



**Revue des Sciences humaines
et sociales, Lettres, Langues et
Civilisations**

**ISSN
(E) 2958-2814
(P) 3006-306X**

Volume 3, Numéro 3, Juin 2025

**Université Alassane Ouattara
UFR Communication Milieu et Société**

revue.akiri-uao.org



ISSN-L: **2958-2814**
ISSN-P: **3006-306X**

DOI: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri>

Site web: <https://revue.akiri-uao.org/>

E-mail : revueakiri@gmail.com

Editeur

UFR Communication, Milieu et Société
Université Alassane Ouattara, Bouaké (Côte d'Ivoire)



ISSN-L: **2958-2814**
ISSN-P: **3006-306X**

INDEXATIONS INTERNATIONALES

Pour toutes informations sur l'indexation internationale de la revue *AKIRI*, consultez les bases de données ci-dessous :

auré HAL
accès aux données
de référence de HAL

<https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/398946>

Mirabel
“(RE) CUEILLIR
LES SAVOIRS”

<https://reseau-mirabel.info/revue/15150/Akiri>



<http://sifactor.com/passport.php?id=23334>

ORCID

<https://orcid.org/0009-0002-6794-1377>

**Academic
Resource
Index**
ResearchBib

<https://journalseeker.researchbib.com/view/issn/2958-2814>

AJOL
AFRICAN JOURNALS ONLINE

<https://www.ajol.info/index.php/akiri>

IPIndexing
Indexing Portal

[https://ipindexing.com/journal-details/AKIRI-\(Revue-des-sciences-humaines-et-sociales-lettres-langues-et-civilisations\)/2360](https://ipindexing.com/journal-details/AKIRI-(Revue-des-sciences-humaines-et-sociales-lettres-langues-et-civilisations)/2360)

DRJI

<https://olddrji.lbp.world/IndexingCertificate.aspx?jid=14086>

SJIF 2025 : 6.586

REVUE ELECTRONIQUE

ISSN-L: **2958-2814**

ISSN-P: **3006-306X**

AKIRI

Revue Scientifique des Sciences humaines et sociales, Lettres, Langues et Civilisations

E-ISSN 2958-2814 (Online ou en Ligne)

I-ISSN 3006-306X (Print ou imprimé)

Equipe Editoriale

Coordinateur Général : BRINDOUMI Kouamé Atta Jacob

Directeur de publication : MAMADOU Bamba

Rédacteur en chef : KONE Kiyali

Chargé de diffusion et de marketing : KONE Kpassigué Gilbert

Webmaster : KOUAKOU Kouadio Sanguen

Comité Scientifique

SEKOU Bamba, Directeur de recherches, IHAAA, Université Félix Houphouët-Boigny

OUATTARA Tiona, Directeur de recherches, IHAAA, Université Félix Houphouët-Boigny

LATTE Egue Jean-Michel, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

FAYE Ousseynou, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop

GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches, CNRST,

ALLOU Kouamé René, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny

KAMATE Banhouman André, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny

ASSI-KAUDJHIS Joseph Pierre, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

SANGARE Abou, Professeur titulaire, Université Peleforo Gbon Coulibaly

SANGARE Souleymane, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

CAMARA Moritié, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

COULIBALY Amara, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

NGAMOUNTSIKA Edouard, Professeur titulaire, Université Marien N'gouabi de Brazzaville

KOUASSI Kouakou Siméon, Professeur titulaire, Université de San-Pedro

BATCHANA Essohanam, Professeur titulaire, Université de Lomé

N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Université Marien N'gouabi de Brazzaville

DEDOMON Claude, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

BAMBA Mamadou, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara

NGUE Emmanuel, Maître de conférences, Université de Yaoundé I

N'GUESSAN Mahomed Boubacar, Professeur titulaire, Université Félix Houphouët-Boigny

BA Idrissa, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop

KAMARA Adama, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

SARR Nissire Mouhamadou, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop

ALLABA Djama Ignace, Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny

DIARRASSOUBA Bazoumana, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

TOPPE Eckra Lath, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

M'BRA Kouakou Désiré, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara

Comité de Lecture

BATCHANA Essohanam, Professeur titulaire, Université de Lomé
 N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Marien N'gouabi de Brazzaville
 CAMARA Moritié, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 FAYE Ousseynou, Professeur titulaire, Université Cheick Anta Diop
 BA Idrissa, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop
 BAMBA Mamadou, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 SARR Nissire Mouhamadou, Maître de conférences, Université Cheick Anta Diop
 GOMGNIMBOU Moustapha, Directeur de recherches,
 DEDOMON Claude, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 BRINDOUMI Atta Kouamé Jacob, Professeur titulaire, Université Alassane Ouattara
 DIARRASOUBA Bazoumana, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
 ALABA Djama Ignace, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
 DEDE Jean Charles, Maître-Assistant, Université Alassane Ouattara
 BAMBA Abdoulaye, Maître de conférences, Université Félix Houphouët-Boigny
 BAKAYOKO Mamadou, Maître de conférences, Université Alassane Ouattara
 SANOGO Lamine Mamadou, Directeur de recherches, CNRST, Ouagadougou
 GOMA-THETHET Roval, Maître-Assistant, Université Marien N'gouabi de Brazzaville
 GBOCHO Roselyne, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara
 SEKA Jean-Baptiste, Maître-Assistant, Université Lorognon Guédé,
 SANOGO Tiantio, Maître-Assistante, Institut National Supérieur des Arts et de l'Action
 Culturelle
 ETTIEN N'doua Etienne, Maître-Assistant, Université Félix Houphouët-Boigny
 DJIGBE Sidjé Edwige Françoise, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara
 YAO Elisabeth, Maître-Assistante, Université Alassane Ouattara

Comité de rédaction

N'SONSSISA Auguste, Professeur titulaire, Marien N'gouabi de Brazzaville
 KONÉ Kpassigué Gilbert, Maître-Assistant, Histoire, Université Alassane Ouattara
 KONÉ Kiyali, Maître-Assistant, Histoire, Université Péléforo Gon Coulibaly
 BAKAYOKO Mamadou, Maître de Conférences, Philosophie, Université Alassane Ouattara
 OULAI Jean-Claude, Professeur titulaire, Communication, Université Alassane Ouattara
 MAMADOU Bamba, Maître-Assistant, Histoire, Université Alassane Ouattara
 TOPPE Eckra Lath, Maître de Conférences, Etudes Germaniques, Université Alassane
 Ouattara,
 ALLABA Djama Ignace, Maître de Conférences, Etudes Germaniques, Université Félix
 Houphouët-Boigny,
 KONAN Koffi Syntor, Maître de Conférences, Espagnol, Université Alassane Ouattara
 SIDIBÉ Moussa, Maître-Assistant, Lettres Modernes, Université Alassane Ouattara
 ASSUÉ Yao Jean-Aimé, Maître de Conférences, Géographie, Université Alassane Ouattara
 KAZON Diescieu Aubin Sylvère, Maître de Conférences, Criminologie, Université Félix
 Houphouët-Boigny
 MEITÉ Ben Soualiou, Maître de Conférences, Histoire, Université Félix Houphouët-Boigny
 BALDÉ Yoro Mamadou, Assistant, FASTEF, Université Cheikh Anta Diop de Dakar
 MAWA Miraille-Clémence, Chargée de cours, Université de Bamenda

Contacts

Site web: <https://revue.akiri-uao.org/>

E-mail : revueakiri@gmail.com

Tél. : + 225 0748045267 / 0708399420/ 0707371291

Indexations internationales :

Auré HAL : <https://aurehal.archives-ouvertes.fr/journal/read/id/398946>

Mir@bel : <https://reseau-mirabel.info/revue/15150/Akiri>

Sjifactor: <http://sjifactor.com/passport.php?id=23334>

ORCID: <https://orcid.org/0009-0002-6794-1377>

AJOL: <https://www.ajol.info/index.php/akiri>

IPIndexing: [https://ipindexing.com/journal-details/AKIRI-\(Revue-des-sciences-humaines-et-sociales,-lettres,-langues-et-civilisations\)/2360](https://ipindexing.com/journal-details/AKIRI-(Revue-des-sciences-humaines-et-sociales,-lettres,-langues-et-civilisations)/2360)

DRJI: <https://olddrjilbp.world/IndexingCertificate.aspx?id=14086>

ISSN-L: 2958-2814

ISSN-P: 3006-306X

PRESENTATION DE LA REVUE AKIRI

Dans un environnement marqué par la croissance, sans cesse, des productions scientifiques, la diffusion et la promotion des acquis de la recherche deviennent un impératif pour les acteurs du monde scientifique. Perçues comme un patrimoine, un héritage à léguer aux générations futures, les productions scientifiques doivent briser les barrières et les frontières afin d'être facilement accessibles à tous.

Ainsi, s'inscrivant dans la dynamique du temps et de l'espace, la revue « **AKIRI** » se présente comme un outil de promotion et de diffusion des résultats des recherches des enseignants-chercheurs et chercheurs des universités et de centres de recherches de Côte d'Ivoire et d'ailleurs. Ce faisant, elle permettra aux enseignants-chercheurs et chercheurs de s'ouvrir davantage sur le monde extérieur à travers la diffusion de leurs productions intellectuelles et scientifiques.

AKIRI est une revue à parution trimestrielle de l'Unité de Formation et de Recherches (UFR) : Communication, Milieu et Société (CMS) de l'Université Alassane Ouattara. Elle publie les articles dans le domaine des Sciences humaines et sociales, Lettres, Langues et Civilisations. Sans toutefois être fermée, cette revue privilégie les contributions originales et pertinentes. Les textes doivent tenir compte de l'évolution des disciplines couvertes et respecter la ligne éditoriale de la revue. Ils doivent en outre être originaux et n'avoir pas fait l'objet d'une acceptation pour publication dans une autre revue à comité de lecture.

PROTOCOLE DE REDACTION DE LA REVUE AKIRI

La revue *AKIRI* n'accepte que des articles inédits et originaux dans diverses langues notamment en allemand, en anglais, en espagnol et en Français. Le manuscrit est remis à deux instructeurs, choisis en fonction de leurs compétences dans la discipline. Le secrétariat de la rédaction communique aux auteurs les observations formulées par le comité de lecture ainsi qu'une copie du rapport, si cela est nécessaire. Dans le cas où la publication de l'article est acceptée avec révisions, l'auteur dispose alors d'un délai raisonnable pour remettre la version définitive de son texte au secrétariat de la revue

Structure générale de l'article :

Le projet d'article doit être envoyé sous la forme d'un document Word, police Times New Roman, taille 12 et interligne 1,5 pour le corps de texte (sauf les notes de bas de page qui ont la taille 10 et les citations en retrait de 2 cm à gauche et à droite qui sont présentées en taille 11 avec interligne 1 ou simple). Le texte doit être justifié et ne doit pas excéder 18 pages. Le manuscrit doit comporter une introduction, un développement articulé, une conclusion et une bibliographie.

Présentation de l'article :

- Le titre de l'article (15 mots maximum) doit être clair et concis. De taille 14 pts gras, il doit être centré.
- Juste après le titre, l'auteur doit mentionner son identité (Prénom et NOM en gras et en taille 12), ses adresses (institution, e-mail, pays et téléphones en italique et en taille 11)
- Le résumé (200 mots au maximum) présenté en taille 10 pts ne doit pas être une reproduction de la conclusion du manuscrit. Il est donné à la fois en français et en anglais (abstract). Les mots-clés (05 au maximum, taille 10pts) sont donnés en français et en anglais (key words)
- Le texte doit être subdivisé selon le système décimal et ne doit pas dépasser 3 niveaux exemples : (1. - 1.1. - 1.2. ; 2. - 2.1. -2.2. - 2.3. - 3. - 3.1. - 3.2. etc.)
- Les références des citations sont intégrées au texte comme suit : (L'initial du prénom suivi d'un point, nom de l'auteur avec l'initiale en majuscule, année de publication suivie de deux points, page à laquelle l'information a été prise). Ex : (A. Kouadio, 2000 : 15).
- La pagination en chiffre arabe apparait en haut de page et centrée.
- Les citations courtes de 3 lignes au plus sont mises en guillemet français («... »), mais sans italique.

N.B. : Les caractères majuscules doivent être accentués. Exemple : État, À partir de ...

Références bibliographiques

Ne sont utilisées dans la bibliographie que les références des documents cités. Les références bibliographiques sont présentées par ordre alphabétique des noms d'auteur. Les divers éléments d'une référence bibliographique sont présentés comme suit : NOM et Prénom (s) de l'auteur, Année de publication, zone titre, lieu de publication, zone éditeur, pages (p.) occupées par l'article dans la revue ou l'ouvrage collectif.

Dans la zone titre, le titre d'un article est présenté entre guillemets et celui d'un ouvrage, d'un mémoire ou d'une thèse, d'un rapport, d'une presse écrite est présenté en italique. Dans la zone éditeur, on indique la maison d'édition (pour un ouvrage), le Nom et le numéro/volume de la revue (pour un article). Au cas où un ouvrage est une traduction et/ou une réédition, il faut préciser après le titre le nom du traducteur et/ou l'édition (ex : 2^{nde} éd.).

Les références des sources d'archives, des sources orales et les notes explicatives sont numérotées en série continue et présentées en bas de page.

- Pour les sources orales, réaliser un tableau dont les colonnes comportent un numéro d'ordre, nom et prénoms des informateurs, la date et le lieu de l'entretien, la qualité et la profession des informateurs, son âge ou sa date de naissance et les principaux thèmes abordés au cours des entretiens. Dans ce tableau, les noms des informateurs sont présentés en ordre alphabétique
- Pour les sources d'archives, il faut mentionner en toutes lettres, à la première occurrence, le lieu de conservation des documents suivi de l'abréviation entre parenthèses, la série et l'année. C'est l'abréviation qui est utilisée dans les occurrences suivantes :
Ex. : Abidjan, Archives nationales de Côte d'Ivoire (A.N.C.I), 1EE28, 1899.
- Pour les ouvrages, on note le NOM et le prénom de l'auteur suivis de l'année de publication, du titre de l'ouvrage en italique, du lieu de publication, du nom de la société d'édition et du nombre de page.
Ex : LATTE Egue Jean-Michel, 2018, *L'histoire des Odzukru, peuple du sud de la Côte d'Ivoire, des origines au XIX^e siècle*, Paris, L'Harmattan, 252 p.
- Pour les périodiques, le NOM et le(s) prénom(s) de l'auteur sont suivis de l'année de la publication, du titre de l'article entre guillemets, du nom du périodique en italique, du numéro du volume, du numéro du périodique dans le volume et des pages.
Ex : BAMBA Mamadou, 2022, « Les Dafing dans l'évolution économique et socio-culturelle de Bouaké, 1878-1939 », *NZASSA*, N°8, p.361-372.

NB : Les articles sont la propriété de la revue.

SOMMAIRE

LANGUES, LETTRES ET CIVILISATIONS

Anglais

1. **Guilty Feeling as a Catalyst of Moral Transformation in Nathaniel Hawthorne's The Scarlet Letter**
Michel PODA & Adama Sabine MOYENGA..... 1-20
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.1>
2. **Bonne gouvernance en Afrique : une relecture de l'Egypte antique dans the revolutionaries d'Ayi Kwei Armah**
Souleymane TUO..... 21-36
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.2>
3. **Othello and Steve Richard: An Intertextual Reading of William Shakespeare's Othello and Jonathan Coe's The Rotters' Club**
SILUE Nannougou, SILUE Ténéna Mamadou & TUO Wandja Fatoumata 37-49
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.3>

Espagnol

4. **Las expresiones de la lesbofobia en Guinea Ecuatorial : entre prejuicios y violencias en Yo no quería ser madre (2019) de Trifonia Melibea Obono**
D'Acise Junior NGUIMBI..... 50-59
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.4>

Etudes germaniques

5. **Beiträge von Politik, Linguistik und Neuropsychologie in der Lernmotivation in Deutsch als Fremdsprache: Fall von der Côte d'Ivoire**
KOUADIO N'GUESSAN NORBERT..... 60-76
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.5>

Lettres Modernes

6. **Approche sémiotique de la communication de l'objet "émergence" face aux "microbes" en Côte d'Ivoire**
Abdoulaye TRAORE..... 77-92
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.6>
7. **L'étude des symboles dans les chansons koulango : le cas du Palongo d'Awa Kouman**
Kra Ferdinand KOFFI & Bi Irié Ernest TOUOUI..... 93-104
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.7>
8. **L'image de la société dans La République des slips d' Ayayi Togoata Apédo-Amah et Charles Manian**
Dramane OUOLOU..... 105-117
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.8>

9. **Le schéma actantiel à l'épreuve des entreprises :
analyse sémiotico-organisationnelle de Pike Place Fish**
Koffi François KOUADIO..... 118-134
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.9>
10. **Du schéma actantiel aux passions de la souffrance et
de la résilience dans les larmes de dieu de Macaire Etty**
Dingny Yannick ASSOH..... 135-151
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.10>

COMMUNICATION, SCIENCES DU LANGAGE, ARTS ET PATRIMOINE

Sciences du langage et de la communication

11. **Analyse morphosyntaxique des constructions nominales
en baoule-gôdê [gɔdɛ]**
N'DRE Damanan Joachim & KOUADIO Kouassi Clauterne..... 152-167
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.11>
12. **Le yel-būndi « proverbe » moaaga :
entre tradition orale, culture et éducation**
Abdoul Dramane Karim COMPAORE..... 168-178
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.12>
13. **Kéïta ! L'héritage du griot ou le défi de l'éducation de l'enfant Africain**
Yacinthe SAM..... 179-191
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.13>
14. **Communication digitale publique et formalisation des PME
en Côte d'Ivoire : catalyseur ou simple accompagnement ?**
Pricille SEAN 192-208
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.14>

SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES

Histoire

15. **Marginalité et transnationalisme aux espaces frontières
du Sud du Sénégal (1946-2012)**
Mohamed Lamine MANGA..... 209-222
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.15>
16. **L'excision dans le Tagbana sud : rituels sacrés,
festivité et pratiques soignantes (XIX^e-XX^e siècle)**
TOURÉ Bohantchin Anne Audrey & GBÉDIA Marc Stéphane..... 223-232
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.16>
17. **Protestantisme, coutumes et traditions dans l'ouest-volta de 1923 à 1977**
Essai KONATÉ..... 233-251
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i2.17>
18. **La commune mixte de Ouagadougou à l'ère de l'électrification,
1929-1936**
Salam DEMBÈGA..... 252-263
doi : <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.18>

- 19. Patrimoines funéraires et initiatiques à l'épreuve de l'urbanisation et des religions chez les Sénoufo de Côte d'Ivoire : le cas des régions du Poro et de la Bagoué (XX^e siècle-2012)**
 Tininnon COULIBALY 264-282
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.19>
- 20. Les Suamara de Dadieso, un noyau Asante intégré aux groupes baoulé et agni en Côte d'Ivoire (XVIII^e-XIX^e siècles)**
 Kan Yannick YEBOUE..... 283-299
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.20>
- 21. Félix Houphouët-Boigny (1946-1960) : stratégies et enjeux de la construction du parti unique**
 Kouakou Mechak N'GORAN..... 300-311
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.21>
- 22. Les funérailles d'une femme mariée à Lilgomdin (Bassem-Poessé) dans la province du Kouritenga**
 NIKIÉMA Victor & TRAORÉ Ténihan 312-327
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.22>
- 23. Le Gabon et la Francophonie dans les médiations en Afrique centrale : deux acteurs au service de la paix et de la sécurité (1990-2005)**
 Landry Junior TADOU 328-345
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.23>
- 24. Les rapports de solidarité entre les riches et les pauvres en Égypte ptolémaïque au III^e siècle av. J.-C.**
 Nahouo Youssouf COULIBALY & Hugues Marcel BOTEMA..... 346-362
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.24>
- 25. La pédérastie en Grèce : acteurs, codes, typologies et valeurs en Grèce (Ve s. av. J.-C./ier s. apr. J.-C.)**
 Zrihonon Linda Simone DAMENAN..... 363-377
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.25>
- 26. La gouvernance des transports collectifs conventionnels dans le processus de développement du district d'Abidjan (1960-1990)**
 Dié Octave MANIGA & Moro Jean Martial AHORO 378-390
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.26>
- 27. Les madrassas en Côte d'Ivoire : naissance et évolution de 1948 à 1993**
 Arna KONATÉ..... 391-409
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.27>
- 28. Institutionnalisation d'un mouvement syncrétique, le cas de l'église papa nouveau**
 Affouminou Emmanuel SIGNAUX & Eugénie OUATTARA..... 410-422
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.28>
- 29. Anthroponymie infantile dans la tradition abidji : l'exemple de Bécédi (Côte d'Ivoire) du XIX^e au XX^e siècle**
 KRÉ Okpobé Henriette..... 423-436
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.29>

- 30. Rôles et Problèmes des élites musulmanes dans l'espace sénégalais, (XIX^e-XXI^e siècles) : l'exemple du Sénégal**
 MAMADOU MARIAME DIALLO 437-454
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.30>
- 31. Les cultures maraîchères dans le développement socio-économique des femmes de Bouaké (1984-2002)**
 Kissa Gnougué OUATTARA..... 455-471
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.31>

Géographie

- 32. Gestion des boîtes vides des pesticides utilisés et risques sanitaires sur riziculteurs de la sous-préfecture de Boundiali**
 YEO Nafolo Drissa, COULIBALY Moussa & COULIBALY Mamoutou..... 472-486
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.32>
- 33. Croissance démographique, intensification des activités agricoles et évolution du couvert forestier de la région de la Nawa (sud-ouest de la Côte d'Ivoire)**
 Hamed KOBENAN, Antoine Yapo GBOCHO & Tozan Bi ZAH 487-497
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.33>
- 34. Difficile accès au foncier : une contrainte majeure à l'autonomisation économique des femmes dans la sous-préfecture de Taabo (Sud-Côte d'Ivoire)**
 Amenan Ba Inès KOFFI, Nogodji Jean YEO,
 Dhédé Paul Eric KOUAME & Arsène DJAKO 498-511
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.34>
- 35. Dynamique climatique et systèmes de production agricole dans la commune de Arbollé, Burkina Faso**
 Tegwendé Habibou OUÉDRAOGO, Wendlassida OUÉDRAOGO,
 Sayouba ILBOUDO & Lucien OUÉDRAOGO 512-529
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.35>
- 36. Dynamiques spatiales en milieu péri-urbain sénégalais : développement de projets d'aménagements publics et recul du foncier agricole à la périphérie Est de la ville de Kolda**
 Issa MBALLO & Aliou BALDE..... 530-546
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.36>
- 37. Évaluation de la fragmentation des bassins versants en urbanisation de Marza, Ngaoundéré, Cameroun entre 1990 et 2023**
 Lila Bibriven Reni & Deuleu Kamdem Rosine Aimee..... 547-572
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.37>

Philosophie

- 38. L'observation scientifique complexe : entre erreur et vérité scientifique**
 N'Goran Vincent ALLA..... 573-586
 doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.38>

- 39. La pensée morale kantienne à l'épreuve des dilemmes médicaux contemporains : principes et perspectives éthiques**
Yaya BAMBA..... 587-605
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.39>
- 40. Spinoza et Locke : pionniers, apôtres de la laïcité et de la tolérance**
Assanti Olivier KOUASSI & Jean-Marc Irié Bi IRIÉ..... 606-617
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.40>
- 41. Le geste métaphysique de Nietzsche : l'exégèse de Heidegger**
Dimitri OVENANGA-KOUMOU 618-633
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.41>
- 42. La notion d'obstacle épistémologique :
une notion ambiguë de l'épistémologie bachelardienne ?**
Kouassi Yves Romaric GOLI..... 634-646
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.42>
- 43. Crise démocratique et quête de légitimité : l'alternative de la palabre
comme compromis à l'africain pour un développement
des États d'Afrique francophone**
Agnazoulélou PITOKI..... 647-662
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.43>
- 44. La déclaration sur le droit au développement et
la problématique de sa mise en œuvre**
Yaovi Mathieu ACCROMBESSI..... 663-676
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.44>
- 45. L'école moderne sous l'emprise de l'idéal néolibéral :
une analyse de CHRISTIAN LAVAL**
BARRY Saidou..... 677-692
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.45>
- 46. Crise environnementale et entropie démocratique :
esquisse d'une médiation politico-écologique**
Pascal BONKOUNGOU..... 693-710
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.46>
- 47. Hospitalité universelle et intégration nationale des étrangers**
Abdul Vassirima CISSE..... 711-722
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.47>
- 48. La télémédecine, la voie de l'émergence médicale dans le monde**
AMANI YAO VICTORIN..... 723-739
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.48>
- 49. Engagement citoyen, démocratie et paix à la lumière de John Rawls**
Souleymane DEMBELE, Vambé Blaise KONE & Mahamadou CISSE..... 740-753
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.49>

Anthropologie et sociologie

- 50. Connaissances populaires des effets de l'interaction entre l'environnement et l'Homme à Dédougou au Burkina Faso**
Mariétou ZOBO, Abdoul Galilou SAWADOGO, Abdramane BERTHE, Ardjima NABA, Athanase Wendmèté OUMSAORE,
Lalla BERTHE/SANOU & Patrice TOE..... 754-767
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.50>
- 51. Analyse socio-anthropologique de la pratique de la circoncision chez les circonciseurs traditionnels sahéliens en Côte d'Ivoire : étude de cas à Abidjan et Daloa**
Ahouansou Stanislas Sonagnon HOUNDJI..... 768-781
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.51>
- 52. Gestion isolée de la menstruation et rendement scolaire des jeunes filles à Botro (centre de la Côte d'Ivoire)**
Affoué Edwige KOUAKOU..... 782-801
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.52>
- 53. Perceptions des mères et relations des soins dans le traitement de la malnutrition au district sanitaire de Ouahigouya (Burkina Faso)**
Miyemba LOMPO, Koana Jacques LOMPO & Payaïssédé Salfou OUEDRAOGO..... 802-815
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.53>
- 54. Pouvoir, harcèlement sexuel et santé au travail : décryptage sociologique d'une violence normalisée**
Lhaur-Yaigaiba Annette OUATTARA..... 816-830
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.54>
- 55. Déplacés internes et maladie vectorielle : cas de la commune rurale de Guiaro, Burkina Faso**
Adeline Dorothée KANDO, Eulalie ZONGO, Jacqueline SOW & Patrice TOE 831-846
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.55>
- 56. Orpaillage et développement communautaire en milieu rural : cas de la Sous-Préfecture de Kokumbo dans la région des lacs au Centre de la Côte d'Ivoire**
Lassina KONE..... 847-860
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.56>
- 57. Pratiques foncières urbaines et perceptions de l'avenir du maraîchage chez les exploitants à Bouaké (Côte d'Ivoire)**
Hyppolite Lossé VAHI, Irafiala TOURE & Marcelline Débégoun SORO..... 861-874
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.57>
- 58. Les coopératives de vivriers et de maraîchers dans l'autonomisation des femmes rurales du département de San-Pedro**
N'zué Koffi Arsène GNA..... 875-892
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.58>

- 59. Sexe transactionnel chez les adolescentes et jeunes filles confiées :
Quelques facteurs de vulnérabilités**
Bi Zanhan Guy Marcel LEH..... 893-911
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.59>
- 60. Déterminants de la persistance des pratiques traditionnelles
de sécurité sociale chez les travailleurs informels à Bouaké**
Hermann Medard SEUH..... 912-922
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.60>
- 61. Dessins animés et vulnérabilités sociales :
analyse des contenus de sons et d'images des émissions pour enfants**
Paulette Mappi Dzukou 923-944
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.61>
- 62. Légitimité Étatique en Côte d'Ivoire, présupposés théoriques
selon Hagmann et Péclard**
Cynthia Ozoua BAILLY 945-962
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.62>
- 63. Acquisition foncière et conflit foncier en milieu rural ivoirien :
cas du village de Kononfla**
Adjoua Sandrine KOUADIO, Assemien BOUA & Adon Simon AFFESSI..... 963-977
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.63>
- 64. Leadership-féminin en contexte de crise sécuritaire au Bénin :
le numérique comme stratégie de résilience**
Monique Ouassa-Kouaro, Boni Florent Tasso & S. Luther Rustico Tasso..... 978-992
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.64>

Psychologie

- 65. Autonomie décisionnelle, qualité de vie au travail et motivation
des salariés du privé d'Abidjan**
YAPI N'cho David & KOUAME Konan Simon..... 993-1005
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.65>
- 66. Performances scolaires, Handicap et degré d'adaptation
psychologique des élèves déplacés internes du Burkina Faso**
Charlotte TOÉ ép. NIGNAN, Bawala Léopold BADOLO &
Beli Alexis NEBIE..... 1006-1021
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.66>
- 67. Adolescence, délinquance et consommation de drogues : une analyse
des facteurs psychologiques et socio-économiques sous-jacents**
Saiba BAKOUAN..... 1022-1038
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.67>
- 68. Épuisement des travailleurs en fin de carrière :
étude exploratoire sur les promotionnaires à Tchaodjo-Togo**
Amaèti SIMLIWA PITALA 1039-1051
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.68>

Science de l'éducation

- 69. Les perceptions sociales de la question enseignante au Burkina Faso**
Yorsaon Christophe HIEN..... 1052-1068
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.69>
- 70. Impact des technologies numériques sur la gouvernance universitaire et l'amélioration de l'éducation au Tchad : Enjeux et perspectives**
Abraham DAGUE, Alhadji MAHAMAT, Mbaindo DJIMRABEI & Mbaïrenaye NAMBE..... 1069-1091
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.70>

Sciences économiques

- 71. Entente entre nouveau management public, gouvernance et leadership : vers une redéfinition du management public**
Karima EL GHIGHAI & Noufissa EL MOUJADDIDI 1092-1108
doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.71>



Le geste métaphysique de Nietzsche : l'exégèse de Heidegger

Dimitri OVENANGA-KOUMOU

*Maître-Assistant de Philosophie,
Université Marien Ngouabi,
Brazzaville, République du Congo,
Email : dimitriovenanga@gmail.com*

Date de soumission : 17-03-2025

Date de publication : 30-06-2025

doi: <https://dx.doi.org/10.4314/akiri.v3i3.41>

Résumé

Dans cet article nous revenons sur la frappante question de la mort de la métaphysique chez Nietzsche pour tenter de dévoiler ce qui s'y cache. Il vise à expliquer qu'elle n'a aucun rapport à ce qui ressemblerait à un quelconque arrêt de cette science et que la pensée de ce philosophe en est une célébration et non une liquidation. Elle l'emmène vers son point ultime par l'approfondissement de l'héritage des Anciens. Le geste nietzschéen est celui à travers lequel elle s'accomplit et se perfectionne par la redécouverte et l'élargissement sur d'autres horizons des concepts traditionnels. Parmi ceux-ci il y a le thème de l'éternel retour qui rappelle en toute clarté la grande philosophie d'Héraclite. L'interprétation de Heidegger est de faire voir ce geste comme l'acte par lequel la métaphysique se réactualise en creusant davantage ses propres concepts de base.

Mots-clés : achevèment, épuisement, éternel retour, métaphysique, philosophie

Nietzsche's Metaphysical Gesture: Heidegger's Exegesis

Abstract

In this article we return to the striking question of the death of metaphysics in Nietzsche in an attempt to unveil what is hidden there. It aims to explain that it has no relation to what would resemble any stopping of this science and that the thought of this philosopher is a celebration and not a liquidation. It takes it to its ultimate point by deepening the legacy of the Ancients. The Nietzschean gesture is the one through which it is accomplished and perfected by the rediscovery and broadening of traditional concepts to other horizons. Among these is the theme of the eternal return which clearly recalls the great philosophy of Heraclitus. Heidegger's interpretation is to show this gesture as the act by which metaphysics is updated by further digging into its own basic concepts.

Keywords: completion, exhaustion, eternal return, metaphysics, philosophy

Introduction

L'exégèse de la philosophie de Nietzsche, faite par les historiens de la philosophie, a un problème lié à l'énigme de sa pensée dont les racines sont nombreuses : littéraire et philologique. Il y a des pensées et des langues qui l'ont même pris plus pour un littéraire que comme un philosophe. Si l'on sait qu'il est, au milieu d'un nombre important de grands philosophes de la tradition, le plus énigmatique, personne n'ignore non plus, qu'il y a eu, à un certain moment de l'histoire, des propos quand même exagérés produits sur sa pensée. C'est

dans ce cadre que se trouve portée sur la table des débats philosophiques la question de la mort ou plutôt de la fin de la métaphysique qu'il doit avoir prononcée.

Reste cependant à savoir dans quel sens réel faut-il comprendre ce propos et quel est son itinéraire de départ ? Telle est la question à laquelle on voudrait répondre pour tenter de faire l'exégèse de la métaphysique de Nietzsche, si métaphysique il y a chez lui. Mets-il fin à la science d'Aristote ? Si oui, dans quelle perspective en effet ? Le choix de ce thème intitulé *Le geste métaphysique de Nietzsche : l'exégèse de Heidegger* ne se fonde que sur la volonté de répondre à cet ensemble de questions.

1. La métaphysique et son point ultime

Nietzsche est un philosophe dont la pensée n'est pas et ne peut aucunement être, une forme de liquidation de la métaphysique. Il n'est pas le commencement d'une nouvelle philosophie, c'est-à-dire d'une pensée autre que la métaphysique, mais il est au cœur même de cette dernière. Il se défendait lui-même contre ceux qui le prenaient pour un penseur proprement extérieur à cette science. Si pour un nombre important de philosophes, l'acte de penser est une corvée, une difficulté réelle, pour lui au contraire, elle est une « fête et une orgie », c'est-à-dire un de ses plus grands bonheurs. Pour se rendre effectivement compte de cette aisance dans la pensée dont a fait montre ce philosophe, il suffit de voir l'œuvre massive qu'il a léguée à l'histoire. Malheureusement on l'a pris à tort d'ailleurs pour un simple philosophe-poète. C'est ce qui sous un autre angle a procédé à la véritable complexification de la compréhension de son itinéraire. Plusieurs étiquettes ont été greffées à sa personnalité, tendant à tout obscurcir davantage. De toutes les façons un grand penseur n'est reconnu qu'à partir de la diversité des exégèses de sa pensée. Dans le même mouvement naît non seulement la nébuleuse question de la mort ou de la fin de la métaphysique, mais aussi et surtout celle liée à la participation ou non de ce philosophe aux problématiques et actions politiques.

Depuis longtemps l'on a coutume de se dire, du haut des chaires allemandes de philosophie, que Nietzsche ne serait point un penseur rigoureux, mais un « philosophe : poète », que Nietzsche ne comporterait point parmi les philosophes qui eux ne réfléchissent que sur des choses abstraites et séparées de la vie, sur des choses fantômes. Que si on tient à le désigner comme philosophe, il faut le comprendre comme un « philosophe de la vie ». Cette qualification, prédilectionnée depuis assez longtemps, doit du même coup rendre suspecte la philosophie même, comme si elle était destinée aux morts, et par conséquent superflue. Pareille façon de voir recouvre absolument l'opinion de ceux qui saluent en Nietzsche « le philosophe de la vie » qui aurait liquidé la pensée abstraite une fois pour toutes. Ces jugements courants portés sur Nietzsche sont erronés (M. Heidegger, 1971 : 15).



Lorsque Nietzsche pense que la richesse et la pauvreté sont toutes les deux de mauvaises choses pour la vie d'une cité, il accomplit un geste métaphysique sans précédent car cette science n'est fondée que dans la finesse à poser les questions qui interpellent au plus haut point la conscience collective. Il n'arrête aucunement le cours des questions à essence métaphysique, mais en élargit au contraire le champ. Si le commun des mortels pense que la vie n'est suspendue qu'à la recherche combien effrénée des richesses, et que la pauvreté n'est que la chose la plus rejetale possible, ce métaphysicien pense au contraire que pour plus de sécurité publique il faudrait un petit équilibre.

Pour que, dans l'avenir, on ait plus de confiance en la propriété et que celle-ci devienne plus morale il faut ouvrir tous les moyens de travail qui mènent à la *petite* fortune, mais empêcher l'enrichissement facile et subit ; il faudrait retirer des mains des particuliers toutes les branches du transport et du commerce qui favorisent l'accumulation des *grandes* fortunes, donc avant tout le commerce de l'argent – et considérer ceux qui possèdent trop comme des êtres dangereux pour la sécurité publique au même titre que ceux qui ne possèdent rien (F. Nietzsche, 1993 : 936).

Nietzsche n'a jamais été en retrait par rapport à la question essentielle de toute la philosophie, c'est-à-dire de toute la métaphysique depuis Platon, à savoir la question de l'Être. Il est à prendre, pour ainsi dire, comme le dernier des métaphysiciens et est à la fin d'une époque et non à l'extérieur de la même époque. Sa pensée est tellement métaphysique qu'elle devance même celle de Heidegger pour qui la question de l'être est un leitmotiv, en ce qui est de la thématique de l'oubli de l'être.

Nous ne nous acquitterons jamais de cette tâche essentielle tant que, dans notre interrogation, nous n'aurons pas compris Nietzsche en tant que la fin de la métaphysique occidentale, tant que nous ne serons point passés à la toute autre question que pose la vérité de l'Être (M. Heidegger, 1971 : 19).

Selon ce mot de Heidegger, ce philosophe participe activement à l'élaboration de la question de l'Être, question métaphysique par excellence. Toutes les équivoques autour du statut métaphysique de sa pensée sont, dès cet instant dissipées. Dans une de ses lettres, il entreprend non pas la constitution d'une certaine métaphysique, mais plutôt sa révision. Ainsi écrivait-il précisément à son ami Overbeck à Bale le 7 avril 1884 : « Pour le cas où je viendrais cet été à Sils-Maria, je procéderai à une révision de ma *Métaphysica* et de mes points de vue de la théorie de la connaissance » (M. Heidegger, 1971 : 20). Mais, si cette question de l'Être a été bel et bien pensée par Nietzsche et lui a conféré le statut de métaphysicien, elle n'a cependant pas été mise en rapport avec le temps qui se trouve être l'horizon de son entente. Cette erreur est d'ailleurs traditionnelle, celle qu'ont commise Platon et Aristote dans leurs investigations. Pour Heidegger spécifiquement, la question de l'Être ne peut être réellement pensée que si elle l'est au moyen de l'horizon du temps. Si la métaphysique a commencé son cours réel avec Platon et

Aristote, elle est au soir de son existence avec Nietzsche qui en est le dernier penseur. Elle pose les questions, ou plutôt repose les interrogations d'antan, puis les referme en même temps. Nietzsche est donc celui qui met fin à la métaphysique tout en l'épuisant.

La philosophie de Nietzsche constitue la fin de la métaphysique, du fait qu'elle revient au commencement de la pensée grecque, qu'elle assume ce commencement à sa manière, et ainsi ferme le cercle que décrit dans son ensemble la marche de la question recherchant l'étant en tant que tel (M. Heidegger, 1971 : 360).

Il faudrait en outre, continue Heidegger, signaler que Nietzsche ne procède nullement à une simple réitération des questions traditionnelles si bien scrutées par les anciens. Logiquement il se présente comme le philosophe qui conduit la métaphysique à son terme, en tant qu'il est celui qui procède harmonieusement à la conciliation de la pensée d'Héraclite et de celle de Parménide. S'il est affirmé chez ces derniers, non seulement le devenir des choses, mais aussi leur constance, Nietzsche pense une destruction des mêmes choses qui est, quant à elle, constante. L'être s'évanouit donc, mais il s'agit d'un évanouissement qui ne change pas de forme.

Dans quelle mesure peut-on dire, maintenant que la philosophie nietzschéenne est la fin, c'est-à-dire la conjonction, dans un élan venant en arrière, de ces deux déterminations de l'étant ? Dans le sens où Nietzsche dira : l'étant *est* en tant qu'affermi, constant, et il *est* dans un créer et un détruire constants (M. Heidegger, 1971 : 361).

Ce devenir constant qui est la base de cette réconciliation a pour nom l'éternel retour du même. Ici, nous avons affaire à l'être qui est en mouvement bien sûr, mais qui curieusement demeure exactement le même, ne change pas en d'autres termes. Nietzsche est réellement à la fin de la métaphysique à cause de la présence qu'il a rendue possible du terme important parce que récapitulatif, nous avons nommé l'éternel retour du même. Nous voyons bien que dans l'éternel retour du même, terme fondamental de sa philosophie, le rapport ou plus précisément le pont se construit assez aisément avec la philosophie occidentale. Il y a éternel retour parce que tout ce que nous observons dans la nature en général n'est en réalité pas nouveau. Ce qui arrive est en fait ce qui s'est déjà produit ne serait-ce qu'une fois. C'est dire que chez Nietzsche, comme à l'évidence chez le père de la dialectique Héraclite, le mouvement éternel habite l'univers et rien au fond ne reste stable. Il va jusqu'à qualifier ceux qui refusent le mouvement inhérent aux choses d'imbéciles. « Quand il y a des plantes jetées sur l'eau, quand des passerelles et des balustres passent sur le fleuve : en vérité, alors on n'ajoutera foi à personne lorsqu'il dira que « tout coule » » (F. Nietzsche, 1993 : 441). Ces imbéciles contredisent la pensée du mouvement car pour eux c'est nettement incroyable de dire et de soutenir que rien ne demeure et que tout coule. Avec cette théorie de l'éternel retour, Nietzsche dit que lorsqu'il entreprit de chercher la

sagesse au milieu des grands Grecs qui ont précédé Socrate, il la trouva autour du philosophe Héraclite. Ce dernier est donc celui qui l'a précédé réellement. C'est précisément par le flux éternel, ou le mouvement infini qu'il trouve dans l'univers qu'Héraclite ne cesse de captiver ou plutôt d'influencer Nietzsche. On sait que toutes les choses de la nature sont dans un cycle de naissance et de mort, un cycle d'apparition et de disparition continu.

L'approbation de l'anéantissement *et de la destruction*, ce qu'il y a de décisif dans une philosophie dionysienne, l'acquiescement à la contradiction et à la guerre, le *devenir* avec la négation radicale de la conception même de l'« être », dans tout cela il faut que je reconnaisse en tout cas, ce qui ressemble le plus à mes idées au milieu de tout ce qui fut jamais pensé (F. Nietzsche, 1993 : 1155-1156).

L'éternel retour dont parle Nietzsche s'origine, cela est désormais acquis, dans la philosophie héraclitéenne de l'être. Avant qu'on y revienne, disons que Héraclite a été pris pour le père de la dialectique parce que pour lui, seul caractérise l'être, le mouvement. Nous pouvons en ce cas dire, sans craindre de nous tromper, que Nietzsche est un des meilleurs lecteurs d'Héraclite pour ce qui est surtout du sens attribué à l'être. Il est, pour ainsi dire, un spectre qui hante sa pensée. « La doctrine de l'« *éternel retour* », c'est-à-dire de la répétition absolue et infinie de toutes choses – cette doctrine de Zarathoustra *pourrait*, en fin de compte, déjà avoir été enseignée autrefois par Héraclite » (F. Nietzsche, 1993 : 1156).

Nietzsche est le philosophe qui réalise la clause de fermeture de la métaphysique. Il la clôt et porte l'oubli de l'être à son niveau le plus élevé. C'est cela précisément qui fonde son importance. Il représente l'ensemble des dernières possibilités de cette science. Nous l'avons vu à partir de la relation que réalise à propos des débats sur l'être l'éternel retour du même. Le geste métaphysique qu'accomplit ce philosophe est à proprement parler la réclamation d'un retour à la métaphysique et non ce qui s'apparenterait à une sorte de mort déclarée de cette science si chère à la philosophie.

Ce qui caractérise Nietzsche, c'est le fait qu'il soit le dernier penseur de l'histoire de la philosophie occidentale jusqu'à ce jour ; le dernier non seulement au sens où il est apparu en *dernier*, mais au sens où il marque *la fin* de la philosophie antérieure, c'est-à-dire l'achève et fait ainsi retour de façon déterminée à son commencement (M. Heidegger, 2009 : 20).

En tant que dernier métaphysicien, il est pour nous celui qui facilite l'accès à la métaphysique. « Penser de part en part et accompagner quelque pas de *sa* pensée, c'est en même temps appréhender la philosophie occidentale dans son trait fondamental et la hisser à un savoir premier » (M. Heidegger, 2009 : 20-21). Il n'y a donc pas de doute à prendre Nietzsche pour un métaphysicien. Cela se prouve par le fait qu'il traite lui aussi de l'étant et de son sens. Ce qui fait de l'étant ce qu'il est, c'est-à-dire son étantité, a été au centre de sa pensée. De toutes

les façons, dès qu'une pensée traite de l'étant quel qu'il soit et de ce qu'il signifie, cette pensée est métaphysique. « La pensée de Nietzsche est, conformément à la pensée occidentale depuis Platon, métaphysique » (M. Heidegger, 2005 : 9). Une pensée est métaphysique, lorsque son discours, porte essentiellement sur l'être de l'étant. Si c'est dans *Aurore* que Nietzsche a eu la révélation de l'éternel retour du même, et si ce dernier est le seul vrai fondement de sa métaphysique, il est incontestable que cette métaphysique trouve là son réel point de départ. Cet ouvrage lui ouvre la voie.

Voilà explicité par Heidegger, pourquoi on a de bonnes raisons, de penser que Nietzsche, parce qu'il entreprend de comprendre la question de l'être, à partir de l'Eternel Retour du Même, appartient à la métaphysique, à laquelle, appartiennent précisément Platon et Aristote. Mais, à présent, que signifie cette fin de la métaphysique. Est –elle un arrêt brutal ou est –elle une continuation ?

2. La dernière ressource de la métaphysique

La fin de la métaphysique dont on parle avec Nietzsche ne renvoie aucunement à sa disparition. Mettant fin à la métaphysique, il n'est pas celui qui veut effacer son règne. Elle a, avec lui, un sens autre. Lorsque l'on fait de lui le philosophe à travers lequel cette science atteint proprement son terme, cela ne signifie pas qu'il est le dernier métaphysicien, c'est-à-dire celui après qui on en parlera plus. Le sens de cette fin de la métaphysique est à comprendre à travers le fait qu'il accompagne avec assurance l'épuisement de cette discipline, jusque dans ses dernières possibilités. Il met un terme à la métaphysique pour une raison simple, c'est qu'il l'achève et il l'achève parce qu'il ouvre pour elle plus d'issues de méditation. La métaphysique occidentale ancienne a commencé un travail qui atteint son paroxysme dans l'œuvre de ce philosophe. À travers lui, la métaphysique est conduite dans toutes ses possibilités ultimes. Cela passe par l'intermédiaire des deux thèmes principaux : l'éternel retour du même et la volonté de puissance. Sa philosophie doit être nommée, à juste titre d'ailleurs, le prolongement de la métaphysique grecque, si tant est que cette métaphysique occidentale s'y résume.

Dans la progression de la pensée de Nietzsche jusqu'à la Volonté de puissance s'achève non seulement la métaphysique des Temps Modernes, mais la métaphysique *occidentale* dans sa totalité. La question qu'elle se pose depuis le commencement tient dans ces mots : qu'est-ce que l'étant ? (M. Heidegger, 1971 : 508).

Continuant à bon escient la métaphysique ancienne, Nietzsche trouve l'être de l'étant ou son essence dans le concept du devenir. Pour lui tout progresse, tout se métamorphose et revient irrésistiblement vers le même point de départ. Les relations étroites qui existent entre la volonté de puissance et l'éternel retour du même, prouvent bien que la métaphysique de ce philosophe

est une pensée qui évolue dans le même sens que la métaphysique ancienne. Ce qui le préoccupe, c'est le devenir de l'être. En effet, il y a une sorte de métaphysique du devenir qui traverse sa pensée. Ce devenir est manifeste dans la volonté de puissance. Nietzsche pense et épuise la métaphysique en ceci qu'il attribue à l'étant en tant que tel le devenir.

Nietzsche veut certainement le devenir et le devenant en tant que le caractère fondamental de l'étant dans sa totalité ; mais c'est précisément et avant tout le devenir qu'il veut en tant que *ce qui demeure* - en tant que l'« étant » proprement dit : étant notamment dans le sens des penseurs grecs. Nietzsche pense en métaphysicien de façon trop décidée pour ne pas le savoir (M. Heidegger, 1971 : 508-509).

Tout ce qui appartient au monde philosophique grec, c'est-à-dire au commencement de la métaphysique est repensé par lui. Cette redécouverte ne vise ni à reconduire simplement tous les contenus dans ce domaine ni à en proposer une imitation en bonne et due forme. Il ne s'agit donc pas de reprendre à nouveaux frais toutes les thématiques et schémas anciens y relatifs, mais de les transfigurer tout en les prolongeant. Au fond, c'est toujours en statuant sur la question de la vérité de l'être que s'énonce la fin de la métaphysique. Cette fin a pour nom achèvement. C'est une autre façon de parler d'un nouveau commencement.

Dans l'achèvement de la métaphysique occidentale par Nietzsche, la question de la vérité sur laquelle tout se repose et dans l'essence de laquelle l'Être, interprété métaphysiquement de diverses manières, exerce lui-même sa présence, non seulement continue comme jusqu'alors à n'être pas posée, mais ce qui la rend *digne de question* se trouve totalement enseveli, cet achèvement de la métaphysique signifie du même coup qu'elle en est à sa fin. Toutefois cette fin est la nécessité d'un autre commencement. Il ne tient qu'à nous-mêmes, à ceux qui viendront après nous, de savoir si nous en éprouvons la nécessité. Semblable expérience exige que tout d'abord nous comprenions la fin en tant qu'achèvement (M. Heidegger, 1971 : 509-510).

Disons que la philosophie de Nietzsche en général, n'est pas et ne peut aucunement être, une réfutation ou un rejet de la métaphysique. Elle en est une. À première vue, on peut croire, en scrutant la thèse nietzschéenne de la négation du monde suprasensible, que Nietzsche est le penseur de la fin de la métaphysique en tant que telle. Ce qu'il fait en réalité, c'est de suivre la métaphysique dans ses contours les plus divers. La raison en est que dans sa pensée fondamentale, la volonté de puissance, se trouve inscrite la question de l'être de l'étant, c'est-à-dire la vieille question qui n'a cessé de préoccuper la philosophie occidentale depuis l'Antiquité. Nietzsche est donc ni plus ni moins métaphysicien. Voilà pourquoi s'inscrivant en faux contre les considérations qui font de ce philosophe celui qui rejette cette science, Heidegger dit : « Que la philosophie de Nietzsche ne ferait que défigurer la métaphysique antérieure, la banaliser et rejeter ses dogmes, voilà qui n'est que pure apparence, encore qu'une fort opiniâtre, tant que nous n'avons de la pensée nietzschéenne fondamentale qu'une

représentation arrêtée au premier plan » (M. Heidegger, 1971 : 9-10). La philosophie de Nietzsche, parce qu'elle combine les deux pensées fondamentales, l'éternel retour du même et la volonté de puissance en pensant le même être de l'étant, se présente comme celle qui conduit la métaphysique depuis les Grecs à son point ultime. L'éternel retour du même a été pris, pour l'essence de la volonté de puissance, à partir de l'être, qui n'est qu'en devenir. Cette pensée est comme, le virage dernier de la longue histoire de la métaphysique.

Si c'est à partir du projet conducteur de la propriété d'être de l'étant, lequel porte et embrasse originellement l'histoire de la métaphysique dans son ensemble, que nous pensons la philosophie nietzschéenne, nous saurons reconnaître tout ce que la doctrine de l'Eternel Retour du Même implique de métaphysiquement nécessaire et de définitif. Une fois déterminée la cohésion de cette doctrine avec la pensée fondamentale de la Volonté de puissance, la philosophie de Nietzsche apparaîtra historiquement comme l'insigne position finale de la métaphysique occidentale (M. Heidegger, 1971 : 10).

Cet achèvement de la métaphysique par Nietzsche s'opère, pour ainsi dire, à travers l'élimination de la différence entre l'Être et le devenir. La non-distinction des deux est précisée dans les relations qui ont lieu entre la volonté de puissance et l'éternel retour du même, relations dont le centre a été le mouvement infini de toutes choses. À côté de la thèse selon laquelle, tout est mouvement, et tout est changement, il y a celle qui la prolonge et établit que tout est, non seulement métamorphose du même, mais aussi et surtout, métamorphose éternelle. En élargissant le concept du devenir, Nietzsche est, encore une fois, métaphysicien. Il opère un recommencement dans ce domaine à travers les deux thèses fondamentales de sa pensée. « Cela même que la Volonté de Puissance et l'Eternel Retour du Même disent dans leur unité d'essence est le dernier mot de la métaphysique. Le « dernier » au sens de l'achèvement exhaustif doit dans une certaine mesure être le premier » (M. Heidegger, 1971 : 17). Cette indistinction entre l'Être et le devenir constitutive de l'achèvement de la métaphysique est une inversion de la philosophie platonicienne, parce qu'ici le monde sensible devient le monde vrai et le monde intelligible le monde faux. Si l'Être et le devenir étaient séparés dans la philosophie platonicienne, dit Heidegger, ils sont confondus chez Nietzsche. C'est en ce sens qu'on dit de ce dernier qu'il renverse proprement la pyramide platonicienne en question. « ...L'achèvement nietzschéen de la métaphysique n'est *tout d'abord* qu'inversion du platonisme... » (M. Heidegger, 1971 : 21).

Dans ce sens, la métaphysique s'achève par le biais de la perte de valeur du monde sensible lui-même et de ses idéaux. C'est une manière pour l'Allemand de conduire en fait la vérité de l'étant en tant que tel à son accomplissement réel. L'Être n'est pas seulement essence supérieure, c'est-à-dire céleste, mais il est aussi essence sensible.

Cette métaphysique se montre encore par le nihilisme. Celui-ci atteint son paroxysme quand il est thématiqué au moyen de la mort de Dieu. Cette pensée dit qu'en tout, c'est-à-dire dans tous les domaines et sur tous les plans, rien n'existe, surtout rien d'absolu. Elle fait de notre philosophe un négateur. À quoi renvoie précisément la mort de Dieu ? Est-elle une tendance à l'athéisme ou quelque chose d'autre ? Telles sont les questions auxquelles il faudra répondre à présent.

Nietzsche est un penseur nihiliste parce que pour lui, il ne faut pas se contenter de supprimer Dieu, mais procéder à l'effacement de l'image qui reste au soir de sa suppression. Ce nihilisme est fort et élevé dans la mesure où et pour autant que, non seulement il proclame et défend avec la dernière énergie la mort de Dieu, mais aussi interdit de voir ne serait-ce que sa silhouette et de faire vivre dans l'esprit son image. « Dieu est mort : mais, à la façon dont sont faits les hommes, il y aura peut-être encore pendant des milliers d'années des cavernes où l'on montrera son ombre. –Et nous – il nous faut encore vaincre son ombre ! » (F. Nietzsche, 1993 : 121). Cette proclamation ne visait que la revalorisation de l'être sensible. Comme on le voit, ce n'est pas un arrêt du devenir de l'être définitif. Mais, ce n'est qu'une manière de dire que l'être est devenir et peut par conséquent être tenu pour ce qui est sensible.

La fin de la métaphysique se dévoile en tant que ruine de la souveraineté du suprasensible et des idéaux qui en procèdent. Semblable fin ne signifie cependant nullement la cessation de l'histoire. C'est le débat d'un état d'esprit qui prend au sérieux l'événement « Dieu est mort » (M. Heidegger, 1971 : 33).

Cet achèvement de la métaphysique se prouve encore par le fait qu'elle accomplit la métaphysique de Descartes. Nietzsche conduit à son terme non seulement la métaphysique occidentale ancienne, mais aussi celle de ce Moderne. Heidegger affirme que le rejet de la métaphysique de Descartes est profondément justifié par ceci qu'il y a un dialogue réel entre les deux philosophes. Signalant l'existence de ce dialogue et affirmant qu'il a tout son sens, Heidegger (1971 : 140) dit :

En attirant l'attention sur la prise de position de Nietzsche à l'égard de la proposition principale de Descartes, nous ne pensons pas du tout à imputer à Nietzsche une interprétation erronée de cette proposition. Bien plutôt s'agit-il de reconnaître que Nietzsche se tient sur le front de la métaphysique établi par Descartes et jusqu'à quel point il lui faut s'y tenir. Indiscutablement Nietzsche refuse la tournure donnée par Descartes à la métaphysique ; mais la question reste toujours de savoir pour quelle raison et de quelle manière Nietzsche rejette Descartes.

Dans un premier temps Nietzsche accepte l'interprétation qui est donnée du cogito cartésien. Sa critique est dirigée que contre ce thème cartésien. Que dit le cogito et à quoi renvoie-t-il ?

Lorsque Descartes dit *ego cogito, ergo sum*, il prend l'homme pour un moi, c'est-à-dire pour un sujet. Or le sujet ne l'est que parce qu'il pense et peut-être même qu'il est le seul qui pense.

Nietzsche s'accorde avec l'interprétation courante de la proposition cartésienne, qui la prend pour une conclusion syllogistique : *ego cogito, ergo sum*. On suppose à cette conclusion le but de démontrer que « je » suis ; qu'un « sujet » est. Nietzsche croit en effet que Descartes tiendrait pour un fait allant de soi que l'homme est déterminé en tant que « moi » et ce moi en tant que « sujet » (M. Heidegger, 1971 : 141).

Pour revenir à l'essentiel de ce dialogue, disons que si pour Descartes, on ne pense que par l'âme en quelque sorte, selon Nietzsche, l'âme ne peut en rien épuiser l'essence du penser. La pensée la plus rigoureuse est peut-être celle qui passe par la substance corporelle. Le corps est, dans son optique l'origine de la pensée. Il est d'ailleurs la substance qui va plus loin que l'âme. Sa métaphysique critique et prolonge en même temps celle de Descartes. Car si celui-ci ne tient pour pensée que l'âme, Nietzsche dit que la même pensée est encore plus présente dans le corps. Il réalise ainsi l'achèvement, c'est-à-dire l'épuisement de la métaphysique cartésienne.

Si l'on examine ceci en regard du passage déjà cité de *Par-delà le bien et le mal* où Nietzsche pose « notre monde de passions et de convoitises » en tant que l'unique réalité déterminante, l'on reconnaîtra assez nettement de quelle manière décisive la métaphysique de Nietzsche se déploie en tant que l'achèvement de la position fondamentale de Descartes, à ceci près que tout y est transféré du district de la représentation et de la conscience (*perceptio*) dans celui de l'*appétitus*, des impulsions... (M. Heidegger, 1971 : 150).

Nous venons de voir qu'avec Nietzsche le corps n'est pas à reléguer au second plan. Il est plutôt la principale source de toutes les pensées que l'homme peut avoir. Alors que pour Descartes toutes les pensées extérieures à celles qui viennent de l'âme n'ont aucun sens. Nous ne sommes que *pensée* et rien de plus, et toutes les pensées ne viennent que de notre âme. C'est tout le sens à donner en réalité au cogito cartésien en tant que tel. Quant à la substance matérielle, on ne doit ni en parler ni en tenir compte.

Examinant avec attention ce que j'étais, et voyant que je pouvais feindre que je n'avais aucun corps, et qu'il n'y avait aucun monde, ni aucun lieu où je fusse ; mais que je ne pouvais pas feindre, pour cela, que je n'étais point ; et qu'au contraire, de cela même que je pensais à douter de la vérité des autres choses, il suivait très évidemment et très certainement que j'étais ; au lieu que j'eusse seulement cessé de penser, encore que tout le reste de ce que j'avais jamais imaginé, eut été vrai, je n'avais aucune raison de croire que j'eusse été : je connus de là que j'étais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, et qui, pour être, n'a besoin d'aucun lieu, ni ne dépend d'aucune chose matérielle. (R. Descartes, 2010 : 603-604).

Descartes privilégie dans le processus de la pensée, l'âme et non pas le corps, qui lui, est relégué au second plan. Ce dernier, continue-t-il, est même dépourvu d'existence. Pour lui, si on peut réussir à mettre en doute toutes les autres choses, on ne peut le faire pour ce fait indubitable selon lequel l'homme pense et pense grâce à son âme. Le cogito est pour ainsi dire la seule

vérité dans la mesure où et pour autant qu'il résiste à tous les assauts du doute. Dans la métaphysique cartésienne, seule l'âme est au fondement de la totalité de notre existence, parce que c'est uniquement à partir d'elle que toute pensée est possible. C'est pour toutes ces raisons que Descartes signale la force du cogito en ces termes : « Remarquant que cette vérité : je pense, donc je suis, était si ferme et si assurée que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir, sans scrupule pour le premier principe de la philosophie que je cherchais » (R. Descartes, 2010 : 603).

Cette métaphysique qui fait de l'âme la plus grande source de la pensée, Nietzsche la récuse à travers la place de choix qu'il accorde au corps qui est le phénomène le plus riche. Sa métaphysique, parce qu'elle combine être et devenir dans la volonté de puissance et dans l'éternel retour du même, parce qu'elle dit que la pensée renvoie, plus au corps (tout en refusant de la maintenir dans la seule âme), se présente effectivement comme un véritable épuisement des possibilités métaphysiques depuis l'Antiquité. C'est le sens de l'expression fin de la métaphysique. Toute la confusion est, à cet instant présent, écartée ou évitée.

Pour lors, nous ne ferons qu'insister à nouveau sur ceci : parler de la fin de la métaphysique ne veut pas dire que dorénavant aucun homme ne « vivra » plus qui pense métaphysiquement ni qui élabore des « systèmes métaphysiques ». Encore moins que l'humanisme à l'avenir ne « vivrait » plus sur le fondement de la métaphysique. La fin de la métaphysique qu'il s'agit de penser ici est le début de sa « résurrection », dans ses formes dérivées (M. Heidegger, 1971 : 161).

De Héraclite et du mouvement des choses à Nietzsche et à ce qui est établi dans la volonté de puissance et l'éternel retour du même, de Descartes et du rejet du corps à Nietzsche et à la pensée à travers ce même corps, il n'y a en réalité, qu'un pont. La métaphysique de Nietzsche ne s'inscrit pas totalement en faux, contre les métaphysiques antérieures, mais elle les prolonge, c'est-à-dire, les complète. Mettre fin à la métaphysique signifie l'enrichir. C'est pour ces raisons que, pour nous, Heidegger qui met au jour ce qui chez Nietzsche est voilé, ou plutôt demeure obscur, ne fait que faciliter sa compréhension. Il l'a montré en affirmant que Nietzsche est non seulement un métaphysicien digne de ce nom, mais aussi et surtout celui qui épuise la métaphysique.

Que Heidegger ait « construit » la métaphysique de Nietzsche ne signifie pas qu'il ait introduit en lui des structures inexistantes. La profonde rigueur de la pensée de Nietzsche n'a pas été soulignée ni même remarquée par les meilleurs interprètes, parmi lesquels je compterais Jaspers. Le Nietzsche français me paraît souvent léger, même Deleuze qui est, de loin, le plus intelligent. À mon sens, aucune lecture de Nietzsche ne peut être solide, si elle ne pose pas le problème de sa relation à la métaphysique (M. Haar, 2000 : 268).

En réalité ce que notre propos tente de démontrer est que Nietzsche n'achève la métaphysique comme on l'a tant pompé à travers l'histoire de la philosophie qu'en la reconduisant. Cette reconduction est l'œuvre par laquelle elle s'accomplit et se perfectionne encore davantage. C'est dans le même mouvement que le concept de mort ou plutôt de fin de la métaphysique a été réellement mal interprété. La fin de la métaphysique est son renouvellement. Par conséquent, faut-il retourner à elle ?

3. Retour à la métaphysique

La philosophie de Nietzsche est en réalité celle qui ne cesse d'exalter le nihilisme, c'est-à-dire la doctrine suivant laquelle on n'atteint au fond rien lorsqu'on croit avancer, et dans l'espace et dans le temps. Plus on évolue, plus on régresse, aussi paradoxal que cela puisse paraître. S'il faudrait le replonger dans la logique de sa propre pensée, il n'est pas possible de soutenir le point de vue selon lequel ce philosophe établit que la métaphysique est à son terme ultime et que ce terme, c'est lui qui l'accomplit. Si l'on peut obéir aux prescriptions de sa doctrine de base, nous pouvons dire que la métaphysique n'avance réellement que si et seulement si elle repart vers ses origines. Elle n'arrive à proprement parler à son terme, qu'en faisant l'éloge de la métaphysique antérieure elle-même. La philosophie n'est que métaphysique et le restera indéfiniment.

Est-on en mesure d'en finir avec la métaphysique au temps de Nietzsche, alors que le concept même naît au cœur de l'Antiquité grecque ? C'est sous le nom de métaphysique que l'histoire désigna tous les manuscrits d'Aristote d'après la physique. La métaphysique chez lui renvoie, même si elle n'est pas nommée ainsi par lui, à la recherche plutôt périlleuse des causes premières et des principes premiers des choses. Or ces principes des choses sont cachés et demeurent à n'en point douter à l'abri de la vue ordinaire, autrement dit du pouvoir habituel de l'esprit. En faire donc, ce n'est rien moins que se questionner sur ce qui dépasse véritablement notre entendement. Comment alors penser une quelconque fin sans pour autant repartir aux sources ? La métaphysique ne peut épuiser toutes ses ressources que si et seulement si elle commence et elle ne peut aucunement commencer sans l'œuvre d'Aristote. Chez lui elle est particulière parce qu'elle entreprend de comprendre l'Être dans sa généralité, sans se soucier de ses parties singulières. Dans cette perspective, elle est différente des sciences fragmentaires qui procèdent quant à elles au malheureux découpage de l'Être afin de n'étudier que quelques-uns de ses morceaux.

Il y a une science qui étudie l'être en tant qu'Être (...) et ses attributs essentiels (...). Elle ne se confond avec aucune des sciences dites particulières, car aucune de ces autres sciences ne considère en général l'Être en tant qu'être,

mais découpant une certaine partie de l'Être, c'est seulement de cette partie qu'elles étudient l'attribut essentiel ; tel est le cas des sciences mathématiques (Aristote, 1991 : §1003b ligne 19-26).

Cette science n'est recherchée que pour elle-même et non en vue de quelque utilité. C'est la raison pour laquelle elle faisait parfois rire le commun des mortels. À travers elle effectivement, on vise de comprendre ce qui est au-delà du compréhensible. À travers elle encore, on oublie ce qui est proche de nous et on s'oublie soi-même. Cette science considère par exemple qu'un homme qui possède un confort matériel n'est pas riche du tout. Ici on ne vise que le savoir, rien que lui :

Connaitre et savoir pour connaitre et savoir : tel est le caractère principal de la science du suprême connaissable car celui qui veut connaitre pour connaitre choisira de préférence la science parfaite, c'est-à-dire la science du connaissable par excellence. Or le connaissable par excellence, ce sont les principes et les causes : c'est par eux et à partir d'eux que les autres choses sont connues, et ce ne sont pas les principes et les causes qui sont connus par les autres choses qui leur sont subordonnées (Aristote, 1991 : §982a- ligne 30-34 ; §982b ligne 1-4).

Cette essence originelle de la métaphysique ne peut en aucune manière disparaître, quels que soient les efforts récents dans le domaine. Nietzsche pratique la métaphysique sans la faire taire. Il faudrait en parler chez lui en termes d'ouverture et non en termes de cassure. Elle a ses racines dans un temps antérieur au sien. Or les racines sont les seules socles à partir desquels les branches et les fruits naissent. Quelle que soit les performances du geste métaphysique de Nietzsche, il n'est pas possible pour lui de dire et de faire accepter la thèse selon laquelle cette science commence et s'arrête avec lui seul. Le sens originel de la métaphysique, donné depuis la lointaine Antiquité, est réitéré par Descartes aux Temps Modernes. Pour lui en effet, la métaphysique a pour nom la partie principale de la philosophie, en ceci qu'elle étudie les principes de la connaissance. La pratiquer, c'est retrouver en quelque sorte l'ordre des choses qui préside à la sagesse qui ne se rapporte pas uniquement à la morale en tant que telle, mais aussi et plus généralement au savoir. Or le savoir est à rechercher pendant toute une éternité, tout le contraire de ce qu'on attribue fautivement à Nietzsche. Descartes prend la métaphysique pour la base de la philosophie en expliquant l'ordre que doit suivre un homme pour s'instruire :

(...) Il doit commencer tout de bon à s'appliquer à la vraie philosophie, dont la première partie est la métaphysique, qui contient les principes de la connaissance entre lesquels est l'explication des principaux attributs de Dieu, de l'immortalité de nos âmes, et de toutes les notions claires et simples qui sont en nous. La seconde est la physique en laquelle, après avoir trouvé les vrais principes des choses matérielles, on examine en général comment tout l'univers est composé ; puis en particulier quelle est la nature de cette terre et de tous les corps qui se trouvent le plus communément autour d'elle, comme de l'air, de l'eau, du feu, de l'aimant et des autres minéraux (...). Ainsi toute la philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la métaphysique, le

tronc est la physique, et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales, à savoir la médecine, la mécanique et la morale (R. Descartes, 2010 : 779-780).

La métaphysique ne peut que vivre au-delà d'elle-même. Par conséquent, c'est en termes de nouvelles perspectives qu'il faut peut-être parler de fin de la métaphysique chez Nietzsche. Le cas contraire serait à notre avis une contre-interprétation. Il y a métaphysique quand on traite d'une question métaphysique précise car la question « *Qu'est-ce que la métaphysique ?* » ne peut pas trouver sa réponse dans la seule et simple définition de cette science. C'est plutôt dans l'exégèse d'une question précise qu'il est possible de savoir ce que la métaphysique elle-même a pour nom. Or les questions métaphysiques seront toujours exploitées tout le temps qu'on vivra. En étudiant un problème particulier, on s'approprie beaucoup plus sereinement le sens profond de cette science. Un simple discours ne compte pas vraiment.

Qu'est-ce que la métaphysique ? L'attente à laquelle cette question donne l'éveil est celle d'un discours *sur* la métaphysique. Nous y renoncerons. Au lieu de cela, nous discuterons une question métaphysique précise. En procédant ainsi, nous nous transporterons immédiatement dans la métaphysique. De cette manière nous lui procurons la possibilité adéquate de se présenter elle-même (M. Heidegger, 1885 : 41).

Le retour à la métaphysique s'entend donc comme l'acte de recourir de nouveau à ces origines anciennes, mais aussi comme l'action de réveiller dans le discours métaphysique nietzschéen la recouverte d'elle-même par la connaissance d'autres schémas qui ne sont ni semblables aux anciens ni différents d'eux, s'il est entendu que la philosophie ne naît que de ses propres cendres. Dans cette logique, une question métaphysique posée est le rappel en quelque sorte de l'ensemble de la métaphysique car en philosophie, aucune interrogation ne manque en soi une difficulté. Visiblement il y a des difficultés dans toutes les questions que se pose cette science. C'est une autre manière de dire que dans ce champ, toutes les thématiques se valent.

D'une part, chaque question métaphysique embrasse toujours l'ensemble de la problématique de la métaphysique. Elle est chaque fois l'ensemble lui-même. Mais alors, aucune question métaphysique ne peut être questionnée sans que le questionnant –comme tel– ne soit lui-même compris dans la question, c'est-à-dire pris dans cette question (M. Heidegger, 1985 : 41).

Nous venons de le saisir et de l'exposer, la pensée de Nietzsche érige une barrière contre la philosophie éléate et ne noue un rapport qu'avec celle de l'Ephésien. Ce rapport est centré sur les différentes similitudes entre le devenir des choses et l'éternel retour. Ce qu'en dit Eugen Fink ne peut être pris que pour une conclusion qui place Nietzsche entre Héraclite et Parménide :

Nietzsche retourne à Héraclite. Ses premiers adversaires ce sont les Eléates et Platon ; il se bat d'abord contre la tradition philosophique qui prend sa source chez eux. L'origine de la philosophie de Nietzsche, c'est Héraclite.

Après deux mille cinq cents ans, Héraclite revient avec la prétention énorme d'effacer le long travail intellectuel accompli dans l'intervalle, et d'indiquer à l'espèce humaine un chemin nouveau et cependant très ancien, qui est en contradiction avec toute la tradition (E. Fink, 1965 : 17).

On ne peut mettre fin à la métaphysique parce que cette dernière se résume, en quelque sorte, dans chaque question de métaphysique. Vouloir en parler chez Nietzsche, c'est la preuve du manque de compréhension réelle de sa philosophie. Il suffit que les questions particulières (à travers lesquelles tout sens de la métaphysique s'expose) qui se révèlent clairement à notre esprit soient celles qui surpassent l'entendement humain pour qu'il y ait effectivement métaphysique. La métaphysique porte sur ce qu'on n'a pas l'habitude d'entendre, sur ce qui ne s'énonce pas de façon ostensible et ne peut être élevé au concept avec aisance. Ces types de questions naturellement, ne peuvent être épuisés : la métaphysique ne peut que résister à la force inouïe du temps. « La Métaphysique, c'est l'interrogation qui dépasse l'étant sur lequel elle questionne, afin de le recouvrer *comme tel et dans son ensemble* pour en actuer le concept » (M. Heidegger, 1985 : 63). Dire de Nietzsche qu'il met fin à la métaphysique au sens de terme, c'est ni plus ni moins que le me-comprendre sur toute la ligne.

Conclusion

Partant du principe selon lequel toute vraie philosophie n'est que métaphysique, et donc réciproquement, toute proclamation de la fin de l'une emporte dans son mouvement l'autre. Or, il est à noter que rien de philosophique ou de métaphysique ne meure en réalité, étant donné que les possibilités données naturellement à notre esprit sont aussi nombreuses que diversifiées. L'esprit ne cesse de voguer et de voyager au-delà de son propre horizon spatio-temporel.

Si Nietzsche est celui qui proclame réellement une telle fin en tant que mort de la métaphysique, il est sans doute, par le même geste, le Hegel de son temps, s'il est établi que celui-ci ne se prenait que pour celui par qui la philosophie commence et s'arrête. Pourtant les critiques de Nietzsche à l'égard de Hegel sont légions.

Comme tout vrai philosophe, Nietzsche ne fait qu'accomplir son office, car rien n'est étonnant dans ce monde de philosophes où chacun est toujours enfermé dans son monde propre et dans son système spécifique. Proclamant la fin de la métaphysique sous forme de mort ou de simple accomplissement, il écoute sa propre voix et suit sa voie. La fin de la métaphysique chez lui est donc tout sauf un terme, mais demeure à n'en point douter, une ouverture, c'est-à-dire l'art de se donner d'autres possibilités.

**Références bibliographiques**

ARISTOTE, 1991, *Métaphysique*, tr. f. Jean Tricot, t.1, coll. Bibliothèque des textes philosophiques, Paris, Vrin, 309 p.

DESCARTES René, 2010, *Les principes de la philosophie*, in *Œuvres philosophiques*, t. III, présentation Ferdinand Alquié, coll. Textes de philosophie, Paris, Classiques Garnier, 1152 p.

DESCARTES René, 2010, *Discours de la méthode*, in *Œuvres philosophiques*, t. I, présentation Ferdinand Alquié, coll. Textes de philosophie, Paris, Classiques Garnier, 819 p.

HAAR Michel, 2000, « La lecture heideggérienne de Nietzsche », in *L'Herne Nietzsche*, Paris, p.263-276.

HEIDEGGER Martin, 1985, *Qu'est-ce la métaphysique ?*, tr. f. Henry Corbin, coll. Les Intégrales de Philo, Paris, Nathan, 111 p.

HEIDEGGER Martin, 1971, *Nietzsche*, t.1, tr. f. Pierre Klossowski, coll. Bibliothèque de philosophie, n.r.f., Paris, Gallimard, 512 p.

HEIDEGGER Martin, 1971, *Nietzsche*, t.2, tr. f. Pierre Klossowski, coll. Bibliothèque de philosophie, n.r.f., Paris, Gallimard, 402 p.

HEIDEGGER Martin, 2009, *Interprétation de la Deuxième considération intempestive de Nietzsche*, tr. f. Alain Boutot, coll. Bibliothèque de philosophie, n.r.f., Paris, Gallimard, 418 p.

HEIDEGGER Martin, 2005, *Achèvement de la métaphysique et poésie*, tr. f. Adeline Froidecourt, coll. Bibliothèque de philosophie, n.r.f., Paris, Gallimard, 189 p.

NIETZSCHE Friedrich, 1993, *Ainsi parlait Zarathoustra. Un livre pour tous et pour personne*, tr. f. Henri Albert, tr. révisée par Jean Lacoste, in *Œuvres*, t.2, présentation Jean Lacoste et Jacques Le Rider, coll. Bouquins, Paris, Robert Laffont.

NIETZSCHE Friedrich, 1993 *Humain, trop humain. Un livre pour esprits libres*, t.2, tr. f. A.M. Desrousseaux et Henri Albert, tr. révisée par Jean Lacoste, in *Œuvres*, t.1, présentation Jean Lacoste et Jacques Le Rider, coll. Bouquins, Paris, Robert Laffont.

NIETZSCHE Friedrich, 1993, *Ecce homo. Comment on devient ce qu'on est*, tr. f. Henri Albert, tr. révisée par Jean Lacoste, in *Œuvres*, t.2 ; présentation Jean Lacoste et Jacques Le Rider, coll. Bouquins, Paris, Robert Laffont.

NIETZSCHE Friedrich, 1993, *Le gai savoir*, tr. f. Henri Albert, tr. révisée par Jean Lacoste, in *Œuvres*, t.2, présentation Jean Lacoste et Jacques Le Rider, coll. Bouquins, Paris, Robert Laffont.

FINK Eugen, *La philosophie de Nietzsche*, tr. f. Hans Hildenberg et Alex Lindenberg, coll. Arguments, Minuit, Paris, 1965.