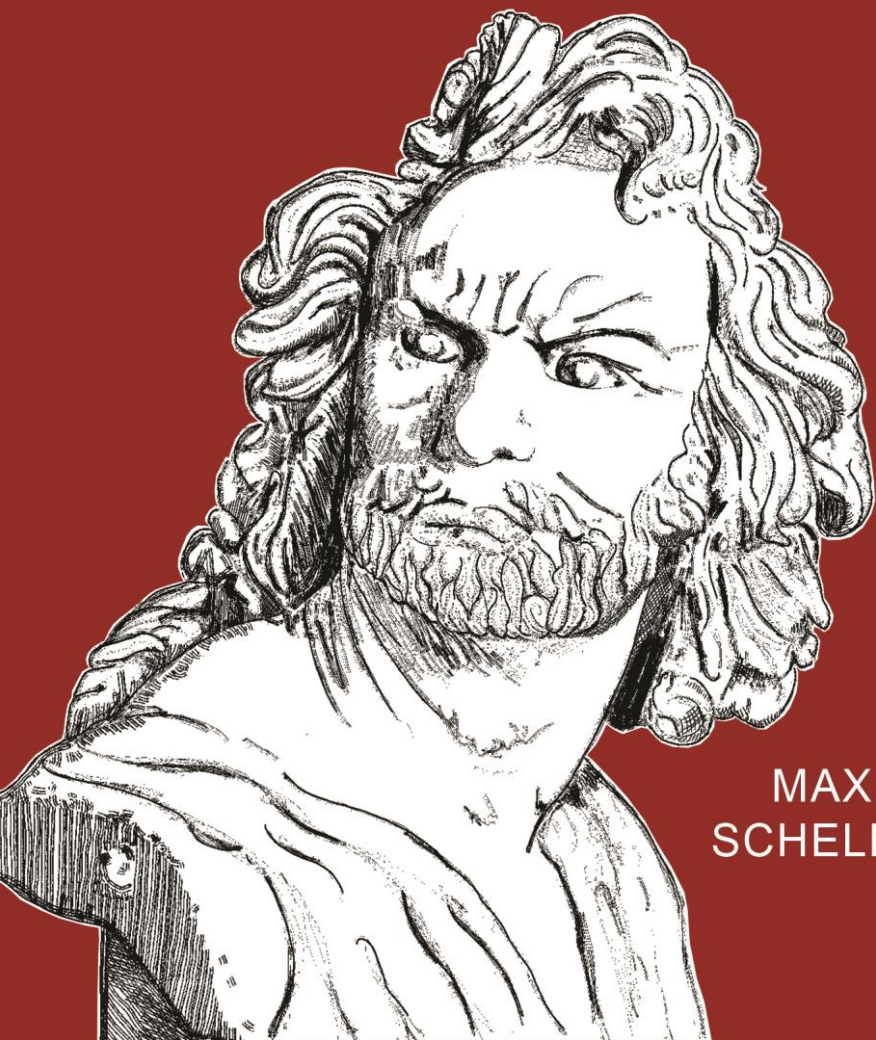


# L'HOMME DU RESSENTIMENT



MAX  
SCHELER

## L'HOMME DU RESENTIMENT

MAX SCHELER

L'HOMME  
DU  
RESSENTIMENT

*Traduction, notes et préface de  
Radu Stoenescu*

CARMIN

---

2021

Édition originale:  
*Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*, dans *Vom Umsturz der Werte*, vol. I, Der Neue Geist Verlag, Leipzig, 1919.

Illustration de couverture: Francygne.  
Mise en pages et composition: Thomas Savary.

Le Code de la propriété intellectuelle et artistique n'autorisant, aux termes des alinéas 2 et 3 de l'article L. 122-5, d'une part, que les « copies ou reproductions [...] strictement réservées à l'usage privé du copiste et non destinées à une utilisation collective » et, d'autre part, que les analyses et les courtes citations dans un but d'exemple et d'illustration, « toute représentation ou reproduction intégrale ou partielle faite sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause, est illicite » (article L. 122-4). Cette représentation ou reproduction, par quelque procédé que ce soit, constituerait donc une contrefaçon, sanctionnée par l'article L. 335-2 du Code de la propriété intellectuelle.

Dépôt légal: octobre 2021.  
ISBN 978-2-493247-01-8

Éditions Carmin, 25 rue de Ponthieu, 75008 Paris, 2021.  
Mél. [contact@editions-carmin.com](mailto:contact@editions-carmin.com) — Web: [www.editions-carmin.com](http://www.editions-carmin.com)  
 [facebook.com/editionscarmin](https://facebook.com/editionscarmin) —  [twitter.com/CarminEditions](https://twitter.com/CarminEditions)

Préface à *l'Homme du ressentiment*

QUAND on ouvre un livre de Max Scheler, ce qui force l'admiration et excite la curiosité, c'est qu'il manque d'« humilité moderne ». C'est avec cette expression que son strict contemporain Gilbert Keith Chesterton avait dénoncé la pusillanimité de la grande masse des intellectuels, cette « race d'hommes à l'esprit trop modeste pour croire à la table de multiplication <sup>1</sup> ». Non, Scheler n'est pas modeste, Scheler ne doute pas de pouvoir connaître la vérité, Scheler n'est pas trop « humble pour avoir une conviction » !

Bien entendu, sa pensée évolue entre 1901, quand il rencontre Husserl, le père de la phénoménologie, et 1928, quand il est emporté soudainement par une crise cardiaque, avant que ses livres ne soient brûlés par les nazis. Cependant, Scheler s'exprime toujours avec le ton royal d'un esprit confiant dans sa capacité à pénétrer les secrets de l'univers, et — il ose l'expression — à se diviniser. Il se moque de ceux qui ne comprennent pas que la philosophie est et a toujours été à la fois personnelle et vraie : « La connaissance

---

1. *Orthodoxie* (1908), trad. Lucien d'Azay, Climats, Paris, 2010.

philosophique livre la totalité du monde, entendu dans le sens d'un microcosme. Sans doute ce monde est "individuel", mais c'est lui-même qui est individuel et non la connaissance que l'on en a. Il n'en est pas moins un monde absolu<sup>2</sup>. »

Sans aucun ménagement pour les sensibilités démocratiques, Scheler s'engage à mener son lecteur d'une main ferme vers des visions claires et assumées. Même si on n'aime pas d'emblée ses idées, au moins les présente-t-il sans s'en excuser, avec une franchise de grand seigneur, ce qui élève implicitement son lecteur, chez qui Scheler présuppose la même grandeur de vue. Il donne ainsi une tournure aristocratique au principe phénoménologique<sup>3</sup> : « toute conscience est conscience *de quelque chose* ». L'histoire de la philosophie classe en effet Max Scheler parmi les phénoménologues, cette école de pensée qui part du postulat que la conscience est intentionnelle, et vise à appréhender la réalité telle qu'elle se donne. Sa méthode met l'accent sur l'intuition plus que sur la construction. Pourtant, Scheler sera surnommé en Allemagne « le Nietzsche chrétien », et sera salué comme un philosophe éthique majeur, plus que comme un phénoménologue. Il conservera ce statut après la Seconde Guerre mondiale non seulement dans son pays natal, mais aussi en Italie, en Espagne<sup>4</sup> et dans le monde anglo-saxon.

2. *Le Saint, le Génie, le Héros* (trad. Émile Marmy), éd. Eglhoff, Fribourg, 1944, p. 144.

3. Voir *The Phenomenological Movement* de Herbert SPEIGELBERG, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Pays-Bas, 1994, p. 265-304.

4. « Le premier homme de génie, Adam du nouveau Paradis, qui plus est, Adam hébreu, ce fut Max Scheler. En ce sens, il aura été, de notre époque, le penseur par excellence », écrit José Ortega y Gasset, à la mort de Scheler (*Revista de Occidente*, juin 1928).

En France, c'est un illustre inconnu. On pourrait en rejeter la faute sur les philosophes germanistes, car les traducteurs ne trahissent pas forcément les auteurs, parfois ils ne les traduisent tout simplement pas, et ils les pillent pour leur propre compte. L'existentialisme français est influencé par beaucoup de phénoménologues allemands, que le grand public ne devait pas connaître directement ou, en tout cas, pas trop tôt. De même, de nombreuses œuvres de Scheler ne sont toujours pas traduites en français, tandis que celles qui l'ont été demeurent introuvables. L'histoire des emprunts inavoués et des plagiat édulcorés reste à écrire.

Pourtant, sa carrière française commençait bien pour Scheler : Jean-Paul Sartre est fortement marqué par le philosophe allemand. Il écrit en 1939 : « La question se compliqua vers cette époque parce que la lecture de Scheler me fit comprendre qu'il existait des *valeurs*. Au fond, jusque-là, tout absorbé par la doctrine métaphysique du salut, je n'avais jamais bien compris le problème spécifique de la morale. Le "devoir-être" me semblait représenté par l'impératif catégorique, et comme je repoussais celui-ci, il me semblait que je repoussais l'autre avec lui. Mais quand j'eus compris qu'il existait des natures propres, pourvues d'une existence de droit et qu'on nommait valeurs, quand j'eus compris que ces valeurs, proclamées ou non, réglaient chacun de mes actes et de mes jugements et que précisément leur nature était de "devoir être", le problème se compliqua énormément<sup>5</sup>. »

Ce passage montre que Sartre avait lu en allemand l'œuvre majeure de Scheler, *le Formalisme en éthique et l'Éthique*

5. *Carnets de la drôle de guerre*, 2 décembre 1939, éd. Gallimard, Paris, 1995.

*matériale des valeurs*, puisqu'il en résume la thèse fondamentale. Ce livre n'était pas encore traduit en français, mais le sera en 1955, dans la collection que Sartre dirigera aux éditions Gallimard. Plus encore, au sortir de la guerre, Sartre envisage d'écrire une morale<sup>6</sup>, qui aurait repris de façon critique l'idée maîtresse de Scheler que c'est l'affectivité, et non la raison, qui est la boussole morale authentique.

Mais tout va changer avec le soutien de Sartre au communisme, que Scheler considérait comme une expression éclatante du *ressentiment*. Plus profondément aussi, Sartre idolâtre la liberté. Or, pour Scheler, les actes d'un individu sont déterminés par l'accumulation des choix passés, par les habitudes de refoulement impuissant et par « l'empoisonnement psychologique » qui en résulte, et fait l'objet de ce livre. Pour Scheler, à la rigueur, l'existence peut « précéder l'essence » au début de la vie, mais, ensuite, les habitudes, les choix moraux, les bassesses déforment l'âme, la « disposition morale fondamentale » (*Gesinnung*). À l'inverse, pour Sartre, les actes ne semblent pas avoir de « rétroaction durable » sur le sujet fondamentalement libre qu'il postule. Lorsqu'il dénonce « la mauvaise foi », le fait de faire semblant de croire qu'on n'est pas libre, Sartre nie l'effet déterministe croissant des actions sur la personnalité de celui qui les pose. Or, c'est justement cette réification réelle, ce progrès de la « facticité », cet engluement graduel dans l'impuissance, c'est-à-dire la perte de la liberté existentielle, que Scheler décrit sous le terme de *ressentiment*.

Simone de Beauvoir, le double de Sartre, confie dans son autobiographie *la Force de l'âge* (1960): « Selon le

6. Voir *Cahiers pour une morale*, p. 262, éd. Gallimard, Paris, 1983.

vocabulaire de Scheler, que nous utilisons volontiers à l'époque (1935), elle [Olga Kosakiewicz — leur maîtresse] plaçait les “valeurs vitales” bien au-dessus des “valeurs spirituelles”. » Mais Beauvoir s'empresse d'ajouter une note de bas de page assassine: « nous tenons aujourd'hui [Scheler] pour un fourrier du fascisme ». De la part des « idiots utiles » du stalinisme, cela ne peut être qu'un compliment. Mais, sachant l'emprise du couple Sartre-Beauvoir sur le monde des lettres français, est-ce encore étonnant que personne ne connaisse Scheler? Cet oukase est parfaitement injustifié, et ceux qui aujourd'hui voudraient faire des procès à Scheler, parce qu'il parle par exemple du « ressentiment du peuple juif », s'exposeraient au ridicule, puisqu'il était lui-même issu d'une famille juive orthodoxe; il se convertira ensuite au catholicisme.

Malgré le terrorisme intellectuel de Sartre-Beauvoir, il y a eu quelques passeurs, des « trafiquants de Scheler ». En 1945, Maurice Merleau-Ponty renvoie à Scheler dans sa *Phénoménologie de la perception*. En 1955, Maurice de Gandillac traduit l'ouvrage majeur *le Formalisme en éthique et l'Éthique matérielle des valeurs*. À l'université de Bordeaux, Maurice Dupuy, outre de multiples traductions, écrit en 1959 une monumentale *Philosophie de Max Scheler*<sup>7</sup>.

Fallait-il se prénommer Maurice pour s'intéresser à Scheler? Non, on en trouve quelques traces chez d'autres auteurs connus. Pour Jean-Paul II, le prolifique Allemand

7. Maurice DUPUY, *la Philosophie de Max Scheler. Son évolution et son unité*, PUF, Paris, 1959, 2 vol.

est un maître spirituel<sup>8</sup>, mais les écrits philosophiques du pape sont peu fréquentés. Albert Camus<sup>9</sup> et René Girard<sup>10</sup> se mesureront tous les deux au livre que vous avez entre les mains. *L'Homme du ressentiment* était vraisemblablement aussi le texte auquel renvoyait Beauvoir en 1935, car il avait été publié chez Gallimard en 1933. Alors qu'elle n'est pas signée, nos recherches tendraient à conclure que cette traduction était de la main du père dominicain Jean de Menasce<sup>11</sup>. Ce brillant linguiste et historien des religions nous inspire un grand respect, et notre intention initiale

---

8. Voir *Amour et Responsabilité*, ch. III, et *Personne et Acte*, préface: « Au-delà de la familiarité de l'auteur avec la pensée aristotélicienne traditionnelle, c'est l'œuvre de Max Scheler qui a eu une influence majeure sur sa réflexion. Dans ma conception globale de la personne envisagée à travers les mécanismes de ses systèmes opératoires et de leurs variations, telle que présentée ici, se retrouve en effet le fondement schelérien étudié dans mes travaux antérieurs. » Pourtant, Karol Wojtyła achoppe dans sa compréhension de Scheler en lui attribuant faussement une sensibilité passive, qu'il pense devoir compenser par une volonté guidée par la raison.

9. Voir *L'Homme révolté* (1951). Il semblerait que l'émotionnalisme phénoménologique de Scheler ait eu une influence souterraine décisive sur l'écrivain français. Voir Samantha NOVELLO, « Scheler's *Ordo Amoris* and Camus », revue *Thaumazein*, Italie, 2015.

10. Voir *Mensonge romantique et Vérité romanesque* (1961), surtout au ch. 1. Girard tranche tout ce qui dépasse par rapport à sa thèse aveuglante sur « la nature imitative du désir », ce qui l'amène à écrire cette énormité: « Max Scheler n'a jamais réussi à distinguer le ressentiment du sentiment chrétien. » Girard ne semble pas connaître en profondeur la philosophie de Scheler.

11. Théologien et orientaliste, traducteur biblique et expert en mazdéisme (1902-1973). Ami de Jacques Maritain, il exerça une influence importante sur les milieux catholiques français.

n'était que de dépoussiérer sa traduction. Cependant, plus nous avançons dans notre relecture, et moins sa version du texte de Scheler nous satisfaisait, à la fois sur le fond et sur la forme. En plus de trop coller à la structure allemande, ce qui n'aidait pas à la clarté du propos, la version française de Menasce trahissait une méconnaissance de la philosophie de Scheler, ce qui conduisait à de nombreux contresens, qui ont dû porter atteinte à la réputation de ce livre. C'est pourquoi nous avons entièrement refait cette traduction, en la comparant notamment avec la traduction donnée en anglais par Lewis B. Coser et William W. Holdheim sous la supervision de Manfred Frings<sup>12</sup> et en ajoutant des notes explicatives. Nous espérons avoir fait ainsi justice à la pensée de Scheler, avec pour principe *que l'on traduit des idées, non des mots*, ce qui nous a souvent conduit à décomposer le texte initial en éléments simples, pour les rassembler d'une façon qui en facilite la lecture.

Ce livre est important à plus d'un titre: d'abord, Scheler y opère une correction de la vision qu'avait Nietzsche non pas du christianisme, mais, au-delà du christianisme, de la personne humaine et du statut de l'amour, aussi bien comme lien interpersonnel que comme force qui tire l'âme vers la connaissance la plus haute, voire vers *l'essence* la plus haute. Pour résumer, Scheler souligne que l'amour n'est pas un manque, comme le pose faussement

---

12. Voir *Ressentiment*, « Marquette Studies in Philosophy », É.-U., 1994. Frings (1925-2008) était un spécialiste mondial de Scheler, éditeur de ses œuvres complètes en allemand. Nous avons aussi consulté la traduction en roumain donnée aux éditions Humanitas, en 2007, par Radu G. Pârnu.



la tradition avec laquelle Nietzsche veut renouer, mais un débordement enthousiaste, un acte de générosité, d'un trop-plein de force, et, par là, l'amour est fondamentalement aristocratique.

Nietzsche étant un penseur non systématique, on pourrait arguer que les passions fortes, dont l'amour, seraient à son Surhomme; il écrit par exemple que « les meilleures actions se font dans un tel débordement d'amour qu'elles sont certainement indignes de cet amour, bien que leur valeur soit incalculable<sup>13</sup> ». Aussi faut-il préciser que Scheler défend l'amour en un sens encore plus profond que celui de passion forte: il le pose comme préalable à la connaissance elle-même. Pour Scheler, qui reprend ainsi une idée de saint Augustin, « toute intensification de la plénitude de l'intuition et de la signification dans laquelle un objet se trouve dans notre conscience *dépend* de l'accroissement et de l'intensification de notre intérêt et en fin de compte de notre amour pour ce même objet<sup>14</sup> ». Nietzsche s'approche de cette conception lorsqu'il écrit: « Qui veut apprendre à *connaître* réellement quelque chose de nouveau (que ce soit un homme, un événement, un livre) fait bien d'adopter cette nouveauté avec tout l'amour possible<sup>15</sup>. » Mais pour lui, ce n'est qu'un *artifice*, non pas un principe fondamental.

Ce recadrage permet à Scheler d'expliquer succinctement ce qu'il a entrevu lui-même grâce à l'erreur du

13. *Seconde Considération inactuelle*, « De l'utilité et de l'inconvénient des études historiques pour la vie » (trad. Henri Albert), ch. 1.

14. Heinz LEONARDY, « La dernière philosophie de Max Scheler », *Revue philosophique de Louvain*, 1981, n° 43, p. 373.

15. *Humain, trop humain* (trad. Alexandre-Marie Desrousseaux), I, ch. IX, « L'homme avec lui-même », § 621.

malheureux philologue de Bâle: l'*ordo amoris*, l'ordre des valeurs éternelles, que le *ressentiment* si génialement analysé par Nietzsche pervertit illusoirement, mais jamais réellement. Par exemple, « placer les valeurs vitales au-dessus des valeurs spirituelles », comme Olga, la maîtresse de Sartre-Beauvoir, c'est très exactement un effet du *ressentiment* d'après Scheler, c'est un renversement des valeurs dans les faits, *dans l'existence de la personne mue par le ressentiment*, qui ne change rien à leur hiérarchie absolue en droit.

L'horizon de ce recadrage de Nietzsche est proprement nietzschéen *et religieux*: il ne s'agit ni plus ni moins que d'étudier les *véritables moyens de l'homme pour se diviniser*. Cette recherche sous-tend toute l'œuvre de Scheler: cet *ordo amoris* est son échelle de Jacob, permettant de parvenir au Ciel. Il écrira: « L'homme en tant qu'être vivant est certainement une impasse de la nature, son terme et en même temps sa plus haute concentration; mais en tant qu'être capable de vie spirituelle et en qui l'esprit divin peut se manifester lui-même, en tant qu'être susceptible de se "*déifier*" lui-même dans une participation active à l'accomplissement des actes spirituels du principe de l'univers, l'homme est encore autre chose que cette impasse. Il est en même temps l'issue claire et merveilleuse qui permet d'en sortir, il est l'être en qui la réalité primordiale commence à se connaître et à s'appréhender elle-même, à se comprendre et à se délivrer. L'homme est donc deux choses à la fois: une *impasse* et une *issue*!<sup>16</sup> »

Scheler se rattache ainsi à la tradition la plus fondamentale du christianisme, qu'il soit occidental ou oriental.

16. Max SCHELER, *les Formes du savoir et de la culture* (trad. Maurice Dupuy), éd. Aubier, Paris, 1955, p. 119.

Cette tradition est à la fois recouverte, préservée et trahie par l'institution officielle, par « l'Église visible », dont Scheler finira aussi par se détacher. Athanase d'Alexandrie, le grand ennemi de l'empereur Julien l'Apostat, avait posé clairement au IV<sup>e</sup> siècle que « Le verbe de Dieu s'est fait homme pour que nous devenions Dieu<sup>17</sup>. » Maxime le Confesseur rappela fermement cette vérité centrale au VII<sup>e</sup> siècle<sup>18</sup>, et Grégoire Palamas, peu avant la chute de Byzance aux mains des Turcs, ne disait rien de différent en défendant la doctrine hésychaste : à travers trois étapes — purification (*catharsis*), contemplation (*theoria*) et union (*theosis*) —, l'homme est appelé à la dignité divine. En une phrase, pour cette tradition essentielle, l'homme se divinise, redevient à *la ressemblance de Dieu*, non pas par sa puissance, ce qui serait ridicule, mais *par la qualité de ses actions*, en agissant bien dans le monde, avec le Christ comme exemple inspirant.

Pour Scheler, *le sens de l'histoire*, dont débattaient avec rage ses contemporains communistes et fascistes, ce n'est pas d'instaurer une quelconque utopie politique, mais de parvenir par l'imitation de modèles excellents, eux-mêmes imitant l'Amour-Dieu, à « devenir celui que l'on est<sup>19</sup> ». Le sens profond de la philosophie de Scheler, la raison pour laquelle il a été surnommé le « Nietzsche chrétien », c'est qu'il prenait au sérieux l'appel au Surhomme de Nietzsche, tout en en rejetant les moyens antichrétiens que celui-ci préconisait pour atteindre cet idéal.

17. *Sur l'incarnation du Verbe* (54,3).

18. Voir Jean-Claude LARCHET, *la Divinisation de l'homme selon saint Maxime le Confesseur*, éd. du Cerf, Paris, 1996.

19. Voir *le Saint, le Génie, le Héros*, ouvr. cité, p. 60-62.

Il ne faudrait pas en conclure que Scheler ait été une grenouille de bénitier, un simple apologiste du christianisme. Bien au contraire, au bout de sa carrière, Scheler finira par en rejeter aussi les moyens préconisés par l'Église catholique, les sacrements, les *instrumenta*, les « instruments de salut ». Avec ses positions philosophiques finales, Scheler s'aliène l'institution ecclésiastique, car celle-ci se donne elle-même comme « instrument de salut » exclusif. Ces dernières recherches de Scheler mériteraient d'être mises en regard avec les derniers développements de la pensée d'Ivan Illich, qui lui aussi cherchait à retrouver le contact avec l'esprit vivifiant, par l'élimination des « instruments » monstrueux, dont... l'Église<sup>20</sup>. Ceci expliquerait pourquoi Scheler est un paria pour l'*establishment* : ni de gauche ni de droite, on ne peut l'embrigader dans aucun parti.

*L'Homme du ressentiment* est écrit en 1912, et connaîtra différents remaniements et réécritures dans les années qui suivent. Scheler le publie en même temps que ses ouvrages les plus importants, auxquels il renvoie souvent : *le Formalisme en éthique...*, et *Nature et Formes de la sympathie*. Son geste inaugural, c'est de dire à Nietzsche : « ton Surhomme, c'était déjà Jésus-Christ ». Rappelons aux demi-habiles, qui se gargarisent avec l'expression « Dieu est mort », que Nietzsche avait une position beaucoup plus complexe que ses épigones vis-à-vis de Jésus, et qu'il distinguait aussi l'enseignement du

20. Voir *La corruption du meilleur engendre le pire* (avec David CAYLEY), éd. Actes Sud, 2007. « L'instrument », pour Illich, c'est ce qui accomplit une fonction spirituelle ou matérielle à la place de la personne, qui devrait l'accomplir d'elle-même. C'est par exemple, donner à la Croix-Rouge, au lieu d'aimer son voisin de palier, mais aussi prendre la voiture, au lieu d'aller à pied.

Christ de l'enseignement de l'Église. Cependant, Nietzsche se range du côté de la puissance contre l'esprit<sup>21</sup>, alors que Scheler opposera dans sa dernière vision « l'impulsion, la force » (*Drang*) à l'esprit (*Geist*), essentiellement dépourvu de puissance temporelle<sup>22</sup>.

Ce geste de Scheler ressemble à celui de Vladimir Soloviev, philosophe et penseur russe de premier ordre<sup>23</sup>, qui a critiqué aussi Nietzsche, d'une façon encore plus sarcastique : « Le vrai surhomme (Jésus-Christ) a passé quarante jours dans le désert avant de commencer sa mission publique. La figure exotique du surhomme composée par le professeur allemand ne pouvait pas se contenter, il va de soi, d'un laps de temps si court : Zarathoustra passe dix ans dans une grotte, s'adonnant à la solitude. [...] Sortant de sa caverne et arrivant en ville, Zarathoustra s'adresse à la foule rassemblée, et lui annonce son intention *d'enseigner le surhomme*<sup>24</sup>. Si vous

---

21. Certains auteurs avancent que, pour Nietzsche, le Surhomme serait une synthèse, « un César romain avec l'âme du Christ » (*Œuvres philosophiques complètes*, tome X, Gallimard, Paris, 1982, p. 323.) Mais ce ne serait peut-être qu'une méprise : dans ce fragment posthume, Nietzsche opposerait César au Christ. Quoi qu'il en soit, cette note est marginale et non publiée par Nietzsche lui-même.

22. Voir *la Situation de l'homme dans le cosmos*, éd. Aubier, 1992. Cette position ressemble à celle de Jacques ELLUL, *Théologie et Technique : pour une éthique de la non-puissance*, éd. Labor et Fides, 2014, et à celle de François VARILLON, *l'Humilité de Dieu*, éd. Le Centurion, 1974.

23. Philosophe, théologien, poète et pamphlétaire (1853-1900). Voir cette étude comparative : *Vladimir Soloviev and Max Scheler: Attempt at a Comparative Interpretation* de Helmut DAHM, coll. « Sovietica », vol. 34, publication de l'Institut d'études d'Europe de l'Est à l'Université de Fribourg, Suisse, 1975.

24. F. NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra*, prologue, § 3.

pensiez que le surhomme est une espèce d'être supérieur, abjurez cette erreur ! Le surhomme n'est qu'une matière d'enseignement universitaire, le nom d'une *chaire* réactualisée de la faculté de philologie. [...] Mais qu'y enseigne-t-on au juste ? Et voilà bien le malheur, voilà bien le tragique de la posture de Nietzsche : il n'a strictement rien à enseigner sur le surhomme, et tout son prêche se ramène à des exercices verbaux, magnifiques en tant que forme littéraire, mais vides de tout contenu véritable<sup>25</sup>. »

Le « contenu véritable », voilà le point nodal de la divinisation de l'homme, c'est-à-dire, d'une façon prosaïque : sur qui prendre modèle pour « devenir celui que l'on est » ? À quoi ressemble le maître idéal, celui qui ne deviendra pas le rival de son disciple et qui lui permettra de s'élever jusqu'à la perfection ? Quelles sont les valeurs à avoir ? Soloviev et Scheler dénoncent chez Nietzsche un « flou artistique », c'est-à-dire un génial appel à s'autodépasser, mais sans aucune indication précise concernant la rive spirituelle sur laquelle il faudrait arriver. Avec Nietzsche, on reste au milieu du gué, car Nietzsche est au fond un subjectiviste, c'est-à-dire qu'il fait de chaque homme « la mesure de toute chose », même si par ailleurs il postule qu'il y a des perceptions hautes et des perceptions basses. « En vérité,

---

25. Vladimir SOLOVIEV, *Lettres du dimanche*, ch. IX « Verbalisme ou vérité ? », éd. Pierre Guillaume de Roux, Paris, 2016, p. 68. Le sarcasme de Soloviev prend toute sa saveur si on se rappelle qu'il a lui-même donné douze « conférences sur la divino-humanité », en 1877-1878, où il traite de la divinisation de l'homme. Ces conférences ont secoué Doštoïevski, qui fera une sorte de portrait de Soloviev sous les traits d'Aliocha, dans *les Frères Karamazov* (voir *Leçons sur la divino-humanité*, éd. du Cerf, Paris, 1991).

écrit Nietzsche, les hommes se donnèrent eux-mêmes leur bien et leur mal. En vérité, ils ne les prirent point, ils ne les trouvèrent point, ils ne les écoutèrent point comme une voix descendue du ciel. C'est l'homme qui mit des valeurs dans les choses, afin de se conserver — c'est lui qui créa le sens des choses, un sens humain ! C'est pourquoi il s'appelle "homme", c'est-à-dire, celui qui évalue. Évaluer c'est créer : écoutez donc, vous qui êtes créateurs ! C'est leur évaluation qui fait des trésors et des bijoux de toutes choses évaluées<sup>26</sup>. »

Ce subjectivisme fait de Nietzsche un auteur chéri des post-modernes, et c'est pour cela que toute tentative de lutter contre ce post-modernisme en philosophant « à coup de marteau » est mort-née. C'est à ce relativisme que réagit Scheler : certes, les hommes particuliers peuvent avoir différentes valeurs, mais la question fondamentale est « Ont-ils raison de viser ces valeurs ? » Les valeurs particulières de chacun ne seraient-elles pas la déformation des valeurs absolues qu'il devrait professer ? Plus précisément, chez Nietzsche lui-même, malgré les nombreuses ambiguïtés dues à son style poétique et fragmentaire, les valeurs vitales tendent à prendre le dessus sur les valeurs spirituelles, ce qui est déjà un renversement dangereux, car, si la vie est la valeur suprême, comment et pourquoi donner sa vie ? Comment être héroïque s'il n'y a rien au-dessus de la vie, s'il n'y a pas de valeur pour laquelle il faudrait donner sa vie ? De plus, chez de nombreux épigones, comme chez les nazis, « la vie » se transforme en « la survie », et fait basculer Nietzsche

26. F. NIETZSCHE, *Ainsi parlait Zarathoustra* (trad. Henri Albert), première partie, « Mille et un buts ».

du côté des « darwinistes sociaux », ce qui est assurément une trahison, car personne n'est moins dionysiaque qu'un survivaliste<sup>27</sup>.

C'est ici qu'il faut approfondir ce que Scheler désigne par *valeurs*. La même année que *L'Homme du ressentiment*, il commence son œuvre majeure, *le Formalisme en éthique et l'Éthique matérielle des valeurs*, une réplique vigoureuse à la philosophie morale de Kant. C'est là qu'il expose le noyau de sa pensée : les valeurs ne sont ni arbitraires, ni illusoire, ni formelles — c'est-à-dire dérivées de l'application d'une loi morale comme chez Kant. Les valeurs sont les « couleurs d'un acte humain ». Les couleurs des objets ne sont ni arbitraires, ni illusoire, ni superflues, mais, au contraire, on ne saurait voir des objets sans leur couleur. De même, les « couleurs des actes humains » nous permettent de voir ces actes eux-mêmes, et personne ne saurait percevoir un acte quelconque sans ces « filtres moraux ». Percevoir, c'est déjà juger, et, sans juger, on ne pourrait pas percevoir. Mais, simultanément, il ne saurait exister de valeurs totalement abstraites, détachées des actes, de la même manière qu'il n'existe pas de couleurs dans l'absolu, sans objets colorés.

Les valeurs n'émanent cependant pas du caprice de celui qui les perçoit, qui pourrait *les plaquer* à sa guise sur les

27. « Il n'y a pas de mot plus nécrophile que "la survie". [...] C'est un concept défensif qui n'affirme rien, et qui veut dire que je pense constamment à la mort, que je suis obsédé par la mort. [...] Je ne peux pas m'empêcher de voir le couloir de la mort comme la meilleure métaphore de l'attitude psychologique des gens qui font de la survie une idole. » David CAYLEY, *Ivan Illitch in Conversation*, 1992, Anansi Press Ltd, Toronto, Canada (notre traduction). Voir, dans le présent volume, la dernière partie, sur la critique de Herbert Spencer, le chantre du « darwinisme social ».

actes et sur les biens. En tant que qualités sensibles des actes, ces valeurs sont elles-mêmes perçues par l'émotion, par le « cœur », non pas par l'intellect. C'est l'émotion juste qui perçoit le viol d'une femme comme *ignoble*, et le sacrifice de sa vie pour ceux que l'on aime comme *sublime*, tandis que l'intellect ne perçoit pas les valeurs, il ne réfléchit qu'une fois que les valeurs sont données par l'émotion. Pour autant, cela ne veut pas dire que Scheler retourne à une éthique des « biens sensibles », critiquée par Kant en tant qu'éthique sensualiste : les valeurs elles-mêmes sont distinctes des biens concrets qu'elles « évaluent ». Car, tout comme les couleurs des objets ne sont pas les objets eux-mêmes, les valeurs visées dans les actes ne sont pas les actes eux-mêmes, si bien que se guider d'après ses émotions évaluatives, ce n'est pas régresser à un stade précritique.

Cette conception débouche logiquement sur une apologie de l'éducation du sentiment humain, du « cœur »<sup>28</sup>. Car, de même que l'on peut percevoir des objets d'une façon erronée, on peut percevoir des actes avec un filtre de valeurs erroné. Que certaines personnes soient daltoniennes ne modifie pas la couleur réelle des objets. De même, que *le ressentiment* pervertisse la perception de certains actes, cela ne modifie en rien *la lumière dans laquelle ces actes devraient être perçus*. L'enjeu du débat éthique, dans lequel on est pris nécessairement à partir du moment où on perçoit quelque chose, c'est celui de la pertinence des filtres moraux

28. Clive Staples LEWIS, dans *l'Abolition de l'homme*, défend une position semblable : « l'éducation consiste à favoriser la naissance de ces réactions au monde qui sont justes en elles-mêmes, indépendamment du fait qu'on les éprouve ou non — ces réactions dont la possibilité définit l'humanité même » (éd. Ad Solem, 2015).

à travers lesquels la réalité est évaluée. Scheler éducateur a pour horizon la purification d'un regard intérieur qui se rapprocherait du regard de Dieu. Cependant, cette édification spirituelle n'est pas constructiviste, personne ne peut endoctriner autrui pour lui faire viser des valeurs qui n'existeraient pas, car, tout comme on ne peut créer les couleurs des objets, on ne peut pas « inventer des valeurs », comme l'espérait Nietzsche<sup>29</sup>.

Si « le cœur a ses raisons que la raison n'a pas », comme se plaît à le redire Scheler à la suite de Pascal, cela ne veut pas dire que l'émotion est prise pour la source d'une connaissance absolue. Le cœur peut se tromper, tout comme l'intellect. *L'Homme du ressentiment*, c'est l'étude des manières qu'a le cœur de s'égarer, l'exposition des « raisons émotionnelles » de l'obscurcissement de l'évaluation juste. Contre le rationalisme desséchant, et contre Kant, Scheler maintient qu'il serait illusoire d'essayer de connaître réellement quelque chose dans le monde en dehors des contenus de valeur que vise le sentiment. Parce que l'émotion est subjective et changeante, s'en remettre à l'intellect seul pour évaluer les actes, les personnes et les choses reviendrait

29. « Les êtres humains n'ont jamais fabriqué les valeurs, pas plus aujourd'hui qu'avant. L'autonomie n'a rien à voir avec la fabrication des valeurs. En d'autres termes, qui pourront surprendre certains, les valeurs sont aujourd'hui tout aussi extérieures et supérieures à l'humanité que dans une perspective traditionnelle. Je n'invente pas la vérité, je la découvre », dit Luc Ferry à Marcel Gauchet dans *le Religieux après la religion*, éd. Grasset, Paris, 2004. Le dialogue retranscrit dans ce livre entre un partisan de l'hétéronomie (Ferry) et un défenseur de l'autonomie (Gauchet) achoppe justement faute d'une compréhension « matérielle » des valeurs.

CE LIVRE AU FORMAT PDF  
a été composé et mis en pages  
avec Lua $\TeX$ .

LES POLICES  
utilisées sont EB Garamond,  
de Georg Duffner et Oçtávio Pardo, et  
Arial de Robin Nicholas et Patricia Saunders.

Dépôt légal : octobre 2021.