

Cet article a été téléchargé sur le site de la revue Ithaque : www.revueithaque.org



Ithaque : Revue de philosophie de l'Université de Montréal

Pour plus de détails sur les dates de parution et comment soumettre un article, veuillez consulter le site de la revue :

<http://www.revueithaque.org>

Pour citer cet article : **Huot-Beaulieu, O. (2007) « Souci, résolution et décision dans le *Nietzsche* de Heidegger: un examen de l'interprétation arendtienne du tournant », *Ithaque*, 1, p. 91-104.**

URL : <http://www.revueithaque.org/fichiers/Ithaque1/06huot.pdf>

Cet article est publié sous licence Creative Commons « Paternité + Pas d'utilisation commerciale + Partage à l'identique » :

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.5/ca/deed.fr>



Souci, résolution et décision dans le *Nietzsche* de Heidegger : un examen de l'interprétation arendtienne du tournant

Olivier Huot Beaulieu*

Résumé

Dans La vie de l'esprit, Hannah Arendt propose une interprétation inédite du tournant (Kehre) survenu au sein de la pensée de Martin Heidegger au milieu des années trente. Arendt comprend en effet le tournant comme un événement biographique à situer entre les deux tomes qui regroupent les cours et essais que Heidegger a consacrés à Nietzsche entre 1936 et 1946. Selon elle, souci et Volonté de puissance viendraient à ne faire qu'un dans le premier tome du Nietzsche, alors que Heidegger opérerait une répudiation de la volonté dans le second. La thèse d'Arendt peut-elle être confirmée par une lecture attentive du Nietzsche? Sa conception du tournant permet-elle d'aborder le problème selon un angle adéquat? Nous tenterons de répondre à ces questions à la lumière des fils conducteurs que seront pour nous les concepts de « souci », de « résolution » et de « décision ».

La vie de l'esprit se présente comme un véritable « testament philosophique » adressé à ceux qui, fascinés par l'œuvre de Hannah Arendt,

*Étudiant à la maîtrise en philosophie, Université de Montréal,
olivier.huot.beaulieu@umontreal.ca.

voudraient savoir à quel point l'étude de la philosophie et de sa tradition a été marquante pour le développement de sa pensée. Écrite parallèlement à des conférences tenues à l'Université d'Aberdeen dans le cadre des *Gilford Lectures*, *La vie de l'esprit* devait originellement comporter trois sections, chacune étant consacrée à l'une des trois grandes fonctions de la vie mentale, soit la pensée, la volonté et le jugement¹. Nous nous intéresserons pour notre part à une thèse qu'expose Arendt en guise de conclusion de la seconde section, au cœur d'un chapitre intitulé *La Volonté-de-ne-pas-vouloir* de Heidegger. La thèse en question se présente comme une interprétation pour le moins originale du tournant (*Kehre*) ayant mené à la philosophie du second Heidegger. Dans le cadre de cet article, il s'agira d'abord pour nous d'exposer l'interprétation arendtienne du tournant dans ses grandes lignes. Nous verrons ensuite si ses thèses peuvent être corroborées ou s'il y a lieu de formuler quelques critiques à leur endroit.

On désigne généralement sous l'expression de « tournant » (*Kehre*) le changement d'orientation qui survient, autant au niveau de la forme que du contenu, dans la pensée de Martin Heidegger au milieu des années trente. Plusieurs thèmes du projet inachevé que formait *Être et temps* sont alors réinterprétés, voire radicalisés. Or Hannah Arendt remarque à juste titre que le tournant s'opère à l'époque même où Heidegger professe ses leçons sur Nietzsche (1936-1941). À ce titre, elle avance, au sujet des deux tomes du compte rendu de ces cours, ce qui suit :

Si, en lisant ces deux volumes, on néglige ses réinterprétations tardives [celles de Heidegger, concernant le tournant] (parues avant *Nietzsche*), on est tenté de placer le « retournement » [*Kehre*], devenu événement autobiographique concret, entre les deux volumes ; car, pour

¹Au moment de sa mort en 1975, Arendt venait tout juste de terminer la section sur la volonté et elle se préparait à entamer son exposé sur le jugement, dont on a pu partiellement reconstituer l'intention à partir de ses cours sur la philosophie politique de Kant.

parler sans ménagement, le premier explicite Nietzsche en suivant son argumentation, tandis que le second est écrit sur un ton polémique discret, mais sur lequel il n'y a pas à se tromper (VE², 487).

Par « événement autobiographique concret », Arendt désigne un « changement d'attitude », de « coloration » ou même « d'humeur³ » qu'elle ne tarde pas à lier à un sentiment de culpabilité qu'aurait ressenti Heidegger suite à son engagement nazi. C'est dans la réputation de la faculté de vouloir, qu'elle observe à partir du second tome du *Nietzsche*, qu'Arendt reconnaît le pendant conceptuel de cet événement. « C'est, à l'origine, la volonté de puissance que le retournement [*Kehre*] prend à partie avant tout », écrit-elle (VE, 488). Qu'est-ce à dire ? L'essentiel de l'argument d'Arendt repose sur l'idée qu'on assisterait, dans le premier tome du *Nietzsche*, à une véritable fusion entre le souci heideggérien, tel qu'il est décrit dans *Être et temps*, et la faculté de vouloir nietzschéenne. Heidegger adopterait alors un ton « prométhéen⁴ », ton qui céderait progressivement sa place à une attitude de laisser-être et de sérénité suite à sa critique de la métaphysique de la Volonté de puissance (mise en œuvre dans le second volume du *Nietzsche*). Si nous résumons, la pensée du tournant comprendrait deux moments essentiels. D'abord, on observerait chez Heidegger une identification à la pensée de Nietzsche, sous la forme d'une traduction des philosophèmes nietzschéens dans les termes d'*Être et temps* et vice versa. Ensuite, Heidegger, devenant de plus en plus critique à l'égard de la métaphysique de la volonté, ré-

²Afin d'éviter la multiplication des notes de bas de page, nous aurons recours à quelques abréviations. Hannah Arendt : VE pour *La vie de l'esprit* (Paris, PUF, 1981). Martin Heidegger : N1 et N2 pour *Nietzsche I* et *Nietzsche II* (Paris, Gallimard, 1971) et LH pour la *Lettre sur l'humanisme* (Paris, Aubier-Montaigne, 1964).

³L'expression est empruntée à J. L. Metha (*Martin Heidegger : The Way and the Vision*, Honolulu, University Press of Hawaii, 1976, p. 336), dont Arendt dit qu'il est le seul avec W. Schulz à avoir remarqué les changements s'opérant dans le *Nietzsche*.

⁴Michel Haar remarque aussi ce ton. « Que de volontarisme à cette époque dans cette volonté de "poser" et de "construire" ! », écrit-il au sujet du premier cours du *Nietzsche* (*La fracture de l'histoire*, Grenoble, Éditions Jérôme Million, 1994, p. 192).

viserait sa position et, par le fait même, ce qui, dans *Être et temps*, donnait encore matière à une interprétation volontariste.

Voyons maintenant si ces thèses peuvent être confirmées par notre parcours du *Nietzsche*. Hannah Arendt a-t-elle raison, en premier lieu, de constater une équivalence entre les thèmes du souci et de la Volonté de puissance au sein du premier volume ? Il est vrai que la Volonté de puissance est d'abord présentée sous un aspect transcendant, extatique et intentionnel qui rappelle en plusieurs points le souci d'*Être et temps*. Lorsque Heidegger présente le vouloir comme « un venir-à-soi-même et, de la sorte, un *se trouver* dans le *par-delà-soi-même* » (N1, 54), comment en effet ne pas y percevoir un écho du phénomène du souci, déterminé en tant qu'« être-en-avant-de-soi comme être pour le pouvoir être le plus propre » (ET, 193) ? Cependant, il convient de noter que l'usage du mot *Sorge* se fait plutôt rare dans le *Nietzsche* et que jamais Heidegger n'atteste explicitement sa pleine identification avec le concept de volonté. Il est toutefois une remarque d'Otto Pöggeler qui nous paraît très éclairante en la matière. En effet, Pöggeler écrit : « Si on la désigne au moyen du langage de *Sein und Zeit*, la Volonté de puissance est la "résolution"⁵ », ce qui nous semble préciser davantage la thèse de Hannah Arendt. Dans *Être et temps*, la résolution (*Entschlossenheit*) apparaît au paragraphe §60, alors que Heidegger expose concrètement pour la première fois ce qu'il en est du pouvoir-être authentique du *Dasein*. La résolution se présente alors comme un mode d'ouverture privilégié, au sein duquel, s'arrachant à l'emprise du On, le *Dasein* se décide à être authentiquement et proprement soi-même. « La résolution est ce qui donne pour la première fois au *Dasein* sa translucidité authentique », écrit Heidegger (ET, 299). En d'autres mots, elle est le souci même en tant qu'il se rapporte à soi authentiquement. Si Heidegger semble réticent dans *Être et temps* à attribuer à la volonté un statut aussi originaire que celui du souci (ET, 193-195), les choses semblent se présenter sous un tout autre angle dans le *Nietzsche*. En effet, Heidegger af-

⁵Otto PÖGGELER, *La pensée de Martin Heidegger*, Paris, Aubier-Montaigne, 1967, p. 152.

ferme, dans le cours de 1936-1937 sur *La Volonté de puissance en tant qu'art*, ce qui suit :

Dans l'essence de la volonté, dans la ré-solution, réside le fait qu'elle-même s'ouvre à elle-même, donc non pas à partir d'un comportement qui surviendrait après coup par une observation du processus de la volonté et une réflexion sur ce processus, mais uniquement parce que la volonté elle-même a le caractère de l'ouvrant tenir ouvert ; une observation et une décomposition de soi-même si minutieuses, si pénétrantes fussent-elles, ne nous mettraient jamais en plein jour ni notre soi, ni son état momentané. En revanche dans le vouloir, nous nous produisons en pleine lumière et du même coup aussi dans le non-vouloir, et cela dans une lumière qui n'est allumée que par le vouloir même (N1, 54)

Ouverture, translucidité, authenticité du rapport à soi : voilà autant de traits caractéristiques de la résolution qui se voient attribués sans ambages à la volonté dans le *Nietzsche*. Par contre, il nous faut ici attirer l'attention sur une différence de ton quant à l'usage du concept de « résolution ». C'est que ce dernier se voit associé au vocabulaire nietzschéen de la maîtrise, de la domination, du commandement et de l'affirmation de soi (*Selbstbehauptung*). Être résolu, c'est désormais être maître-par-delà-soi-même, soit s'autoriser à exercer la puissance, à tendre vers un surcroît de puissance (N1, 46). Or Heidegger n'assignait pas nécessairement cette orientation « prométhéenne » à la résolution dans *Être et temps* puisque celle-ci demeurerait délibérément indéterminée quant à ses fins.

Est-il légitime cependant d'affirmer avec Arendt que l'accent volontariste observé dans le premier cours du *Nietzsche* traverse tout le premier tome ? À la lecture des deux autres textes qui composent cet ouvrage, il semble que le thème de la « résolution » à lui seul ne nous fournisse pas un fil conducteur satisfaisant. Cependant, il est un concept voisin, sinon synonyme, dont nous pouvons suivre la piste au sein des trois cours qui composent le premier tome du *Nietzsche*

(et même au-delà). Ce concept est celui de la « décision » (*Entschluss*, *Entscheidung*). Dans *Être et temps*, la décision se présente comme « le projeter et le déterminer ouvrant de ce qui est à chaque fois possibilité factice » (ET, 298). En fait, la décision n'est rien d'autre que la résolution envisagée sous l'angle de son « existence », de sa facticité. Elle est le positionnement authentique du *Dasein* résolu au cœur de sa « situation », nom par lequel Heidegger désigne l'ouverture authentique du là. Cette ouverture se voit également assigner des appellations temporelles et historiques sous les notions d'instant (*Augenblick*) et de destin. Voyons maintenant ce qu'il en est du concept de décision dans le *Nietzsche*. Celui-ci subit nombre de transformations significatives au fur et à mesure que les leçons se succèdent. Nous tenterons d'en rendre compte en répondant à chaque fois aux questions « Qui décide ? » et « De quoi est-il décidé ? », non sans prendre bien soin de porter attention aux particularités qui caractérisent chacun des trois premiers cours.

Nous ne serons pas surpris de découvrir que, dans *La Volonté de puissance en tant qu'art* (1936-1937), le concept de décision, tout comme c'était le cas pour celui de la résolution, acquiert une coloration « prométhéenne ». Ainsi, c'est dans la décision que le vouloir résolu se porte au-delà de lui-même et que s'ouvre un espace où il pourra établir sa domination et exercer son commandement (N1, 45). À la question « Qui décide ? », il nous faut répondre l'être voulant, tout en rappelant que celui-ci, non sans correspondre exhaustivement au *Dasein* d'*Être et temps*, partage néanmoins avec lui plusieurs caractéristiques essentielles. Concernant l'objet de la décision, Heidegger multiplie les candidats. Alors que le *Dasein* résolu d'*Être et temps* avait à se saisir d'une possibilité d'être soi-même authentiquement, il est maintenant question de décider de ce qu'est la vérité (N1, 73), de l'essence de l'homme (N1, 188), voire du sens de l'Être de l'étant (N1, 125). Le cours de 1937, intitulé *L'Éternel Retour du Même*, poursuit sur cette voie. La décision s'y voit d'emblée assigner un lieu précis, soit celui de la pensée. Comment alors mieux illustrer ceci qu'en consacrant un cours entier à la « pensée des pensées » ? Il devient par ailleurs de plus en plus manifeste que l'existence authen-

tique est en fait celle du penseur dont les décisions déterminent ce qu'il en est et ce qu'il en sera de l'Être de l'étant. Nietzsche en constitue un exemple insigne, lui qui, en pensant l'étant dans sa totalité comme Volonté de puissance et Éternel Retour, jette les bases de ce que Heidegger désigne sous l'expression de « position métaphysique fondamentale⁶ ». Le cours sur l'Éternel Retour offre également à Heidegger la possibilité de se découvrir d'autres affinités avec Nietzsche, dans la mesure où la pensée des pensées se veut également une pensée de la décision. La décision apparaît alors sous la détermination temporelle de l'instant, lieu où s'entrechoquent sous un même portique passé et avenir et où seulement peut naître la pensée authentique. Il est alors décidé que l'étant sera compris à partir des « suprêmes déterminations » du temps (N1, 263), ce qui ne va pas sans rappeler le propos d'*Être et temps*⁷. Qu'en est-il alors du « Qui ? » de la décision ? En tant que son vouloir, sa pensée et son agir coïncident, il semble que ce soit ici le penseur qui décide. Cependant, il convient de diriger notre attention sur un passage particulièrement intrigant où il est question de ce qui se produit chez le penseur lorsqu'il pense. Ainsi, Heidegger écrit :

La perspective dans laquelle le penseur porte son regard
n'offre plus l'horizon de ses « expériences personnelles » ;
c'est maintenant quelque chose d'autre que lui-même, qui

⁶Heidegger déploie un effort constant dans le *Nietzsche* en vue de déterminer l'essence d'une telle position. Voici ce qu'il écrit à ce sujet en 1940 : « la manière dont un esprit, appelé à la sauvegarde de la vérité, en assume, sous une forme rare, la structuration, le fondement, la communication et la conservation dans le projet existentiellement et extatiquement anticipateur, et ainsi désigne et préfigure à une humanité sa place à l'intérieur de l'histoire de la vérité, délimite ce que l'on peut nommer la *position métaphysique fondamentale* d'un penseur » (N2, 208). Dans ce texte sur *La métaphysique de Nietzsche*, qu'on trouve dans le second tome, Heidegger entend démontrer de manière systématique en quoi la philosophie de Nietzsche répond à l'essence de la métaphysique.

⁷À ce sujet, Heidegger affirmait déjà dans son premier cours sur Nietzsche : « Penser l'Être, la Volonté de puissance en tant qu'Éternel Retour, penser la pensée la plus lourde de la philosophie, revient à penser l'Être en tant que Temps. Nietzsche a pensé cette pensée, mais il ne la pensait pas encore en tant que *question* de l'Être et du Temps (N1, 26). »

est passé comme dessous lui et au-delà de lui-même et qui désormais est là, quelque chose qui n'appartient plus au penseur, mais demeure ce dont il ne fait plus que dépendre. Cet événement [*Ereignis*] n'est pas contredit par le fait qu'au premier instant et même pour longtemps encore, le penseur en garde la notion comme proprement sienne, pour la raison qu'il lui faut devenir le lieu du développement de celle-ci (N1, 210).

La décision relève-t-elle alors véritablement du penseur ou celle-ci incombe-t-elle en définitive à ce « quelque chose » dont il dépend ? Cette tension demeure secrètement au centre du cours sur *L'Éternel Retour du Même* et il n'est pas surprenant que Heidegger termine celui-ci avec quelques considérations sur l'*amor fati*. Ce dernier se présente comme la transfigurante volonté du créateur-penseur qui est décidé au destin. Or ce destin semble se jouer historiquement en fonction des choix que prennent les penseurs qui, les yeux fixés sur l'Être⁸, se décident pour un projet de l'étant dans sa totalité. Ce qu'il en est cependant de l'implication de l'Être lui-même dans cette histoire, voilà qui demeure tu.

Pas moins de deux années se sont écoulées lorsque Heidegger professe, au semestre d'été 1939⁹, sa troisième leçon sur Nietzsche. Celle-ci s'intitule *La Volonté de puissance en tant que connaissance* et semble à première vue reprendre là où la leçon précédente s'était arrêtée. Cependant, Heidegger s'avère alors beaucoup plus tranché, synthétique et systématique dans ses positions à l'égard de Nietzsche, de telle sorte que nous aurions plutôt tendance à situer ici le « changement d'humeur » observé par Hannah Arendt. Voyons comment cela peut être confirmé à partir de l'usage du concept de décision. Celui-ci est invoqué et défini dès le premier chapitre du cours. Ainsi, la suprême décision se présente comme ce vers quoi tend la pensée

⁸Le « quelque chose » de la citation précédente (N1, 210) a maintenant un nom.

⁹Entre-temps, Heidegger s'est consacré à la rédaction de ses *Beiträge zur Philosophie*. Il serait intéressant de voir en quoi les changements que nous observerons y sont préfigurés.

des penseurs essentiels, parmi lesquels figure Nietzsche. Or de quoi est-il décidé alors ? De rien de moins que ce que Heidegger désignera plus tard sous l'appellation de « différence ontologique ». Voici comment Heidegger introduit alors cette idée :

L'abus prodigieux du mot décision ne saurait tout de même nous retenir d'accorder au mot le contenu en vertu duquel il signifie la plus intime séparation et donc une extrême distinction. Or cette distinction, c'est celle-là même entre l'étant dans sa totalité qui renferme les hommes et les dieux, l'univers et la terre, d'une part, et l'Être, d'autre part, dont la souveraineté d'abord accorde ou refuse à chaque étant d'être l'étant même, que tel ou tel étant serait capable d'être (N1, 371).

En outre, Heidegger tient quelques lignes plus bas un propos fort mystérieux lorsqu'il affirme de façon nette et tranchée que la décision et son lieu, la pensée, ne sont en rien le fait d'un homme. Mais qui ou quoi alors décide de et pour l'homme ? Peut-être pourrions-nous mieux répondre à cette interrogation si nous arpentons l'histoire de la pensée afin de déterminer de quelle manière le différend désigné par la décision a été tranché jusqu'à maintenant. Or à ce sujet, Heidegger remarque qu'au cours de toute l'histoire occidentale, ce conflit s'est résorbé en faveur de la prédominance de l'étant et ce, au détriment de la souveraineté de l'Être. À ce sujet, il écrit :

Jusqu'alors, la position occidentale prise à l'égard de la décision et dans la décision entre la prédominance de l'étant et la souveraineté de l'Être, soit l'affirmation de cette prédominance, cette position s'est développée et structurée dans un genre de penser qui se laisse définir par le nom de « métaphysique » . (N1, 372)

Il n'y a pas à se tromper ; ce sont bien les grandes lignes de son Histoire de l'Être que Heidegger formule dans son cours de 1939 sur *La Volonté de puissance en tant que connaissance*. Et il ne serait pas même exagéré d'affirmer que le second tome du *Nietzsche* est

entièrement consacré à l'exposition des coulisses de cette Histoire¹⁰. Sans pouvoir lui accorder dans le cadre de cet article toute l'attention qu'elle mérite, mentionnons que l'Histoire de l'Être se présente comme le récit du déploiement temporel d'un refus de l'Être au sein de l'histoire de la pensée métaphysique, comprise comme l'authentique nihilisme et oubli de l'Être. Mais qu'en est-il à l'intérieur de cette Histoire du « Qui ? » de la décision ? Heidegger le précise dans son cours sur *Le nihilisme européen* (1940), lorsqu'il expose les motifs de son explication (*Aus-einander-setzung*) avec Nietzsche. « Explication entend ici que l'on réfléchisse à la vérité qui fait l'objet d'une décision, décision qui n'est point tant arrêtée par nous que par l'Histoire de l'Être, qui bien plutôt en tant qu'Histoire de l'Être est prononcée par l'Être pour notre propre histoire », écrit alors Heidegger (N2, 81). Dès lors, la pensée demeure le lieu de la décision, mais elle n'appartient plus au penseur qui, en cela, voue une « presque inhumaine fidélité à l'histoire la plus cachée de l'Occident » (N1, 384). Dans le même ordre d'idées, la décision ne relève plus de la volonté ou de l'affirmation de soi, illusions seulement rendues possibles par le retrait de l'Être au profit de l'étant, mais elle découle plutôt de l'Être lui-même, qui en cela demeure contre toute apparence souverain.

Nous voici parvenus à la fin de notre itinéraire. Si nous nous permettons de tracer un bilan de nos recherches sur l'usage du concept de décision dans le *Nietzsche*, c'est que celui-ci ne semble plus varier après avoir été défini comme distinction de l'Être et de l'étant dans le cours sur *La Volonté de puissance en tant que connaissance*. Nous pouvons donc résumer ce qui a été découvert jusqu'ici quant à l'usage des concepts de souci, de résolution et de décision dans le *Nietzsche*. Ainsi, notre parcours nous a permis de confirmer la thèse de Hannah Arendt selon laquelle le souci partagerait ses caractéristiques avec la volonté de puissance des premières leçons sur Nietzsche. Les observations d'Otto Pöggeler nous ont même permis de préciser cette

¹⁰Gianni Vattimo caractérise avec raison le *Nietzsche* de « *summa* des recherches de Heidegger, non seulement sur Nietzsche mais sur toute l'histoire de la métaphysique » (*Introduction à Heidegger*, Paris, Éditions du Cerf, 1985, p. 96).

thèse, dans la mesure où la volonté de puissance nous est apparue comme le souci en tant qu'il se saisit lui-même authentiquement, soit la résolution. De ce concept, nous avons pu retracer l'évolution dans le *Nietzsche* à partir de sa notion voisine, soit celle de la décision. Or nous avons également pris note que ces thèmes bien connus empruntaient en un premier temps une saveur « prométhéenne » qui n'était pas nécessairement la leur dans *Être et temps*. Par la suite, la décision résolue a revêtu un autre habit, dans la mesure où elle a été spécifiquement identifiée à la pensée. Or, si l'identification de l'agent de la décision comprise en tant que fait d'une volonté résolue allait de soi, il semble que le problème se soit compliqué dans le cas de la pensée, dont l'accord harmonieux avec la volonté s'est vu quelque peu ébranlé par une dépendance à l'égard de ce qu'il s'agit à chaque fois de penser. Il n'est pas étonnant que le problème se soit présenté alors que Heidegger méditait la pensée de l'Éternel Retour, dont on peut dire qu'elle pousse les concepts de liberté et de nécessité à leur ultime limite. Dans tous les cas, il semble que Heidegger ait tranché en remettant le véritable pouvoir décisionnel à une « Histoire de l'Être » et ce, dès sa troisième leçon sur Nietzsche. Par la suite, la décision du penseur aura plus à voir avec une certaine réceptivité à l'égard de cette histoire cachée qu'avec l'affirmation de soi. Ce sont là des motifs amplement suffisants pour affirmer avec Hannah Arendt qu'une répudiation de la volonté est bel et bien à l'œuvre chez Heidegger à la fin des années trente. Notre parcours tend par le fait même à confirmer qu'on assiste effectivement à un tournant « biographique » au sein du *Nietzsche*, tournant que nous aurions tendance à situer un peu plus tôt que le fait Arendt, soit peu avant le troisième cours du premier tome (entre 1937 et 1939).

Cependant, il est quelques critiques que nous voudrions adresser à l'endroit de la thèse de Hannah Arendt en guise de conclusion à cet article. Ces critiques s'établiront sur deux fronts distincts, soit celui de sa conception du tournant et celui de sa lecture du *Nietzsche*. Rappelons qu'Arendt comprend avant tout le tournant comme un « changement d'humeur » et un « événement autobiographique concret ». Or, à la lumière d'avancées plus récentes, il apparaît qu'une com-

préhension strictement biographique de la *Kehre* est susceptible de nous entraver dans nos tentatives d'en arriver à une pleine compréhension de l'essence de celle-ci¹¹. Il convient en un premier lieu d'observer que les commentateurs ont pour la plupart abandonné le projet d'une datation précise du tournant. C'est qu'on fait remonter aujourd'hui les racines du problème beaucoup plus loin qu'au milieu des années trente, soit, suivant les indications de Heidegger lui-même, jusqu'à l'échec de la troisième partie d'*Être et temps*. En outre, ce n'est pas sans lien avec sa compréhension du tournant comme « changement d'attitude » qu'Arendt multiplie dans son texte les interprétations de la *Kehre*¹². Découvrons-nous alors autant de tournants qu'il y a eu de changements d'humeur dans la carrière philosophique de Heidegger ? Aussi, la tentative de rendre compte du tournant en évoquant la culpabilité qu'aurait ressentie Heidegger à l'égard de son passé nazi apparaît peu convaincante¹³ (VE, 488). D'abord, parce que les racines de la problématique plongent chronologiquement et conceptuellement bien en deçà de l'engage-

¹¹Pour qui voudrait se faire une idée de l'éventail des objections pouvant être adressées à une compréhension strictement biographique du tournant, nous référerons à l'ouvrage de Jean Grondin, *Le tournant dans la pensée de Martin Heidegger* (Paris, PUF, 1987).

¹²Le texte de Hannah Arendt semble autoriser quatre conceptions distinctes du tournant. Nous nous en sommes tenus dans le cadre de cet article au tournant qu'elle observe dans le *Nietzsche*.

¹³David Farrell Krell nous a inspiré cette critique dont les développements peuvent être retracés dans son analyse du quatrième volume de l'édition anglaise du *Nietzsche* de Heidegger (*Nietzsche, Volume IV : Nihilism*, San Francisco, Harper & Row Publishers, 1979-1987, p. 272-276). Krell reproche également à Hannah Arendt de développer une lecture quelque peu réductrice des deux tomes du *Nietzsche* et, par le fait même, de la pensée heideggérienne à l'époque du tournant. Ainsi, il remarque légitimement que le premier volume, à l'encontre de ce qu'en dit Arendt, contient quelques unes des critiques les plus ardentes de Heidegger à l'endroit de Nietzsche. À l'inverse, Heidegger, selon Krell, ne suit jamais Nietzsche d'aussi près que dans son texte sur *Le nihilisme européen*, qui fait pourtant partie du second volume. En fait, chacune des douze leçons revendique un ton propre et à ce titre, leur séparation en deux volumes a tout de l'arbitraire. Par ailleurs, Krell juge également simpliste de faire du Heidegger I un héros prométhéen et du Heidegger II un prophète du laisser-être. La question pourrait en effet s'avérer plus complexe.

ment de Heidegger. Ensuite, parce qu'une telle tentative d'explication risque, en nous égarant sur des pistes biographiques et psychologiques, de recouvrir la véritable teneur philosophique du tournant. Bref, la nécessité de considérer la *Kehre* comme un élément thématique de la pensée de Heidegger et non simplement comme un événement biographique nous semble manifeste. La répudiation de la volonté peut-elle alors agir à titre de fil conducteur d'une juste compréhension du tournant dans sa totalité ou doit-elle être subordonnée à une idée plus fondamentale et rassembleuse ? À cet égard, on peut faire remarquer que dans le cours sur *La Volonté de puissance en tant que connaissance*, il est loin d'être évident que les avancées effectuées par Heidegger en vue d'une exposition du refus historial de l'Être soient une conséquence de la répudiation de la volonté. Le rapport inverse nous semble même davantage plausible. Le refus ou détour (*Abkehr*) de l'Être serait-il alors l'élément thématique central que nous recherchons ? Dans un autre ordre d'idées, il convient de noter qu'Arendt fait abstraction de plusieurs indications que Heidegger lui-même prodigue afin de clarifier la teneur du tournant. Ainsi, il est dit dans la *Lettre sur l'humanisme* que la pensée de la *Kehre* a quelque chose à voir avec le renversement de « Être et temps » en « temps et Être », originellement prévu pour la troisième section de la première partie de *Sein und Zeit* (LH, 69). De plus, Heidegger laisse entendre que les termes de cette inversion peuvent être entrevus dans la conférence *De l'essence de la vérité*, où il est également question d'un retournement de la question de l'essence de la vérité en celle de la vérité de l'essence¹⁴. En quoi l'exégèse du *Nietzsche* peut-elle nous aider à comprendre ces renversements¹⁵ ? Voilà ce qu'Arendt ne nous dit pas et qu'une lecture différemment orientée pourrait nous révéler. À titre d'indication, mentionnons que Heidegger divulgue que la pensée du tournant surgit de la « région dimen-

¹⁴*De l'essence de la vérité*, dans *Questions I et II*, Paris, Gallimard, 1968, p. 191.

¹⁵Au sujet de son *Nietzsche*, Heidegger affirme ce qui suit : « La présente publication, re-pensée dans son ensemble, se propose dans le même temps de procurer un aperçu de la voie que ma propre pensée a parcourue depuis 1930 [*De l'essence de la vérité*] jusqu'au moment de la *Lettre sur l'humanisme* (1947) » (N1, 10).

sionnelle à partir de laquelle *Sein und Zeit* est expérimenté » (LH, 69). Or, lorsque vient le temps de préciser ce qui se trouve en cette « région », Heidegger y situe indifféremment l'expérience de l'oubli de l'Être (LH, 69), celle du nihilisme¹⁶ et celle de l'achèvement de la métaphysique par Nietzsche (N2, 209). Et si ces trois éléments en apparence distincts constituaient une seule et même expérience ?

BIBLIOGRAPHIE

- ARENDETT, Hannah. *La vie de l'esprit*, Paris, PUF, 1981, p. 487-515.
- GRONDIN, Jean. *Le tournant dans la pensée de Martin Heidegger*, Paris, PUF, 1987, 136 p.
- HAAR, Michel. *La fracture de l'Histoire*, Grenoble, Éditions Jérôme Million, 1994, p. 9-24, 143-218.
- HEIDEGGER, Martin. *Lettre sur l'humanisme*, Paris, Aubier-Montaigne, 1964, 188 p.
- . *Nietzsche 1 et 2*, Paris, Gallimard, 1971, 512 p. et 402 p.
- . *Nietzsche*, San Francisco, Harper & Row Publishers, 1979-1987.
- . « Le Mot de Nietzsche 'Dieu est mort' », dans *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, Gallimard, 1962, p. 253-322.
- . « De l'essence de la vérité », dans *Questions I et II*, Paris, Gallimard, 1968, p. 159-194.
- KRELL, David Farrell. « Analysis » dans Martin HEIDEGGER, *Nietzsche Volume IV : Nihilism*, San Francisco, Harper & Row Publishers, 1982, p. 253-294.
- MEHTA, Jarava Lal. *Martin Heidegger : The Way and the Vision*, Honolulu, University Press of Hawaii, 1976, 510 p.
- PÖGGELER, Otto. *La pensée de Martin Heidegger*, Paris, Aubier-Montaigne, 1967, p. 143-193.
- VATTIMO, Gianni. *Introduction à Heidegger*, Paris, Éditions du Cerf, 1985, p. 95-105.

¹⁶Le Mot de Nietzsche « Dieu est mort », dans *Chemins qui ne mènent nulle part*, Paris, Gallimard, 1962, p. 256-257.