

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN

Institut supérieur de philosophie
Faculté des sciences philosophiques



SCHELER : PAR L'AMOUR, LA SURVIE

Mémoire présenté en vue de l'obtention
du grade de **master en philosophie**

sous la direction du P^f Marc Maesschalck

par Caline Georges Saad

ANNÉE ACADÉMIQUE 2009-2010

UNIVERSITÉ CATHOLIQUE DE LOUVAIN

Institut supérieur de philosophie
Faculté des sciences philosophiques



SCHELER : PAR L'AMOUR, LA SURVIE

Mémoire présenté en vue de l'obtention
du grade de **master en philosophie**

sous la direction du P^r Marc Maesschalck

par Caline Georges Saad

ANNÉE ACADÉMIQUE 2009-2010

REMERCIEMENTS

Je remercie le professeur Marc Maesschalck. Je vous remercie surtout pour votre précieuse modestie, votre générosité intellectuelle et votre naturel philosophique qui m'ont accompagnée au long de la rédaction du mémoire.

Je tiens à remercier les professeurs Jean-Christophe Goddard et Alexandre Schnell de m'avoir accordé la chance de faire des recherches sous leur supervision.

Je remercie également le professeur Jad Hatem, le professeur Nicole Tambourgi Hatem et le professeur Emma Gannagé. Je serai à jamais remerciante pour l'attention, le suivi et surtout la confiance que vous m'avez toujours accordés.

Je remercie ma famille, mon père et ma mère, Michel, Marc et Léa. Vous m'encouragez à chaque moment d'hésitation ou de timidité. C'est un honneur de vous nommer dans une publication.

DÉDICACE

*À ma famille, toujours présente, à jamais là...
Vous m'avez éduquée à l'amour, c'est par le cœur que vous m'avez ouvert les yeux
au monde...*

À Georges, Claude, Michel, Marc et Léa.

*À Elia et Joséphine, Juddo et Téta qui ont vécu l'amour éternellement et qui
ont pu le communiquer à leurs enfants et leurs petits-enfants.*

*À tous les contes de fées qui ont fait de la guerre une paix, de la réalité un rêve et du
rêve réalité.*

« L’empreinte a marqué aussi le marqueur »¹.

¹ DAVID Christian, “Tombeau d’un ami muet”, in *Le genre humain*, « *L’Amour* », numéro 13, Complexe, Paris, 1985, p. 103.

TABLE DES SIGLES

FEEMV : SCHELER Max, *Le Formalisme en éthique et l'éthique matérielle des valeurs : Essai nouveau pour fonder un personnalisme éthique*, traduit de l'allemand par Maurice de Gandillac, Bibliothèque de Philosophie, Paris, Gallimard, 639 pages.

FSC : SCHELER Max, « Les Formes du savoir et la culture » in SCHELER Max, *L'Homme et l'histoire*, traduit par M. Dupuy, Aubier, Paris, Aubier-Montaigne, 1970, pp. 87-183.

HH : SCHELER Max, *L'Homme et l'histoire*, traduit par M. Dupuy, Paris, Aubier-Montaigne, 1970, 183 pages.

MOS : SCHELER Max, "The Meaning of Suffering", translated by Daniel Liderbach, S.J., in FRINGS Manfred S. (ed.), *Max Scheler (1874-1928) Centennial essays*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1974, pp. 121-163.

MS : SCHELER Max, *Mort et Survie*, suivi de *Le Phénomène du Tragique*, traduit et préfacé par M. Dupuy, Paris, Aubier-Montaigne, Paris, 1952, 138 pages.

NFS : SCHELER Max, *Nature et Formes de la Sympathie, Contribution à l'étude des lois de la vie affective*, trad. Lefebvre, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1971, 361 pages.

SEPR : SCHELER Max, *Six essais de philosophie et de religion*, Commentaire de Hans Urs von Balthasar, conception et traduction de Philibert Secretan, Fribourg, Éditions universitaires Fribourg, 1996, 127 pages.

SGH : SCHELER Max, *Le Saint, le Génie, le Héros*, traduit par E. Marmy, animus & anima, Paris, Vitte, 1958, 131 pages.

SHM : Max Scheler, *La situation de l'homme dans le monde*, Paris, Aubier-Montaigne, 1951, 118 pages.

INTRODUCTION

La phénoménologie commence par une inspiration kantienne de l'idée d'un monde de représentations et évolue vers ce que Husserl présente comme *noème*. Mais Husserl ouvre la voie à une multiplicité d'interprétations de ce mouvement, qui commence par s'imposer comme science mais qui devient, grâce à cette malléabilité dans la lecture qui se veut scientifique du contenu de la conscience, une lecture possible et relative à chaque mouvement moderne qui a suivi Husserl.

En Allemagne, la période du début du XXe siècle a connu plusieurs têtes qui travaillaient la phénoménologie en rapport avec leurs propres aspirations. Max Scheler² est un de ces philosophes allemands qui a vécu avec Husserl, Heidegger, Ingarden, au début du XXe siècle, la période de l'essor phénoménologique dans les domaines qui ne se réduisent point à la seule philosophie : l'épistémologie et l'art ont par exemple été pris rapidement dans le courant de l'analyse par la réduction. La particularité de Scheler, bizarrement, est sa conversion au catholicisme. Certes, ce ne peut être la cause principale de sa pensée éthique ou phénoménologique, mais n'oublions pas qu'un homme croyant n'est pas aussi exigeant qu'un homme converti. Scheler est principalement converti, ce qui l'ouvre à un bon investissement de son acquis religieux dans son déploiement philosophique. Comme toute religion impose son schéma éthique, la pensée Schelerienne se déploie dans l'interdisciplinarité entre phénoménologie, théologie et éthique.

Scheler est d'abord un non satisfait de la plupart des institutions humaines. Divorcé puis remarié, converti au catholicisme puis se déclarant non catholique, Scheler est un libre penseur qui refuse de réduire le vécu à un concept figé, d'où son propre vécu mouvementé. Même dans ses écrits, ses œuvres les plus réussies sont plus celles dans lesquelles il distribue des bribes de sa pensée que celles dans lesquelles il théorise les valeurs et Dieu.

² 1874-1928

« (...) c'est (...) l'émerveillement pré-théorique que procure l'univers des valeurs, de l'esprit, de la vie, etc., qui fonde cette philosophie. Cela correspond d'ailleurs au tempérament de Scheler qui, bien souvent, préfère la découverte et la formulation de nouveaux problèmes à leur solution (...) »³.

Homme charismatique reconnu par son débit de parole captivant et ses cours qui duraient des heures, il pouvait se faire comprendre et se prononçait sur un vécu auquel on pouvait s'identifier. Scheler écrivit même sur les dangers politiques et économiques de son siècle. C'est un *philosophe du quotidien*, pourrait-on dire.

Dans sa phénoménologie, le point de départ est l'amour originaire et directeur du schème éthique préconscient de l'homme. Rappelons les différents sens du terme *amour* pour mieux comprendre la signification de cet amour qui peut survivre au moment de la mort, comme nous le défendrons dans le présent travail.

En effet, l'amour peut être *Éros*, ou la violence de l'amour dans le sens passionné de ce qui mène à la relation sexuelle. À ce stade, le corps est imposant vu sa valeur dans le vécu de l'*Éros* comme réalisation de cette poussée. Si nous prenons le terme *Philia*, nous trouverons la notion de l'amitié entre des personnes qui partagent des vécus et des sentiments égaux (d'où le sens du terme *philosophie*). La conception d'un amour qui n'impliquerait pas la présence corporelle est possible alors et ce que nous entendons par la survie de l'amour n'y serait pas étrange. Dans le cas particulier de l'amour chez Scheler, nous passons du stade de l'*Éros*, avec le temps, le partage et le vécu en général au stade de la *Philia* où le corps ne pèse plus et où la relation peut se suffire du simple souvenir, sachant que le souvenir porte le vécu. Le passage d'un stade à l'autre est un mélange auquel s'ajoute la notion d'*Agapé* que la religion chrétienne a conceptualisé comme amour gratuit, qui va du supérieur divin (qui peut être jaloux) à l'inférieur humain.

Nous verrons que pour Scheler, la philosophie sort d'elle-même pour toucher l'éthique et le religieux. Pour notre auteur, l'amour est un mélange des trois notions, c'est

³ MÉTRAUX Alexandre, *Max Scheler ou la phénoménologie des valeurs*, Coll. Philosophies de tous les temps, Paris, Seghers, 1973, p. 20.

un amour *Agapé* qui va de Dieu à l'homme, mais dans un rapport d'égalité qui fait que l'homme partage la *Philia* avec les autres hommes et parmi eux partage l'*Éros* qui devient *Philia* après la mort de l'être aimé et l'absence éventuelle de son corps. Si nous parcourons l'amour Schelerien, c'est uniquement pour détecter et identifier les germes d'une phénoménologie de la survie que Scheler fonde, selon notre approche, à partir du mariage des trois notions d'amour.

Certes, nous tentons de mettre la lumière sur une esquisse d'une phénoménologie métaphysique, bien que généralement, un mariage entre métaphysique et phénoménologie soit douteux. La phénoménologie

« N'induit-elle pas, justement, quelque chose comme une prise de position anti-métaphysique ? Car le phénoménologue ne prend-il pas parti, en définitive, pour le sens *et donc* contre l'objet, pour le vécu avec son contenu intentionnel *et donc* contre le monde ? Le renoncement au monde caractéristique de l'attitude phénoménologique ne signifie-t-il pas une disqualification de toute métaphysique ? Et inversement, la métaphysique n'exige-t-elle pas impérativement qu'on adopte face au monde une attitude *réaliste* ? »⁴

Mais nous verrons, grâce aux thèmes mis en évidence par Scheler, à savoir les valeurs et la personne, que la métaphysique complète sa phénoménologie sans l'exclure comme au sein d'autres phénoménologies. Scheler propose parmi les

« (...) fonctions proprement humaines de l'esprit et de la raison (...) l'aptitude à séparer ce qu'est une chose (essence) du fait qu'elle est (existence), et à saisir en cette 'essence' – que dévoilent la suspension de notre convoitise à l'égard du monde et l'affaiblissement du sentiment d'existence des choses lié au désir – des caractères et des lois qui demeurent valables et restent vrais pour toutes les choses et cas contingents qui relèvent de cette même essence ('savoir a priori') »⁵.

Dans la phénoménologie de notre auteur, la visée est d'un ordre métaphysique et se rapporte à l'esprit. Des recherches Scheleriennes, nous nous limiterons à garder les indices qui nous seront utiles pour établir une phénoménologie métaphysique au sein de sa pensée. En d'autres termes, nous ne pourrions malheureusement pas tout dire au sujet de ses textes,

⁴ SERON Denis, « Métaphysique phénoménologique » in *Bulletin d'Analyse Phénoménologique*, Volume II, Numéro 2, Liège, Université de Liège, mars 2006, p. 12.

⁵ FSC, p. 129.

mais nous nous contenterons de préciser en quoi nous trouvons qu'il existe chez Scheler une « phénoménologie métaphysique » de la survie qui passe nécessairement par l'amour. Pour le montrer, nous partirons d'un passage dans lequel il explique que

« 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 les deux choses à la fois : une *impasse* et une *issue* ! »⁶

Le couple *esprit/vie* sera traité dans notre recherche pour évaluer ce rôle salvateur de l'homme en tant que personne spirituelle qui reconnaît et se laisse guider par l'esprit pour dépasser la condition humaine. Dans un tel cadre métaphysique, la phénoménologie peut-elle apporter quelque chose ? La phénoménologie cherchant un accès direct aux phénomènes de la conscience, elle ne précise pas une nature spécifique de la substance de son objet. Ainsi, si la conscience conçoit une chose qui n'existe pas, la phénoménologie analyse le rapport à cette chose, qui existe ou qui n'existerait pas. Si cette chose existait et n'existe plus, comme le souvenir d'une chose par exemple, la phénoménologie se rapporte à cette représentation présente du passé comme elle se rapporterait à la représentation présente d'une autre chose, qui existe ou qui n'existerait pas ou plus. Comme le souvenir d'un événement reste souvenir même si l'événement n'est plus et comme la conscience se rapporte à ce souvenir même si l'événement duquel il est souvenir n'est plus, ne peut-on pas affirmer la même chose au sujet d'un être disparu ? Dans ce cas, comment serait le rapport à cette représentation d'un mort ? Et si c'est un mort qui a été aimé ?

Vu la multiplicité des objets de la phénoménologie, ne pourrait-on pas penser une phénoménologie dans une dimension métaphysique ? L'idée n'est pas originale, un texte circule de nos jours sur une possible « métaphysique phénoménologique »⁷. Le

⁶ *Ibid.*, p. 119.

⁷ SERON Denis, « Métaphysique phénoménologique », *Op. Cit.*

phénoménologue tchèque Patočka a essayé de tracer une phénoménologie de la vie après la mort. Notre projet réside dans l'acte de montrer que dans le discours Schelerien, la métaphysique est objet de phénoménologie. Nous tenterons de montrer qu'il existe une phénoménologie de la survie chez Scheler et qu'elle est orientée par le principe de préférence ou par l'amour.

Certes, l'œuvre de Scheler inclut beaucoup d'autres traits qui pourraient élargir notre sujet et à travers lesquels transparaîtrait une autre lecture possible de la survie ou de l'amour, mais faute de temps et au nom d'une bonne organisation du travail, nous limiterons notre recherche à une sélection de textes Schelériens qui recouvrent, d'après nous, le sujet particulier d'une possibilité de tracer une phénoménologie de la survie en passant par l'amour.

La personne se faisant connaître par l'intuition immédiate et non par la cognition consciente, quand Scheler parle de phénoménologie en visant la vision mais particulièrement une vision spirituelle, dans l'*intuitionner* d'une personne, cette vision ne se trouve pas nécessairement incarnée. Scheler propose-t-il une phénoménologie de la survie ? Quel est le fondement de cette phénoménologie ? Si la personne ne peut être connue qu'intuitivement par l'amour, peut-on placer l'amour comme principe de cette phénoménologie de la survie ? La personne est en effet le *transcender* de la condition humaine vers l'autre. Cette définition de la personne implique un nouveau concept, celui d'*esprit* qui assure le mouvement de sortie de soi. La vie est commune à différents degrés de manifestation chez les espèces (l'impulsion pour les plantes, l'instinct pour l'animal et l'intelligence pour l'homme). Mais la différence essentielle avec le reste des vivants est l'esprit qui meut la personne vers ce qui n'est pas elle. La notion d'esprit est la clef de voûte de notre recherche.

Nous diviserons notre travail en deux parties. Dans un premier moment, nous penserons Scheler par rapport à la théologie (représentée notamment par le théologien Bernard Häring) et à la phénoménologie dite catholique (représentée notamment par Jean-

Luc Marion) pour évaluer le contexte catholique duquel Scheler puise sa pensée pour fonder une phénoménologie qui n'exclut pas la métaphysique. Scheler est croyant, mais également phénoménologue. Nous précisons ainsi comment il conçoit Dieu comme don d'amour à l'homme qui lui rend l'amour en le réfractant vers les autres hommes. L'homme est ainsi conçu comme organe phénoménologique particulier qui reçoit les data du monde et les connaît par son cœur, par l'amour, l'amour n'étant pas que sentiment mais une grille de lecture du vécu de l'homme. Cette conception de l'homme a certainement des connotations éthiques, puisque l'homme accueille le monde et les autres par l'amour. Si on aime le monde et si l'amour est égalitaire, alors on est le monde, on n'est pas au monde. Ceci implique une relation de connexion inouïe entre l'homme et le monde. Évidemment, la pensée sur la position de l'homme hors du monde que Scheler trace à la fin de ses jours et qui pose l'homme comme supérieur au reste des créatures ne change en rien sa relation nécessaire avec le monde. Nous emprunterons alors quelques idées sur l'amour prononcées par Pascal pour parler de la logique de cet organe phénoménologique qu'est le cœur. Comment penser l'amour physique dans un ordre supérieur au monde physique ? Parlant de cet ordre supérieur, nous emploierons le terme « personne » au lieu du terme « homme » pour parler de cet esprit qui particularise l'homme et le sépare des autres. La personne est nécessairement un Moi qui active l'amour dans toutes les dimensions de sa vie, c'est effectivement le Moi qui est plus que le monde par sa dimension spirituelle. C'est là qu'apparaît le sens d'une divinisation de la personne chez Scheler.

Ayant tenté de démontrer dans notre première partie un mariage possible entre métaphysique et phénoménologie, entre une pensée religieuse et une philosophique, nous parcourons dans notre deuxième et dernière partie la survie de la personne. Nous évoquerons alors une possibilité de lecture de la vie après la mort telle que présentée par le philosophe Patočka, pour compléter cette pensée par la théorie évolutionniste chrétienne préconisée par Teilhard de Chardin. Nous y traiterons donc d'un être spirituel qu'est la personne en tant que survivant au moment de la mort, qui est mort physique (disparition graduelle du corps) et mort psychique et morale (le mort ne peut plus évoluer ou changer vers un moment où il serait autre que ce qu'il était au moment de sa mort). Nous décrirons

alors le schéma phénoménologique du vécu de cette personne, pour voir comment se dessine sa future survie, une survie qui évoluerait dans un système cosmologico-religieux particulier qui serait celui du panenthéisme. Le panenthéisme est une doctrine qui a influencé Alfred North Whitehead dans une œuvre écrite⁸ d'après ses conférences à l'Université d'Edinburgh, en 1927 et 1928, année de la mort de Scheler. Dans ces écrits, le philosophe britannique parle du monde comme évoluant organiquement vers le beau ou le bien. Nous finirons notre recherche par une relecture de l'axe principal de la phénoménologie de la survie passant par l'amour, à travers le conte *La Petite sirène* pour indiquer la validité inconsciente de cette notion dans l'esprit des enfants que nous étions et que nous aurions dû rester.

Nous achèverons notre recherche sur la nécessité de relire Scheler en phénoménologie, au-delà de sa présence en sociologie ou en anthropologie, voire en théologie ou en éthique. Son travail en phénoménologie peut servir de clef de voûte pour une méthode phénoménologique dans laquelle la métaphysique trouverait place. La phénoménologie a déjà laissé de l'espace pour l'ontologie, la métaphysique aurait droit également à cette place. Dans la pensée moderne, Dieu est peut-être mort, mais dans la phénoménologie, la résurrection est concevable puisque toute représentation (même celle de Dieu) existe. La phénoménologie métaphysique ne doit pas rester obliérée comme dans d'autres courants philosophiques.

⁸ WHITEHEAD Alfred North, *Process Reality: An Essay in Cosmology*, Free Press Paperback, New York, The Macmillan, 1929, 429 pages.

PREMIÈRE PARTIE

LES CONCEPTS FONDAMENTAUX SCHELERIENS
DANS LEUR CONTEXTE
CATHOLIQUE ET PHÉNOMÉNOLOGIQUE

Si l'amour a longtemps été ignoré par la partie de la philosophie moderne qui se limite au seul champ de l'objectivité qui se veut scientifique, dans le présent travail, nous partirons de la prémisse étymologique qui fonde la réflexion philosophique dans le moment amoureux. Rappelons que l'amour n'est pas étranger à la philosophie, il la définit. La philosophie est en effet l'amour de la sagesse ; en philosophant, l'homme est supposé aimer le savoir d'une certaine manière et non pas l'atteindre, sinon il risquerait d'oublier qu'il sait qu'il ne sait rien. Un philosophe, étymologiquement, est plus un amoureux rigoureux de la sagesse qu'un chercheur scientifique. L'étonnement originaire doit accompagner la réflexion philosophique sans être assouvi.

Cette dialectique du savoir et de l'amour se trouve mise en cause particulièrement par la phénoménologie préconisée par Husserl qui divise le monde entre la conscience et le monde perçu par cette conscience après le moment de la réduction du monde. Cette même phénoménologie est contredite par une phénoménologie de l'affectivité qui, au lieu de ramener le monde à un savoir donné à la conscience humaine, rapporte le savoir à la pure subjectivité. Scheler se rapproche plus de ce courant qui donne sa valeur à l'immédiateté du vécu, en évitant une sortie originaire de la conscience à ce qui n'est pas la conscience, sans pour autant se réduire à un simple phénoménologue de l'affectivité, même si pour certains penseurs, sa philosophie en est une. Le mouvement originaire pour Scheler est immanent, mais la transcendance secondaire de ce mouvement et le retour à l'immanence première participent à la formation du Moi et se déploient au nom de l'amour.

Chapitre I : Le contexte catholique

« L'amour pose son objet comme unique, et c'est parce qu'il est unique qu'il apparaît sacré. Tout amour sincère est vécu comme un premier et un dernier amour »⁹.

Voyons ce que pense la philosophie moderne et en particulier, la phénoménologie, pour évaluer la légitimité de ce mouvement philosophique en rapport avec l'amour et la mort. Scheler nous semble le candidat parfait, vu sa conception de l'amour et son œuvre phénoménologique large mais méconnue et effacée derrière des noms plus importants. Scheler a une théorie de l'amour, de l'homme et de la mort. Nous tenterons de montrer que dans ses écrits transparaît une phénoménologie de la survie en passant nécessairement par l'amour. Notons d'abord que l'amour est une entité en soi pour Scheler, une entité qui considère l'homme qu'on aime comme étant sacré. Les objets de l'amour sont multiples, mais l'amour est particulier et individualise son objet. Dans le cas de notre étude, cet objet est l'homme. L'homme qu'on aime semble alors sacré pour le Moi qui l'aime. Dire que l'amour impose une vision particulière de l'homme, c'est accorder à l'amour un pouvoir de jugement qu'on peut ailleurs accorder à la conscience, dans la phénoménologie Husserlienne par exemple. Ce rôle est, pour Scheler, donné à l'amour par lequel l'homme concevrait l'autre (l'autre étant une référence à Dieu et aux autres hommes). Nous verrons bien au sein de la pensée Schelerienne quelle serait la valeur de cet amour au pouvoir évaluateur et dans quel système de pensée il le placerait. L'idée de l'apparence du sacré

⁹ LARROQUE Michel, *Esquisse d'une philosophie de l'amour*, Paris, L'Harmattan, 2006, p. 85.

accompagnera notre recherche également parce que Scheler est surtout croyant et comme toute religion impose son propre schéma classificateur éthique, Scheler porte l'amour à une sphère religieuse, celle du sacré. L'idée de l'amour sacré ne doit pas étonner un esprit chrétien qui admet selon le Nouveau Testament que Dieu, par amour pour l'humanité, s'est fait homme et est devenu égal aux hommes pour mourir et les sauver du péché. Scheler est imprégné par l'idée d'amour chrétien, surtout que dans sa vie, cet intérêt pour l'amour l'a poussé à se convertir au catholicisme qui reconnaît en l'amour une source de vie et de dépassement de la mort.

Pour un chrétien catholique, tout commence et finit par l'amour. « La création entière (...) n'est qu'une émanation amoureuse (...) »¹⁰.

De toute façon,

« (...) du moment que l'individu est arrivé à se déployer en une personnalité et toujours quand il y a en lui tendance à s'épanouir selon les lignes indiquées par l'esprit, son amour devient un élan vers la génération de formes plus parfaites de sa personnalité »¹¹.

L'amour comme « premier » et « dernier » rappelle cette sphère du sacré, mais place l'amour comme entité dans un système plus large que Scheler emprunte à une pensée cosmologico-théologique dans laquelle Dieu (et la valeur principale du sacré) et l'homme (qui participe au sacré par le moment de l'amour qui actualise l'*éthos* humain) évoluent ensemble librement dans un monde qui va vers le bien si les deux se rencontrent ou vers le mal s'ils s'affrontent l'un à l'autre. L'amour est au début et à la fin de la vie.

1 – L'amour selon le sens commun – L'Hymne à l'amour par Edith Piaf

Comme nous considérons le travail suivant une réminiscence de la maïeutique socratique en tentant de revaloriser un concept fondamental pour la philosophie par un travail allant du passé (l'étonnement) au futur (la survie), nous suivons la démarche du

¹⁰ SERTILLANGES Antonin-Dalmace, *L'Amour chrétien*, Paris, Gabaldo, 1919, p. 7.

¹¹ BIRNBAUM Henri, *L'Amour : essai*, MCML, Paris, Robert Laffont, 1950, p. 49-50.

rebelle Socrate en allant du *On* perdu dans le bavardage pour parvenir à l'essence de la survie comme garantie par l'amour. Ainsi et avant d'aborder le sujet du présent travail, nous aimerions analyser une chanson que nous considérons être un chef-d'œuvre de la chanson française et qui semble représenter poétiquement et musicalement l'amour et la mort de la personne aimée selon le sens commun. Voyons à quoi correspond l'amour dans l'art comme copie de la vie et dans la vie comme imitation de l'art.

Dans la dernière strophe de *l'Hymne à l'amour*¹² de Piaf, on parle de la possibilité de la disparition finale de l'amoureux, en tant qu'être mort. Mais là, la mort est supposée et non pas déjà décidée « *si un jour la vie t'arrache à moi* », et non pas 'quand la vie t'arrache à moi' dans le but de montrer que l'être aimé est toujours aimé, s'il disparaît, contrairement aux autres, il laisse une trace immortelle, l'amour de son partenaire. L'être aimant suppose d'abord la mort de l'être aimé, comprend ensuite qu'effectivement, il mourra et semble alors sûr de sa propre mort future « *je mourrai aussi* » et promet de retrouver ultérieurement son amour perdu. Tant que l'amour est partagé « *si tu m'aimes* », tant que chacun des deux reconnaît en l'autre son amour ou sa *vocation* en termes Scheleriens, les deux s'accompagnent dans la vie, puis dans la mort (comme on a vu le changement entre le 'si' hypothétique de la mort de l'être aimé et le futur décisif de la mort de l'être aimant, après la mort de son partenaire). La mort de l'être aimant doit nécessairement suivre celle de l'être aimé, le « aussi » s'ajoute à l'affirmation pour insister sur l'idée d'accompagnement et de réalisation de la promesse de rester ensemble. Le poème ne parle pas de suicide mais de promesse se réalisant dans l'après-vie. « L'éternité » est le mode temporel suivant lequel les amoureux vivent et « l'immensité » le mode spatial dans lequel ils évoluent ensemble. La vocation des deux ne s'arrête pas avec la mort mais continue dans l'au-delà. Piaf l'appelle « mon amour » et l'amour est immortel. Elle garde la foi en une retrouvaille en fête au-delà de la réalité.

Dans cette chanson et selon le sens commun, l'amour commence par être présent corporellement. Nous voulons dire que l'amant a été déjà là, puis a disparu, donc ce que le

¹² PIAF Édith, « L'Hymne à l'amour », interprété au « Versailles », New York, le 14 septembre 1949.

Moi aime est un quelque chose qu'il connaissait sous le mode de l'amour qui lie deux Mois. À la suite de la disparition de l'amant, le Moi garde un souvenir et promet de rejoindre le mort avec lequel l'amour ne semble pas s'arrêter. Le mort ne change pas, son avenir est celui qui lui est réservé dans le cœur de son amant.

2 - Dieu comme don d'amour

Édith Piaf n'est pas un choix innocent par amour pour la chanson française uniquement, mais l'artiste représente un catholicisme populaire reconnu au niveau du croyant. Ce catholicisme que Piaf prônait à voix haute véhicule des idées théologiques plus raffinées que nous allons examiner à la lumière de l'usage qu'en a fait Scheler. La démarche du philosophe allemand suit une évolution parvenant à un mariage des deux notions de subjectivité et de monde objectif par un entrelacement de l'objectivité des valeurs et de l'amour personnel vécu par un Moi particulier dans un amalgame fondateur du tout et constitutif de ce tout, le divin. Notons que Scheler, juif converti au catholicisme, traduit la doctrine catholique de la trinité divine en termes philosophiques par la conception de Dieu comme infini et personne. Du coup, examiner la phénoménologie Schelerienne sans rendre compte de cet enchaînement des trois dimensions, l'éthique, la religion et la philosophie, serait réduire Scheler à ce que la philosophie a fait de lui jusqu'à présent, un penseur fertile mais pas investi dans son propre domaine, celui de la phénoménologie. Le vocabulaire religieux peut déranger certains penseurs sensibles à l'autonomie de la philosophie, mais l'autonomie de la philosophie n'est que réductrice de la pensée Schelerienne. Nous chercherons à évaluer la teneur de cet entrelacement entre la morale, la religion et la réflexion philosophique dans un cadre phénoménologique, pour saisir dans un deuxième moment la forme de ce cadre. Ainsi, nous tenterons de rétablir à une pensée philosophique sa valeur longtemps associée à ce qui n'est pas de l'ordre de la philosophie : théologie, sociologie,...

Nous analyserons sa pensée en ayant à l'esprit l'importance du concept d'amour au sein du catholicisme même.

« En situant l'amour au cœur même de l'être, saint Thomas indique la source d'où s'écoulent désir conscient et choix, qui ne sont eux-mêmes rien de plus que la confirmation explicite de la bonté radicale de l'existence. L'amour dont nous parlons est un amour qui est à la base de tout amour »¹³.

Pour un catholique, l'homme croyant naît dans l'amour de Dieu et par l'amour de Dieu. C'est l'amour qui le guide dans tous ses choix et préférences, même le choix du partenaire avec qui il fonde une famille chrétienne.

Si nous choisissons d'aborder Scheler c'est parce que sa phénoménologie rejoint des domaines non philosophiques par lesquels l'homme perçoit le monde. Sa phénoménologie procède par l'*épokhè*, mais ce qui reste après cet *épokhè* et que les hommes partagent en toute objectivité est un système de valeurs par lequel on vit dans le monde, on accepte le monde ou on le refuse. Ce système de valeurs ne passe pas par un moment de filtration ou de sélection réflexive, mais est vécu dans l'immédiateté affective. La sélection déjà faite et la qualité de la vie subjective de l'homme ressortent de ce système originaire de valeurs. Le monde conçu par une sélection éthique non réfléchie, rien d'étonnant pour un catholique converti. Mais est-ce une raison de le priver d'une analyse philosophique sérieuse ? Cette vision est naturellement religieuse, mais elle se donne comme telle, alors comment l'analyser sans la lumière de la religion ? Nous sommes forcés d'évaluer la phénoménologie de Scheler dans sa dimension éthique mais aussi dans sa dimension théologique. N'oublions pas que l'idéalisme allemand n'est pas étranger à l'idéal religieux. Notre travail sera donc de voir dans quelle mesure cette phénoménologie est bien une phénoménologie.

Si cette phénoménologie a un sens, alors quelle serait sa valeur dans les domaines de l'éthique, de la religion et de la philosophie évidemment ? Mais nous ne prétendons point maîtriser ces domaines, aussi voudrions-nous préciser que l'utilité des domaines de la morale et de la théologie se réduit dans cette recherche à une valeur d'éclaircissement de la dimension qui nous intéresse dans notre travail d'analyse présent, la dimension philosophique et particulièrement phénoménologique.

¹³ WILHELMSEN Frederick D., *Métaphysique de l'Amour, In Domo Domini*, traduit de l'anglais par R. Vilain, Paris-Fribourg, Éditions Saint-Paul, 1967, p. 135.

Quelle est la valeur de la recherche Schelerienne en philosophie ? En d'autres termes, que fonde Scheler ? Et que pouvons-nous en garder pour de futures recherches ?

Nous comprendrons d'abord le rapport entre éthique et religion dans la pensée de Scheler comme formant une cosmologie dans laquelle l'homme vit à la lumière de Dieu, Dieu étant une personne infinie et l'homme un être en soi formé et se formant grâce à Dieu. Nous sommes dans la sphère du religieux, nous pouvons comprendre ce rapport par une analogie théologique avec la sentence de Jésus « (...) Tu n'aurais sur moi aucun pouvoir, s'il ne t'avait pas été donné d'en haut (...) »¹⁴.

c - L'amour humain comme contre-don

L'homme est un Moi libre mais qui puise sa liberté et son éthique de la personne originaire de Dieu. À l'origine est Dieu, puis le sacré qui n'est valeur que par la rencontre entre Dieu et l'homme. Comprenons ceci comme faisant parti de l'opposition sacré et profane. Dieu seul n'implique point le sacré. C'est uniquement face à l'homme que le sacré est et que l'homme se voit formé avec un schème éthique. Mais ce schème éthique ne cesse d'évoluer au long de la vie humaine, par les nouvelles rencontres. Rappelons aussi que, et dans la perspective immédiate de Scheler, ces changements se font sans passer par le moment de distanciation qu'exige la conscience. Ces rencontres sont éthiquement évolutives si elles se font au nom de l'amour, au même titre que l'amour originaire rencontré avec Dieu. En d'autres termes, l'homme vit dans l'amour à perpétuité. Scheler doit employer une chronologie pour expliquer l'amour qui va de Dieu puis de l'homme mais en réalité, quand Dieu aime l'homme et le crée, l'homme l'aime en retour par principe de réciprocité. Nous pouvons illustrer ceci par l'épisode évangélique suivant :

« Or un jour, comme il enseignait le peuple dans le temple et annonçait la bonne nouvelle, survinrent les grands prêtres et les scribes avec les anciens, 2et ils lui dirent: " Dites-nous, par quel pouvoir faites-vous cela? Ou qui est celui qui vous a donné ce pouvoir? " 3Il leur répondit: " Moi aussi, je vous demanderai une chose. Dites-moi: 4Le baptême de Jean, était-il du ciel ou des hommes? " 5Mais ils se firent en eux-mêmes cette réflexion: " Si

¹⁴ Évangile de Jean, Jn 19, 11

nous disons: " Du ciel, " il dira: " Pourquoi n'avez-vous pas cru en lui? " 6Et si nous disons: " Des hommes, " le peuple entier nous lapidera, car il est persuadé que Jean était un prophète. " 7Ils répondirent donc qu'ils ne savaient d'où (il était). 8Et Jésus leur dit: " Moi non plus, je ne vous dis pas par quel pouvoir je fais cela »¹⁵.

L'usage des sentences bibliques dans le travail ci-présent n'est pas naïf mais joue le rôle de clef de voûte de l'analyse du travail de Scheler. Le religieux a une valeur immanente à la pensée Schelerienne dans la mesure où il constitue les liaisons entre les bribes d'idées que Scheler étale dans ses œuvres.

Dans cette ouverture à l'amour, transparait une donation partielle dans la mesure où Dieu doit commencer par donner l'amour et l'homme au lieu de recevoir passivement doit accepter de s'ouvrir à cette offrande. Dans cette perspective, l'homme n'est pas un récepteur mais un participant à la formation de l'éthique et à la donation divine d'amour. Accepter l'amour n'est pas qu'un accord passif. Le schéma de Scheler est une continuation originale du schéma dualiste de Platon. En effet, d'après Scheler, les idées seraient à l'origine mais resteraient dans les choses créées et évolueraient au fur et à mesure que l'homme participe à ces idées. Les idées ne sont pas immuables semble-t-il, puisque l'homme doit garder un regard spirituel pour accueillir mais aussi élargir son propre schème, qui peut aller vers la préférence de valeurs à d'autres, donc vers la perpétuation ou vers le refus donc l'annulation de certaines valeurs suivant son schéma originaire. En d'autres termes et là réside l'originalité phénoménologique Schelerienne, les valeurs originaires par lesquels l'homme conçoit le monde sont purement subjectives et résultent du milieu, de l'éducation, de la famille. Traduction au niveau psychanalytique ou social, l'homme aime ce qu'il est capable d'aimer.

Nous pouvons l'accuser de déterminisme si l'objet d'amour est extérieur à moi, or pour un chrétien, l'homme aime Dieu spontanément, et dans cet amour, il aime l'humain ou les autres hommes, dans l'immédiateté de la réciprocité naturelle de l'amour entre Dieu et l'homme. Nous pouvons comprendre ce schéma de liberté déterminée si nous convoquons

¹⁵ Évangile de Luc, Lc 20, 1-8

l'émanation plotinienne qui individue tout ce qui n'est pas le bien tout en le rapportant à ce bien duquel le non-bien a puisé pour être ce qu'il est. Et suivant cet *acquis inné* particulier (et non pas général comme la conscience) que chaque homme investit dans le monde, le schème éthique se forme de plus en plus rigoureusement, par des ajouts ou des manques progressifs allant toujours de ce préjugé personnel. La constitution de l'homme est analogue à celle de Dieu qui est ce qu'il est, qui se donne et qui reçoit. Nous oserons rapprocher le don d'amour, dans la pensée Schelerienne et dans la pensée chrétienne que Scheler traduit en termes phénoménologiques, à une demande d'amour. De même, chez l'homme, le Moi qui aime s'attend à ce que son amour soit partagé avec l'être aimé. D'où la déception de réaliser qu'il peut ne pas l'être. Cette réception ne peut pas être immuable puisque Dieu est une personne-infinie. L'homme vit dans une transparence à ce continuum de donation et y participe par l'ouverture de son propre regard spirituel. D'ailleurs, la valeur éthique Schelerienne n'est pas que fondement du réel, mais également constituant substantif de ce que devient le vécu. Cette conception grecque exprimée dans le terme d'*Arkhè* démontre l'essence éthique originaire par laquelle Scheler commence sa pensée phénoménologique. La réaction humaine face à Dieu est comparable au schéma de réfraction de la lumière en sciences physiques, qui au lieu de se réfléchir comme contre un miroir, prolonge l'axe de lumière plus loin que le point visé en le menant ailleurs.

Chapitre 2 : Connaissance intuitive et éthique

Dans ce cadre religieux, Scheler analyse l'homme comme être ontologiquement aimant. L'amour n'est pas un sentiment uniquement, mais un moyen de se rapporter au monde. En effet, le philosophe allemand affirme que ce que le Moi accepte ou refuse du monde ressort de son principe de répulsion ou d'attraction, dirigé en soi par l'amour. Nous connaissons le monde non pas par la conscience intentionnelle, mais par l'immédiateté inconsciente de l'amour. En termes plus communs, j'aime ou je n'aime pas. Cet amour est originaire comme nous venons de voir, il dirige notre vécu. Si nous aimons le monde principalement, ou nous le détestons, la relation au monde viserait un organe constitutif de notre être. Cette anthropologie Schelerienne porte nécessairement des conséquences éthiques qui se rangeraient dans une logique particulière, non pas celle de la raison mais celle du cœur. L'immédiateté intuitive se pose comme évidente par la reconnaissance de la *Wesensschau*. « Les connaissances évidentes ainsi obtenues sont valables au delà des limites de notre expérience sensible. Nous les nommons *a priori* dans la langue de l'École »¹⁶. Suivant cette définition de l'*a priori*, nous parviendrons à montrer que l'intuition, l'amour et la personne sont indépendants du sensible. D'ailleurs, le monde est déréalisé par Scheler au moment de sa réduction au seul « sentiment de réalité »¹⁷ qui « précède toute notre 'représentation' du monde »¹⁸. Le regard phénoménologique repousse l'impulsion vitale pour parvenir au spirituel. « Ascète de la vie », l'homme peut reconnaître une vie non incarnée, puisque le philosophe allemand parle de la capacité qu'a l'homme de « sublimer son énergie instinctive en activité spirituelle »¹⁹.

¹⁶ SHM, p. 68.

¹⁷ *Ibid.*, p. 71. Nous pouvons affirmer que ce sentiment doit être vécu par une vie capable de le faire. Dans l'absence de cette vie, la réalité n'aurait aucune existence. Serait-ce un retour au totalitarisme idéaliste qui justifie un moi maître du monde ?

¹⁸ *Ibid.*, p. 71.

¹⁹ *Ibid.*, p. 73.

1 - Le cœur comme organe phénoménologique

« L'idéal propre de la connaissance, d'après Scheler, est sans doute même en philosophie, non pas le construire, mais la vision d'essence (*Wesensschau*) : donc du côté de l'homme, la faculté percevante ouverte, le regard attentif ; du côté de l'objet, l'ouverture de soi »²⁰.

Dans le respect d'une longue tradition philosophique qui conduit à un organe phénoménologique responsable de l'éthique, nous dirons que pour Scheler, ce n'est pas la main qui touche, ni le visage qui demande de rester en vie, mais le cœur qui, ébranlé, se donne dans un regard. Le vocabulaire amoureux n'est pas étranger au regard. Regarder, c'est pour Scheler, sur le fond de l'amour originaire, un privilège : le regard est un pas vers un rapport mutuel d'amour, de respect, de connaissance de vocation et de reconnaissance de vocation, sans oublier la création du nouveau et l'évolution du regardant-regardé. Fermés, les yeux renient à l'être non-regardé et non-regardant ce cheminement vers plus d'éthique, de sacré et d'amour. Sur le plan religieux, une âme non croyante ferme les yeux aux autres, mais une âme sécularisant l'objet de sa foi les leur ouvre. La vocation d'une personne est ce qu'elle peut devenir idéalement quand elle est appelée à se laisser se montrer dans sa valeur spirituelle. Scheler parle d'un

« authentique amour de soi *in Deo*, l'amour de notre être le plus profond ou de l'Idée que Dieu a de nous-mêmes, - quelle force extérieure doit venir s'adjoindre pour que nous puissions répondre effectivement à l'appel de notre vocation, à l'exigence silencieuse de cet idéal qui nous paraît d'autant plus inaccessible que nous progressons davantage vers lui ? »²¹

Par le regard, un véritable processus identitaire de connaissance de l'autre et du Moi est déclenché. Nous examinerons le rapport divin ultérieurement, mais notons déjà l'interdépendance entre le divin et l'humain que nous détaillerons à la fin de notre

²⁰ HÄRING Bernard, *Le Sacré et le bien, Religion et moralité dans leur rapport mutuel*, traduit par Robert Givord, Coll. Approches, Paris, Fleurus, 1963, p. 168.

²¹ FSC, p. 140.

recherche. Cette part spirituelle qui vient de Dieu appelle une réponse humaine par le regard. Il ne s'agit pas de l'œil qui voit, mais du cœur qui voit par l'œil spirituel. Reconnaître une valeur visuelle au cœur, à l'invisible, précède le mouvement de l'abstractionnisme et sera inauguré dans la littérature enfantine que nous trouvons fertile pour les recherches philosophiques, dans le fameux conte *Le Petit prince*. Le narrateur ainsi que le lecteur y sont invités à évaluer leur vie par le critère du non-comme-ce-que-cela-se-donne. On prône donc un jugement sur le monde et sur soi allant de l'autre de la donation comme telle. Car « les yeux sont aveugles. Il faut chercher avec le cœur »²².

Scheler marie le cœur à des organes qui lui permettent de voir ce qui ne se voit pas à l'œil nu. Ce remaniement des yeux du cœur brouille la vision qui passe par la médiation de la raison et ce que les autres voient comme chapeau se montre devant l'œil du cœur un éléphant digéré par un boa²³. « Si tu aimes une fleur qui se trouve dans une étoile, c'est doux, la nuit, de regarder le ciel. Toutes les étoiles sont fleuries »²⁴. En regardant par le cœur, la personne arrive à voir l'essence des choses, l'esprit en elle. Une relation supra-naturelle et supra-temporelle lie l'homme au monde. Dans la phénoménologie comme *Wesensschau*, la personne vit un face à face avec l'« unité métaphysique de la vie »²⁵.

Mêler la terre au ciel, les étoiles aux fleurs, le regard à l'invisible est affaire de cœur. Le cœur intelligent voit bien les choses. Le cœur aveugle ne regarde pas. Selon Scheler, les yeux spirituels reconnaissent la personne et reconnaissent grâce à cette personne leur Moi propre. Si le cœur se referme sur lui-même, l'évolution du Moi et du monde s'arrête.

« L'amour est une liberté qui s'enchaîne. Chacun ne doit d'exister qu'à l'autre. Eve est faite de la terre humanisée d'Adam. Sans lui, elle ne serait pas. On le sait bien. Mais

²² DE SAINT-EXUPÉRY Antoine, *Le Petit Prince*, Harbrace Paperbound Library, New York, Harcourt Brace and World, p. 97.

²³ DE SAINT-EXUPÉRY Antoine, *Le Petit prince*, *Op. Cit.*, p. 4.

²⁴ *Ibid.*, p. 103.

²⁵ MERLIO Gilbert, « Scheler et la Philosophie de la Vie », in RAULET Gérard (dir.), *Max Scheler, L'anthropologie philosophique en Allemagne dans l'entre-deux-guerres*, Philia, Paris, La Maison des sciences de l'homme, 2002, p. 198.

voyons aussi qu'Adam ne découvre qu'il existe, os et chair, que par la grâce de la femme. Entière réciprocité des conditions: il se connaît par elle; elle se connaît par lui »²⁶.

Un processus de connaissance relie l'être aimé à son amant. La connaissance au niveau du couple n'est pas une connaissance calculée. Il s'agit d'une connaissance intuitive. Derrière la préférence veille l'amour originaire. Grâce à la préférence commence une connaissance de la vocation de l'autre comme ce qu'il peut être quand il est aimé. L'épistémologie puise sa source du religieux, de l'amour divin qui déclenche cet enchaînement amoureux et se déploie dans le cadre social amoureux du couple. Si l'amour guide la connaissance, nous pouvons imaginer quelles conséquences l'amour porterait sur l'éthique.

2 - Connotations éthiques

Transposons ce schéma religieux à un stade éthique. Sur le plan moral, la valeur du sacré créée par la personne-infinie de Dieu fonde, classe et est la condition de possibilité de la formation d'autres valeurs, non dans le sens que ces valeurs lui doivent leur appartenance, ces valeurs étant autonomes, mais dans le sens où elles proviendraient de l'émanation (nous utilisons un terme plotinien parce que Scheler ne s'éloigne pas du vocabulaire de la cosmologie plotinienne) ressortant de la valeur du sacré.

« Ce n'est donc pas en vertu de la loi de préférence qu'elle acquiert sa puissance dominante (ce serait exclusivement "la morale de la religion"), mais c'est elle qui fonde, d'une manière tout à fait propre, par sa supériorité de valeur, comme le couronnement et le fondement de toutes les valeurs, la loi de préférence, et par là tout d'abord la loi d'après laquelle toutes les autres valeurs doivent se subordonner à elle (...) »²⁷.

À l'origine fut le sacré, du sacré ressortent les autres valeurs. Ces autres valeurs étant dirigées, chez chaque homme, par le schème originaire qui impose les lois de préférence *a posteriori*, si nous saisissons l'interaction entre les sphères de la religion et de la morale, nous comprenons alors comment un homme qui vit dans l'éthique, qui ouvre son

²⁶ QUÉRÉ France, "Adam et Eve", in *Le genre humain*, « L'Amour », numéro 13, Paris, Complexe, 1985, p. 110.

²⁷ HÄRING Bernard, *Le Sacré et le bien, Religion et moralité dans leur rapport mutuel*, Op. Cit., p. 171-172.

esprit à la donation d'amour et qui rend cet amour à Dieu, mais aussi à une autre personne qui elle aussi ouvre ses yeux, un homme qui ne cesse d'élargir son schème éthique en aimant et en étant aimé est forcément dans le religieux puisque vise, est guidé par et communique le sacré. L'amour est donc moins un sentiment, moins un concept qu'un vécu personnel, intime mais aussi universel puisque reliant deux individus particuliers et les ouvrant au monde en leur permettant d'apporter un changement aux sphères éthique et religieuse.

« L'apparition d'Eve fait accéder Adam à la moralité. Le nom *isha* élève maintenant Eve à la même altitude. (...) Donner son nom lui confère une sorte de verticalité éthique (...) Par ce nom virtuellement chargé de réponses, elle est entrée dans l'ordre de la vocation et se constitue comme personne morale »²⁸.

Si nous choisissons d'évoquer l'épisode d'Adam et d'Eve c'est pour montrer que l'analyse au sein de notre recherche ne se limite pas à la pensée catholique mais s'élargit aussi à la théologie protestante qui interprète cet épisode de la Genèse comme évolution à deux de la connaissance et de l'éthique comme nous venons de voir.

En éthique, la valeur du sacré par exemple ne peut être sans que Dieu ne s'ouvre à l'homme en l'aimant et sans que l'homme ne reconnaisse et ne vive cet amour en le communiquant. La phénoménologie de Scheler est une description de cette attitude de regarder quelqu'un par les yeux spirituels, les yeux du cœur, vivre avec lui et communiquer l'amour aux autres. « La valeur n'est de soi, précisément parce qu'elle ne s'exprime que pour l'amour, rien d'autre que le langage de l'amour divin »²⁹.

« (...) les stimulants positifs de la culture, nous verrons que le premier et le plus important est le modèle idéal constitué par une personne qui a mérité notre amour, et notre vénération. Il faut qu'un jour ou l'autre l'homme, s'il veut être 'formé', soit pris tout entier par une personnalité complète et vraie, libre et généreuse »³⁰.

²⁸ QUÉRÉ France, "Adam et Eve", *Op. Cit.*, p. 114.

²⁹ HÄRING Bernard, *Le Sacré et le bien, Religion et moralité dans leur rapport mutuel*, *Op. Cit.*, p. 174.

³⁰ FSC, p. 141.

Nous retrouvons donc l'éthique par laquelle nous avons commencé, en établissant le schème de valeurs par lequel l'homme vit dans le monde et le connaît. À partir du sacré et de l'amour de Dieu, l'homme aimant peut viser le bien. L'amour se trouve être dans cette analyse un point de rencontre de l'ouverture double de Dieu et de l'homme ainsi que de l'homme et de l'être aimé par cet homme. Dans la présente recherche, nous tenterons d'examiner le chemin allant de l'amour vers le sacré, en évaluant sa valeur dans un sens phénoménologique. Si l'amour n'est pas que des paroles exagérées, mais effectivement un cheminement assurant la reconnaissance du sacré et l'atteinte du sacré (sur son penchant religieux), si l'amour n'évolue que dans l'éthique mais qui ne se réduit pas à la seule universalité mais touche à la sphère intime du Moi - Scheler évoque la pluralité de l'amour mais dans le travail que nous opérons, nous nous intéressons uniquement à l'amour rejoignant la morale - et si l'amour a une valeur épistémologique dans la mesure où la personne qui aime un autre le connaît comme être-à-vocation, alors quelle serait l'utilité éventuelle de la phénoménologie dans le cas d'un homme amoureux ? Si Scheler est un phénoménologue, quel rôle joue sa phénoménologie dans l'analyse du Moi amoureux dans ses dimensions religieuse, éthique et épistémologique ? Et si l'amour humain va vers le sacré, quand l'humain meurt, cet amour peut-il mourir aussi ? Quel rapport peut-on établir entre l'amour qui se pose comme sacré et qui le devient, et le sacré qui est immuable, éternel et immortel ? Peut-on donner ces qualificatifs à l'amour aussi, malgré son rattachement humain ? La question principale est réellement le caractère sacré de l'acte d'aimer. Pour Scheler, nous répondrons que l'être amoureux est un être survivant dans la mesure où il a existé concrètement dans sa dimension physique, a activé son être-aimant et a reconnu la vocation d'un autre.

Si nous acceptons selon la doctrine chrétienne rappelée par le Magistère que

« Toute personne expérimente en elle un élan pour aimer de manière authentique: l'amour et la vérité ne l'abandonnent jamais totalement, parce qu'il s'agit là de la vocation déposée par Dieu dans le cœur et dans l'esprit de chaque homme »³¹.

³¹ BENOÎT XVI, *L'amour dans la vérité, Caritas in Veritate*, Lettre encyclique, Namur, Fidélité, 2009, p. 9.

Nous comprenons que d'après cette sentence, l'amour est évident. En philosophie, nous évitons de nous lancer dans des affirmations qui se posent comme vérités, mais dans le cas de l'élan pour aimer, mise à part la suite de la sentence qui évoque un don divin, nous pouvons comprendre l'existence d'un élan au sein de l'individu. Si Hegel le nomme *la Raison*, si Schopenhauer préfère *la Volonté*, Freud *l'Instinct*, pourquoi ne pas l'appeler *l'amour* dans la mesure où Scheler classe une hiérarchie des sentiments ? Il place donc l'amour au fondement et à la tête des autres sentiments. Par cette opération, l'amour ne se réduit plus à un sentiment mais relève de l'identité de tout un chacun. Expliquons-nous: si l'amour est notre unique rapport au monde, si ce que nous recevons du monde est filtré par l'amour (ou la haine) et si après l'activation de cet être-aimant nous retournons à un soi que nous apprenons à connaître grâce à cette sortie vers l'être-aimé et au retour après ce mouvement centrifuge, alors nous affirmons que l'élan pour aimer *essentie* le Moi, dans la mesure où l'identité du Moi se forme à chaque mouvement centrifuge et centripète dirigé par le principe de l'amour. Et comme en amour, nous ne pouvons parler de calcul mathématique ni de prévisibilité, nous 'tombons' amoureux avec comme seul principe la confiance ou en termes religieux, la foi.

Si l'identité du Moi passe par cette sortie et retour à un Moi enrichi, amoureux et savant, alors le Moi est dans l'éthique puisqu'il apprend sur lui-même, sur l'autre et sur l'interrelation entre les deux. L'autre n'est pas neutre, mais participe à la formation du Moi. Nous comprenons ainsi, en gardant à l'esprit la foi en l'amour et la vérité en termes religieux de la bonne nouvelle et en termes sociaux du rapport vécu, du sentiment qui s'impose et de la connaissance qui s'établit entre deux Moïs, comment « La vérité est, en effet, logos qui crée un dia-logos et donc une communication et une communion »³².

3 - Logique de l'amour

Cet amour dans lequel l'homme aime et connaît la vocation de l'autre, cet amour qui lui impose un schéma éthique dans lequel il range les affaires du monde répond à une

³² *Ibid.*, p. 11.

organisation propre, qui ne relève pas de celle de la raison. Les valeurs que l'amour accorde aux choses sont différentes de celles que la raison donne, mais ceci ne disqualifie point la validité de ces valeurs. La pensée humaine contourne la mort par exemple comme disparition absolue par la valeur qu'elle donne à l'être humain qui disparaît. Tout un schéma d'interprétation sert alors à expliquer comment la mort n'est pas mort, tout comme l'être humain n'est pas qu'être humain. On doit être mieux que ce qu'on est. Nous comprenons ainsi comment, dans la pensée Schelerienne, le philosophe allemand doit nécessairement tracer une grille de lecture dans laquelle l'homme est cet être qui vise le sacré et qui participe à l'évolution du monde. Dans ce schéma, les valeurs étant la fin, Scheler évite d'employer la raison pour éviter la dichotomie kantienne qui passe par la médiation raisonnable. Au contraire, Scheler emprunte à Pascal son étude sur la validité de la logique du cœur, lui étant propre mais non moins valide que celle de la raison. Il détaillera alors cette anthropologie dans laquelle il ramène le rapport directement lié au monde au cœur comme organe phénoménologique par lequel l'homme parvient à l'essence des choses. Pour ce, l'amour n'est pas uniquement l'amour d'un homme, mais rapporte l'homme au monde (le monde comme autrui, Dieu ou l'être aimé ou le reste de la société) et à lui-même.

« (...) je m'appelle Philosophie d'Amour. Je me lamente et je pleure parce que j'ai peu d'amoureux (...) lorsqu'ils veulent aimer, {les hommes} ne savent aimer ni moi ni mes conditions aussi bien qu'ils savent comprendre la vérité des choses qu'ils apprennent. Il en est ainsi parce qu'ils demeurent longtemps dans l'étude des sciences de l'entendement et de la vérité, et non dans celle des sciences de l'amour et de la bonté »³³.

Si l'amour qu'un homme peut vivre, sentir ou laisser tomber a rapport avec son rapport à l'univers, nous comprenons alors le langage des amoureux d'après lesquels l'univers se meut dans une histoire d'amour ou s'arrête avec un cœur brisé. La poésie dans les mots de Scheler est à prendre au sérieux. D'après lui, l'univers est engagé dans un regard et la terre arrête de tourner par un chagrin d'amour. Parce que l'amour n'est jamais

³³ LULLE Raymond, *L'arbre de Philosophie d'amour, Le livre de l'ami et de l'aime et choix de textes philosophiques et mystiques*, traduction par Louis Sala-Molins, Bibliothèque philosophique, Paris, Aubier-Montaigne, 1967, p. 206.

qu'amour, il est toujours plus que ce comme quoi il se donne, pour l'homme aimant qui le vit, qui actualise son essence avec un autre être aimant comme lui, pour l'homme aimé qui voit une réciprocité dans les sentiments de l'autre, pour le reste des mois qui témoignent de cette rencontre, mais surtout pour le monde entier qui se voit mobilisé à chaque fois qu'un cœur s'ouvre et chute si ce cœur s'enferme. Certes, ce vocabulaire est sorcier pour un penseur rationnel. Aborder la question de l'amour est devenu une tentative absurde mais la dimension amoureuse a son propre affairément ; la grande erreur est

« le *laisser-aller général en matière de sentiment*, d'amour et de haine, le manque de profondeur des choses de la vie, et par contraste le sérieux ridiculement excessif et l'agitation comique pour les choses que nos astuces techniciennes parviennent à dominer »³⁴.

La dimension dans laquelle se situe l'amour ne relève pas de la logique de la raison. Si l'on veut comprendre ou même penser l'amour, la seule source dans nos mains ne peut être ni une œuvre artistique ni une parole ni une pensée philosophique, mais bien plutôt le vécu de l'amour, les sentiments qui le guident, l'accompagnent et changent suivant son évolution, l'être qui l'a vécu, le vit et le vivra, les valeurs qui le guident et qui sont communiquées par lui. D'ailleurs, nous comprenons l'insuffisance d'un discours sur l'amour comme nous entamons de le faire dans cette étude dans la saisie de l'amour, puisque la seule saisie de l'amour réside dans le vécu, mais comme nous ne pouvons réussir un travail par l'unique amour (nous pouvons croire que ceci remonte à des raisons académiques, mais en effet, ceci rejoint l'idée que Scheler a de l'amour qui le fait être le vécu le plus personnel, intime et subjectif, les trois caractères qu'un travail académique universel, général et objectif évite), nous écrirons cette étude avec amour et avec l'espoir que le statut de l'amour n'y sera pas rabaissé par plus de mots et moins de cœur.

« (...) l'amour est dirigé originairement sur des objets porteurs de valeurs et il n'a que l'homme pour objet pour autant qu'il incarne des valeurs et qu'il est capable de porter ces valeurs à des degrés de plus en plus élevés »³⁵.

³⁴ SEPR, p. 70.

³⁵ NFS, p. 216.

L'amour relève de la sphère éthique, mais cela ne le réduit pas uniquement à un amour universel de l'humanité. Nous verrons qu'il puise sa source de Dieu, donc de l'inhumain pour aller vers le personnel puis l'autre et enfin l'universel, l'humain pour retourner à lui-même, l'intime.

« Il y a un ordre du cœur, une logique du cœur, une mathématique du cœur, aussi rigoureuse, aussi objective, aussi absolue, aussi inflexible que les propositions et les inférences de la logique déductive. (...) c'est le noyau essentiel d'actes et de fonctions parfaitement orientées qui comportent un régime de *légitimation autonome* rigoureuse, indépendante de l'organisation psychique de l'homme, qui travaillent d'une manière précise, exacte, et dans les fonctions desquelles se présente à nous une sphère de faits rigoureusement objective, qui de toutes les sphères de faits possibles est la plus objective et la plus fondamentale qui existe (...) »³⁶.

Le monde moderne est tellement occupé par la compréhension de concepts qu'il méprise des notions telles que l'amour. On oublie vite que le cœur est là, mais que s'il ne présente pas de raisonnements rationnels, il suit quand même sa propre logique. Cette logique est essentiellement éthique pour Scheler sans pour autant être réduite à l'universel mais comprenant un rapport à l'intimité du Moi et de son rapport au reste. Le philosophe allemand lie la relation amoureuse à une connaissance véritable des deux partenaires. En effet, un amoureux ne connaît pas son partenaire scientifiquement, mais amoureusement. Cette relation qui relève du tout autre que la raison a un cheminement éthique. Puisque l'amoureux connaît la vocation de son partenaire, puisqu'il peut également l'aider à l'accomplir au sein de leur couple, la voie sur laquelle ils se trouvent est un perfectionnement infini. En effet, l'acte d'aimer

« joue plutôt dans notre saisie-des-valeurs le rôle propre d'un détecteur, que c'est là son rôle unique, et qu'il constitue pour ainsi dire un mouvement grâce au déroulement duquel des valeurs nouvelles et supérieures, c'est-à-dire encore inconnues à l'être en question, s'éclairent et s'illuminent. L'amour ne résulte donc pas de la perception-affective-des-valeurs et de la préférence, il les précède comme leur pionnier et leur guide »³⁷.

³⁶ SEPR, p. 70.

³⁷ FEEMV, p. 273.

Si l'amour est le guide, si son rôle 'unique' est de véhiculer de nouvelles valeurs supérieures, il est donc responsable de l'évolution de l'homme au sens éthique du terme. C'est grâce à l'amour que l'homme *s'humanise* de plus en plus et nous verrons que s'humaniser est justement aimer l'humanité pour devenir *plus-qu'homme*. C'est quand on aime qu'on accueille de nouvelles valeurs hiérarchiquement supérieures à celles que nous avons déjà. Le schème éthique qu'on a ne cesse de s'élargir avec l'amour qu'on vit avec un partenaire. « L'amour est partout et toujours un mouvement qui crée des valeurs et non un mouvement qui se borne à reproduire des valeurs »³⁸.

En d'autres termes, l'homme amoureux devient de plus en plus éthique. Pour éviter les malentendus, n'oublions pas que l'homme est éthique dans son être-social et que l'amour est vécu vis-à-vis d'un être aimé en retravaillant le rapport de chacun des deux et des deux au monde. L'homme amoureux est essentiellement dans l'éthique. « l'acte d'amour est, dans tous les ordres de valeurs, le véhicule par lequel l'homme élargit et agrandit son monde de valeurs »³⁹.

Par l'amour, l'homme ne cesse d'évoluer littéralement en élargissant son schème éthique. On est loin de la perspective suivant laquelle l'amour est un aveuglement au reste du monde, ou parfois à l'identité même du couple et de l'être aimé. Au contraire, l'amour est vécu dans un cadre régulé par des lois particulières qui ne sont pas celles de la raison pure. (Encore reste-t-il à définir une raison pure et une vie suivant la raison pure). « Sans doute, l'amour ouvre les yeux spirituels pour des valeurs de plus en plus hautes de l'objet aimé ; sans doute, l'amour permet d'apercevoir ces valeurs (...) »⁴⁰.

Nous comprenons ainsi comment un cœur qui n'aime pas est plus difficile à pénétrer. Un homme aimant est nécessairement vulnérable puisque sa vie évolue avec une autre et ne cesse de se perfectionner. Mettre en danger une partie ou l'entièreté de la relation peut secouer existentiellement l'être aimant.

³⁸ NFS, p. 162.

³⁹ SGH, p. 102.

⁴⁰ NFS, p. 219-220.

Ce système de valeurs le forme et supervise son ouverture au monde. Il se rapporte au monde suivant son schème éthique, de même, grâce à son rapport avec l'être aimé (qui fait partie du monde), cet amour lui enrichit le schème et le prépare à d'autres ouvertures au monde. C'est un rôle épistémologique, éthique mais aussi cosmique. « L'homme ne pénètre dans la vie cosmique que par la porte qui lui est le plus accessible et le plus proche : par la fusion avec les autres hommes »⁴¹.

⁴¹ NFS, p. 155.

Chapitre 3 : La dimension métaphysique

La vie cosmique est le monde avec lequel l'homme évolue, nous disons *avec* lequel parce que le monde et l'homme évoluent ensemble, l'homme ayant une place exceptionnelle hors du monde qui le fait dépasser le monde par son esprit. L'esprit transparaît à travers le cœur comme organe phénoménologique. L'esprit permet à l'homme de suivre la logique du cœur que nous venons d'expliquer, pour tout faire comme dépassant la sphère du monde. Cette dimension métaphysique n'a pas empêché Scheler de travailler la phénoménologie, surtout qu'il était un des premiers phénoménologues à proposer ce courant. Examinons, après avoir tracé les caractères religieux, éthique et épistémologique de sa pensée, en quoi ces notions feraient partie d'une éventuelle phénoménologie de la survie. Voyons d'abord comment l'homme qui est hors du monde par sa dimension spirituelle vit alors la sexualité qui est essentiellement physique. Nous ajouterons alors à cette analyse le nouveau concept de la *personne* dans laquelle convergent ces caractères spirituels et sexuels. À la fin de cette partie, nous parviendrons donc à peser le poids de divinisation que Scheler accorde à la personne humaine.

1 – L’anthropologie Schelerienne

C'est là qu'on découvre le fondement anthropologique de Scheler, l'homme y est conçu comme

« Avant d'être un *ens cogitans* ou un *ens volens*, l'homme est un *ens amans*. La plénitude, les degrés, les variations, la puissance de son amour enveloppe la plénitude, la spécification des fonctions, la puissance de son esprit et son amplitude possible dans son contact avec l'univers »⁴².

Au sein d'un couple amoureux, évoluent des sentiments mais aussi un vécu de l'ordre de la connaissance de l'autre comme faisant partie du monde. Nous sommes en pleine analyse phénoménologique. Si l'homme est un être aimant (essayons d'oublier le rapport religieux à l'amour originaire de Dieu), alors après la suspension du monde, ce qui reste dans l'homme c'est l'organe phénoménologique des yeux du cœur, sachant que nous pouvons confondre les deux. Le cœur regarde par les yeux, les yeux regardant par le cœur. L'homme conçoit le monde, y vit et le vit suivant son schème de préférence dirigé par son principe d'amour ou de haine. D'où l'exceptionnalité de ce rapport.

« Aucun reproche ne peut faire aussi mal (...) que la conscience que prend l'aimé de ne pas correspondre, ou très partiellement, à l'image idéale de l'amour que l'aimant porte au devant d'elle et qu'il lui a emprunté. Dans le noyau de l'âme se produit immédiatement un puissant ébranlement qui porte à 'entrer' dans cette image : 'Laissez-moi paraître jusqu'à ce que je devienne' »⁴³.

D'après Scheler, l'être aimant reconnaît en l'être aimé sa propre vocation. Si cette relation est un rapport épistémologique, où amour et connaissance s'entrelacent entre des personnes qui mettent en branle leur être-aimant, si dans cette relation, le Moi se transcende pour se replier sur soi avec du nouveau et avec une connaissance de l'autre et du Moi en soi, alors le connu peut-il mourir par une simple disparition apparente qui serait la mort ? Le problème de la survie chez Scheler n'est pas uniquement religieux mais épistémologique. Si la vocation de chaque personne est connue uniquement dans l'amour

⁴² SEPR, p. 64.

⁴³ *Ibid.*, p. 66-67.

qu'elle reçoit de Dieu, qu'elle communique à un autre et qui la lie à un autre, alors cette vocation, cette identité, ce Moi qui est de l'ordre épistémologique peut-il disparaître ? Peut-on dire qu'une vérité n'est plus si elle disparaît ? Ce qui est connu est connu, existant ou non. C'est le principe de la foi, exprimé en vocabulaire mythologique, certes, mais en sciences, une vérité connue demeure comme vérité inébranlable. Dans l'amour (dont le début est religieux), la vocation du Moi étant reconnue par le Toi et celle du Toi par le Moi, la connaissance double qui évolue dans un amour éthique survit au nom de la vérité. La mort de l'être aimé ou aimant ne semble pas impliquer la disparition de cet être.

Une vraie connaissance de l'autre se fait dans l'amour, d'où la grande valeur du cœur. Si le Moi connaît véritablement l'autre, une rupture est une déception dans la mesure où le Moi s'est trompé de jugement, il croit connaître la vocation de l'autre, mais la réalité lui montre une différence. Ou pire, il a raison, mais l'autre partage ce sentiment avec un autre Moi.

« Les valeurs dont il s'agit n'ont ni une existence empirique, ni une existence idéale qui 'doit' se réaliser. Elles ont une troisième existence, indifférente à cette distinction, existence que nous postulons en disant à quelqu'un : 'deviens ce que tu es', ce qui n'est pas du tout la même chose que de dire : 'deviens ce que tu es', ce qui n'est pas du tout la même chose que de dire : 'tu dois devenir ceci ou cela', ou d'affirmer une existence purement empirique. Car ce qu'on est empiriquement, on n'a plus besoin de le devenir »⁴⁴.

Seul un être aimant dans une relation d'amour reconnaît ce devenir-mieux de l'être aimé et vice versa. Scheler reformule philosophiquement le grand mythe de l'amour qui accorde à l'être aimant de reconnaître l'être parfait dans l'être aimé. Certes ne s'agit-il pas d'une idéalisation, mais d'un être-là qui surgit au sein du couple et grâce au couple. Cet être-là est latent et s'active dans l'amour des deux. Le Moi aimant a donc un rôle dans la formation du Moi de l'être aimé. Si lui seul le connaît véritablement, il peut l'aider à y parvenir, freiner son parcours, y participer activement ou y rester indifférent. Mais un rôle doit être joué par le partenaire et ce rôle est essentiellement formateur de l'autre dans une relation amoureuse.

⁴⁴ NFS, p. 222.

« La personne ne se révèle à moi que pour autant que je ‘participe’ à ses actes, soit théoriquement en les ‘comprenant’ et en les ‘reproduisant’, soit moralement, en m’y conformant. (...) Pour saisir la valeur morale de la personne, (...) nous devons partager son amour »⁴⁵.

Si, en effet, l’être aimant forme l’être aimé ou se forme avec lui, l’être de l’être aimé atteste la présence de l’être aimant. Si l’être aimant n’est plus là physiquement, si on ne le voit plus, on voit son œuvre. Comme l’œuvre d’art immortalise son auteur, comme un enfant immortalise ses parents, ce n’est pas l’être aimant qui atteste seulement la présence de l’être aimé, mais c’est l’être aimé qui par son devenir dit que l’être aimant est toujours là. Ce n’est pas un hasard que des procès de divorce culpabilisent un partenaire en rendant la victime co-responsable de la réussite de son amoureux pour le condamner à partager ces résultats bénéfiques.

La relation ne peut pas joindre deux êtres passifs qui le resteraient. Tout un apprentissage fait évoluer les deux, dans un cadre de liberté. Si une promesse, telle que celle du mariage, est rompue, ce n’est pas à cause de facteurs temporels comme on peut le prétendre. Pour Scheler, une rupture relèverait de cette indifférence face à l’évolution du Moi vers l’accomplissement de sa vocation ou pire, la tentative de l’arrêter. Les souffrances d’un couple amoureux seraient, pour Scheler, le résultat d’une mal compréhension de cette connaissance. Si donc l’amour d’un homme est la connaissance de sa vocation, nous pouvons dire ironiquement que, dans un sens Schelerien, c’est par ignorance qu’on arrête d’aimer ou qu’on n’aime pas. Au moment de la mort de l’être qui nous est inconnu, le vivant a les yeux du cœur fermés et méconnaît la survie ou la non survie de l’autre. L’homme qui vit la mort des autres sans intérêt ne peut pas se prononcer à ce sujet. Son schème de préférence n’est pas transparent à l’amour, à l’évolution, à la connaissance, à la création. Ne rien créer c’est accepter la *disparition de*.

Le Moi aimé est un Moi voué à l’immortalité, certes, puisqu’il laisse après lui des souvenirs et un couple qui s’est formé éthiquement et religieusement. Mais que reste-t-il du

⁴⁵ NFS, p. 232-233.

Moi aimant ? Avec Scheler, le Moi aimant qui a participé à ce rapport amoureux survit à la mort également, non sous la forme de souvenir, mais comme personne, comme être créé par amour, répondant à cet amour par une sortie de soi vers l'autre, puis retournant à lui-même avec un plus et communiquant cette évolution autour de lui. Être une personne est déjà une assurance contre la mort comme disparition, avec Scheler.

Quand l'amour se pense dans l'éthique et comme dépassant la sphère intime de deux personnes pour englober l'humanité entière et Dieu comme nous venons de voir, il devient difficile de concevoir un rapport sexuel au divin, dans le christianisme. Même si les vécus mystiques ont souvent été rapportés à des vécus orgasmiques avec Dieu, pour Scheler, nous verrons que ce n'est pas le cas. Le rapport sexuel est tout sauf le rapport sexuel pur. Le rapport sexuel est un vécu par lequel sont véhiculées les valeurs qui émanent, comme nous avons déjà dit, de la valeur du sacré. « Le sexe figure aujourd'hui au titre d'un besoin comme la faim ou la soif maintenant que sont levées la limite et la distance propres au sacré qui l'hébergeait »⁴⁶. La portée du rapport sexuel dépasse de loin la réalité corporelle.

En effet, comme Scheler place le sacré au-dessus, au fondement et tout au long du cheminement éthique qui se développe dans l'amour, le sexe est compris dans cet apport éthique duquel il est responsable et surtout dans la visée de l'enrichissement de l'espèce. Au sein d'un couple amoureux, même une reproduction dans un acte sexuel n'en est pas une. L'homme amoureux ne reproduit pas le même, mais crée un être meilleur, toujours sous l'étoile de l'amour. Scheler parle d'une « transformation qualitative de l'espèce » entre deux personnes qui s'aiment. L'acte sexuel est évidemment sacré s'il répond au principe de l'amour.

« Loin d'être un *mixtum compositum*, un mélange d'instinct sexuel, d'amitié spirituelle, de respect et d'autres attitudes affectives positivement émotionnelles et spirituelles, l'amour sexuel apparaît comme une variété d'amour élémentaire, indécomposable, véritablement vitale, orientée vers un seul type qui représente pour chaque

⁴⁶ DUFOURMANTELLE Anne, *Blind Date, Sexe et philosophie*, Paris, Calmann-Lévy, 2003, p. 136.

être humain la norme sociale, l'idéal social vers laquelle ou lequel le portent irrésistiblement ses préférences intimes »⁴⁷.

L'homme est d'abord ce qui est appelé à être plus qu'un homme. « (...) l'homme est essentiellement l'être *supérieur* et *transcendant* à la vie et aux valeurs vitales, et même à la nature tout entière (...) »⁴⁸ C'est en activant cette transcendance, en la vivant, que l'homme gagne le statut d'une personne.

2 – La personne Schelerienne

L'amour est un vécu évolutif entre des personnes. Le concept de personne justifie donc la nouveauté du cadre amoureux. La personne est d'abord une manière de répondre à la dichotomie du phénoménal et du nouménal que Scheler bat en affirmant que

« la personne n'apparaît pas comme le corrélat nécessaire d'aucune activité humaine spécifique – telles que penser, vouloir, aimer, haïr, et ainsi de suite – mais, plutôt, doit être comprise comme cette entité qui unifie des modes d'activité qui, comme nous avons vu, ont leur propre place distincte et essentielle au sein de la hiérarchie des valeurs »⁴⁹.

En d'autres termes, quand un Moi aime une personne, il l'aime dans son entièreté, en ce qu'elle contient comme passé, en ce qu'elle est au présent et en ce qu'elle se prépare à être au futur. L'amour concerne une personne, non pas un moment, ni une situation, mais le tout. À partir de cette définition de la personne, nous comprenons mieux comment un Moi qui aime une personne l'immortalise, parce qu'en cessant de lui apparaître, elle ne cesse pas d'être ce qu'elle est et continue d'être le partenaire amoureux. Rien n'exclut dans la définition d'une personne la survie de cette personne. Le problème qui serait plus subtil est celui de la survie de la personne qui aime et un Moi qui aime une personne n'en est pas moins une personne lui-même, puisque son amour puise de tout son être. Si après la réduction phénoménologique reste l'immédiateté intuitive du vécu direct dirigé par le principe d'amour, alors une personne qui aime survit à la mort dans la mesure où dans son

⁴⁷ NFS, p. 165.

⁴⁸ FSC, p. 132.

⁴⁹ PERRIN Ron, *Max Scheler's Concept of the Person, An Ethics of Humanism*, Hong Kong, Macmillan, 1991, p. 89.

être-soi elle aime et cet être-soi qui active plusieurs valeurs reste tant que ces valeurs attestent sa présence. Une valeur ne meurt jamais et ainsi, un homme amoureux ne meurt jamais non plus. L'idéalisme Schelerien tient quand même dans sa logique interne. « L'homme se trouve comme personne dans le courant de l'amour divin qui édifie toutes les valeurs »⁵⁰.

La personne n'est pas une créature finie comme les autres, elle est un être capable d'évoluer grâce à un schème éthique originaire qui ne cesse de changer suivant les nouveautés qui se présentent à son cœur essentiellement. Scheler considère que ce qui guide la classification de ce que la personne retient ou refuse est la préférence elle-même ressortant de l'amour et de la haine. La personne serait dans son *éthicité* son propre Dieu, pouvant elle-même créer de nouvelles valeurs, les suivre ou les ignorer, les communiquer et les partager ou les freiner. N'oublions pas que l'homme participe au divin dans cet amour et peut lui apporter un changement par cet amour ou par la haine. La réaction de l'homme peut être dévastatrice pour le monde, elle peut tout autant être édicatrice d'un meilleur système de vie. Scheler est dans la file de l'idéalisme allemand qui montre un Moi totalitaire dans son vécu, son totalitarisme relevant de l'amour et non pas de la raison.

« Si l'homme dans sa vie concrète ou dans la hiérarchisation de ses actes d'amour, dans ses préférences ou ses négligences, renverse cet ordre subsistant en soi, il renverse aussi en intention – pour ce qui dépend de lui – l'ordre divin du monde »⁵¹.

Quand une personne aime une autre personne, le rapport immédiat d'*intuitionner* l'autre remplace le rapport par la médiation de la raison ou du calcul. L'intérêt est celui de l'affectif. Nous nous rapportons à ce que Patočka, empruntant le terme à Ingarden, appelle

⁵⁰ SCHELER Max, *Schriften aus dem Nachlaß*, I, Zur Ethik und Erkenntnislehre, Berlin, 1933, p.235, in HÄRING Bernard, *Le Sacré et le bien, religion et moralité dans leur rapport mutuel*, Op. Cit., p. 175.

⁵¹ *Ibid.*, p. 179.

« la qualité métaphysique » qui est « quelque chose de vécu, d'un contenu »⁵² qui arrête de se faire au moment de la mort mais qui reste tel qu'il s'est fait au dernier moment vivant.

« La 'qualité métaphysique' de l'autre, nous la percevons alors même qu'il n'est plus, à partir de ce par quoi il demeure présent auprès de nous : des souvenirs, photographies et portraits, de ses paroles, de ses actes et de ses œuvres »⁵³.

Nous connaissons une personne par ses qualités métaphysiques qui dépassent la présence corporelle et qui sont vécus par l'intuition affective irrationnelle. Certes, la personne qui a disparu a dû être là à un moment donné, dans son entièreté. Mais au moment de sa disparition, elle ne cesse pas d'être ce qu'elle a été. Scheler parle dans sa phénoménologie du vécu immédiat des choses. Quand il parle de la vie comme passé, présent et futur, il parle du « sentiment qu'il a de sa vie »⁵⁴.

« Ce sentiment ne se confond nullement avec le changement des impressions organiques et avec leur somme, mais il est lié d'un côté à l'expérience intime de l'orientation vers la mort, de l'autre au rapport qui existe toujours entre les sphères du souvenir immédiat et de l'attente immédiate »⁵⁵.

Peu importe le réel, le sentiment prend une image dans un moment différent de celui du sentir qui est primaire. C'est ce sentir que nous allons travailler pour parler d'une survie possible, sans rapport avec le calcul ou la mesure ou la raison. Nous parlerons de la survie d'une personne qui est plus que ce qu'elle se donne être.

« Les grandes personnes aiment les chiffres. Quand vous leur parlez d'un nouvel ami, elles ne vous questionnent jamais sur l'essentiel. Elles ne vous disent jamais : 'Quel est le son de sa voix ? Quels sont les jeux qu'il préfère ? Est-ce qu'il collectionne les papillons ?' Elles vous demandent : 'Quel âge a-t-il ? Combien a-t-il de frères ? Combien pèse-t-il ? Combien gagne son père ?' Alors seulement elles croient le connaître. Si vous dites aux grandes personnes : 'J'ai vu une belle maison en briques roses, avec des géraniums aux fenêtres et des

⁵² PATOČKA Jan, « Phénoménologie de la vie après la mort » (1967), in *Papiers phénoménologiques*, trad. E. Abrams, Grenoble, J. Millon, 1995, p. 150.

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ MS, p. 27.

⁵⁵ *Ibid.*

colombes sur le toit...’ Elles ne parviennent pas à s’imaginer cette maison. Il faut leur dire : ‘J’ai vu une maison de cent mille francs’. Alors elles s’écrient : ‘Comme c’est joli !’ »⁵⁶.

D’où l’exceptionnalité du rapport personne à personne, qui n’est pas celui d’un homme à un autre homme. L’intuition par laquelle j’accueille une personne dans ma vie ne peut être la même que la distanciation à laquelle le cœur est aveugle entre deux hommes. Quelles sont les conséquences de ce concept dans la sphère du religieux ? Scheler place la personne dans une sphère supra-humaine et supra-mondaine.

« Mais *ce* centre, d’où l’homme accomplit les actes par lesquels il ‘objective’ le monde, son corps et son âme (Psyché), ne peut pas être lui-même une ‘partie’ de ce monde ; il est donc impossible de lui assigner une place dans l’espace ou dans le temps, - il ne peut être rattaché qu’au *principe* le plus élevé de la *réalité*. *Ainsi l’homme est-il l’être supérieur à soi-même et au monde* »⁵⁷.

3 - Divinisation

Au niveau religieux, un Moi qui serait esprit et corps, qui verrait l’esprit dans les autres et qui est donc plus qu’un homme, comment Scheler le conçoit-il ? Cette intuition peut-elle dépasser le corps, ou la disparition du corps ? L’intuition affective ne se rapporte pas uniquement au corps. Il est évident qu’un mort qui survivrait à la mort doit dans un premier moment être connu dans sa part corporelle et dans un dernier moment devenir souvenir dans sa part spirituelle. Un Moi aimé est certainement un Moi qui survit à sa mort puisqu’il demeure intact par rapport à celui qui l’aime. « Tu deviens responsable pour toujours de ce que tu as apprivoisé »⁵⁸. Chaque amour se donne comme éternel.

Rien d’étonnant de trouver dans la langue française une expression comme : on manque d’esprit. Avec Scheler et ce nouveau concept d’esprit, apparaît une nouvelle vision certes religieuse mais surtout portant des conséquences sur son anthropologie, avec la notion d’intelligence émotionnelle, l’intelligence du cœur n’étant pas celle du cerveau. Si nous admettons que Dieu est poussé par son amour pour la création et pour ses créatures et

⁵⁶ DE SAINT-EXUPÉRY Antoine, *Le Petit Prince*, *Op. Cit.*, p. 16.

⁵⁷ SHM, p. 63.

⁵⁸ DE SAINT-EXUPÉRY Antoine, *Le Petit Prince*, *Op. Cit.*, p. 88.

si nous acceptons alors que l'homme qui reconnaît cet amour le vit entièrement et le partage avec quelqu'un d'autre, alors nous concevons une possibilité de divinisation de certaines personnes capables de s'élever dans leur humanité au stade d'aimer. Aimer n'est pas un qualificatif humain. Avec Scheler, ce n'est pas comme dans l'amour habituel où la personne aimée semble sacrée, c'est justement l'homme aimé par Dieu et alors aimant un autre homme qui est sacré. L'homme aimant est divin et humain. L'homme aimé est divin et humain parce qu'aimant lui aussi et non pas parce qu'un autre l'aime. L'amour lui-même paraît alors divinisateur puisqu'il assure une communication entre le divin et l'humain qui se rencontrent en son sein. D'un côté, le divin est caractérisé par la valeur la plus haute et qui est celle du sacré et de l'autre, l'humain est caractérisé par son éthique qui tend vers le sacré. L'homme amoureux est toujours plus que ce qu'il est. Une fois ouvert à l'amour divin, l'homme enrichit son schème éthique et partage le sacré avec le divin et se trouve *librement forcé* de faire le bien ou d'aimer. C'est à ce stade-là que l'homme n'est plus qu'homme, mais devient une personne. L'interrogation que nous avons ne porte pas sur l'être aimé mais sur cet être qui aime.

Où se situe l'amour ? Selon Scheler, l'amour de Dieu appelle une réaction humaine. L'homme par sa réponse aime à la fois Dieu et ce que Dieu aime. L'amour de l'autre se situe dans ce rapport à Dieu. Un homme non croyant peut-il aimer ? Peut-il être éthique ? L'essence du bien, qui est l'amour des autres créatures, est bien la conséquence ou même la reconnaissance immédiate de l'amour divin. L'amour est essentiellement chrétien avec Scheler. D'ailleurs, dans un questionnement hypothétique, Scheler ramènerait l'éthique moderne laïque à une laïcisation de valeurs religieuses au fond, mais laïques en apparence. N'oublions pas que pour le philosophe allemand le sacré est la valeur de laquelle toute valeur puise son existence. Sachant que chaque religion ramène son propre schéma éthique, Scheler affirme qu'« Une volonté morale (parfaite) sans référence à Dieu est une impossibilité objective »⁵⁹.

⁵⁹ SCHELER Max, *Vom Ewigen im Menschen*, I. Band : Religiöse Erneuerung, Leipzig, 1921, p. 633, cité in HÄRING BERNARD, *Le Sacré et le Bien, Religion et moralité dans leur rapport mutuel, Op. Cit.*, p. 190.

Qu'est-ce qu'une personne au sens Schelerien du terme ? C'est l'être créé par amour et qui reconnaît cet amour. La reconnaissance de l'amour divin est obligatoirement une réciprocité de cet amour et un élargissement du rapport *moi-Dieu* vers un rapport *moi-les êtres aimés par Dieu*. Une personne est l'amour partagé, d'ailleurs l'amour Schelerien est nécessairement partagé. La personne ne décide pas d'aimer Dieu ou de ne pas l'aimer. L'amour est spontané et oppose deux sujets, alors que la volonté oppose un sujet et un objet inégal l'un par rapport à l'autre. « La volonté s'efface fortement devant l'amour »⁶⁰.

D'ailleurs, Scheler propose que toute volonté du mal puisse disparaître face à une donation d'amour, au nom du principe de réciprocité duquel il dote l'amour. C'est une qualité religieuse certes, mais que Scheler place au sein de l'éthique intime du vécu amoureux. S'il s'agit d'un être éthique, un homme méchant peut-il aimer ? Ou peut-il être aimé ? Il peut être aimé parce que selon Scheler, dans une note de bas de page, « nous n'aimons ni ne haïssons les valeurs et les idées de valeurs en tant qu'objets autonomes ; nous n'aimons et haïssons que ce qui a une existence concrète »⁶¹. Cet amour sacré est-il consacré uniquement aux êtres bons ? Ce questionnement engage la réflexion dans l'éthique et dans le champ de l'amour en particulier puisqu'il véhicule des valeurs. Un homme méchant est un homme non pas indifférent à la société mais plein de haine contre le monde social, il fait le mal, et de ce point de vue, son évolution sociale n'est point *bonne*. Son rapport au monde est mis en doute, donc par enchaînement transitif, si son rapport au monde n'est pas ouvert, c'est qu'il ne vit pas l'amour éthique avec quelqu'un d'autre. Personne ne reconnaît en lui sa vocation et il ignore celle des autres, son échec social résulte nécessairement de son échec à vivre l'amour éthique. Un homme méchant n'aime pas et ne peut pas être aimé. Mais Scheler va plus loin, il affirme un rapport de cause à effet allant du manque d'amour donné à une personne qui fait d'elle un être méchant. L'amour engage la société entière dans la bonté, mais si la méchanceté domine, la société n'en est pas moins coupable. Le philosophe allemand parle d'une

⁶⁰ *Ibid.*, p. 182.

⁶¹ MÉTRAUX Alexandre, *Max Scheler ou la phénoménologie des valeurs*, *Op. Cit.*, p. 144.

« faute morale collective et un mérite moral collectif, une faute et un mérite imputables à la communauté morale de personnes comme telle, c'est-à-dire considérée comme représentant quelque chose de plus que la simple somme de valeurs des êtres individuels qui la composent »⁶².

Comme le méchant a un mauvais rapport avec son monde, le monde a un mauvais rapport avec lui. Mais d'après Scheler, si le méchant est méchant, si son système éthique n'a pas évolué au sein d'une société, c'est parce qu'il n'a pas trouvé d'amour. Nous pouvons comprendre cette situation suivant le conte *Frankenstein*, où le savant qui crée un être le rejette et crée par là un criminel. La société peut certes créer des méchants. En même temps, nous avons un sujet méchant, comment il l'est devenu ? Laissons cette analyse à la psychanalyse. Dans une société donnée qui n'a pas aimé un être, nous avons l'émergence d'un être méchant, que faire avec cet être ?

La solution serait-elle de l'aimer ? Qui va aimer un être qui ne veut s'ouvrir aux autres que par le mal ? Comment peut-on aimer un être qui n'ouvre pas les yeux spirituels à l'autre ? Même si la société forme des méchants, la société semble impuissante face au résultat irréversible. Mais si dans l'amour, l'homme élargit le schème de ses valeurs, un espoir demeure pour tous de *tomber amoureux ou sur la bonne personne*, comme l'exprime si bien la langue française, mais si et seulement si, cet être accepte de s'ouvrir au monde, de recevoir et de donner. Par définition, un méchant ne peut pas aimer, on ne peut l'aimer non plus. Mais comme tout évolue, le méchant peut évoluer s'il a la chance d'être envahi par l'amour divin communiqué par le regard du cœur d'un homme. Là est la preuve d'une possibilité d'une repentance. L'amour de Dieu mène à l'amour des hommes, mais l'amour des hommes mène également à l'amour de Dieu. Et si Scheler affirme que la raison de méchanceté est la société, c'est justement pour ne pas dire que la méchanceté existe dans son schème de valeurs donc c'est méthodologiquement pour sauver l'intuition humaine d'une prédestination vers le mal. Dire que le schème d'un méchant inclut sa méchanceté serait dire que le choix de son monde et de son partenaire qui est guidé par son schème de valeurs est déterminé dans la direction du mal. Mais dire que le caractère de méchanceté est

⁶² NFS, p. 229.

acquis faute d'amour, c'est affirmer que l'amour peut le sauver de cet aveuglement et peut lui élargir le schème de valeurs vers plus de positivité.

Scheler comprend la complexité du concept d'amour et rapporte l'exemple d'un homme qui se hait. Insistons sur le fait que c'est un exemple et non pas une théorie que Scheler donne.

« il est des cas où la haine d'un homme pour lui-même fond aux paroles d'amour qu'on lui adresse et se transforme en amour réciproque pour celui qui lui parle en l'aimant, ainsi que pour lui-même (...) Toutes les fois qu'un homme, au lieu de se haïr, s'aime, son amour doit être partagé : c'est là une des formes que peut revêtir l'amour d'autrui »⁶³.

Le seul critère pour la réciprocité de l'amour est l'amour lui-même. Un amour gratuit se trouve récompensé. L'amour peut effectivement sauver un être de son asocialité. Une thérapie par l'amour peut se faire surtout quand les études psychanalytiques montrent des résultats de réussite sociale dans le cas d'enfants aimés et d'échecs par rapport aux enfants qui n'ont pas grandi dans l'amour. Nous faisons cette remarque à titre indicatif, pour peser la modernité de telles affirmations dans lesquelles l'amour jouerait un rôle dans la formation du Moi mais également d'une communauté de Moïs, la société. Si nous réussissons notre vie grâce à l'amour, pouvons-nous attendre de l'amour une réussite à un niveau métaphysique ? Réussissons-nous ou surmontons-nous notre mort grâce à l'amour ?

Si pour Scheler, l'esprit qui se meut dans l'homme et qui en fait une personne est éclairé par l'amour divin et se dirige vers le monde par amour, c'est que la personne humaine est appelée à la transcendance de sa condition humaine. Scheler redonne sa valeur au sacré, une valeur qui lui appartient phénoménologiquement dans la mesure où le Moi qui aime l'autre reconnaît le sacré en lui et l'aime en tant que personne comme lui, il l'aime dans sa condition d'être-sacré. L'amour évolue entre deux êtres-se-transcendant.

⁶³ NFS, p. 233.

« (...) privé de la transcendance, le sacré ne peut mener qu'au sacrilège, au meurtre (...), à la tyrannie (...), à l'autodestruction (...) le nihilisme se révèle alors la religion d'un temps sans religion mais voué à la possession, terroriste parce que terrorisant : le XIXe siècle vide le siècle de l'immortalité (...) »⁶⁴.

Nous voyons que le statut de personne élève l'homme au stade d'individualité qui se fond avec le général (divin) sans perdre son identité mais en gagnant par la participation au divin.

⁶⁴ COLOSIMO Jean-François, « Ressusciter le Christ ». in *Le Magazine littéraire*, numéro 495, mars 2010, p. 80.

DEUXIÈME PARTIE

LA SURVIE DE LA PERSONNE SCHELERIENNE

Nous voyons bien que la survie des êtres aimés semble évidente au niveau de l'être aimant. La foi, l'amour, l'imagination, l'attachement, appelons cette survie une survie par le souvenir. Par l'amour, nous dépassons la mort de l'être aimé. Ce dépassement paralyse parfois la personne vivante qui vivait un processus de connaissance, d'évolution et de sentiments et qui voit s'arrêter ce mode de vie et sa propre identité supposée évoluer avec l'autre. Mais malgré la disparition apparente de l'être aimé, ce qu'en garde l'être aimant peut changer sa propre identité. « Nous sommes passés de la mort à la vie, parce que nous aimons nos frères » (1 Jn 3, 14). Si un Moi A aime un Moi B, que le Moi B soit mort ou disparu n'a aucun égard aux sentiments ou à la foi. Au contraire, la mort est perdue grâce à l'amour. Cette idée peut aller de la structure la plus simple (on essaie de construire au nom de l'amour sachant que tout va mourir après quelques années) à la structure la plus complexe (on se martyrise au nom de l'amour).

Maintenant que nous avons examiné les concepts fondamentaux établis par Scheler pour parler de l'amour, de la logique dans laquelle il s'installe et de l'identité émergente et individuant tout un chacun, la personne, nous sommes prêts à penser philosophiquement une possible survie de cette personne, si on examine de près le rapport entre la phénoménologie et la métaphysique dans un premier moment pour évaluer le rapport à l'être aimé disparu à travers le souvenir et le rapport à l'être aimant dans une phénoménologie chrétienne. Dans un deuxième moment, nous partirons de cette phénoménologie métaphysique pour comprendre l'opposition amour et mort, en proposant une analyse de la survie de la personne, expliquée ultérieurement par le déploiement de l'amour et des valeurs selon le schéma hiérarchique Schelerien pour tracer enfin un schéma évolutionniste chrétien du vécu. Cette recherche doit aboutir dans un dernier moment à un schéma cosmologique où la survie est évidente. Dans ce schéma que nous allons définir comme panenthéiste, nous parviendrons à analyser l'inconscient enfantin judéo-chrétien dans lequel la phénoménologie de la survie par l'amour trouve place. À titre d'illustration, nous choisirons un conte de fées.

Chapitre 1 : Phénoménologie et métaphysique

Nous analysons donc dans cette dernière partie le vécu de l'être aimant. Dans sa phénoménologie, Scheler place l'éthique à l'origine du vécu. Dans un langage commun, des hommes seraient capables de faire des actes que d'autres, ontologiquement ne feraient pas. Qu'est-ce que la phénoménologie pour Scheler ? Ce n'est pas une méthode tel que propose Husserl, pour découvrir comment la conscience pense le monde. Scheler rapporte la phénoménologie à une « attitude de vision spirituelle »⁶⁵. D'abord, c'est une attitude donc un vécu dans son immédiateté et cette immédiateté relève de ce qui est plus qu'humain. Il remplace alors l'idée de l'essence des choses par le concept de valeurs qui serait originaire, qui fonderait et transparaîtrait à travers le vécu. La vision de laquelle il parle n'est pas la médiation de la conscience mais l'immédiateté de l'intuition. L'humain est voué à ce qui est religieusement supérieur, l'esprit. Nous retrouvons ainsi la connaissance intuitive de la personne, qui est qualitativement différente de celle de l'homme.

Quelle est la place de Scheler dans la phénoménologie moderne ? Que peut-il apporter de neuf à ce cadre qui se veut scientifique puisque normatif mais qui se donne comme moral et subjectif se rapportant à l'immédiateté de l'amour ? Si la théologie, l'éthique, la sociologie et l'anthropologie lui ont accordé des lectures, que doit en faire la phénoménologie moderne ? Pour la phénoménologie Schelerienne en tant qu'examen de la donation des *a priori* de choses originaires, cet *a priori* est la donation elle-même en tant qu'acte de donation. Cet acte est éthique et passe par l'amour. L'origine de l'amour étant une donation divine, les sphères religieuse et éthique se concilient dans une phénoménologie des valeurs de laquelle peut puiser la phénoménologie moderne. D'abord,

⁶⁵ Max Scheler, *Selected Philosophical Essays*, « Phenomenology and the Theory of Cognition », trans. David Lachterman, Evanston, Northwestern University Press, 1973, p. 137.

qu'est-ce que la phénoménologie Schelerienne ? Il s'agit d'une vision spirituelle, c'est-à-dire que la personne en qui réside l'esprit, caractère spécifiquement humain, suspend le réel pour voir l'essence des choses et les actes intentionnels qui dépassent ce réel, l'esprit étant également ce caractère qui accorde au Moi le transcender du réel.

« Par l'acte d'idéation les modes essentiels et structures formelles du monde sont saisis. (...) la réalité est suspendue. Comme l'Esprit est essentiellement capable de suspendre la réalité, (...) la personne comme manifestation finie de l'Esprit est marquée principalement par le détachement factuel du corps. (...) c'est le spirituel dans l'homme qui lui rend possible de s'élever au-delà des besoins immédiats du corps, de la sensibilité, de la vie et de l'entourage »⁶⁶.

1 - Le souvenir de l'être aimé

Examinons dans un premier moment le vécu de la disparition de l'être aimé, qui demeure sous forme de souvenir. Pour qu'il y ait souvenir, une présence doit précéder ce qui va en devenir le souvenir. Le rapport au souvenir n'est pas le même que celui du vécu présent. Mais la qualité du souvenir diffère selon l'intensité des sentiments et suivant ces sentiments, le rapport à un être aimé fait demeurer l'être aimé en tant qu'être aimé. Comme l'être disparu est mort, il n'évolue plus. Mais son souvenir qui est la figure sous laquelle il est présent évolue suivant l'être vivant qui se rapporte à lui.

« (...) l'esprit 'idéifie' la vie ; mais seule la vie peut donner le branle à l'esprit et lui conférer une réalité effective, et cela depuis la plus simple amorce d'acte jusqu'à l'accomplissement d'une œuvre à laquelle nous attribuons une signification spirituelle »⁶⁷.

Avant le souvenir, la présence est nécessaire, donc le corps forme ce souvenir. Mais à partir du moment où un souvenir s'est formé, le souvenir prend corps et devient cet être disparu. L'être disparaît mais son souvenir demeure. Changeons le vocabulaire, ne disons pas *demeure*, mais choisissons *se demeure*, dans le sens où il reste à faire suivant l'être vivant donc suivant le corps qui reste. Dans cette perspective, le corps est essentiel dans la mesure où il porte la possibilité de la survie.

⁶⁶ EMAD PARVIS, "Person, Death, and World", in FRINGS Manfred S. (ed.), *Max Scheler (1874-1928) Centennial essays*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1974, p. 63.

⁶⁷ SHM, p. 101-102.

Au nom de la vérité de l'amour, nous admettons la survie d'un être aimé sous forme de souvenir ou photographies. Le résidu qui reste est ce que l'être aimant en fait, il peut lui changer son image, oublier certains traits au détriment d'autres, créer un nouveau personnage... N'oublions pas que le Moi est totalitaire. D'ailleurs, une des expressions du totalitarisme du Moi est le choix conscient ou inconscient (la notion étant discutable) d'oublier ou de se souvenir de moments particuliers, de personnes dans des situations sélectionnées suivant la grille amour/haine. D'après Scheler, cette grille opérant avant toute médiation par l'intellect, ce choix reste intuitif.

Le problème que nous cherchons à résoudre et que Scheler nous semble avoir remarqué est la forme sous laquelle demeure l'être aimant. Que peut-on en dire en interrogeant les textes de Scheler ? Notre auteur parle de

« L'effort incessamment renouvelé pour devenir toujours davantage un homme en ce sens là, l'humanisation, qui est en même temps déification de soi par soi ainsi que participation à l'accomplissement de l'idée divine (...) »⁶⁸

Ainsi, si l'être aimé survit dans le souvenir, l'être aimant survit parce qu'il aime et l'amour ne dépend point du corps mais de la sortie de soi vers l'autre.

« Peut-être arrive-t-il par hasard que mon amour disparaisse en vertu d'une logique interne, à l'instant précis où je meurs. Mais que je meure, cela n'affecte en rien le sens de tous les actes d'amour et de haine s'adressant à une personne ; cela ne modifie nullement tous les rapports simplement possibles, qui peuvent entrer dans la signification de l'amour »⁶⁹.

2 - Le schéma phénoménologique chrétien

Si comme Victor Hugo l'affirme, « S'il n'avait pas quelqu'un qui aime, le soleil s'éteindrait »⁷⁰, nous écrivons ce mémoire au sujet de cette personne qui aime et non pas au sujet de la personne aimée, pour que nous puissions nous réveiller demain sous un soleil lumineux. Pour parler d'amour, nous aborderons le côté religieux et éthique de Scheler,

⁶⁸ HH, p. 132.

⁶⁹ MS, p. 62.

⁷⁰ HUGO Victor, *Les Misérables*, GF-Flammarion, 1967, t. II, p. 465 cité in BLONDEL Éric, *L'Amour*, Corpus, GF Flammarion, 1998, Paris, p. 164.

pour parvenir à définir le cadre cosmologico-religieux dans lequel il se situe et grâce auquel nous placerons l'amour avant, durant et après le vécu. Dans cette recherche, nous serons portés au moment final d'aborder l'amour tel que nous l'avons connu, dans les contes de notre enfance. Nous projetons dans ce présent travail d'évaluer la pensée de Scheler en tant que phénoménologie de la survie passant par le moment amoureux. Dans sa prétendue phénoménologie de la survie, Scheler propose deux moyens pour la survie, le souvenir pour la survie de l'être aimé et le concept qui nous intéresse le plus dans ce travail et qui est l'essence même de l'amour qui immortalise l'être aimant en tant que maillon dans une chaîne évolutionniste éthico-religieuse.

Si nous utilisons des remarques religieuses pour expliciter le fondement métaphysique de sa pensée, Scheler n'est pas moins phénoménologue que d'autres. D'abord, insistons sur ce qu'est la phénoménologie. Husserl reconnaît lui-même qu'il n'y a pas d'unique manière de faire de la phénoménologie. De plus,

« Le domaine d'objets de la phénoménologie – la classe de tout ce que le phénoménologue en tant que phénoménologue reconnaît comme existant, ou encore la classe de tous les objets dont il faut assumer l'existence pour que toutes les vérités phénoménologiques soient vraies – est exclusivement la conscience et toutes ses composantes réelles. Ce qu'on peut résumer plus simplement en disant que tous les objets de la phénoménologie sont des vécus. *Vécu* est un terme générique pour désigner ce qui est immanent. Tout vécu est immanent et tout objet immanent est un vécu »⁷¹.

Scheler se rapporte effectivement au vécu du cœur, le cœur étant l'organe phénoménologique qui accueille le monde suivant la grille de préférence ou de répulsion. Le phénoménologue fait un travail métaphysique en prenant pour vérité des choses qu'il attribue à l'essence des choses. Nous ne critiquons point la phénoménologie comme invalide mais nous affirmons que le même principe de foi tient au sein de cette science qui pose comme vraies des choses qui ne le seraient pas dans un autre système de pensée. Il suffit de voir les courants contradictoires qui puisent leur validité de la phénoménologie

⁷¹ SERON Denis, « Métaphysique phénoménologique », *Op. Cit.*, p. 11.

pour comprendre que métaphysique et phénoménologie ne sont pas étrangères l'une à l'autre.

« L'analyse phénoménologique nous fait voir le monde non pas tel qu'il est, mais tel qu'il apparaît 'dans' la conscience. Elle nous fait pénétrer dans une sphère purement phénoménale où nous n'avons plus affaire à des objets proprement dits, mais à des sens noématiques et à leurs caractères phénoménaux »⁷².

Nous procéderons par un tâtonnement de la pensée d'un philosophe français moderne qui, croyons-nous, relit la théorie d'amour chez Scheler et nous aide à l'examiner dans son angle phénoménologique. Marion est un phénoménologue moderne qui pousse la suspension du monde vers un reste divin. Un phénoménologue peut donc reconnaître la présence divine sans pour autant être théologien. Comme selon notre démarche épistémologique qui était notre point de départ, Marion réfute « l'oubli du *philein* dans la philosophie » en déclarant que

« C'est pourtant un fait historique que le destin de la philosophie a été pendant des siècles lié à la question du *philein*, chez les Grecs, chez les Chrétiens, et en un sens chez les Chrétiens néo-grecs des XIVe-XVIe siècles »⁷³.

Une mention de certains traits de l'analyse de Marion permettrait d'éclaircir la pensée Schelerienne comme phénoménologique. En effet, pour le philosophe français, tout comme pour Scheler, l'amour est un point de rencontre entre le divin et l'humain. En rapprochant la jouissance mystique de la jouissance érotique, Marion s'explique en disant que

« L'amour garde toujours un seul et même sens. L'amour fixe le seul concept qui ne soit pas analogique ; tous les autres sont soumis à l'analogie : l'Être, le Bien, le Beau, le vrai, selon le principe que si grande soit la ressemblance entre Dieu et la créature une plus grande dissemblance doit toujours y être repérée. Ce principe n'admet qu'une exception : l'amour »⁷⁴.

⁷² *Ibid.*, p. 12.

⁷³ MARION Jean-Luc, "L'Amour", in *Le Philosophoire*, Laboratoire de Philosophie, Paris, Numéro 11, Septembre 2005, p. 6.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 9.

Le vocabulaire religieux se trouve investi dans la pensée de Marion et ceci par respect pour l'histoire du concept d'amour. Finalement, le christianisme et la 'parabole du bon samaritain' introduisent au monde le concept d'amour gratuit, d'amour dénué de tout intérêt et ne demandant aucune réaction ou remerciement. L'amour semble être le prétexte de diviniser l'homme et de donner à sa vie et à sa mort une signification plus large qui dépasse le moment du vécu présent des situations. D'où l'insistance sur le principe de foi qui semble diriger tout rapport amoureux. Marion rappelle évidemment que

« La foi est requise pour aimer à plusieurs titres. Premièrement parce que, si l'amour ne relève pas du principe de raison suffisante, il se trouve toujours en situation de refuser l'entropie. (...) »

Le deuxième motif résulte de ce que l'amour, en tant qu'univoque et s'il ne choisit pas entre l'érotique et l'éthique, entre le sol temporel et son aspiration à l'éternité (...) présuppose que son accomplissement et sa plénitude se jouent dans un rapport d'individu à individu à jamais. L'amour nie l'universel et nie la contingence. (...) Le troisième motif tient à la dimension nécessairement eschatologique de l'amour. (...) Cette flèche temporelle de l'eschatologie, qui fait que chaque instant pourrait être le dernier et reste gouverné par l'accomplissement final, ceci impose la foi »⁷⁵.

Cette foi en la relation qui dure est la même que celle qu'on a en un Dieu qui nous jette sur cette terre, seuls et démunis mais remplis de son amour auquel on croit sans preuve et sans raison. La foi est un principe qui justifie une confiance en un rapport amoureux que nous vivons avec un autre Moi, avec pour seule arme de prévision la foi de ne pas être déçu.

« L'individuation ne peut ici tenir que par la foi, au sens de la *fides*, de la confiance, donnée de l'un à l'autre. La foi comme la prise de risque, mais surtout et d'abord comme la confiance face à face »⁷⁶.

Examinons cet amour dans la temporalité. Pour le phénoménologue français, l'amour exprimé dans la parole est toujours dans l'avenir. Toute parole amoureuse en réponse à la déclaration amoureuse initiale dépasse le moment présent. L'amour est donc voué à l'après-présent.

⁷⁵ *Ibid.*, p. 12-13.

⁷⁶ *Ibid.*, p. 13.

« (...) si je dis ‘je t’aime’, je le dis dans un instant présent et si l’autre me répond par bonheur ‘je t’aime, moi aussi’ (ou inversement), il le dit dans l’instant déjà suivant. (...) le temps qui passe offre son seul champ à l’amour, donc le remet à chaque instant en cause. (...) L’amour vit eschatologique dans son essence même. Sa temporalité s’extasie vers l’avenir. (...) Aimer exige de donner un avenir à autrui, l’avenir que je n’ai pas moi-même »⁷⁷.

Pour Scheler, cet avenir que les deux partagent nous semblerait relever de l’éternité. Rien ne prouve la fin d’une personne après sa mort. La relation s’arrête certes, mais la personne demeure.

Sur un plan épistémologique, la phénoménologie de Marion ne garde pas le silence. Pour lui, comme l’autre se donne le moins parmi le reste des phénomènes, l’amour lui permet de se donner toujours plus que les autres et plus qu’avec les autres.

« Je peux toujours en attendre plus de lui. Son crédit phénoménal va à l’infini. (...) Autrui – ou ce avec quoi on n’en a jamais fini. Aimer quelqu’un exige donc de décider que c’est avec celui-ci et nul autre qu’on n’en a jamais fini et que je veux faire donner tout ce qu’il a à montrer »⁷⁸.

3 – Esquisse phénoménologique de la survie

Ce dépassement de la notion de mort n’est pas étranger à la phénoménologie. En effet, Patočka reconnaît l’impuissance qu’a l’homme à admettre sa disparition totale. Ceci nous servira comme simple exemple illustratif de l’idée principale de Scheler, dans laquelle il serait d’accord avec le phénoménologue tchèque qui affirme, interprétant Husserl, que

« (...) s’endormir n’est pas périr, disparaître dans le rien absolu. (...) Au point de vue de la phénoménologie, on ne peut exclure ni la réincarnation ni la résurrection dans un monde personnel purement intérieur.

La seule chose qui soit impensable, c’est la disparition totale »⁷⁹.

⁷⁷ *Ibid.*, p. 14-15.

⁷⁸ *Ibid.*, p. 17.

⁷⁹ PATOČKA Jan, « Les fondements spirituels de la vie contemporaine », in *Études phénoménologiques*, tome I, numéro 1, 1985, p. 85.

Suivant Patočka, nous procéderons par l'acceptation de la métaphysique dans un cadre phénoménologique. En effet, comme le philosophe tchèque l'indique, aucun philosophe n'a pris au sérieux l'examen de la forme sous laquelle le mort reste dans le monde. Patočka, selon nous, exagère puisque l'idéalisme allemand n'a pas laissé tomber ce problème, Schelling a écrit une œuvre sur la question après la mort de sa femme, mais nous n'aurons malheureusement pas la chance d'élaborer plus largement cette question et nous nous limiterons donc à la seule mention de la théorie du philosophe tchèque. D'après Patočka, la mort d'un Moi rompt la réciprocité avec ce Moi. Ce qui reste de lui est ce qu'on en garde comme souvenir, mais il n'est plus capable de nouvelles possibilités ou de futurs projets.

« Bien que l'horizon d'une possible expérience empathique des possibilités révolues du mort demeure essentiellement présent, le mort est pour nous au premier chef ce qu'il fut pour nous »⁸⁰.

L'affection peut nous lier à un mort, mais la réciprocité qui a disparu empêche ce rapport de se renouveler puisque l'un des partis est figé dans le temps (et l'espace d'ailleurs). Un trait unique permet alors de reconnaître un être qu'on aime d'un autre. Patočka rappelle l'exemple que Merleau-Ponty donne du footballeur qu'on reconnaît au seul mouvement de pied.

« C'est quelque chose d'analogue que laissent dans l'esprit ceux qui s'en vont. Ce qui y reste grave le plus souvent et le plus longtemps, c'est un trait caractéristique qui contient implicitement toute l'essence individuelle du disparu : le regard, la voix avec son accent, la démarche, le port de la tête »⁸¹.

Le mode selon lequel le mort est est celui de « l'absence définitive »⁸² mais le phénoménologue tchèque laisse une place à l'espoir dans une survie des rapports entre les hommes en parlant de l'impact que laisse une personne qui compte pour nous, que ce soit à un niveau affectif amoureux ou détestable, ou historique, ou intellectuel,...

⁸⁰ PATOČKA Jan, « Phénoménologie de la vie après la mort » (1967), *Op. Cit.*, p. 149.

⁸¹ *Ibid.*, p. 150.

⁸² *Ibid.*, p. 151.

« Il se peut en effet que beaucoup de ce que fut le disparu ne soit actualisé que par moi, ultérieurement. Il se peut que son être devienne pour moi une impulsion vers du toujours nouveau en me faisant réaliser plus profondément ce que son existence signifiait et signifie encore, en me faisant m'exposer encore et toujours à la mise en question qu'est cet être pour moi »⁸³.

Nous voyons bien l'interconnexion entre le disparu et « moi » qui peut faire de lui une présence malgré son absence. Nous chercherons en effet à examiner ce lien entre le mort et la personne qui tient à ce mort. L'amour non en tant qu'affect mais en tant que vécu immédiat avec le disparu justifie donc cette trace que laisse le disparu dans son absence définitive. Nous comprendrons donc à partir de ce schéma de nécessité entre survie et amour une lecture de la pensée Schelerienne comme phénoménologie de la survie par l'amour.

⁸³ *Ibid.*, p. 156.

Chapitre 2 : L'amour *versus* la mort

Ces thèmes que nous analyserons plus profondément pour comprendre Scheler imposent un questionnement au sujet de sa pensée. Nous voyons bien la connexion qui va de soi, pour un phénoménologue croyant, entre l'amour originaire de cette évolution à deux et l'amour comme point d'arrivée jamais atteint, mais toujours en cours d'accomplissement. Si l'amour se pose comme dernier (bien qu'il ne le soit pas nécessairement) et s'il va du fond du sacré vers plus d'amour, nous pouvons nous demander si sa fin correspondrait à une fin du monde comme création de Dieu. En d'autres termes, l'homme peut-il survivre à la mort par l'amour unique éternel ? Peut-on dire qu'on évite la mort par l'amour si par essence l'amour va du sacré et ne finit jamais? Ceci peut compléter le vécu amoureux qui va jusqu'au sacrifice du martyr par amour. Nous pensons que Scheler conçoit l'amour comme preuve de survie et non comme moyen pour mourir. Nous nous interrogerons sur le rapport entre l'amour qui serait originaire et qui formerait le premier rapport immédiat intuitif au monde et la mort que Scheler ramène à un vécu essentiel à l'homme et qu'on connaît par une « certitude intuitive »⁸⁴. Dans cette recherche, nous partirons d'une intuition que nous avons en lisant Scheler, d'une phénoménologie neuve que nous pensons vise la survie par un passage par l'amour et nous évaluerons sa validité au sein de la pensée Schelerienne, qui, d'après nous, relève du panenthéisme qui permet la conception d'une évolution organique de Dieu et de l'homme au nom de la nouveauté.

1 - La survie de la personne

Tout amour est donc fidèle, éternel et intelligent (dans la mesure où la dimension de connaissance de la vocation de l'autre n'est pas de l'ordre du sentiment d'appréciation mais aussi de l'ordre du savoir). La vocation d'une personne est son essence la meilleure qui se

⁸⁴ EMAD Parvis, "Person, Death, and World", *Op. Cit.*, p. 68.

donne à l'apparaître dans l'amour. L'amour est un monde et y engage plusieurs mondes, celui de l'être aimé, de l'être aimant, de leurs mondes respectifs et du monde dans lequel ils évoluent. Dans son œuvre sur la mort et la survie⁸⁵, Scheler compare les européens à qui il faut prouver la survie, aux croyants aux sagesse extrême-orientales à qui il faut prouver la mort et qui vivent constamment le

« (...) sentiment toujours présent d'être entouré par les morts qui continuent de vivre, une perception immédiate de leur efficacité et de leur intervention dans les affaires quotidiennes et dans l'histoire »⁸⁶.

L'amour ne s'arrête pas au moment de la mort, s'il s'agit d'un moment parmi les autres. La manière de vivre l'amour dépend alors de la foi en la survie, qui dépend, à son tour, de la manière de vivre la mort. Si la mort est la fin, alors la mort de l'être aimé est la fin de l'amour. Mais si la mort n'est qu'un passage vers l'éternité, alors l'amour demeure vivant. Si l'amour émane du sacré, comment concevoir sa disparition ?

« Telle qu'elle apparaît dans cette certitude [intuitive], la mort n'est pas située à la fin réelle de la vie (...) mais la mort, au contraire, accompagne la vie tout entière à titre de partie intégrante de tous ses moments »⁸⁷.

Scheler travaille le concept de mort comme toujours là. Nous partons de cette idée pour mieux évaluer le rapport qu'il établit entre l'amour d'une personne et sa mort ; pour ce, sa conception anthropologique joue un rôle essentiel. Si l'on se réapproprie le concept de mort comme surgissant à tout moment, alors nous pouvons accepter la possibilité d'envisager une survie, surtout la survie de l'être aimé. Si Scheler redéfinit l'amour comme entité provenant du sacré, s'il redéfinit la personne qui est l'être aimé comme étant plus que son corps, alors que son corps disparaisse ne doit pas signifier sa propre disparition. Ne peut-on pas penser à quelqu'un et vivre comme s'il était là ou comme si l'on le rejoindra un jour ? Ne peut-on pas revivre un événement grâce au souvenir pur ?

⁸⁵ MS

⁸⁶ *Ibid.*, p. 15.

⁸⁷ *Ibid.*, p. 34.

D'abord, qu'est-ce qu'une personne pour Scheler ?

« La personne, c'est la substance à laquelle se rattachent tous les actes qu'accomplit un être humain ; inaccessible à la connaissance théorique, elle ne nous est révélée que par l'intuition individuelle »⁸⁸.

Voilà un déplacement épistémologique qui justifiera plus tard la disparition de l'homme comme incertaine et sa survie comme évidente. C'est uniquement par savoir intuitif qu'on a accès à une personne. Cette intuition coïncide avec l'amour (ou la haine dans un schéma amour-haine). Si l'on *intuitionne* une personne, elle est là, elle n'est pas vouée à la disparition. D'où une remise en question de la mort comme disparition de l'être qu'on aime.

« (...) la personne peut cesser effectivement d'exister quand disparaissent les phénomènes d'expression qui permettent de la comprendre. (...) mais on ne saurait trouver dans la disparition des phénomènes d'expression une raison de penser qu'elles ne survivent pas »⁸⁹.

Dans la médecine, après la mort, le corps ne disparaît pas tout de suite. Alors, pourquoi ne pas croire en une survie dans laquelle le corps tel qu'on le connaît disparaît mais la personne telle qu'on la connaît demeure ? La fiction amoureuse a recours aux fantômes qui reviennent, aux anges qui cherchent à devenir hommes pour l'amour d'une femme... Mais la réalité ne démontre pas une fin de la personne, elle ne montre que la disparition de son corps. Il reste une tombe quand même, une concrétude de l'idée de cette personne, des photographies et des souvenirs. Cet être qui était là peut-il cesser d'être si nous l'*intuitionnons* ? Que faire du souvenir de l'être aimé après sa mort ? Comment vivre l'amour sans le corps d'une personne qu'on aime ? « de même que pendant la vie ses actes s'élançaient au-delà des états du corps, maintenant [après la mort] elle transcende elle-même la ruine de son organisme »⁹⁰.

⁸⁸ NFS, p. 232.

⁸⁹ MS, p. 56.

⁹⁰ *Ibid.*, p. 72.

Pourquoi ne pas croire que puisque la personne est plus que ce comment elle s'offre aux autres, de même peut-elle demeurer en s'offrant au monde sans la dimension physique ? Les conséquences de telles affirmations entraînent des conséquences sur la définition de l'amour et de la fidélité effective après la mort. Mais comme nous nous situons à un niveau philosophique qui nous permet de relier la transcendance éthique au rapport amoureux sacré au nom de l'éternité de la vie, la fidélité s'impose éternellement. Si Scheler place comme principe essentiel de l'homme l'esprit, l'esprit étant la sortie du Moi de son Moi incarné, l'esprit peut continuer sans le mode de l'apparaître du corps.

« Si la vie est déjà un être *non-spatial* (...) et si elle est bien un être *temporel*, ce que nous nommons l'esprit échappe non seulement à l'espace mais aussi au temps. Les intentions de l'esprit *coupent* pour ainsi dire le déroulement temporel de la vie »⁹¹.

Si nous admettons que nous portons le germe d'une entité qui ne serait ni temporelle ni spatiale, alors nous pouvons discuter d'une possibilité de forme de vie qui ne se situerait pas dans l'espace du corps ni dans le temps. Puisque Scheler soulève la question de la mort pour rappeler à l'homme moderne (bien avant Heidegger) que l'homme a pour fin la mort, il essaie de rendre vivant le questionnement sur la mort donc sur la survie. Si nous admettons que l'amour se présente comme éternel, alors la mort d'un être parmi les deux amoureux ne doit pas être l'équivalent de la fin de leur amour. Nous confondons la personne et l'amour, parce que les deux sont inséparables. Dans l'essence d'une personne figure son amour. Si l'amour est infini, commencer une nouvelle relation d'amour relèverait de l'infidélité. Peut-être le cinéma hollywoodien l'exprime mieux par la phrase de Suzannah qui se justifie en disant « 'Jusqu'à l'éternité' m'a semblé trop long »⁹².

Si nous nous ouvrons plus à la question de la mort, si nous sommes appelés à revoir la mort, c'est pour parvenir à saisir un rapport qui, autrement, nous échappe. Quel est le lien entre l'amour et la mort ? En parlant de la mort de l'individu, nous pouvons objecter une survie de l'espèce.

⁹¹ SHM, p. 101.

⁹² Traduction de l'anglais "Forever turned out to be too long", dans le film "Legends of the fall", Mis en scène par Edward Zwick, 1994.

« Mieux vaudrait prendre comme type cet amour tragique des hyménoptères ou des éphémères qui meurent après la copulation, ou celui d'une fleur qui se flétrit à peine fécondée. Pour ces espèces, l'amour se réduit à son expression la plus simple : en aimant on consent à mourir, comme à une conséquence inéluctable ; l'individu devient superflu après avoir ébauché une nouvelle vie par son amour »⁹³.

La mort après l'amour serait donc la disparition de l'individu face à une permanence de l'espèce. Par l'amour, l'espèce continue par la création de nouveaux individus. Mais cette survie de l'espèce signifie-t-elle nécessairement la mort de l'individu aimant comme chez certains insectes ou plantes ? La mort individuelle est « (...) le 'sacrifice' qui cède la (seule) vie pour plus de vie et pour une vie automatiquement plus élevée. »⁹⁴

Si la mort de l'espèce peut être dépassée par l'amour d'un individu, l'amour d'un individu pour l'espèce peut-il dépasser sa propre mort (tout en évitant la mort de l'espèce)? Si un individu sauve le monde par son amour, peut-il se sauver par l'amour pour ce monde ? Rappelons que l'idée n'est pas étrange à un esprit chrétien ou provenant d'un monde mythologique chrétien qui admet que Dieu devienne humain et meure par amour pour l'homme et pour le sauver de la mort en lui accordant l'immortalité. L'amour pousserait par la procréation vitale à la mort donc à la souffrance. L'amour est un chemin menant à la mort. Mais la douleur et la mort sont dépassés dans l'hierarchie des valeurs qui placerait l'esprit à un stade élevé, par l'amour. Pour un chrétien, la mort est non pas la fin mais le début de la félicité paradisiaque. D'ailleurs,

« (...) puissant est l'amour:
Il peut arracher à la mort son butin et nous le restituer »⁹⁵.

⁹³ BIRNBAUM Henri, *L'Amour, Op. Cit.*, p. 128.

⁹⁴ SCHELER Max, "The Meaning of Suffering", in FRINGS Manfred S. (ed.), *Max Scheler (1874-1928) Centennial essays, Op. Cit.*, p. 130. (Notons le ton moral de cette vie qui serait supérieure à celle de l'individu).

⁹⁵ DE FORD Baudouin, « Le cantique de l'amour », cité in BIANCHI Enzo, *L'amour vainqueur de la mort, Commentaire exégétique et spirituel des Lettres de Jean*, traduction de Simone Rouers, Paris, Mediaspaul, 2009, p. 7.

Se sauver et sauver le monde de la mort passe nécessairement par l'amour. C'est pour cette raison qu'on oppose à la mort non pas la vie mais justement l'amour qui seul, peut renverser le schéma de disparition du corps mort au nom de la survie de la personne. « La mort qui engloutit toute chose, qui l'emporte sur la vie, trouve dans l'amour le seul ennemi qui soit en mesure de lui résister: telle est la bonne nouvelle de l'Écriture »⁹⁶.

La valeur de ces références théologiques se rapporte à la nature de la parole de l'évangile. Quand un chrétien lit dans le nouveau testament que par amour, Dieu s'est fait homme et que par amour, nous aimerons le prochain, cette parole n'est pas stérile mais performative. Une communauté chrétienne relève du social. Scheler adopte ce schéma religieux en gardant certes le principe de la foi, mais en ramenant cet amour à un préjugé intime rapportant le Moi au monde et dans un second moment à lui-même. Quel genre de survie, différent de celui de la survie de l'espèce, peut-il être conçu au niveau de l'individu qui aime ou au niveau de la personne Schelerienne ?

N'oublions pas que pour Scheler

« (...) la Personne (ou mieux, 'personnalité') est cette condition ontologique universelle et nécessaire qui fonde notre expérience de nous-mêmes et d'autres comme êtres humains intégrés »⁹⁷.

Pour un chrétien, l'être humain intégré est un être qui se prépare à une dimension métaphysique. Il n'est pas ange, mais il tente de l'être. Pour Scheler, cet être humain intégré est la personne qui conçoit le monde à partir de l'immédiateté de l'amour, non comme affect pur mais comme vécu réel du monde et du rapport à ce monde, par la préférence ou la répulsion. La personne Schelerienne étant nécessairement plus que sa propre donation, elle dépasse le stade du connu et se présente toujours comme autre. Scheler revoit la mort et le vécu de la vie comme menant à la mort pour montrer l'évidence de la survie.

⁹⁶ BIANCHI Enzo, *L'amour vainqueur de la mort*, Op. Cit., p. 7.

⁹⁷ PERRIN Ron, *Max Scheler's Concept of the Person*, Op. Cit., p. 91.

2 – Le déploiement de l'amour et les valeurs

Scheler conçoit le vécu humain comme participation au monde. D'après sa pensée, le subjectif et l'objectif se mêlent l'un à l'autre dans le phénomène de connaissance du monde. Il dépasse la dichotomie kantienne en parlant du concept de cœur phénoménologique. Plaçant hors de l'*epochè* l'ordre du cœur et mettant au fondement de tout processus de connaissance la préférence subjective intime, Scheler considère que les valeurs sont à l'origine de notre vision du monde. Ainsi, nos choix disent beaucoup sur nous.

C'est pourquoi les valeurs ne sont pas des immuabilités Platoniciennes, mais au contraire, elles existent dans un *quelque là*. D'où la valeur donnée à l'intuition, au choix intuitif à l'origine de la réflexion. La valeur est toujours la condition de possibilité d'une perception. Cette intuition non réfléchie mais originaire guide le choix amoureux et participe à la formation, à l'évolution et à la création du nouveau.

Ce nouveau peut-il disparaître ? Suivant la phénoménologie de la survie que nous tentons d'élaborer dans le présent travail, le nouveau ne disparaît pas. Il arrête d'apparaître, mais sa non-apparition est une forme d'*aletheia*. En effet, un Moi amoureux participant essentiellement au sacré et au monde peut mourir, mais il perdure en tant qu'être aimant et créant du nouveau, en tant qu'être activant sa dimension d'être-aimant.

Pour nous, suivant le schéma anthropologique que trace Scheler dans une dimension évolutionniste spirituelle, le Moi aime et devient une personne. Tout disparaît sauf la personne ou ce là qui aime, qui demeure sous la forme humaine ou sous la forme de l'espèce qui continue.

3 – Schéma évolutionniste chrétien du vécu

Si nous disons que les sphères du religieux, de la morale et de l'anthropologie se connectent au niveau de la personne qui aime, alors quelles sont les conséquences sur la vie

de cette personne qui vit l'amour divin avec les autres ? Et quelles sont les conséquences sur la mort de cette personne ?

D'où la grande problématique que nous cherchons à résoudre : l'homme aimant est-il un être fini comme les autres créatures qui n'ont pas reconnu l'amour divin ou l'amour des autres créatures ? Ou l'homme aimant partagerait-il l'amour divin ou d'une autre créature à un niveau éternel ? La question n'est pas celle de l'immortalité, mais celle de la *survie*, comme l'appelle Scheler. On évite le terme *immortalité* pour éviter le préjugé religieux sur la nature de cette immortalité et aborder la possibilité d'une forme de vie après la vie, sachant qu'il n'existe pas de preuve pour cette vie après la vie. L'homme aimant et partageant le stade du sacré avec le divin peut-il disparaître au moment de sa mort ? Nous savons que l'être aimé survit à la mort dans le souvenir qu'en garde l'être aimant. Mais l'être aimant disparaît-il avec la mort ? Sinon, comment demeure-t-il ? Sous quelle forme ? Et relativement à qui puisque seuls les êtres aimants sont ouverts à cette dimension divine ?

Si l'amour activé dans la vie quotidienne de l'homme le fait participer à l'évolution morale et si les valeurs ne sont pas transcendantes mais se trouvent dans un *quelque chose*, la pensée de Scheler peut venir se compléter dans un évolutionnisme chrétien qui prône une évolution morale qui culmine dans la rencontre des âmes qui communiquent entre elles. Teilhard de Chardin parle de « Christ cosmique » comme déploiement du point *Oméga* de l'histoire, dans laquelle les consciences communiquent. Si cette fin a lieu, nous pouvons la concevoir comme communication d'amour entre les regards spirituels desquels Scheler parle. Si Teilhard de Chardin parle d'humanisation avec une collaboration affective, Scheler lui donne un nom nouveau qui est l'amour. Ce que devient l'homme est un être aimant. Et cet être aimant est le point Omega qui ne meurt jamais.

En effet, pour Teilhard de Chardin, l'amour est examiné également outre dans sa dimension affective, dans « son dynamisme naturel et dans sa signification évolutive »⁹⁸. D'ailleurs, il ramène l'amour à ce point culminant auquel parvient le monde dans le terme

⁹⁸ TEILHARD DE CHARDIN Pierre, *Le Phénomène Humain*, Paris, Seuil, 1956, p. 293.

final de son évolution. Teilhard de Chardin évoque cette « influence ‘sentimentale’ qui vient, chez lui, sensibiliser l’intelligence et exciter, au moins initialement, les puissances d’aimer »⁹⁹. D’ailleurs, il reconnaît une place de l’amour dans son évolution des consciences. Une communication finale vient achever l’humain et cette communication est affective.

« Seul l’amour, pour la bonne raison que seul il prend et joint les êtres par le fond d’eux-mêmes, est capable, - c’est là un fait d’expérience quotidienne, - d’achever les êtres, en tant qu’êtres, en les réunissant »¹⁰⁰.

Dans ce schéma, tout comme Scheler l’indique, l’amour originairement existant et poussant l’homme à se tourner vers d’autres hommes ouvre le Moi au monde et lui assure sa fin, non comme être à disparaître mais comme être aimant et perdurant dans l’amour. La fin de l’homme suivant Teilhard de Chardin est une fin en tant qu’être-avec-autrui. Pour Scheler, la fin de la personne est cette réunion des êtres-aimant, une réunion qui, dirigée par l’amour, justifie une survie au moment de la mort. Si nous avons recours à Teilhard de Chardin, c’est parce que le penseur français a lui-même vu dans l’accomplissement du point *Oméga* les deux principes : l’amour et la survie¹⁰¹.

« Quand, dépassant les éléments, nous en venons à parler du Pôle conscient du Monde, ce n’est pas assez de dire que celui-ci *émerge* de la montée des consciences : il faut ajouter que de cette genèse il se trouve déjà en même temps émergé. Sans quoi, il ne pourrait, ni subjugué dans l’amour, ni fixé dans l’incorruptibilité »¹⁰².

Si nous affirmons une survie de la personne suivant la vision intuitive, c’est surtout parce que Scheler parle d’une participation au divin qui passe par l’esprit, lui-même passant par « ‘l’amour’ au sens le plus large ou l’acte de ‘prendre part’, qui se dépasse lui-même et transcende son être propre »¹⁰³.

⁹⁹ BURNEY Pierre, *L’Amour*, Que sais-je ?, Paris, Presses universitaires de France, 1993, p. 25.

¹⁰⁰ TEILHARD DE CHARDIN, Pierre, *Le Phénomène Humain*, *Op. Cit.*, p. 295.

¹⁰¹ *Ibid.*, pp. 299-300.

¹⁰² *Ibid.*, p. 301.

¹⁰³ FSC, p. 161-162.

Chapitre 3 : Le schéma cosmologique de la survie

L'amour n'est pas loin de la sphère du religieux, au contraire, il relie l'homme à la dimension divine dans son abstraction. Scheler indique qu'il faut s'éloigner de l'idolâtrie pour que l'âme s'ouvre à l'amour divin. Être capable de s'ouvrir à l'amour divin implique un transcender de la forme humaine et précède l'ouverture à cet amour. De même, pouvons-nous affirmer, puisque la forme importe peu, qu'il faut aimer l'autre pour ce qu'il est et non pas pour ce qu'il a pour que le regard de l'amour soit complètement ouvert. Nous ne pouvons pas nous contenter de qualités trouvées et recherchées pour parler d'amour, l'amour est pur de tout préjugé, sauf éthique parce que l'éthique est l'essence de cet amour et non pas une de ses qualités.

Nous comprenons cette différence entre l'amour pour une personne et l'amour pour un homme si nous comprenons la différence expliquée par Derrida¹⁰⁴ entre le *qui* et le *quoi*.

« est-ce que l'amour est l'amour de quelqu'un ou l'amour de quelque chose ? Est-ce que j'aime quelqu'un pour la singularité absolue de ce que quelqu'un est (...) ou bien est-ce que j'aime des qualités (...) ? »

Pour Scheler, l'amour éthique qui relie deux personnes et une personne à Dieu est un amour de *qui* et non pas des qualités... Si on devient une personne quand on aime, alors qu'est-ce qu'une personne ? Pour Scheler,

« La personne, c'est la substance à laquelle se rattachent tous les actes qu'accomplit un être humain ; inaccessible à la connaissance théorique, elle ne nous est révélée que par l'intuition individuelle »¹⁰⁵.

¹⁰⁴ DERRIDA Jacques, in « Derrida », Documentaire, Mis en scène par Kirby Dick et Amy Ziering Kofman, New York, Zeitgeist Films, 85 minutes, 2002.

¹⁰⁵ NFS, p. 232.

Scheler développe les concepts de personne, d'esprit, d'intuition et de phénoménologie dans un cadre cosmologique particulier qui justifie ses idées. Un monde dans lequel l'homme est destiné à dépasser sa condition d'homme, dans lequel Dieu évolue suivant l'évolution de l'homme avec lui et dans lequel la vie et l'esprit s'opposent en s'amalgamant l'un à l'autre, est un système qu'on dit panenthéiste.

« (...) le principe des choses, pour *réaliser* sa *deitas*, l'abondance d'idées et de valeurs immanente à celle-ci, devait *libérer* l'impulsion créatrice pour s'accomplir *lui-même* dans le déroulement temporel du processus universel (...) pour actualiser en lui et par lui sa propre essence »¹⁰⁶.

1 - Le panenthéisme

Essayons de tracer le schéma amoureux selon Scheler. Si l'amour commence au sein de Dieu dans un mouvement allant vers l'homme et nous pouvons affirmer que cet amour est derrière la création, Dieu crée l'homme parce que Dieu ne peut être lui-même sans avoir à partager cet amour. Dans la logique de Scheler, l'amour est entre un Moi et un autre. L'homme aimé se trouve encombré et tombe lui-même amoureux spontanément. Ce mouvement n'est que logique, en réalité, le moment de l'amour divin coïncide avec sa réponse dans le moment de l'amour humain et cet amour humain n'est qu'amour vers Dieu et vers les autres. La religion, l'éthique et l'amour se retrouvent et évoluent ensemble. L'homme amoureux devient une personne, aime un autre et enrichit son schème éthique, l'humanité évolue vers plus de bien. La personne est un *ens amans* et

« Cette anthropologie conduit en effet à la conception ontologique d'une divinité en devenir : l' '*Ens a se*', dont l'homme prend nécessairement conscience dès qu'il a conscience de lui-même et du monde, a au moins deux attributs fondamentaux : il est un esprit infini, mais, comme tel, impuissant, il est une pulsion irrationnelle où s'enracinent l'existence et la vie. La fusion progressive de ces deux attributs constitue le sens de cette histoire que nous appelons le monde, et la fin véritable de la destinée humaine »¹⁰⁷.

¹⁰⁶ SHM, p. 89.

¹⁰⁷ DUPUY Maurice, "préface" in SHM, p. 10.

Nous voyons bien l'influence de Hegel dans une vision totalitaire de la réalité mais avec l'ajout du préjugé chrétien de l'humanitaire catholique. D'ailleurs, nous nous référons dans notre analyse à Bernard Häring, un théologien, mais pour parvenir à une conclusion propre au travail présent et qui touche le système panenthéiste. Si Scheler trace ce schéma dans lequel le Moi sort de lui-même puis y retourne avec une nouveauté pour en ressortir dans un autre moment, si l'humain évolue avec Dieu (parce que Dieu n'est pas un infini, mais une personne-infinie), si Dieu s'avance dans le monde et la personne participe à sa divinité, à son amour et à ses valeurs (dont le sacré), c'est que, suggérons-nous, Scheler croirait en une *cosmologie du procès*. L'interconnexion dans les textes de Scheler prouve bien qu'il s'agit d'un panenthéisme dans lequel Dieu et l'homme évoluent ensemble grâce à la créativité et la liberté des *occasions actuelles*, comme analysé par Whitehead. Dans le procès ou le devenir de l'équivalent d'un atome, le vécu du monde est d'abord sur le mode du sentir (ou le *feeling*). Une entité évolue en acceptant un nombre de data et en refusant d'autres, donc en changeant continuellement tout en restant la même. Le vocabulaire n'est pas loin du *souffrir* originaire, du sentiment précédant la préférence ou le refus d'un choix,... En parlant de l'homme, Scheler insiste que « Son histoire n'est pas un simple spectacle que contemple et juge un Dieu éternellement parfait, mais elle est tissée dans le devenir même de la divinité »¹⁰⁸.

Rappelons les trois phases de la pensée Whiteheadienne : la Romance, la Précision et la Satisfaction. Au début et à l'aboutissement (qui n'est jamais final, mais toujours à refaire) d'une *concrecence* (le vécu de ce qu'il appelle *occasion actuelle*), domine le sentiment de l'ordre de l'intérêt. Nous sommes forcément intéressés par ce qu'on devient pour y aboutir et pour parvenir à l'apprécier. Cet intérêt est en termes Schelériens l'amour. Cet amour disparaît-il dans un panenthéisme ? C'est un principe qui se fait tout au long de la concrecence d'une occasion actuelle qui accepte des data et en refuse d'autres en se formant, librement et au sein du déterminisme panenthéiste, au long d'un enchaînement de data qui répond au principe de créativité.

¹⁰⁸ FSC, p. 133.

Comme de toute cosmologie, des conséquences ressortent pour toucher aux autres domaines du réel, telles que la religion, l'éthique et le social. Nous chercherons donc à replacer la phénoménologie de Scheler dans ce système panenthéiste, dans lequel Dieu et l'homme sont des *a priori*. Avec Scheler, on ne prouve pas l'existence de Dieu, Dieu est tout simplement. Dieu est un maillon aussi rigide que celui de l'homme dans la chaîne de concepts Schelériens, ôtons Dieu et nous ôterons toute la particularité de la pensée de Scheler. Contrairement à ce que la théologie affirme dans les analyses de Scheler, nous ignorerons la thèse que l'homme est être-vers-Dieu et nous nous lancerons dans une recherche sur l'homme qui aime comme personne-surréelle, la surréalité devant être comprise comme un vécu supérieur à la réalité. En examinant le temps, Scheler partage le temps entre le passé qui ne cesse de s'élargir au fur et à mesure que l'homme vieillit et le futur qui ne cesse de se réduire à mesure que le présent avance. Le futur est la capacité de changer et d'évoluer, d'aller vers l'autre et revenir avec un changement. Mais ces actes sont-ils essentiellement incarnés ? Les actes d'une personne dépendent-ils de son corps ou de la temporalité ?

Nous nous expliquons, dans le panenthéisme, rien ne meurt, tout se transforme. Le vécu est un arrangement de cellules entre Dieu et l'homme. Avec Scheler, ce panenthéisme commence par l'amour et nous voyons bien que l'amour ne finit jamais, mais continue dans la création et dans le vécu. Une personne est le *transcender* de sa condition incarnée dans le monde. Et si Scheler est panenthéiste, si Dieu et l'homme partagent la même évolution par l'amour, y aurait-il une mort dans une cosmologie du monde infinie ? Et s'il y a une survie, comment la concevoir philosophiquement ?

Si d'autres conçoivent une phénoménologie de l'affectivité en lisant Scheler, une phénoménologie du sentiment, ou une phénoménologie éthique, dans la recherche que nous entamons, nous tenterons de tracer les traits principaux de sa phénoménologie de la survie, en passant par le moment *sine qua non* de l'amour. Nous préciserons que notre recherche se limite à la perspective unique de la personne, en ignorant pour des raisons pratiques (une sélection d'un sujet particulier est dûe) la sphère de l'homme en général (ou de l'amour

passager, non éthique, passionnel ou romantique) et celle de Dieu (nous n'oserons jamais nous aventurer dans des prétentions de savoir théologique qui nous manque).

Si Scheler s'attache à cette ouverture vers le sacré, vers l'autre et vers l'amour de l'autre, et si l'autre partage ce vécu, alors le problème phénoménologique réside dans ce rapport. S'agit-il d'une extériorisation puisqu'il s'agit de donation ? Ou parle-t-on au contraire de l'affectivité qui évolue au sein de l'intimité de l'homme ? Phénoménologiquement, l'amour est-il intériorité parce que vécu dans une dimension éthique originaire élargie toujours dans l'être amoureux, ou extériorité se donnant dans une sortie et ouverture vers l'autre par excellence et vers le monde ? Une première réponse positive rendrait le couple Je-Tu asocial comme avec Buber où vivre l'amour est exclusif et par là, étranger à la société. Répondre en plaçant le Moi dans un milieu donné serait socialiser l'amour et lui enlever la sacralité du vécu lui-même intime entre deux individus et non pas la société. Quel mouvement l'amour suit-il ? L'amour serait-il les yeux fermés ou ouverts ?

L'amour ne provient point de l'homme au commencement, mais de Dieu qui l'aime. L'amour humain n'est qu'une réponse à cet appel de partage, mais curieusement, la qualité entre le don et la réception dans une réaction de partage ne diffère pas du point de départ. D'où l'image du ressort que nous choisissons pour illustrer le travail que nous déployons dans cette recherche. Le divin et l'humain ne sont pas un supérieur et un inférieur, mais comme l'amour les lie l'un à l'autre et pour ne pas contredire les règles de l'amour qui sont l'égalité et la liberté des deux partis, les deux sont libres dans cette nécessité logique d'aimer et de répondre à l'amour par l'amour. Concrètement, le vécu de l'amour n'est pas forcé. Dans l'acte d'aimer, le Moi se trouve être un être-aimé. À cet égard, nous pouvons revoir la théorie de Frankfurt¹⁰⁹ au sujet de l'autonomie dans l'amour. D'après le philosophe américain, l'amour est un acte hétéronome mais, dans la mesure où je m'y reconnais, c'est un acte autonome. L'impératif kantien est justement cette loi externe mais à laquelle j'adhère et qui devient la mienne, donc par laquelle je suis autonome. « (...) l'impulsion de

¹⁰⁹ FRANKFURT Harry, 1929-

l'amour qui s'exprime par les valeurs constitue une obligation réelle et authentiquement personnelle »¹¹⁰.

L'amour n'est pas un principe purement humain, c'est un pas déjà fait par Dieu envers l'homme, un pas se confondant avec un pas allant de l'homme à Dieu et de l'homme aux autres hommes. « (...) tout amour est déjà un aimer avec Dieu »¹¹¹. Nous précisons que tout recours au religieux dans ce travail a pour unique valeur l'honnêteté intellectuelle envers Scheler et doit par là, être pris comme faisant partie de sa pensée. Si nous nous accordons de comprendre le schéma logiquement chronologique mais réellement circulaire renfermant le religieux, le moral et le vécu amoureux, nous comprenons que parler du divin n'appauvrit aucunement la phénoménologie Schelerienne mais lui apporte des précisions et une validité certes religieuse de part en part mais utile pour la compréhension d'un amour qui se donne et qui se partage librement, sans aucune force qui lui serait externe et avec pour unique motivation la foi.

Le mouvement de l'amour semble être interne dans la mesure où l'amour divin se vit sur un plan intime et privé. Serait-ce un panthéisme ? Mais cet amour est forcément partagé avec l'humanité, parce que l'homme aimant Dieu, aime tout ce que Dieu aime et vise les valeurs comme le bien, en enrichissant son propre schème éthique originale grâce à cet amour. Ainsi, l'homme aimant ne se limite pas à cette sphère intime, mais évolue avec les autres et fait évoluer les autres qui partageraient son amour. « Un acte, dont le terme est l'autre, aime son terme en s'aimant lui-même et s'aime lui-même en aimant son terme »¹¹².

L'autre n'est pas le Moi. Scheler précise que c'est un rapport qui se fait, qui ne cesse de se faire et qui est continuellement à faire, sans que Dieu ne soit l'homme, sans que l'homme aimant ne soit l'homme aimé. Dans cette perspective, le mouvement intime sort du Moi pour y revenir avec un plus, l'enrichir puis ressortir pour y revenir ensuite avec encore un plus... Si pour certains théologiens, le moment de la sortie vers Dieu est capital,

¹¹⁰ HÄRING Bernard, *Le Sacré et le bien, Religion et moralité dans leur rapport mutuel*, Op. Cit., p. 180.

¹¹¹ *Ibid.*, p. 174.

¹¹² WILHELMSSEN Frederick D., *Métaphysique de l'Amour*, In *Domo Domini*, Op. Cit., p. 139.

« La vie personnelle est rapport au Toi. »¹¹³, nous insisterons au contraire, dans le présent travail, sur le retour vers le Moi et sur l'accumulation des sorties et retours, pour démontrer que pour Scheler, le Moi devient plus éthique par le vécu religieux spontané compris dans l'amour, comprenant également l'amour de l'humanité au fondement de tout amour particulier. Dieu participe à ce devenir. Par ce devenir plus éthique, par ce 'se transcender', la personne (qui est plus qu'homme) devient plus elle-même comme une nouvelle personne à chaque ouverture et fermeture amoureuse. En termes Whiteheadiens, l'entité actuelle reste la même avec chaque appropriation de data, le principe qui conserve une identité dans ce procès étant la contemporanéité. Si Dieu évolue avec l'homme et vit le même mouvement de sortie et retour à soi, le système dans lequel évoluent les deux est panenthéiste.

Avec Scheler, l'évolution est ce qui permet cette sortie et cette ouverture suivie de la fermeture en tant que préparation pour une nouvelle sortie. L'homme aimant n'est pas enfermé dans son autoaffection, ni son amour de soi, mais est toujours ouverture vers d'autres enrichissements de son schème éthique. Scheler est la rencontre de Michel Henry et de Heidegger. Ce n'est pas un hasard que Henry dise de lui qu'il est un « philosophe profond »¹¹⁴ et que Heidegger insiste que Scheler est « la force philosophique la plus forte de l'Allemagne moderne, de l'Europe contemporaine et de la philosophie contemporaine comme telle »¹¹⁵. Mais Scheler travaille le vécu du retour vers soi, au lieu de s'arrêter à la simple sortie du Moi, ou s'enfermer dans le Moi, en proposant une expérience exceptionnellement particulière à l'homme passant par l'Autre (comme Dieu et comme autrui) pour enrichir le Moi intime, par l'amour. Sans créer un nouveau jargon philosophique et pour éviter l'impersonnel du concept de vie, Scheler préfère parler d'esprit.

¹¹³ HÄRING Bernard, *Le Sacré et le bien, Religion et moralité dans leur rapport mutuel, Op. Cit.*, p. 219.

¹¹⁴ HENRY Michel, *Vie et révélation, Op. Cit.*, p. 14.

¹¹⁵ HEIDEGGER Martin, *The Metaphysical foundations of logic*, "In Memoriam Max Scheler", trad. Michael Heim, Indiana University Press, 1984, p. 50.

« Le *nouveau principe* qui fait de l'homme l'homme (...) Ce qui constitue l'homme comme tel (...) est l'esprit (*Geist*). Le *centre d'actes* dans lequel l'esprit se manifeste dans les sphères finies de l'être, nous le désignerons comme la *personne*; il est en effet bien différent de tous les centres vitaux fonctionnels qui, considérés du point de vue interne, sont nommés aussi centres 'psychiques' »¹¹⁶.

La survie est donc phénoménologiquement un parcours temporel éternel que suit un Moi humain qui active la fonction de son regard par un pas vers le monde, ce pas relevant de l'ouverture des yeux spirituels à l'autre, que ce soit un autre homme ou Dieu. Par cette ouverture des yeux spirituels, la personne vit et participe au monde et à Dieu en allant du moins au plus. Cette personne agit, existe et aime. Quand elle cesse d'exister et d'agir, son amour cesse d'apparaître mais rien ne prouve sa disparition, puisque l'évolution vécue au niveau de la personne demeure sous une forme quelconque dans le monde. Ainsi, un quelque chose reste. L'esprit et la vie se retrouvent, s'opposent puis se réconcilient dans une évolution dynamique dans laquelle le Moi se rapporte au monde, pour sortir de cette condition (par les actes qui sont indépendants de l'incarnation) et se diriger vers la dimension totale du devenir divin (par sa dimension spirituelle surpassant la vie). « Le devenir Dieu de l'homme n'est rien d'autre que le devenir homme de Dieu. L'homme est le lieu de la réalisation de Dieu. En devenant ce qu'il est, l'homme fait advenir Dieu »¹¹⁷.

2 - Lecture de l'inconscient enfantin judéo-chrétien - La Petite sirène de Hans Christian Andersen

Cette phénoménologie de la survie de laquelle nous percevons les amorces dans ses différents écrits nous servira à lui redonner sa place dans la phénoménologie moderne et nous sera particulièrement utile dans le travail présent dans une lecture herméneutique d'un conte écrit bien avant Scheler, mais se plaçant dans le même parcours de pensée reliant le vécu au religieux et à l'éthique dans une dimension chrétienne. Justifions notre choix : une éthique de l'amour qui contrôle la vie d'une personne et qui la mène vers l'immortalité est une idée qui dirige notre éducation (judéo-chrétienne), dans la mesure où l'on exige des enfants un 'bon' comportement envers les autres en leur promettant un meilleur avenir,

¹¹⁶ SHM, p. 52-53.

¹¹⁷ MERLIO Gilbert, « Scheler et la philosophie de la vie », *Op. Cit.*, p. 202.

surtout au paradis après la mort. Cet inconscient enfantin a laissé ses traces chez nous et c'est avec grand plaisir que nous revisiterons notre enfance philosophiquement, en abordant notre conte préféré. Le conte dont nous parlons est celui de *La Petite sirène*, un joyau pour les enfants et un champ vaste pour un chercheur interdisciplinaire.

L'évolutionnisme que Darwin a commencé a eu maintes portées sur plusieurs domaines, y compris le domaine religieux, n'oublions pas que Darwin lui-même étudia la médecine puis la théologie. Une approche évolutionniste peut donc emprunter à la religion quelques caractères. Scheler n'est pas Darwinien, puisqu'il trouve que l'esprit sépare fondamentalement l'homme de l'animal, nous ne continuons pas une chaîne vivante. Nous nous trouvons hors de la sphère du monde, toujours en train de dépasser la condition humaine. « Selon Scheler, la destination de l'homme est de spiritualiser la vie. Tel est le but de l'évolution (...) »¹¹⁸

Dans cette recherche, nous examinerons le conte *La Petite sirène*¹¹⁹ dans sa dimension éthique suivant une perspective évolutionniste chrétienne. La sirène n'est, dans cette étude, qu'un maillon dans une chaîne passant d'un poisson-femme dans l'eau à l'homme sur terre à l'homme aimant sacrifié au ciel, donc d'un corps animal à un amalgame de corps et âme humains à l'esprit pur. Elle parvient à la fin de la chaîne évolutionniste en suivant la voie de l'éthique de l'amour qui consiste en la capacité d'aimer l'autre avant soi. Ce sacrifice de soi au nom de l'amour gratuit inconditionnel assure le passage de la sirène à l'immortalité chrétienne.

L'origine de la vie est maritime. Parmi les habitants du « peuple de la mer »¹²⁰, un corps partagé entre le poisson et l'homme cherche à sortir de ce cadre et de survivre à la mort. Les trois cent ans de durée de vie ne lui sont pas suffisants. Son ambition principale est l'immortalité, qu'elle croit pouvoir atteindre par le biais de l'amour d'un homme. Cette

¹¹⁸ *Ibid.*, p. 201.

¹¹⁹ ANDERSEN Hans Christian, *Contes I*, « La petite sirène », Renard poche, Paris, L'école des loisirs, 1979, pp. 75-115.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 75.

vie sort de son milieu et cherche à survivre dans un milieu qui n'est pas le sien, la terre des hommes, avec pour ambition de dépasser cette terre et de parvenir à l'immortalité de l'âme. Le « monde supérieur (...) les pays au-dessus de la mer »¹²¹ n'est qu'un passage temporaire pour une fin exceptionnelle.

La prédiction de la grand-mère qui « était une femme spirituelle »¹²² est la prévision de la religion suivant laquelle un poisson qui meurt devient de l'écume alors qu'un homme qui meurt a une âme immortelle. La petite sirène est mi-poisson mi-femme, ayant pour fin l'écume alors que les hommes

« au contraire possèdent une âme qui vit éternellement, (...) ; cette âme monte à travers la subtilité de l'air limpide jusqu'aux étoiles qui brillent, et, de même que nous nous élevons du fond des eaux pour voir le pays des hommes, ainsi eux s'élèvent à de délicieux endroits, immenses, inaccessibles aux peuples de la mer »¹²³.

La sirène cherche l'immortalité, comme elle est toujours pensive et silencieuse, elle est une sirène humaine dans le sens philosophique de l'être spirituel au cœur ouvert. « Il faut donc un jour que je meure ; (...) pour moi plus de (...) soleil ! N'est-il donc aucun moyen pour moi d'acquérir une âme immortelle ? »¹²⁴

La seule possibilité de devenir immortelle est, d'après les bonnes visions de la grand-mère, d'être aimée véritablement et pour l'éternité par un homme et de se marier devant un prêtre. En réalité, être aimée devant un prêtre c'est aimer aussi. Donc seul l'amour lui donne accès à l'immortalité. « son âme se communiquerait à ton corps, et tu serais admise au bonheur des hommes »¹²⁵.

Il lui faut devenir femme, être aimée par un homme (c'est ce qu'on lui a dit) puis devenir esprit céleste. Le passage par le moment amoureux est nécessaire pour atteindre un

¹²¹ *Ibid.*, p. 93.

¹²² *Ibid.*, p. 76.

¹²³ *Ibid.*, p. 93-94.

¹²⁴ *Ibid.*, p. 94.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 95.

statut qui lui permette de rester en vie, contrairement aux autres créatures à qui l'amour est étranger. Le sujet est prêt à la mutation.

La durée de vie d'une sirène avant la mutation humaine est de quinze ans. L'amour adolescent est dit le plus souvent comme le seul amour sincère parce qu'innocent et privé des préjugés adultes. Entre les six sirènes, une seule parviendra à la vie immortelle destinée à l'homme. Cette mutation particulière répond au principe de variation suivant lequel chaque individu est différent de l'autre. Les autres s'ennuyaient et disaient qu'on est très bien chez soi. Mais la plus jeune ne pense qu'au soleil, elle est la plus belle, de plus, elle s'interroge sur les questions métaphysiques, elle est donc le candidat parfait pour une mutation de l'espèce. L'amour l'entraîne dans un nouvel ordre supérieur à l'ancien, dans lequel une nouvelle forme de vie l'attend. « je sens déjà combien j'aimerais le monde d'en haut et les hommes qui l'habitent »¹²⁶.

Elle est très intéressée par le monde humain et surtout par les capacités qu'ils ont et qui lui manquent, tels que l'odorat. Elle aime les oiseaux également. Sa fascination ne se réduit pas à la terre uniquement, mais aussi au ciel. « je donnerais volontiers les centaines d'années qui me restent à vivre pour être homme, ne fût-ce qu'un jour, et participer ensuite au monde céleste »¹²⁷.

Elle veut les deux parce qu'on lui a dit que les deux sont inséparables l'un de l'autre. Être homme au sens de la petite sirène est être la personne Schelerienne par laquelle l'esprit se montre dans ses rapports aux autres et au divin. Découvrant l'humain d'abord par l'imitation dans l'art, la sculpture d'un prince, elle sait qu'il lui faut épouser un homme, mais elle ne choisit que le plus beau, pour qu'une mutation soit possible et un jeune prince de son âge, puisqu'ils se rencontrent le jour de leur anniversaire. Leur rencontre est métaphysique parce que l'idée de l'ascendance spirituelle y est dominante. « (...) cent

¹²⁶ *Ibid.*, p. 84.

¹²⁷ *Ibid.*, p. 94.

fusées s'élevèrent dans les airs, répandant une lumière comme celle du jour »¹²⁸. Les feux d'artifice pour l'anniversaire du prince étaient exceptionnels « de grands soleils tournaient, des poissons de feu fendaient l'air, et toute la mer, pure et calme, brillait »¹²⁹.

L'amour est métaphysique dans le conte et a des portées sur la vie et sur la mort de la personne qui aime. Le choix du partenaire est fait, mais le choix du milieu de rencontre et de reproduction est plus compliqué. D'abord, la sirène le laisse se noyer, puis se rappelant qu'un homme arrive au fond de la mer mort, donc inutile pour son projet d'évolution, elle change d'avis. Le milieu de reproduction est donc la terre. Elle monte jusqu'à la surface pour le remettre là où il devrait être, sur la terre, au soleil, près d'une église. Tous les éléments d'une élévation sont déjà annoncés dans leur rencontre. Son ambition est large et dépasse le monde terrestre.

« Son affection pour les hommes croissait de jour en jour, de jour en jour aussi elle désirait davantage s'élever jusqu'à eux. Leur monde lui semblait bien plus vaste que le sien (...)»¹³⁰.

La sorcière qui peut l'aider habite dans un milieu où aucune vie n'est possible, c'est uniquement dans ce milieu que l'amour est forcé par des potions magiques, au lieu d'être spontanément intime « Pas une fleur ni un brin d'herbe n'y poussait »¹³¹.

Plus loin, Andersen parle d'une forme de vie qui accueille la sirène « Tous les arbres et tous les buissons n'étaient que des polypes, moitié animaux, moitié plantes »¹³². On se situe donc à un niveau inférieur de l'évolution. La sorcière a le pouvoir de rendre humaine une sirène à cause de son savoir, elle est architecte et connaît bien la matière humaine. Elle a construit sa maison en ossements humains, elle peut bien construire une femme. Elle lui accorde la chance d'une mutation mais dans des conditions précisées par le scientifique. Elle l'avertit de la douleur du procédé chirurgical qu'elle devrait subir quand

¹²⁸ *Ibid.*, p. 85.

¹²⁹ *Ibid.*, p. 86.

¹³⁰ *Ibid.*, p. 92-93.

¹³¹ *Ibid.*, p. 97.

¹³² *Ibid.*, p. 97.

sa queue se divisera en deux comme coupée par un couteau. La mutation répond au principe d'usage duquel Darwin parlait, la queue de la sirène est inutile sur terre. Elle doit également renoncer à retourner vers la mer. L'évolution est irréversible. « Le jour où il épousera une autre femme, ton cœur se brisera, et tu ne seras plus qu'un peu d'écume sur la cime des vagues »¹³³.

C'est ou l'évolution complète (épouser un homme pour devenir immortelle) ou la mort, l'échec de l'adaptation porte le risque de la disparition de l'être muté. La sirène doit sacrifier son meilleur caractère, sa voix. Elle doit sacrifier une capacité pour avoir un caractère humain, les pieds. La sorcière lui laisse l'essentiel pour gagner le cœur d'un homme « Ta charmante figure, (...) ta marche légère et gracieuse, et tes yeux expressifs »¹³⁴. La sirène a les atouts pour séduire et se faire aimer, surtout par le regard.

Arrivée sur terre, son premier rapport avec l'humain se fait par l'habit c'est-à-dire l'évolution sexuelle au niveau du tabou de la nudité et du social de l'apparence (elle se trouve nue). Dès sa rencontre avec le prince, l'humain lui demande « qui était elle et d'où elle venait »¹³⁵, question anthropologique dangereuse à laquelle l'homme n'est pas prêt, elle est une sirène qui vient de l'eau. Mais privée de langage, la sirène ne peut justifier son évolution et le processus de son projet de passage d'un monde à l'autre. De toute façon, il ne pouvait point comprendre comment elle était un esprit venant l'aimer pour devenir immortelle.

Elle essaie de s'adapter avec grande difficulté, la sorcière l'ayant prévenu que quand elle marche, ce sera comme « si [elle] marchait sur des pointes d'épingle »¹³⁶. Mais elle tente de s'imposer dans ce milieu. Elle ne peut pas chanter comme les esclaves du prince, mais ses pas en dansant touchent son cœur. Elle s'impose donc par son caractère acquis, les pieds. La sirène vit un dilemme entre son aspiration vers le ciel « Ils (...)

¹³³ *Ibid.*, p. 100.

¹³⁴ *Ibid.*, p. 100-101.

¹³⁵ *Ibid.*, p. 103.

¹³⁶ *Ibid.*, p. 99.

gravirent les hautes montagnes »¹³⁷ et sa nostalgie du milieu où elle vivait sans effort « le souvenir de sa patrie revint à son esprit »¹³⁸. Remarquons le rapport intuitif qu'elle a au souvenir. Selon Scheler, le vécu de la mort est intuitif puisque le vécu de notre passé et de notre futur ne passe pas par la médiation de la raison. Ainsi, vivre le sentiment du passé est immédiat. C'est l'esprit de la sirène qui, par sa vision spirituelle, sent le passé s'élargir et le futur se réduire. La sirène sent la mort.

« (...) nous sentons et voyons en chaque moment indivisible de notre processus vital 'quelque chose s'enfuir' et 'quelque chose approcher'. En outre, le contenu du souvenir immédiat comme celui de l'attente immédiate est donné avant tout comme agissant sur notre expérience vécue actuelle, et non pas comme représentation »¹³⁹.

Son adaptation est incomplète, elle n'arrive toujours pas à pleurer parce qu'elle n'est pas humaine à part entière.

Elle passe une dernière nuit très difficile puisqu'elle se jette dans la danse, le cœur brisé de mourir le lendemain. Mais sa vie terrestre ne lui manquerait pas puisqu'elle précise que « Cette nuit était la dernière où elle respirait le même air que lui, où elle pouvait regarder la mer profonde et le ciel étoilé »¹⁴⁰. Son expérience sur terre ne compte que très peu pour elle.

Une dernière tentative de sauver le maillon faible qui échoue sa mutation apparaît la veille de sa mort. La grand-mère et les sirènes sacrifient leurs cheveux à la sorcière pour ramener la sirène vivante au foyer paternel. La tribu de l'espèce agit donc pour récupérer le membre qui essaie de sortir de son milieu. Le phénomène d'évolution est donc réversible si le groupe s'engage à sacrifier un caractère important, pour gagner le retour du maillon faible. Mais ce procédé requiert la mort de l'humain. Le milieu où l'adaptation échoue change avec cette visite, même si cette visite est réversible, l'humain est touché. Cependant, l'esprit ne peut pas redevenir vie.

¹³⁷ *Ibid.*, p. 104-105.

¹³⁸ *Ibid.*, p. 105.

¹³⁹ MS, p. 22.

¹⁴⁰ ANDERSEN Hans Christian, *Contes 1*, « La petite sirène », *Op. Cit.*, p. 110.

La petite sirène entend les cloches de l'église et est quittée par son amoureux pour une fille du temple. Les cloches de l'église rappellent le religieux dans le concept d'immortalité. « (...) et croyait entendre sonner les cloches tout près d'elle »¹⁴¹. En effet, ces cloches n'ont de sens qu'à l'homme qui y reconnaît l'appel à la prière, l'homme ayant foi dans ces sons sacrés.

La sirène est confrontée à l'ingratitude de son amoureux qui ne reconnaît point en elle son sauveur. Le prince l'aime par égocentrisme, pour ce qu'elle lui apporte « (...) tu as meilleur cœur que tous les autres ; tu m'es plus dévouée, et tu ressembles à une jeune fille que j'ai vue un jour »¹⁴². Il ne reconnaît pas sa vocation. Pourtant, l'esprit lui sauve la vie deux fois, en le sauvant le jour de son anniversaire, puis en mourant le jour de son mariage. L'esprit abdique devant une vie aveugle à l'intuition sentimentale.

La sirène est brisée par cette ingratitude, elle représente, par sa présence sur terre et par son origine, une blessure qui s'ajoute aux trois blessures de l'humanité que sont Copernic, Darwin et Freud¹⁴³. Elle est la preuve que l'origine de l'homme n'est pas l'homme. Le prince ne peut l'épouser parce qu'il cherche quelqu'un au même stade d'évolution que lui, et non pas une femme à qui manque un trait essentiellement humain, la parole nécessaire dans le conte pour expliquer que c'est la sirène qui lui a sauvé la vie et non pas la fille du temple. Il n'arrive pas à vivre le passé (la situation dans laquelle elle l'a sauvé) sur le mode de l'intuition (le sentiment qu'il a eu), mais vit le passé par le souvenir distant (une femme l'a sauvé). Il ne regarde pas son cœur, mais se rapporte à elle par l'apparaître.

Elle n'arrive pas à l'épouser, le mariage représentant essentiellement l'abolition de la race d'avant (la sirène vivant dans le milieu marin avec une queue de poisson ne donnera naissance qu'à un humain) et la survie d'une nouvelle espèce (humaine). Par le mariage, la

¹⁴¹ *Ibid.*, p. 80.

¹⁴² *Ibid.*, p. 106.

¹⁴³ FREUD Sigmund, « Une difficulté de la psychanalyse » (1916), in *Œuvres complètes – Psychanalyse*, volume XV, Paris, PUF, 1996, pp. 43-51.

création du nouveau s'annonce. La sirène écoute les cloches et se sacrifie elle-même pour son amoureux, en refusant de se sauver comme sa famille lui propose. Par cet acte noble, elle atteint l'immortalité, sans nécessairement passer par l'amour d'un homme, donc sans nécessairement réussir l'adaptation au stade humain. Sa survie sur la terre échoue, mais le processus vers la fin ultime réussit. « elle se fit admirer comme un être surhumain »¹⁴⁴.

La petite sirène s'envole. Peut-être veille-t-elle sur le nouveau type qui émerge ou montre-t-elle que l'homme est incapable de créer du nouveau, il se range dans le familier toujours ; peut-être prouve-t-elle que l'homme parvient à sa finalité non pas individuellement mais au nom de l'humanité ou au sein d'un couple, dans la prière, la foi, la mémoire,... La sirène mute pour acquérir l'état le plus pur de spiritualité.

« (...) tout être, s'il varie, même légèrement, d'une manière qui lui est profitable, dans les conditions complexes et quelquefois variables de la vie, aura une meilleure chance pour survivre et ainsi se retrouvera choisi d'une façon naturelle »¹⁴⁵.

La sirène est élue dès sa naissance. Toujours fascinée par le soleil, l'échec de son adaptation sur la terre est compensé par son amour pur qui la mène à l'immortalité. Le poisson-femme change son destin et au lieu de devenir écume, il devient esprit. « (...) l'homme appartient pour Scheler à deux royaumes, mais il revient à l'homme de tirer le royaume du bas vers le royaume du haut (...) »¹⁴⁶ Elle est immortelle parce qu'elle mène une vie éthique. Les filles de l'air lui expliquent comment au lieu d'acquérir le stade d'immortalité par une mutation biologique et physiologique puis sociale, elle l'a mérité par sa noblesse d'esprit.

« Pauvre petite sirène, tu as fait de tout ton cœur les mêmes efforts (...) tu as souffert (...) tu t'es élevée jusqu'au monde des esprits de l'air, où il ne dépend que de toi de gagner une âme immortelle par tes bonnes actions »¹⁴⁷.

¹⁴⁴ ANDERSEN Hans Christian, *Contes I*, « La petite sirène », *Op. Cit.*, p. 110.

¹⁴⁵ DARWIN Charles, *On the origin of species by means of natural selection*, London, John Murray, 1859, p. 5.

¹⁴⁶ MERLIO Gilbert, « Scheler et la philosophie de la vie », *Op. Cit.*, p. 204.

¹⁴⁷ ANDERSEN Hans Christian, *Contes I*, « La petite sirène », *Op. Cit.*, p. 114.

La sirène, devenue femme puis fille de l'air pleure pour la première fois. Voilà le sceau de la dernière étape de l'évolution. La valeur de l'amour la guide et ceci assure sa survie en tant qu'être humain voué à l'immortalité puisque le prince regarde l'eau ; il la cherche, il comprend qu'il l'a perdue, qu'elle est femme et qu'elle mérite de rester gravée dans sa mémoire. C'est le regard anthropologique sur l'origine des espèces, pouvons-nous dire. Remarquons aussi qu'il lui reste à accomplir des actes spirituels, la personne ne disparaissant pas mais continuant par l'acte intentionnel qui n'est pas objet de représentation.

Nous notons donc un passage vertical ascendant de la mer à la terre puis un passage de la terre au ciel, passage de l'animal maritime à l'animal humain à l'âme immortelle, trait essentiel au christianisme qui apparaît à chaque fois que sonne une cloche dans le conte et elles sonnent tout au long du texte. Ces cloches, comme les remarques de la grand-mère, annoncent la fin dès le début, l'appel de l'immortalité dès la naissance de la sirène.

Cet évolutionnisme dans le cours de la vie de la sirène apparaît dans l'éthique de l'amour qui accorde à un homme le pardon et le droit à la vie en assurant ainsi sa survie et la disparition de l'être aimant. Comparée à celle du Dieu fait homme et sacrifié pour d'autres hommes par amour également, cette éthique est récompensée par la survie de l'âme, une survie recherchée par l'être aimant et réussie à un niveau supérieur que celui de la terre.

D'après le conte, l'être aimant se voit tout de suite réservée une place au Ciel, cette place étant acquise par le biais de l'amour sincère qui se présente alors comme éternel. Nous proposons la lecture du conte de l'auteur danois parce que nous avons vu dans cette petite sirène, la personne qui n'est jamais chez soi, mais toujours ailleurs, et cherchant à s'élever vers d'autres niveaux. « Chez Scheler, la mission de l'homme consiste à réduire

l'écart entre vie et esprit, à spiritualiser la vie et à vitaliser l'esprit, en lui-même et dans l'histoire »¹⁴⁸.

Scheler ne cherche pas une fin malheureuse qui consiste dans la mort d'un cœur brisé, mais appelle au contraire à la dissolution de ce couple vie/esprit pour que la personne spirituelle reste en vie. Pour parvenir à spiritualiser la vie, il faut d'abord ressaisir la mort non dans sa représentation, mais dans l'« expérience intime de notre orientation vers la mort »¹⁴⁹. La petite sirène survit parce qu'elle a vécu comme esprit. La survie lui était destinée. « Nul ne peut *survivre* autrement qu'il ne *vit* dès maintenant, ou mieux, qu'il n'éprouve sa vie et qu'il ne pressent l'avenir qu'elle lui ouvre. »¹⁵⁰

Pour nous, *La Petite Sirène* tient lieu, dans le conte enfantin, d'une sorte d'allégorie du message central du *Cantique des Cantiques* où se livre l'essentiel du message biblique sur la phénoménologie de l'amour.

¹⁴⁸ MERLIO Gilbert, « Scheler et la philosophie de la vie », *Op. Cit.*, p. 203.

¹⁴⁹ MS, p. 25.

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 98.

CONCLUSION

En phénoménologie, nous savons bien que le jugement d'existence porte essentiellement sur la représentation qu'on a de l'objet. Alors que ce soit en souvenir ou sous quelqu'autre forme, l'objet visé par une autre personne est visé en tant qu'existant. Toutefois, une suspension de l'existence des objets est nécessaire pour connaître l'essence d'une chose.

Pour Scheler, réduire la chose à son essence pour la conscience risque de perdre de vue l'existence de cette chose. Pour le phénoménologue allemand, il faut radicaliser la réduction jusqu'à nier la distance entre la chose et le Moi qui la visionne. C'est à cette fin que Scheler introduit le concept de vision intuitive immédiate. Il ramène la vision intuitive à un schème préconscient éthique que chaque homme possède déjà. Grâce à ce schème, le Moi n'est plus totalitaire comme dans l'idéalisme où le monde n'est que ce que le Moi conçoit. Il est au contraire extérieur au monde, mais sélectionne ce qu'il en prend et ce qu'il en refuse. Ainsi, le monde et le Moi évoluent ensemble dans un vécu qui va vers le bien, le souci de Scheler étant principalement l'éthique. Il ne faut pas oublier le principe de validité de cette phénoménologie de la survie par l'amour que nous avons tenté de cerner :

« Admettre que la personne existe après la mort, c'est là un pur acte de foi (...) Une telle affirmation est affaire de croyance, non d'intuition »¹⁵¹.

En lisant les textes de Scheler et en voyant quelle valeur il donne à l'amour, nous avons remarqué un point synthétique qui relierait son œuvre phénoménologique qui place l'amour à l'origine de tout accueil de donation avec cette partie de son œuvre qui questionne la disparition totale de l'homme en posant comme évidente la survie. Nous avons tenté ainsi de mettre en lumière une possible phénoménologie de la survie que Scheler établirait avec pour fondement l'amour. Pour reprendre en termes plus communs, nous avons réussi à montrer que pour Scheler, si la vie est dure pour les amoureux (l'amour d'une chose, d'une cause ou d'une personne étant visé par cette idée d'amour), c'est parce que l'amoureux suit la direction de l'esprit en lui, l'esprit l'appelant sans cesse à sortir de cette condition vivante incarnée vers une condition d'union infinie avec l'infini spirituel en lui.

Pour fonder cette lecture, nous avons d'abord établi une liste détaillée des concepts fondamentaux Schelériens dans leur contexte catholique et phénoménologique. Nous avons compris que l'amour commence à partir du divin, pour aller vers l'homme dans un geste d'*Agapé*. La réciprocité de l'amour est dans la *Philia* avec les autres hommes et l'*Éros* avec l'heureux élu. Cette capacité humaine d'aimer est essentielle à l'homme et Scheler la place au sein de son rapport immédiat avec le monde. Le cœur est l'organe de la vision spirituelle par lequel le Moi vit avec les autres, en se rapportant à eux dans un rapport de connaissance intuitive. Ce genre de connaissance a des implications éthiques que nous avons situées en fonction d'une logique de l'amour. Avant de finir la première partie de notre recherche, nous avons introduit l'anthropologie Schelérienne pour montrer la dimension métaphysique du concept de 'personne'. Nous y sommes parvenus grâce à l'idée de divinisation que nous avons examinée pour introduire la partie dans laquelle nous avons traité de la survie de la personne selon Scheler. D'abord, dans le cadre phénoménologico-métaphysique, nous avons évoqué le souvenir comme reste de l'être aimé disparu, puis grâce au schéma

¹⁵¹ MS, p. 76.

phénoménologique chrétien nous avons tracé une esquisse de la survie. Ainsi, nous avons abordé la mort comme opposée non à la vie mais à l'amour, et en parlant de la survie de la personne, nous avons souligné l'amour et les valeurs qui le véhiculent dans un schéma évolutionniste chrétien. Pour terminer, nous avons proposé d'interpréter le cadre panenthéiste de la pensée Schelerienne comme une cosmologie dans laquelle la survie serait vérité absolue passant par le cœur. Comme nous avons commencé par l'art et la musique, nous avons fini notre démarche en montrant ses conséquences possibles pour l'art et les contes de fées. Nous avons analysé *La Petite sirène* pour montrer comment la phénoménologie Schelerienne de la survie par l'amour peut soutenir une interprétation de ces constructions correctives destinées aux enfants.

Si nous suspendons méthodologiquement le moment religieux dans la pensée de Scheler, nous observons phénoménologiquement l'axe sortant de l'homme vers les autres hommes. L'homme essentiellement amoureux est tourné vers l'autre. Cette anthropologie peut être étudiée phénoménologiquement et montre l'homme comme cœur constamment battant, par amour ou par haine. Son vécu a une signification plus large que l'apparaître du réel. D'ailleurs, c'est bien « l'expérience elle-même (...) qui dénonce son insuffisance et avertit du contexte plus vaste où elle se situe (...) »¹⁵².

Nous avons dû parler d'amour entre personnes, mais n'oublions pas la *Philia* et l'amour des autres et n'oublions pas l'amour comme principe de sélection qui est dirigé envers le monde et non seulement envers des personnes. Tout acte fait par amour demeure nécessairement vivant, sur le mode de la présence ou non. D'ailleurs, nous nous proposons dans un futur projet de mettre en parallèle l'éternité Deleuzienne qui reprend la notion d'immortalité, en l'opposant au concept de créativité Nietzscheenne et la théorie de la mort et du monde de Scheler. Quelle serait la place de l'éternité de Deleuze dans le

¹⁵² MS, p. 92.

panenthéisme Schelerien ? Celle-ci n'offrirait-elle pas une fondation pour une phénoménologie de la survie sur un principe qui peut être l'amour ou l'intuition...¹⁵³

. Certes, nos conclusions sont idéalistes. Que dire d'un phénoménologue qui croit prouver la survie et demande des preuves pour la mort ? En effet, « Quand on veut faire de l'esprit, il arrive qu'on mente un peu »¹⁵⁴. Nous avons défendu la logique interne de Scheler. Mais si nous avons voulu nous limiter à ce qui nous semble être une phénoménologie de la survie passant par le moment de l'amour, une telle thèse peut-elle revendiquer une vérité scientifique ? Ce serait contrecarrer toute possibilité de penser que d'affirmer la phénoménologie de la survie Schelerienne comme vérité. Nous avons commencé par affirmer que la philosophie est l'amour de la sagesse, un amour inassouvi et éternel. Nous insistons de nouveau sur notre point de départ et proposons effectivement notre recherche comme vraie, mais non comme vérité scientifique mais acte de liberté d'esprit et de pensée comme recherche du bien.

La phénoménologie de la survie par l'amour commence par le moment épistémologique qui place la connaissance à un niveau intuitif. Le renard l'a bien expliqué au petit prince.

« - On ne connaît que les choses que l'on apprivoise, dit le renard. Les hommes n'ont plus le temps de rien connaître. Ils achètent des choses toutes faites chez les marchands. Mais comme il n'existe point de marchands d'amis, les hommes n'ont plus d'amis. Si tu veux un ami, apprivoise-moi ! »¹⁵⁵

La schématisation qui semble être le seul moyen de mettre au clair une pensée (au risque de la réduire au simple geste ou mot) et par laquelle nous pensons pouvoir rendre compte de la pensée Schelerienne est l'image du ressort. Le début se retrouve dans la fin et toute la pensée n'est qu'enchevêtrement des mêmes concepts que ce soit en éthique, en

¹⁵³ Badiou affirme dans le cadre du séminaire « Pour aujourd'hui : Platon ! » à Paris (le 28 octobre 2009 à l'ENS) que « la fin d'un amour c'est la mort d'un sujet. ». Une étude du sujet de Badiou et de la personne Schelerienne approfondirait notre affirmation de la survie par l'amour.

¹⁵⁴ DE SAINT-EXUPÉRY Antoine, *Le Petit Prince, Op. Cit.*, p. 68.

¹⁵⁵ DE SAINT-EXUPÉRY Antoine, *Le Petit Prince, Op. Cit.*, p. 84.

religion ou en phénoménologie. Pourtant, la pensée avance et le début n'en est pas la fin mais la constitue.

Nous avons ainsi proposé une lecture possible de Scheler qui établit une phénoménologie de la survie passant nécessairement par le moment amoureux. Nous ne nions point la dimension métaphysique Schelerienne, mais nous ne nions pas non plus sa portée phénoménologique. Patočka a bien remarqué que

« Scheler, les néo-réalistes anglo-saxons, Whitehead et d'autres renouvellent la métaphysique rationaliste avec ses essences, ses valeurs en soi et ses catégories subsistantes (...) »¹⁵⁶.

Ce que nous avons examiné dans notre étude est l'élargissement et la concrétude de ces valeurs dans le sens où une valeur est une valeur posée dans un objet quelconque. Avec Scheler, nous sortons du dualisme platonicien et kantien, en parvenant à un mariage du réel et de l'idéal, mariage qui serait concrétisé dans la concrescence évolutive vers le beau et le bien, comme l'explique Whitehead.

Et pour prouver cette visée, nous avons dû passer par l'anthropologie de Scheler ainsi que par sa théologie et sa phénoménologie. En effet, partant de la définition d'une personne, nous avons compris qu'une personne est toujours plus qu'un être humain. Le rapport de cette personne étant guidé par l'amour et cette personne étant appelée à une dimension métaphysique, la cessation du paraître d'une personne (sa mort) n'implique point sa disparition totale dans un monde où tout compte et tout participe à la création et à l'évolution. Dans ce monde de transformations où rien ne meurt, tout demeure mais change de forme. L'être aimé reste comme souvenir et si la personne aimante n'apparaît plus, la valeur qu'elle a communiquée reste et atteste sa présence continue. Pour qu'un tel schéma phénoménologique tienne, le rapport du Moi au monde doit être immédiat. L'affect accepté dans l'immédiateté comme principe de validité ne peut être la raison, puisqu'aucune

¹⁵⁶ PATOČKA Jan, « Le platonisme négatif » (1953), in *Liberté et sacrifice*, trad. E. Abrams, Grenoble, Million, 1990, p. 74.

médiation réflexive ne fonde sa manifestation. Le seul principe directeur est la foi. Nous sommes dans une sphère religieuse, éthique et phénoménologique.

Choisir un principe par lequel on accueille le monde est impossible si on cherche à fonder l'immédiateté. Mais en tant que philosophe, l'amour au départ de la pensée phénoménologique ne doit pas nous étonner. « 'Je crois, écrivait Ortega y Gasset, que la philosophie est la science générale de l'amour' »¹⁵⁷.

Le choix de l'amour n'est pas original, mais le maniement de tous les sens de l'amour est intimement lié à l'hésitation Schelerienne entre l'éthique, la religion et la philosophie. Pour le phénoménologue allemand, l'amour est d'abord *Agapé* de la part divine, qui exige la réciprocité de l'amour qui se donne comme *Philia* à Dieu et aux autres, et *Éros* à un autre unique, avec l'idée que comme l'*Agapé* est éternelle, l'*Éros* l'est tout autant.

« *Agapé* met en effet l'accent sur la Foi, la Révélation et l'abîme infranchissable qui nous séparerait de Dieu sans la Grâce, tandis qu'*Eros* insiste sur les œuvres, la mystique et la valeur divine de l'être humain. Bref, l'une souligne la Transcendance, et l'autre l'Immanence de l'Amour »¹⁵⁸.

Oser mettre *Agapé* et *Éros* dans un rapport d'équivalence dans le cas d'un couple de personnes amoureuses est le propre d'un philosophe tourmenté par l'idée de bâtir une éthique fondée sur l'amour, vu les problèmes politiques qui se développaient en Allemagne, vu sa propre vie amoureuse mouvementée et vu la volonté de la philosophie de se poser en force parmi les sciences.

Pour terminer, nous avons proposé une étude Henryenne de l'autoaffection éclairée par la phénoménologie du cœur Schelerienne dans le fameux *Petit Prince* en partant du

¹⁵⁷ BURNEY Pierre, *L'Amour, Op. Cit.*, p. 41.

¹⁵⁸ BURNEY Pierre, *L'Amour, Op. Cit.*, p. 117.

secret que le renard apporte au petit garçon. « Voici mon secret. Il est très simple : on ne voit bien qu'avec le cœur, l'essentiel est invisible aux yeux »¹⁵⁹.

Le Moi ne fait pas exister les choses par le cœur, mais il les voit avec cette part spirituelle qui le caractérise. Si nous avons réussi à montrer un rapport entre phénoménologie et métaphysique, si nous avons réussi à montrer que la survie est évidente grâce à l'amour, alors que dire de la survie dans un monde qui penserait cette survie comme évidente sans reconnaître une place à l'amour ? Nous pensons particulièrement aux sagesse extrême-orientales qui n'ont pas connu le judéo-christianisme et qui n'ont pas sécularisé les valeurs religieuses. Que dire si nous savons aussi que

« 'Le concept d'amour' n'existe pas en Chine. Le verbe 'aimer' est employé seulement pour définir les rapports entre la mère et les fils. Le mari n'aime pas la femme: "il a de l'affection pour elle", plus ou moins »¹⁶⁰.

Selon nous, l'auteur se trompe, le concept d'amour existe, mais il n'est pas le même que celui que nous connaissons. Le terme n'est pas le même non plus. Mais cette différence de vocabulaire qui est peut-être essentielle nous portera loin dans l'esquisse phénoménologique. Nous achevons notre recherche en proposant une lecture de la forme de survie extrême-orientale pouvant être conçue sans amour. Cette recherche pourra nous aider à comprendre une nouvelle forme de phénoménologie qui ne serait pas européenne et porterait sur d'autres traits significatifs d'une autre région du monde. Ainsi, nous pourrions revoir l'évolutionnisme chrétien en proposant une étude comparative entre le panenthisme et l'évolutionnisme chrétien, les deux étant considérés comme prônant une évolution organique vers plus de bien. Scheler serait le pivot de ces deux mouvements dans l'établissement d'une phénoménologie chrétienne.

« (...) la confiance dans l'apparition d'une attraction universelle des âmes est très souvent fondée sur une Foi : il s'agit par exemple, chez Teilhard, de la Foi dans un 'Point

¹⁵⁹ DE SAINT-EXUPÉRY Antoine, *Le Petit Prince*, Op. Cit., p. 87.

¹⁶⁰ DE ROUGEMONT Denis, *L'Amour et l'Occident*, Présences, Paris, Plon, 1939, p. 334.

Omega', terme de l'Evolution du monde en même temps qu'Absolu d'Amour vers lequel tout 'converge' »¹⁶¹.

En aucun cas, nous ne prétendons réduire la pensée Schelerienne à une phénoménologie de la survie. Une tentative ne s'impose jamais comme vérité, et par respect à l'interdisciplinarité de Scheler, notre étude ne se donne que comme travail philosophique sur la notion de la temporalité amoureuse. Évidemment, d'autres auteurs ont évoqué le sujet, le sujet n'est pas que philosophique ou phénoménologique. Mais le traiter dans cette perspective nous a semblé être un bon pas dans la voie Schelerienne qui permet toute sorte d'interrogation jusqu'à la naissance de contradictions non résolues, au nom de la pluralité de la philosophie. Nous ne prétendons point trouver un système avec Scheler, mais nous savons que notre recherche peut puiser dans les textes du philosophe pour établir une nouvelle idée de l'humain. « J'ai coutume de dire à mes étudiants : 'Apprenez à connaître les animaux, afin de bien voir comme il est difficile d'être un homme' »¹⁶².

Scheler peut être investigué également dans des domaines comme l'éthique médicale ou comme la politique. Nous pensons notamment aux discours totalitaires qui réduisent l'individu à la collectivité. Sur ce, le philosophe allemand indique que

« (...) l'esprit est déjà individué en lui-même, dans le mode d'être qui le définit, et pas seulement par sa liaison avec l'existence empirique. (...) La personne en l'homme est une concentration propre de l'esprit divin lui-même, concentration unique et individuelle »¹⁶³.

L'individualité ne s'efface jamais, même avec le divin, elle reste intacte. Nous avons écrit quelques lignes qui seraient l'équivalent d'un conte : « Il était une fois deux Mois qui se sont aimés si fort qu'aucun des deux n'a pu mourir ». Selon Scheler, le monde est vécu sous forme d'un sentiment originaire suivi par une image qui parvient à la connaissance ou au vivre de l'amour. Nous pouvons nous demander alors s'il est possible d'aimer jusqu'à

¹⁶¹ BURNEY Pierre, *L'Amour, Op. Cit.*, p. 116.

¹⁶² FSC, p. 123.

¹⁶³ *Ibid.*, p. 143-144.

l'éternité un autre qui n'existerait pas, qui n'aurait donc pas d'image, mais envers lequel nous aurions un sentiment. Nous avons examiné la survie dans le souvenir et une possible survie dans l'acte d'aimer qui reste dans l'absence qui suit une présence. Une phénoménologie de la survie par l'amour pourrait ainsi faire l'objet d'approfondissements dans la perspective de l'absence totale.

« (...) le sentiment de réalité ne suit pas, mais précède toute notre « représentation » du monde. (...) Qu'est-ce que déréaliser le monde ou « idéifier » le monde ? Ce n'est pas, comme le pense Husserl, retenir le jugement d'existence ; il s'agit bien plutôt d'essayer de supprimer, d'annihiler à titre d'essai le caractère de réalité lui-même ; d'écarter ce sentiment de réalité, sentiment entier, indivis, tout-puissant ainsi que l'émotion corrélative, je veux dire cette « angoisse du terrestre » (...) »¹⁶⁴.

BIBLIOGRAPHIE

I - BIBLIOGRAPHIE PRINCIPALE

A - OEUVRES ORIGINALES DE SCHELER

Gesammelte Werke,
Bern, Francke Verlag, 1954-1985
Bonn, Bouvier Verlag, 1985-

¹⁶⁴ SHM, p. 71.

GW 2, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik: neuer Versuch der Grundlegung eines ethischen Personalismus*, Bern und München, 1966, 659 pages.

GW 3, *Vom Umsturz der Werte*, 1972,
« Zur Rehabilitierung der Tugend », pp. 13-32.
« Die christliche Moral und das Ressentiment », pp. 70-95.

GW 6, *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre*, « Vom Sinn des Leides », Francke Verlag, Bern und München, 1963, pp. 36-72.

GW 7, *Wesen und Formen der Sympathie*, « Wesen und Formen der Sympathie », Bern und München, 1973, pp. 7-258.

GW 8, *Die Wissenformen und die Gesellschaft*, 1960,
« Die Soziologie des Wissens », pp.52-190.

GW 9, *Späte Schriften*, Bern und München, 1976,
« Die Stellung des Menschen im Kosmos », pp. 7-71.
« Philosophische Weltanschauung », pp. 75-84.
« Die Formen des Wissens und die Bildung », pp. 85-119.
« Mensch und Geschichte », pp. 120-144.

GW 10, *Schriften aus dem Nachlaß, Band I: Zur Ethik und Erkenntnislehre*, 1957,
« Tod und Fortleben », pp. 9-64.
« Vorbilder und Führer », pp. 255-344.
« Ordo Amoris », pp. 345-376.

GW 11, *Schriften aus dem Nachlaß, Band II: Erkenntnislehre und Metaphysik*, Francke Verlag Bern und München, 1979, 296 pages.

GW 12, *Schriften aus dem Nachlaß, Band III: Philosophische Anthropologie*, Bouvier Verlag Herbert Grundmann, Bonn, 1987, 382 pages.

GW 13, *Schriften aus dem Nachlaß, Band IV: Philosophie und Geschichte*, Bouvier Verlag, Bonn, 1990, 292 pages.

GW 14, *Schriften aus dem Nachlaß, Band V: Varia I*, Bouvier Verlag, Bonn, 1993, 471 pages.

GW 15, *Schriften aus dem Nachlaß, Band VI: Varia II*, Bouvier Verlag, Bonn, 1997, 261 pages.

SCHELER Max, *Vom Ewigen im Menschen*, Der Neue Geist Verlag, Berlin, 1933, 725 pages.

B – BIBLIOGRAPHIE SCHELERIENNE

HARTMANN Wilfried, *Max Scheler : Bibliographie*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Friedrich Frommann Verlag, 1963, 128 pages.

C – ŒUVRES PHILOSOPHIQUES DE SCHELER UTILISÉES DANS LE MÉMOIRE

SCHELER Max, *Le Formalisme en éthique et l'éthique matérielle des valeurs : Essai nouveau pour fonder un personnalisme éthique*, traduit de l'allemand par Maurice de Gandillac, Bibliothèque de Philosophie, Paris, Gallimard, 639 pages.

SCHELER Max, « Les Formes du savoir et la culture » in SCHELER Max, *L'Homme et l'histoire*, traduit par M. Dupuy, Paris, Aubier-Montaigne, 1970, pp. 87-183.

SCHELER Max, *L'homme et l'histoire*, traduit par M. Dupuy, Paris, Aubier-Montaigne, Paris, 1970, 183 pages.

SCHELER Max, « The Meaning of Suffering », translated by Daniel Liderbach, S.J., in FRINGS Manfred S. (ed.), *Max Scheler (1874-1928) Centennial essays*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1974, pp. 121-163.

SCHELER Max, *Mort et Survie*, suivi de *Le Phénomène du Tragique*, traduit et préfacé par M. Dupuy, Paris, Aubier-Montaigne, 1952, 138 pages.

SCHELER Max, *Nature et Formes de la Sympathie, Contribution à l'étude des lois de la vie affective*, trad. Lefebvre, Paris, Petite Bibliothèque Payot, 1971, 361 pages.

SCHELER Max, *Selected Philosophical Essays, Phenomenology and the Theory of Cognition*, trans. David Lachterman, Evanston, Northwestern University Press, 1973, 359 pages.

SCHELER Max, *Six essais de philosophie et de religion*, Commentaire de Hans Urs von Balthasar, conception et traduction de Philibert Secretan, Fribourg, Éditions universitaires Fribourg, 1996, 127 pages.

SCHELER Max, *Le Saint, le Génie, le Héros*, traduit par E. Marmy, animus & anima, Paris, Vitte, 1958, 131 pages.

SCHELER Max, *La situation de l'homme dans le monde*, Paris, Aubier-Montaigne, 1951, 118 pages.

II - BIBLIOGRAPHIE SECONDAIRE

A - SUR SCHELER

COLOSI Peter J., « John Paul II and Max Scheler ON THE Meaning of Suffering », *Logos: A Journal of Catholic Thought and Culture*, Volume 12, Number 3, Summer 2009, pp. 12-32.

DUPUY Maurice, *La Philosophie de Max Scheler, son évolution et son unité*, Épiméthée, Essais Philosophiques, Paris, Presses Universitaires de France, 1959,
Volume 1, 441 pages.
Volume 2, 756 pages.

FRINGS Manfred S., *Life time Max Scheler's Philosophy of Time, a first inquiry and presentation*, Kluwer Academic Publishers, The Hague, *Phaenomenologica*, 2003, 241 pages.

FRINGS Manfred S. (ed.), *Max Scheler (1874-1928) Centennial essays*, The Hague, Martinus Nijhoff, 1974, 176 pages.

HÄRING Bernard, *Le Sacré et le bien, Religion et moralité dans leur rapport mutuel*, traduit par Robert GIVORD, Coll. Approches, Paris, Fleurus, 1963, 291 pages.

HEIDEGGER Martin, *The Metaphysical foundations of logic*, « In Memoriam Max Scheler », trad. Michael Heim, Indiana, Indiana University Press, 1984, 241 pages.

HENRY Michel, *Vie et révélation*, Publications de la faculté des lettres et des sciences humaines de l'université Saint-Joseph, Beyrouth, Centre d'Études Michel Henry, 1996, 94 pages.

KELLY Eugene, *Structure and Diversity, Studies in the Phenomenological Philosophy of Max Scheler*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, *Phaenomenologica*, 1997, 247 pages.

MÉTRAUX Alexandre, *Max Scheler ou la phénoménologie des valeurs*, Philosophies de tous les temps, Paris, Seghers, 1973, 158 pages.

PATOČKA Jan, « Le platonisme négatif » (1953), in *Liberté et sacrifice*, trad. E. Abrams, Grenoble, Million, 1990, pp. 53-98.

PERRIN Ron, *Max Scheler's Concept of the Person, An Ethics of Humanism*, Hong Kong, Macmillan, 1991, 156 pages.

RAULET Gérard (dir.), *Max Scheler, L'anthropologie philosophique en Allemagne dans l'entre-deux-guerres*, Philia, Paris, La maison des sciences de l'homme, 234 pages.

SPADER Peter H., *Scheler's Ethical Personalism, Its Logic, Development, and Promise*, New York, Fordham University Press, 2002, 327 pages.

B - SUR L'AMOUR

BADIOU Alain, Séminaire « Aujourd'hui : Platon ! » (3), Paris, École Normale Supérieure, 2009-2010 (transcriptions en ligne)
<http://www.entretemps.asso.fr/Badiou/seminaire.htm>

BAGOT Jean-Pierre, *Connaissance et amour, essai sur la philosophie de Gabriel Marcel*, Bibliothèque des archives de philosophie, septième section, Paris, Philosophie contemporaine II, Beauschesne et ses fils, 1958, 248 pages.

BIRNBAUM Henri, *L'Amour : essai*, MCML, Paris, Robert Laffont, 1950, 133 pages.

BLONDEL Éric, *L'Amour*, Corpus, Paris, GF Flammarion, 1998, 249 pages.

BURNEY Pierre, *L'Amour, Que sais-je ?*, Paris, Presses universitaires de France, 1993, 126 pages.

CONCHE Marcel, *Analyse de l'amour et autres sujets*, Paris, PUF, 1997, 110 pages.

DERRIDA Jacques, in « Derrida », Documentaire, Mis en scène par Kirby Dick et Amy Ziering Kofman, New York, Zeitgeist Films, 85 minutes, 2002.

DE SAINT-EXUPÉRY Antoine, *Le Petit Prince*, Harbrace Paperbound Library, New York, Harcourt Brace and World, 1943, 113 pages.

DUFOURMANTELLE Anne, *Blind Date, Sexe et philosophie*, Paris, Calmann-Lévy, 2003, 220 pages.

Le genre humain, « L'Amour », numéro 13, Paris, Complexe, 1985, 219 pages.

LANCELIN Aude et LEMONNIER Marie, *Les Philosophes et l'amour, Aimer de Socrate à Simone de Beauvoir*, Paris, Plon, 2008, 246 pages.

LARROQUE Michel, *Esquisse d'une philosophie de l'amour*, Paris, L'Harmattan, 2006, 161 pages.

LULLE Raymond, *L'arbre de Philosophie d'amour : Le livre de l'ami et de l'aime et choix de textes philosophiques et mystiques*, traduction par Louis Sala-Molins, Bibliothèque philosophique, Paris, Aubier-Montaigne, 1967, 422 pages.

MARION Jean-Luc, « L'Amour » in *Le Philosophoire*, Paris, Laboratoire de philosophie, numéro 11, septembre 2005, pp. 5-22.

MOWER Deborah, « Teaching Ethics via sympathy », in *International Journal of Applied Philosophy*, Virginia, Volume 23, Number 1, Spring 2009, Ed. Elliot D. Cohen, pp. 51-60.

TEILHARD DE CHARDIN Pierre, *Le Phénomène Humain*, Paris, Seuil, 1956, 348 pages.

WILHELMSSEN Frederick D., *Métaphysique de l'Amour, In Domo Domini*, traduit de l'anglais par R. Vilain, Paris-Fribourg, Éditions Saint-Paul, 1967, 142 pages.

C – SUR LA SURVIE

ANDERSEN Hans Christian, *Contes I*, « La petite sirène », Renard poche, Paris, L'école des loisirs, 1979, pp. 75-115.

COLOSIMO Jean-François, « Ressusciter le Christ », in *Le Magazine littéraire*, Paris, numéro 495, mars 2010, pp. 80-81.

DARWIN Charles, *On the origin of species by means of natural selection*, London, John Murray, 1859, 502 pages.

FREUD Sigmund, « Une difficulté de la psychanalyse » (1916), in *Œuvres complètes – Psychanalyse*, volume XV, Paris, PUF, 1996, pp. 43-51.

PATOČKA Jan, « Les fondements spirituels de la vie contemporaine », in *Etudes phénoménologiques*, tome I, numéro 1, 1985, pp. 65-94.

PATOČKA Jan, « Phénoménologie de la vie après la mort » (1967), in *Papiers phénoménologiques*, trad. E. Abrams, Grenoble, J. Millon 1995, pp.145-156.

PIAF Édith, « L'Hymne à l'amour », interprété au « Versailles », New York, le 14 septembre 1949

http://www.stthomas.edu/CathStudies/logos/archives/volumes/12-3/12_3_Article.pdf

WHITEHEAD Alfred North, *Process Reality : An Essay in Cosmology*, Free Press Paperback, New York, The Macmillan, 1929, 429 pages.

D - SUR LE RELIGIEUX

BIANCHI Enzo, *L'amour vainqueur de la mort*, Commentaire exégétique et spirituel des Lettres de Jean, traduction de Simone Rouers, Paris, Mediaspaul, 2009, 222 pages.

BENOÎT XVI, *L'amour dans la vérité, Caritas in Veritate*, Lettre encyclique, Namur, Fidélité, 2009, 164 pages.

DE LOCHT Pierre, *À la mesure de son amour, La vie et l'amour*, Paris, Éditions universitaires, 1961, 218 pages.

DE ROUGEMONT Denis, *L'Amour et l'occident*, Présences, Paris, Plon, 1939, 356 pages.

LUBICH Chiara, *Aimer parce que Dieu est amour*, Nouvelle cité, Paris, 1974, 192 pages.

SERON Denis, « Métaphysique phénoménologique » in *Bulletin d'Analyse Phénoménologique*, volume II, numéro 2, Liège, Université de Liège, mars 2006, pp. 3-75 (Revue en ligne).

<http://hdl.handle.net/2268/29360>

SERTILLANGES Antonin-Dalmace, *L'Amour chrétien*, Paris, Gabaldo, 1919, 306 pages.

TABLE DES MATIÈRES

INTRODUCTION **5**

PREMIERE PARTIE

LES CONCEPTS FONDAMENTAUX SCHELERIENS

DANS LEUR CONTEXTE CATHOLIQUE ET PHENOMENOLOGIQUE **1**

CHAPITRE 1 : LE CONTEXTE CATHOLIQUE **1**

1 – L'AMOUR SELON LE SENS COMMUN – L'HYMNE A L'AMOUR PAR EDITH PIAF 15

2 – DIEU COMME DON D'AMOUR 17

C – L'AMOUR HUMAIN COMME CONTRE-DON 19

CHAPITRE 2 : CONNAISSANCE INTUITIVE ET ETHIQUE **1**

1 - LE CŒUR COMME ORGANE PHENOMENOLOGIQUE 23

2 – CONNOTATIONS ETHIQUES 25

3 – LOGIQUE DE L'AMOUR 28

CHAPITRE 3 : LA DIMENSION METAPHYSIQUE **1**

1 – L'ANTHROPOLOGIE SCHELERIENNE 35

2 – LA PERSONNE SCHELERIENNE 39

3 – DIVINISATION 42

DEUXIEME PARTIE

LA SURVIE DE LA PERSONNE SCHELERIENNE **1**

CHAPITRE 1 : PHENOMENOLOGIE ET METAPHYSIQUE **1**

1 - LE SOUVENIR DE L'ETRE AIME 51

2 – LE SCHEMA PHENOMENOLOGIQUE CHRETIEN 52

3 – ESQUISSE PHENOMENOLOGIQUE DE LA SURVIE 56

CHAPITRE 2 : L'AMOUR *VERSUS* LA MORT **1**

1 – LA SURVIE DE LA PERSONNE 59

2 – LE DEPLOIEMENT DE L'AMOUR ET LES VALEURS 65

3 – SCHEMA EVOLUTIONNISTE CHRETIEN DU VECU 65

CHAPITRE 3 : LE SCHEMA COSMOLOGIQUE DE LA SURVIE **1**

1 – LE PANENTHEISME 69

CONCLUSION **86**

BIBLIOGRAPHIE **94**

I - BIBLIOGRAPHIE PRINCIPALE	94
A – OEUVRES ORIGINALES DE SCHELER	94
B – BIBLIOGRAPHIE SCHELERIENNE	96
C – ŒUVRES PHILOSOPHIQUES DE SCHELER UTILISÉES DANS LE MÉMOIRE	96
II - BIBLIOGRAPHIE SECONDAIRE	97
A – SUR SCHELER	97
B – SUR L'AMOUR	98
C – SUR LA SURVIE	99
D – SUR LE RELIGIEUX	100