismes encore moins de trou noir comme le martèle Alice Ngah Ateba. Elle est une étude phénoménologique des croyances propres à l'identité africaine, du vécu quotidien de l'être Africain. Le rôle d'un philosophe étant de résoudre les problèmes de son temps. La critique ethnophilosophique que lui adresse est révolue, car comme le souligne Emile Kenmogne « *le souci du père Hebga n'est plus d'établir que la pensée africaine est aussi rationnelle, mais qu'elle s'inscrit dans une autre rationalité* »¹⁹⁵. Cette autre rationalité prend corps dans l'idée d'une rationalité ouverte, une

¹⁹⁴ M.HEBGA, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.4.

¹⁹⁵ E. KENMOGNE, « Pierre Meinrad Hebga, L'Homme et l'œuvre » in *Philosophes du Cameroun*, P.U.Y, 2006, p.362.

rationalité plurielle qui puisse qui puissent permettre à chaque peuple de d'établir sa propre rationalité en fonction du contexte socio-culturel de son temps.

Au vu de tout ce qui précède, le caractère irrationnel attribué aux phénomènes dits paranormaux est alors dépassé, ils ne sont plus considérés ainsi que par celui qui refuse de s'affranchir du dogmatisme de la pensée moderne. On peut le confirmer avec Emile Kenmogne lorsqu'il affirme : « *forts de ces prémices, Hebga s'attache à montrer que les phénomènes paranormaux, entre autres, ne sont pas « irrationnels » dans l'absolu, mais seulement pour celui qui refuse de s'émanciper d'une lecture étriquée de l'expérience et des phénomènes humains* »¹⁹⁶ . Le penseur africain occidentalisé, cartésien ou platonicien doit s'ouvrir à de nouvelles sphères d'analyse du *cosmos* ainsi que de la nature humaine. Cela s'explique par le fait que le monde est si complexe qu'il faille braquer sur lui tous les lumières possibles, pour tenter de le comprendre, lui est les êtres qui y cohabitent.

La démarche de l'auteur consiste alors à dépasser l'anthropologie humaine philosophique du dualisme *corps-âme*, pour parvenir à une trilogie *corps-ombre-souffle* qui serait la forme la plus évidente, à admettre la possibilité logique des phénomènes hors du commun. Cette dernière reconnaît une agilité intra-personnelle de *l'Ombre* qui puisse expliquer l'agilité de l'être Négro-Africain à se mouvoir dans le *mundus*. À ce propos, Ludovic Lado nous renseigne à cet effet en soulignant la pensée de Hebga que voici :

*Si je recourais ici à la réflexion philosophique, c'est pour suggérer essentiellement deux choses : les croyances et pratiques de la sorcellerie et de la magie africaine sembleraient peut-être moins absurdes sinon intelligibles si, d'une part l'on les jugeait à partir d'une conception pluraliste et non dualiste de la personne, et si d'autre part, l'on rapprochait davantage la matière de l'esprit. ... si l'on admet ce schéma métaphysique de la composition de l'homme, schéma qui n'est ni plus ni moins vérifiable qu'un autre, envoutement, lévitation, apparitions, action à distance, cannibalisme sorcier, etc. Deviennent plus plausibles, ce qui n'est pas le cas quand on leur applique une grille de lecture dualiste*¹⁹⁷.

Dit autrement, la conception du composé humain dualiste, ne met pas en relief la possibilité d'un être de se muter dans l'univers visible et invisible. L'on ne peut l'expliquer qu'à travers soit d'un composé pluraliste africain soit d'un composé triadique. Même s'il faut le préciser, que Hebga dans son analyse anthropologique, admet qu'il n'est pas nécessaire d'évoquer une pluralité d'instances de l'être dans la constitution et l'interprétation de certains phénomènes paranormaux comme défini dans l'anthropologie africaine. Les trois instances sus-citées sont assez représentatives et suffisantes dans l'interprétation de cet univers.

¹⁹⁶ *Ibid.*, p.362

¹⁹⁷ L. LADO, « Ethnographie africaine et Philosophie : Martien Towa a-t-il compris Meinrad Hebga ? » in *Philosophes du Cameroun*, PUY, 2006, p.378.

La rationalité positive, ayant démontrée ses limites, en limitant l'homme à la seule facette de matière et de la forme. Il est donc important pour les africains de s'imprégner de leur identité culturelle, pour mieux cerner la quintessence de l'analyse faite par Hebga. Celle-ci tire son origine de la tradition africaine notamment dans l'étude conceptuelle de ses langues androgènes. Cela témoigne de l'importance de la langue de l'action de philosopher. Cette analyse étant établie, nous allons à présent dans le prochain chapitre, de relever la contribution épistémologique et philosophique de Pierre Meinrad Hebga dans la compréhension du problème de la vérité.

« Les africains doivent partir de ce qu'ils sont. Ils ne peuvent pas faire l'économie d'un inventaire réfléchi de leur être-au-monde, qui leur permette d'assumer, à bon escient, leur passé toujours présent en eux et autour d'eux. »¹⁹⁸

¹⁹⁸ P.M. HEBGA, *La Rationalité d'Un Discours Africain Sur les Phénomènes Paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.8.

CHAPITRE IX :

CONTRIBUTION ÉPISTÉMOLOGIQUE ET PHILOSOPHIQUE DE PIERRE MEINRAD HEBGA RELATIVEMENT AU PROBLÈME DE LA VÉRITÉ

L'épistémologie définie par André LALANDE comme étant :

La philosophie des sciences, mais avec un sens plus précis. Ce n'est pas proprement l'étude des méthodes scientifiques, qui est l'objet de la Méthodologie et fait partie de la logique. Ce n'est pas non plus la synthèse ou une anticipation conjecturale des lois scientifiques (à la manière du positivisme et de l'évolutionnisme). C'est essentiellement l'étude critique des principes, des hypothèses et des résultats des diverses sciences, destinée à déterminer leur origine logique (non psychologique), leur valeur et leur portée objective¹⁹⁹.

Elle est une analyse philosophique de certaines lois de la science, de certaines théories scientifiques. Elle étudie la connaissance, en détail et à *posteriori*. Il s'agit ici de mettre en évidence, l'apport épistémologique de l'analyse de Hebga sur les théories scientifiques, notamment sur le plan sanitaire et thérapeutique. « Par révolution nous voulons traduire l'idée de créativité qui a conduit Hebga à introduire dans le lexique philosophique le concept de « triade »²⁰⁰. En effet, si l'authenticité est ce qui devrait gouverner toute pensée philosophique, alors nous pouvons dire que la pensée de Pierre Meinrad Hebga est une véritable innovation philosophique et épistémologique. À travers une nouvelle conception de l'homme triadique. Dans le présent chapitre, il sera question pour nous de mettre en évidence Sa contribution épistémologique dans la contribution de la conception de la vérité selon Hebga. La vérité étant la chose recherchée en toute chose, il est important pour nous de mettre en évidence la conception hebgaéenne de la vérité, malgré les limites soulevées à sa pensée. Aucune œuvre humaine n'étant parfaite, le philosophe a entrepris une démarche, une position il nous revient de relever des manquements à cette pensée, pour fructifier cet édifice de pensée.

¹⁹⁹ A. LALANDE, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Op.cit, p.293.

²⁰⁰ M. KOUAM, « La perception de l'Homme et Ses Enjeux Dans La Philosophie de Meinrad Hebga » in *Philosophes du Cameroun*, PUY, 2006, p.404.

I. SA CONTRIBUTION AU PLAN ÉPISTÉMOLOGIQUE ET MÉTAPHYSIQUE DANS L'APPROCHE THÉORIQUE ET PRATIQUE

Pierre Meinrad Hebga un maître d'Afrique, tel est le titre de l'article, Hommage que Jean Bertrand AMOUGOU rédige, pour la revue *The Quest* (An African Journal of philosophy) au lendemain de la disparition de ce grand penseur pluridisciplinaire. En fait, Cette pensée au plan épistémologique notamment sur l'aspect théorique et pratique, a contribué à la reforme de certains méthodes sanitaires bien évidemment au plan thérapeutique. Il est évident qu'après cet exposé, l'être humain voire le patient malade, n'est plus perçue de la même manière car admet une possibilité autre que logique, d'une espèce de dangerosité que cours l'homme dans cet univers aux facettes multiples. L'homme, l'être crée n'est donc plus une personne purement physique, mais également une personne spirituelle. Il est donc important pour l'homme de revoir la conception qu'il se fait de lui-même et ses implications, surtout dans le domaine médical. Car, l'homme du point de vue hebgaéen, doit dans un état d'anomalie, prendre en compte le fait que, la santé n'est pas que physique, elle est aussi spirituelle. En cela, l'on ne saurait engager l'un sans l'autre, car les deux instances sont intimement liées en tant que personne physique et spirituelle. La négligence de cet autre aspect de la personne, est généralement l'erreur que commettent plusieurs scientifiques (médecins), entraînant ainsi certains de leurs malades à la mort.

C'est ce qui a amené Jean Bertrand Amougou à relever le caractère réductionniste de la philosophie de la médecine actuelle. Elle-même gouvernée par « (...) la raison qui dès lors se pose comme obstacle épistémologique qui lui-même a pour nom : la réduction dualiste de l'homme, de la réalité en corps/âme, psychique/physique, esprit/matière ... »²⁰¹. Le réductionnisme de la philosophie à la rationalité et donc la raison qui fait d'elle une philosophie phénoménologique, une philosophie des empirismes pensant ainsi que tout réside dans les phénomènes sensibles et mettant aux oubliettes, le caractère spirituel de l'homme du *cosmos*. La phénoménologie, impulsée par Husserl, pense pouvoir expliquer la totalité de la réalité humaine à travers une étude limitative du physique. La philosophie devrait d'avantage se préoccuper de ce qu'elle ignore encore, car ce qu'elle connaît de la réalité est loin d'être un acquis et peut connaître des mutations, des reconstructions. En ce sens, Jean Bertrand Amougou affirme : « (...) cette tendance à réduire l'explication de tous les phénomènes aux causes physiques nie ou néglige d'autres possibilités comme les causes physiques et spirituelles dont

²⁰¹ J.B. AMOUGOU, *Réflexions sur la rationalité, tome 2, Op.cit*, 2016, p.46.

les aspects subjectifs ont déjà démontrés par diverses recherches sur la spiritualité ou les caractères des individus »²⁰².

Sa contribution dans cet aspect de l'homme, représente une véritable révolution scientifique car vient bouleverser toutes pratiques scientifiques basées sur la logique objective. Nous allons dès à présent décliner sa contribution dans le domaine de la science.

1- Sa contribution au plan thérapeutique

Dans son philosophème, Hebga a réformer certaines pratiques médicales en évoquant certains aspects nouveaux tels que : le problème de la maladie spirituelle ; les envoûtements, des pratiques de sorcelleries du point de vue socio-médical. Les problématiques qui ne sont pas toujours abordées ou presque jamais dans la médecine moderne. Hebga a pensé à une reconstruction de certaines pratiques médicales notamment en Négro-culture, à travers la nouvelle charge anthropologico-médicale qu'induit sa pensée qui elle-même s'appuie sur l'anthropologie négro-culturelle africaine.

Une anthropologie culturelle dans laquelle le religieux, l'ésotérique, le mystique sont posés comme des données indétachables du vécu quotidien de l'homme et plus précisément du Négro-Africain. Contexte socio-culturel, caractérisé par une conception de la médecine reposante et ayant pour objectif, non pas les soins traditionnels comme dans la médecine occidentale, mais plutôt sur la guérison complète. La possibilité et l'effectivité ici, sont conditionnés par la proposition de l'importance du spirituel sur le physique ou le biologique du composé humain. Car ici, en negro-culture l'être humain véritable n'est pas de l'ordre de l'apparence ou physiologique, c'est pourquoi l'on se soucie prioritairement de soigner l'âme car on est convaincu que ce sont les souffrances de l'âme qui se manifestent sur les corps sous la formes de la maladie.

En effet, la conception de la maladie, chez l'auteur est comprise sous le prisme de la spiritualité de l'homme. L'être est spirituel, alors dans un cas de maladie tels que nous l'observons souvent pour la plupart du temps, des maladies indétectables par la médecine moderne, il est capital de mettre un accent particulier dans le traitement de son aspect spirituel, car les blessures extérieures ne sont que la manifestation d'une âme en peine, une âme malade.

Comme nous l'avons souligné plus haut, l'homme en tant que personne jouissant d'une agilité physique, peut cependant se heurter à des anomalies spirituelles qui ne puisse être détecté encore moins soigner par la médecine occidentale traditionnelle ; qui ne se préoccupe que de

²⁰² J.B. AMOUGOU, *Réflexions sur la rationalité, tome 2, Op.cit*, 2016, p.46.

l'aspect physique de la personne. Cela peut s'expliquer par le fait que certaines personnes ayant passées plusieurs examens médicaux sans en percevoir le moindre problème, se rabâche dans la quête de leur état d'âme, voire de leur vie spirituelle, en se lançant dans *le maraboutisme*, le, *charlatanisme*. Ceux-là, lorsque la médecine occidentale a montré ses limites, peuvent assurer au patient une quiétude de son âme, car comme le pensait déjà Platon c'est l'âme qui fonde la personne. Une fois que celle-ci est endommagée, la mort du corps devient imminente.

Cette place fondamentale de la spiritualité se traduit notamment dans les cas de certains phénomènes paranormaux tels que, *le cannibalisme mystique, le forçat vers l'au-delà*. Le cannibalisme mystique se définit comme étant pratique mystique consistant à vider la personne humaine de son essence spirituelle ainsi que de son essence physique. Physique dans la mesure où cette pratique se solde par la mort de la personne. En effet, cette pratique :

*N'est pas purement métaphysique, puisqu'elle est censée causer la maladie, le dépérissement et même la mort. Mais elle laisserait intact le corps de la victime auquel ne manquerait aucun organe interne ou externe au moment de la sépulture. C'est pour exprimer sa nature insolite que ceux qui le pratiquent sont appelés mangeurs d'âmes et leur action « manger en diable », comme si l'on voulait signifier par là le caractère immatériel ou spirituel de cette manducation.*²⁰³

Cette citation de Hebga nous renseigne davantage sur l'importance de préservation de la personne en tant que entité physique et immatérielle. L'âme est ce qui fonde et garantie la vie d'une personne sur terre, dans ce monde physique. C'est dans ce sens que nous entendons souvent par exemple, dans notre société des répliques telles que « il a vendu son âme au diable » notamment lorsqu'il s'agit pour le commun des mortels de désigner ou de parler du mystique. L'action du cannibalisme mystique bien que définit pour certains comme une anthropophagie pure et simple ne l'est pas toujours, car Hebga dans sa rationalité nous le démontre d'autant plus que ces pratiques conduisent très souvent pour la plupart des cas, à la mort. Il affirme d'ailleurs à cet effet :

*Le cannibalisme mystique n'est pas de l'anthropophagie au sens vulgaire. Il n'est pas d'avantage une manducation opérée exclusivement au niveau du fantasme, mais il comporte un meurtre authentique, une mise à mort lente et progressive perpétrée occultes. C'est du moins ainsi compris, il entre dans le genre paranormal et doit être soumis à une investigation approfondie, afin qu'apparaisse si possible sa véritable nature*²⁰⁴

Cela témoigne de la limite de l'interprétation scientifique dans des questions qui dépassent largement les méthodes logiques car ne repose point sous une forme empirique pouvant faire l'objet d'une expérimentation. Hebga en appelle alors, à la refonte de la médecine actuelle, qui se contente d'un simple diagnostic physique de la personne pour essayer de

²⁰³ P.M. HEBGA, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.298.

²⁰⁴ *Ibid.*, p.299.

décèler les maux que subit l'individu. Cette démarche est donc dépassée car tel que nous l'avons évoqué à l'entame de ces propos, l'homme est matière, l'homme est énergie, l'homme est spirituel. L'anthropologie dualiste devrait s'arrimer à la nouvelle donne anthropologico-médicale qui se veut complémentaire des deux éléments constitutifs de la personne, si elle veut véritablement débarrasser les individus de toutes les maladies liées à leur existence. Car « en Afrique, mais aussi sans doute, l'on rencontre des gens qui expriment une angoisse désespérée ou une tristesse résignée, dans le sentiment de n'être plus que l'ombre d'eux même, leurs êtres véritables ayant été comme subtilisés par une force connue sous le nom de Kon et Famla dans quelques parlers camerounais et nzima-bayi dans quelques autres du Ghana. »²⁰⁵. Les âmes pourraient donc être, à la lumière de Hebga être subtilisées par des grandes forces maléfiques agents du « diable », soit pour des sacrifices rituels et mystiques, soit encore pour des besoins autres que ceux de la vérité absolue qu'est Dieu.

Le philosophe, l'homme de science contemporain, devrait revoir cet aspect de la spiritualité de l'homme, qui paraît jusqu'ici négligé, au détriment des théories expérimentales et empiriques, dans le processus de traitement des maladies que peuvent subir les êtres humains. Le traitement devrait alors être revu et amélioré d'un point de vue scientifique et rationnel.

Une refonte de la formation sanitaire s'avère très importante. Une refonte du volet curatif, et même une refonte des formations de professionnels de santé. Qui se limitent jusqu'ici à une simple explication logique dans le processus du volet curatif des patients.

II. DE LA FIN DES TOTALITARISMES COMME VOIE VERS LA VÉRITÉ SELON HEBGA

Dans cette trame de notre travail, nous examinerons les perspectives de solutions qu'apporte Hebga dans sa conception de la vérité relativement à la question de la rationalité ouverte dont il prône pour venir à bout du dogmatisme occidental, symbole de la rationalité positive dite universelle. Pour y parvenir, Hebga appelle à l'humilité philosophique et scientifique dans la quête de la vérité. Aucun savoir, aucun domaine n'est absolu, l'on recommande donc à la communauté scientifique et intellectuelle à plus de prudence et d'humilité scientifique. D'où sa sonnette d'alarme sur la fin des totalitarismes, fin du scientisme absolu, fin des croyances religieuses absolues. Dans un monde gouverné par la science, de par ses avancées technologiques d'aujourd'hui, nous sommes à même de nous interroger sur quelle philosophie

²⁰⁵ P.M. HEBGA, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, Op.cit, p.323.

des sciences pour le monde d'aujourd'hui ? La foi et la raison souvent compris sous le prisme du rationnel et de l'irrationnel sont-ils convergeable dans l'amélioration des conditions de vie de l'humain d'aujourd'hui ? Quelle philosophie de la médecine pour le monde contemporain ?

1- Fin de la rationalité positive absolue

En effet, Hebga en tant que prêtre jésuite, dans son philosophème, ne s'est jamais éloigné de son ministère pastoral. Ce dernier contrairement à certains philosophes de son rang, qui ont dû renoncer à leur droit canonique pour s'invertir uniquement à la pensée philosophique. Hebga est toujours resté fidèle à la philosophie première. Heureusement comme il l'affirme lui-même *dans Afrique de la raison Afrique de la foi*, notamment dans *défis à ma foi*, n'a jamais été tenté de renoncer à sa responsabilité pastorale malgré de nombreuses tentations. Dans la deuxième partie de cette œuvre, il affirme : « *Ma foi, a connu plus d'une secousse, mais grâce à Dieu, elle n'a jamais été ébranlée.* »²⁰⁶ .

Cette assertion atteste de la personnalité de l'auteur qui, malgré ses longues études académiques n'a point trouver utile de se détacher de son ministère pastoral. Il pense qu'il est possible de converger la foi et la raison. Une illustration parfaite selon laquelle, la croyance religieuse guidée par la foi puisse être alliable à la raison qu'est la faculté de jugée et de discernement. La complexité de l'univers est faite de telle sorte qu'il faille braquer sur lui, tous les projecteurs pour parvenir à le saisir dans sa totalité. Loin d'être un frein, son ministère pastoral jumelé à ses études académiques, fais de lui un penseur exceptionnel qui a une vision de la pensée philosophique assez élargie. Une vision qui sort du cloisonnement des idéologies sans cesse. En ce sens, il affirme : « *en toute honnêteté, je n'ai trouvé rien d'intellectuellement contraignant qui m'oblige à suspendre ma foi chrétienne et à me réfugier dans l'agnosticisme.* »²⁰⁷. Tout au long de son parcours philosophique, il n'a cessé de prôner une la coexistence entre la philosophie et la théologie. À ce propos, il affirme :

*Pour moi la coexistence entre la foi et la raison n'est pas une affaire de débat purement académique que je mènerais d'un air détaché ; non, elle m'engage tout entier. Je le vis consciemment, et, Dieu merci, généralement dans la sérénité. Nombre de jeunes et adultes en recherche m'interrogent sur les voies et moyens d'une cohabitation harmonieuse entre ces deux réalités apparemment contradictoires.*²⁰⁸

²⁰⁶ P.M. HEBGA, *Afrique de la raison Afrique de la foi*, Karthala, 1995, p.154.

²⁰⁷ *Id.*

²⁰⁸ *Id.*

Dit autrement, la science gouvernée par la raison pense avoir le monopole de la connaissance, dans l'interprétation de l'univers ainsi que dans l'interprétation des phénomènes qui y subsistent ce qui constitue une erreur grave. En effet, la rationalité positive grâce à ses multiples théories scientifiques sur la cosmologie et ses implications pense avoir le monopole de la connaissance. Seulement, il faut admettre que la science, malgré de nombreuses tentatives de parvenir à la saisie claire et nette de l'univers, elle n'est jamais parvenue de venir à bout de celui-ci. Il va de même dans l'interprétation du discours sur la rationalité des phénomènes paranormaux les reléguant à une simple explication scientifique, qu'elle soit psychologique ou autre. Plaçant les hommes témoins de certains de ces phénomènes tels que *la métamorphose d'homme en animaux* de malades mentaux et qualifiant ces moments extraordinaires d'hallucinations voire à des troubles psychologiques.

D'un autre côté, les croyances religieuses, mystiques, pensant eux à leur tour pouvoir tout expliquer par le biais de la foi. Il faut admettre que les multiples théories cosmogoniques élaborées par les peuples du monde ne peuvent prétendre tout expliquer par la simple croyance à leurs connaissances endogènes. Hebga appelle à une interdisciplinarité, qui puisse permettre à l'humain de décacheter le mystère de l'univers et pour y parvenir, l'homme a besoin de la science moderne à travers ses outils d'expérimentations, mais également des croyances métaphysiques car le monde n'est pas fait que d'eau et de sable, il est aussi métaphysique voire spirituel. En ce sens que, malgré les outils scientifiques modernes d'expérimentations, la science n'a jamais pu observer la moitié de la totalité de l'univers. Il y va de soi que l'homme/le philosophe contemporain, s'arme de tous les fondamentaux physiques et immatérielles, car tout ne réside point dans les expériences empiriques. Karl Popper nous recommande d'ailleurs plus de prudence lorsqu'il s'agit d'aborder des questions du réel, c'est ce qui l'a poussé à admettre que le réel est voilé.

Hebga dans cette visée rationaliste, entreprend une déconstruction des systèmes de pensés rigides et oppressifs qui cherchent à contrôler la pensée et les actions des individus de manière excessive. Cela implique la liberté de pensée par sois même, l'ouverture d'esprit scientifique, la diversité d'idées et le respect des opinions différentes. Cela conduit à la fin des totalitarismes, en philosophie dans le but de favoriser la discussion, le questionnement et la remise en cause des idées préétablies. Cela permet une approche plus démocratique, voire plus ouverte et inéluctable de la pensée humaine et inclusive de la philosophie. La philosophie doit sortir des arcanes idéologiques préétablit car, ceux-ci ne permettent pas véritablement l'éclosion de la pensée libre. Elle est réductionniste à des récitations ancestrales et milite contre l'innovation de la pensée, l'innovation philosophique.

La pensée critique, ce qui fonde l'esprit philosophique, l'action de pensée est une instance immatérielle qu'on ne peut contenir, encore moins qu'on ne peut limiter. La pensée est pensée en ce sens qu'elle pense sans limite, sans frontière. La pensée ne peut être circonscrite, car cette dernière ne dépend point de nous. Ne dit-on pas avec Freud que le moi n'est pas moi dans son propre moi ? Cette affirmation freudienne témoigne de l'incapacité pour l'homme de contenir encore moins de limiter sa pensée. Il recommande alors à la communauté scientifique philosophique de laisser libre cours à la pensée non pas exclusive, mais inclusive de tous les aspects du réel et de la réalité.

Bien évidemment, nous ne disons pas qu'elle doit sombrer dans l'anarchie idéologique mais de laisser libre cours à la raison humaine de cogiter sans avoir *a priori* à délimiter les bornes de sa pensée en mettant à titre d'illustration des barrières tant physique que psychologique, en employant les termes qui conduisent *de facto* à la péjoration/négation des expressions telles que *la paranormalité, la sorcellerie, la magie* etc. Ces expressions péjoratives *a priori*, doivent être repensées et reconstituées. Lorsque nous voulons illustrer les domaines qui ne sont pas jusqu'ici exploités par la rationalité universelle, il serait recommandable de trouver un vocabulaire approprié, un vocabulaire non péjoratif, un vocabulaire neutre. Sachant que cette péjoration linguistique peut dissuader plus d'un.

La fin des totalitarismes en philosophie que nous prônons ici, fait référence à la lutte contre les doctrines autoritaires qui cherchent à imposer une seule manière de penser et à réprimer les opinions divergentes. Cela implique la promotion de la liberté de pensée, de l'esprit critique, de la tolérance et du respect des différentes perspectives philosophiques telles que la rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux. Ceci en favorisant la diversité des idées et en encourageant le dialogue ouvert et constructif, on vise à prévenir les dérives totalitaires et promouvoir un environnement philosophique plus respectueux et inclusif.

2- **Pour une interdisciplinarité philosophique**

Nous pouvons définir l'interdisciplinarité comme étant l'approche qui consiste à combiner les perspectives, les connaissances provenant de différentes disciplines pour aborder un problème philosophique bien défini comme celui de la question de la vérité selon Hebgä. Cela signifie que les philosophes qui adoptent une approche philosophique ouverte cherchent à intégrer des idées et des approches provenant des domaines tels que la sociologie, l'anthropologie, la linguistique, la biologie, la logique, l'éthique, la morale etc.

Cette approche interdisciplinaire, permet ainsi d'élargir les champs d'investigations et d'explorer les questions philosophiques sous différents angles tels que sus mentionnés. Elle

peut contribuer à une meilleure compréhension des problèmes complexes, en tirant parti des connaissances et des méthodes propres à chaque discipline. Par exemple, en abordant la question de la conscience, un philosophe interdisciplinaire, pourrait s'appuyer sur des recherches neuroscientifiques et en psychologique pour étudier les états mentaux conscients, et en philosophie de l'esprit pour réfléchir aux aspects philosophiques de la question.

L'interdisciplinarité peut également aider à surmonter les limites et les biais propres à une seule discipline. En intégrant différentes perspectives, elle favorise une approche plus holistique et nuancée des problèmes philosophiques, permettant ainsi d'élargir l'horizon de la réflexion philosophique.

En outre, la peur du chaos étant présente, il convient de noter ici que l'interdisciplinarité philosophique ne consiste pas à une dénaturation de la discipline philosophique. Elle consiste tout simplement à l'exploration de nouvelles méthodes d'autres disciplines ; elle implique alors une véritable intégration des différentes perspectives des disciplines sollicitées, afin de générer de nouvelles connaissances et de nouvelles approches philosophiques.

III. PROLÉGOMÈNES A UNE RATIONALITÉ AUTHENTIQUE

Selon le philosophème hebgaéen, « *Les Africains doivent partir de ce qu'ils sont. Ils ne peuvent pas faire l'économie d'un inventaire réfléchi de leur être-au-monde, qui leur permettent d'assumer, à bon escient, leur passé toujours présent en eux et autour d'eux* »²⁰⁹. Dit autrement, Hebga innove à travers une mise sur pied d'un nouveau paradigme philosophique qu'est la rationalité ouverte, une rationalité authentique. En effet, il s'est toujours montré très agacé face à l'inculturation et à l'impérialisme philosophique euro-centré.

1- Une approche non chosiste de la personne et ses implications heuristiques

En effet, Hebga dans son philosophème, introduit une approche nouvelle de la description voire de la composition de la structure humaine. Dans sa déconstruction du dualisme anthropologique, il met en avant une approche triadique assez exceptionnelle qui reconnaît à l'homme la composante matière-énergie. Cette approche apporte un regard nouveau non seulement dans la conception de l'homme, mais également dans les éléments qui le composent.

²⁰⁹ P.M. HEBGA, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.8.

Dans le chapitre III de *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, il met en exergue l'écueil du chosisme anthropologique des instances personnelles. Cette chosification s'explique notamment dans la pensée qu'il récuse tout au long de sa pensée notamment celle de la dualité corps âme composante de la personne. En effet, cette tendance à chosifier les composantes de la personne c'est-à-dire en les définissant comme des choses qui sont situées dans un espace dimensionnel, dans un espace-temps. Cette chosification s'accroît plus sur la partie matérielle de l'homme, c'est-à-dire sur le *corps*. Étant la partie externe qui tombe sous les sens, cette dernière est la plus martialisée dans la tradition philosophique, étant pour certains, tant chez Platon que chez Malebranche vu comme le tombeau de l'âme. Charles Ossah Eboto affirme à cet effet : « *pour saint augustin, le corps n'existe pas indépendamment de l'âme car c'est cette dernière qui lui confère la corporéité, l'exister en acte comme corps. Quand l'âme humaine ou âme intellectuelle, elle possède une opération propre à celle de l'intellection si elle ne dépend pas du corps mais de Dieu* ». ²¹⁰

Hebga donne alors un regard nouveau au corps qui n'est jusqu'ici vu que sous l'angle des apparences. Alors que celui-ci vaut mieux que cela notamment dans le pluralisme triadique. Il le définit alors comme étant : « *l'épiphanie de la personne, comme la personne totale en tant que donnée à l'expérience sensible d'autrui et du sujet lui-même. S'il ²¹¹est dit matériel, il s'agit, bien sûr, d'une manière qui est de l'énergie condensée au sens de la théorie einsteinienne* ». ²¹² Bien évidemment une telle approche ne saurait être aisée, car de toutes les composantes de la personne, le corps est celui qui soit le plus explicable de par sa structure qui n'est point métaphysique mais physique. Cependant, il serait très naïf de penser ainsi, car comme l'affirme Hebga : « *dans cette perspective, il nous est loisible de considérer le corps comme formé d'atomes et ceux-ci de particules élémentaires que nous nous refusons pourtant à chosifier* ». ²¹³ Le corps est donc loin d'être une particule essentiellement physique, il est matière et énergie et est donc en interaction avec les autres particules de l'univers.

2- Dieu comme tentative explicative des phénomènes de l'univers paranormal

Pour Hebga,

²¹⁰ C. OSSAH EBOTO, « Les phénomènes Paranormaux, la Crise de la Raison et l'Avenir de la phosphine », in, *Philosophes du Cameroun*, PUY, 2006, p.386.

²¹¹ *Ibid.*, p.188.

²¹² *Id.*

L'on peut commencer à examiner le problème de la vérité ici, à partir d'une identification préalable de ses éléments basiques .il s'agit des capacités humaines de compréhension / saisie de la vérité (de la connaissance) par des chemins ou voies appropriées, c'est-à-dire connues .Ces chemins peuvent être classés en deux catégories : la raison et la foi ²¹⁴

En effet, dans le présent champ analytique, il sera question pour nous de relever le caractère incontournable du créateur (Dieu) dans la saisie de l'univers par l'homme. Malgré le fait que la rationalité moderne instrumentale ait posé le *cogito* comme la voie de la connaissance, de la vérité, galvanisé par les thèses élaborées par des athées, des agnostistes concourants à l'évacuation d'un être suprême, de Dieu. Toute fois dans cette quête de la connaissance, par la voie de la raison, *le logos* « pris précisément du point de vue de son étymologie signifie raison. Autrement dit, la faculté de raisonner, l'intelligence, la science des causes ». ²¹⁵ Cependant, cette réflexion s'avère être limitée car elle est basée uniquement sur la raison, en tant que faculté humaine et ne pourrait voir que ce qu'il est possible pour elle de voir et de comprendre car sa connaissance est limitée. C'est la raison pour laquelle Hebga déconseille pleinement une radicalisation d'un côté de connaissance comme de le l'autre, car les deux chemins d'une manière isolée, à notre sens, ne sont point la voie vers la vérité. Il faut donc sortir du scientisme cynique et d'une foi aveugle car la raison cette faculté de distinguer le bien d'avec le faux, le juste d'avec le mal est ce qui devrait gouverner notre foi. C'est ce qui a poussé Jean Bertrand Amougou à affirmer que :

Dès lors, ce serait une faute méthodologique grave de mesurer la religion à l'aune de la science, comme au temps du scientisme et du positivisme naïf de la fin du XIX^{ème} siècle et du XX^{ème} siècle. Si la connaissance scientifique l'emporte sur toute autre par la rigueur de sa méthode d'investigation, elle ne couvre malheureusement qu'une fraction minimale des phénomènes de l'univers. Lui échappant, - sans doute pour longtemps encore –non seulement ce qui se profile derrière le mur de Planck, mais encore la nature de la matière ou celle de la vie. ²¹⁶

En d'autres termes, malgré la pluralité méthodique qu'emploie la science, il est évident que sa connaissance reste limitée face au mystère de l'univers. D'où la recommandation pour les philosophes athées, de sortir de leur athéisme pour accéder à une autre forme de connaissance représentée par la lumière incarnée : Dieu créateur.

Alors, Hebga nous met en garde contre toute croyance religieuse, particulièrement aux hommes et femmes de l'église connus aujourd'hui et avant pour leurs pratiques malsaines allant à l'encontre de la vérité divine. Cela nous amène à nous interroger sur la religion et ses fondements, car cette dernière s'illustre dans le monde notamment en Afrique comme un moyen de domination, et cela nous pose particulièrement problème. En ceci que tout individu a le droit

²¹⁴ J.B. AMOUGOU, *Réflexions sur la rationalité, tome1, variation d'un thème culturel chez P.M Hebga*, L'Harmattan, 2016, p.120.

²¹⁵ *Ibid.*, p.122.

²¹⁶ *Ibid.*, p.136.

de préserver sa liberté et sa dignité. Les plus rependus en Afrique, le christianisme et l'islam, nous renseignent d'ailleurs sur les conditions de leur implantation en Afrique. Utilisées comme moyen de domination et de colonisation par des hommes d'églises mesquins et sataniques. Cette pratique inhumaine a sans doute ternie l'image de ses religions, qui sont vus aujourd'hui comme une source d'aliénation de l'homme Noir par le colonisateur. Bien évidemment nous ne pouvons condamner ceux qui partagent cet avis, mais nous ne pouvons non plus rester indifférent face à cette négativité apparente vis-à-vis de la religion, car au-delà de toutes les dérives humaines, il n'en demeure pas moins que l'homme a besoin d'une autre source de vie qui ne soit autre que Dieu.

Cependant, face à cette diversité culturelle et sociologique quelle religion pour l'humanité ? Quel Dieu pour l'Afrique ? En effet, la réponse à cette question est très complexe. La diversité culturelle rend cette tâche difficile d'interprétation. Pourtant, l'homme ou l'africain doit vivre sa foi à travers sa raison. C'est sa raison qui serait le guide de sa foi pour ne point : « *vivre par exemple une foi chrétienne ou islamique aliénée, ce n'est pas vraiment vivre dans le christ ou dans Mahomet qui ont libéré l'humanité de toute servitude humaine* »²¹⁷. L'humanité toute entière doit donc vivre une foi chrétienne ou musulmane libre selon ses coutumes, selon sa tradition, grâce à sa raison car pour vivre une vie spirituelle épanouie, l'on ne peut point détacher sa foi de sa raison. Les deux ne sont en aucun cas contradictoires sauf sur le plan de la méthode car poursuivent tous le même intérêt, le même but, celui du salut de l'homme. La foi participe donc à notre épanouissement spirituel tant dis que la raison intervient lorsqu'il s'agit des questions pratiques et empiriques.

L'humain doit sortir de de l'athéisme aveugle impulsé par les lumières car :

*Depuis les lumières, les défenseurs affirment que la science est désormais investie des pleins pouvoirs pour expliquer rigoureusement et objectivement le monde et de manière convaincante, sans avoir besoin de recourir à quelque autorité surnaturelle et plus précisément de Dieu. C'est dans ce sillage qu'il convient de comprendre par exemple la violence et la virulence de la réfutation des thèses créationnistes, dès l'aurore de la découverte de l'hypothétique Big Bang et des explications subséquentes*²¹⁸.

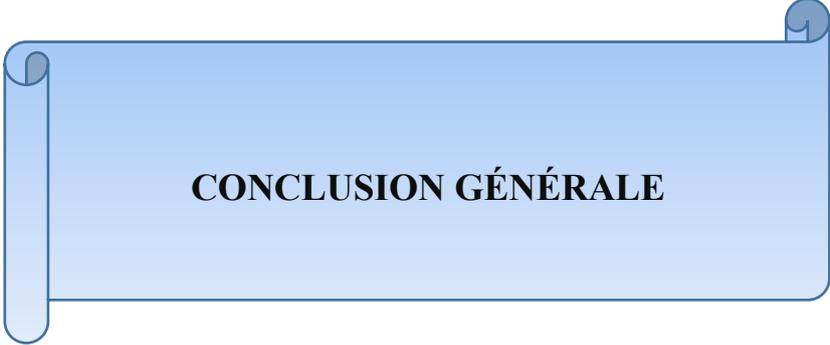
En d'autres termes, les philosophes athées sont ceux qui conçoivent tout par l'homme, et n'admettent nullement l'existence d'une entité supérieure ou surnaturelle (Dieu). Ils partagent les thèses existentialistes athées prônant la primauté de l'homme sur son exister. Partant du postulat que l'homme vit d'abord et se construit en suite. Cette paraphrase de Jean Paul Sartre nous permet de mettre en relief le caractère irritant des athées vis à vis de la question de Dieu. pense-t-il que l'homme n'est que ce qu'il se fait, il naît et construit son existence au

²¹⁷ *Ibid.*, p.134.

²¹⁸ J.B. AMOUGOU (dir.), *Existence Et Sens, peut-on exclure Dieu ?*, L'Harmattan, 2021, p.228.

monde selon ses aspirations et ses efforts personnelles. Cette assertion sartrienne récuse alors toute idée de Dieu, toute idée de transcendance. L'athéisme se traduit alors par « (...) *l'attitude ou posture philosophique qui refuse ou rejette toute conception de l'existence référée à Dieu, aux dieux ou à une entité surnaturelle* ». ²¹⁹ Par cette attitude de négation à toute divinité, ils pensent ainsi tout expliquer par le biais de la raison. C'est le cas par exemple du discours sur les phénomènes paranormaux que le rationalisme moderne pense pouvoir en déterminer l'essence à travers des explications scientifiques, notamment à travers, la psychologie et ses multiples dérivations. Tentant de trouver une explication scientifique à tous les phénomènes hors du commun. Malgré ces tentatives de sacralisation de l'idée de Dieu, celle-ci reste et demeure. Dieu est le chemin, la vérité et la vie.

²¹⁹ J.B. AMOUGOU (dir.), *Existence Et Sens, peut-on exclure dieu ?* , p.221.



CONCLUSION GÉNÉRALE

Au terme de nos investigations qui ont porté sur Hebga et le problème de la vérité, il est important de rappeler que la question de la vérité, loin d'être une question aisée, est une question qui nécessite rigueur et travail. Elle est plurivoque et les chemins pour y parvenir sont loin d'être moindres. Le caractère dialectique de la philosophie, démontre à suffisance qu'elle n'est point et ne peut être une discipline fermée sur elle-même et sur ses positions. Dans la quête de la saisie de la vérité humaine, voire du *cosmos*, la philosophie se livre à une quête permanente des hypothèses car les résultats ainsi trouvés ne sont *a priori* que des hypothèses et sont susceptibles de transformations et de mutations temporelles. Elle est donc une quête, non pas veine mais une quête qui permet d'améliorer l'existence de l'humain dans le *mundos*. Dans la saisie de cet univers qui peut paraître complexe, les tentatives de compréhension et de dévoilement idéologiques sont nombreuses. L'objet d'étude étant le même : l'homme. Cette quête a animé les grands penseurs de l'histoire de la philosophie et continue aujourd'hui de faire couler de l'ancre. L'on serait tenté de se poser la question : qu'est-ce que l'homme ?

Cependant, bien que l'objet d'étude étant le même, celui de la quête de la vérité, les voies pour y parvenir sont loin d'être unanimes et entraîne alors des querelles idéologiques. Querelle qui s'étend au bout de siècles sachant chaque philosophie étant fille de son temps comme nous l'enseigne Hegel. Chaque penseur pense le concept en son temps dans son contexte socio-anthropologico-culturelle. C'est d'ailleurs ce qui a animé notre intuition ou projet heuristique qui s'articule sur le thème de : Hebga et le problème de la vérité.

En effet, fort de ce qui précède, il est important de rappeler que cette problématique s'articule dans un contexte où l'auteur, de cette analyse cherche, dans un contexte de domination et de crise de l'authenticité africaine, à redorer le blason de la philosophie africaine contemporaine en proie au mimétisme sans précédent. Cette quête s'articule principalement autour d'une rationalité universelle que nous trouvons utopique et illusoire, car l'on ne saurait parler d'universalité dans un contexte de diversité anthropologique, sociologique voire culturelle. La rationalité étant ce qui fonde le discours philosophique, cette dernière s'appuie sur la raison humaine qui à son tour s'appuie sur un individu qui membre d'une société bien ficelée et bien définie, ayant des droits et des normes morales. Le contexte socioculturelle impact à suffisance, à l'élaboration du raisonnement voire de la pensée humaine. Ceci prend sens dans la mesure où l'être raisonne à partir de son expérience existentielle. Tant bien que cette expérience existentielle, ne saurait être vécue de la même manière par tous les humains du monde. De ce fait, l'universel qui caractérise la rationalité gréco-occidentale, loin d'être une universalité, se veut plus tôt une occidentalisation de la pensée philosophique. Dans la mesure où, les principes méthodiques qui gouvernent cette pensée ont été pensés par des humains bien

localisés dans un contexte socio-culturel bien défini, sans prendre en compte celui des autres peuples non européens.

Ainsi, nous nous sommes attelés dans la première partie de faire un parcours archéologique et historico-philosophique de la problématique de la question de la vérité. Partant des présocratiques aux contemporains, en explorant principalement les auteurs qui ont dans le cadre de cette analyse, marqué l'analyse hebgaéenne. Alors, l'acceptation des arguments contradictoires et la différence idéologique étant ce qui fonde le débat philosophique, il en ressort que ni Parménide, ni Platon encore moins Aristote, ne partagent la même conception de ce qu'est la vérité.

Si pour l'académicien, le monde des idées symbolise le monde de la connaissance, du vrai, du beau, le monde sensible n'étant que la pâle copie de ce monde parfait, son idée de vérité se traduit cependant dans une conception de l'homme à deux instances : *corps-âme*. Le *corps*, symbole de la matérialisation de ce monde imaginaire, tant dis que *l'âme* représente pour lui le monde des idées, le monde de la connaissance, de la vérité, le monde parfait tel qu'il l'explique dans *l'allégorie de la caverne*. Pour le philosophe camerounais Pierre Meinrad Hebga, la vérité de la réalité humaine réside dans une conception à trois dimensions *corps-ombre-souffle ou le vivant* : le pluralisme triadique. *Le corps*, symbole de la vie physique *l'Ombre*, l'incarnation de l'agilité humaine et *le souffle* le principe de vie. Nous sommes donc dans un rationalisme dit universel pour le premier, et dans la rationalité ouverte chez le second qu'il pense être la solution face aux limites que présente la rationalité universelle, à travers sa conception dualiste du composé humain. Surtout, lorsqu'il s'agit d'expliquer et d'interpréter certains phénomènes de l'univers qui échappent jusqu'ici à cette forme de pensée tels que les phénomènes dits paranormaux. Une énigme que nous avons essayé d'élucider dans la deuxième partie.

Dans la deuxième partie, nous avons présenté les limites et les failles de la rationalité universelle, caractérisé par un absolutisme sans précédent, ne se limitant qu'aux données qui sont objectivable par la raison selon les canons de l'universalité, en reléguant toutes les données qui dépassent son entendement universel dans la classe de l'irrationnel. Dans ce champ de l'irrationalité, nous retrouvons par exemple les phénomènes de *lévitation, action à distance, bilocation, métamorphose d'homme en animal*, etc. Ces phénomènes hors de l'ordinaire sont considérés comme des énoncés irrationnels ; Ils ne répondent pas aux principes de la raison classique, aux principes logiques. La logique universelle reposant sur le principe d'observation, d'énonciations théorico-pratiques claires et distincts, d'expérimentation, de vérification. Et par

conséquent, ne considérant pas le discours sur ces derniers comme étant de l'ordre rationnel car ne répondent pas aux canons méthodiques relevés si dessus.

L'auteur tente à travers une rationalité ouverte, démontrer *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*. Notamment en innovant à travers son composé humain qu'il pense triadique, car pense-t-il qu'il serait le seul à même de favoriser la rationalité des dits phénomènes. Tel que nous l'avons martelé, la conception ontique de l'humain est donc tributaire de la perception des phénomènes dits paranormaux car ce n'est que dans cette composition anthropologique de l'humain, que nous pouvons envisager une possible objectivation de ces phénomènes. Pour étayer nos propos, nous citons ici Hebga en ces termes : « l'attitude d'un individu ou d'un groupe vis-à-vis des phénomènes paranormaux est fonction de leur schéma du composé humain »²²⁰. Pour y parvenir, la solution serait alors de sortir du dogmatisme de l'universalité qui est remise en cause et de penser ces phénomènes dans un cadre favorable sans *a priori*, ni œillère du dogmatisme de la rationalité *gréco-occidentale* érigé en universelle.

Dans troisième et la dernière partie, nous avons essayé de mettre en doute la pensée de l'auteur, en examinant la méthode utilisée dans sa démarche philosophique ainsi que la quintessence de son objet d'étude. Il en ressort que dans le monde entier, particulièrement dans la philosophie contemporaine camerounaise, la majorité de ces philosophes se sont montrés hostile à sa démarche philosophique voire à sa motivation philosophique qui lui a valu une pluie de critiques qui vient même à remettre en question son statut de philosophe. Aucune œuvre humaine n'étant parfaite, Hebga a balisé la voie vers une philosophie ouverte, à travers une rationalité ouverte, il nous revient nous, la communauté scientifique de parfaire son œuvre comblant les manquements relevés à sa pensée.

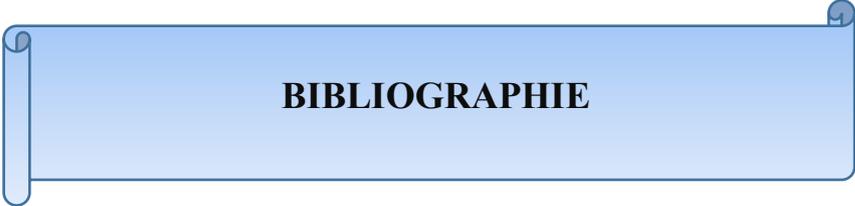
C'est d'ailleurs ce qu'entreprend le professeur Jean Bertrand AMOUGOU professeur des universités, en examinant la pensée de ce grand penseur qu'a connu la philosophie africaine. Ainsi, Dans son ouvrage intitulé *Réflexions sur la rationalité, variations d'un thème chez Meinrad Hebga*, ce penseur met en exergue à travers une approche heuristique une revitalisation de la pensée de Hebga, en mettant en lumière la place de l'identité dans le philosophème hebgaéen. Cette identité s'articule autour de la langue, la langue étant le propre de chaque peuple. Il serait alors primordial pour chaque philosophe de partir de sa langue pour philosopher. Philosopher à partir des éléments de sa langue traditionnelle pour mieux exprimer les maux de sa société. Philosopher en sa langue et traduire en suite car, philosopher dans une

²²⁰ P.M. HEBGA, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998, p.7.

langue étrangère, ficelée aux normes linguistiques propre à un peuple ne nous aide point dans cette quête de l'originalité voire de l'authenticité philosophique que nous prônons. Cela se fait remarquer notamment lorsqu'il s'agit d'établir le discours Africain sur les phénomènes paranormaux en langue locale que cette question n'est point étrangère à notre tradition linguistique car on y retrouve des expressions que nous expliciterons en annexe qui témoignent de la mutation des corps, de la transformation etc.

In fine, la rationalité ouverte que nous prônons, permettra non pas de rentrer dans de l'ethnophilosophie comme l'ont signifié les Towaiens, mais de sortir véritablement des absolutismes logiques pour parvenir véritablement à une connaissance vraie, la vérité. Car, au-delà de la raison il existe une entité supérieure en l'homme qui puisse nous guider dans cette quête incessante de la vérité, car le créateur, « Dieu » est la cause et la Vérité de toutes vérités. Ceci s'explique notamment par le fait que « (...) l'homme n'étant auteur ni de lui-même, ni du monde, il est puéril et naïf de penser qu'il en détiennne, un jour, le secret ultime »²²¹

²²¹ J.B. AMOUGOU (dir.), *Existence et sens. Peut-on exclure Dieu ? Op.cit*, 2021, p. ii.



BIBLIOGRAPHIE

1- OUVRAGES DE L'AUTEUR

HEBGA, Pierre Meinrad,

- *Le concept de métamorphose d'homme en animaux chez les Basaa, douala, Ewondo, bantu du sud Cameroun, thèse de doctorat 3^e cycle, université de Rennes, Tome 1 ,1968.*
- *Emancipation d'églises sous tutelle, Essai sur l'ère post-missionnaire, Paris, Présence Africaine, 1976.*
- *Sorcellerie, chimère dangereuse, Abidjan, Inades, 1979.*
- *Sorcellerie et prière de délivrance : réflexion sur une expérience, Paris, Présence Africaine, 1982.*
- *La Rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux et conception pluraliste du composé humain, Thèse de doctorat d'Etat en philosophie, dirigé par Pierre Aubengue, T.2, Paris, Sorbonne, 1986.*
- *Afrique de la raison, Afrique de la foi, Paris, Karthala, 1995.*
- *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux, Paris, L'Harmattan ,1998.*

2- ARTICLES DE L'AUTEUR

- « Eloge de l'ethnophilosophie » in *Présence Africaine*
- « Sorcellerie et maladie en Afrique noir. Jalon pour une approche catéchétique et pastoral » in *Telema*, Octobre, Décembre 1982.
- « L'homme vit aussi de fierté, vers la perte de l'identité africaine ? », in *Présence Africaine*.

3- OUVRAGES SUR L'AUTEUR

EBOUSSI BOULAGA, Fabien (Sld.), *La dialectique de la foi et de la raison, Hommage à pierre Meinrad Hebga*, Edition Terroirs, Yaoundé-Cameroun, 2007.

AMOUGOU, Jean Bertrand,

- *Réflexions sur la rationalité, Tome1, variation culturelles d'un thème chez P.M Hebga*, Paris, L'Harmattan, 2016.
- *Réflexions sur la rationalité, tome 2, science (a)normales et problèmes de méthode(s) Regard constellés : P.M Hebga, T.de Chardin, E. Morin, I. Prigogine et I. Stengers*, Paris, l'Harmattan, 2016.
- **NDEBI BIYA, Robert &KENMONGNE Emile**, Pierre Meinrad Hebga : philosophie et anthropologie, Paris, L'Harmattan, 2010.

4- ARTICLES SUR L'AUTEUR

- **AMOUGOU, Jean Bertrand**, « pierre Meinrad Hebga (1928-2008), un maître d'Afrique » in *QUEST*, pp-293-305.
- **AMOUGOU, Jean Bertrand**, « La méthode philosophique de Hebga » in *NOKOKO*, pp-107-129.
- **DONGMO, TSAYEM**, « L'anthropologie pluraliste : nébulosité autour de la responsabilité ? » in *Raison Ardente*, n°61, Kinshasa, Faculté de théologie, 2001, pp.21-39.
- **KENMONGNE, Emile**, « Pierre Meinrad Hebga, l'homme et l'œuvre » in *Philosophes du Cameroun*, Presses Universitaires de Yaoundé, 2006, pp-361-364.
- **KOUAM, Michel**, « L'homme à trois dimensions chez Meinrad Hebga » in *La dialectique de la foi et de la raison, Hommage à pierre Meinrad Hebga*, sous la direction de Eboussi Boulaga, Edition Terroirs, Yaoundé-Cameroun, 2007, pp.115-125.
- **KOUAM, Michel**, « La perception de l'homme et ses enjeux dans la philosophie de pierre Meinrad Hebga : du dualisme anthropologique occidental au pluralisme triadique en Afrique » in *Philosophes du Cameroun*, Presses Universitaires de Yaoundé, 2006, pp- 397-410.
- **LADO, Ludovic**, « Ethnologie africaine et philosophie : Marcien Towa a-t-il compris Meinrad Hebga ? » in *Philosophes du Cameroun*, Presses Universitaires de Yaoundé, 2006, pp-365-384.

- **LADO, Ludovic**, « Penser pour résister : La déconstruction de l'universalité chez Meinrad Hebga » in *La dialectique de la foi et de la raison, Hommage à pierre Meinrad Hebga*, Edition terroirs, Yaoundé-Cameroun, 2007, pp.89-114.
- **OSSAH EBOTO, Charles**, « Les phénomènes paranormaux, la crise de la raison de l'avenir de la philosophie » in *les philosophes du Cameroun*, Ebenezer Njoh Mouelle et Emile Kenmogne, Yaoundé, Presses Universitaires de Yaoundé, 2006, pp.385-396.
- **ROSNY SJ, Eric**, « Les formes nouvelles du ministère de la guérison : l'Eglise catholique au Cameroun » in *La dialectique de la foi et de la raison, Hommage à pierre Meinrad Hebga*, Edition Terroirs, Yaoundé-Cameroun, 2007, pp. 56-63
- **THALIWA ATHEKA, PALUKU**, « Meinrad Hebga, et la problématique de l'ethnophilosophie » in *Raison Ardente*, n°61, Kinshasa, Faculté de théologie, 2001, pp.75-86.
- **YETNA, Jean-Pierre**, « Défaite des hommes, victoire de Dieu en Afrique » in *La dialectique de la foi et de la raison, Hommage à pierre Meinrad Hebga*, Edition terroirs, Yaoundé-Cameroun, 2007, pp. 74-88.

5- OUVARGES GENERAUX

ALEXIS, Kagamé, *La philosophie bantu comparée*, Paris, Présence Africaine, 1976.

AMOUGOU, Jean Bertrand (dir.), *Existence Et Sens, peut-on exclure Dieu ?* Paris, L'Harmattan, 2021.

ARISTOTE,

- *Organon*, Vrin, 5 volumes, 1969-1974 ;
- *Métaphysique* (s.d), VRIN, 2vol. 1985 ;

BACHELARD, Gaston, *La formation de l'esprit scientifique*, librairie philosophique, Paris, J.VRIN, 1938.

PLATON :

- *Œuvre complète*, Tome IV soc, Edition Les Belles Lettres.
- *La république*, traduit en français par L. Baccou, Garnier-Flammarion, 1966.
- *Phèdre*, Traduit en français par L. Boisson.

NIETZSCHE, Friedrich :

- *Naissance de la tragédie à l'époque de la tragédie grecque*, traduction de Geneviève Blanquis, Paris, 1949.
- *Gai savoir*, traduit de l'allemand par Henri Albert et Christian J., Paris, Garnier-Flammarion, 1985 ;
- *Crépuscule des idoles*, trad. Fr. Par Henri Herbert, Paris, Garnier-Flammarion, 1985 ;

SARTRE, Jean Paul :

- *L'existentialisme est un humanisme*, Edition, Gallimard, 1996.
- *L'être et le néant*, Gallimard, 1943 ;
- *Vérité et existence (1948)*, texte établi et annoté par Arlette Elkaim-sartre, « NRF », Gallimard, 1989.

DESCARTES, RENE,

- *Discours de la méthode*, Les classiques Larousse, Paris, 1934
- *Méditation métaphysiques*, Paris, Gallimard, 1641.

KANT, Emmanuel,

- *Critique de la raison pure*, (1781), traduction, J. Barni, G-F Flammarion, Paris, 1976.
- *Critique de la faculté de juger*, trad., par A. Philonenko, VRIN, Paris, 1965.
- *Fondement de la métaphysique des mœurs*, Hatier-Paris, 1963.
- *Le traité de pédagogie*, Trad., J.BARN, Paris, Hachette, 1981.

HEBGA, pierre Meinrad, *La rationalité d'un discours africain sur les phénomènes paranormaux*, L'Harmattan, 1998.

KENMOGNE, Emile, NJOH, Mouelle Ebenezer, *Les philosophes du Cameroun*, Presses Universitaires de Yaoundé, 2006.

Wittgenstein, Ludwig, *De la certitude*, édition française, Gallimard, Les Essais, 1965.

FAME NGONGO, Jacques, *Un regard sur la communication. À la découverte de la géométrie circulaire*, Yaoundé, Edition Saint Paul, 1996.

TEMPELS, Placide, *La philosophie bantoue*, traduction de Rubens, Présence Africaine, 1946.

POPPER, Karl, *Logique de la découverte scientifique*, Payot, 1985.

CHEIKH ANTA DIOP,

- *Nation nègre et culture. De l'antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique noire aujourd'hui*, Paris, Présence Africaine, 1989.
- *Civilisation ou barbarie*, Paris, Présence Africaine, 1981.
- *L'unité culturelle de l'Afrique noire*, Paris, Présence Africaine, 1982.

D'AQUIN, Saint Thomas,

- *Somme théologique*, tome 1, Edition du Cerf, Paris, 1984.
- *Les questions disputées sur la vérité*, traduction.Fr. par C. Brower et Peeters, Paris, J.VRIN, 2002.

BRUN, Jean, *Les présocratiques*, Paris P.U.F., collection « Idéa »,1993.

JURION, Paul, *comment la vérité et la réalité furent inventés*, Paris, Gallimard, 2009.

Bréhier, Emile, *Histoire de la philosophie*, tome 1 ? La philosophie antique, nouvelle Edition par P.M Schuhl, 1968.

FOUDA, Basile Juléat, *La philosophie négro-africaine de l'existence. Dynamique rationnelle et pancalisme ontologique*, Thèse de 3écycle, 1967.

6- THESES ET MEMOIRES

a- THESES

AMOUGOU, Jean Bertrand, « La rationalité chez Meinrad Hebga : herméneutique et dialectique », thèse de Doctorat PH.D, université de Yaoundé I, Mai 2005.

MEDOUMBA, Parfait-Benedict, « Les fondements, Le Jeu Et Les Enjeux Du Concept D' « Unité de tension » du composé humain dans le triadisme de pierre Meinrad Hebga », thèse de doctorat PHD, sous la direction du Prof. Jean Bertrand Amougou, université de Yaoundé I, Aout 2020.

b- MEMOIRES

MESSAK, Stéphane, « le paradoxe de la volonté de la vérité et de la volonté de vie chez Nietzsche : une lecture de Gai savoir », Mémoire de Master, spécialité : ontologie et métaphysique, sous la direction du Pr. Jean Bertrand AMOUGOU, université de Yaoundé I, Mars 2021.

AGUIDIMANG, M. Emmanuel, « Heidegger et le problème la vérité », Mémoire de Master, spécialité : ontologie et métaphysique, sous la direction du Pr. Jean Bertrand AMOUGOU, université de Yaoundé, Novembre 2021.

NANKAM, Chantale Manuela, « le problème du composé humain et ses implications chez pierre Meinrad Hebga », Mémoire de Master, spécialité : ontologie et métaphysique, sous la direction de Jean Bertrand AMOUGOU, université de Yaoundé I, Mars 2018.

DJAMI DJOMI, Michel, « le problème e la nature humaine chez Hebga et Morin : triadisme et complexité en question », Mémoire de Master, sous la direction du Dr Jean Bertrand AMOUGOU, université de Yaoundé I, Novembre 2017.

NGOULEU YAPMI, Oriel Fabiola, « Pierre Meinrad Hebga et le problème du rapport entre la raison et la foi » Mémoire de Master, spécialité : ontologie et métaphysique, sous la direction du Dr Jean Bertrand AMOUGOU, Université de Yaoundé I, Décembre 2018.

NGINDJ TIFFE, Guy, « Hebga et le problème de l'anthropologie philosophique pluraliste », Mémoire de Master, spécialité : Ontologie et Métaphysique, sous la direction du Dr Jean Bertrand AMOUGOU, Université de Yaoundé I, Juillet 2017.

ELOUNDOU, Magloire Telesphore, Le concept du pluralisme rationnel et ses implications chez pierre Meinrad Hebga , 2009-2010.

7- USUELS

ALBIN, Michel, *Dictionnaire des philosophes*, 2^e édition, Paris, 2021.

RUSS, Jacqueline, *Dictionnaire de philosophie*, les concepts, les philosophies, 1850 citations, Paris, Bordas ,1991.

LALANDE, André, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, 1^{ère} édition, Quadrige, Presses Universitaire de France, 1926.

WEBOGRAPHIE

[Fr.wikipedia.org](http://fr.wikipedia.org)

www.bible.com

WWW.quinmicafisca.com

TABLE DES MATIÈRES

SOMMAIRE	i
DEDICACE.....	iii
REMERCIEMENTS	iv
RÉSUMÉ.....	v
ABSTRACT	vi
INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	1
PREMIÈRE PARTIE : ARCHÉOLOGIE ET TRAJECTOIRE DU PROBLÈME DE FONDEMENT DE LA VÉRITÉ	11
CHAPITRE I : ARCHÉOLOGIE	14
I. LA PROBLÉMATIQUE DE LA VÉRITÉ DANS LA PÉRIODE ANTIQUE	14
1- Le problème de la vérité chez les présocratiques	16
2- Le dualisme platonicien	17
3- Le dualisme aristotélicien.....	20
II. DE LA VERTICALITÉ DE LA VÉRITÉ	23
1- Le docteur angélique et la problématique de la vérité : St Thomas	23
2- Vérité chez Plotin	24
III- L'IDÉE DE VÉRITÉ DANS LA PENSÉE MODERNE ET CONTEMPORAINE.....	25
1- Approche cartésienne de la vérité	25
CHAPITRE II : FONDEMENT ET TRAJECTOIRE	28
I. PERSPECTIVE SCIENTIFIQUE	28
II. PERSPECTIVE MÉTAPHYSIQUE.....	30
1- Implication de la métaphysique hebraïque dans l'examen de la question de la vérité 30	
1.2- La méthode inductive et intuitive.....	32
1.3- La méthode phénoménologique	32
III. PERSPECTIVE RELIGIEUSE.....	33

1- L'idée de vérité religieuse	34
--------------------------------------	----

CHAPITRE III : UN DÉFIS DIALECTIQUE : LE RATIONNEL ET

L'IRRATIONNEL	38
----------------------------	-----------

I. DU RATIONNEL	40
-----------------------	----

1- Vers une contextualisation rationnelle	41
---	----

II. L'IRRATIONNEL EN QUESTION	43
-------------------------------------	----

1- Le corps	46
-------------------	----

2- Le souffle ou le vivant.....	48
---------------------------------	----

3- L'Ombre	49
------------------	----

III. DU RATIONNEL A L'IRRATIONNEL : LA DIALECTIQUE EN QUESTION.....	50
---	----

1- Décolonisation de la rationalité universelle	50
---	----

DEUXIÈME PARTIE : DE LA VÉRITÉ COMME NÉCESSAIRE ARTICULATION

ENTRE EMPIRIQUE, TRANSCENDANTAL ET TRANSCENDANT	57
--	-----------

CHAPITRE IV : LA VÉRITÉ ET LE PROBLÈME DE SON CONTENU DANS LA

CONSTITUTION FONDAMENTALE DE LA MÉTAPHYSIQUE HEBGAEENNE ...	58
--	-----------

I. DANS LES CHAMPS MATHÉMATIQUE.....	58
--------------------------------------	----

II. L'IDÉE DE VÉRITÉ EN SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES	59
---	----

1- De la vérité en philosophie.....	60
-------------------------------------	----

1.1- la place de la matière dans l'interprétation de la vérité chez Meinrad Hebga.....	61
--	----

1.2- Philosopher à partir des réalités africaines	62
---	----

2- De la vérité en anthropologie	65
--	----

3- Le statut de la théologie dans la conception hebgaéenne de la vérité	66
---	----

III. L'IDÉE DE VÉRITÉ EN SCIENCE RELIGIEUSE.....	68
--	----

1- Quel impacte culturel et social sur la conception de la vérité dans les sciences religieuses ?	69
---	----

CHAPITRE V : LE DÉFIS DES PHÉNOMÈNES PARANORMAUX DANS

L'EXAMEN DE LA QUESTION DE LA VÉRITÉ	72
---	-----------

I. PHÉNOMÈNES PARANORMAUX ET LE PROBLÈME DES SCIENCES	
---	--

PARALLÈLES	72
------------------	----

1- Les phénomènes paranormaux faces à l'interprétation psychotronique	73
2- Interprétation scientifique du discours sur le phénomène de la métamorphose d'hommes en animaux.....	75
3- Interprétation psychotronique du phénomène de métamorphose d'homme en animaux hebgaéen	77
II. LES SCIENCES LOGICO-DÉDUCTIVES FACES AUX PHÉNOMÈNES PARANORMAUX : OPÉRATIVITÉ OU LIMITES ?	78
1- Dimension linguistique africaine du phénomène de métamorphose d'hommes en animaux	81
III. LES PHÉNOMÈNES PARANORMAUX : DÉFIS OU REMISE EN QUESTION DE LA RATIONALITÉ POSITIVE	83
CHAPITRE VI : LA NÉCESSITÉ D'UN NOUVEAU PARADIGME EXPLICATIF DES PHÉNOMÈNES HORS DE L'ORDINAIRE : LA REVENGE DU TRANSCENDANT SUR LE TRANSCENDANTAL	88
I. DE LA FIN DES TOTALITARISMES	88
II- AU DELÀ DU TRANSCENDANTAL : L'IDÉE DE DIEU.....	91
TROISIÈME PARTIE : ÉVALUATION CRITIQUE ET PORTÉE DE LA COMPRÉHENSION HEBGAÉENNE DU PROBLÈME DE LA VÉRITÉ	95
CHAPITRE VII : LA QUESTION DE LA MÉTHODE HEURISTIQUE.....	98
I. DE LA MÉTHODE HEURISTIQUE HEBGAEENNE	99
1- Critique de la méthode heuristique hebgaéenne dans la philosophie camerounaise contemporaine	99
II- LE TRIADISME HEBGAÉEN : LE DUALISME INSURMONTÉ	103
1-Approche définitionnelle hebgaéenne	103
III. DU CARACTÈRE PROBLÉMATIQUE DE L'OBJET D'ETUDE	107
CHAPITRE VIII : IMPLICATIONS ANTHROPOLOGIQUES DU TRIADISME DE HEBGA DANS LA COMPRÉHENSION DE LA QUESTION DE LA VÉRITÉ	111
MEINRAD HEBGA : PLAIDOYER POUR UNE RATIONALITÉ OUVERTE.....	111
1- Au-delà des insuffisances méthodologiques : la conception de l'homme et ses enjeux dans la conception de la vérité chez Hebga.....	111

2-	L'interdisciplinarité : un enjeu épistémologique.....	114
II. DE L'IRRATIONALITÉ DES PHÉNOMÈNES PARANORMAUX A LA RATIONALITÉ DE SON DISCOURS		
1- visée de la question de l'étude des phénomènes hors de l'ordinaire.....		
2-	Du défi de la déconstruction et de la décolonisation conceptuelle.....	118
3-	La rationalité des phénomènes paranormaux en question.....	121
CHAPITRE IX : CONTRIBUTION ÉPISTÉMOLOGIQUE ET PHILOSOPHIQUE DE PIERRE MEINRAD HEBGA RELATIVEMENT AU PROBLÈME DE LA VÉRITÉ		
125		
I. SA CONTRIBUTION AU PLAN ÉPISTÉMOLOGIQUE ET MÉTAPHYSIQUE DANS L'APPROCHE THÉORIQUE ET PRATIQUE		
126		
1-	Sa contribution au plan thérapeutique	127
II. DE LA FIN DES TOTALITARISMES COMME VOIE VERS LA VÉRITÉ SELON HEBGA		
129		
1-	Fin de la rationalité positive absolue.....	130
2-	pour une interdisciplinarité philosophique	132
III. PROLÉGOMÈNES A UNE RATIONALITÉ AUTHENTIQUE		
133		
1-	Une approche non chosiste de la personne et ses implications heuristiques.....	133
2-	Dieu comme tentative explicative des phénomènes de l'univers paranormal.....	134
CONCLUSION GÉNÉRALE		135
BIBLIOGRAPHIE		135
WEBOGRAPHIE.....		135