

## **L'usage de l'image dans le corpus philosophique nietzschéen**

## **The use of the image in the Nietzschean philosophical corpus**

**KOFFI Jean-Honoré**

Enseignant chercheur

Département de philosophie

UFR Sciences de l'Homme et de la Société (SHS)

Université Félix Houphouët-Boigny

Côte d'Ivoire

**[jhkoffi@gmail.com](mailto:jhkoffi@gmail.com)**

**BOA Thiémélé Ramsès**

Enseignant chercheur

Département de philosophie

UFR Sciences de l'Homme et de la Société (SHS)

Université Félix Houphouët-Boigny

Côte d'Ivoire

**[boathie@yahoo.fr](mailto:boathie@yahoo.fr)**

**Date de soumission :** 25/07/2023

**Date d'acceptation :** 10/09/2023

**Pour citer cet article :**

KOFFI J.H. & BOA T.R. (2023) «L'usage de l'image dans le corpus philosophique nietzschéen», Revue Internationale du Chercheur «Volume 4 : Numéro 3» pp : 1059 – 1077

## Résumé

La philosophie est traditionnellement hostile à l'image perçue comme obstacle à la conceptualisation. Aussi la tradition académique tend-elle à réduire la pensée philosophique aux notions et concepts. Le corpus nietzschéen n'échappe pas à cette approche, circonscrit qu'il est à certaines notions : généalogie, nihilisme, surhomme, volonté de puissance, éternel retour, etc. Pourtant, il déborde largement le cadre restreint de son vocabulaire pour intégrer dans une forte proportion l'image. L'image traverse de part en part ses textes au point d'en constituer l'un des traits distinctifs. D'où vient que Nietzsche en use dans une discipline traditionnellement hostile à l'image et normée par des concepts ? Serait-ce là le signe de son incapacité à raisonner ou, plutôt, un geste éminemment philosophique ? Chercherait-il à convaincre que philosophie et image ne sont pas aussi éloignées qu'il y paraît ? Théoricien du perspectivisme, Nietzsche refuse de s'enfermer dans les croyances et orthodoxies. L'objectif est de donner à comprendre que l'exercice spéculatif ne se limite pas à la démonstration rationnelle : une autre manière de philosopher est envisageable, à partir de l'image et de son interprétation. L'enjeu en est une éducation à d'autres chemins possibles de philosopher.

**Mots clés :** concept ; image ; interprétation ; Nietzsche ; philosophie

## Abstract

Philosophy is traditionally hostile to the image perceived as an obstacle to conceptualization. Also the academic tradition tends to reduce philosophical thought to notions and concepts. The Nietzschean corpus does not escape this approach, circumscribed as it is to certain notions: genealogy, nihilism, superman, will to power, eternal return, etc. However, it goes far beyond the restricted framework of its vocabulary to integrate images to a large extent. The image runs right through his texts to the point of constituting one of their distinctive features. Why does Nietzsche use it in a discipline traditionally hostile to the image and standardized by concepts? Could this be a sign of his inability to reason or, rather, an eminently philosophical gesture? Would he seek to convince that philosophy and image are not as far apart as they seem? A theorist of perspectivism, Nietzsche refuses to lock himself into beliefs and orthodoxies. The objective is to make it clear that the speculative exercise is not limited to rational demonstration: another way of philosophizing is possible, based on the image and its interpretation. The issue is education in other possible ways of philosophizing.

**Key words:** concept; image; interpretation; Nietzsche; philosophy

## Introduction

Une certaine vision tend à réduire la philosophie aux systèmes conceptuels. Sa fonction et sa singularité en tant que discipline résideraient fondamentalement dans la « création continuée de concepts » (Deleuze, 1990 : 5) et non dans la simple réflexion<sup>1</sup>. Cette manière de l'envisager est particulièrement marquée dans le cadre théorique de l'institution universitaire et focalise son étude. Philosophier consisterait à définir, analyser ou discuter des concepts. La pensée de Nietzsche n'échappe pas à cette perception, puisque la tradition académique tend à la circonscrire essentiellement à certaines notions : généalogie, nihilisme, surhomme, volonté de puissance, éternel retour, etc. Et si, contrairement à cette idée dominante, le sens de son texte ne se trouvait pas tout entier dans le concept ?

Le corpus nietzschéen déborde largement le cadre restreint de son vocabulaire pour intégrer divers apports auxquels l'exégèse n'accorde pas souvent d'intérêt. Au nombre de ces apports figure l'image, terme sous lequel nous regroupons aussi bien les métaphores que les symboles. L'image foisonne dans ce corpus au point d'en constituer l'un des signes distinctifs. Par sa présence massive, elle retient notre attention et suscite en nous le projet d'une investigation approfondie : de quoi sont signes ces images ? À quoi font-elles signe ? D'où vient que Nietzsche en use dans une discipline traditionnellement hostile à l'image et normée par des concepts ? Est-ce encore philosopher que de substituer des images aux idées ? Ne serait-ce pas là l'indice d'une pensée superficielle qui, faute de mieux, se voit contrainte de recourir aux images ? Se pourrait-il, au contraire, qu'il y ait un sens philosophique à cet usage ?

L'hypothèse théorique de ce travail est que le recours nietzschéen à l'image en philosophie, discipline conceptuelle par essence, ne procède pas de l'arbitraire. Même si ce recours a pu faire douter de sa qualité de philosophe pour ne voir en lui qu'un génie poétique, il répond à des intentions précises, lesquelles se déploient dans ses conceptions philosophiques. L'objectif est de donner à comprendre que l'exercice spéculatif ne peut se limiter à la démonstration rationnelle, non plus que la saisie du réel à la raison : une autre manière de philosopher est concevable, à laquelle Nietzsche s'efforce d'éduquer ses lecteurs. La méthodologie adoptée est celle de la recherche documentaire par la consultation d'ouvrages et d'articles scientifiques couplée à l'analyse critique de ces sources.

À partir de la problématique ici posée, nous examinerons la question en deux axes : le premier analysera le statut de l'image en philosophie et justifiera la légitimité d'un regard différent. Le second axe soulignera, à travers l'exemple de Nietzsche, la pertinence d'un recours à l'image comme une autre façon de philosopher.

---

<sup>1</sup> Deleuze soutient dans le même texte que « la philosophie est l'art de former, d'inventer, de fabriquer des concepts » (p. 1) ; « La philosophie, plus rigoureusement, est la discipline qui consiste à créer des concepts » (p. 3). Elle ne serait pas *stricto sensu* art de la réflexion, dans la mesure où scientifiques et artistes n'ont pas attendu la philosophie pour réfléchir sur leurs domaines respectifs.

## 1. Faut-il faire confiance aux images ?

Faut-il, comme le suggère la tradition idéaliste, préférer ce qui est à ce qui l'imité ou le copie, par conséquent se fier au concept et se méfier de l'image ? L'image est la forme sensible d'un objet, sa représentation, la chose présente à la conscience. Elle peut être mentale ou matérielle. Ainsi comprise, elle est d'une occurrence omniprésente chez Nietzsche.

### 1.1. Une omniprésence de l'image dans le texte nietzschéen

L'intérêt de Nietzsche pour l'image est présent dès ses premiers travaux. Son corpus fourmille d'occurrences majeures qu'il serait fastidieux de citer ici. Contentons-nous d'en évoquer trois axes principaux. En premier lieu, le titre de ses ouvrages ainsi que son champ lexical sont ponctués de nombreuses formules suggestives : *La Naissance de la tragédie*, *Le Voyageur et son ombre*, *Aurore*, *La Généalogie de la morale*, *Crépuscule des idoles*, *L'Antéchrist*, la mort de Dieu, la philosophie à coups de marteau, Zarathoustra, la nouvelle idole, un monstre froid, Dionysos, Apollon, etc.

En deuxième lieu, la plupart de ses écrits, sinon tous, font naître dans notre esprit des images. Ainsi, dans *Le Gai Savoir*, Nietzsche (1986 : 166-168) convoque la figure de « l'insensé » et sa « lanterne » allumée « en plein jour » pour évoquer la mort de Dieu, une mort tout aussi en images : « assassins », « vider la mer », « effacer l'horizon », « fossoyeurs », « la décomposition divine », etc. Au reste, *Ainsi parlait Zarathoustra* (Nietzsche, 1974) constitue une excellente occurrence de l'usage des images dans cette pensée : d'abord, dans le seul prologue, par diverses références (« montagne », « caverne », « soleil », « aigle », « serpent », « chemin », « forêt », « ermite », etc.) ; ensuite dans les discours (« Des trois métamorphoses de l'esprit », « Des mouches du marché », « De la nouvelle idole », « le voyageur », etc.) ; enfin un riche bestiaire (chameau, lion, âne, vache, tarentule, sangsue, taureau, dragon, bouc, etc.). Il n'est pas un seul de ses ouvrages où Nietzsche ne sollicite l'image pour déployer sa pensée. Habitué à l'analyse critique des textes, le philologue de formation qu'il est, aurait-il utilisé ces images sans motif, sans mobile apparent, juste pour faire beau ? Se poser la question revient à s'inviter dans l'opposition classique entre philosophie et littérature.

### 1.2. Philosophie et littérature : une opposition traditionnelle

Par son choix, Nietzsche constitue la jonction entre philosophie et littérature, une jonction à interroger. L'interrogation se justifie au sens où il est coutumier d'opposer littérature et philosophie. Il y aurait en littérature (activité et œuvre), une propension à la rhétorique et aux figures de style, quand la philosophie se maintiendrait dans la sphère de la spéculation et des idées. Reprochant à Homère et aux tragiques d'exciter le peuple au lieu de le faire réfléchir, Platon (1966 : 359-374) exclut les poètes de la cité idéale dans sa *République*. Simulacres et apparences s'opposent à la quête philosophique de la vérité et de

l'essence : « L'imitation est loin du vrai, et si elle façonne tous les objets, c'est, semble-t-il, parce qu'elle ne touche qu'à une petite partie de chacun, laquelle n'est d'ailleurs qu'une ombre » (Platon, 1966 : 362). Que littérature et philosophie soient deux entités distinctes transparait dans l'opposition des images et des concepts. Ainsi, les images inscrites dans le texte platonicien sont interprétées comme « étrangeté » et ravalées au simple rang d'illustration : leur fonction serait « d'allier à la rigueur du concept le charme pédagogique de la métaphore » (Grasso, 2013 : 526). L'histoire de la littérature serait une suite de créations de mondes imaginaires, quand celle de la philosophie serait une suite de productions de systèmes et de théories sur la réalité. Écrire en images ne serait par conséquent pas le propre du philosophe. Platon recourt à l'image pour des raisons simplement secondes, voire secondaires : « écrire en images ce serait simplement ajouter du sensible au sens, des *eidola* au *noetikon*, de l'imaginaire à l'intellection » (Grasso, 2013 : 526).

Par la même occasion, une conséquence fondamentale en découle : le discours philosophique prétend s'inscrire dans la sphère du réel, du vrai. À l'inverse, le reste est littérature. La littérature se situerait ainsi dans la sphère de l'imaginaire, du fictif, voire du faux ; elle ne pourrait en aucune manière prétendre dire la vérité de la réalité, encore moins tenir un discours empreint d'une quelconque scientificité. Il y aurait en quelque sorte la rationalité philosophique face au discours littéraire qui serait une véritable mythologie, au mauvais sens du terme (Marchand, 2006 : 1-7). Descartes, au XVII<sup>e</sup> siècle, et la philosophie des Lumières, au XVIII<sup>e</sup> siècle, ont valorisé la rationalité en l'opposant soit à l'imagination, soit aux croyances obscurantistes des religions. L'histoire de la philosophie serait l'histoire du sérieux et de la raison, l'histoire littéraire serait celle de la fantaisie et de l'imagination. La première conduirait à l'essentiel, vers la profondeur, quand la seconde induirait à l'inessentiel et au superficiel. La philosophie nous rapprocherait d'une certaine manière de la réalité, par sa volonté de vérité, alors que la littérature nous en éloignerait : celle-ci ne serait qu'un moyen d'évasion se manifestant à travers son goût pour la fiction et les images de l'imagination. En somme, la philosophie aurait une valeur primordiale, la littérature n'aurait qu'une valeur secondaire. Il faudrait en conclusion préférer la philosophie à la littérature. Que peuvent bien être les raisons de cette hostilité ?

### 1.3. Les raisons d'une hostilité

La mobilisation de l'image dans l'élaboration de la pensée philosophique est un mode que n'inaugure pas Nietzsche. Bien avant lui, des philosophes s'y sont livrés : Platon (*La République* ; *Le Sophiste* ; *Le Cratyle*), saint Augustin (*Confessions III, VII, X* ; la Question 74 des *Quatre-vingt-trois Questions diverses*), Descartes (*Méditations métaphysiques*), Spinoza (*Éthique*, II, 17 et 49), Kant (*Critique de la raison pure* ; *Critique de la faculté de juger*), etc. En ces différentes mobilisations, l'image relève plus de l'ornement que de la raison, de la rhétorique que de la démonstration. Le recours à l'allégorie (image)

est ainsi, pour Platon, une façon de rendre accessible à tous sa pensée. Quelles que soient les raisons de cette constitution de la pensée par l'image, sa pertinence peut donner lieu au doute. En quoi l'image mérite-t-elle que le philosophe s'y intéresse, surtout qu'elle semble hors de son domaine de réflexion ? D'habitude, l'image, symbole ou allégorie, relève de la tradition religieuse et ésotérique (Kaempf, 2005 : 94-103). Les religions polythéistes donnaient une figure, généralement humaine, à leurs dieux. Pour les hindouistes, les bouddhistes et les chrétiens, l'image sert de tremplin pour tendre vers le divin. Même si le culte des images et les représentations de Dieu sont assimilés à l'idolâtrie dans les monothéismes, l'image est tolérée pour sa dimension didactique. Ainsi, au Moyen-Âge où savoir lire est un privilège, se déploie une profusion d'images (sculpture, fresques murales, vitraux) du Christ, de la Vierge Marie, des saints à l'intérieur des églises. Ces ornements visent moins à embellir l'Eglise qu'à rendre accessible au peuple son message. L'image est écriture aux illettrés, selon le pape Grégoire le Grand (v. 540-604) : « Les images doivent être placées dans les églises, afin que ceux qui ne savent pas les lettres lisent toutefois en regardant sur les parois ce qu'ils ne peuvent lire dans les livres » (Lucken, 2004 : 180). L'image intervient dans l'étude des mystères, des objets de culte, des textes sacrés. Lieu essentiel de l'élaboration du sens, l'ésotérisme mobilise des images à forte charge symbolique. Par ce langage codé, mystérieux, les traditions ésotériques (alchimie, anthroposophie, franc-maçonnerie, hermétisme, gnose, kabbale, mysticisme, soufisme, etc.) gardent volontairement cachés certains enseignements ou faits aux profanes, aux non-initiés. Mais ce qui vaut en spiritualité vaut-il nécessairement en philosophie ?

En tant que forme matérielle, l'image est une donnée de la sensibilité. Or, la philosophie est perçue par les philosophes antiques (Socrate, Platon, Aristote) comme recherche de l'être vrai, du fondement, des premiers principes, au moyen de l'intelligence. Platon (1966 : 273-274) identifie le monde sensible, domaine des choses visibles, à un monde d'illusions. Par nos sens, nous accédons au monde sensible, image du monde réel. Ainsi, des captifs, enfermés dans une caverne depuis leur enfance, prennent des ombres (images, apparences) pour la réalité. Simples reflets, celles-ci sont évidemment immatérielles. Les reproduire, par la peinture ou la poésie, revient à ne retenir de la réalité que son apparence trompeuse. L'image est incertaine et ambiguë ; elle nous éloigne, à ce titre, du vrai car elle tient du monde des choses multiples et sans cesse changeantes. Ne relevant pas de l'intelligible, elle est exclue du champ de la recherche philosophique : la pensée ne peut penser que l'intelligible, à lire Platon. Dans ces conditions, l'intérêt de la philosophie à se l'approprier comme objet de réflexion se perçoit difficilement.

S'inscrivant dans la tradition socratique-platonicienne, la philosophie moderne (Descartes, Pascal et Malebranche surtout) a déconsidéré l'image, l'imagination et l'imaginaire. Non contenue, l'imagination, cette faculté de produire des images (le plus souvent irréelles), confinerait au fantasme, à l'irrationnel, voire au délire : « l'imagination produit des faux souvenirs, des amours et des haines sans fondement,

des préjugés qui empêchent de voir la réalité, des chimères et des fantômes qui doublent la vie et des espérances ou peurs irrationnelles concernant l'avenir. » (Wunenburger, 2020 : 5). D'elle naissent, par exemple, les animaux imaginaires (centaure, sphinx, sirène, etc.). Du fait de son caractère irraisonné, elle serait « la folle du logis », d'après une expression attribuée à Nicolas de Malebranche. Elle grossit ou amoindrit arbitrairement les faits, donnant ainsi une perception erronée de la réalité. L'image est, en somme, un obstacle à la vérité, pire son ennemie.

Malgré cette condamnation de l'image, Nietzsche en fait un usage constant, amenant des exégètes à douter de sa qualité de philosophe et même à la récuser, ne voyant là que le signe d'un génie poétique. L'image, simple ornement littéraire, ne saurait retenir l'attention du philosophe vu qu'elle n'a aucune valeur argumentative : elle est d'importance secondaire, voire insignifiante. Quel intérêt le penseur a-t-il par conséquent à s'y intéresser ?

#### 1.4. La légitimité d'un intérêt

Signe, analogie, métaphore, allégorie, parabole ou figure, l'image peut se reconnaître dans la définition que donne Ricœur (1969 : 16) du symbole : « J'appelle symbole toute structure de signification où un sens direct, primaire, littéral désigne par surcroît un autre sens indirect, secondaire, figuré, qui ne peut être appréhendé qu'à travers le premier ». L'intérêt porté à l'image chez un auteur qui n'a pas consacré de textes à cette question pourrait *a priori* étonner. Que la recherche s'oriente vers des penseurs comme Kant, Goethe, Hegel, Schlegel, Novalis, Schelling ou même Solger, pour ne citer que des Allemands, cela peut se comprendre : le débat sur le symbole passionne leur époque. Le thème du symbole est au centre de l'esthétique romantique et on le rencontre chez tous ces grands théoriciens du XVIII<sup>e</sup> siècle (Margantin, 2011 : 13-26). Dans les débats sur la mythologie et sur l'histoire des religions aussi, ce thème revêt une importance remarquable.

Or, Nietzsche est plutôt connu comme chantre de la volonté de puissance et du surhomme et, surtout, comme contempteur de la civilisation occidentale moderne. Sa critique des valeurs morales chrétiennes et bourgeoises, sa rupture avec la tradition idéaliste, sa stigmatisation de toute politique égalitariste restituent suffisamment l'image du penseur iconoclaste. En outre, son athéisme (plus supposé que réel pour un « fidèle » du dieu Dionysos !), sa violence, ses excès ont fait sa réputation auprès du grand public. D'où vient donc un tel intérêt, vu que l'analyse de l'image ne laisse pas entrevoir, *a priori*, une portée sociale, morale ou politique ?

Une première raison de s'intéresser au recours à l'image chez Nietzsche est que, dans son esprit, la philosophie se reconnaît à son caractère « intempestif », non asservi à l'inconstance des opinions et des événements. Dans un de ses textes de 1887, il écrit : « Nous autres philosophes nous avons besoin qu'on nous laisse tranquilles, au moins avec "l'actualité". Nous vénérons ce qui est tranquille, froid, noble,

lointain, passé » (Nietzsche, 1988 : 158). Le penseur allemand se veut intempestif, c'est-à-dire contre son temps, critique du monde présent, pour « fuir la lumière trop vive » ; il agit à contretemps et proclame son inactualité pour ouvrir un avenir à la pensée. Aussi s'est-il souvent trouvé en contradiction avec son époque dont il rejette les symboles philosophiques, littéraires, politiques, religieux, etc. Que notre intérêt pour l'image se manifeste à contretemps n'est que nietzschéen : le sujet est peu commun chez lui et supposé inactuel.

Une deuxième raison de s'intéresser à l'image est que l'objet de la philosophie est illimité. Il n'est manifestement rien à quoi elle ne puisse s'appliquer dans la mesure où l'homme n'est étranger à rien et que tout peut être pensé. Si la philosophie a pour dessein de comprendre le réel et la situation de l'homme dans le monde, comment s'y appliquerait-elle en faisant l'économie d'une partie de ce réel, de cette situation ? Comment puis-je me dire philosophe en refusant une partie de la matière à penser ? Qui se donne pour vocation de penser, doit accepter de tout penser. Comment y parvenir en refusant d'aborder certains aspects de l'humanité au motif qu'ils seraient impropres, voire inappropriés ? La réflexion sur l'image constitue une invite à refuser la pensée autoritaire, laquelle consiste à décréter ce qui est philosophique ou non.

Une troisième raison réside dans la revendication par Nietzsche (1992 : 23-24) d'une philosophie servant à vivre, et pas seulement à penser, à rechercher le vrai : « Nous ne voyons pas dans la fausseté d'un jugement une objection contre ce jugement. [...] La question est de savoir dans quelle mesure un jugement est apte à promouvoir la vie, à la conserver, à conserver l'espèce, voire à l'améliorer ». Aussi aborde-t-il le réel non avec le concept, figé et froid selon lui, mais avec l'image qui lui semble plus vivante.

Une dernière raison à invoquer serait qu'il n'y a pas de philosophie sans discours philosophique. Toute pensée philosophique s'inscrit dans une série de textes rassemblés dans un *corpus*, une « œuvre » : « On peut parler d'œuvre dans la mesure où la singularité d'une écriture, d'une façon d'agencer le propos est indissociable d'une singularité de pensée » (Cossutta et Maingueneau, 2019 : 9). Comme d'autres philosophes avant lui, Nietzsche n'a pas seulement créé des mots ou des expressions. Outre ses concepts dont le contenu peut être déterminé par certains de ses textes, sa pensée s'offre à nous sous la forme d'une variété de styles à travers aphorismes, dissertations, maximes et parodies. Ce recours incline à comprendre que lire un philosophe, ce n'est pas uniquement lire la matière de son texte, les idées dont il traite, les arguments qu'il expose. C'est aussi être attentif à la manière dont ces idées sont exprimées :

La pensée d'un philosophe ne s'exprime pas seulement par des contenus de pensée intellectuels. Elle se manifeste aussi à travers des manières de penser et de faire, des tons, des styles, des postures – bref, à travers une gestuelle qu'on tient souvent pour insignifiant et qui constitue pourtant une partie essentielle de ce qui se fait et se dit en philosophie. (Schlanger, 1994 : 7).

La forme, qui est largement prise en compte dans l'étude du texte littéraire, est le plus souvent considérée comme accessoire en philosophie. Cette opposition classique donne à voir le fond comme essentiel et la forme comme relativement accidentelle. Cela est sans doute plus vraie en philosophie où c'est « l'idée qui *prime* ; l'écriture, elle, *exprime* » (Botet, 2011 : 384). Le rôle de l'écriture est considéré comme second quand, chez Nietzsche, idée et écriture sont indissociablement liées. Mode de communication de son message, l'image forme une part essentielle de son style d'écriture. En tant qu'elle relève du style singulier de Nietzsche, elle mérite d'être pensée philosophiquement.

## 2. Nietzsche et l'image : pour une autre façon de philosopher

Lire des textes philosophiques procède souvent de motivations ou d'objectifs divers : s'évader, élargir son horizon, accroître sa culture générale ou même trouver des chemins de sérénité ; chercher des outils pour comprendre sa vie, former son jugement. De la vie à la mort, rien d'essentiel aux humains n'y est ignoré. Le lecteur qui aborde un philosophe espère légitimement entrer en relation avec des pensées pour les découvrir, voire se les approprier ou non. Or, entrer chez Nietzsche, frayer son chemin dans ses écrits, c'est nécessairement y rencontrer des images.

### 2.1. Un recours délibéré à l'image

En général, les mots imagés sont à comprendre littéralement, dans leur forme propre : ainsi, un voyageur n'est vraiment rien d'autre qu'un voyageur. Ces mots semblent n'exiger aucune explication puisqu'ils se présentent d'emblée à l'esprit avec clarté et sont intuitivement saisis comme tels : nous lisons et voyons un enfant sans que se présente à notre conscience une image autre que celle d'un enfant. De par leur clarté et immédiateté, ces termes s'offrent à nous comme des évidences, leur sens s'impose à notre conscience, sans réflexion. Mais au royaume de la philosophie, les évidences ne vont pas de soi et une expression apparemment simple peut s'avérer équivoque à l'examen. Que veut donner à comprendre Nietzsche en exploitant les ressources suggestives du langage ?

Être attentif au recours nietzschéen à l'image, c'est considérer que, par-delà ses doctrines, la philosophie est un type de discours parmi d'autres, un discours dont l'analyse pourrait transformer notre regard sur elle : « Appréhender la philosophie en analysant systématiquement ses dimensions discursives a pour effet de modifier le regard que nous portons sur elle et conduit à enrichir la description de ses caractéristiques. » (Cossutta et Maingueneau, 2019 : 8). Dans l'aphorisme 145 du *Voyageur et son ombre*, intitulé « Contre images et comparaisons », Nietzsche (1981 : 304) évoque la crainte générée par l'image dans la connaissance. Il est reproché à l'image de « convaincre » plutôt que de « démontrer » : elle serait en d'autres termes une affaire de croyance, or croire n'est pas connaître ; c'est du moins

l'opinion naturelle, explique Nietzsche en substance. De toute évidence, l'image possède du pouvoir puisqu'elle agit sur nos croyances.

Or, discourir par images constitue les antipodes d'un exercice légitime du *logos*. Domaine de la raison, et non de l'imagination, la philosophie est supposée se vouer à la recherche et à l'expression de la vérité, non à égayer notre esprit ou toucher notre sensibilité par ses inventions. Elle dirait le vrai cependant que la littérature divertirait par le biais d'un discours esthétiquement formé. La vérité étant de nature théorique et abstraite, toute recherche d'effets sensibles du langage et de l'imagination apparaît par conséquent étrangère à son objet. Platon décrit ainsi le poète comme l'autre du philosophe, l'opposé, le différent : le premier représente l'émotion, l'inspiration quand le second symbolise la raison, le savoir. En recourant aux images, Nietzsche laisserait libre cours à son imagination. Contre ceux qui croient discréditer de la sorte cet univers, Wunenburger (2020 : 7) rappelle sa particularité et son apport :

L'imaginaire est moins un ensemble de représentations fictives, fausses ou illusives, qu'on pourrait identifier, maîtriser, combattre ou accepter sous réserves en certaines circonstances, qu'un langage symbolique universel à travers lequel nous donnons forme à des émotions, des images, des idées, des actions, en usant précisément de ses caractéristiques fascinantes et déroutantes : double sens des images, ambivalence des valeurs, non-dissociation du sensible et du sens, correspondances analogiques, unité des sens opposés, continuité de l'information logique et de l'apparence esthétique, compréhension existentielle, interprétation sans fin, etc.

Nietzsche n'a pas toujours réuni, dans une composition littérairement suivie, les aphorismes où il recueillait sa méditation. Ce faisant, il incline à soupçonner chez lui une remise en cause des normes traditionnelles d'écriture. Son refus d'argumenter suivant les normes traditionnelles du débat philosophique transparaît dans des manières d'écrire aux antipodes du style philosophique classique. Là où ses prédécesseurs invitaient à la démonstration, ses lecteurs sont contraints de se livrer à un travail d'interprétation. Pour ses pourfendeurs, ces manières d'écrire participent de la simple littérature, non de la philosophie : alors que la démonstration mène à une conclusion unique, l'interprétation ouvre à la multiplicité, aux divergences, à la discussion, parfois aux désaccords. Aucune interprétation ne débouche en effet sur une vérité ultime ; aussi peut-elle être toujours interprétée. Pendant longtemps, ce style assez singulier a été perçu comme une désinvolture, une fantaisie, une faiblesse. Grande fut donc la tentation de l'interpréter comme expression de quelque incapacité à raisonner pour ne voir en son auteur qu'un génie poétique.

À cette tentation pourtant, il faut résister. Le recours nietzschéen à l'image en philosophie, discipline conceptuelle par essence, ne procède pas de l'arbitraire. Non plus il ne relève de l'ignorance des exigences de la réflexion ni ne témoigne d'une incapacité à raisonner. Fondamentale pour Nietzsche est la « vie », le mouvement. Il est convaincu que l'homme doit être un continuel dépassement de l'homme ; il y va de sa survie, tel un serpent qui mue : « le serpent qui ne peut changer de peau périt. De même les esprits que l'on empêche de changer d'opinions ; ils cessent d'être esprits » (Nietzsche, 1989 : 289). Il

refuse de s'enfermer dans les croyances, les orthodoxies. L'individu libre est invité à sortir des sentiers battus, à vivre loin de la foule. Il y a plusieurs manières d'affronter un problème ; une manière n'est pas absolument supérieure à une autre. Les différentes perspectives se complètent davantage qu'elles ne se concurrencent. C'est une raison d'abandonner la tentation de systématisme, si prégnante à l'époque où il écrit, une époque où règne encore la philosophie hégélienne. Nietzsche donnerait-il ainsi d'envisager un champ de réflexion singulier : non réduit à celui de la seule philosophie ou de la pure littérature, mais strictement consacré à leurs interférences ? En somme, un champ où l'image serait un vecteur de sens ?

## 2.2. L'image, un vecteur de sens

L'idée d'une fonction purement ornementale de l'image chez Nietzsche ne peut d'emblée être agréée. L'approuver reviendrait à taxer l'image d'insignifiante : elle relèverait de la surface et ne participerait pas au nécessaire, à l'essentiel. Parce qu'il recouvre, à l'ornement ne s'attache point l'essence, encore moins la quintessence : il doit son existence à autre chose que lui-même. L'image procéderait ainsi du superflu, se situant aux antipodes de l'abstraction.

En vérité, l'abstraction n'est pas la seule façon de penser. Il est même possible de supposer qu'elle renvoie, d'une autre façon, à la poésie. Né Marie-René Auguste Alexis Leger (1887-1975), Saint-John Perse est un écrivain et diplomate français. Dans un discours prononcé le 10 décembre 1960, lors de la remise de son prix Nobel de littérature, il s'interroge sur la nature et la fonction de la poésie comme élan créatif : « N'est-on pas en droit de tenir l'instrument poétique pour aussi légitime que l'instrument logique ? » (Saint-John Perse, 1961). Pour le poète français, la poésie est science tout comme la science est poésie : chez le savant aussi bien que chez le poète, « l'interrogation est la même qu'ils tiennent sur un même abîme, et seuls leurs modes d'investigation diffèrent » (Saint-John Perse, 1961). Vu que l'objet de leur quête demeure identique, il n'y a pas lieu de dissocier poète et scientifique, l'homme ayant cette double vocation.

La compréhension de l'image peut certainement être restreinte à l'irrationnel, à l'émotionnel, au fictif, lui assignant par là un statut secondaire. Mais ce n'est pas ainsi que Nietzsche semble la concevoir et l'utiliser. Il serait par conséquent incorrect de ramener son geste à un pur caprice. Dans *Humain, trop humain II*, il écrit : « Le philosophe croit que la valeur de sa philosophie tient à l'ensemble, à la construction ; la postérité la trouve dans la pierre avec laquelle il a construit » (Nietzsche, 1981 : 127). Pour le bâtisseur, la pierre a toujours été, du fait de sa solidité, le principal matériau de construction. Par cette évocation, Nietzsche attribue au mot, à l'instrument, une importance autre que celle que lui reconnaît habituellement le lecteur dans l'élaboration de toute philosophie. D'autre part, il lui accorde la prééminence sur la cohérence, l'architecture du discours. Du fait de son foisonnement, l'image peut

être considérée comme faisant partie du matériau qu'il utilise pour échafauder sa pensée. Que veut donc signifier Nietzsche en recourant à l'image ?

De toute évidence, Nietzsche veut signifier en premier lieu que le sens du texte ne se trouve pas tout entier dans le concept. Il faut d'ailleurs, chez lui, parler plus de notion que de concept : la notion est une idée plutôt vague aux contours généralement imprécis quand le concept (du latin *cum capio*, saisir ensemble) renvoie à une idée abstraite mais définie avec plus d'exactitude. Elle est principalement issue de l'intuition quand le concept est consécutif à un travail d'analyse et de clarification : la première est un donné, un perçu, et le second un construit, un conçu. Ainsi les termes de surhomme, volonté de puissance, éternel retour, etc., sont moins des concepts que des notions : ils témoignent dans l'ensemble d'une connaissance élémentaire, sommaire, plutôt que d'une construction rationnelle précise.

En un deuxième lieu, l'hypothèse pourrait être envisagée d'un recours délibéré à l'image chez un auteur qui a pris le parti de la vie contre le souci de vérité, typique de la tradition philosophique : « Nous ne voyons pas dans la fausseté d'un jugement une objection contre ce jugement ; [...] La question est de savoir dans quelle mesure un jugement est apte à promouvoir la vie, à la conserver, à conserver l'espèce, voire à l'améliorer » (Nietzsche, 1992 : 23-24). La vision nietzschéenne du monde ne peut se dire dans les limites du langage discursif. À un artiste comme lui ne convient qu'un langage artiste, créateur de formes. Insister sur les concepts chez lui, plutôt que sur les images, reviendrait par conséquent à « prendre l'écho pour la voix » (Bachelard, 1943 : 146). Il a, au reste, souvent exprimé sa méfiance à l'endroit de la forme dialectique adoptée par les philosophes allemands. En privilégiant le concept, la raison, la logique, ceux-ci substituent l'instinct du vrai à l'instinct de vie : mépris du corps, critique du devenir, suppression des contradictions, substitution de l'illusion par la vérité, de l'instinct par la raison. Nietzsche s'en prendra d'ailleurs à Spinoza qui prétend nous libérer des préjugés, passions, craintes et superstitions par la seule pratique du raisonnement fondé sur des définitions claires et exactes ainsi que des axiomes assurés. Son œuvre majeure est assimilée à un écrit indéchiffrable, à l'aide duquel les magiciens prétendaient opérer des prodiges : l'*Éthique* est un « charlatanisme de forme mathématique, sous lequel Spinoza cuirasse et masque sa philosophie » (Nietzsche, 1992 : 25). Le concept est plus soucieux de rationalité et de vérité quand l'image apparaît plus vivante. L'image autorise une multiplicité de regards. Non soumise au principe de contradiction, elle peut faire jouer des sens différents dans des registres différents.

Il sied de présumer, en un troisième lieu, que Nietzsche donne à l'image, jusque-là rejetée par la tradition philosophique, la prééminence sur le concept ; elle serait plus expressive qu'un concept. La posture nietzschéenne est ainsi en réaction contre celle des thuriféraires de la raison : à l'instar et à la suite de Socrate, ces derniers sont des malades qui érigent leur maladie en bonne santé ! Le témoignage des sens

lui est sans conteste plus fiable, n'en déplaise à Platon, Descartes et autres sycophantes de la terre, du corps, du réel. Ceux-ci calomnient le monde visible, tenu pour le lieu des illusions, des apparences trompeuses, alors que la perception visuelle nous apporte une immédiate évidence : « il y a plus de raison dans ton corps que dans ta meilleure sagesse » (Nietzsche, 1974 : 42). Quoi de plus vrai, en effet, que ce que nous voyons de nos propres yeux ? L'image fait appel à la vision. Par la valorisation de la visualité, Nietzsche rend justice au corps méprisé au profit de la raison, de l'âme.

En reléguant l'image au niveau de l'imaginaire, du poétique, le rationalisme refuse de reconnaître sa part de symbolisme et son apport à la pensée nietzschéenne. Bachelard (1943 : 146-147) est certain que « chez Nietzsche, le poète explique en partie le penseur », à l'opposé d'une tradition fondée sur une « psychologie intellectualiste, toujours prête à tenir les images pour des allégories ». Le monde n'est pas seulement soumis à la raison ; il fait aussi intervenir l'imagination et les intentions des acteurs que le philosophe devra aussi interpréter : c'est-à-dire interpréter l'homme en tant qu'il est porteur de l'humanité. Tout ce qui relève de l'existence ou de l'activité humaine requiert, pour être compris, qu'interviennent une subjectivité et des jugements de valeur : « L'imaginaire est moins un domaine ou un territoire psychique propre qu'un mode de représentation qui se différencie du rationnel, de l'abstraction, du signe univoque, de l'identité et de la non-contradiction, de la connexion forte, de la démonstration et de la preuve, des classifications stables, etc. » (Wunenburger, 2020 : 7-8). Plutôt que d'être rejetée hors de la philosophie, parce que hors de la sphère de l'objectivité, l'image participe aussi d'une forme d'explication du monde ; explication dont pourrait justement s'enrichir la philosophie.

La raison ne peut épuiser le sens d'un monde dont la contradiction constitue l'essence même. Que les textes de Nietzsche ne relèvent pas tous de l'organisation conceptuelle ne les confine pas à la simple littérature. Qui sait d'ailleurs si parfois la littérature n'est pas plus féconde en idées que la philosophie ? Il sied en effet de rappeler que la philosophie française, de Montaigne à Sartre, est fort littéraire, ainsi qu'en atteste l'affinité de certains poètes avec la philosophie :

Les poètes qui tendent vers la philosophie sont légion : Parménide, Lucrèce ont donné des modèles de poésie philosophique, mais on peut compter aussi parmi eux Dante, Milton, John Donne, Hölderlin, Goethe, Rilke, et pour la France, Alfred de Vigny, Victor Hugo, Mallarmé, Paul Valéry, Paul Claudel, Pierre Emmanuel, Yves Bonnefoy. Si l'on voulait faire une anthologie des poètes-philosophes, on ne pourrait pas exclure Virgile ni Baudelaire, même si ce sont avant tout des poètes, et ce serait un travail passionnant et sans fin. (Vieillard-Baron, 2012 : 4).

L'attrait de la philosophie pour la poésie et la littérature en général est manifeste, tout comme l'affinité de certains philosophes avec la poésie et avec ses modes d'expression. La philosophie a partie liée avec les questions de langage, de style ou encore de rhétorique. Ainsi, le style conceptuel de certains philosophes dépasse en puissance le style de certains écrivains appartenant à la sphère de la littérature.

Une dernière explication plausible est que l'image, en tant que représentation, est porteuse de sens. Il faut par conséquent se garder de ne voir là qu'expressions communes « sans se demander pourquoi les idées ont besoin de cette figuration concrète, pourquoi elles choisissent ces figures » (Bachelard, 1943 : 151). L'image suppose quelque chose de plus que sa signification immédiate et manifeste ; elle est aussi une forme de « discours » : elle « se présente résolument comme un langage, et même comme un mode de discours, dont Nietzsche oppose souvent les vertus aux stratégies argumentatives et conceptuelles de la métaphysique classique allemande » (Dumont et Wiame, 2014 : 18). Ce langage, qui ne part pas de définitions ou de concepts, est plutôt suggestif, indirect, riche de plusieurs sens et ouvert. Pour être compris, il doit être non seulement expliqué, mais aussi déchiffré. Il sied donc d'interpréter l'image pour philosopher autrement.

### 2.3. Interpréter l'image pour philosopher autrement

Nietzsche use de l'image pour exprimer plus fortement sa pensée. Son approche laisse ainsi soupçonner un lien étroit, une proximité entre ces images et ses intentions philosophiques : par cette profusion d'images, il inciterait moins à l'analyser qu'à l'interpréter. Ce dernier verbe vient du latin *interpretatio*, qui veut dire le médiateur, l'intermédiaire. Il désigne, par extension, celui qui explique, le traducteur. Le mot latin a servi à traduire le grec *hermêneia*, qui a donné « herméneutique », art d'interpréter les textes mais aussi toute espèce de signes. Interpréter, dans un sens premier, consiste à élucider, à rendre clair ou encore à dévoiler un sens caché : « L'interprétation, dirons-nous, est le travail de pensée qui consiste à déchiffrer le sens caché dans le sens apparent, à déployer les niveaux de signification impliqués dans la signification littérale » (Ricœur, 1969 : 16). Ce qui ne peut être dit avec des mots, les images aident à le suggérer. L'interprétation est ainsi une activité créatrice de sens. C'est par son activité d'interprétation que le sujet donne sens au monde qui, autrement, en est dépourvu.

Une part non négligeable de la pensée nietzschéenne ne s'explique que par le recours à l'interprétation. L'image est à interpréter au sens où l'interprète élucide une phrase, mais aussi un ouvrage, une pensée, un auteur ; simplement parce qu'ils présenteraient quelque ambiguïté ou obscurité que l'interprétation a pour fonction de lever. Un message immédiatement clair, sans ambiguïté, n'a pas à être interprété. Par ce procédé, Nietzsche nous fait penser à maints tableaux de peintres : *La Cène* (Léonard de Vinci), *Et in Arcadia ego* (Le Guerchin), *Les Bergers d'Arcadie* (Nicolas Poussin), *Les Époux Arnolfini* (Jan Van Eyck), etc. Ainsi, toute image exige une démarche interprétative qui dévoile un sens ou suscite la réflexion. Il n'y a pas de symbole sans un début d'interprétation. L'image est une nécessaire mise en route de la réflexion en tant qu'elle requiert un travail d'interprétation pour dévoiler un sens qui n'apparaît pas au premier abord. Si tout dans le texte se donnait tout d'un coup, ce travail serait

naturellement inutile. Interpréter relève plus du tâtonnement subjectif que de l'objectivité. La démarche interprétative apparaît ainsi comme une dimension essentielle de l'exercice de la pensée.

L'image conduit à philosopher d'autant que « le symbole donne à penser », pour rappeler une formule kantienne que s'approprie Ricœur (1969 : 285-296)<sup>2</sup>. Tout comme le symbole, l'image donne de quoi penser notre temps. Supposer qu'elle est suffisamment claire pour nécessiter interprétation serait une erreur. À l'endroit de qui penserait ainsi, Ricœur (1965, 29-44) insiste sur le fait que tout écrit est « herméneutique » ; il appelle une interprétation inspirée par une intuition qui lui « donne » un sens qu'il ne possède pas indépendamment de cette interprétation. Si le mot isolé « crépuscule » a toujours la même signification, celle de renvoyer au soir, son sens, c'est-à-dire son contenu, est fonction des contextes : il varie dans le contexte d'une expression ou d'une phrase.

Pour autant, le recours à l'image n'a pas pour fin de fixer le sens, de l'arrêter ; il veut plutôt donner accès à un foisonnement de sens. Chacun peut ainsi porter sur une même image une multiplicité de regards : « [les images] ne sont pas soumises au principe de contradiction, aucune n'en réfute une autre, elles obéissent au principe du « et aussi ». Elles peuvent se conjuguer sans se contrarier et faire jouer des sens différents dans des registres différents » (Dixsaut, 2007 : 21-22). La conduite humaine échappe par définition à une lecture unique, parce qu'elle excède les intentions qui l'ont fait naître. Il n'y a pas de faits, mais seulement des interprétations, affirme Nietzsche (1990 : 65-66). En estimant que tout n'est qu'interprétation, l'auteur du *Crépuscule des idoles* entend que toute vision du monde est perspective. Il s'inspire ainsi de Leibniz (1991 : 156-157) pour qui l'univers est perçu différemment par chaque monade : tous les objets perçus ne sont que des « perspectives d'un seul univers ». Le monde considéré par Nietzsche est ouvert sur une pluralité d'interprétations. Relevant de l'interprétation, l'image est à affronter comme dimension essentielle du philosophe ; une manière antisystématique de philosopher, typique de Nietzsche (Niamkey-Koffi, 2021) pour qui il n'y a aucun sens à affirmer la vérité.

L'image donnant lieu à un nombre indéfini d'interprétations, de perspectives, aucun point de vue privilégié ne l'emporte. En réalité, il n'y a pas une mais bien des philosophies. Nous sommes portés à oublier qu'il y a autant de philosophies que de grands philosophes. Qu'il s'agisse de Platon et Aristote, Hume et Kant, Hegel et Marx, etc., chacun représente une position philosophique, une « perspective » particulière et fort différente des autres, souvent même en opposition avec elles. Toute interprétation de la réalité dépend du sujet, de son langage, de sa culture, de son histoire. Étant fille de son temps, de ses paradigmes et de ses échelles de valeurs, la philosophie ne peut être que partielle et perspectiviste. Par la notion de perspective, Nietzsche remet donc en question l'idée de vérité : étant donné que nul n'embrasse tous les points de vue potentiels, toute vérité n'est qu'une interprétation du monde. Il en va

---

<sup>2</sup> Cette formule, maintes fois reprise par Ricœur, est le titre d'un article publié d'abord dans la revue *Esprit*, 275, juillet/août 1965, 60-76.

ainsi parce que le penseur ne peut s'extraire de son monde, de sa mentalité, de ses appréhensions et interrogations : ses centres d'intérêt et questions de recherche sont déterminés par son époque en même temps que par le travail de ses prédécesseurs, eux-mêmes liés à une époque et à une mentalité.

Fort heureusement, depuis 1940, des contributions philosophiques notables ont reconnu l'apport de l'image en renouvelant la compréhension de l'imagination et de l'imaginaire :

Il n'est pas étonnant que l'imagination et l'image aient pu être intégrées dans de nouvelles méthodes ou démarches philosophiques, même si chacune d'elles déploie des postulats et des modèles d'analyses différents : la phénoménologie, issue de E. Husserl, consacre l'imagination comme intentionnalité capable d'une visée eidétique (de l'essence des choses), l'herméneutique attribue aux images une fonction expressive de sens, à certains égards plus féconde que le concept (M. Heidegger, H.-G. Gadamer, P. Ricœur, etc.), les débats introduits par l'école de Francfort (E. Bloch) obligent à prendre en compte mythe et utopie dans l'histoire sociopolitique. (Wunenburger, 2020 : 13)

Par le recours à l'image, la pensée de Nietzsche pose des limites à la connaissance, à la philosophie comme recherche de la vérité. Ce qui paraît à un individu comme sa vérité à un moment particulier ne peut constituer une vérité objective, voire éternelle ; toute manifestation de la vérité étant conditionnée par une perspective particulière, un point de vue. Pour le philologue et poète allemand, le subjectif a raison, plus radicalement que le conceptuel et l'objectif. Avec lui, la philosophie se conçoit plus comme impersonnelle, mais comme subjective au plus haut degré ; elle exprime la personnalité propre de son auteur. Ne serait-ce pas là une autre manière de philosopher ?

## Conclusion

Réduire la philosophie au concept revient à la confisquer au bénéfice des seuls métaphysiciens. Ne prêter attention qu'à ce qui relève de la pensée discursive, renvoyer le reste à la littérature, à la poésie, voire au pittoresque, c'est se condamner à ignorer ce que peut être la philosophie ; c'est surtout courir le risque d'amputer une part essentielle de l'apport nietzschéen. En recourant à l'image, Nietzsche s'écarte certes des voies traditionnelles de philosopher : la raison, le concept, le système. Cependant, sa démarche présente l'intérêt de remettre en question bien des vérités établies.

L'image mobilise autant le cœur que la raison, autant la sensibilité que l'intelligence. Être attentif au recours philosophique à l'image, c'est ne pas être aveugle à ce que tout texte comporte d'interprétatif. Nietzsche invite, par conséquent, le lecteur à manifester une originalité de lecture qui redonne vie au texte qu'il parcourt. Il signifie qu'il existe d'autres chemins possibles pour la philosophie, lesquels sortent du cadre rigide des œuvres classiques. Ce faisant, il ouvre à la perception de dimensions jusque-là dédaignées. Comprendre ainsi son usage de l'image implique, d'une part, que l'exercice spéculatif ne peut se limiter à la démonstration rationnelle ; d'autre part, que la philosophie n'est pas une mais multiple, qu'elle s'exprime sur plusieurs voies.



Une limite plausible du geste nietzschéen serait de ne participer qu'à une interprétation du monde là où il s'agit de le transformer pour avoir sens et valeur. Soit ! Mais, tous nos jugements de valeur n'étant qu'une manière d'organiser le monde selon nos besoins et exigences, ce jugement porté par Marx n'est-il pas à son tour une interprétation ? La volonté de transformer le monde ne relève-t-elle pas, *in fine*, d'une interprétation du monde ?

## Bibliographie

- Bachelard, G. (1943), *L'air et les songes. Essai sur l'imagination du mouvement*, Paris : Librairie José Corti.
- Botet, S. (2011). *L'écriture de Nietzsche dans Zarathoustra*. *Philosophiques*, 38(2), 383-417.
- Cossutta, F. & Maingueneau, D. (2019). *L'analyse du discours philosophique : bilan et perspectives*. *Argumentation et Analyse du Discours*, 22, 2-18.
- Deleuze, G. (1990). *Les conditions de la question : qu'est-ce que la philosophie ?* *Chimères. Revue des schizoanalyses*, 8, 1-7.
- Dixsaut, M. (2007). *Platon, Nietzsche et les images*. In J.-C. Gens & P. Rodrigo (éd.), *Puissances de l'image* (pp. 11-24). Bourgogne : Presses universitaires de Dijon.
- Dumont, A. & Wiame, A. (2014). *De l'image à la philosophie et retour*. In A. Dumont & A. Wiame (dir.), *Image et philosophie : les usages conceptuels de l'image* (pp. 9-28). Bruxelles : Peter Lang.
- Grasso, E. (2013). *Images dans le texte : l'eikonologia platonicienne*. *Revue de métaphysique et de morale*, 80(4), 525-541.
- Kaempf, B. (2005). *L'utilisation de l'image dans l'enseignement de la religion*. *Revue des sciences sociales*, 34, 94-103.
- Leibniz, G.W. (1991), *La Monadologie*, Paris : LGF.
- Lucken, C. (2004). *Jean-Claude Schmitt, Le corps des images. Essais sur la culture visuelle au Moyen-Âge*. *Médiévales*, 47, 178-184
- Marchand, S. (2006). *Philosophie et littérature*. In M. Merleau-Ponty (dir.), *Les Philosophes de l'antiquité au XX<sup>e</sup> siècle*, Paris : Librairie Générale de France.
- Margantin, L. (2011). *L'allégorie romantique*. *Romantisme*, 152, 13-26.
- Niamkey-Koffi (2021), *La notion de système philosophique. Spinoza et Nietzsche*, Paris : L'Harmattan.
- Platon (1966), *La République*, Paris : Garnier-Flammarion.
- Nietzsche, F. (1981), *Humain, trop humain II*, Paris : Gallimard.
- Nietzsche, F. (1989), *Aurore*, Paris : Gallimard.
- Nietzsche, F. (1986), *Le Gai Savoir*, Paris : Gallimard.
- Nietzsche, F. (1974), *Ainsi parlait Zarathoustra*, Paris : Le Livre de poche.
- Nietzsche, F. (1992), *Par-delà bien et mal*, Paris: Gallimard.
- Nietzsche, F. (1988), *La Généalogie de la morale*, Paris : Nathan.
- Ricœur, P. (1965), *De l'interprétation : essai sur Freud*, Paris : Editions du Seuil.
- Ricœur, P. (1969), *Le conflit des interprétations. Essais d'herméneutique*, Paris : Seuil.
- Saint-John Perse (1961), *Allocution au Banquet Nobel du 10 décembre 1960*, Paris : Gallimard.

