

NTELA

_____ N° 06, Juillet-Décembre 2023 _____



ISSN : 2789-3588

**Revue du Centre Universitaire de Recherche
sur l'Afrique (CURA)**

Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines/Université Marien
Ngouabi, Brazzaville (République du Congo)
BP : 2642, E-mail : cura.congobrazza@gmail.com
Tél. : + 242 066690087 / 055769593 / 044108897

Couverture : Figure de chasseur bantou de l'Afrique centrale. Statuette collectée par le Laboratoire d'Anthropologie et d'Histoire (actuelle Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines de l'Université Marien Ngouabi), entre les années 1975 et 1980. Dans les langues kongo de cette sous-région, le bon chasseur est justement appelé « *NTELA* ». Par métonymie, ce nom symbolise l'homme constamment animé par la quête des savoirs et des connaissances ; un scientifique qui cherche, qui trouve et qui partage ses trouvailles avec les autres au moyen de la publication.

Les opinions exprimées dans les différents textes publiés ici sont celles de leurs auteurs. Elles n'engagent nullement la Revue *NTELA*

Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines/Université Marien
Ngouabi, Brazzaville (République du Congo)
E-mail : cura.congobrazza@gmail.com

NTELA

_____ N° 06, Juillet-Décembre 2023 _____

ISSN : 2789-3588

**Revue du Centre Universitaire de Recherche
sur l'Afrique (CURA)**

Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines/Université Marien
Ngouabi, Brazzaville (République du Congo)
BP : 2642, E-mail : cura.congobrazza@gmail.com
Tél. : + 242 066690087 / 055769593 / 044108897

Publications semestrielles de la Revue NTELA

Directeur de publication

Jean Félix YEKOKA

Rédacteur en chef

Dieudonné MOUKOUAMOU MOUENDO

Comité de rédaction

Jacques Nkeoua Oumba, Paul Kibangou, Régina Patience Ikemou, Rony Dévyllers Yala Kouanzi, Samuel Kidiba, Didace Kevin Kouloungou Bounbou, Jean-Bruno Bayette, Dreid Miché Kodja Manckessi.

Comité scientifique

Jean-François Owaye, Professeur, Université Omar Bongo (Gabon), Miche-Alain Mombo, Professeur, Université Marien Ngouabi (Congo), Georges-Claude Tshund'Olela, Professeur, Université de Kinshasa (RD. Congo), Omer Massoumou, Professeur, Université Marien Ngouabi (Congo), Françoise Blum, Professeur, Université Paris 1, Panthéon Sorbonne (France), Bienvenu Boudimbou, Maître de Conférences, Université Marien Ngouabi (Congo), Joachim Emmanuel Goma-Thethet, Professeur, Adon Simon Affessi, Maître de Conférences, Université Peleforo Gon Coulibaly Korhogo (Côte d'Ivoire), Université Marien Ngouabi (Congo), Dieudonné Tsokini, Professeur, Université Marien Ngouabi (Congo), Pierre Yvon Ndongo Ibara, Professeur, Université Marien Ngouabi (Congo), Joseph Zidi, Maître de Conférences, Université Marien Ngouabi (Congo), Henri Yambéné Bomono, Professeur, Université Yaoundé 1 (Cameroun), Jean Félix Yekoka, Maître de Conférences, Université Marien Ngouabi (Congo), Rogacien Tossou, Maître de Conférences, Université d'Abomey-Calavi (Bénin), Université Marien Ngouabi (Congo), Yvon-Norbert Gambeg, Professeur, Université Marien Ngouabi (Congo), Sophie Pulchérie Tape, Maître de Conférences, Université Peleforo Gon Coulibaly Korhogo (Côte d'Ivoire), Amuri Mpala Lutébélé, Professeur, Université de Lubumbashi (RD. Congo), Didier Ngalebaye, Maître de Conférences, Université Marien Ngouabi (Congo).

Infographie : Dreid Miché KODIA MANCKESSI

SOMMAIRE

Éditorial	11
------------------	----

Articles

I. HISTOIRE-GÉOGRAPHIE

Les relations conflictuelles entre l’Ethiopie et l’Erythrée : de la guerre d’indépendance au conflit frontalier de 1961 à 2000 <i>Lucien EPIMI GUIA</i>	15
L’électrification du Gabon : entre réussites et échecs (1997-2007) <i>Stéphane William MEHYONG</i>	41
Distribution spatiale des restaurants de rue à Diata (Brazzaville) : une réponse quotidienne au chômage <i>Christian MALIKI, Gerdianie Murielle LOUVET NZOUSSI</i>	67
Variabilité pluviométrique dans la vallée du Niari (République du Congo) : entre perception paysanne et stratégies d’adaptation locale <i>Martin MASSOUANGUI-KIFOUALA</i>	83

II. PHILOSOPHIE-PSYCHOLOGIE

Les notions d’espace et de temps dans l’esthétique transcendantale d’Emmanuel Kant <i>Vianney Davy Chrislain KIABIYA</i>	103
Connaissance et métaphysique chez René Descartes <i>Pierre Hubert MFOUTOU</i>	123
Le visage de l’enfant chez Nietzsche : une figure de création <i>Florent MALANDA-KONZO</i>	137
Maât pharaonique comme perspective d’une contre-histoire de la philosophie <i>Jacques Gervais OULA</i>	153
Ontologie et éthique dans la philosophie de Martin Heidegger <i>Amana Toyo DASIMWAI</i>	181
Psychologie de l’albinisme en République du Congo <i>Flore LOUSSAKOUMOUNOU née DIAFOUKA BITSOUA</i>	199

III. SOCIOLOGIE-ANTHROPOLOGIE

Le « *Kómbó* des goudronniers » : Un nom-sujet de la violence de l'imaginaire chez les jeunes de Libreville

Célestine KOUMBA, Jeannine Scarlett MOUSSAVOU OUNDOUGA.....227

Production cacaoyère en Côte d'Ivoire : entre paupérisation et résilience des cacaoculteurs de Bouaflé et Méagui

Yao François KOUAKOU, Konan Séverin MLAN, Affouda Abel ADJET.....255

Modes institutionnels locaux de gestion des litiges intercommunautaires en campagnes ivoiriennes : L'exemple du village de GOYA-1 dans la Sous-Préfecture de Guiglo à l'Ouest de la Côte d'Ivoire

Lassina KONE.....277

Football féminin : entre sexisme et valorisation de l'image de la femme au Cameroun

Daniel DAMAIGUE.....299

IV. SCIENCES DE L'ÉDUCATION-SCIENCES DU LANGAGE

La question de la réussite scolaire des filles déplacées internes dans l'enseignement primaire au Burkina Faso

Dasmané MOGMENGA, Madeleine KABORE.....323

Impact des activités ludiques sur l'enseignement-apprentissage de l'oral en français chez les apprenants du cycle primaire en Côte d'Ivoire

Joël MAHAN, Séraphin Désiré ASSAMOI.....339

Structures de la phrase passive en kituba

Guy-Roger Cyriac GOMBÉ-APONDZA et Rolph Cyrille OKOMBI.....357

V. VARIA

L'hérité royale chez les Francs : de l'usurpation à la filiation (721-987)

Comoé Fulbert ETTIEN, Assoumou Gilbert EKOUE.....375

ÉDITORIAL

Dans peu de jours, l'année 2023 va baisser ses rideaux pour lever de nouveau et dévoiler une nouvelle année. Mais comme l'année précédente, celle-ci s'achève dans un climat crysogène d'une géopolitique mondiale fortement perturbée par la guerre en Ukraine et celle qui, depuis peu, oppose l'État israélien au Hamas, sans oublier le terrorisme sahélien et la guerre qui martyrise les populations de l'Est de la République démocratique du Congo depuis plusieurs années. Pour l'ensemble de ces crises, la position de l'Afrique demeure marginale, floue, parfois même ambiguë, en raison des difficultés pour ses dirigeants à tenir collectivement tête à leurs homologues occidentaux et, finalement, à imposer une position unique de l'Afrique face aux problématiques cruciales du monde actuel. En fait, les difficultés de l'Afrique sont du dedans et du dehors : elles s'inscrivent dans un registre conjoncturel, structurel et systémique interne et externe. C'est une réalité triste qui contraste avec celle de l'Afrique d'il y a plusieurs millénaires ; cette Afrique qui fut la tête de pont dans plusieurs domaines vitaux de l'humanité. Ainsi, l'Afrique donne l'image d'un oiseau aux ailes brisées, incapable de prendre son envol. Pourtant, le pessimisme n'est pas permis. Les problèmes de l'Afrique d'hier et d'aujourd'hui doivent constituer des mythes d'appui capables de nourrir des imaginaires d'une nouvelle « gouvernamentalité » africaine compatible avec les besoins des citoyens.

Dans ce nouveau numéro de NTELA de décembre 2023, la quête d'une meilleure image que l'Afrique doit renvoyer au monde s'inscrit en termes d'identité et de synthèse d'idées. De tous les textes reçus à la suite de l'appel à contribution lancé en juillet dernier, dix-huit ont été sélectionnés sur la base de leur originalité et du respect du protocole de présentation des textes élaborés par le CURA pour sa revue. Il est vrai que dans leur grande majorité, ces contributions obéissent à des problématiques africaines, et qu'elles viennent d'horizons institutionnels, scientifiques et géographiques (Côte d'Ivoire, Gabon, Burkina Faso, Cameroun, Congo) divers, conformément à la philosophie de NTELA qui encourage le dialogue des sciences, dans une logique inter et pluridisciplinaire. Mais, de façon exceptionnelle, la revue a ouvert une rubrique varia afin d'étendre les analyses et les réflexions scientifiques vers d'autres espaces que le destin avait placé sur la trajectoire du courant fécondant de l'histoire africaine. Un article

ouvre cette rubrique qui en recevra certainement un peu plus dans les numéros à venir. C'est peut-être une promesse !

Les dix-sept textes restants s'intéressent à l'Afrique. Ils proposent une lecture pour un attirail « société et culture » qu'il faut entendre comme deux maillons d'un langage permettant l'identification d'autres secteurs d'analyse. Ainsi, ces articles sont regroupés en quatre rubriques suivantes :

- Histoire-Géographie : 4 textes ;
- Philosophie-Psychologie : 6 textes ;
- Sociologie-Anthropologie : 4 textes ;
- Sciences de l'éducation-Sciences du langage : 3 textes.

Certes chacun des articles composant ce numéro aborde une problématique spécifique, mais ils montrent tous une forme de résilience face à des caricatures qui, autrefois, falsifiaient l'histoire africaine. Par synecdoque, les auteurs de ces textes ont fait judicieusement le choix de se ranger derrière la vision des premiers panafricanistes qui, tout en assumant le passé de l'Afrique, présentaient le caractère original des sociétés qui incarnaient son destin, dans un œcuménisme idéologique qui a toujours fait la beauté de l'humanisme. D'une part, l'on peut dire que l'Afrique actuelle est héréditaire de certaines influences positives d'un lointain passé, influences qui guidaient et orientaient la pensée collective. D'autre part, elle est confrontée à une modernité agaçante, de plus en plus en contradiction avec les valeurs culturelles authentiques, spécifiques, voire identitaires. Cette opposition qui s'accroît chaque jour constitue objectivement un terreau qui enrichit le champ de réflexion des scientifiques, ainsi que l'on peut le voir implicitement dans certains textes réunis dans ce numéro. Donc, chaque réflexion scientifique se nourrit à l'aune de nouvelles intuitions et du dynamisme des mutations socioculturelles en cours sous le continent.

Vérité non absolue, certes, mais vérité tout de même. C'est cette idée que l'on garde comme conviction intellectuelle et paradigme, au moment où l'on s'apprête à entrer dans une nouvelle année. En félicitant chaque contributeur à ce numéro pour le sens aiguisé des analyses proposées, ainsi que l'équipe du comité de rédaction qui a réalisé un travail de fourmis pour son succès, nous souhaitons d'ores et déjà nos meilleurs vœux à toutes et à tous pour l'année 2024.

Pr. Jean Félix YEKOKA
Directeur de publication

II. PHILOSOPHIE-PSYCHOLOGIE

Ontologie et éthique dans la philosophie de Martin Heidegger

Amana Toyo DASIMWAI*

Résumé

L'éthique, en tant que science pratique tournée vers l'action dans le sens du bien, fait partie intégrante de la philosophie depuis la Grèce antique. Elle n'indique pas seulement les vertus à cultiver, mais énonce aussi les principes à respecter et à mettre en application pour orienter et canaliser l'agir humain dans le sens du bien. Ainsi, M. Heidegger, ayant fait de l'être, le pivot de ses réflexions philosophiques, se trouverait aux antipodes des préoccupations éthiques. L'objectif poursuivi à travers cet article est de prendre le contre-pied de cette affirmation afin de relever le caractère éthique de l'ontologie heideggerienne, ainsi que ses enjeux sur la consolidation du lien social.

Mots-clés : Altérité, Éthique, Être, Morale, Ontologie.

Abstract

Ethics, as a practical science geared towards action in terms of the good, has been an integral part of philosophy since ancient Greece. It not only indicates the virtues that must be promoted, but also sets out the principles to respect and to put into practice in order to orient human action and shape it towards the good. Thus, M. Heidegger having made being the pivot of his philosophical reflections, would find himself at the antipodes of ethical concerns. The objective pursued through this article is to take the opposite view of this assertion in order to show how heideggerian ontology constitutes the very foundation of an authentic ethics, as well as its issues on the consolidation of the social bond.

Keywords: Otherness, Ethics, Being, Morality, Ontology.

Introduction

L'éthique, depuis l'antiquité jusqu'à nos jours, a suscité et continue de susciter un intérêt chez bon nombre de philosophes, car c'est sur elle que se fondent toutes relations humaines véritables pour un vivre-

* Université de Lomé (Togo) / E-mail: amanadasimwai@gmail.com

ensemble harmonieux et paisible. L'éthique et l'ontologie peuvent-elles faire bon ménage ? À première vue, l'ontologie serait aux antipodes même d'une éthique authentique, en ce sens qu'elle est purement théorique et n'aurait rien à voir avec la pratique. Une telle explication peut sembler à première vue satisfaisante. Analysant les événements sous un autre angle, on peut admettre que la conception opposant la théorie à la pratique, l'ontologie à l'éthique est bien simplificatrice et qu'il est fort possible qu'une telle opposition n'ait jamais existé en réalité. Cette idée est clairement systématisée dans *Être et temps*, ouvrage dans lequel M. Heidegger montre que le comportement théorique n'est jamais dépourvu d'action : « Théorie et pratique sont des possibilités d'être d'un étant dont l'être doit se déterminer comme souci » (1986, p. 243). Si l'être de l'homme est essentiellement défini comme souci, alors la pure observation d'un étant donné n'est pas moins exempte de « souci » qu'une action politique, et, comme il le déclare au début de la *Lettre sur l'humanisme*, « la pensée agit en tant qu'elle pense » (1964, p. 29).

Si pour E. Levinas (1971, p. 340), toute la philosophie se ramène à l'éthique, alors l'on peut comprendre aisément son affirmation selon laquelle « la morale n'est pas une branche de la philosophie, mais la philosophie première ». En s'appuyant sur ces mots d'E. Levinas, l'on pourrait reprocher à M. Heidegger d'être le philosophe de la pure abstraction au mépris des affaires humaines pratiques et concrètes, car sa philosophie se résume à la question de l'être au mépris des questions éthiques.

C'est à M. Foucault, que le mérite revient d'avoir prolongé la thèse de M. Heidegger consistant à isoler l'éthique comme pensée du séjour de l'homme dans la vérité de l'être, en lui donnant une portée historico-critique inédite. Les études menées par M. Foucault au sujet du « souci de soi » ont montré la nécessité, pour l'intelligibilité de la tradition philosophique et spirituelle de l'Occident, de distinguer l'éthique de la morale. L'identification du domaine propre de l'éthique comme celui du souci et des pratiques de soi, distinct de celui des codes moraux, des valeurs et des conduites qui s'y rapportent (les « moralités »), éclaire la pratique philosophique de la Grèce antique : le souci de soi philosophique, indissociable d'une *askêsis* ou d'un travail sur soi, n'est pas seulement l'effort par lequel l'individu se constitue comme « sujet moral » (M. Foucault, 1994, p. 558), mais tout autant une condition d'accès à la vérité.

Amana Toyo DASIMWAI : Ontologie et éthique dans la philosophie...

L'éthique serait donc absente de la philosophie heideggérienne, si ce concept est synonyme de la morale qui s'entend comme une série, un ensemble de principes, de règles et de fins pour la conduite de l'homme. Car fournir ou prescrire des normes ou des valeurs n'aura jamais été le rôle de la philosophie. Comme le rappelle J.-L. Nancy, aucune philosophie ne fournit, ni n'est par elle-même une « morale » en ce sens (2001). La même idée se retrouve chez L. Ferry et A. Renaut : « Mais en une telle éthique, il n'est plus question comme dans l'éthique épigonale de la métaphysique » (1986, p. 88). La philosophie doit et se doit de penser l'essence ou le sens de ce qui fait l'agir comme tel, c'est-à-dire de ce qui le met en position d'avoir à choisir ou à créer des normes et des valeurs. Ainsi le rôle de la philosophie est et aura été toujours de déployer et de formuler, d'expliciter et de donner le fondement en tant que tel de l'agir humain.

La préoccupation fondamentale dans cette réflexion est celle-ci : peut-on envisager une éthique authentique à partir de l'ontologie heideggérienne ? Partir de l'ontologie pour définir l'éthique est fondamental, car l'éthique découle de la structure ontologique de l'existence humaine ; puisque comprendre l'ontologie, c'est comprendre la nature même de notre existence. C'est d'ailleurs ce qui jette les bases de toute éthique authentique. De cette hypothèse fondamentale, deux questions spécifiques méritent d'être posées : la philosophie heideggérienne de l'être n'est-elle pas incompatible avec l'existence d'une véritable éthique ? Quelles sont les implications de cette éthique heideggérienne, si elle existe, sur les relations humaines ? Ce texte met en lumière le lien existant entre la conception heideggérienne de l'être et la réflexion sur le bien de la communauté, donc de l'éthique, laquelle, une fois bien comprise, peut contribuer à la pacification des relations interhumaines et intercommunautaires. L'objectif poursuivi à travers cette réflexion est de montrer la possibilité d'une éthique heideggérienne, laquelle éthique réside dans la tentative de dire l'humain selon toute sa plénitude et la profondeur de son être. Ainsi d'abord, par un regard analytique, nous scruterons la philosophie heideggérienne afin d'y découvrir des préoccupations éthiques. Ensuite, par le biais d'une démarche phénoménologique et interprétative, nous dégagerons les enjeux de l'éthique ontologique heideggérienne.

1. La notion d'éthique chez Martin Heidegger

1.1. Une apparente difficulté de l'éthique heideggérienne

Peut-on établir un lien entre l'ontologie et une « éthique possible » (M. Heidegger, 1990, p. 114) ? J. Beaufret, trahissant par une telle question qu'il jugeait l'ouvrage majeur de M. Heidegger *Être et temps*, sinon complètement étranger à la morale, tout au moins bien peu explicite sur le sujet dans la mesure où, effectivement, il n'interfère pas, à partir de l'ontologie fondamentale, un ensemble de maximes susceptibles de guider nos pas, ni même apparemment, si l'on prend l'exemple d'éthique en un sens à la fois plus intéressant et plus fort, une réflexion développée sur l'agir en tant que tel. Ce point de vue soutenu par certains à propos de l'œuvre heideggérienne, s'est encore renforcé par la suite, car le problème de la conscience qu'on trouve analysée dans *Être et temps*, semble avoir disparu des préoccupations ultérieures de l'auteur. Même parmi les différents volumes annoncés pour la *Gesamtausgabe*, aucun titre ne prévoit ou n'évoque directement la question éthique.

Il y aurait quelque paradoxe à vouloir déceler une dimension éthique dans la pensée de M. Heidegger. Depuis l'apparition de *Être et temps* et plus tard la *Lettre sur l'humanisme*, on remarque la volonté du philosophe allemand de situer sa pensée hors des préoccupations éthiques. La pensée de M. Heidegger (1964, p. 155) qui se veut une réflexion sur l'être ne fournit pas des « indications pour la vie pratique et utilisable par elle ». Le rapport à l'être peut-il être normatif pour la relation à l'étant ? La question reçoit de M. Heidegger une réponse sans appel : la pensée de l'être est et demeure une pensée de l'être et « ne produit aucun effet », et envisager qu'elle puisse être normative pour notre relation à l'étant, c'est encore lui accorder un effet. La question des prolongements éthiques de l'ontologie fondamentale n'a pas donc lieu d'être. M. Heidegger (1964, p. 129) explique dans sa *Lettre sur l'humanisme* en quoi sa pensée est un anti-humanisme et s'oppose aux valeurs : « L'appréciation de quelque chose comme valeur ne donne cours à ce qui est valorisé que comme objet de l'évaluation de l'homme », « toute valorisation est une subjectivation », qui au lieu de laisser l'étant être, en fait seulement un objet pour un sujet. Le point de vue des valeurs et celui de la subjectivité ne font qu'un ; et en ce sens la question des valeurs « est le plus grand blasphème qui se puisse penser contre l'être » (M. Heidegger, 1964, p. 129). Or, il est clair que l'éthique est la pensée qui fait valoir les conditions et les exigences

Amana Toyo DASIMWAI : Ontologie et éthique dans la philosophie...
d'une existence véritablement humaine. Appartenant donc par essence à la métaphysique de la subjectivité, elle ne peut qu'être étrangère à la pensée de l'être. C'est pourquoi M. Heidegger peut éluder la question des prolongements éthiques de son entreprise et indiquer qu'il pense bien plutôt « contre la subjectivation qui fait de l'étant un objet », donc contre les valeurs, ou, pour être précis contre l'éthique.

Parmi les objections faites à la philosophie heideggérienne, il en est une sur laquelle il convient de s'attarder. Car elle remet en question la fiabilité de l'apport heideggérien. Il s'agit de cette objection qui ôte à la pensée de l'être toute incidence éthique sur l'existence historique de l'homme. La pointe de la récusation est atteinte lorsqu'on affirme que M. Heidegger abolit l'écart légitime entre la pensée et l'être et milite pour un monisme ontologique devenu insoutenable à l'âge de la pluralité. L'être heideggérien résorberait ainsi toutes les individualités dans une fusion de sublimation. Cette forme d'abnégation dénuderait l'homme et la communauté des particularités inhérentes à leur insertion dans le flux effervescent de la vie. D'où ce jugement sévère à l'encontre du statut réservé à la vie dans la pensée de M. Heidegger : « Il y a chez Heidegger un recul devant la vie. Aucun comportement du *dasein* ne peut se fonder sur la vie » (M. Haar, 1990, p. 40). La première catégorie fondamentale qui occupe l'espace vital de l'homme étant l'autre, M. Heidegger se voit reprocher l'abolition de l'altérité au bénéfice du concept indéterminé et, à la limite, inhumain de l'être. En subordonnant la question de l'autre à la question de l'être, M. Heidegger semble substituer un neutre anonyme à l'intimité du rapport humain et barrer l'accès à toute réflexion éthique sur la dignité de la personne humaine. Puisque « la métaphysique se joue dans les rapports éthiques », E. Levinas (1971, p. 51) estime que l'ontologie implique l'impossibilité de l'éthique. Préférant l'universel et le général absolu, M. Heidegger chercherait plutôt à démontrer que le *Dasein* est le voisin de l'être et non pas de l'homme.

La pensée de l'être qui a ainsi privilégié l'être au détriment de l'homme aurait succombé à l'amoralisme du malencontreux engagement de 1933 (R. Wolin, 1992, p. 230-231). Du fait de l'évacuation de toute altérité humaine du champ de la pensée, la solidarité humaine et la reconnaissance mutuelle deviendraient des modes particuliers de l'inauthenticité ontique du *Dasein*. Pour recouvrer son être propre, l'homme serait donc obligé de renier l'autre et de ravalier son existence au rang d'un surplus d'inutilité.

L'impossibilité de l'éthique est davantage accentuée dès lors que l'authenticité ne s'acquiert qu'au prix d'un esseulement et d'une solitude poussés à l'extrême. Bref, l'erreur fondamentale de M. Heidegger à ce niveau serait de ne pas développer les structures fondamentales de l'historialité de l'existence humaine dans la *polis*.

Les critiques adressées à M. Heidegger tournent, somme toute, autour de deux principaux points : son refus de traiter de l'éthique comme d'une discipline autonome, mais censée être déductible de l'ontologie fondamentale, et son amplification excessive, allant jusqu'à l'exclusivité de la thématique de l'être dans l'avènement de la nouvelle pensée non métaphysique. M. Heidegger appréhendait encore plus l'abîme qui sépare l'éthique et le terrain quotidien sur lequel devrait se vérifier l'applicabilité des principes régulateurs. L. Strauss (1992, p. 237) pense que « Heidegger nie explicitement la possibilité de l'éthique parce qu'il sent qu'il y a une disproportion révoltante entre l'idée de l'éthique et les phénomènes que l'éthique prétend articuler ». C'est pourquoi la quête de la radicalité d'une révélation préalable de l'être pourrait évincer la quotidienneté du champ de l'avènement de la vérité. Ce qui frapperait d'incapacité tout le réseau de l'environnement naturel et social de l'homme. Or, l'objectif initial de l'ontologie fondamentale est de dégager une voie libre, quoique difficilement praticable, pour l'aménagement de l'habitation des mortels sur la terre, dans l'enceinte de la *polis*. Et c'est en ces termes que D. Janicaud et J.-F. Mattéi (1983, p. 181) expriment leur déception vis-à-vis d'une certaine vacuité éthique pouvant découler de l'œuvre heideggérienne.

L'apparente difficulté de l'éthique heideggérienne, pour être mieux comprise, doit être replacée dans le double contexte qui a conditionné son émergence à savoir : celui de la critique adressée à une certaine morale imprégnée de la métaphysique occidentale et celui des implications pratiques de la donation réconciliatrice. En critiquant la métaphysique essentialiste des entités substantivées et scindables selon le binôme platonicien de la réalité terrestre et du type idéal, M. Heidegger fut amené à remettre en cause toute parenté existant entre cette métaphysique et une éthique pouvant trouver sa légitimation dans la subjectivité rationalisante et calculatrice. La fragmentation et la compartimentation des sciences remontent, selon lui, à l'époque du déclin de la pensée originelle. Il affirme à cet effet que « les termes tels que logique, éthique, physique n'apparaissent eux-mêmes qu'au moment où la pensée originelle est sur son déclin » (M. Heidegger,

Amana Toyo DASIMWAI : Ontologie et éthique dans la philosophie... 1990, p. 70). L'éthique semble dériver de la métaphysique occidentale qui s'est toujours détournée de la vérité de l'être, tel que M. Heidegger l'entend dans son statut ludique de scellement et de descellement. Cette métaphysique a pu sécréter un humanisme oublieux de la priorité de l'être ; humanisme qui inspire l'éthique moderne prisonnière du *Gestell*.

Seulement, il convient de souligner que M. Heidegger ne milite pas en faveur d'une pensée inhumaine, mais cherche tout simplement à réhabiliter l'éthique dans la sphère de son déploiement ontologique, autrement dit à réhabiliter son éthique qualifiée d'ontologique.

1.2. La réhabilitation de l'éthique ontologique

Pour des raisons de concision et de précision, on a décidé de circonscrire notre réflexion autour de deux vérités qui orientent M. Heidegger dans la réhabilitation de son éthique ontologique. La première vérité stipule que le temps, qui constitue le lieu d'épreuve et la pierre de touche de tout comportement humain, demeure sujet à l'inscription du *Dasein* dans le flux instable et multiforme de l'existence historique. La seconde vérité jette les bases d'une éthique relative, attentivement rivée aux fluctuations des disponibilités de l'homme. La critique heideggérienne de l'éthique moderne du *Gestell* est intimement apparentée à un mouvement de dépassement de la métaphysique occidentale. Si M. Heidegger cherche à infirmer les thèses métaphysiques de l'éthique moderne, c'est uniquement en vue de dégager une autre voie de salut pour l'homme moderne. Sans aucune intention d'abolir toute sorte d'éthique à l'instar de F. Nietzsche comme le soutient D. Moyse (1992, p. 20), « l'éthique se trouve bouleversée, mais non anéantie par l'analytique du *Dasein* », M. Heidegger tente tout simplement de redéfinir l'essence de l'homme dans l'éclaircie de l'*ek-sistence* ontologique. Répondant à la question de J. Beaufret posée dans le titre précédant, M. Heidegger avait insisté sur le fait que sa pensée pouvait, certes, être envisagée comme une « éthique originelle » (M. Heidegger, 1990, p. 118), mais à la condition de revenir au sens originel de *éthos* comme « séjour, lieu d'habitation » : l'éthique en ce sens étant alors la pensée du « séjour de l'homme » dans la vérité de l'être. On peut, donc, parler d'une éthique qui ne se comprend qu'à partir de l'être chez M. Heidegger, d'où la nécessité de relever quelques passages éthiques qui parsèment l'œuvre heideggérienne tout entière.

À tous les niveaux de sa réflexion, M. Heidegger laisse se profiler des injonctions précises ayant principalement trait à l'aménagement de

l'habitation de l'homme. Souvent ces interpellations prennent l'allure d'une interrogation persistante qui s'énonce de manière elliptique : « Comment l'homme pourrait-il habiter en poète ? » (M. Heidegger, 1958, p. 224), ou même explicite : « Quelle tâche, à la fin de la philosophie, reste encore réservée à la pensée ? » (M. Heidegger, 1990, p. 287). M. Heidegger ne pouvait répondre à ces questions en omettant d'inaugurer une nouvelle ère éthique. Sans s'attendre à une rédemption totale de l'univers, il estime que la nouvelle pensée de l'être « prépare l'homme à être prêt » (M. H1990, p. 478) au dévoilement de la vérité de la cité. À travers la compréhension de l'être enfoui sous les décombres de la technique, il faut « faire advenir la transformation de l'homme comme une nécessité jaillissant de l'être même » (M. Heidegger, 1962a, p. 127).

Il appert donc que le comportement authentique est une condition existentielle indispensable au déploiement de l'interrogation ontologique. C'est bien la modification et la conversion pratiques de l'existence de la communauté qui préludent à l'intelligence de la vérité de l'être. D'où la portée morale de cette antécédence pratique, saisie comme la décision de l'homme et de la communauté du peuple.

Dans sa responsabilité de créateur, l'homme doit laisser les entités éclore dans la plénitude de leur gratuité et de leur indépendance, à l'abri de toute fonctionnalité et de toute exploitation technique. Voilà comment l'homme peut s'engager à servir d'ouverture à l'avènement des choses. Se mettant à la disposition des choses, l'homme doit veiller sur le sort de la terre. Il est appelé par (M. Heidegger, 1976, p. 45) à sauver la terre de l'invasion technologique et des choses de l'asservissement exploitateur : « Pérégriner en quête de la terre à fin d'établissement et de demeure poétiques sur la terre, et ainsi seulement pouvoir sauvegarder la terre, voilà qui comble l'être propre de l'âme ». M. Heidegger s'inscrit en faux contre une éthique fondée sur la volonté, éthique qui exige impérialement d'extraire le sens ultime de l'existence à partir d'une expérience d'assujettissement de toute altérité. En effet, la morale réhabilitée par M. Heidegger (1958, p. 117-118) entend sensibiliser la communauté du peuple sur l'urgente nécessité de sauver l'habitat de l'homme ; et ce, dans la mesure où elle fait apparaître tout étant dans son essence propre. L'homme doit demeurer attentif à l'équilibre fragile de la nature, aussi bien animée qu'inanimée, qui l'environne et conditionne son existence historique.

Amana Toyo DASIMWAI : Ontologie et éthique dans la philosophie...

L'essence propre des étants, selon M. Heidegger, n'est jamais livrable ; car l'homme habite constamment dans le voisinage hasardeux de la totalité de l'être et se trouve interpellé par cette totalité, à telle enseigne que son séjour ressemble plutôt à une proximité permanente avec le néant. Puisque la totalité de l'être n'est guère récupérable, l'homme doit toujours lutter pour « donner accès à l'étant en totalité » (M. Heidegger, 1968, p. 72) et éprouver le besoin de s'ouvrir à l'immensité de la vérité de l'être. Étant l'arche qui abrite l'être, le néant fournit à l'homme l'expérience paradoxale de l'insaisissabilité de l'être et de la nécessité d'invoquer la garantie de sa totalité dans toute approche de l'étant. Voilà en quoi gît la responsabilité de l'homme qui se laisse envahir par la sérénité d'une opposition irénique au règne du *Gestell* : « Ce pour quoi la responsabilité de l'humanité doit s'exercer est l'étant en totalité, auquel le sens doit être restitué » (M. B. Aoun, 2016, p. 381). La restitution du sens de l'étant requiert que l'homme soit investi d'une nouvelle tâche susceptible de favoriser l'émergence de la vérité de l'être dans son double mouvement de donation et de retrait : « Ainsi s'impose à une pensée de l'être la tâche de penser l'être de façon telle que le retrait lui appartienne essentiellement » (M. Heidegger, 1990, p. 234). Préserver et respecter le retrait de l'être signifie concrètement que l'homme doit modérer son désir « omnivore » de connaissance et d'exploitation. Il doit savoir l'aligner sur l'inviolabilité du mystère de la vie.

Dans leurs multiples investigations sur les fondements éthiques de la pensée heideggérienne, L. Ferry et A. Renaut (1988, p. 168-171) ont su mettre en évidence la persistance d'une possibilité éthique qui sous-tend le projet de remémoration de l'être. C'est, en effet, en liaison étroite avec la volonté d'arracher l'être au règne technique de l'oubli que peut être réhabilité dans l'ontologie fondamentale un minimum de fondation pratique du séjour humain sur la terre et dans la cité. À l'heure où notre époque identifie et confond l'étant à l'être, l'oubli de l'être s'est accompli, à telle enseigne que cette époque crépusculaire ne se sait même plus oublieuse de la vérité la plus centrale de toute la pensée humaine. Aussi est-elle l'époque qui a idolâtré le savoir absolu et exaspéré la puissance dominatrice de la nature et de l'homme. Une tâche urgente se laisse donc profiler à travers ces sommations adressées à l'homme moderne. Elle consiste à éveiller la conscience moderne sur la nécessité de recouvrer le sens de l'oubli de l'être afin de mieux préparer l'advenue de la vérité au sein de la communauté du peuple.

Comme à l'accoutumée, M. Heidegger réhabilite la morale de la cité en faisant appel à la tentative grecque présocratique, époque où l'univers de l'homme était structuré et ordonnancé selon un modèle issu du déploiement de l'être lui-même. Avant la théorisation du réel, l'éthique était beaucoup plus conforme au caractère mouvant de la réalité de l'homme : « Les tragiques de Sophocle abritent plus originellement l'ethos dans leur dire que les leçons d'Aristote sur l'Éthique » (M. Heidegger, 1990, p. 115). La principale caractéristique de cette époque réside dans le fait de permettre au réel, à la totalité de l'étant de se manifester librement dans le dynamisme fluctuant de l'avènement de la vérité de l'être. Si l'homme grec devait lutter tragiquement pour conquérir son essence, l'homme heideggérien s'apprête à l'accueillir avec reconnaissance et sérénité. Mais dans les deux cas, l'homme est ekstatiquement ouvert à la vérité de l'être, incluant son aventure dans le flux de l'extériorité la plus ludique. Tel un gardien avisé, il doit observer avec bienveillance le déroulement du monde et l'agencement des étants.

Pour exprimer sa vision d'une éthique issue du statut de l'être dans le monde, M. Heidegger s'évertue à infléchir le chaos nietzschéen dans le sens d'une présentation toute faite du monde ; structure selon laquelle l'homme est invité à découvrir dans ce monde l'ordre préétabli et la spontanéité de l'éclosion de l'être de chaque étant. M. Heidegger cherche à mettre en relief la nécessité d'accorder une éventuelle éthique à la nature propre de l'insertion temporelle de l'être dans la vie communautaire de la cité. S'il se méfie d'une éthique encore amarrée aux rigidités et fixations de la métaphysique occidentale, dont le dernier rejeton semble être la thèse de la philosophie des valeurs, c'est parce qu'il estime que l'ouverture de l'homme à l'être est l'unique éthique qui puisse s'harmoniser avec l'effectuation historique de l'entrée en présence de la totalité de l'étant. Toute tentative de fonder l'éthique sur la base unique de la subjectivité cartésienne autoréflexive est vouée à l'échec. La nouvelle approche heideggérienne de l'homme privilégie exclusivement l'insertion du *Dasein* dans l'immensité de l'être ; à telle enseigne que l'homme devient éthiquement responsable de ce que l'être lui accorde de voir et d'éprouver dans le creux de l'existence historique de la cité. En ce sens, M. Heidegger ne parle plus isolément d'éthique en tant que discipline subjective visant à légiférer rationnellement sur le statut de l'étant. C'est la pensée elle-même qui, d'un seul tenant, devient un engagement éthique en faveur de l'avènement de la vérité.

Amana Toyo DASIMWAI : Ontologie et éthique dans la philosophie...

Il ressort que si M. Heidegger s'érige contre l'éthique traditionnelle qui accentue l'oubli de l'être, il prône une éthique ontologique, laquelle estimons-nous, peut permettre de pacifier les relations interhumaines et intercommunautaires.

2. Les enjeux éthiques de la philosophie heideggerienne

2.1. L'écoute mutuelle comme fondation de l'éthique heideggerienne

M. Heidegger développe les incidences positives que recèle un débat fondé principalement sur la capacité de l'homme à s'écouter, à écouter l'être et à écouter l'autre. Ce qui signifie que l'exercice du pouvoir dans la cité est étroitement tributaire de la parole proférée et entendue : « Ce n'est que là où est donnée la possibilité existentielle de parler et d'écouter que quelqu'un peut « écouter » (obéir) » (M. Heidegger, 1986, p. 211). La relation est clairement établie entre l'écoute et l'obéissance. Or, l'une des tares de la civilisation technique actuelle est l'alliance conclue entre le vacarme strident des machines et la redondance engourdissante des discours politiques. L'homme contemporain se trouve ainsi pris dans l'engrenage de la parole agressive issue du pouvoir technique et politique. Il est condamné au mutisme passif de l'isolement individuel et du cloisonnement collectif. Au lieu de favoriser l'écoute mutuelle, le pouvoir du *Gestell* entrave le libre-échange et précipite l'humanité dans l'engouement maladif de la domination. Conséquence directe de la subjectivité calculatrice et réductrice, la parole de l'agression contraste avec la parole qui favorise l'écoute attentive et respectueuse de l'altérité. M. Heidegger croit donc à la nécessité du pouvoir dans la cité, mais il assortit cette reconnaissance d'une exigence intransigeante : celle qui consiste à instaurer une autorité capable de faire admettre la loi par l'intermédiaire d'une parole qui sait aussi écouter et qui constitue un « moyen par lequel les hommes entrent en interrelation » (A. Kouakou, 2010, p. 139).

Le dialogue qui favorise les différences risque de devenir stérile s'il se borne à cultiver ce qui sépare, sans en même temps poursuivre le dévoilement de la vérité de la chose discutée. A. Kouakou (2010, p. 154) pense même qu'« une parole lâchée ou libérée, un mot pris pour un autre et dit au moment où il ne le fallait pas, peut tenir lieu de bombe ». Assumer le défi de l'échange entre ceux qui cherchent authentiquement le sens propre à chaque étant, tel est, en dernière analyse, l'enjeu de la lutte quotidienne des habitants de la cité :

Se parler les uns aux autres veut dire : se dire quelque chose, à tour de rôle se fier à ce qui est montré. Parler ensemble veut dire : ensemble dire quelque chose, se montrer les uns aux autres ce que veut dire la parole intentée dans ce qui est en débat, ce que d'elle-même elle fait apparaître (M. Heidegger, 1976, p. 239).

Si l'homme doit dialoguer dans la lutte amoureuse, c'est justement parce que les interlocuteurs sont fascinés par la splendeur de la vérité qui émane de l'étant qui se trouve au centre de leur débat. La parole échangée est d'autant moins pertinente et édifiante qu'elle se recroqueville sur la dureté des positions contradictoires et occulte le but principal du débat : « Pour la pensée grecque, « dire » signifie amener à paraître, faire apparaître une chose avec la figure qui lui est propre, la montrer dans la façon dont elle nous regarde, et c'est pourquoi la disant, nous voyons clair en elle » (M. Heidegger, 1962b, p. 232).

Une application concrète de cette exigence fondamentale pourrait se vérifier dans les modalités tactiques et stratégiques relatives aux discours des responsables dans la communauté des citoyens. Puisque toute parole doit emprunter la voie du débat, et que tout débat doit laisser émerger la vérité même de la réalité sur laquelle porte le discours prononcé, la probité exigerait que l'orateur fonde son raisonnement et la visée ultime de son geste sur le fond intime de la problématique qui a nécessité l'émergence de ce débat et pour l'élucidation de laquelle la communauté du peuple s'est réunie. Il se peut, en revanche que la chose discutée s'identifie subrepticement à l'ambition personnelle. Dans ce cas, les symptômes de la décadence deviennent trop patents pour ne pas menacer le sort de la cité. Pour éviter le danger, la communauté doit faire prévaloir son entente initiale sur la nécessité de laisser se concrétiser la vérité de l'être dans chaque affaire commune : « Il n'y a de réplique donnée que directement issue de l'entendre où ce sur quoi il est parlé se trouve déjà “partagé” dans l'être-avec » (M. Heidegger, 1986, p. 211).

Une autre exigence du dialogue se rapporte à la faculté d'entendre l'autre dans le sens qui convient le mieux à son altérité. À vrai dire, l'écoute est un élément constitutif de l'identité humaine. La société est un lieu de dialogue où les membres sont conviés à s'entendre les uns les autres : « Nous sommes un dialogue, et cela veut dire : nous pouvons ouïr les uns les autres » (M. Heidegger, 1973, p. 49). M. Heidegger semble établir une étroite connexion entre la parole et l'écoute. D'après lui, toute parole qui ne suscite pas l'écoute est vouée à l'échec, car elle

Amana Toyo DASIMWAI : Ontologie et éthique dans la philosophie...
 ne correspond pas à la vraie nature du débat, lequel rend possible la libre réplique de l'autre, la manifestation de son altérité. Tout dire doit, selon M. Heidegger, faire surgir avec lui le pouvoir-entendre. Il le dit clairement en ces termes : « Mais parler, c'est en même temps écouter [...] que parler et écouter aient lieu en même temps veut dire plus. Parler est, depuis soi-même, écouter » (M. Heidegger, 1976, p. 241). Ce qui veut dire que l'écoute est proportionnelle à l'accueil de la parole, et que la qualité du discours proféré détermine l'étendue de la réception. Le vrai débat, celui qui conduit l'autre vers lui-même, suscite spontanément l'écoute attentive et la réaction bienveillante. Il en résulte que la parole proférée dans l'assemblée doit pouvoir ramener vers eux-mêmes, vers leur ipséité authentique, tous ceux qui cherchent à insérer leur écoute dans le champ de vérité ouvert par la communication orale, par l'échange délibératif, par l'entretien dialogique. Dans le débat commun, « chacun porte l'autre au-dessus de lui-même » (M. Heidegger, 1962a, p. 53). Parce que le débat fait ressortir l'altérité de l'autre et ramène l'ipséité dans les limites de sa finitude, la parole échangée contribue, à bien des égards à l'édification du bien ultime de la communauté en favorisant la réconciliation.

2.2. L'éthique ontologique heideggérienne pour une réconciliation

Dans sa *Lettre sur l'humanisme*, M. Heidegger s'efforce de dégager la nouvelle acception d'une éthique susceptible d'assumer les implications de la réconciliation. Il défend la thèse d'une éthique ouverte aux dimensions des rapports qui engagent l'homme dans un commerce hasardeux avec la totalité des étants. Il s'agit, à vrai dire, d'une « science de l'éthos, de l'attitude intérieure de l'homme et de la manière dont cette attitude détermine ses comportements » (M. Heidegger, 1971, p. 76). L'éthique signifie concrètement le savoir de l'éthos, de l'être véritable dans le comportement et le maintien de l'homme vis-à-vis des autres hommes et de lui-même (H. Meschonnic, 1990, p. 20). Dans cette optique, la question de l'être englobe la totalité de ce qui concerne l'homme dans son existence historique. Les rapports humains à l'intérieur de la société font partie intégrante de cette interrogation ontologique. Une pensée qui s'adonne entièrement à l'élucidation de la portée ontologique de chaque étant, doit s'engager à fond pour l'être :

Penser est l'engagement par l'être pour l'être [...]. La pensée n'est pas seulement l'engagement dans l'action pour et par l'étant au sens du réel

de la situation présente. La pensée est l'engagement dans l'action par et pour la vérité de l'être, cet être dont l'histoire n'est jamais révolue, mais toujours en attente (M. Heidegger, 1990, p. 68).

Par conséquent, la pensée s'offre en elle-même comme une éthique originaire, un engagement en faveur de la vérité de l'être, une investigation radicale visant à transformer la cité en une demeure de prédilection pour l'accomplissement de l'instance et du séjour *ek-statique* de l'homme et de la communauté du peuple. Dans le contexte de la cité, la détermination du contenu propositionnel propre à la responsabilité éthique de l'homme est suspendue à l'identification du sens de l'être. Les injonctions de la conscience devraient provenir du caractère questionnable de l'être lui-même, en ce sens que le comportement éthique de la communauté doit s'aligner sur le caractère étranger et interpellant du sens jamais clos de l'être.

C'est dans ce contexte ontologique que M. Heidegger insère l'éthique après l'avoir élargie à l'ensemble du comportement humain. Entre l'éthique et l'ontologie s'estompe toute différenciation de type causal ou déductif. Car, la pensée de l'être qui cherche à cerner la réalité du séjour humain dans la cité n'est ni simplement éthique ni non plus ontologique. C'est une pensée de la réconciliation et de l'harmonisation.

Dans l'éthique heideggérienne, l'homme est déterminé par les modalités de séjour. Par son attitude, il détermine lui-même la qualité de son habitation. D'où le trait distinctif de cette éthique qui, à la fois, se réfère à l'être dans son mouvement ludique et à l'homme dans son effort d'ouverture et d'ajustement. L'une des spécificités de l'éthique heideggérienne réside dans l'élargissement du champ de l'éthique aux dimensions du séjour de l'homme, de son habitation. Certes, l'œuvre heideggérienne n'a pas tenté de codifier toutes les éventualités historiques sous-jacentes à cette habitation. Outre l'impossibilité méthodique d'une telle tâche, il convient d'invoquer une autre raison ; celle qui empêche M. Heidegger d'objectiver ce séjour dans une structure conceptuelle qui risquerait de se scléroser dans la rigidité de ses arrêts (J.-F. Mattéi, 1989, p. 153-154). Cependant, la pensée de la réconciliation propose une conception de l'éthique susceptible d'assigner à l'homme son *éthos* à l'intérieur de la cité en tant que membre authentique de la communauté du peuple. Si le séjour de l'homme sur la terre et dans la lumière de l'être est lui-même la source lointaine de l'éthique, et si cette éthique est intimement tributaire de la

Amana Toyo DASIMWAI : Ontologie et éthique dans la philosophie...
manière dont l'homme effectue ce séjour et de la manière dont il est affecté par cette habitation, alors la cité voulue par M. Heidegger est invitée à forger, à partir de cette habitation, les normes de son existence communautaire.

Si l'être et le politique interfèrent dans la réciprocité d'un même projet éthique d'habitation, c'est que l'homme ne peut être cerné que dans sa mouvance perpétuelle vers ce champ ekstatique. Le prix de cette réconciliation est ainsi le renoncement définitif à toute fixation ontique de l'essence de l'homme. Dès lors que l'homme est une possibilité d'être, son essence est investie d'une certaine vulnérabilité qui appelle une solidarité communautaire fondée sur une authentique responsabilité et une mutuelle reconnaissance. Puisque l'homme n'est plus définissable dans son être mouvant, l'éthique elle-même n'est plus en mesure de figer l'essence humaine dans une codification de normes ou une promulgation de décrets, processus juridique qui ôterait à l'homme toute possibilité d'acheminement vers la plénitude de la révélation de l'être. D'où la nécessité d'une éthique de la finitude.

Le caractère de finitude est issu de l'inclusion de la catégorie du souci dans le processus identificateur de l'homme heideggérien. En son fond, l'homme est souci, c'est-à-dire ouverture aux autres, mais aussi être assignable dans l'absolu, possibilité d'éclosion perpétuelle, rayonnement multiforme et polyvalent. La présence des autres, même dans leur défection physique, reste un élément régulateur pour l'éthique. Les autres, présents ou absents, font partie intégrante du champ ontologique dans lequel l'homme déploie son existence historique : « Même l'être-seul du Dasein est être-avec » (M. Heidegger, 1986, p. 163). Cette vérité est lourde de conséquences sur le plan de l'exercice de l'autorité politique dans la vie de la cité. Toute décision politique doit prendre en considération l'élément toujours absent qui, en l'occurrence, se trouve identifié presque invariablement à l'ensemble du peuple. Les responsables politiques doivent élaborer leurs décisions dans l'horizon éventuel de la participation de tous les membres et de leur intérêt commun. Même s'ils décident seuls, règle plus ou moins en vigueur dans tous les systèmes politiques en démocratie, ils doivent s'acquitter de ce devoir comme si les autres étaient présents dans la visée de leurs revendications et tout le défi de leur opposition.

Conclusion

Au terme de cette réflexion, il apparaît que l'« éthique originaire » (J.-L. Nancy, 2001, p. 86) ou l'éthique ontologique, dont il s'agit chez M. Heidegger, doit faire bien plus que la morale ; et ce parce qu'elle doit interroger et s'interroger sur l'être de la morale. Elle doit ouvrir ce qui ne doit et ne saurait se réduire à la morale, celle-ci n'étant qu'un enchaînement ou un effet du déploiement de l'onto-théologie. En ce sens l'éthique ontologique dont parle M. Heidegger d'une manière si elliptique et si allusive dans la Lettre sur l'humanisme n'a, sans doute, pas les traits classiques d'une éthique philosophique. Elle demeure cependant indispensable à la mise en œuvre de la pensée de l'être. Le questionnement ontologique, en portant sur le *subjectum* dans ses formes, ramifications et déploiements, est tout sauf une liquidation de l'éthique. Il se déploie comme une certaine ré-ouverture de l'éthique, ou encore sa possible re-formulation. En ce sens, l'éthique demeure résolument tournée vers l'inconditionnalité de l'être et doit déjà précéder la morale, c'est ce qui autorise d'ailleurs cette éthique à engager un autre regard, un regard proprement ontologique sur la nécessité de la morale. Ainsi l'éthique ontologique approfondirait le geste inauguré par Être et temps, celui de détruire l'onto-théologie, entendue comme maintien de la dichotomie théorie-pratique. M. Heidegger (1964, p. 113) œuvre donc au dépassement et au surmontement de cette persistante dichotomie : « La pensée ne dépasse pas la métaphysique, c'est-à-dire en montant plus haut encore pour l'accomplir on ne sait où, mais en redescendant jusqu'à la proximité du plus proche ».

Il n'y a donc pas conflit entre l'ontologie et l'éthique chez Heidegger. L'éthique n'a pas le sens pour lui d'un ensemble de règles, mais, selon la signification littérale du mot éthos, celui du séjour de l'homme. Mais le séjour humain ne constitue pas une sphère fermée au sein de l'univers, il est au contraire l'ouverture même au-monde. Ainsi la pensée de l'être, qui constitue l'élément originel de l'existence humaine, dans la mesure où l'être humain ne peut penser sa propre existence sans penser en même temps l'être de tout ce qui est, est en elle-même l'éthique originaire : ni une partie de la philosophie, ni sa source fondamentale, l'éthique n'est autre que la pensée elle-même, la simple expérience de la pensée. M. Heidegger (1964, p. 151) écrit à cet effet :

Amana Toyo DASIMWAI : Ontologie et éthique dans la philosophie...

Si donc, conformément au sens fondamental du mot éthos, le terme d'éthique doit indiquer que celle-ci pense le séjour de l'homme, alors cette pensée qui pense la vérité de l'être comme l'élément initial de l'homme en tant qu'eksistant est déjà en elle-même l'éthique originelle.

En clair, l'éthique à laquelle nous convie M. Heidegger ne saurait se réduire à une discipline, à une branche ou à une sphère régionale de l'être, mais devrait se conjuguer dans et par le sens de l'être. Il faut donc repenser la nécessité de la question éthique à l'aune de la rigueur, teneur et exigence de la question de l'être, ce qui permettra le renforcement du lien social à travers l'écoute mutuelle de l'autre et la réconciliation.

Références bibliographiques

- AOUN Basile Mouchir, 2016, *La cité humaine dans la pensée de Martin Heidegger*, Paris, L'Harmattan.
- FERRY Luc, RENAUT Alain, 1988, *Heidegger et les modernes*, Paris, Grasset.
- FERRY Luc, RENAUT Alain, 1986, « La dimension éthique dans la pensée de Heidegger », *Le Genre humain*, vol. 1, n° 14, p. 87-103.
- FOUCAULT Michel, 1994, *Dits et Écrits IV*, Paris, Gallimard.
- HAAR Michel, 1990, *Heidegger et l'essence de l'homme*, Grenoble, Jérôme Million.
- HEIDEGGER Martin, 1958, *Essais et Conférences*, trad. par A. Préau, Paris, Gallimard.
- , 1962a, *Chemins qui ne mènent nulle part*, trad. W. Brokmeir, Paris, Gallimard.
- , 1962b, *Principe de raison*, trad. par A. Préau, Paris, Gallimard.
- , 1964, *Lettre sur l'humanisme*, traduit de l'allemand par R. Munier, Paris, Aubier.
- , 1968, *Questions I-II*, trad. par K. Axelos, et al., Paris, Gallimard.
- , 1973, *Approche de Hölderlin*, trad. par trad. par H. Corbin, M. Deguy, F. Fédier, Paris, Gallimard.
- , 1976, *Acheminement vers la Parole*, trad. par J. Beaufret, W. Brokmeier et F. Fédier, Paris, Gallimard.
- , 1986, *Être et Temps*, Trad. par F. Vezin, Paris, Gallimard.
- , 1988, *Qu'appelle-t-on penser ?* trad. par A. Becker et G. Granel, Paris, PUF.
- , 1990, *Questions III-IV*, trad. par J. Beaufret, et al., Paris, Gallimard.

- JANICAUD Dominique, 1990, *L'ombre de cette pensée. Heidegger et la question politique*, Grenoble, Jérôme Million.
- JANICAUD Dominique, MATTÉI Jean-François, 1983, *La métaphysique à la limite. Cinq études sur Heidegger*, Paris, PUF.
- KOUAKOU Antoine, 2010, « L'espace discursif chez Martin Heidegger », *Cahier philosophique d'Afrique*, n° 008, p. 137-161.
- LEVINAS Emmanuel, 1971, *Totalité et infini. Essai sur l'extériorité*, La Haye, Nijhoff.
- MATTÉI Jean-François, 1989, *L'ordre du monde. Platon-Nietzsche-Heidegger*, Paris, PUF.
- MESCHONNIC Henri, 1990, *Le langage Heidegger*, Paris, PUF.
- MOYSE Danielle, 1992, « La morale bouleversée. La question de l'éthique chez Martin Heidegger », *Heidegger studies*, n° 8, p. 103-121.
- NANCY Jean-Luc, 2001, « L'«éthique originaire», de Heidegger », *La pensée dérobée*, Paris, Galilée.
- STRAUSS Leo, 1992, *Qu'est-ce que la philosophie politique ?*, Paris, PUF.
- TANOI Jean-Gobert, 2013, « L'essence de la pensée comme méditation de l'ouvert de l'être avec martin Heidegger », *Revue Spécialisée en Études Heideggériennes*, n° 1, p. 12-29.
- WOLIN Richard, 1992, *La politique de l'être. La pensée politique de Martin Heidegger*, trad. par C. Goulard, Paris, Kimé.

NTELA N° 06, Juillet – Décembre 2023

Dans ce nouveau numéro de NTELA de décembre 2023, la quête d'une meilleure image que l'Afrique doit renvoyer au monde s'inscrit en termes d'identité et de synthèse d'idées. De tous les textes reçus à la suite de l'appel à contribution lancé en juillet dernier, dix-huit ont été sélectionnés sur la base de leur originalité et du respect du protocole de présentation des textes élaborés par le CURA pour sa revue. Il est vrai que dans leur grande majorité, ces contributions obéissent à des problématiques africaines, et qu'elles viennent d'horizons institutionnels, scientifiques et géographiques (Côte d'Ivoire, Gabon, Burkina Faso, Cameroun, Congo) divers, conformément à la philosophie de NTELA qui encourage le dialogue des sciences, dans une logique inter et pluridisciplinaire. Mais, de façon exceptionnelle, la revue a ouvert une rubrique varia afin d'étendre les analyses et les réflexions scientifiques vers d'autres espaces que le destin avait placé sur la trajectoire du courant fécondant de l'histoire africaine. Un article ouvre cette rubrique qui en recevra certainement un peu plus dans les numéros à venir. C'est peut-être une promesse !

Les dix-sept textes restants s'intéressent à l'Afrique. Ils proposent une lecture pour un attirail « société et culture » qu'il faut entendre comme deux maillons d'un langage permettant l'identification d'autres secteurs d'analyse.

Contributeurs : Comoé Fulbert Ettien, Florent Malanda-Konzo, Lucien Epimi Guia, Pierre Hubert Mfoutou, Konan Séverin Mlan, Célestine Koumba, Lassina Kone, Joël Mahan, Guy-Roger Cyriac Gombé-Apondza, Stéphane William Mehyong, Amana Toyo Dasimwai, Christian Maliki, Jeannine Scarlett Moussavou Moundouga, Yao François Kouakou, Rolph Cyrille Okombi, Assoumou Gilbert Ekou, Gerdanie Murielle Louvet Nzoussi, Jacques Gervais Oula, Flore Loussakoumounou Née Diafouka Bitsoua, Affouda Abel Adjé, Vianney Davy Chrislain Kiabiya, Daniel Damaigue, Dasmané Mogmenga, Martin Massouangui-Kifouala, Madeleine Kabore, Séraphin Désiré Assamoi.

Infographie : Dreid Miché Kodja Manckessi

ISSN : 2789-3588