

---

**L'« *AMOR FATI* » NIETZSCHÉEN, UN REMÈDE AU  
TRAGIQUE DU TEMPS EN AFRIQUE**

---

**KOUADIO Yao Jean Claude**

*Université Alassane Ouattara, Bouaké*

E-mail : [jcecclesiaste@gmail.com](mailto:jcecclesiaste@gmail.com)

**Résumé** : Le temps n'est pas qu'une mesure de l'existence, il en incarne même la condition d'être. C'est par et à travers le temps que l'existence se déploie. Autrement dit, il n'y aurait ni naissance, ni croissance, encore moins progrès et développement, si l'on ne devait se référer au temps. Donnée indispensable, son appréhension est déterminante dans le devenir des hommes, dans la quête inlassable de la liberté, de la possession et de la projection de soi. En Afrique, le rapport au temps semble problématique. L'expérience existentielle témoigne que l'Africain contemporain n'est pas encore parvenu à une relation fusionnelle avec le temps. Cette carence existentielle n'est pas sans effet. Elle impact l'être au monde de l'Africain et se donne comme une réalité tragique rendant difficile sa situation dans son espace-temps et exerçant un contrepoids presqu'insurmontable à sa saisie de soi, sa projection et son développement. Mais cette tragédie du temps en Afrique est-elle inéluctable ? La sagesse Nietzschéenne nous permet d'y répondre par la négative. En nous appuyant sur le concept d'Amor fati chez Nietzsche, nous disséquons le tragique du temps en Afrique. Notre démarche aboutit à la compréhension des implications philosophiques du concept chez Nietzsche et à un questionnement du concept au sujet de l'Afrique. Il ressort de cette démarche que Amor fati se donne comme une disposition éthique dans la lecture du temps et de ce fait, se positionne comme une thérapie méditative importante, voire indispensable à l'Afrique dans son processus de construction-reconstitution de soi ; dans sa démarche d'autolibération, d'autonomisation et de développement.

**Mots-clés** : Temps- Amor Fati- Devenir- Développement – Tragique- Présent- Passé

**Abstract**: Time is not only a measure of existence; it embodies the very condition of being. It is through and by time that existence unfolds. In other words, there would be no birth, no growth, and even less progress and development if we did not refer to time. As an essential element, understanding time is crucial in the destiny of human beings, in their endless quest for freedom, possession, and self-projection. In

Africa, the relationship with time seems problematic. Existential experience shows that the contemporary African has not yet achieved a deep, harmonious connection with time. This existential lack is not without consequences. It affects the African's being-in-the-world, creating a tragic reality that makes it difficult for him to find his place in space and time, and acts as an obstacle to self-awareness, self-projection, and development. But is this tragedy of time in Africa insurmountable? Nietzschean wisdom helps us answer no. By relying on Nietzsche's concept of *Amor fati*, we analyze the tragic relationship with time in Africa. Our approach allows us to understand the philosophical implications of this concept in Nietzsche's thought and to question its relevance for Africa. From this analysis, it appears that *Amor fati* presents itself as an ethical attitude toward time and, as such, stands out as an important — even essential — meditative therapy for Africa in its process of self-construction and self-reconstruction. In its process of self-liberation, empowerment, and development.

**Keywords:** Time- Amor Fati- Becoming- Development- Tragic- Present – Past

### Introduction

De manière générale, la philosophie de Nietzsche se caractérise par deux traits majeurs : le combat contre l'idéalisme et la quête d'un type d'homme plus élevé. La chute de l'idéalisme, favorable à une pleine habitation du monde par l'être humain, est conçue par Nietzsche comme un préalable à franchir sur l'itinéraire qui mène l'homme vers la version la plus aboutie de son être. Chez Nietzsche, l'homme de l'élévation est désigné sous le terme de « surhomme ». Le surhomme est l'homme vers lequel la démarche à la fois évangélisatrice et pédagogique de Zarathoustra conduit. C'est le surhomme qui est appelé à se manifester sur la montagne, manifestation par laquelle la vie dans son authenticité se crée et se vulgarise. Par vie authentique, il faut entendre une vie lumineuse, qui brille de tout son éclat, une vie féconde par l'impulsion de sa volonté de transcendance. Une vie dans laquelle la lumière se fait visible de tous, pour le bonheur et l'épanouissement de l'homme. En d'autres termes, la vie authentique est une vie qui emprunte le chemin du développement et qui mène, sans complaisance aucune, le combat de son affirmation.

Dans la vérité de cette affirmation de soi, il convient de comprendre et d'identifier les caractéristiques de l'homme de la liberté

et du développement. Nietzsche appelle de tous ses voeux l'avènement d'un homme qui s'affirme et s'invente à travers une projection de soi qui, il convient de dire, ne va pas sans une totale auto libération de l'allégeance faite à la morale du ressentiment et aux valeurs périmées des religions. Ainsi, la pensée Nietzschéenne se donne globalement à voir comme un tremplin pour penser l'émancipation de l'homme d'une manière générale, mais plus encore celle de l'homme en Afrique qui, depuis bien longtemps, semble vivre l'une des situations de servitude existentielle les plus acerbe que l'humanité ait connu. À ce titre, Aboubacar Yenikoye Ismaël définit la condition de l'homme africain comme étant de l'ordre de la « tragédie » (A. I. Yenikoye, 2007).

La quête de Nietzsche pourrait, pour ainsi dire, devenir dans ce contexte, la quête de l'Africain libéré de ses chaînes, une quête de l'homme du développement en Afrique ou ce qui revient au même, la quête du « surhomme africain ». C'est cette dimension de sa pensée que nous nous proposons d'analyser à travers cette contribution.

Cependant, ce serait trop ambitieux voire prétentieux de vouloir explorer le nihilisme nietzschéen dans sa globalité en si peu de lignes. Notre approche se limitera à l'intuition d'un concept essentiel de l'auteur : « *Amor fati* ». Concept majeur de Nietzsche mettant en exergue le rapport des hommes au temps, « *Amor fati* », semble résumer l'attitude de transcendance et d'affirmation dont est caractérisé le surhomme dans son déploiement existentiel. Mais de quoi est-il exactement question ? À quoi renvoie le concept d'*« Amor fati* » dans la pensée nietzschéenne ? Pourquoi aborde-t-on la notion de tragique dans l'analyse du rapport de l'Africain au temps ? En quoi « *Amor fati* » peut-il être perçu comme une méditation curative en rapport avec l'interprétation tragique du temps en Afrique ?

Ces interrogations constituent les enjeux fondamentaux auxquels nous tenterons d'apporter des réponses, au fil de notre analyse. Notre démarche se structure en trois principales étapes. Premièrement, nous nous attelerons à l'élucidation du concept d'*Amor fati*. Nous situerons le concept dans son ancrage philosophique Nietzschéen tout en apportant des précisions sur les contours de son usage. Deuxièmement, nous analyserons la manifestation de la notion de tragique en Afrique par le truchement des rapports qu'entretient l'Africain avec le temps. Cette démarche nous conduira à mettre en exergue la dynamique controversée qui prévaut dans la saisie par l'Africain de l(son) histoire, la (sa) mémoire et le (son) devenir. Enfin, la troisième partie nous permettra de montrer comment le concept

d'*Amor fati*, tel que formulé par Nietzsche, peut être envisagé comme une forme de méditation curative face à la condition de l'homme africain, particulièrement en ce qui concerne les tensions profondes qu'il rencontre dans sa relation au temps.

### **1. L'*Amor fati*: généalogie et portée philosophique chez Nietzsche**

*Amor fati* ou « amour du destin » trouve ses origines dans la pensée stoïcienne. En tant que concept, cette notion prend pied dans la pensée des figures telles que Epictète, Marc Aurèle ou encore Sénèque. Dans sa conception originelle, le concept renvoie au fait d'aimer les choses qui arrivent telles qu'elles viennent. Selon l'idée même de sa conception, *Amor fati* valorise non seulement l'amour et l'acceptation de ce qui arrive, mais au-delà, il préconise de l'embrasser activement, comme étant l'expression de la raison universelle. La vision très célèbre d'Épictète traduit éloquemment cette vision. Ne pas demander que les choses arrivent comme nous le voulons, mais qu'elles arrivent comme elles arrivent et nous serons heureux. Il est clair que la vision stoïcienne de l'*Amor fati* est fondée sur l'attitude d'une acceptation totale et globale de la fatalité de l'univers ayant pour but ultime la sérénité intérieure, la tranquillité de l'esprit. L'acquiescement, voici ce que propose le stoïcisme comme remède face à l'angoisse des événements indépendants aussi bien de notre pouvoir d'agir que de notre volonté.

Nietzsche reprend ce concept à son compte en lui insufflant une portée nouvelle qui rompt radicalement avec l'idée de résignation et d'acquiescement passive prônée par le stoïcisme. Pour lui, l'amour du destin ne devrait, en aucun cas, être auréolé de passivité. Au contraire, il l'appréhende comme une affirmation joyeuse de la vie dans toutes ses dimensions, tant en présence de la souffrance, la cruauté, que de l'échec, etc. Par ailleurs, Nietzsche (1974, p.129) affirmera : « Ma formule pour la grandeur dans l'homme, c'est *amor fati* : ne rien vouloir d'autre que ce qui est, ni en avant, ni en arrière, ni pour l'éternité ». On peut clairement comprendre, de ce qui précède que l'approche nietzschéenne de ce concept d'obéissance stoïcienne s'inscrit dans la dynamique de son projet de transvaluation des valeurs et dans le sillage de sa critique du nihilisme destructeur et de la morale chrétienne.

---

Intimement liée au temps, l'Amor fati nietzschéen est une pensée de réparation de l'homme en vertu d'une pleine possession de soi dans l'espace-temps. Loin de l'ascétisme prôné par ses prédecesseurs, le penseur de la volonté de puissance postule Amor fati comme l'affirmation de l'existence. Nietzsche redonne à l'homme toute la responsabilité qui lui incombe dans les événements qui arrivent. Il prône une éthique qui exige la pleine responsabilité de soi, un consentement profond à tout ce qui arrive dans le temps (passé, présent, futur). D'où l'idée que l'acceptation de l'« Eternel retour », où l'on revivait les mêmes événements indéfiniment, est pour lui, une affirmation d'un modèle d'homme transcendant. Amor fati serait donc l'un des nombreux sentiers tracés par l'auteur de *Ainsi parlait Zarathoustra* et qui mène inexorablement vers le type d'homme tant souhaité par Nietzsche : le Surhomme.

Cependant, quel rapport peut-on établir entre cette vision nietzschéenne et la conception du temps en Afrique ? Comment Amor fati peut-il se positionner comme une approche éthique de la temporalité en Afrique, au point de devenir un remède à l'appréhension tragique du temps sur le continent Africain ? Avant d'entreprendre une réponse à ces questions, les exigences de la logique voudraient que l'on tente de comprendre les raisons du qualificatif de « tragique » dans le rapport de l'Africain au temps.

## **2. Temps et tragique : une lecture du rapport de l'Africain à son devenir**

Parler de tragique dans la relation de l'Africain au temps revient implicitement à soutenir que ce dernier entretient un rapport inadéquat voire conflictuel avec le temps. On pourrait même dire que l'Africain à une mauvaise lecture du temps existentiel. En effet, le temps dans l'Afrique contemporaine moderne n'est presque jamais lu en connexion avec l'opportunité.

Le temps matériel structure l'existence en ce sens qu'il rythme et détermine le déroulement des activités de l'homme tout au long de sa vie. Il serait difficile, voire impossible, d'envisager le temps en dehors des activités humaines. Ainsi, on ne peut soustraire les actions de l'homme de la temporalité, de peur de bifurquer dans une autre dimension d'être que celle connue des hommes. D'ailleurs, d'après certains religieux, un seul être dispose du pouvoir de se soustraire du temps : Dieu. Celui-ci serait, selon les récits des religions révélées,

auteur du temps donc en dehors de celui-ci. Pour eux, Dieu vivrait dans une autre dimension temporelle appelée l'éternité. Dimension qui, contrairement à la temporalité, serait infinie, illimitée. Il ressort que le temps, parce qu'il définit les actions humaines, se confond inévitablement avec l'existence. Dès lors, affirmer que l'Africain entretient un rapport conflictuel avec le temps revient à dire que celui-ci aurait une relation d'antagonisme avec l'existence. L'homme africain serait, pour ainsi dire, en porte à faux avec sa propre existence. Comment comprendre ce fait ?

Nioussérê Kalala Omotunde émet une piste de réflexion permettant d'intuitionner la dysfonction existentielle de l'Afrique dans la gestion du temps (« L'Égypte pharaonique était noire », 19 Septembre 2024). À travers une prospection historique, il devient aisément de comprendre que la gestion anarchique, hasardeuse, voire conflictuelle du temps, s'origine dans la rupture de l'Afrique d'avec la culture pharaonique qui représente la sève de son existence. En coupant les liens avec la sève Égyptienne, le monde africain en général, mais l'Afrique subsaharienne en particulier, a rompu, aussi bien physiquement, spirituellement, intellectuellement que culturellement avec une grande partie des valeurs qui incarnaient son authenticité.

La gestion raisonnable et efficiente du temps, qui pourtant représente une donnée essentielle à sa culture et sa survie, a fait place à une approche hasardeuse de cette donnée hautement importante. En effet, Nioussérê Kalala Omotunde nous enseigne que dans l'Égypte pharaonique, la survie de l'espèce était conditionnée par la maîtrise du Nil. Le maintien d'un équilibre fondamental entre la provision, la projection dans le temps, à long, moyen ou court terme était primordial. Il fallait mener certaines activités à une période précise pour espérer des résultats probants et assurer la pérennité de la société (« L'Égypte pharaonique était noire », 19 Septembre 2024). Les actions étaient, de ce fait, exécutées de manière prévisionnelle, au millimètre près si bien que, dans cette société, il était presque impossible de survivre sans penser le temps et les saisons en termes d'avenir, en prenant en compte les saisons passées et les réalités présentes. Ainsi, toutes les urgences, sans exception, devaient-elles s'inscrire dans la possibilité de construction de cet avenir. Or, dans les sociétés contemporaines, soutient Omotunde (« L'Égypte pharaonique était noire », 19 Septembre 2024), l'expérience montre qu'il existe presque toujours un décalage entre les actions des Africains et leur temporalité

actuelle. Avec le temps et à cause de la rupture des liens avec l'origine de l'être africain, on observe une érosion de la capacité des Africains à envisager et à planifier sur le long terme. Cette situation, poursuit Omotunde Kalala, résulte de ce que les politiques économiques et les prévisions pour le développement semblent généralement liées à des attentes individualistes au profit d'intérêts privés à court terme, contrairement à la logique d'intérêt communautaire qui a historiquement sous-tendu les actions de développement dans la culture africaine originelle. Cette dichotomie est source de nombreuses dysfonctionnalités dans le rapport de l'Afrique au temps, faisant penser à une relation tragique, dans la mesure où il entrave, plutôt qu'il ne favorise l'ascension du continent, sa progression vers ses objectifs de développement, d'émancipation et d'autonomisation.

Dans la marche du continent vers son développement, le temps, sa lecture et son respect demeurent un lit de Procuste pour les Africains. Pour l'Africain, le temps semble ne pas être un allié. Loin d'en faire un atout, il le subit. Les réalités de la vie historique et les actions actuelles de l'Afrique, tant sur le plan politique, économique que social, en disent suffisamment sur ce fait. La contradiction qui subsiste entre l'Africain et le temps se perçoit dans sa meilleure expression à travers l'impact très peu profitable, voire destructrice de l'histoire sur sa conscience de soi et sa capacité à se projeter dans l'espace-temps.

C'est un constat regrettable : en Afrique, le passé est rarement perçu comme un enseignant. Les vécus antérieurs se révèlent toujours, soit comme une mémoire de stériles regrets, soit comme un lit d'erreurs dont la conscience africaine semble refuser de se prémunir dans le présent. L'Africain répète inlassablement les erreurs du passé, en regrettant ses temps de gloire, cette période où l'Afrique prospérait, cette époque où elle incarnait une superpuissance. Pire, elle reste plongée dans le passé, ressassant les temps glorieux ou récriminant les temps de souffrance. En le faisant, elle foule aux pieds l'existence par une totale négligence du présent. Le futur devient, dès lors, le lieu des incertitudes, puisque le présent semble ne pas véritablement l'intéresser. Cette relation tragique avec le temps n'est pas sans impact sur l'Africain. Elle le déboussole, l'enfermant dans une spirale d'errance hors de son temps. N'ayant aucune relation d'intimité avec le temps qui n'est pas le sien, l'Africain se voit refuser le temps tel qu'il devrait s'offrir à lui quotidiennement. Ainsi, ses actions s'inscrivent et

---

se manifestent dans un temps étranger, dans la mesure où le temps qui lui appartient fuit sa conscience. Celle-ci, loin de saisir son temps, s'accroche à des existences antérieures ou poursuit des événements dans le futur. Ainsi, le temps maintient les existences dans le carcan d'une désillusion sans cesse renouvelée où l'existence reste dans l'inopportun qui l'enferme soit dans un passé d'idylle ou de terreur et dans un futur insaisissable.

Cette posture s'inscrit à rebours d'une possibilité de possession de l'instant présent et plonge dans l'incertitude existentielle le rapport de l'Africain avec son devenir. Par ailleurs, selon Jean Ziegler (1967), « l'une des représentations fondamentales, qui dominent la vie quotidienne et fournissent la dimension essentielle de la vision d'ensemble du monde, est le temps ». Pour lui, le temps peut se distinguer en trois catégories : le temps physique, le temps psychologique et le temps social. Le temps physique est le temps qui s'impose à tout être humain. Il est le même pour tous et se situe hors de l'appareil conceptuel et de la représentation mentale que les hommes se font du monde. Ce type de temps est celui qui s'exprime sur notre être physique, il rythme le mouvement des astres. C'est par lui que nous ressentons l'effet du temps sur notre physique, que l'homme s'aperçoit des changements fonctionnels et métaboliques de son corps, qu'il se sent vieillir, usé.

Le temps psychologique, pour sa part, est un temps qui présente plus de controverses. Alassane Ndaw le présente comme un « temps ambigu » (A. Ndaw, 1893, p.130). Car, dit-il,

*la conscience face au temps, accuse plusieurs réactions. C'est parfois le désespoir et l'angoisse devant la fuite du temps limité. C'est aussi le sentiment d'une croissance, d'une certaine maturation dans l'épanouissement de l'être. Tantôt, le temps nous semble long- c'est l'ennui-, tantôt, dans les périodes de vie intense, nous ne le sentons pas passer.*

Quant au temps social, c'est un temps multifonctionnel. Il est issu d'une exigence très précise :

Les hommes ne peuvent trouver, dans la succession de leur état d'âme individuels, assez de points de repères communs à tous. Chaque durée individuelle possède un contenu différent pour chaque conscience. C'est alors, la société qui fournit les structures indispensables à la reconstruction du passé. Le groupe fournit à l'ensemble de la communauté une sorte d'appareil régulateur. Il ne peut, certes, le faire que sur un monde conventionnel. Ainsi, cet appareil régulateur s'appuie-t-il sur l'observation des mouvements de la nature, de certains

---

mouvements observables dans la nature, comme les saisons. La plupart des groupes ont codifié le temps social selon un calendrier. Les fractions de ce temps social, fondé sur une convention, sont mesuré à l'aide d'une montre (A. Ndaw, 1893, p.130).

Comme nous venons de le voir, le temps, dans les trois dimensions à travers lesquelles Ziegler le distingue, admet une influence particulière sur l'existence des hommes. S'il est vrai que le temps physique et le temps psychologique sont les mêmes pour tous, le temps dit social « implique une multiplicité des temps différents selon les sociétés. On peut distinguer qu'il en existe autant que de groupes distincts » (NDAW Alassane, 1893, p.130). C'est ainsi que dans les sociétés occidentales, le calendrier grégorien, à une époque relativement récente, a été adopté comme référence temporelle de la vie sociale, puis adopté à la suite par la majorité des pays Africains pour leur orientation dans le temps. Quoi qu'il en soit, qu'il s'agisse du temps physique, psychologique ou social, le rapport qu'entretient l'Africain avec le temps semble être une relation de décrépitude, qui impacte sa capacité de déploiement et de possession pleine de soi.

Ce rapport se présente également sous la forme d'une relation teintée d'une passivité tacite. Inconsciemment ou pas, l'Africain a développé un comportement rétrograde, incompatible avec le désir du continent d'atteindre le développement. La rigueur du temps semble être absente des représentations psychologiques des Africains. Le constat que l'on fait quand on a affaire avec un Africain est que celui-ci, de façon générale, est très peu soumis à la pression du temps. Le temps lui semble une donnée sans véritable valeur. Le retard et la perte de temps relèvent, pour lui, de l'ordre normal des choses. Il ne se presse presque jamais à exécuter des tâches. Il n'est pas rare de voir des hommes à des postes importants aller jusqu'à programmer le retard. Être en retard au travail, à un rendez-vous ou à une réunion importante, ou encore la procrastination, sont des attitudes courantes que l'Africain commun justifie par une expression bien célèbre : « l'heure Africaine »<sup>1</sup>.

Dans *Révolution et développement. Pour une philosophie de l'émergence en Afrique*, Samba Diakité déplore ce fait en ces termes : « Peut-être que les Africains n'ont pas encore pris

---

<sup>1</sup> Cette expression est communément employée pour définir et justifier le retard. Il traduit le fait qu'en Afrique l'heure est « élastique » et qu'il est, de ce fait, normal de la respecter ou pas.

conscience de la notion du temps. C'est ce qui peut expliquer le fait qu'en Afrique, on remet toujours à demain ce qu'on devrait faire aujourd'hui pour sortir du sous- développement » (S. Diakité, 2026, p. 64). On observe, en fait, que le temps semble dénué de valeur aux yeux de l'Africain. Ce qu'il ignore c'est que le temps ne saurait nous attendre. Il est toujours fugace, toujours prêt à passer le flambeau aux circonstances des instants qu'il précède. Le présent a ses valises toujours faites et prêt à partir pour qu'un autre temps le succède. Et avec son départ, s'en vont nos objectifs, nos entrains, nos motivations, notre vigueur d'action, nos projets. Le temps qui succède au temps présent vient avec ses réalités. Il change les circonstances de nos actions, leur contexte. Il ramène de nouveaux défis et réduit les possibilités de réponses aux défis reportés. Il mange, ronge nos possibles et amplifie nos difficultés à tenir nos résolutions d'hier.

Ce rapport de l'Africain au temps n'est pas sans conséquences. Il influence négativement son rapport au travail en termes d'efficacité et de productivité. Le temps de travail se trouve alors réduit, car étant continuellement en concurrence avec le retard et la perte de temps. Comment rendre possible le développement quand travailler n'est jamais une urgence, surtout quand on sait que le travail est la clé de la véritable indépendance ? Le caractère essentiel du travail à l'existence des sociétés en fait l'épine dorsale de tout projet de réalisation de soi. C'est pourquoi, loin de lui servir, le rapport qu'entretient l'Africain avec le temps le dessert, et partant, constitue un frein à son projet de réalisation.

Dès lors, l'Africain est-il condamné à errer dans le temps sans possibilité de s'y retrouver et de se projeter vers un devenir existentiel concret et plus fiable ?

Nietzsche a conscience que la manière que l'homme a de gérer et de se situer à travers les séquences du temps, à savoir le passé, le présent et le futur, impactent significativement son existence ainsi que sa capacité de déploiement. C'est pourquoi, à travers de Amor fati, il enseigne aux hommes comment saisir raisonnablement le temps, s'y orienter sans qu'il n'étourdisse leur déploiement. Amor Fati, dans ce contexte, se laisse voir comme un moyen de réconciliation avec le temps, une méditation homéopathique de type

---

cathartique par laquelle l'Africain pourrait obtenir la guérison de la pathologie du « tragique » qui affecte ses relations avec le temps.

### **3. Vers une réconciliation avec le temps : l'*Amor fati* comme voie de guérison**

Quoi qu'il en soit, l'Amor fati, définie comme l'appréciation du présent est, pour pasticher Clément Rosset (1993, pp. 20-30), une réconciliation avec le réel. En effet, le temps, dans sa manifestation séquentielle en tant que passé, présent et futur, a tendance à nous tirailler entre deux de ses déclinaisons : le passé et le futur. Cette caractéristique oppressante du temps se doit d'être régulée par la raison, au risque qu'elle entrave considérablement l'équilibre du sujet. Managées de la mauvaise manière, ces ramifications du temps sont un danger pour l'homme. Bien avant Nietzsche, la pensée stoïcienne fondait déjà ses convictions dans le fait que le passé et le futur sont les deux grands maux qui pèsent sur l'existence humaine. Une approche spinoziste de cette réalité permet de mieux l'expliciter. Chez Spinoza, par exemple, (1993, p. 126) lorsque nous n'arrivons pas à gérer raisonnablement le passé et le futur, cela débouche sur ce qu'il nomme « des passions tristes ». Ces passions tristes se manifestent de diverses manières. Quand le passé a été heureux, celui-ci nous maintient, nous tire en arrière à travers une terrible et séduisante passion triste : la nostalgie. Quand, en revanche, il a été malheureux, le passé nous hante négativement à travers une autre passion tout aussi triste et épouvantable qu'est la culpabilité avec son lot de remords. Ainsi, qu'il soit heureux ou malheureux, le passé dispose de capacités à retenir l'esprit humain dans une réalité antérieure à son réel, l'empêchant d'épouser l'actualité de son immanence. Alors on s'imagine qu'en fuyant vers l'avenir on se sentira mieux. On se remet à l'espérance du futur, ce qui n'est pas moins pathologique pour l'existence. Car, là encore, on s'oublie dans un sentiment inexistant qui nous arrache, nous détache totalement des saveurs de la vie en tant que réalité présente et plateforme de réalisation de ce futur lointain auquel l'on aspire.

N'allons pas croire tout de suite que Nietzsche soit, d'un côté, laudateur du présent et que, de l'autre, il serait un farouche ennemi du passé et du futur. Loin de là. Nietzsche (2006, p. 300.), accorde une importance capitale au passé et à l'avenir. Il estime cependant qu'il faut maintenir une relation raisonnable avec ces deux dimensions du temps de peur qu'elles nous éloignent du réel. D'ailleurs, il ne manque pas de

signifier l'importance du souvenir lorsqu'il identifie l'absence de celui-ci comme étant un danger : « Ceci est l'autre danger et mon autre pitié : - les pensées de celui qui fait partie de la populace ne remontent que jusqu'à son grand père, – mais avec le grand-père finit le temps ». Comme on peut le constater, Nietzsche implore les hommes à une meilleure connaissance de leur passé et de l'histoire en général.

Si pour lui la connaissance du passé est importante, c'est avant tout en vertu de son rôle constitutif et structurant pour la conscience. Contrairement à l'homme, l'animal est tout entier dans le présent. Il est prisonnier de l'immanence et n'a aucune dimension de transcendance dans son univers de représentation. L'homme, parce qu'il dispose d'une conscience sensible aux différentes variables du temps, est à même de comprendre le mécanisme à l'œuvre dans l'atteinte d'un but. Dès lors, la conscience humaine a vite fait de comprendre que le présent à lui seul n'est pas une variable suffisante à la structuration des actions et de l'existence humaine. Et pour cause, l'histoire de la vie sociale des hommes nous enseigne que leurs actions ne naissent pas *ex nihilo*. Elles sont des effets d'imitations de coutumes et de cultures antérieures qui s'inscrivent progressivement dans les consciences à travers le temps. L'histoire ou encore le passé a, de toute évidence, une importance primordiale pour l'existence. Benoit Duval (2016, pp. 44- 45), mentionne d'ailleurs ce caractère prépondérant de l'histoire dans l'analyse qu'il fait sur le temps nietzschéen. L'histoire monumentale ou l'histoire des grands, dit-il,

nous enseigne que ces héros du passé ont triomphé et qu'il est par conséquent possible pour nous aussi de réussir. Émules de ces géants de l'histoire, il est dès lors réaliste de penser accomplir ce même genre d'exploit, et ce, malgré une conjoncture parfois défavorable. La contemplation de l'histoire monumentale a donc l'avantage de rapprocher pour ainsi dire les génies d'époques éloignées qui sont, par définition, trop exceptionnels pour s'encourager et se soutenir mutuellement de leur vivant. L'histoire monumentale permet ainsi un étonnant apprentissage vicariant transhistorique.

À la lecture de ce passage, on comprend que le passé est utile dans la mesure où il oriente les actions du présent. En plus, il est créateur et intervient comme moteur à la volonté de puissance.

Toutefois, la conscience se doit d'éviter le piège de l'excès quand elle a recours au passé. Un attachement maladif au passé peut être source de stagnation. Il faut donc éviter d'être obnubilé par ses

---

événements au point d'idéaliser le passé. C'est le point de non-retour dans lequel la conscience reste enfermée et perd automatiquement le fil du réel, du présent. Afin d'éviter cet écueil, Nietzsche propose un antidote efficace : l'oubli. Dans sa connotation positive, l'oubli fonctionne comme une entité de régulation dans l'esprit. Il permet à l'homme de filtrer la mémoire humaine des événements dont la présence continue rendrait insupportable le réel.

[...] Nul bonheur, nulle sérénité, nulle espérance, nulle fierté, nulle jouissance de l'instant présent ne pourraient exister sans faculté d'oubli. L'homme chez qui cet appareil d'amortissement est endommagé et ne peut plus fonctionner est semblable à un dyspeptique (et non seulement semblable) - il n'arrive plus à en finir de rien.

Pour Nietzsche, (1966, p. 86.) l'oubli agit comme un épurateur des souvenirs douloureux. En s'accaparant certains de nos souvenirs les plus difficiles à supporter, il nous libère du passé et nous offre la perspective de dépasser ces événements dans le présent pour mieux se projeter dans le futur.

L'oubli n'est pas seulement inerte, comme le croient les esprits superficiels ; c'est bien plutôt un pouvoir actif, une faculté d'enrayement dans le vrai sens du mot, faculté à quoi il faut attribuer le fait que tout ce qui nous arrive dans la vie, tout ce que nous absorbons se présente tout aussi peu à notre conscience pendant l'état de « digestion » (on pourrait l'appeler une absorption psychique) que le processus multiple qui se passe dans le corps pendant que nous « assimilons » notre nourriture.

L'oubli est, pour ainsi dire, un régulateur de l'existence qui permet de contenir la pression des événements passés et nous donne d'être ancré dans le présent. C'est au présent qu'il appartient de construire l'avenir. En même temps, la sagesse nietzschéenne préconise un rapport de vigilance face à l'avenir en préconisant une modération des espérances humaines. Car, espérer c'est désirer quelque chose sans savoir si on peut ou quand on peut l'obtenir. Ce qui est également source de tristesse, puisqu'il est à la fois privation de savoir, de puissance et de jouissance.

Finalement, face à ce tiraillement de l'existence que l'homme subit du temps, la solution que Nietzsche propose est d'adopter une posture modérée de part et d'autre des extrêmes, afin de s'enraciner suffisamment dans le présent et le vivre pleinement. Pour qu'il soit véritablement au service de la vie, pour pasticher B. Duval (op. cit, pp.

45.), le sens du temps appelle une certaine modération, un « juste milieu ». La formule d'André Comte Sponville (Cité par Luc Ferry, in Parenthèse culture N°19) résume bien cette sagesse nietzschéenne : « le sage, c'est celui qui parvient à regretter un peu moins, à espérer un peu moins et à aimer un peu plus ».

Pour l'Afrique, les lignes qui précèdent nous ont permis de comprendre que le management du temps semble constituer un véritable obstacle à son positionnement en tant qu'identité remarquable dans le temps, à sa saisie comme volonté de puissance dans le présent, à une projection optimale de soi dans l'avenir. En un mot, son approche du temps est un obstacle à son développement. Il devient essentiel, vital d'assainir le rapport de l'Afrique au temps.

L'Amor fati de Nietzsche pourrait contribuer à réinitialiser la conscience temporelle de l'Afrique. L'Amor du *Fatum*, du présent ou de la terre au détriment d'un ailleurs que l'on voudrait se créer dans le passé lointain ou dans un futur loin de portée, c'est bien ce que prêche Nietzsche à travers ce concept. Pour l'Africain, dont la situation dans le temps, dans son temps et avec le temps, demeure problématique, l'Amor fati est un avantage psychologique, car elle conduit un processus de réconciliation psychique de l'homme avec son existence. En ce sens, elle inclut indéniablement une instance éthique de gestion du temps. Une sorte de baromètre régulateur qui aidera l'Africain à sortir de la tragédie des tiraillements du temps qui n'ont fait que le maintenir psychologiquement éloigné de son temps, de son époque.

Il est temps pour l'Afrique de posséder son temps, de le vivre pleinement. Cela nécessite, d'une part, l'acceptation du passé, dans ses aspects positifs comme négatifs, et d'autre part, le rejet de toute projection hasardeuse, fataliste ou idyllique vers l'avenir. Il est vrai que l'esclavage, le passé colonial, les guerres civiles, les dictatures, les crises économiques et les moments glorieux de l'histoire, ont contribué à faire du passé un poids aux apparences insurmontables. Cependant, les souvenirs, douloureux et glorieux, doivent servir d'inspiration sans être des objets d'achoppement ou d'admiration qui bloquent l'esprit d'initiative. Les souvenirs glorieux doivent inspirer l'initiative en incitant à l'action pratique et non en maintenant les hommes dans un âge d'or révolu. Les événements malheureux, s'ils doivent être conservés, il n'est en aucun cas besoin d'en faire des sujets d'idéalisat ion et de s'identifier aux échecs qu'ils incarnent. L'avenir

---

quant à lui, doit être un horizon de projections et de prospectives sans que l'on ne perde de vue le fait que sa construction relève des actions du présent. Amor fati invite à l'évitement de cette attitude qui consiste à voir en l'avenir, un horizon incertain et sombre à cause des contingences du passé.

L'Africain devra donc se départir de cette vision tragique qui enferme l'individu dans un cercle de désespoir et de résignation, freinant le potentiel créatif et innovant nécessaire au développement. Autrement dit, Amor fati nous invite à la résilience, une attitude incarnée par Zarathoustra lorsqu'il est mordu par le serpent. Cette posture inspire à l'homme la force nécessaire pour se transcender face aux difficultés du passé, reprendre sa route avec la confiance en un avenir meilleur, tout en assumant les événements présents sans rancune ni désir de vengeance.

De plus, en incitant à une véritable conscience du temps, Amor fati participe à restaurer son appréhension et sa lecture à sa juste valeur. Ce que l'Africain doit comprendre, c'est que le temps n'est pas simplement un enchaînement d'heures, de jours, de semaines, de mois ou d'années. Il représente une dimension de l'être dans laquelle l'homme se réalise et construit son existence. Une meilleure compréhension du temps permettrait d'accroître la considération temps Afrique en lui accordant une valeur plus significative.

Ainsi, en se présentant comme moyen de réconciliation de l'Africain avec son temps, le concept nietzschéen d'Amor fati peut être compris comme une catharsis de la mémoire ayant pour but de maintenir l'esprit de l'Africain constamment en éveil dans son présent. Lui donnant, de ce fait, la possibilité d'aimer la vie dans ce qu'elle a de plus actuel, à savoir son présent.

### **Conclusion**

Nous voici au terme de notre exposé. Que retenir de cette contribution ?

Retenons que Nietzsche est un penseur de la réhabilitation de la vie humaine. Dans cette dynamique, il prend « Amor fati », une idée stoïcienne, à son compte pour en fait une pensée de réhabilitation de l'action humaine au sein de la société. Dans un monde où le temps ne signifie pas ce qu'il est censé réellement représenter, la voix de

Nietzsche s'élève pour remettre les pendules à l'heure. Loin de sa conception initiale, Amor fati trouve dans sa connotation nietzschéenne une posture de médiateur. Sa portée hautement philosophique le positionne au diapason du temps. Ce qui lui donne l'avantage, sinon la capacité de se maintenir raisonnablement dans le temps en dépit des tiraillements de ses variables (passé, présent, futur).

Pour l'Afrique, l'évocation du tragique dans ses relations avec le temps permet de comprendre les blocages psychologiques et culturels qui peuvent entraver sa projection et son développement. L'admission de cette dimension tragique est un premier pas vers sa transcendance, où l'« amor fati » peut servir de pont vers une acceptation active du passé et une réorientation positive vers l'avenir. L'avantage d'une telle démarche est d'aider à cultiver une nouvelle dynamique temporelle dans laquelle le passé serait un terreau fertile pour un avenir créatif et fécond. En un mot, l'« amor fati » nietzschéen offre une perspective philosophique puissante pour reconfigurer le rapport de l'Africain avec le temps, en transformant une lecture tragique en une force motrice pour le développement et l'émancipation. Ainsi, l'Amor Fati Nietzschéen s'offre à l'Afrique comme une méditation curative contre le tragique du rapport de l'Africain avec le temps.

---

### Références bibliographiques

- NIETZSCHE Friedrich, 1909, *Ecce homo. Comment on devient ce qu'on est*, Trad. Henri Albert, Paris, Edition Senoël Gonthier.
- NIETZSCHE Friedrich, *Considération inactuelle I et II*, Trad. Pierre Rusch, Paris, Gallimard.
- NIETZSCHE Friedrich, *Par- Delà le bien et le mal*, Paris, Union général d'éditions, coll.1018.
- NIETZSCHE Friedrich, 1968, *Humain trop humain*, Trad. Robert Rovini, Paris, Gallimard, 1968.
- NIETZSCHE Friedrich, 1970, *Aurore. Pensée sur les préjugés moraux*, Trad. Julien Hervier, Paris, Gallimard.
- NIETZSCHE Friedrich, 2006, *Ainsi parlait Zarathoustra*, Traduction de M. Gandillac, Paris, Gallimard.
- NIETZSCHE Friedrich, 1995, *La volonté de puissance I*, Trad. Geneviève Bianquis, Paris, Gallimard.

---

NIETZSCHE Friedrich, 1995, *Volonté de puissance II*, Trad. Geneviève Bianquis, Paris, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 1966, *La généalogie de la morale*, Trad. de l'allemand par Henri Albert, Paris, Gallimard.

NIETZSCHE Friedrich, 2007, *Gai savoir*, Trad par Patrick Wolting, Paris, Flammarion.

DENAT Céline et WOLTING Patrick, 2023, *Dictionnaire Nietzsche*, Paris, Ellipses.

DIAKITÉ Samba, *Révolution et développement. Pour une philosophie de l'émergence en Afrique*, Différence Pérenne, 2016, 81 p.

DUVAL Benoit, 2016, « Conception Nietzschéenne du temps », *Amor fati : entre stoïcisme et nietzschéisme*, Sous la direction de Marie-Andrée Ricard, Université Laval, Québec, Canada, pp. 44 - 45.

ÉPICTÈTE, *Manuel*, Traduction anonyme, Fin Ier siècle – début IIe siècle, version électronique.

JEAN Amadou, <https://citations.ouest-france.fr/citation-jean-amadou/laissez-jamais-temps-temps-profite-302.html>, consulté le 26 septembre 2021.

COMTE SPONVILLE André, Cité par Luc Ferry, in Parenthèse culture N°19. [https://www.youtube.com/watch?v=OdpEvzTBo\\_o](https://www.youtube.com/watch?v=OdpEvzTBo_o), consulté le 16 avril, 2025.

Entretien avec Ka Mana, <https://www.youtube.com/watch?v=6AsIgyFc95o&t=302s>, Consulté le 19 septembre 2024 à 23 h 52.

NDAW Alassane, 1993, *La pensée africaine. Recherche sur les fondements de la pensée négro-Africaine*, Dakar, Nouvelles Edition Africaines.

OMOTUNDE Nioussérré Kalala, « L'Égypte pharaonique était noire », <https://www.youtube.com/watch?v=kywDxl-v00c>, Consulté le 19 Septembre 2022 2024.

ROSSET Clément, *Le Réel et son double*, Paris, Gallimard, 1993, 129 p.

SPINOZA Baruch, 1993, *Éthique*, Trad. Armand Guérinot, Paris, Les Éditions Ivrea.

WOTLING, Patrick, 1995, *Nietzsche et Le Problème de la civilisation*, Paris, Presses Universitaires de France.

WOTLING, Patrick, 2001, *Le vocabulaire de Nietzsche*, Ellipses, Paris.

KOUADIO Yao Jean Claude – *L'« amor fati » nietzschéen, un remède au tragique ...*

---

YENIKOYE Aboubacar Ismaël, *La Fracture mondiale. Afrique : Autopsie d'une tragédie*, Paris, L'harmattan, 2007.

ZIEGLER Jean, 1967, *Communication au congrès international des Africanistes*, Dakar, Sénégal, décembre.