

**APPROCHE SARTRIENNE DE L'HOMMAGE AUX MORTS: LE CAS DIBI KOUADIO AUGUSTIN****DELLA Barthélémy Toumgbin**

Maître-Assistant

Enseignant-Chercheur

Université Alassane Ouattara (Bouaké, Côte d'Ivoire)

Département de Philosophie

[docteurdella@yahoo.fr](mailto:docteurdella@yahoo.fr)**Résumé**

Dans une approche sartrienne, c'est l'existence authentique qui donne droit à l'hommage aux morts. Elle appelle le sujet à s'affirmer librement en proposant un modèle de vie morale. Or, Dibi pense l'universel au fondement de toutes choses, laissant croire par-là que l'homme n'est qu'un valet de situations qui le transcendent. Mais sous le concept de la différence libérée, on comprend qu'il pense la libre réalisation du singulier sous le vecteur de l'universel. Par ailleurs, à l'image du mystique bergsonien, il témoigne d'une vie morale exemplaire. In fine, Dibi mérite d'être célébré comme un grand homme de science.

**Mots-clés:** Existence authentique, Mort, Mystique, Singulier, Universel

**Abstract**

According an approach of Sartre, it is authentic existence that gives entitlement to homage to the dead. It calls on the subject to assert himself freely by proposing of moral life. However, Dibi thanks of the universal as the basic of all things, thereby suggesting that man is only a valet of situations that transcend him. But under the concept of liberated difference, we understand that he thinks of the free realization of the singular under of the vector of the universal. Moreover, like the mystic of Bergson, he testifies to an exemplary moral life. Ultimately, Dibi deserves to be celebrated as a great man of science.

**Keywords:** Authentic Existence, Death, Mystical, Singular, Universal

## Introduction

Le lundi 28 mars 2021, la condition humaine a, une fois de plus, étalée sa finitude à travers la personne de Dibi Kouadio Augustin. C'est en effet à cette date que cet enseignant-chercheur, Professeur Titulaire à l'Université Félix Houphouët Boigny de Côte d'Ivoire, a de manière inattendue fini sa marche sur la terre des hommes. Cette nouvelle accueillie avec beaucoup d'émotion dans l'espace universitaire constitue la première motivation de la présente réflexion. Face à la douleur de la disparition de cet homme entièrement dévoué à la cause de la science, l'écriture apparaît comme l'expression de nos pleurs-hommages censés l'accompagner vers son ultime demeure. Aux voix les plus audibles de toute la communauté universitaire, nous voulons joindre notre modeste voix pour pleurer et honorer la mémoire du Maître. À cette motivation subjective s'allie une motivation objective ou scientifique qui a trait à l'intérêt de l'hommage rendu aux morts, de manière générale ; cet intérêt sera mis en jeu, de façon spécifique, par le cas Dibi Kouadio Augustin, à la lumière de la philosophie sartrienne. Là se dessine la formulation de notre sujet : « Approche sartrienne de l'hommage aux morts : le cas Dibi Kouadio Augustin ».

Mais une philosophie de l'existence rivée sur la liberté, le vécu et l'action *hic* et *nunc*, à l'image de celle de Jean-Paul Sartre, peut-elle logiquement s'intéresser à un hommage aux morts ? C'est le lieu de préciser que, d'un point de vue sartrien, on rend hommage au mort non pour son statut de défunt, mais pour son statut de sujet ayant existé authentiquement. La mort est, en effet, un concept sartrien classé parmi les situations limites aux côtés du passé, la place, les entours et autrui. Ce sont des situations qui témoignent de l'absolue contingence de l'homme dans le monde et de nos rapports aux autres. C'est cependant aux travers de ces situations limites que l'individu existe authentiquement. Si l'homme est libre, il ne peut pas ne pas exister. Cela veut dire qu'il se pro-jette perpétuellement, sous le feu de la liberté, au-devant de soi. Un tel déploiement par lequel le sujet dépasse sa condition première, pour se réaliser en réalisant un modèle d'humanité, témoigne de l'existence authentique, qui devient, en fin de compte, le critère pour apprécier nos pensées et actions. C'est ce même critère qui permettra de rendre hommage aux morts.

Mais « pour ce qui concerne le professeur Dibi, [...] il a enseigné [...] le concept en enseignant Hegel » (G. Zongo, 2011, p. 56) ; de là, son enseignement du concept est un enseignement de l'universel. Un tel enseignement laisse entrevoir l'écrasement du sujet fatalement lancé dans un devenir universel. Si tel est le cas, Dibi peut-il rendre compte d'une existence authentique au point de mériter l'hommage rendu aux morts ? En quel sens l'existence authentique se présente-t-elle comme le paradigme pour honorer la mémoire des disparus ? Enfin, la pensée de l'universel prive-t-elle absolument Dibi de l'existence authentique, au point de ne lui accorder aucune chance quant à l'hommage aux morts ?

Dans une approche sartrienne, Dibi semble mériter l'hommage aux morts, car sa pensée et sa vie semblent rendre compte de l'existence authentique. En formulant cette hypothèse, nous avons pour principal objectif de trouver un cadre scientifique qui permettrait de justifier un hommage mérité à l'homme de science nommé Dibi Kouadio Augustin. Deux objectifs secondaires sont par ailleurs à noter : présenter une approche sartrienne de l'hommage aux morts, de manière générale, et une approche sartrienne d'hommage à Dibi, de manière spécifique. C'est ainsi qu'à travers les méthodes historique et comparative, notre développement s'articulera autour de deux axes à savoir « L'existence authentique ou le paradigme sartrien de l'hommage aux morts », et « L'intérêt sartrien de l'hommage à Dibi : l'existence authentique pensée et vécue par le concepteur de la différence libérée ».

### 1. L'existence authentique ou le paradigme sartrien de l'hommage aux morts

Le 22 octobre 1964, Sartre refuse Le Prix Nobel de Littérature. Quelle est l'opportunité d'un tel refus ? Selon la vision de cet auteur, la marge d'erreur est bien large quand on "canonise" un sujet humain de son vivant. Autrement dit, ce "récipiendaire rebelle" ne désavoue pas le choix porté sur sa personne, encore moins Le Prix Nobel de Littérature en tant qu'institution ; il tente de faire comprendre simplement que le temps de l'hommage à l'homme se situe après sa mort. En marge de cette remarque, il nous faut également chercher à comprendre comment Sartre, penseur de l'existence, accorde implicitement ou

explicitement du crédit à l'hommage aux morts. Pour lui, la mort serait le moment indiqué pour rendre hommage au sujet humain. Par ailleurs, on pourrait voir l'existence authentique comme le paradigme de l'hommage aux morts.

### 1.1. La mort ou le temps indiqué pour rendre hommage au sujet humain

« Heureuse initiative que celle qui nous réunit en ce jour, car il nous semble plus conforme aux canons de la décence de célébrer les Maîtres, les producteurs de sens, de leur vivant plutôt que d'attendre de le faire à titre posthume » (H. K. Ella, p. 132). Il s'agit là des premiers mots de la communication d'Ella Kouassi Honoré lors d'une journée-hommage au Professeur Dibi tenue le 14 janvier 2010 à l'Université Catholique de l'Afrique de l'Ouest – Unité Universitaire d'Abidjan (UCAO/UUA). Ce penseur souligne l'opportunité de rendre hommage à l'homme, au producteur de sens, de son vivant quand il est « encore dans l'élément de la pensée, loin de la lassitude où se déposent le corps et la réflexion » (H. K. Ella, p. 132). Mais il ne manque pas de préciser que cette opportunité est liée à la décence, c'est-à-dire la pure convenance. La convenance voudrait qu'on bénéficie ici et maintenant des fruits de son travail et de la reconnaissance. Humain, trop humain, d'après des termes nietzschéens, le sujet ne supporte pas de bâtir une maison et ne pas avoir l'occasion d'y habiter avant sa mort.

Mais, selon Sartre, l'homme est libre, et « être libre c'est courir le risque perpétuel de voir ses entreprises échouer et la mort briser le projet » (J.-P. Sartre, 1983, p. 339). Loin de se représenter en puissance, la liberté sartrienne se décrit plutôt en acte. Cela veut dire que la liberté s'expérimente dans le temps, qui lui-même se donne comme épreuve à cause de la mort. Autant dire que l'être libre n'a pas tout son temps pour agir et entreprendre. Si nos entreprises ne subissaient pas la pression du temps, nos ambitions seraient certainement en berne. C'est pour cette raison que c'est la mort qui ouvre le temps de l'hommage à l'homme. Quand un individu meurt, il n'a plus droit ni à l'échec, ni à la réussite ; son seul droit désormais, c'est celui d'être jugé. C'est en ce sens que les religions révélées évoquent le jugement dernier.

Sartre donne une version symbolique du jugement dernier à travers sa pièce dont le titre est *Huis clos*. Cette pièce campe le sort de trois personnages appelés à subir la damnation de l'enfer après une vie signée d'une richesse indéniable en immoralité. Mais en enfer, ils ne rencontrent aucun dispositif ni aucun instrument de torture. Chacun constate que le feu de l'enfer, c'est le regard des autres avec ses charges de reproches. Sous le regard des autres, chacun fait l'expérience du bilan douloureux de son passage sur terre. Pourquoi ce bilan intervient-il à l'heure de la mort ? Avant la mort, notre comportement est soumis au changement semblable à la fluctuation monétaire : à tout moment et à tous les niveaux, nous pouvons nous perfectionner, de même que nous pouvons rétrograder.

La vie humaine est semblable à une course de vitesse où toutes les étapes sont déterminantes, mais c'est l'arrivée qui compte. Avant l'arrivée le coureur peut donner une bonne ou une mauvaise impression ; et pourtant, c'est le résultat de l'arrivée qu'on retiendra en définitive. Ce résultat ne dira pas qu'il a pris un mauvais départ ou qu'il a trébuché, entre autres. On retiendra tout simplement l'instant de la ligne d'arrivée : il a gagné ou perdu la course. La mort représente dans la vie d'un sujet ce que la ligne d'arrivée représente pour l'athlète. Avant le jour de la grande faucheuse, tout est possible aussi bien dans le sens du meilleur que dans le sens du pire, pour un individu parce qu'il est libre.

K. A. Dibi (2011, p. 175) lui-même partage implicitement une telle idée. En effet, au cours de cette même journée d'hommage évoquée plus haut, il déclara : Je lis cette journée d'hommage comme une « impulsion offerte amicalement pour me polir davantage, expulser mes propres poisons intérieurs, rectifier mes courbures en empruntant sans cesse l'échelle qui doit conduire au sommet, car "cent fois sur le métier, il faut remettre l'ouvrage"... ». Sans s'inscrire dans l'extrême décision de Sartre qui refusa Le Prix Nobel de Littérature, Dibi a affirmé là, implicitement et humblement, ne pas être à la hauteur des honneurs. Durant son passage sur terre, il restera selon sa logique un apprenti continuellement appelé à s'améliorer. Avec Sartre, le fond de ces idées et exemples est qu'une consécration avant la mort sous-évalue la liberté humaine. Au sens sartrien, la liberté au fondement de tout acte humain est le principe de tous les possibles. Rien n'arrête l'être libre : en lui, grandeur et misère s'affrontent sans issue.

Le seul jugement valable à son sujet est celui de l'ultime ligne d'arrivée : la mort. La mort classe nos actions au musée de l'histoire. Ces actions désormais imprescriptibles font du défunt un être semblable à une institution. Le terme institution montre qu'après la mort nous devenons immortels, car nous incarnons des valeurs. C'est pour cette raison qu'on honore la mémoire des morts dans divers espaces culturels. Honorer la mémoire signifie que le fondement de l'hommage se situe dans le passé. Pour Sartre, la mort ne nous octroie aucun mérite. On n'honore pas l'individu parce qu'il est mort ; on l'honore parce qu'il a bien vécu, parce qu'il a fait preuve d'une existence authentique.

## **1.2. De l'extrême situation à l'existence authentique vue comme paradigme de l'hommage aux morts**

Le sujet qui mérite d'être honoré est celui qui, même en mourant, a vaincu la mort. C'est ce qu'on dit du Christ ressuscité. Mais le sujet sartrien ne ressuscite pas ; seulement, son œuvre peut défier le temps et convoiter l'éternité. Il peut, par ses œuvres, marquer son temps de manière satisfaisante. Par exemple, Platon est mort il y a plus de deux mille ans ; et pourtant son œuvre demeure une référence encore incontournable pour la science. Son passage relativement bref sur la terre lui a permis de produire une œuvre qui traverse le temps. Que dire de son maître Socrate ? Aujourd'hui, on honore Socrate, parce qu'il a su préparer sa mort, il a su apprendre à mourir. Socrate n'a pas attendu que la mort vienne le prendre un jour ; il est allé au-devant de la mort non pas par résignation, mais par anticipation de l'ineffable. Il s'est servi de ses bourreaux pour exprimer son mépris de la vie, indiquant ainsi que philosopher, c'est apprendre à mourir. « Socrate voulait mourir : ce ne fut pas Athènes, ce fut lui-même qui se donna la ciguë, il força Athènes à la ciguë » (F. Nietzsche, 1985, p. 87). Dans la logique de Socrate, la mort physique est un bien, en ce sens qu'elle libère définitivement l'âme des assauts troublants du corps. L'apprentissage de la mort consiste alors à séparer, de manière principielle l'âme du corps. Il invite précisément à rationaliser les affects venant du corps. Autrement dit, l'âme doit discipliner les appétits du corps.

En termes sartrien, on dira que Socrate a su affronter la mort entendue comme situation limite. La mort est apparemment étrangère voire mystérieuse à l'homme. Pourtant, nous sommes appelés à l'humaniser. Humaniser la mort revient à se familiariser avec elle : autant on prépare un événement tel la naissance, autant il faut préparer la mort en reconnaissant sa valeur : régler notre vie. Une vie a du prix parce que je la sens brève. Assumer ma mort, c'est faire en sorte que le bilan de ma vie ne soit pas regrettable ; c'est agir librement, c'est-à-dire non pas comme si je suis mourant, mais comme si je suis mortel. Se reconnaître mortel, revient à saisir le caractère unique de notre passage sur terre. L'avenir est une page blanche qui, cependant, ne saurait s'écrire au brouillon. Sartre, après avoir présenté la mort comme l'inhumain par excellence, s'avise de la constituer comme un événement de la vie humaine. L'homme est de toute part environné par la contingence et la mort fait partie de cet environnement. La contingence, c'est ce qui relève de la gratuité par opposition à la nécessité. Est contingent, ce qui est et qui est tel qu'il est sans la pensée ou l'action de l'humain. Notre rapport à la contingence relève du constat : je constate que je suis né, que je suis dans le monde, et que je vais mourir. La mort a la particularité de relever de la contingence et de représenter l'extrême situation comme on parle de l'extrême onction. Il s'agit du malheur par excellence, car elle traduit l'inévitable rendez-vous avec notre propre fin. Mais Sartre dédramatise la contingence à travers la théorie de la liberté en situation. L'homme est en situation à travers des faits cruciaux tels que le passé, la place, les entours, autrui et la mort. Sartre (J.-P. Sartre, 1983, p. 593) nomme situation, « ma position au milieu du monde, définie par le rapport d'ustensilité ou d'adversité des réalités qui m'entourent à ma propre facticité, c'est-à-dire la découverte des dangers que je cours dans le monde, des obstacles que je peux y rencontrer, des aides qui peuvent m'être offertes, à la lueur d'une néantisation radicale de moi-même et d'une négation radicale et interne de l'en-soi, opérée du point de vue d'une fin librement posée ». Être situé revient à se retrouver dans un temps et dans un espace face à une situation qui n'est pas de mon fait. Or ce drame ne saurait anéantir l'aventure de l'homme en tant qu'être libre. La liberté est en situation : cela veut dire qu'elle situe la responsabilité de l'homme face à la contingence. La responsabilité ici dit ce que je dois faire face aux structures de la contingence non pas pour les anéantir (ce qui est d'ailleurs impossible), mais pour améliorer ma qualité

de vie sur la base des contraintes qu'elles m'imposent. Le sujet ne crée pas sa propre situation, mais il en est responsable. Cela veut dire qu'il en est comptable au point de l'assumer. Face à la mort, je ne rêve pas d'être immortel, mais je lutte pour immortaliser mon passage sur terre. On n'honore pas les morts juste parce qu'ils sont morts, sinon les morts par suicide seraient des modèles. Tout humain se reconnaît comme candidat à l'extrême épreuve que définit la mort. Réussir cette épreuve lui donne le droit de voir sa mémoire honorée après son départ du monde des vivants. La mort est une épreuve pas à cause de la douleur de la séparation, mais à cause du bilan qu'il nous impose. Le tableau d'honneur revient à ceux qui ne se sont pas contentés de vivre ; on le décerne à ceux qui, en plus du souffle de vie qui les maintenait debout, se sont faits fort d'un supplément d'âme dans la logique d'une existence authentique.

Exister authentiquement consiste à préparer sa mort, comme on prépare sa retraite (professionnelle) ; il consiste à se préparer à la mort comme on se prépare à une épreuve (académique). L'existence authentique se définit comme le fait, pour le sujet, de se réaliser tout en réalisant un modèle d'humanité. Il s'agit de la manifestation du plus haut degré de la liberté. Face à la mort, la liberté qui est ma liberté demeure totale et infinie ; « non que la mort ne la limite pas, mais parce que la liberté ne rencontre jamais cette limite, la mort n'est aucunement un obstacle à mes projets ; elle est seulement un destin ailleurs de ces projets. Je ne suis pas "libre pour mourir", mais je suis un libre mortel » (J.-P. Sartre, 2016, p. 719). Il faut savoir rendre à la mort ce qui appartient à la mort et rendre à l'homme ce qui appartient à l'homme. La vie appartient à la mort qui l'arrache quand elle veut. La liberté appartient à l'homme qui en jouit exclusivement. La mort souveraine joue son rôle de grande faucheuse et l'homme libre est appelé à exister authentiquement. Le sujet humain n'a pas à relever le défi de l'immortalité ; il a à relever seulement le défi de l'authenticité. Forts de cette expérience, ce n'est pas la mort qui se jouera de nous ; mais c'est nous qui nous jouerons d'elle. Si la mort est anéantissement par excellence, le pour-soi (l'être libre) est néantisation par essence. Le pour-soi néantise tout y compris la mort. C'est grâce à sa capacité de néantisation qu'il peut se désengluier du monde et se soustraire du dictat de la mort. Face à l'extrême situation que représente la mort, le sujet libre a le mérite d'exister authentiquement. C'est ce mérite qui est célébré quand intervient la mort. L'intérêt de l'hommage aux morts est donc la reconnaissance vis-à-vis de ceux qui ont combattu le bon combat, celui de l'existence authentique, et qui sont considérés comme des modèles à suivre, des monuments à vénérer. Tous les morts ne méritent pas automatiquement d'être honorés. Ce sont nos mérites avant la mort qui fondent les honneurs dont on doit bénéficier après la mort. Si le mérite de l'aventure humaine se nomme existence authentique, Dibi a-t-il fait preuve d'un tel mérite pour bénéficier du droit d'être inscrit dans le livre sartrien de l'hommage aux morts ? Cette interrogation invite à aller à la découverte de l'intérêt sartrien d'un hommage à Dibi.

## **2. L'intérêt sartrien de l'hommage à Dibi : l'existence authentique pensée et vécue par le concepteur de la différence libérée**

L'objectif de ce deuxième moment de notre réflexion est de montrer qu'après avoir quitté ce monde, Dibi mérite d'être célébré avec des fleurs du jardin de la pensée sartrienne. Un tel objectif implique ceci : le philosophe Dibi Kouadio Augustin s'est évertué, sa vie durant, à mettre en relief le concept sartrien de l'existence authentique. Or, la discipline philosophique est riche de deux dimensions intrinsèquement liées : le penser et le vivre. Il convient alors de scruter ces deux dimensions pour découvrir comment le philosophe ivoirien a pensé implicitement ou ouvertement l'existence authentique, et comment il l'a vécue.

### **2.1. La différence libérée ou le singulier appelé à l'existence authentique pensée sous le vecteur de l'universel**

« Rappeler cette épaisseur métaphysique de la vie, c'est ce que tente de faire mes enseignements et mes publications. Ils tentent de rappeler que la pensée risque d'être abandonnée à la simple extériorité lorsqu'elle perd tout lien intime avec l'ABSOLU de l'Idée » (A. K. Dibi, 2011, p. 174). C'est à travers ces propos que Dibi donne le vecteur directeur de ses enseignements et productions. Ces enseignements et productions mettent en relief la double dimension qui définit toutes choses y compris l'homme. Le divers phénoménal ainsi que la réalité humaine tiennent leur être d'une dimension extérieure et d'une dimension

intérieure. Tout n'est pas que matérialité et immédiateté. Quand on renvoie tout au matériel et à l'immédiat, on tombe sous le coup de l'illusion de la caverne et on manque le rendez-vous de l'essentiel. La fleur est belle, mais elle ne saurait tenir sa beauté d'elle-même. Si elle communique la beauté, c'est parce que la beauté lui a été communiquée. La beauté communiquée ne fait-elle pas signe vers une beauté communicante. Dibi nous invite à ne pas saisir simplement les choses telles qu'elles sont. Il faut se projeter par devers elles pour appréhender l'indicible ou l'invisible qui rend visible.

Hegel (1988, p. 57) écrit : « Le concept est l'universel en tant qu'il se particularise et qu'il est, dans cette détermination, identité avec soi ; par suite, la nature de l'esprit est la manifestation ». Les choses naissent, évoluent et meurent dans un cycle perpétuel de négation de soi et de retour à soi. Cette dynamique à la fois autodestructrice et autorégénérative de soi décrit la dialectique hégélienne. La dialectique est le nom que s'approprie l'un ou l'universel pour se déployer. C'est la conscience que l'esprit prend de lui-même dans les contradictions auxquelles il est confronté. Dibi souscrit, bien entendu, à la vision hégélienne d'un Principe qui fonde et ordonne toutes choses. En référence à ce Principe, il pose que « l'homme a une âme, que le visible a une doublure invisible sans laquelle il est vide, et qu'être sur terre, c'est être sous le ciel » (K. A. Dibi, 2011, p. 174). L'auteur témoigne de l'attitude métaphysique, l'acte philosophique par excellence, selon lui, en soutenant que nos racines sont au ciel. Ce qui se donne ici comme ciel n'est rien d'autre que l'Essentiel, c'est-à-dire le ciel des essences ou le siège des essences. Faire de la métaphysique revient à se mettre à l'écoute du ciel pour le questionner. Il faut comprendre que le ciel dont il s'agit ne saurait être celui qui est objet des descriptions et des prévisions des sciences positives.

C'est parce que l'homme ne s'est pas créé lui-même que Dibi scrute le ciel pour tenter de lire les signes explicatif de notre présence au monde. Dans sa logique, autant le présent fait suite au passé, autant notre présence au monde fait suite à un acte fondateur, une absence qui rend présent. Ainsi, le singulier, c'est l'universel qui s'est singularisé. On pourrait alors penser que l'universel, dans son déploiement, réduit le particulier au mutisme au point où l'homme notamment ne saurait se dire libre.

Boa Thiémélé Ramsès (2011, p. 33), à l'occasion de la journée d'hommage du 14 janvier 2010, n'a pas manqué de faire la remarque suivante : « La figure de l'universel que le professeur DIBI affectionne beaucoup m'apparaît bien souvent comme écrasement du particulier ». En d'autres termes, le concept de l'universel inscrirait toutes choses dans les labyrinthes d'un écoulement éternel frappé par la nécessité. Les dés seraient jetés pour l'éternité, de sorte que le particulier se noierait dans les flots de l'universel.

Dibi ne manque pas de recadrer ses lecteurs. Sans se dédire quant à sa vision de l'universel entendu comme fondement, il saisit la liberté, comme « cette réalité éternellement en activité en moi, qui jamais ne se laisse encapsuler, objectiver, qui s'est toujours déjà partout glissée comme une étincelle » (A. K. Dibi, 2018, p. 95). À partir de la dialectique hégélienne, il ouvre la voie de la liberté humaine, et se rapproche des penseurs de l'existence et même de Sartre. L'auteur ivoirien s'explique : « L'on peut certes, pour des raisons subjectives, se méfier de l'usage du terme "universel" » (A. K. Dibi, 2018, p. 116). Il ajoute cependant que « ce qui importe n'est pas le mot : c'est le mouvement dont il veut rendre compte. Ce mouvement, précisément, n'est-il pas celui des choses elles-mêmes ? » (A. K. Dibi, 2018, p. 116).

Ce mouvement intime à toutes choses désigne la dialectique hégélienne. La dialectique apparaît à la fois comme une méthode que la philosophie applique au réel, et surtout comme cette propriété qu'a tout ce qui est de se supprimer soi-même. C'est le mouvement rationnel supérieur dans lequel des termes en apparence tout à fait séparés passent l'un dans l'autre par eux-mêmes, par le fait de ce qu'ils sont et dans lequel la présupposition de leur séparation se supprime. La dialectique est dépassement : c'est le système de bascule objectif qui règle le mouvement immanent des choses sensibles et des choses de l'esprit. Hegel est idéaliste, car il pense que la réalité absolue ou le fond de l'être est en définitive Idée, Esprit : l'Idée ou l'Esprit absolu qui est l'essence de l'être se révèle dans l'histoire de l'univers et des hommes. Il est question du principe qui se désigne aussi comme l'universel. Il est mouvement par excellence, et en tant que tel, il met toutes choses en mouvement ; en tant que tel, il définit la réalité humaine comme parcelle de liberté et de possibilités. Tout est en mouvement et l'homme particulièrement

est mouvement (dialectique) libre. « L'homme a une âme. Là où il y a âme, se trouve le désir de vérité, et donc de liberté » (A. K. Dibi, 2018, p. 96). L'homme est sujet ; comme tel, il réfléchit : refusant de fléchir face au spectacle du monde, il revient toujours vers lui-même, dans le retrait du monastère intérieur de sa conscience, pour rebondir et se projeter au-devant de soi.

Ce va-et-vient entre la conscience et ce qui lui est extérieur n'est pas loin de décrire ce qu'on pourrait appeler chez Sartre la dialectique de l'être et du néant. Pour lui, l'homme est une passion inutile qui se conquiert sur fond de néant. L'auteur de *L'être et le néant* se fait le chantre d'une ontologie dans laquelle la liberté humaine se trouve au mieux de sa forme. À mi-chemin entre le néant (identifié à la liberté) dont il est issu et l'être auquel il aspire, la réalité humaine se définit comme pour-soi. Le néant, c'est la distance nulle et infranchissable qui sépare la conscience d'elle-même. Et pourtant, inlassablement animée par le désir d'être, la conscience court irrémédiablement au-devant de soi comme si elle allait franchir l'infranchissable. Franchir l'infranchissable reviendrait, pour la conscience, à coïncider avec soi-même ou à prendre la posture de l'être (en-soi), c'est-à-dire ce qui est dur et immuable. Mais, dans cette dialectique de l'être et du néant, le pour-soi ne peut coïncider avec soi, car rien ne sépare la conscience d'elle-même ; en fait, le néant dont il est question n'est pas une propriété statique. La conscience se néantise, elle se transcende : « Nous appellerons transcendance cette négation interne et réalisante qui dévoile l'en-soi en déterminant le pour-soi dans son être » (J.-P. Sartre, 2016, p. 260). En somme, l'homme se définit comme liberté et la liberté se définit comme néant. Cela veut dire qu'elle est appel au dépassement de soi : de manière dialectique, elle s'affirme en se refusant. Du fait que l'homme soit à jamais marqué du fer de la liberté, son histoire ne saurait être scellée. Une telle vision est également perçue chez Dibi (2020, p. 16) : « L'homme est essentiellement liberté, et la liberté s'oppose à l'être-chose ». D'ailleurs, il reprend d'une certaine façon "la dialectique sartrienne de l'être et du néant" à travers sa théorie de la différence libérée. La différence libérée suppose implicitement une différence enchaînée. La différence enchaînée peut être dite différence close. Il s'agirait d'une pauvre différence, parce que égoïstement tournée vers soi. Qui refuse de donner ne peut rien recevoir en retour. Or on ne se suffit jamais à soi-même. Finalement, qui refuse de donner s'expose à une aventure ambiguë dont le terme est l'échec de l'affirmation de soi. On ne peut s'affirmer sans se livrer, sans se libérer, c'est-à-dire sans sortir de soi pour viser la vérité des choses. Agir librement implique de se connecter à notre source fondamentale : « La différence libérée, c'est la différence rendue à sa propre raison d'être, dans la fluidité, afin de retrouver l'identité absolue d'où elle est venue » (A. K. Dibi, 2018, p. 125). La différence rendue à sa raison se comprend dans le même sens qu'on dit d'un humain qui vient de mourir qu'il a rendu l'âme. « Rendre l'âme, c'est la faire retourner, d'une certaine façon, à sa demeure, à son soi d'engendrement où lui seront tressées des couronnes d'immortalité » (A. K. Dibi, 2018, p. 125). L'universel se décrit comme mouvement ; aussi, tout est-il en mouvement, et le particulier que représente l'homme se transcende comme libre mouvement de retour à soi et de projection vers l'universel.

À la différence de Sartre, Dibi inscrit le libre mouvement du particulier que représente l'humain sous le vecteur de l'universel. L'auteur ivoirien appréhende ainsi la liberté non pas en rapport avec la nécessité, mais en rapport avec l'existence au sens sartrien par exemple. Attentif au spectacle du monde, il découvre que les hommes ne veulent plus subir le cours des choses ; loin de se sentir sur la terre comme des étrangers, c'est-à-dire des êtres à qui tout s'impose, « ils veulent pouvoir lancer au temps un cri, afin que son vol ait une finalité en laquelle ils puissent s'épanouir, [...] un monde qui mette fin à toutes les formes d'oppression, aux techniques d'aviilissement » (A. K. Dibi, 2018, p. 96). Le singulier est ainsi pensé sur les pas de Sartre. Mais à la différence de Sartre qui trouve que le ciel est vide, Dibi estime que tout sens vient du ciel, c'est-à-dire de nos rapports à l'universel. L'authenticité de l'histoire du sujet se trouve dans le libre retour à l'universel. Finalement, si Dibi n'a pas été un analphabète de l'existence authentique, comment l'a-t-il vécue ?

## **2.2. L'existence authentique traduite en acte: différence libérée et posture mystique du Maître**

Dibi Kouadio Augustin est connu comme homme de science. C'est donc dans l'univers de la science que nous tenterons de le découvrir dans ses rapports avec les autres. Ces rapports peuvent se résumer par

ses propres propos : « L'université doit être un lieu de rencontre, non un endroit où l'on se bouscule comme dans la foule » (A. K. Dibi, 2007, p. 45). Le Maître nous enseigne ainsi que l'université n'est pas seulement un cadre scientifique, mais aussi un cadre social. Au-delà de la confrontation des idées et théories, le temple du savoir doit être le théâtre de l'épanouissement total de l'intersubjectivité.

Dibi a eu le mérite de se faire humble dans ses rapports avec les autres. Cette humilité a été soulignée maintes fois lors de la journée-hommage du 14 janvier 2010. À cette tribune, on a entendu Bah Henri s'exprimer en ces termes : « L'humilité du professeur Dibi, sa simplicité, son aura dans les milieux intellectuels, le respect qu'il impose, du moins qu'il suscite de la part de ses pairs, la portée de son enseignement sur ses étudiants me font dire qu'il est comme ces mystiques dont Bergson se fait l'écho » (H. Bah, 2011, p. 112). Le mystique bergsonien est un missionnaire de Dieu parmi les hommes. C'est un héraut porteur de valeurs morales, et agissant pour enseigner ces valeurs au péril de sa vie. « De tout temps ont surgi des hommes exceptionnels [...]. C'est à eux que l'on s'est toujours reporté pour avoir cette moralité complète, qu'on ferait mieux d'appeler absolue » (H. Bah, 2013, p. 29). Du fait que son âme est entrée en union totale et définitive avec l'Esprit de Dieu, le mystique est un homme très simple, modeste et humble.

À l'instar de Bah Henri, Soro Donisongui (2011, p. 88) attribue le titre de mystique bergsonien à Dibi en l'appelant « Le Socrate de Cocody ». Bergson pose l'existence d'un mysticisme chez Socrate en décrivant sa manière de vivre parmi les autres. « Il est pauvre, et il doit rester pauvre. Il faut qu'il se mêle au peuple, qu'il se fasse peuple, que son langage rejoigne le parler populaire » (H. Bergson, 2013, p. 60). Socrate obtient de la part de Bergson le titre de mystique, car il a révélé la philosophie pas seulement comme contemplation de l'Être, mais surtout comme art de vivre. Dibi reçoit le titre de mystique bergsonien de la part de Soro (2011, p. 102), car il fait preuve d'« une dose impressionnante de virtuosité, d'humilité et de spiritualité ». Métaphysicien, il ne s'est pas contenté de penser l'Être ; il a aussi vécu comme un digne pèlerin du royaume de l'Être. « La grandeur d'un penseur ne se mesure pas nécessairement à l'étendue de ses productions mais en ce qu'il demeure capable d'habiter l'essentiel comme exigence ontologique » (J. G. Tanoh, 2011). Loin de ne prêcher que l'amour et la simplicité, le mystique les vit et les pratique pleinement. Son vécu communique la vie et donne envie de vivre. Il se sait aimer par Dieu et il sait se faire l'écho de l'amour de Dieu.

Que vaut la vie sans la morale, et que vaut la morale sans le mystique pour l'enseigner ? Le mystique enseigne la morale à l'aide de la crème de la pédagogie qui consiste à faire et à surtout bien faire ce que nous voulons que les autres fassent. Semblable au mystique, Dibi a su témoigner d'un esprit libre communiquant la liberté et la moralité autour de lui. Il a su dire l'Être en traduisant comment il faut être. Autant il a su aimer, il a su se faire aimer. Simple et humble, le ton toujours solennel, il a su jeter la parole d'amour et d'espoir au cours de ses enseignements. « Certes il est le Maître, et sa méthode est avant tout magistrale, parce que s'adressant à des étudiants. Mais à cette méthode, il a su donner la forme envoutante du penser qui éclaire, subjugué et conseille l'âme » (D. Soro, 2011, p. 93). Il a su allier à la parole jetée le geste qui réconcilie tous les âges, tous les statuts et toutes les situations.

Sa posture mystique n'est qu'une traduction en acte de la différence libérée. Il est toujours allé au contact des autres comme pour se lancer à la recherche d'un manque. En fait, il voit en l'autre le terrain de mission de sa propre liberté. Cette mission trouve son point d'honneur lorsqu'elle atteint les disciples, surtout les étudiants qui sont les maillons faibles de la chaîne de la recherche. « Ces plus petits » (Matthieu 25, 40) ont toujours bénéficié de l'attention du Maître alors que ce sont des sujets généralement moins âgés que lui, et probablement moins nantis que lui au plan intellectuel et social. Il est clair qu'on n'a pas très grand mérite à ne rendre service qu'à ceux qui peuvent faire autant envers nous. Dibi a vécu pauvrement sa mission d'enseignant-chercheur, car il a su s'abaisser pour tendre la main aux disciples. Il est pourtant riche de sa pauvreté, si on écoute Kouakou Antoine (2011, p. 160) : « La pauvreté comprise comme humilité ou simplicité, voire en son indigence même, laquelle confesse une fécondité en ce qui ne relève pas des nécessités de l'existence ordinaire, n'est-ce pas cela la richesse ? » La pauvreté



choisie du Maître se donne comme une valeur quand elle sert à construire une intersubjectivité inclusive, quand elle traduit l'existence authentique si chère à Sartre.

Exister dit le pro-jet du sujet qui, éjecté des entrailles de la nature, s'affirme sur fond de liberté. Quand il refuse son statut d'être libre, Sartre dit qu'il est de mauvaise foi. Quand il se réalise seulement pour le compte de sa propre liberté, on le taxe de faire montre d'une existence inauthentique. Enfin, lorsqu'il se réalise pour un objectif moral, on inscrit ses actes au compte de l'existence authentique. C'est sur ce tableau de l'authenticité que s'inscrit Dibi : « Ceux qui ont pratiqué l'homme sont unanime sur sa bonté légendaire. [...] humble, esprit pensant, discret, soucieux de l'élévation des autres et de son propre retrait, rarement ou jamais emporté, d'une sérénité qui dérouté. Bref, il est mystique en tout lieu et en tout temps » (H. Bah, 2011, p. 113).

## Conclusion

Si on s'inscrit dans une approche sartrienne, l'hommage aux morts ne saurait être superflu. D'ailleurs, la mort est le moment approprié pour honorer un être humain. Avant la mort, le sujet peut à tout moment faire volte-face ; après la mort, son histoire est scellée à jamais et on peut y affecter une note avec le moins de frais possibles concernant les risques de se tromper sur son compte. Aussi, faut-il comprendre que l'hommage aux morts se mérite. Les sujets qui méritent d'être célébrés après la mort, ce sont ceux qui ont fait preuve d'une existence authentique de leur vivant. L'existence authentique au sens sartrien implique que le sujet, dans un libre élan fondamental, construise par chacun de ses actes un modèle d'humanité.

Il s'agit là de la logique qui doit nous guider quant au cas Dibi Kouadio Augustin dont la voix s'est éteinte à jamais. Étant donné que Dibi a approché et apprécié le monde par sa pensée, c'est cette même pensée qui passera au crible du jugement à son endroit ; car « on vous jugera du jugement dont vous jugez, et l'on vous mesurera avec la mesure dont vous mesurez » (Matthieu 7, 2), dit la sagesse biblique. Saisi comme penseur du fond substantiel des choses, on a souvent cru que l'universel dont Dibi fait cas se manifeste comme assujettissement du singulier. Mais l'auteur se défend de ce reproche et nous découvrons, à travers sa théorie de la différence libérée, qu'il pense le singulier, l'humain précisément, comme libre mouvement en quête de l'universel considéré comme sa patrie substantielle. Cet élan dialectique de décollement rappelle la condition de l'homme sartrien qui, tiraillé entre l'être et le néant, est appelé à relever le défi de la mort par le mérite d'une existence authentique.

Finalement, ce texte en lui-même est un hommage à la mémoire de Dibi Kouadio Augustin, cet homme qui, même en quittant le monde des vivants, restera sûrement "une figure vivante de la pensée pensante". Puisse son esprit siégé, aux côtés de celui des grands hommes de notre humanité, au panthéon de l'histoire universelle : vive le Maître, vive le « *Dibisme* » (D. Soro, 2011, p. 104) et vive la science.

## Bibliographie

BAH Henri, 2011, « La mystique simplicité du maître et le mystère du héros : une approche bergsonienne du Professeur Augustin Dibi », in *Annales philosophiques de l'UCAO : Hommage à Augustin Dibi, une figure vivante de la pensée pensante*, N°6, Abidjan, Éditions UCAO.

Bergson Henri, 2013, *Les deux sources de la morale et de la religion*, Presse Universitaire de France, Paris.

BOA Thiémélé Ramsès, 2011, « Dibi ou l'universel Horus », in *Annales philosophiques de l'UCAO : Hommage à Augustin Dibi, une figure vivante de la pensée pensante*, N°6, Abidjan, Éditions UCAO.

DIBI Kouadio Augustin, 2004, « Programme de l'université citoyenne : pour le rayonnement académique de l'UFR-DÉCANAT 2004 », in *La Palabre : L'exigence de qualité dans nos universités*, Aké Patrice Jean Édition, Abidjan.

DIBI Kouadio Augustin, 2011, « Mots de remerciements de Professeur Dibi », in *Annales philosophiques de l'UCAO : Hommage à Augustin Dibi, une figure vivante de la pensée pensante*, N°6, Abidjan, Éditions UCAO.

DIBI Kouadio Augustin, 2018, *L'Afrique et son autre : La différence libérée*, Abidjan, Nouvelles Éditions Balafons.

DIBI Kouadio Augustin, 2020, « La mondialisation : Actualité de l'universel comme la puissance libre et son inscription en Afrique », in *Revue internationale de philosophie : Le cahier philosophique d'Afrique*.

ELLA Kouassi Honoré, 2011, « Augustin DIBI ou le refus du penser philosophique parricide », in *Annales philosophiques de l'UCAO : Hommage à Augustin Dibi, une figure vivante de la pensée pensante*, N°6, Abidjan, Éditions UCAO.

HEGEL Friedrich, 1988, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, trad. Bernard Bourgeois, T. III, *Philosophie de l'esprit*, Paris, Vrin.

KANT Emmanuel, 1985, *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science*, traduction de J. Rivelaygue, in *Œuvres philosophique*, tome II, Paris, Gallimard.

KOUAKOU Antoine, 2011, « Pauvreté de l'être et habitation de la terre », in *Annales philosophiques de l'UCAO : Hommage à Augustin Dibi, une figure vivante de la pensée pensante*, N°6, Abidjan, Éditions UCAO.

*La Bible*, 2004, Traduction Œcuménique de la Bible, Paris, Société Biblique Française, Le Cerf.

NIETZSCHE Friedrich, 1985, *Le crépuscule des idoles*, Paris, Flammarion.

PASCAL Blaise, 1976, *Pensées*, Paris, Garnier-Flammarion.

SORO Donisongui, 2011, « Augustin DIBI ou le Socrate de Cocody », in *Annales philosophiques de l'UCAO : Hommage à Augustin Dibi, une figure vivante de la pensée pensante*, N°6, Abidjan, Éditions UCAO.

SARTRE Jean-Paul, 2016, *L'être et le néant*, Paris, Gallimard.

SARTRE Jean-Paul, 1983, *Cahiers pour une morale*, Paris, Gallimard.

SARTRE Jean-Paul, 1996, *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard.

TANOI Jean Gobert, 2011, « à la découverte du Professeur Dibi Kouadio Augustin, un mystère... », in *Annales philosophiques de l'UCAO : Hommage à Augustin Dibi, une figure vivante de la pensée pensante*, N°6, Abidjan, Éditions UCAO.

ZONGO Georges, 2011, « Le Professeur Dibi Kouadio Augustin, pédagogue de l'universel », in *Annales philosophiques de l'UCAO : Hommage à Augustin Dibi, une figure vivante de la pensée pensante*, N°6, Abidjan, Éditions UCAO.