

Anne-Lise Assada
Licence 2 de Philosophie
Université de Nantes

Séminaire de philosophie morale et politique : Formalisme moral et éthique existentielle

Scheler, critique de Kant

Le formalisme en éthique et l'éthique matérielle des valeurs

Max Scheler
(1874-1928)

Sous la direction de Patrick Lang
Année 2011-2012

Sommaire :

<u>Introduction</u>	3
Quelques mots sur la vie et le projet philosophique de SCHELER.....	3
Brève présentation de l'œuvre.....	4
<u>I/ Pourquoi critiquer le formalisme moral de KANT ? Raisons et directions de la critique de SCHELER</u>	5
A/ La nécessité d'une critique du formalisme moral dans sa forme kantienne.....	5
B/ Les moyens de la critique schélérienne : les présupposés kantien et « le vrai comme critère du vrai et du faux ».....	6
<u>II/ La méthode phénoménologique, dans son sens schélérien, par opposition au rationalisme traditionnel, dans son sens kantien</u>	9
A/ Qu'est-ce que la phénoménologie, et quelle est sa spécificité dans son sens schélérien ?.....	9
B/ L'opposition de deux méthodes philosophiques autour de la notion d' <i>a priori</i>	10
<u>Conclusion</u>	13
<u>Bibliographie</u>	14

Introduction

Quelques mots sur la vie et le projet philosophique de SCHELER

Max SCHELER est né le 22 août 1874 à Munich, d'un père issu d'une tradition protestante et d'une mère d'origine juive. Durant sa quinzième année, il se convertit au catholicisme. Son rapport avec la religion n'est pas uniforme, et parfois quelque peu ambigu : si après cette conversion SCHELER ne quittera pas l'Église catholique, ses rapports avec cette dernière se dégraderont au fil des ans, et il conservera toujours d'une part la foi, d'autre part une activité intense de recherche philosophique, notamment dans le domaine moral. SCHELER étudie la philosophie et les sciences naturelles et physiques dans sa ville natale, puis suit l'enseignement, à Berlin, de grandes figures de la philosophie et des sciences humaines naissantes telles que Carl STUMPF (psychologue et philosophe qui a fortement influencé la pensée de Husserl), Georg SIMMEL (philosophe et historien, l'un des pères de la sociologie), et Wilhelm DILTHEY (lui aussi était un penseur à la fois psychologue, philosophe, historien et sociologue). Il poursuit et termine ses études à Iéna, où il rédige sa thèse de doctorat (en 1897). Grâce à celle-ci, il obtient un poste d'enseignant dans cette même université, et commence à enseigner en 1901. Cette même année survient un événement important dans la vie intellectuelle du jeune et brillant enseignant : il rencontre Edmond HUSSERL, lequel commence tout juste à ouvrir la voie d'un nouveau type de philosophie, la phénoménologie. SCHELER est vivement intéressé et en accord avec l'idée selon laquelle l'intuition peut s'avérer une source de savoir plus grande et plus sûre que la perception sensible ou la raison pure. À ce moment de sa vie, l'auteur rompt définitivement avec la pensée kantienne, et une compréhension de l'idée phénoménologique mûrit en lui durant les années qui suivent ce premier contact. Dans la période des années 1910 à 1919, il s'affirme dans sa position phénoménologique en dotant ce terme d'une compréhension qui lui est propre, tout en s'intéressant aux questions éthiques, à la théorie des sentiments, à la notion de « personne ». Il publie alors, entre autres, *Nature et formes de la sympathie* (1913) et *Le formalisme en éthique et l'éthique matérielle des valeurs* (première édition allemande en 1916, deuxième en 1921, troisième en 1926). Il enseigne la philosophie et la sociologie à Cologne de 1919 à 1928. Sa pensée est aussi inscrite dans son temps : le philosophe réfléchit aux problèmes qui naissent de son actualité, parallèlement à des études plus « scientifiques ».

SCHELER meurt subitement en 1928. Il laisse donc un très vaste projet philosophique seulement entamé : celui de l'établissement complet d'une nouvelle « anthropologie philosophique ».

La personnalité de SCHELER semble avoir été, comme nous l'avons déjà souligné, quelque peu insaisissable : décrit parfois comme « passionné et inattendu », comme ayant des « particularités excentriques », ou encore comme un homme « d'une bonté inégalable », tous ceux qui ont laissé un témoignage à son propos s'accordent pour dire qu'il avait un esprit vif doté d'un rare don d'appréhension des choses. Nous retrouvons un peu de chacun de ces traits dans ses écrits, qui sont d'une part extrêmement profus, au caractère assez désordonné, faisant de longues phrases et ayant une forte tendance à la digression (SCHELER disait lui-même « J'ai le mot, mais pas la phrase »), cet aspect étant appuyé par le fait que ses œuvres sont d'une densité conceptuelle extraordinaire.

Brève présentation de l'oeuvre

Le formalisme en éthique et l'éthique matériale des valeurs est assez représentatif de ces dernières remarques : le texte est difficile, et sa structure ne se laisse pas cerner à l'aide d'une simple table des matières. Il faut la saisir de l'intérieur, tout en restant attentif au fil principal du propos en le distinguant des petites digressions qu'un esprit aussi actif que celui de l'auteur a tendance à injecter à chaque détour de page.

Le plan du livre tel qu'il est présenté dans l'édition française (dans l'unique traduction de Maurice de GANDILLAC, parue aux éditions Gallimard) est celui de SCHELER lui-même, à quelques détails près : le traducteur et l'épouse de SCHELER ont tenté de pallier ce manque d'organisation dans la structure – ce travail de remise en ordre, d'identification des erreurs qui se glissent dans le texte et auxquelles le philosophe n'a guère pris garde et d'explicitation des références est un précieux guide.

Le livre est divisée en deux grandes parties de longueurs très inégales (180 pages pour la première contre 420 pour la seconde). Chacune était, à l'origine, une étude à part entière (la première a été publiée en 1913, la seconde en 1916), que SCHELER a assemblées pour n'en faire qu'une œuvre. Le dessein principal de l'œuvre est d'établir les fondements nécessaires à la construction d'une éthique matériale (il faut comprendre, par ce néologisme traduisant l'allemand *materiale*, « non-formel », qui renvoie à une « matière » (c'est-à-dire un contenu) qui n'est pas nécessairement matérielle). Cette éthique devait être exposée en détail dans un ouvrage ultérieur que SCHELER n'a jamais pu rédiger.

Plan de l'œuvre :

Observation préliminaire

Première partie

I/ Éthique matériale des valeurs et éthique-des-biens (ou des-buts)

II/ Formalisme et apriorisme

III/ Éthique matériale et éthique-du-succès

Seconde partie

IV/ Éthique-des-valeurs et éthique impérative

V/ Éthique matériale des valeurs et eudémonisme

VI/ Formalisme et personne

Remarque : Les besoins de la traduction rendent indispensables, dans un souci de précision et de fidélité au texte, l'utilisation de nombreux néologismes, et l'utilisation de tirets pour signifier l'unité du terme allemand initial.

I/ Pourquoi critiquer le formalisme moral de KANT ?

Raisons et directions de la critique de SCHELER

A/ La nécessité d'une critique du formalisme moral dans sa forme kantienne

Comme nous l'avons dit, l'objet de l'œuvre est l'établissement des fondements nécessaires pour construire une éthique matériale. Pour ce faire la discussion des penseurs qui ont eu une importance dans le domaine éthique est indispensable : SCHELER veut s'assurer de partir sur des bases solides et épurées de tout préjugé, de toute idée héritée qui n'aurait pas été remise en question. KANT est de ce genre de penseurs dont on ne peut faire abstraction, la civilisation européenne s'étant très vite imprégnée de sa philosophie ; or, comme le dit l'auteur dans l'*Observation préliminaire*, « ce colosse d'airain obstrue la route philosophique ». Afin de pouvoir développer sa théorie éthique, et les concepts qu'elle contient, il s'agit pour SCHELER de remettre à plat tout le vocabulaire dont usent les théoriciens en la matière afin de le laver des présupposés implicites erronés qu'il contient et qui mènent les penseurs à des erreurs, voire à des aberrations théoriques qui se trouvent à mille lieues de toute expérience. Mais si la critique de KANT est nécessaire parce que ce dernier est l'auteur de la théorie morale la plus influente à l'époque de SCHELER, elle l'est

aussi parce que la morale kantienne est la forme la plus aboutie du formalisme moral, formalisme contre lequel il se dresse.

Comme nous l'indique le titre de l'ouvrage, SCHELER confronte à ce formalisme une « éthique matériale des valeurs ». En usant de l'adjectif « matériel », qui fait référence à un contenu, il s'inscrit de prime abord dans une tradition qui s'oppose au formalisme moral, lequel définit la morale comme l'obéissance à une loi, fondée *a priori*. Cette tradition éthique, opposée à la morale formelle qui ne veut prendre en compte aucun contenu, est ancienne : on peut faire entrer dans cette catégorie les éthiques hédonistes par exemple, ou les théories utilitaristes. Toutes ces théories partent de la matière-axiologique, c'est-à-dire du contenu de valeur, pour se fonder : elles prennent pour point de départ des valeurs plutôt que des principes purement rationnels. Mais s'il est en accord avec cette définition du point de départ d'une éthique, et s'oppose donc originairement au formalisme, SCHELER rompt aussi avec cette tradition qui associe les valeurs aux biens ou aux buts, de concert avec KANT. Sur ce point, en effet, les deux philosophes s'accordent, SCHELER constatant bien que ce type d'éthique, qui se pose originairement la question de ce qu'est le bien suprême (par exemple, les épicuriens) ou du but final (les utilitaristes par exemple), a été réfuté dans sa valeur objective et absolue par KANT. En effet, les contenus sur lesquels ces éthiques se fondent sont *a posteriori*, c'est-à-dire qu'on ne peut déterminer leur valeur qu'en s'interrogeant sur l'expérience. Or c'est précisément ce que KANT récuse, à bon droit semble-t-il, car déterminer des valeurs selon les biens que nous rencontrons dans le monde, ou selon les buts que l'on se donne par expérience, ne nous mène nulle part ailleurs qu'aux portes du relativisme : il suffit que les biens, les contextes de notre expérience changent pour que nos notions de bien et de mal se trouvent totalement ébranlées. Il faut donc que SCHELER établisse la possibilité d'une éthique matériale qui ne repose pas sur ces interrogations, mais qui s'appuie tout de même sur les valeurs et qui soit *a priori* : son éthique matériale devra impérativement dépasser la critique kantienne, qui est la plus redoutable sur ce point fondamental : d'où la nécessité de s'attaquer au formalisme en général sous sa forme kantienne.

B/ Les moyens de la critique schélérienne : les présupposés kantien et « le vrai comme critère du vrai et du faux »

Pour dépasser le formalisme moral de KANT (car il s'agit bien pour SCHELER de le dépasser, non pas simplement de le réfuter, comme il le souligne dans l'*Avant-propos à la*

troisième édition allemande) , plusieurs méthodes critiques auraient pu être envisagées : une critique « immanente », qui s'attaque aux raisonnements internes de la philosophie kantienne, à ses conclusions, mais non pas aux prémisses, ou une critique que nous pouvons dire « externe », qui remet en cause les principes même de cette philosophie, qui discute les préjugés dont ces principes découlent. SCHELER adopte la seconde méthode : on comprend aisément ce choix en considérant à la fois ce que nous avons dit en début de paragraphe et la force déductive du système kantien. « Mettre à nu les présupposés kantien », pour SCHELER, c'est se donner les moyens de refuser d'entrer dans le système de KANT, et ainsi s'offrir la possibilité de bâtir une philosophie éthique neuve.

Quels sont ces présupposés ? Ce sont ceux, principalement, qui ont conduit KANT à considérer que toute éthique « matériale » est nécessairement *a posteriori*, avec tous les défauts que cela implique (et que nous exposerons en détail plus loin). KANT a admis, à la source de sa pensée morale, certains préjugés hérités à la fois des empiristes anglais (il a lu activement HUME), et « de toute la philosophie moderne » selon SCHELER, et sa manière foncièrement négative d'aborder les questions éthiques le mène à tendre plutôt en faveur de l'hypothèse selon laquelle la nature des choses est mauvaise (par exemple, que nos inclinations sont massivement nocives, rien ne fonde KANT à l'affirmer comme une vérité absolue). La troisième cause de ces préjugés est que KANT n'a pas eu assez conscience de son ancrage dans une histoire, une civilisation, une société particulière : cela l'a conforté dans des croyances erronées sur la nature de la raison humaine : « Ce n'est qu'à partir du discernement des bases vraiment *fondamentales* de l'éthique kantienne », écrit SCHELER dans *l'Avant-propos à la première édition allemande*, « non point en se limitant à des conséquences accessoires de cette éthique, qu'on peut ensuite montrer, sur le plan psychologique et historique, comment KANT s'est cru en droit de réduire les mesures de la pure raison-humaine, dans sa validité universelle, à celles d'un *ethos*-de-peuple et d'État, étroitement limité (en dépit de tout ce qu'il a de grand et de sérieux) sur le plan ethnique comme sur le plan historique : l'*ethos* d'une certaine époque de l'histoire prussienne. »

Venons-en au contenu de ces présupposés. SCHELER en propose une formulation claire dans *l'Observation préliminaire*. Pour les réfuter, SCHELER doit montrer qu'une éthique matériale n'est pas nécessairement une éthique-des-biens ou des-buts, qu'une éthique *a priori* n'est pas nécessairement formelle (KANT assimile *a priori* et formel), qu'une éthique matériale n'est pas nécessairement une « éthique-de-la-réussite » (c'est-à-dire une éthique qui confère une valeur morale aux actions humaines selon les suites que celles-ci rencontrent dans l'expérience : ce type d'éthique du succès implique que les valeurs de bonté

ou de méchanceté ne soient pas dans l'acte de volonté), qu'il existe une éthique matériale qui règle les plaisirs (une éthique matériale n'est pas nécessairement hédonique), qu'il existe une éthique matériale qui se fonde sur un principe autonome (KANT croit que seule une éthique formelle peut fonder une telle autonomie), qu'il existe une éthique matériale qui ne fournit pas seulement des règles pour la conduite mais qui offre un principe qui fonde la volonté, qu'une éthique matériale peut fonder la dignité de la personne de façon immanente (ce fondement n'est pas soumis à des états passagers ou à des biens extérieurs), et enfin qu'une éthique matériale peut ne pas être fondée sur le particulier, sur l'égoïsme humain, et peut ainsi valoir universellement.

Voilà précisément ce que doit montrer SCHELER pour s'en débarrasser dans tous leurs détails, mais l'on peut noter qu'en réalité, le fond de cet ensemble de présupposés kantien se ramène aux distinctions suivantes : l'*a priori* n'est pas exclusivement le formel, comme l'a supputé KANT, le matériel n'est pas le sensible et donc à plus forte raison n'est pas nécessairement *a posteriori*. De là, SCHELER pourra établir une éthique matériale qui sera *a priori*, avec tout autant de nécessité et d'objectivité qu'une éthique formelle. La clé du problème est que KANT n'a pas bien saisi ce qu'était une valeur, à partir de ces assimilations erronées, et de là, il a construit un système interne cohérent mais originairement entaché de préjugés bancals. C'est pourquoi SCHELER va, tout au long de l'ouvrage, esquisser son éthique matériale des valeurs, construisant une éthique qui est un « apriorisme matériel » ou encore un « intuitivisme émotionnel », démontrant par l'exemple la fausseté des prémisses implicites de KANT. Sa critique n'est donc pas, dans sa forme, aussi rigoureuse que la liste des présupposés qu'il note au début de l'ouvrage (liste qui laissait présager une certaine rigueur et clarté dans la réfutation pour le lecteur encore non initié au style de Scheler...), mais il s'en tient ainsi dans sa méthode au principe spinoziste qu'il cite, toujours dans l'*Observation préliminaire* : « Le vrai est le critère du vrai et du faux¹ .»

Étant donné la direction que prend SCHELER pour critiquer KANT, il est essentiel de comprendre la méthode qu'il suit pour établir son éthique matériale des valeurs (qui, donc, par sa simple existence contredit les présupposés erronés de KANT), qui est une méthode d'inspiration phénoménologique.

1 SPINOZA, *Éthique*, II, 43, scolie

II/ La méthode phénoménologique, dans son sens schélérien, par opposition au rationalisme traditionnel, dans son sens kantien.

A/ Qu'est-ce que la phénoménologie, et quelle est sa spécificité dans son sens schélérien ?

Dans la plupart des commentaires traitant de la phénoménologie en général ou d'un phénoménologue, nous pouvons lire dès les premières lignes que « c'est en nous-mêmes que nous trouverons l'unité de la phénoménologie et son vrai sens », ou encore qu'il serait absurde de définir objectivement la phénoménologie. La difficulté quant à la saisie de l'essence de la phénoménologie est grande, puisque les interprétations sont diverses et particulières : le groupe de philosophes que nous rassemblons sous cette appellation de « phénoménologues » est hétérogène : HUSSERL (qui est considéré comme le père de la phénoménologie), HEIDEGGER, SCHELER ou MERLEAU-PONTY ont des conceptions très différentes de la philosophie. Nous allons tenter, en premier lieu, de comprendre ce qui constitue leur point commun, sans entrer dans les détails des différentes compréhensions du terme de « phénoménologie » propres à chacun de ces philosophes.

« Le retour aux choses mêmes » – nous pouvons sous ces mots exprimer l'intention commune des phénoménologues. La naissance au début du XX^e siècle de ce courant philosophique semble traduire une lassitude de la philosophie envers le rationalisme traditionnel qui dévalue l'expérience et qui s'est, au fil des ans, engouffré de plus en plus loin dans l'abstraction. La phénoménologie se veut d'abord être une méthode de description des phénomènes au sens où elle réalise l'explicitation de ce qui est donné dans l'expérience subjective comme intuition : elle est la science de ce qui apparaît à la conscience. Mais la majorité des phénoménologues ne s'arrêtent pas à cette définition qui est celle d'une méthode descriptive : la phénoménologie est une eidétique c'est-à-dire une « vision des essences ». Il faut entendre par là que cette méthode permet d'éprouver l'essence de chaque chose dans l'intuition vécue que nous en avons : ainsi au cœur de la phénoménologie se tient le concept d'intentionnalité : la phénoménologie s'intéresse à ce qui apparaît à la conscience, donc à la conscience en tant qu'elle est *conscience de quelque chose*. Cette « vision des

essences » (*Wesensschau*) n'est pas une supposition métaphysique, puisqu'elle n'implique que la description de ce qui nous est donné à voir dans l'intuition, la conscience intentionnelle. Laissons là les remarques générales pour mieux cerner le sens de ce vocabulaire, dans la compréhension particulière de SCHELER.

Il distingue, tout d'abord, la philosophie de la phénoménologie : l'une et l'autre fonctionnent ensemble mais sont deux choses bien différentes. D'une part, la phénoménologie pour SCHELER est, conformément au sens le plus commun qu'on donne au terme, la « vision des essences », ce que l'ensemble de nos intuitions (qui sont des expériences implicites, non liées au sensible) nous donne à voir fondamentalement¹. D'autre part, le rôle de la philosophie est la mise en ordre et l'explicitation de ces intuitions. « (...) Il s'agit, en d'autres termes, de transférer la densité muette de la vision dans la dimension du langage et de la communication, bref, d'« objectiver » les données immanentes au paysage de l'intuition immédiate² ». SCHELER ajoute une dimension particulière à ce que sont ces données dans la conscience intentionnelle qu'il s'agit de connaître et de rendre intelligibles en affirmant que le domaine émotionnel relève de ce type de donné : les « émotions » ne sont tirées ni de notre raison, pure, ni du domaine sensible. Si cette compréhension de la phénoménologie est suffisante pour nous éclairer sur la critique de KANT qu'il entreprend dans l'ouvrage qui nous occupe, soulignons toutefois que ces quelques éléments restreignent trop fortement la conception globale du terme selon SCHELER.

Comment, sous la lumière neuve et vive d'une compréhension phénoménologique, SCHELER envisage-t-il l'éthique ? Cette position philosophique, qui rompt fermement avec le rationalisme traditionnel et l'empirisme (nous allons comprendre en quoi elle se distingue de ce dernier genre de philosophie dans les lignes suivantes), propose une troisième voie, alternative à ces deux types d'appréhension du monde, revendiquant une plus grande objectivité (puisque'elle ne risque ni la dérive abstraite du rationalisme ni le relativisme de l'empirisme) : comment permet-elle à SCHELER de fonder une éthique matérielle *a priori*, contre les présupposés kantien (à savoir que toute éthique matérielle est nécessairement *a posteriori* et que seule une éthique formelle est en mesure de fonder une éthique *a priori*) ?

1 Max SCHELER, *Le formalisme en éthique et l'éthique matérielle des valeurs*, traduit de l'allemand par Maurice de Gandillac, Paris, Gallimard, 1991, p. 72-73

2 Cf. André MÉTRAUX, *Scheler*, Paris, Seghers, 1973

B/ L'opposition de deux méthodes philosophiques autour de la notion d'*a priori*

Nous l'avons vu, KANT présuppose dans sa philosophie une liaison exclusive entre le formalisme rationnel et l'apriorisme. Cette assimilation, selon SCHELER, vient du fait qu'il est enfermé dans une vision binaire des façons d'appréhender le monde, qui se traduisent en philosophie par deux positions que sont le rationalisme et l'empirisme. Dans sa généralité, la première adopte le point de vue de la raison *d'abord*, partant du fait que nos sens sont trompeurs (voir DESCARTES), et que seule la raison, en tirant des principes *a priori* c'est-à-dire hors du champ de toute expérience, est un outil fiable de connaissance du monde. Les empiristes quant à eux prennent le contre-pied de ce rationalisme, lui reprochant de trop s'écarter du monde réel, en dévaluant ainsi la sphère du sensible ; la connaissance empirique a pour point de départ l'expérience, et donc d'autres facultés telles que la perception pour connaître le monde. Bien entendu, la position de chaque philosophe ajoute de nombreuses et subtiles nuances au schème général du mouvement qu'il accrédite. Il n'en reste pas moins que KANT n'aperçoit donc d'autre alternative que celle de l'empirisme, et assimile ainsi tout ce qui est *a posteriori* à ce qui peut provenir de l'expérience, qui n'émane pas de la raison. La connaissance *a priori* est, dans sa philosophie, nécessairement une connaissance rationnelle.

La distinction qu'il ne peut apercevoir clairement, selon SCHELER, est principalement celle du formel et du matériel. KANT n'entend par matériel que ce qui est matériel : on comprend aisément qu'il restreigne le champ de l'*a priori* au formel, puisqu'il est indéniable que ce qui est connu matériellement est nécessairement connu par la sensation, la perception ; autrement dit, si l'on admet de concert avec lui que ce qui est connu *a priori* n'est que ce qui est connu par la raison, alors nous devons aussi lui accorder que tout ce qui est matériel ne peut pas être *a priori*.

En adoptant une position phénoménologique, SCHELER sort de cette opposition entre empirisme et rationalisme. Nous avons déjà vu en quoi elle se différencie du rationalisme : elle prend pour matière des contenus donnés dans l'intuition, qui ne sont donc pas uniquement pensés. Mais la phénoménologie n'est pas pour autant un empirisme au sens propre, si l'on considère d'abord qu'elle en diffère radicalement par la méthode, mais surtout parce que cette perception des essences n'est pas *a posteriori*. « Pour pouvoir édifier une éthique matérielle *a priori*, il faut en finir une bonne fois avec l'antique préjugé qui réduit l'esprit humain à l'alternative de la « raison » et de la « sensibilité » et n'admet pas qu'il puisse

rien recevoir, sinon de l'une ou l'autre de ces deux sources. (...) Il faut voir dans la phénoménologie des valeurs et dans la phénoménologie de la vie émotionnelle un terrain-objectal et un champ de recherches pleinement autonome, et indépendant de la logique¹ », écrit SCHELER. Il nous faut comprendre en quoi cette troisième voie nous permettra d'atteindre une connaissance *a priori* qui possède un contenu dans le domaine qui nous intéresse, à savoir, l'éthique.

SCHELER affirme que certains concepts que l'on utilise couramment ne sont de toute évidence pas uniquement pensés, mais qu'ils ne sont pas pour autant liés au sensible : comment donner du sens, autrement, à des concepts comme celui de similitude par exemple ? Car nous avons besoin de contenus pour pouvoir affirmer la similitude de deux choses, mais nous ne le tirons pas du sensible uniquement : il y a une troisième voie qui nous amène à lier ces deux éléments, intuitivement, tandis que l'expérience sensible en tant que telle ne nous attestera que la présence de deux objets dans le monde, et que la raison pure ne saurait se fonder sur ce qu'elle voit à travers les yeux d'un corps. Notre connaissance du concept de similitude lui-même ne dépend pas de l'expérience vécue, elle découle d'une autre faculté que notre perception sensible simple. SCHELER soutient que les émotions relèvent de ce type de connaissance, ainsi que les valeurs ; pour emprunter l'un de ses termes, ce terrain de connaissance n'est ni au niveau rationnel ni au niveau sensible mais au niveau « spirituel ». Pour bien comprendre cela, invoquons avec SCHELER le philosophe Blaise PASCAL, et sa célèbre affirmation « Le cœur a ses raisons que la raison ignore ». SCHELER considère que PASCAL est l'un des rares à avoir vu que certaines « connaissances » n'étaient ni rationnelles ni sensibles : ainsi, selon SCHELER, PASCAL parle du fait que certains objets, ceux qui sont saisis par « le cœur », ne peuvent être compris par la raison. Ce domaine d'objets et la connaissance que nous avons de ces objets répond à sa propre logique interne, qui n'est en aucun cas la logique rationnelle. « Le donné *a priori* est fait lui-même de constituants intuitifs, non de constituants qui seraient « projetés » ou « construits » par la pensée sur les faits eux-mêmes¹ », écrit SCHELER. La présence même de ces constituants intuitifs fait office de preuve contre l'impossibilité d'un *a priori* non rationnel telle que la présupposait KANT. Les valeurs sont de tels objets : nous ne les connaissons pas dans notre expérience sensible, et nous ne les tirons pas de principes rationnels.

En outre, nous pouvons affirmer que non seulement l'essence d'une chose mais aussi l'existence de cette essence est assurément indépendante de l'expérience car même si

1 Max SCHELER, *Le formalisme en éthique et l'éthique matérielle des valeurs*, p. 87

1 Max SCHELER, *Le formalisme en éthique et l'éthique matérielle des valeurs*, p. 74

l'essence d'une chose n'est jamais donnée dans l'expérience subjective vécue, il n'en reste pas moins qu'elle existe. Nous pouvons prendre ici l'exemple du bonheur: il semblerait que nous pouvons saisir son essence quand bien même nous ne l'aurions jamais connu pleinement, d'une façon assurée dans notre expérience subjective, au moins en tant que valeur positive, et c'est d'ailleurs ce qu'oublient souvent les philosophes les plus pessimistes qui font du fait que nul homme ne peut prétendre n'avoir jamais connu de souffrances la preuve de l'inexistence du bonheur. Nous avons en nous la capacité de reconnaître certaines choses que nous ressentons, lorsqu'elles se donnent à nous. Cela ne signifie pas que nous en ayons une idée préalable rationnelle : ce que nous savons de ce type d'objet et qui ne dépend pas de l'expérience dans un sens empirique n'est pas de l'ordre d'une définition par exemple. *L'a priori* ne s'identifie pas au pensé, au rationnel, et il peut donc bien être le caractère de ce qui est donné immédiatement intuitivement, ce qui constitue ces intuitions ne relevant pas du sensible (qui est intimement lié à *l'a posteriori*).

Les valeurs, en tant qu'elles ne dépendent pas elles-mêmes de l'expérience, sont donc bien *a priori*. Par cette simple vérité établie par SCHELER selon la méthode phénoménologique, la philosophie morale de KANT est ébranlée dans son objectivité. Cela ouvre la voie à une éthique matériale fondée sur les valeurs, donc sur un contenu qui n'est pas matériel mais *a priori*. Le plus important des présupposés kantien a été outrepassé : la prise en compte d'un contenu n'est pas synonyme de l'abandon de l'apriorité. SCHELER peut à partir de là commencer à travailler les fondations de son éthique d'une façon plus stable, bien qu'il reste encore quelques points à « déblayer », selon son propre terme, afin de pouvoir déterminer ensuite ce que sont les valeurs de bonté et de méchanceté, et les critères éthiques des actions humaines.

Conclusion

Une fois établie la possibilité de cette éthique fondée sur la connaissance des valeurs, il ne reste qu'à l'explicitier, et cette tâche sera entamée par l'auteur dans le reste de l'œuvre. Il est important de voir à quel point le chemin que souhaitait ouvrir SCHELER diffère dans son orientation et dans son caractère de l'exposition morale qu'est le formalisme kantien. Scheler, animé par des préoccupations qui ne sont pas celles qui nous poussent à une quête de la vérité scientifique peu regardante envers ce qui se passe autour d'elle dans le monde sensible, mais qui rendent bien plutôt soucieux du monde concret, dirigent notre réflexion

vers le sentiment, la joie. L'objectif qu'il se donne, dans l'*Avant-propos à la deuxième édition allemande*, est celui de combattre « le refus d'admettre la joie et l'amour comme les sources-originales les plus profondes de toute existence et de toute action morale, refus largement répandu dont il faut accuser ce faux héroïsme du devoir et du labeur, si largement répandu depuis KANT. »

Bibliographie :

CHANG Matthieu, « Valeur, personne et amour chez Max Scheler » in *Revue Philosophique de Louvain*, Quatrième série, Tome 69, N°1, 1971, pp. 44-72.

LYOTARD Jean-François, *La phénoménologie*, Paris, PUF, Que sais-je ?, 1954

MÉTRAUX Alexandre, *Scheler*, Paris, Seghers, 1973

SCHELER Max, *Le formalisme en éthique et l'éthique matérielle des valeurs*, traduit de l'allemand par Maurice de Gandillac, Paris, Gallimard, 1955

FRINGS Manfred, *Max Scheler: A Concise Introduction into the World of a Great Thinker*: Pittsburgh, USA, 1965, 2nd ed. Milwaukee : Marquette University Press, 1996.

Site internet :

<http://www.maxscheler.com/>