

Stanisław Warzeszak

L'expérience du divin chez Max Scheler

Collectanea Theologica 77/Fasciculus specialis, 107-117

2007

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

STANISŁAW WARZESZAK, WARSZAWA

L'EXPÉRIENCE DU DIVIN CHEZ MAX SCHELER

Cinq ans après sa deuxième conversion, en 1921, Max Scheler fait paraître un ouvrage très important: *Vom Ewigen im Menschen*.¹ M. Scheler comme philosophe à nouveau réconcilié avec l'Église catholique pour un certain temps, a voulu dans cet ouvrage étudier les problèmes de la religion et de l'expérience religieuse du point de vue philosophique. Malheureusement dans la suite il a changé plusieurs fois son point de vue sur la religion. Ainsi à la fin de sa vie il écrit *Die Stellung des Menschen im Kosmos*,² où sa philosophie a évolué. Il est devenu panthéiste en refusant au divin le caractère personnel et absolu. En bref, la conception de la religion chez M. Scheler n'est pas homogène et il importe de préciser de quelle période de sa philosophie nous voulons parler.

Dans ce travail il s'agira de l'expérience du divin décrite par M. Scheler dans quelques œuvres essentielles provenant d'une période limitée. L'apport dans le domaine qui nous intéresse ne se présente pas comme un exposé construit ou comme une conception cohérente car les remarques sur la question de religion sont souvent marginales et éparées. L'essentiel du matériel sur le sujet de la philosophie de la religion, nous le trouvons dans le livre *Vom Ewigen im Menschen*, dans lequel un chapitre est consacré directement à l'expérience du divin (*das Göttliche*).³

Chez M. Scheler figurent deux termes utilisés pour décrire la réalité dans l'expérience religieuse: le terme *le sacré* (*das Heilige*) et *le divin* (*das Göttliche*), mais le premier de ces termes est plus rare que le second. Il y a en outre une différence entre les deux. *Le sacré* se rapporte plutôt au statut de l'objet en tant qu'autre,

¹ Leipzig 1921, Bern-München 1968⁵.

² Darmstadt 1928 (*La situation de l'homme dans le monde*, trad. M. Dupuy, Paris 1951).

³ Cf. idem, *Vom Ewigen im Menschen*, Bern-München 1968, pp. 159-240.

différent, possédant la valeur suprême. Tandis que *le divin* caractérise l'objet sous l'aspect de son être et désigne quelque chose qui existe de manière absolue et plénière. Il s'agit alors de l'essence de l'être tandis que *le sacré* met l'accent sur la qualité de l'objet. Plus tard et sous l'influence de Rudolf Otto le terme de *sacré* est davantage utilisé et signifie souvent la même chose que *le divin*. Mais nous faisons crédit à M. Scheler en gardant les termes mêmes qu'il a voulu utiliser.

Le problème qui se pose dans la pensée de M. Scheler est le suivant: le divin nous est-il donné dans l'acte religieux comme existant réellement et de façon absolue ou bien phénoménalement, c'est-à-dire peut-être illusoirement? Peut-on trouver alors chez M. Scheler une solution au problème de la modalité de l'existence du divin? Au fondement de cette question se trouve le problème de la méthode phénoménologique utilisée par M. Scheler. Lui-même a exprimé trois points importants dans la phénoménologie de la religion. Il distingue en effet la description de l'essence du divin, les formes de manifestation du divin et enfin l'acte religieux par lequel le sujet reçoit cette manifestation du divin. Cette démarche convient à la méthode phénoménologique qui pose la question de l'essence (par exemple, de l'essence du divin, de la forme de l'existence de celui-ci, ou bien de l'essence du contact avec le divin) et de la recherche de l'expérience de source à laquelle appartient l'acte religieux, ainsi que de l'*a priori* matériel et finalement de l'examen de l'essence de l'objet de l'acte religieux, et de la manière dont se présente celui-ci dans l'acte religieux. Dans la phénoménologie de la religion la voie unique de la connaissance du divin est l'acte religieux, la description et l'analyse de celui-ci. La voie d'accès à la connaissance du divin est alors la description du centre spirituel de la personne, de l'expérience spirituelle de ceux qui sont religieusement engagés.⁴

La manifestation du divin

Le divin est connaissable à travers ses manifestations. Elles sont la condition de cette connaissance. C'est le divin qui par son abais-

⁴ Cf. J. H e s s e n, *Religionsphilosophie*, Bd. 1: *Methoden und Gestalten der Religionsphilosophie*, München-Basel 1955², pp. 297-304.

sement vers nous se découvre à nous et se donne à nous; il se manifeste comme une personne. En effet la connaissance dépend plus de l'objet que du sujet de la connaissance; c'est l'objet qui se manifeste au sujet.

Le divin se manifeste dans le monde entier, en particulier par sa créativité. C'est en expérimentant cette créativité que nous avons contact avec le divin, vu comme Créateur. L'homme est capable de reconnaître la présence de la *créativité* dans le monde grâce à la spiritualité et il la découvre dans les choses, dans la nature, dans les événements et dans l'histoire. Mais dans cette manifestation universelle il y a des degrés de conformité dus au principe selon lequel la manifestation du divin est plus adéquate s'il se fait dans un être plus parfait. M. Scheler parle encore de différences de manifestation au niveau des catégories d'êtres qui ont ce privilège à des degrés divers. On appelle révélation naturelle cette sorte de manifestation donnant le sentiment du divin qui se pose comme centre de toute-puissance et d'efficacité.

Mais plus importante que cette manifestation naturelle est la révélation positive donnée par la personne, également en vertu du principe selon lequel la conformité de la manifestation dépend de la perfection de l'être. La personne est l'être le plus parfait parmi les êtres contingents et c'est pourquoi *le divin* se manifeste de la façon la plus adéquate par celle-ci. La notion de personne est très importante pour la philosophie de la religion chez M. Scheler. Il voit celle-ci comme une unité spirituelle à qui est attribuée une modalité originellement donnée, une véritable essence et non pas une simple *singularitas* (selon St Thomas d'Aquin), car „les différences de modalité fournissent la raison possible de différences existentielles et, par conséquent, de la multiplicité”⁵. La personne humaine est comprise comme un être unique dans son genre, individuel et irremplaçable. Elle apparaît dans ses intentions comme un tout concret dont la modalité peut nous sembler tout d'abord hypothétique. Cette hypothèse est vérifiée par l'observation des états psychiques ainsi que sous la direction et le contrôle d'une image *a priori* de la véritable structure essentielle de l'homme.

⁵ M. Scheler, *Nature et formes de la sympathie. Contribution à l'étude des lois de la vie affective*, trad. M. Lefebvre, Paris 1971, p. 174. (*Wesen und Formen der Sympathie. Die Sinn-gesetze des emotionalen Lebens*, 1923).

A mesure que s'approfondit cette connaissance le contenu de cette hypothèse devient plus individuel, ineffable en même temps que plus sûr et certain. L'homme se manifeste comme un sujet personnel, étant le principe personnel et spirituel de l'Univers; son âme, spirituelle par sa nature et son essence, représente une idée éternelle de Dieu, elle se confond avec cette idée divine elle-même, elle *repose* quant à son éternelle essence, éternellement en Dieu. C'est l'âme spirituelle, étant le centre de la personne, qui est le principe d'individuation suprême et véritable, et non pas le corps, les rapports sociaux ou les phases successives du développement de l'homme. Pour cette raison la personne humaine et sa spiritualité sont, de par sa nature, manifestation de la divinité, manifestation de Dieu comme l'Esprit infini. La personne se montre finalement comme une image consciente de la divinité et comme irremplaçable, unique, ainsi que le centre même individuel et spirituel de l'homme voilé mais en même temps dévoilé par sa corporeité et ses autres conditionnements.

Cette vision de l'être humain nous permet de voir l'expérience de la divinité à travers l'expérience de la personne. Il est possible d'y parvenir par la concentration intérieure et l'autoapprofondissement qui mène l'homme à la racine de son essence spirituelle où il peut ressentir et voir son propre esprit par l'Esprit divin. La personne peut se vivre dans l'acte religieux comme un reflet de l'Esprit de Dieu. M. Scheler explique ces dernières expressions assez inattendues en disant que la personne regardant son esprit par l'Esprit divin ne voit pas l'Esprit de Dieu. Il est impossible de le voir comme nous nous voyons notre essence spirituelle, mais on peut le ressentir et ce sentiment d'ordre émotionnel nous permet pleinement d'expérimenter notre être spirituel dans son centre le plus profond. En bref, la personne manifeste la divinité et réciproquement la divinité manifeste la personne.

Toutes les personnes manifestent le divin mais il y a d'après M. Scheler des personnes qui par leurs aptitudes particulières manifestent spécialement: ainsi le sorcier, le magicien, le voyant, le saint, le prophète, le roi, le héros, le prêtre, le fondateur de religion, le génie, l'apôtre, le Père de l'Église, le réformateur, le Sauveur, le Rédempteur, le Médiateur, le Messie, et plus généralement tous ceux qui se sont élevés au-dessus de la moyenne. Ils sont pour le monde une manifestation du divin, car ils sont différents de

tous les autres. Ce sont des personnes uniques et ce caractère exceptionnel les différencie des autres. L'expérience de la divinité leur a permis de développer de façon éminente leur personnalité, de l'approfondir et d'appréhender leur essence personnelle. Cela permet, par conséquent, de percevoir le divin de façon plus évidente dans leur milieu. Ces personnalités énumérées sont nommées par M. Scheler *homines religiosi* et ils étaient typiques des périodes anciennes (par exemple, dans l'Église primitive), tandis qu'aujourd'hui nous devons apprendre cette sensibilité au divin (mais ces gens sont aussi parmi nous).

L'expérience du divin dans l'acte religieux⁶

La manifestation du divin dans la créativité divine et dans la personne humaine a un caractère universel, mais elle demeure malgré tout difficile à identifier. Elle dépend en effet de l'objet mais aussi du sujet de l'expérience religieuse, comme les conditions *sine que non* de l'expérience du divin et l'accomplissement de l'acte religieux par le sujet. Ce n'est que dans cet acte que l'on peut saisir l'essence de la divinité. Il est indispensable au sujet de présenter plusieurs dispositions absolument requises. De plus il y a toujours le problème de l'expression de l'expérience religieuse. Le langage de l'homme est insuffisant pour exprimer la spécificité *du divin*. M. Scheler a finalement comparé l'acte religieux à un drame mystérieux et insaisissable qui se déroule dans la profondeur de l'âme. L'acte religieux a un caractère à la fois communautaire et individuel. Son sens communautaire est présent dans la liturgie, dans la prière commune et dans toutes les formes de culte collectif. C'est un acte différent de l'acte individuel, parce que le fait d'être ensemble et la confrontation de l'expérience religieuse de plusieurs individus fait bénéficier toute la communauté de la richesse de l'acte religieux. Mais le fondement de cet acte communautaire reste toujours l'acte individuel. M. Scheler reconnaît ce fait que l'individu représente la communauté envers Dieu et Dieu envers la communauté. L'acte individuel reste valable pour toute la communauté et se présente toujours comme premier.

⁶ Cf. *idem*, *Vom Ewigen im Menschen*, pp. 240-261.

L'acte religieux individuel n'est pas seulement le résultat de l'action de l'individu, mais aussi et surtout le fait d'une rencontre mutuelle. M. Scheler fait référence à l'héritage augustinien en utilisant les termes suivants: *se manifester*, *l'illumination*, et *la grace*, qui supposent une action réciproque, celle par laquelle la divinité se livre elle-même, et à laquelle correspond la démarche du sujet de l'acte religieux. Dans cette relation le sujet expérimente un certain centre d'action et de puissance qui est au-delà et c'est pourquoi cette relation prend un caractère symbolique. Elle possède également un caractère émotionnel: le symbole mène à l'expérience émotionnelle. L'acte religieux se présente non comme la seule activité du sujet mais surtout comme une relation symbolique où sont engagées deux parties qui se manifestent leur existence par l'action réciproque.

La personne passe au cours de l'acte religieux par différentes étapes. En premier le sujet en face de Dieu se décide à la conversion (*Umkehr*) pour s'orienter vers l'existence du divin considéré auparavant comme relativement non-existant. Dans la vie de l'homme soumis à la pression du monde matériel l'existence du divin est voilée ou absente. Dans l'acte religieux se révèle le divin et alors toutes choses prennent le caractère de néant. M. Scheler invoque ici la constatation des mystiques: „Moi – rien, Toi – tout” (*Ich nichts – Du alles*).⁷ Cette expérience du néant guide ensuite vers l'acceptation de tout ce qui existe comme créatures: „moi, je ne suis pas rien, mais je suis créature de Dieu” (*Ich bin nicht Nichts schlechthin, sondern ein Geschöpf Gottes*). A ce niveau on fait l'expérience du divin caractérisé par „l'efficacité, la force et la toute-puissance”, alors que tout le reste se manifeste comme déficient et contingent.

Pour aborder l'acte religieux la personne doit remplir des conditions très précises. La connaissance est fondée sur la sphère émotionnelle de l'homme, sa vie morale et le degré de développement de sa personnalité et non uniquement sur l'aptitude intellectuelle exigée par la connaissance métaphysique. Les conditions personnelle et morales doivent correspondre à une attitude intérieure faite d'ascèse, de détachement, qui rend sensible à la

⁷ Por. *ibidem*, p. 163.

connaissance et à l'expérience du divin. L'homme qui mortifie son corps peut mobiliser son esprit: on fait l'expérience du divin dans l'acte religieux dans la mesure où l'on vit dans son esprit et non „dans son ventre”.

Une autre condition de l'acte religieux est la vertu d'humilité d'esprit. Cette vertu nous aide à découvrir le divin car elle permet d'accepter notre néant. L'homme éprouve souvent la tentation de se considérer comme le centre du monde et la mesure de toutes choses; une telle attitude empêche de connaître le divin. Dans l'acte religieux il ne s'agit pas de se condamner soi-même, mais plutôt de reconnaître que l'existence dans le monde ne dépend pas de nous, ni de notre connaissance, mais de la volonté de Dieu. Il convient alors à l'homme de pratiquer envers Dieu la vertu d'hommage révérenciel comprise comme une connaissance émotionnelle de l'insuffisance essentielle de notre connaissance. Cela ne s'oppose pas à la connaissance valide dans l'acte religieux qui tout en étant incomplète demeure évidente et réelle.

L'acte religieux suppose encore une condition finale qui est l'amour. Dans l'éthique matérielle de M. Scheler l'amour joue un rôle essentiel, il découvre les valeurs, ou, encore plus, il est mouvement vers une valeur supérieure. L'amour possède le caractère créatif, car il dévoile la valeur dans l'objet. Dans l'acte religieux il joue un rôle exceptionnel, car il découvre la valeur suprême – le divin, la sainteté, il l'atteint en un certain sens sans limites. Mais cela ne signifie pas que la découverte de la valeur suprême soit la fin de l'amour. L'amour est toujours insuffisant. Sinon, la divinité ne pourrait pas être aimée et connue. Pour éviter cette contradiction M. Scheler s'approche de la tradition chrétienne qui dit que l'amour orienté vers le divin est en réalité le don de l'amour de Dieu qui vient au devant de l'acte de foi et l'embrasse. Cette modalité de l'amour réalise l'idéal chrétien exprimé par „l'amour de Dieu” (*amor in Deo*). On a déjà constaté que l'homme connaît son esprit par l'esprit de Dieu. De même, l'amour embrassant la personne lui permet de pénétrer en lui-même et de découvrir en lui de vraies valeurs. Grâce à cet amour l'homme découvre le monde et l'aime en Dieu. „La forme la plus élevée de l'amour de Dieu n'est pas représentée par l'amour à l'égard de Dieu, considéré comme source de toute bonté, c'est-à-dire comme une chose ou un objet, mais par la participation

effective à son amour pour le monde (*amare mundum in Deo*) et pour lui-même (*amare Deum in Deo*)”⁸.

M. Scheler veut dire que effectivement nous ne connaissons pas Dieu, car dans l’acte religieux se modifie la forme de notre amour qui est don, et qui modifie également notre attitude envers nous et le monde. Ce changement de l’amour semble être le moment essentiel de l’expérience du divin et il fait que le divin se manifeste comme l’amour infini. Cette présentation de l’acte religieux nous montre que celui-ci signifie l’entrée dans une relation symbolique où s’effectue la rencontre de deux centres d’existence.

La nature du divin⁹

D’après M. Scheler le divin est une valeur. C’est pourquoi le divin nous est donné dans le sentiment ou plus précisément dans les actes émotionnels, intentionnels qui sont *sensibles* surtout pour la manifestation des valeurs. La divinité est une catégorie absolue que ne peut être déduite d’autres valeurs, elle se manifeste comme une valeur suprême que l’on connaît par le sentiment. Cela suppose une certaine structure hiérarchique des valeurs dans laquelle les plus basses sont des valeurs hédonistes, au-dessus desquelles se situent des valeurs utilitaires, civilisatrices, ainsi que des valeurs vitales, puis des valeurs spirituelles et finalement des valeurs religieuses, celle du divin qui domine toutes les autres de manière absolue. Alors le divin est la valeur suprême sans comparaison avec les autres.

Mais le divin comme valeur suprême possède des caractéristiques qui lui sont spécifiques. Le divin est expérimenté comme celui qui existe de manière absolue et dont tout est dépendant. Cette expérience joue un rôle unificateur dans notre vision du monde et dans toutes nos expériences y compris dans notre vie de relation. La divinité est alors le principe du monde et de la compréhension entre les hommes. Ce rôle unique du divin suppose qu’il doit être une personne, ou „une Personne des personnes”, comme le dit M. Scheler. Par cette expression il veut exprimer le caractère absolu du divin par rapport à la personne humaine qui n’est que le re-

⁸ Idem, *Nature et formes de la sympathie*, pp. 227.

⁹ Cf. idem, *Vom Ewigen im Menschen*, pp. 210-240.

flet de la divinité. La personne humaine a sa source et son modèle dans la Personne divine.¹⁰

Le divin est expérimenté comme Personne pour divers motifs. Il est expérimenté surtout dans sa spiritualité. L'esprit humain est un reflet de l'Esprit de Dieu et si cet esprit caractérise l'homme comme personne, *a fortiori* peut-on dire que le divin est une Personne. Dans l'expérience du divin on obtient l'illumination qui permet de mieux comprendre le monde. La divinité est la source de cette illumination, autrement dit, de la raison infinie qui suppose la personnalité. Le divin se manifeste encore dans sa liberté absolue, dans l'acte illimité, dans sa volonté toute-puissante. Ce caractère ne peut exister en dehors de la personne. Tous ces aspects de la spiritualité, raison et liberté, révèlent une personne. M. Scheler constate en dernière analyse que dans l'expérience religieuse l'expérience de la présence d'une Personnalité a toujours la priorité. Cela atteste d'une manière extrêmement convaincante l'expérience de l'amour qui ne peut être attribué qu'à la seule personne.

D'après M. Scheler le divin se manifeste non seulement comme une valeur suprême, mais comme une personne qui définit la spécificité de cette valeur. L'expérience religieuse du divin, compris à la dimension d'une personnalité, lui a permis de décrire le divin comme Dieu personnel avec ses attributs. Les attributs de Dieu sont rapportés par M. Scheler aux principales mesures des êtres créés: le nombre, le temps, l'espace et la grandeur. Par rapport au nombre M. Scheler parle du Dieu unique (pas seulement „un”), non soumis à la numération, c'est-à-dire que Dieu échappe à la catégorie du nombre et tous les nombres n'ont aucun sens quant à Lui. Par rapport au temps Dieu est éternel, c'est-à-dire au-dessus du temps. Cela indique que Dieu peut librement être dans le temps et le remplir sans lui être soumis. Par son *aeternitas* Dieu peut entrer dans chaque point temporel de l'histoire en gardant sa propriété d'éternité. Pour ce qui est de l'espace Dieu est infini, c'est-à-dire supraspatial. Il est partout, en dehors des lois géométriques et cinétiques. Comme être supraspatial Dieu est un tout indivisible, il est *simple* et peut agir dans n'importe quel point de l'espace. Et enfin sous l'aspect de grandeur Dieu est également infini. Il est abso-

¹⁰ Cf. J. Geysler, *Max Schelers Phänomenologie der Religion*, Freiburg i. B. 1924, pp. 55-74.

lument simple et ne participe pas de la catégorie de grandeur divisible. C'est pourquoi Il est non mesurable, entier et indivisible, étant capable d'agir librement dans tous les ordres de grandeur.

M. Scheler distingue encore plusieurs autres propriétés de Dieu, parmi lesquelles sont surtout „l'omniprésence” (*immanentia Dei in mundo*) et „la toute-causalité”. La nature de Dieu caractérisée par „l'omniprésence” se manifeste dans la présence divine chez tous les êtres qui existent. Tout ce qui existe participe de l'existence de Dieu. Cette „omniprésence” implique surtout la puissance et „l'omniscience”. Dieu sait tout et gouverne tout. Et puis elle implique également „la toute-causalité” de Dieu qui se présente dans la créature et dans la révélation des êtres contingents. Toutes ces propriétés de Dieu sont susceptibles d'être expérimentées par les êtres spirituels. C'est ainsi que, à travers la méthode phénoménologique, M. Scheler nous présente les attributs de Dieu en les éclairant et en les interprétant à nouveau sur la base de la tradition chrétienne.¹¹

Pour résumer cette approche de la recherche du divin d'après M. Scheler retenons les points suivants: dans l'acte religieux le divin se manifeste comme la valeur suprême ressentie dans la profondeur de l'esprit humain, et comme la Personne qui existe au sens absolu, qui est un être spirituel, raisonnable, libre, ainsi que la source d'amour infini.

Conclusion

L'apport phénoménologique de M. Scheler sur les valeurs religieuses et la nature du divin amène à poser la question de la modalité de l'existence réelle de Dieu. Peut-on, par l'utilisation de la méthode phénoménologique, appréhender l'existence de Dieu comme être réellement existant, ou seulement ses phénomènes? M. Scheler affirme que l'existence du divin est réelle; elle est absolue; elle donne l'existence aux autres êtres ainsi qu'à l'homme. Cette existence est donnée à l'homme d'une manière primordiale et il est impossible que la connaissance humaine n'ait aucun objet réel. Cela confirme encore le caractère de l'acte religieux et l'intensité

¹¹ Cf. J. Hesse n, *Religionsphilosophie*, Bd. 1: *Methoden und Gestalten der Religionsphilosophie*, pp. 246-269.

de l'expérience de ce qui existe d'une manière absolue et sacrale. La découverte de valeur du divin est liée strictement à l'expérience de l'existence absolue. Le divin comme existence absolue et personnelle engage tout homme et l'appelle à l'union avec lui par l'amour. Cela justifie encore plus son existence absolue. La structure de l'acte religieux qui suppose la révélation de Dieu et la réponse de l'homme fondée sur l'expérience de „l'action efficace”, „pleine de force et de puissance” est la preuve qu'il s'agit d'une relation ontologique. En outre la seule présence des actes religieux justifie l'existence réelle du divin; quelque chose d'irréel ne saurait causer l'attitude religieuse de l'homme.

M. Scheler accorde à la valeur une spécificité qui supprime pour ainsi dire la distinction entre la valeur et son porteur. La valeur du divin s'approprie la réalité du porteur, elle devient porteuse et élève cette réalité au degré de l'existence absolue.

La deuxième question soulevée par l'approche phénoménologique de M. Scheler est celle de la justification du divin comme personne absolue, pleine, dont la plénitude s'exprime dans l'amour parfait. M. Scheler a montré que le divin se manifeste surtout dans la personne humaine, dans la vie de laquelle la composante essentielle est l'amour expérimenté dans la sphère émotionnelle. Sur cette base l'acte religieux se présente comme le contact avec la personne de Dieu, dont l'existence s'exprime dans l'amour. Dieu (le divin) se révèle comme la personne au sens le plus plénier. Si l'amour a un rôle aussi exceptionnel dans l'acte religieux, on peut comprendre cet acte comme une union de personnes dans l'amour et en déduire que Dieu est l'Amour personnel.

Stanislaw WARZESZAK