

**Première partie**

mercredi 26 octobre 2011

**De Nietzsche à Derrida (et à Serres)**  
**La Philosophie Continentale analysée**  
Kevin Mulligan mercredi 16-18, B 101  
automne 2011

Ce cours présente, explique et évalue la contribution à la philosophie des traditions qui, de Nietzsche, Dilthey, Simmel, Scheler, Klages, Ortega y Gasset, Schmitt, Heidegger, Sartre, Deleuze et Foucault, à Derrida et à Serres, constituent *la philosophie continentale*.

### **Introduction**

**Nietzsche, Bergson, Dilthey, Weininger, Husserl, Scheler, Klages, Heidegger, Ortega, Plessner, Jaspers, Sartre, Foucault, Deleuze, Derrida**

Traditions & Mouvements

Philosophie de la vie, Philosophie autrichienne,  
Phénoménologie (réaliste, transcendentale, heideggerienne, sartrienne...),  
Philosophie analytique, l'Anthropologie philosophique, l'Herméneutique,  
l'École de Francfort, Existentialisme, Structuralisme, Déconstructionisme,  
Postmodernisme

„Outsiders“ philosophiques:

Dilthey, Weininger, Freud, Simmel, Klages, Schmitt, Ortega, Musil

Nietzsche, Fr. *Généalogie de la Morale, Ecce Homo, Par-delà le bien et le mal, Ainsi parlait Zarathoustra* in : 2009 *Oeuvres*, II, Paris: Laffont

Weininger, O. **1903** *Geschlecht und Charakter*, Vienne: Braumüller.

Scheler, M. **1912** „Über Ressentiment und moralisches Werturteil“ („Das Ressentiment im Aufbau der Moralen“, GW 3, 1955, *Vom Umsturz der Werte*, 33-147; 1958 *L'Homme du Ressentiment*, Paris: Gallimard)

**1913** „Versuche einer Philosophie des Lebens. Nietzsche – Dilthey – Bergson“, GW 3, 1955, 311-339

**1913-1916** *Formalismus*

**1933** „Tod und Fortleben“ (*Mort et Survie*, Paris: Aubier, 9-103)

Heidegger, M. **1927** *Sein und Zeit*

[http://nous-les-dieux.org/images/8/8a/Etre\\_et\\_Temps.pdf](http://nous-les-dieux.org/images/8/8a/Etre_et_Temps.pdf)

1947 *Brief über den Humanismus*, Bern: A. Francke; in *Wegmarken* Frankfurt: Klostermann, 1976.

**1950** 'Der Ursprung des Kunstwerkes', in *Holzwege* Frankfurt: Klostermann.

Klages, L. *Der Geist als Widersacher der Seele*, Leipzig : Barth

Merleau-Ponty, M. **1945** *Phénoménologie de la perception*, Paris: Gallimard.

**1947** *Humanisme et terreur*, Paris: Gallimard

Misch, G. (**1931**) 1967 *Lebensphilosophie und Phänomenologie*, Darmstadt : Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Sartre, J.-P. **1936** « La Transcendance de l'Ego. Esquisse d'une description phénoménologique » (1988 Paris : Vrin)

**1943** *L'Être et le Néant. Essai d'ontologie phénoménologique* (Paris : Gallimard)

**1946** *L'Existentialisme est un humanisme* (2003 Paris : Gallimard)

Adorno, T. W. & Horkheimer *Die Dialektik der Aufklärung*

Derrida *La Voix et le Phénomène*

**1972** 'Les Fins de l'homme', in *Marges de la philosophie* (Paris: Minuit).

**1996** *Apories. Mourir — s'attendre aux « limites de la vérité »* Paris: Galilée.

Brentano, F. *Die Vier Phasen der Philosophie* (tr. anglaise dans: Balázs Mezei & Barry Smith 1999, *The Four Phases of Philosophy* (Studien zur österreichischen Philosophie), Amsterdam / Atlanta: Rodopi.

Engel, P. *Philosophy and the Analytic-Continental Divide*, *Stanford French Review* 17.2-3, dir. Pascal Engel,

Mulligan, K. 1991 "Introduction: On the History of Continental Philosophy", in *Continental Philosophy Analysed*, (dir.) K. Mulligan, *Topoi*, Vol. 10, No. 2, pp. 115-20 (tr. italienne partielle 1992 "Sulla Storia e l'Analisi della Filosofia Continentale", *Iride*, 8, 183-190)

1993 "Post-Continental Philosophy: Nosological Notes", in *Stanford French Review*, *Philosophy and the Analytic-Continental Divide*, 17.2-3, dir. Pascal Engel, 133-150 (tr. italienne partielle, 1997 "Analitici e continentali; il pluralismo in filosofia", F. D'Agostini, *Filosofia Analitica. Analizzare, tradurre, interpretare*, Turin: Paravia Scriptorium, 172-177 ; tr. française, 2000 "C'était quoi la philosophie dite 'continentale'?", K. O. Apel, J. Barnes et al. *Un siècle de philosophie 1900-2000*, Folio Essais, Paris: Gallimard, 332-366).

Mulligan, K. 1991 "How not to read: Derrida on Husserl", in **Continental Philosophy Analysed**, 199-208

2003 "Searle, Derrida and the Ends of Phenomenology", **John Searle**, ed. B. Smith, *Contemporary philosophy in Focus*, Cambridge University Press, 261-286.

Bittner, Rudiger. "Ressentiment" In Richard Schacht, ed. *Nietzsche, Genealogy, Morality*, Berkeley: U of California P, 1994, pp. 127-38.

Deleuze, G. 1970 *Nietzsche*, ch. IV

Haffner, E 1988 *Der "Humanitarismus" und der Versuche seiner Überwindung bei Nietzsche, Scheler und Gehlen*, Würzburg

Klages, L. 1926 *Die psychologische Errungenschaften Nietzsches*, (Sämtliche Werke, II)

Pfänder, A. 1923, "Nietzsche", *Grosse Denker*, II, Hgb. E. von Aster, Leipzig: Quelle & Meyer, 355-386, 364-365.

Baldwin, T, 2007 "The Humanism Debate", eds. Leiter, B. & Rosen, M. *The Oxford Handbook of Continental Philosophy*, 671-710.

Courtine, J.-Fr. *Heidegger et la phénoménologie*

Landsberg, P.-L. 1951 *Essai sur l'expérience de la mort*, Paris: Seuil

Sternberger, A. 1934 *Der verstandene Tod. Eine Untersuchung zu Martin Heideggers Existenzial-Ontologie*, Leipzig: Hirzel

Tugendhat, E. 1970 *Der Wahrheitsbegriff bei Husserl und Heidegger*, Berlin: de Gruyter

1979 *Selbstbewusstsein und Selbstbestimmung. Sprachanalytische Interpretationen*, Frankfurt am Main: Suhrkamp (Conscience de soi et autodétermination, trad. de l'allemand par Rainer Rochlitz, Paris : A. Colin, 1995)

1992 „Heideggers Seinfrage“, *Philosophische Aufsätze*, Frankfurt am Main: Suhrkamp

2001 *Aufsätze 1992-2000* Frankfurt am Main

Fell, J. P. *Emotion in the Thought of Sartre*, New York: Columbia University Press, 1965.

Hartmann, Klaus. *Grundzüge der Ontologie Sartres in ihrem Verhältnis zu Hegels Logik (Sartre's Ontology: A Study of Being and Nothingness in the Light of Hegel's Logic*, Evanston, IL: Northwestern University Press, 1966)

Spade, V. <http://pvspade.com/Sartre/pdf/sartre1.pdf>

<http://pvspade.com/Sartre/pdf/sartre2.pdf>

## De la Personne, du sujet, de l'homme, du moi et & *Dasein*

De Hume, Lichtenberg et Kant à Nietzsche et la grammaire de „je“

Il se trouve encore d'innocents adeptes de l'introspection qui croient **qu'il existe des « certitudes immédiates »**, par exemple « **je pense** » ou, comme l'imaginait Schopenhauer, « je veux », comme si dans ce cas la connaissance parvenait à saisir son objet dans un état pur et nu, en tant que « chose en soi », sans nul gauchissement ni de la part du sujet ni de la part de l'objet. **Mais je répéterai cent fois que des notions telles que « certitude immédiate », « connaissance absolue » ou « chose en soi » comportent une *contradictio in adjecto***, et que l'on ferait bien de ne plus se laisser abuser par les mots. Laissons le peuple croire que la connaissance va jusqu'au bout des choses ; le philosophe, lui, doit se dire :

Es gibt immer noch harmlose Selbst-Beobachter, welche glauben, daß es **»unmittelbare Gewißheiten«** gebe, zum Beispiel **»ich denke«**, oder, wie es der Aberglaube Schopenhauers war, **»ich will«**: gleichsam als ob hier das Erkennen rein und nackt seinen Gegenstand zu fassen bekäme, als **»Ding an sich«**, und weder von seiten des Subjekts, noch von seiten des Objekts eine Fälschung stattfände. **Daß aber »unmittelbare Gewißheit«, ebenso wie »absolute Erkenntnis« und »Ding an sich«, eine *contradictio in adjecto* in sich schließt, werde ich hundertmal wiederholen**: man sollte sich doch endlich von der **Verführung der Worte** losmachen! Mag das Volk glauben, daß Erkennen ein zu Ende-Kennen sei, der Philosoph muß sich sagen:

Si j'analyse le processus exprimé par la proposition « je pense », j'obtiens une série d'affirmations téméraires qu'il est difficile, voire impossible, de fonder : par exemple que c'est moi qui pense, que, d'une façon générale, **il existe quelque chose qui pense**, que penser est un acte et un effet qui procèdent de l'être conçu comme cause, **qu'il y a un « je »**, enfin que l'on a déjà établi ce que désigne le mot penser et **que je sais ce que signifie penser**. Car si je n'ai pas tranché ces questions pour mon compte, comment jugerai-je que ce qui se passe en moi n'est pas plutôt un « vouloir » ou un « sentir » ? Bref, ce « je pense » présuppose que je compare mon état présent avec d'autres états connus de ma personne, afin de me prononcer sur sa nature ; d'où il suit que, par cette mise en relation avec un « savoir » venu d'ailleurs, l'état en cause ne comporte pour moi aucune « certitude immédiate ».

wenn ich den Vorgang zerlege, der in dem Satz »ich denke« ausgedrückt ist, so bekomme ich eine Reihe von **verwegnen Behauptungen**, deren Begründung schwer, vielleicht unmöglich ist, – zum Beispiel, daß *ich* es bin, der denkt, **daß überhaupt ein Etwas es sein muß, das denkt**, daß Denken eine Tätigkeit und Wirkung seitens eines Wesens ist, welches als Ursache gedacht wird, **daß es ein »Ich« gibt**, endlich, daß es bereits feststeht, was mit Denken zu bezeichnen ist – daß ich *weiß*, was Denken ist. **Denn wenn ich nicht darüber mich schon bei mir entschieden hätte, wonach sollte ich abmessen, daß, was eben geschieht, nicht vielleicht »Wollen« oder »Fühlen« sei?** Genug, jenes »ich denke« setzt voraus, daß ich meinen augenblicklichen Zustand mit andern Zuständen, die ich an mir kenne, *vergleiche*, um so festzusetzen, was er ist: wegen dieser Rückbeziehung auf anderweitiges »Wissen« hat er für mich jedenfalls keine unmittelbare Gewißheit.

peu probable que vous ne vous trompiez pas ; mais pourquoi vous faut-il à toute force la vérité ? » – (Nietzsche Au-delà §16)

– Au lieu de cette « certitude immédiate », à laquelle le peuple ne manquera pas de croire, le cas échéant, le philosophe ne rencontre qu'une série de questions métaphysiques, véritables cas de conscience intellectuels, qui se poseront en ces termes : « D'où me vient la notion de pensée ? Pourquoi crois-je à la cause et à l'effet ? **Où prends-je le droit de parler d'un « je », et même d'un « je » qui serait cause, et, pour comble, cause de la pensée ?** » Celui qui s'autoriserait d'une sorte d'intuition de la connaissance pour répondre sur-le-champ à ces questions métaphysiques, comme quand on déclare : « Je pense et sais que ceci au moins est vrai, réel et certain », celui-là rencontrera un sourire et deux points d'interrogation chez le philosophe d'aujourd'hui. Monsieur, lui fera-t-il peut-être observer, il est

– An Stelle jener »unmittelbaren Gewißheit«, an welche das Volk im gegebenen Falle glauben mag, bekommt dergestalt der Philosoph eine Reihe von Fragen der Metaphysik in die Hand, recht eigentliche Gewissensfragen des Intellekts, welche heißen: »Woher nehme ich den Begriff Denken? Warum glaube ich an Ursache und Wirkung? **Was gibt mir das Recht, von einem Ich, und gar von einem Ich als Ursache, und endlich noch von einem Ich als Gedanken-Ursache zu reden?**« Wer sich mit der Berufung auf eine Art *Intuition* der Erkenntnis getraut, jene metaphysischen Fragen sofort zu beantworten, wie es der tut, welcher sagt: »ich denke und weiß, daß dies wenigstens wahr, wirklich, gewiß ist« – der wird bei einem Philosophen heute ein Lächeln und zwei Fragezeichen bereifinden. »Mein Herr«, wird der Philosoph vielleicht ihm zu verstehen geben, »es ist unwahrscheinlich, daß Sie sich nicht irren: aber warum auch durchaus Wahrheit?« – (Nietzsche JGB §16)

De même, en effet, que le peuple sépare la foudre de son éclat pour considérer l'éclair comme une action particulière, manifestation d'un sujet qui s'appelle la foudre, de même la morale populaire sépare aussi la force des effets de la force, comme si derrière l'homme fort, il y avait un substratum neutre qui serait libre

de manifester la force ou non. **Mais il n'y a point de substratum de ce genre,** il n'y a point d' « être » derrière l'acte, l'effet et le devenir ; « **l'acteur** » **n'a été qu'ajouté à l'acte — l'acte est tout.** Le peuple dédouble en somme l'effet d'un effet : il tient le même phénomène d'abord pour une cause et ensuite pour l'effet de cette cause. Les physiciens ne font pas mieux quand ils disent que « la force actionne », que « la force produit tel ou tel effet », et ainsi de suite ; — **notre science tout entière, malgré son sang-froid, son absence de passion, se trouve encore sous le charme du langage et n'a pas pu se débarrasser de ces espèces de petits incubes imaginaires qui sont les « sujets »** (l'atome est, par exemple, un de ces incubes, de même la « chose en soi » de Kant).

GM 1 13

## Nietzsche – la valeur & les valeurs

### La Variété des Valeurs, des, idéaux, Götzen, vertus

...**ästhetischen Werthe** - die einzigen Werthe, die die "Geburt der Tragödie" anerkennt....

Nicht nur, dass den deutschen Historikern der grosse Blick für den Gang, für **die Werthe der Cultur** gänzlich abhanden gekommen ist

....die von den Christen und andren Nihilisten abgelehnten Seiten des Daseins sind sogar von unendlich höherer Ordnung in der **Rangordnung der Werthe** als das, was der Décadence-Instinkt gutheissen, gutheissen durfte.

In einer **Umwertung aller Werthe**, in einem Loskommen von allen **Moralwerthen**,..(= sur *Morgenröte*)

Das entscheidende Zeichen, an dem sich ergibt,...dass die *décadence-Moral*, der Wille zum Ende, als Moral an sich gilt, ist der unbedingte Werth, der dem Unegoistischen und die Feindschaft, die dem Egoistischen überall zu Theil wird....Für einen Physiologen lässt ein solcher **Werth-Gegensatz** gar keinen Zweifel.

Man hat die Realität in dem Grade um ihren Werth, ihren Sinn, ihre Wahrhaftigkeit gebracht, als man eine ideale Welt erlog... Die "wahre Welt" und die "scheinbare Welt" - auf deutsch: die erlogne Welt und die Realität... **Die Lüge des Ideals** war bisher der Fluch über der Realität, die Menschheit selbst ist durch sie bis in ihre untersten

Instinkte hinein verlogen und falsch geworden bis zur Anbetung der **umgekehrten Werthe**, als die sind, mit denen ihr erst das Gedeihen, die Zukunft, das hohe Recht auf Zukunft verbürgt wäre.

Die dritte Abhandlung ((GdM)) giebt die Antwort auf die Frage, woher **die ungeheure Macht des asketischen Ideals, des Priester-Ideals**, stammt, obwohl dasselbe das schädliche Ideal par excellence, ein Wille zum Ende, ein *décadence*-Ideal ist. Antwort: nicht, weil Gott hinter den Priestern thätig ist, was wohl geglaubt wird, sondern *faute de mieux*, - weil es das einzige Ideal bisher war, weil es keinen Concurrenten hatte. "Denn der Mensch will lieber noch das Nichts wollen als nicht wollen"... **Vor allem fehlte ein Gegen-Ideal - bis auf Zarathustra** (Ecce Homo)

((die)) Renaissance-Zeit,... wo eine höhere Ordnung der Werthe, wo **die vornehmen, die zum Leben jasagenden, die Zukunft-verbürgenden Werthe** am Sitz **der entgegengesetzten, der Niedergangs-Werthe** zum Sieg gelangt waren

und wer ein Schöpfer sein will im Guten und Bösen, der muss ein Vernichter erst sein und **Werthe zerbrechen** (Z, selon EH)

Also **gehört das höchste Böse zur höchsten Güte**: diese aber ist die Schöpferische (ditto)

Insgleichen fehlt mir ein zuverlässiges **Kriterium dafür, was ein Gewissensbiss ist**: nach dem, was man darüber hört, scheint mir ein Gewissensbiss nichts Achtbares... Ich möchte nicht eine Handlung hinterdrein in Stich lassen, **ich würde vorziehn, den schlimmen Ausgang, die Folgen grundsätzlich aus der Werthfrage wegzulassen**. Man verliert beim schlimmen Ausgang gar zu leicht den richtigen Blick für Das, was man that:...*Ecce Homo*

## Valeurs cognitives

La **volonté de vérité**, qui nous induira encore à courir plus d'un risque, cette fameuse **véracité**, dont tous les philosophes ont parlé jusqu'ici avec tant de déférence, que de problèmes nous a-t-elle déjà posés ! Quelles questions graves, bizarres, problématiques ! C'est déjà une. vieille histoire et pourtant il semble qu'elle commence à peine.. Qu'est-ce donc en nous qui veut la « vérité » ? De fait, **la question de l'origine de ce vouloir** nous a longtemps retenus, jusqu'à ce qu'enfin une question encore plus essentielle nous ait définitivement arrêtés : celle de la **valeur de cette volonté**. Admettons que nous voulions la vérité ; - *pourquoi pas plutôt* le non-vrai ou l'incertitude ? et même l'ignorance? Le problème de **la valeur de la vérité** s'est-il présenté à nous, ou est-ce nous qui l'avons abordé ? Qui est ici Œdipe ? Qui est le sphinx ? C'est, semble-t-il, un rendez-vous de questions et de points d'interrogation. Et, le croira-t-on?, il nous apparaît en fin de compte que ce problème n'a encore

jamais été posé, que nous sommes les premiers à le discerner, à l'envisager, à l'oser. Car il comporte un risque, et peut-être le plus grand des risques.

**Was in uns will eigentlich "zur Wahrheit"?** - In der that, wir machten langen Halt vor der Frage nach der Ursache dieses Willens, - bis wir, zuletzt, vor einer noch gründlicheren Frage ganz und gar stehen blieben. Wir fragten **nach dem Werthe dieses Willens**. Gesetzt, wir wollen Wahrheit: warum nicht lieber Unwahrheit? Und Ungewissheit? Selbst Unwissenheit? - Das Problem vom **Werthe der Wahrheit** trat vor uns hin,..... - Und sollte man's glauben, dass es uns schliesslich bedünken will, als sei das Problem noch nie bisher gestellt, - als sei es **von uns zum ersten Male gesehn**, in's Auge gefasst, gewagt? Denn es ist ein Wagnis dabei, und vielleicht giebt es kein grösseres. (Nietzsche *Jenseits* 1)

**Wie viel Wahrheit erträgt, wie viel Wahrheit wagt ein Geist?** das wurde für mich immer mehr **der eigentliche Werthmesser**. Irrthum (- der Glaube an's Ideal-) ist nicht Blindheit, **Irrthum ist Feigheit... Jede Errungenschaft, jeder Schritt vorwärts in der Erkenntniss folgt aus dem Muth, aus der Härte gegen sich, aus der Sauberkeit gegen sich..**

'Glaube' heißt Nicht-wissen-wollen, was wahr ist *Der Antichrist*

Der Eitle freut sich über *jede* gute Meinung, die er über sich hört (ganz abseits von allen Gesichtspunkten ihrer Nützlichkeit, und ebenso abgesehen von wahr und falsch)...(Nietzsche *Jenseits von Gut und Böse*, §261).

### **Contre les valeurs morales, les moralement bons, la morale le Pharisaisme**

"sépulcres blanchis" – cité dans *L'Antéchrist, Ainsi parlait Zarathoustra*

Im Grunde sind es zwei Verneinungen, die mein Wort Immoralist in sich schliesst. **Ich verneine einmal einen Typus Mensch, der bisher als der höchste galt, die Guten, die Wohlwollenden, Wohltätigen;** ich verneine andererseits eine Art Moral, welche als Moral an sich in Geltung und Herrschaft gekommen ist, die *décadence*-Moral, handgreiflicher geredet, die christliche Moral. Es wäre erlaubt, den zweiten Widerspruch als den entscheidenderen anzusehn, da **die Überschätzung der Güte und des Wohlwollens, ins Grosse gerechnet, mir bereits als Folge der *décadence* gilt, als Schwäche-Symptom, als unverträglich mit einem aufsteigenden und jasagenden Leben:** im Jasagen ist Verneinen und Vernichten Bedingung. – (*Ecce Homo*)

Man blicke in die Hintergründe jeder Familie, jeder Körperschaft, jedes Gemeinwesens: überall der Kampf des Kranken gegen die Gesunden, ein stiller Kampfzumeist mit kleinen Giftpulvern, mit Nadelstichen, mit tückischem Duldermienenspiele, mitunter aber auch mit jenem **Kranken-Pharisaismus** der lauten Gebärde, der am liebsten **'die edle Entrüstung'** spielt. Bis in die geweihten Raume der Wissenschaft hinein mochte es sich hörbar machen, das heisere Entrüstungsgebell der krankhaften Hunde, die bissige Verlogeneheit und Wuth solcher **'edler' Pharisäer**. (Ich erinnere Leser, die Ohren haben, nochmals an jenen Berliner Rache-Apostel Eugen Dühring, der im heutigen Deutschland den unanständigsten und widerlichsten Gebrauch vom **moralischen Bumbum** macht. Dühring, das erste **Moral-Grossmaul**, das es jetzt gibt, selbst noch unter seines Gleichen, den Antisemiten.) Das sind alles **Menschen des Ressentiment**, diese physiologisch Verunglückten und Wurmstichligen (GdM?)

Vielleicht gab es bisher keine gefährlichere Ideologie, keinen größeren Unfug in psychologicis als diesen Willen zum Guten: man zog den widerlichsten Typus, den *unfreien* Menschen groß, **den Mucker**;...*Aus dem Nachlaß; Werke in drei Bänden*: III, S. 798

*in summa*: die ärgste *Verstümmelung* des Menschen, die man sich vorstellen kann, angeblich als der »gute Mensch«. *Aus dem Nachlaß; Werke in drei Bänden*: III, S. 818

Die Guten - die können nicht schaffen, die sind immer der Anfang vom Ende - sie kreuzigen den, der neue Werthe auf neue Tafeln schreibt, sie opfern sich die Zukunft, sie kreuzigen alle Menschen-Zukunft!

Und was auch für Schaden die Welt-Verleumder thun mögen, der Schaden der Guten ist der schädlichste Schaden.

### **Les moralement bons sont cognitivement vicieux:**

Ich bleibe zunächst bei der **Psychologie des guten Menschen** stehn.....**Die Existenz-Bedingung der Guten ist die Lüge -: anders ausgedrückt, das Nicht-sehn-wollen um jeden Preis, wie im Grunde die Realität beschaffen ist**, nämlich nicht der Art, um jeder Zeit wohlwollende Instinkte herauszufordern, noch weniger der Art, um sich ein Eingreifen von kurzichtigen gutmüthigen Händen jeder Zeit gefallen zu lassen. **Die Nothstände aller Art überhaupt als Einwand, als Etwas, das man abschaffen muss, betrachten, ist die niaiserie par excellence, ins Grosse gerechnet, ein wahres Unheil in seinen Folgen, ein Schicksal von Dummheit -, beinahe so dumm, als es der Wille wäre, das schlechte Wetter abzuschaffen - aus Mitleiden etwa mit den armen Leuten.....**In der grossen Ökonomie des Ganzen sind **die Furchtbarkeiten der Realität** (in den Affekten, in den Begierden, im Willen zur Macht) in einem unausrechenbaren Maasse **nothwendiger als jene Form des kleinen Glücks, die sogenannte "Güte";....**  
(*Ecce Homo*)

Zarathustra, der Erste, der begriff, dass der Optimist ebenso *décadent* ist wie der Pessimist und vielleicht schädlicher, sagt: **gute Menschen reden nie die Wahrheit. Falsche Küsten und Sicherheiten lehrten euch die Guten; in Lügen der Guten wart ihr geboren und geborgen.** Alles ist in den Grund hinein verlogen und verbogen durch die Guten. Die Welt ist zum Glück nicht auf Instinkte hin gebaut, dass gerade bloss gutmüthiges

Heerdengethier darin sein enges Glück fände; zu fordern, dass Alles "guter Mensch", Heerdenthier, blauäugig, wohlwollend, "schöne Seele" - oder, wie Herr Herbert Spencer es wünscht, **altruistisch** werden solle, hiesse dem Dasein seinen grossen Charakter nehmen, hiesse **die Menschheit castriren** und auf eine armselige Chineserei herunterbringen. - Und dies hat man versucht! .. Dies eben hiess man Moral... In diesem Sinne **nennt Zarathustra die Guten bald "die letzten Menschen"**, bald den "Anfang vom Ende"; vor Allem empfindet er sie als die schädlichste Art Mensch, weil sie **ebenso auf Kosten der Wahrheit als auf Kosten der Zukunft ihre Existenz durchsetzen.**

Unsre Gebildeten von heute, unsre »Guten« lügen nicht – das ist wahr; aber es gereicht ihnen *nicht* zur Ehre! Die eigentliche Lüge, die echte resolute »ehrliche« Lüge (über deren Wert man Plato hören möge) wäre für sie etwas bei weitem zu Strenges, zu Starkes; es würde verlangen, was man von ihnen nicht verlangen *darf*, daß sie die Augen gegen sich selbst aufmachten, **daß sie zwischen »wahr« und »falsch« bei sich selber zu unterscheiden wüßten.** Ihnen geziemt allein die *unehrliche Lüge*; alles, was sich heute als »guter Mensch« fühlt, ist vollkommen unfähig, zu irgendeiner Sache anders zu stehn als *unehrlich-verlogen*, abgründlich-verlogen, aber unschuldig-verlogen, treuherzig-verlogen, blauäugig-verlogen, tugendhaft-verlogen. Diese »guten Menschen« – sie sind allesamt jetzt in Grund und Boden **vermoralisiert** und in Hinsicht auf Ehrlichkeit zuschanden gemacht und verhunzt für alle Ewigkeit: wer von ihnen hielte noch eine *Wahrheit* »über den Menschen« aus!.. Oder, greiflicher gefragt: wer von ihnen ertrüge eine *wahre Biographie*!.. "  
*Zur Genealogie der Moral - Was bedeuten asketische Ideale? #19*

### Valeurs vitales > valeurs épistémiques

**Die Falschheit eines Urtheils ist uns noch kein Einwand gegen ein Urtheil;** darin klingt unsre neue Sprache vielleicht am fremdesten. **Die Frage ist, wie weit es lebensfördernd, lebenerhaltend, Arterhaltend, vielleicht gar Artzüchtend ist;.....Die Unwahrheit als Lebensbedingung zugestehn:** das heisst freilich auf eine gefährliche Weise **den gewohnten Werthgefühlen Widerstand leisten; und eine Philosophie, die das wagt, stellt sich damit allein schon jenseits von Gut und Böse** (Nietzsche *Jenseits* 4)

*Maulwurfseelen* (nous sommes tous les mêmes)

*Bildungsphilister* (nous sommes grands et nous méprisons ceux qui nous sont inférieurs)

*heillos Mittelmässigen, gleichgültige Gesellschaftsmenschen* (on s'en fout)  
*les hommes de ressentiment*

die *Hoffnungslosen* (qui voient la grandeur mais sont faibles)  
die Sklaven der herrschenden Meinung,  
die Sklaven ihrer zuchtlosen Leidenschaften,  
die Trägen,  
die Müden,  
die Schwachen  
die pessimistische Verneiner (rien n'a de la valeur),  
die Maulhelden (enthousiasmés par la grandeur qui y jouent, se dupent ou dupent autrui)  
die Schauspieler der Grösse  
(Pfänder 1923, "Nietzsche", *Grosse Denker*, II, Hgb. E. von Aster, Leipzig:  
Quelle & Meyer, 355-386, 364-365)

### **Contre le réalisme axiologique (non-cognitivism)**

Es gibt keine moralischen Phänomene, sondern nur eine moralische Ausdeutung der Phänomene

....**Plato's Erfindung** vom reinen Geiste und **vom Guten an sich**... Es hiess allerdings die Wahrheit auf den Kopf stellen und das Perspektivische, die Grundbedingung alles Lebens, selber verleugnen, so vom Geiste und vom Guten zu reden, wie Plato gethan hat; ... (Nietzsche Jenseits Vorrede)

« Comment quelque chose pourrait-il naître de son contraire ? La vérité, par exemple, de l'erreur ? Ou la volonté de vérité de la volonté de tromper ? Ou l'acte désintéressé de l'égoïsme ? Ou la pure et radieuse contemplation du sage de l'âpre convoitise ? Une telle genèse est impossible ; celui qui ose l'imaginer est un sot, ou pis encore ; les choses de la plus haute valeur ont nécessairement une autre origine, et qui leur est *propre*. Ce monde futile et périssable, plein de faux-semblants et d'erreurs, ce pêle-mêle d'illusions et d'appétits ne saurait leur donner naissance. Non, c'est au *sein* de l'Être, dans l'impérissable, dans le Dieu caché, dans la "chose en soi", c'est là qu'est nécessairement leur principe et nulle part ailleurs. Wie könnte Etwas aus seinem Gegensatz entstehn? Zum Beispiel die Wahrheit aus dem Irrthume? Oder der Wille zur Wahrheit aus dem Willen zur Täuschung? Oder die selbstlose Handlung aus dem Eigennutze? Oder das reine sonnenhafte Schauen des Weisen aus der Begehrlichkeit? **Solcherlei Entstehung ist unmöglich**; wer davon träumt, ein Narr, ja Schlimmeres; **die Dinge höchsten Werthes müssen einen anderen, eigenen Ursprung haben**, - aus dieser vergänglichen verführerischen täuschenden geringen Welt, aus diesem Wirrsal von Wahn und Begierde sind sie unableitbar! Vielmehr im Schoosse des Sein's, im Unvergänglichen, im verborgenen Gotte, im `Ding an

sich` - da muss ihr Grund liegen, und sonst nirgendwo!" - **Diese Art zu urtheilen macht das typische Vorurtheil aus, an dem sich die Metaphysiker aller Zeiten wieder erkennen lassen;....Der Grundglaube der Metaphysiker ist der Glaube an die Gegensätze der Werthe.** Es ist auch den Vorsichtigsten unter ihnen nicht eingefallen, **hier an der Schwelle bereits zu zweifeln**, wo es doch am nöthigsten war: selbst wenn sie sich gelobt hatten "de omnibus dubitandum". **Man darf nämlich zweifeln, erstens, ob es Gegensätze überhaupt giebt, und zweitens, ob jene volksthümlichen Werthschätzungen und Werth-Gegensätze, auf welche die Metaphysiker ihr Siegel gedrückt haben, nicht vielleicht nur Vordergrunds-Schätzungen sind, nur vorläufige Perspektiven, vielleicht noch dazu aus einem Winkel heraus, vielleicht von Unten hinauf, Frosch-Perspektiven gleichsam, um einen Ausdruck zu borgen, der den Malern geläufig ist?** Bei allem Werthe, der dem Wahren, dem Wahrhaftigen, dem Selbstlosen zukommen mag: es wäre möglich, dass dem Scheine, dem Willen zur Täuschung, dem Eigennutz und der Begierde ein für alles Leben höherer und grundsätzlicherer Werth zugeschrieben werden müsste. Es wäre sogar noch möglich, dass was den Werth jener guten und verehrten Dinge ausmacht, gerade darin bestünde, mit jenen schlimmen, scheinbar entgegengesetzten Dingen auf verfängliche Weise verwandt, verknüpft, verhäkelt, vielleicht gar wesensgleich zu sein. Vielleicht! - Aber wer ist Willens, sich um **solche gefährliche Vielleichts** zu kümmern! Man muss dazu schon die Ankunft einer neuen Gattung von Philosophen abwarten, solcher, die irgend welchen anderen umgekehrten Geschmack und Hang haben als die bisherigen, - **Philosophen des gefährlichen Vielleicht in jedem Verstande.** (Nietzsche *Jenseits 2*)

Die widersprechendsten Richtungen waren sich von jeher darin einig, daß sie vorgaben schon zu **wissen, was Gut und Böse ist**. Das „Gute“ galt als die absolute Einheit des sittlich Wertvollen überhaupt — ein Gelten, an das man um so leichter glauben konnte, als man den Namen für die Einheit hatte und **die Mannigfaltigkeit der Werte nicht sah**. Man sah auch nicht, daß alle jene Richtungen tatsächlich Grundverschiedenes unter dem „Guten“ verstanden und sich gegenseitig Lügen strafte. - Es ist **eine der jüngsten Einsichten — wir verdanken sie in wirklicher Klarheit erst Nietzsche** —, daß dieser Glaube eitel war. Zwei Dinge sind es, die in ihr zum Bewußtsein durchbrachen: **1. der Werte sind viele, ihr Reich ist eine Mannigfaltigkeit; und 2. wir kennen weder die ganze Mannigfaltigkeit noch ihre Einheit**. Beides ist noch zu entdecken, ist Aufgabe der Ethik. Das aber heißt, in den traditionellen Begriffen ausgedrückt: **wir wissen noch nicht, was Gut und Böse ist**.

The most contradictory tendencies of thought have at all times had this in common, that they **professed to know already what good and evil are**. The “good” has stood for the absolute unity of the morally valuable in general—an interpretation which one could the more readily accept since one had the name for the unity and **did not observe the manifoldness of values**. Neither did one see that all these tendencies of thought meant, in fact, fundamentally different things by the “good,” and each denied the truth of the other. - That this belief was futile is one of the most recent discoveries; **we have to thank Nietzsche for the first clear statement of it**. In it two things forced their way to consciousness: **(1) Values are many, their realm is a manifoldness; and (2) we know neither the entire manifoldness nor its unity**. Each is still to be discovered, and is a task of ethics. This, however, if expressed in traditional concepts, means that **we do not yet know what good and evil are**.

Es ist nicht leicht, die Perspektive, die sich der Ethik an diesem Wendepunkt eröffnet, mit einem Blick zu übersehen. Gar zu fest hängen wir gedanklich und gefühlsmäßig im Überlieferten. Den Angelpunkt der Tradition in der Ethik des christlichen Abendlandes bildet **der Mythos vom Baum der Erkenntnis**. „Welches Tages ihr davon esset, so werden eure Augen aufgetan, und werdet sein wie Gott, und wissen, was Gut und Böse ist.“ So weissagt die Schlange im Paradiese. Und der Mensch obgleich betrogen von ihr um Unschuld und Seligkeit, glaubt ihr. Er glaubt bis heute zu wissen, was Gut und Böse ist. Er glaubt so fest daran, daß auch das kritischste Denken noch dem großen Betrüge zum Opfer gefallen ist. Da richtet sich der ganze Tiefsinn der Denker darauf, das Wesen des „Guten“, das sie zu fassen meinen, zu „begründen“; dafür bauen sie einer wie der andere die Metaphysik des sittlichen Bewußtseins. Aber sie mühen sich nicht, das „Gute“ selbst zu erkennen. Es kommt sie die Furcht nicht an, sie könnten es verfehlen. Denn sie glauben zu wissen, was gut ist.

It is not easy to take in at a glance the perspective which opens up to ethics at this turning-point. We cling too closely in thought and sentiment to the traditional. The myth of the tree of knowledge is the point around which centres the traditional ethics of Western Christianity. “In the day ye eat thereof, then your eyes shall be opened, and ye shall be as gods, knowing good and evil.” This the serpent prophesies in Paradise. And man, albeit cheated out of innocence and happiness, believes. To this day he thinks that he knows what good and evil are. He believes this so firmly that even the most critical thought has fallen a victim to the great deception. All the profundity of thinkers is directed towards finding grounds for the nature of the good, which they think they understand. For this purpose they, one and all, build up a metaphysics of the moral consciousness. But they take no trouble to know good itself. It never occurs to them that they could fail in this. For they think they know what is good.- The prophecy of the serpent is the great deception. Sin has not opened man’s eyes, he has not become as God; to this day he does not yet know what good and evil are. More accurately, he knows only little about them - only fragments (Hartmann (1926) 1932 Vol I ch V pp 83-4)

## L'âme – atome vs multiplicité

De toutes les théories, **l'atomisme matérialiste** est une des mieux réfutées qui soient... Mais il faut aller plus loin et déclarer également la guerre, une guerre impitoyable et au couteau, au «besoin d'atomisme» qui survit encore dangereusement dans des domaines où personne ne s'en doute, semblable en cela au « besoin métaphysique a » plus fameux encore. Il faut d'abord tordre le cou à cet atomisme plus funeste, que le christianisme a le mieux et le plus longtemps enseigné : **l'atomisme de l'âme** - qu'il me soit permis de désigner ainsi cette croyance selon laquelle **l'âme serait quelque chose d'indestructible, d'éternel, d'indivisible, une monade**, un *atomon* : cette croyance-là il faut l'expulser de la science.

Was die **materialistische Atomistik betrifft**: so gehört dieselbe zu den bestwiderlegten Dingen, die es giebt; ....- Man muss aber noch weiter gehn und auch dem "atomistischen Bedürfnisse", das immer noch ein gefährliches Nachleben führt, auf Gebieten, wo es Niemand ahnt, gleich jenem berühmteren "metaphysischen Bedürfnisse" - den Krieg erklären, einen schonungslosen Krieg auf's Messer: - man muss zunächst auch jener anderen und verhängnisvolleren Atomistik den Garaus machen, **welche das Christenthum am besten und längsten gelehrt hat**, der **Seelen-Atomistik**. Mit diesem Wort sei es erlaubt, jenen Glauben zu bezeichnen, der **die Seele als etwas Unvertilgbares, Ewiges, Untheilbares, als eine Monade, als ein Atomon nimmt**: diesen Glauben soll man aus der Wissenschaft hinausschaffen!

Entre nous soit dit, il n'est pas du tout nécessaire, ce faisant, de se débarrasser de l'« âme » et de renoncer ainsi à une des hypothèses les plus anciennes et les plus vénérables, maladresse que commettent d'ordinaire les naturalistes qui, à peine touchent-ils à l'« âme », la perdent du même coup. **Mais la voie est ouverte à des formes nouvelles et plus subtiles de l'hypothèse de l'âme, et des notions comme celles d'« âme mortelle », d'« âme multiplicité du sujet », d'« âme édifice commun des instincts et des passions » réclament désormais droit de cité dans la science** (*Par-delà* p. 570)

Es ist, unter uns gesagt, ganz und gar **nicht nöthig, "die Seele" selbst dabei los zu werden und auf eine der ältesten und ehrwürdigsten Hypothesen Verzicht zu leisten:** wie es dem Ungeschick der Naturalisten zu begegnen pflegt, welche, kaum dass sie an "die Seele" rühren, sie auch verlieren. Aber der Weg zu neuen Fassungen und Verfeinerungen der Seelen-Hypothese steht offen: und Begriffe wie "sterbliche Seele" und "Seele als Subjekts-Vielheit" und "Seele als Gesellschaftsbau der Triebe und Affekte" wollen fürderhin in der Wissenschaft Bürgerrecht haben. (Nietzsche *Jenseits* 12)

**Contre** le moi/l'âme simple et **pour** un moi/l'âme comme multiplicité

Husserl 1901  
Scheler 1913-16.  
Wittgenstein 1921  
Sartre 1936

**Pour** un moi/sujet simple – transcendentale, métaphysique - et **pour** un moi – empirique - comme multiplicité

Husserl 1913  
Wittgenstein 1921.

La **personne** comme multiplicité  
Scheler 1913-16

Ni sujet, ni moi, ni âme, ni homme ( ?) ni personne, mais: **Dasein**  
– Heidegger 1927

Husserl 1901

Il n'y a pas de moi sauf le moi empirique, l'unité de mes expériences

Natorp:

**Das Ich als das *subjective Beziehungscentrum*...kann selbst nicht Inhalt werden** und ist in nichts dem gleichartig, was irgend Inhalt des Bewusstseins sein mag. **Es lässt sich eben darum auch gar nicht näher beschreiben;... [J]ede Vorstellung, die wir uns vom Ich machen würden, würde dasselbe zum Gegenstande machen.** Wir haben aber bereits aufgehört, es als Ich zu denken, indem wir es als Gegenstand denken. **Ich-sein heisst nicht Gegenstand, sondern, allem Gegenstand gegenüber dasjenige sein, dem etwas Gegenstand ist.** Dasselbe gilt von der Beziehung auf das Ich. Bewusstsein heisst Gegenstand für ein Ich sein: dies Gegenstand-sein lässt sich nicht selbst wiederum zum Gegenstand machen“ (Natorp nach Husserl 1984a V §8 A. S. 372-3).

Nun muss ich freilich gestehen, **dass ich dieses primitive Ich als notwendiges Beziehungscentrum schlechterdings nicht zu finden vermag.** Was ich allein bemerken, also wahrzunehmen im Stande bin, ist **das empirische Ich** und seine empirische Beziehung zu denjenigen eigenen Erlebnissen oder äusseren Objecten, die ihm im gegebenen Augenblicke gerade zu Gegenständen besonderer „Zuwendung“ geworden sind... Husserl 1984a V §8 A S. 374.

Das Ich im Sinne der gewöhnlichen Rede ist ein empirischer Gegenstand, das eigene Ich ist es ebenso gut wie das fremde, und jedwedes Ich ebenso wie ein beliebiges physisches Ding, wie ein Haus oder Baum u. s. w. Die wissenschaftliche Bearbeitung mag dann den Ichbegriff noch so sehr modificiren, hält sie sich nur von Fictionen fern, so bleibt das Ich ein individueller Gegenstand, **der wie alle solche Gegenstände phänomenologisch keine andere Einheit hat, als welche ihm durch die geeinigten Beschaffenheiten gegeben wird, und welche in deren eigenem inhaltlichen Bestände eo ipso gründet.** Scheiden wir den Ichleib vom empirischen Ich ab, und beschränken wir dann das rein psychische Ich auf seinen phänomenologischen Gehalt, so reducirt es sich auf die Bewusstseinsseinheit, also auf die reale Erlebniscomplexion, die wir (d. h. jeder für sein Ich) zu einem Theile mit Evidenz als in uns vorhanden finden und zum ergänzenden Theile mit guten Gründen

annehmen. **Es ist selbstverständlich, dass das Ich nichts Eigenartiges ist, das über den mannigfaltigen Erlebnissen schwebte, sondern dass es einfach mit ihrer eigenen Verknüpfungseinheit identisch ist.** In der Natur der Inhalte und in den Gesetzen, denen sie unterstehen, gründen gewisse Verknüpfungsformen. Sie laufen in vielfältiger Weise von Inhalt zu Inhalt, von Inhaltscomplexion zu Inhaltscomplexion, und schliesslich constituirt sich *eine einheitliche Inhaltsgesamtheit, die nichts Anderes ist, als das Ich selbst.* Die Inhalte haben eben, sowie reale Inhalte überhaupt, ihre gesetzlich bestimmten Weisen miteinander zusammenzugehen, zu umfassenderen Einheiten zu verschmelzen, und indem sie so Eins werden und Eins sind, hat sich schon das Ich oder die Bewusstseinsseinheit constituirt, ohne dass es darüber hinaus eines eigenen, alle Inhalte tragenden, sie alle noch einmal einigenden Ichprincips bedürfte. Und hier wie sonst wäre die Leistung eines solchen Principis unverständlich.<sup>1</sup>

Alles wahrhaft Einigende....sind die Verhältnisse der Fundirung. Folglich kommt auch die Einheit selbständiger Gegenstände nur durch Fundirung zu stande.<sup>2</sup>

Sowie das äussere Ding nicht die vereinzelte Merkmalcomplexion des Augenblicks ist, sondern sich als das im Wechsel Verharrende erst in der durch die Mannigfaltigkeit der wirklichen und möglichen Veränderungen hindurchgehenden Einheit constituirt, so constituirt sich das Ich als subsistierender Gegenstand erst in der alle wirklichen und möglichen Veränderungen der Erlebniscomplexion übergreifenden Einheit. Und diese Einheit ist nicht mehr phänomenologische Einheit, sie liegt in causalser Gesetzlichkeit.<sup>3</sup>

### **Husserl 1913: il y a un moi pur, transcendental et un moi empirique, complexe**

Inzwischen habe ich [das reine Ich] zu finden gelernt...  
(Husserl 1984a V §8 S. 374).

---

<sup>1</sup> Husserl 1984a V §4 A S. 272. Hervorhebungen von KM.

<sup>2</sup> Husserl 1984a III §22 A S 286.

<sup>3</sup> Husserl 1984a V §4 A S. 332.

## **Scheler 1913-16: la personne complexe vs le moi complexe & Wittgenstein 1921: le moi/sujet simple vs le moi psychologique**

**Le moi philosophique** est...le sujet métaphysique, la limite du monde, **pas une partie du monde** (TLP 5.641).

**La personne** n'est **jamais une partie d'un monde** mais toujours le corrélat d'un monde (Scheler 1916 392).

Une personne...n'est jamais un objet (Gegenstand) (Scheler 1916 386).

Le moi (Ich) n'est pas un objet (Wittgenstein 7.8.16)

Je (me) confronte objectivement (à) chaque objet. Mais pas le (au) moi (Wittgenstein 11.8.16)

Si à chaque personne correspond un monde, et à chaque monde une personne, ...qu'en est-il du seul monde réel ? (Scheler 1916 396).

le monde [est] *mon* monde (TLP 5.62).

Appelons cette idée du seul monde réel l'idée du **macrocosme**...S'il y un tel macrocosme,...tous les **microcosmes**, tous les mondes individuels, personnels, sont des parties du macrocosme (Scheler 1916 396)

Je suis mon monde (Le microcosme) (TLP 5.63)

C'est vrai : l'homme *est* le microcosme (Wittgenstein 1979 12.10.16)

### **Scheler 1911-1916:**

#### **La Personne**

veut, perçoit, sait, intuitionne, veut dire (meint), se souvient, s'attend à, aime, haït  
= **mental**/spirituel/geistig

#### **Le moi**

juge, croit, affirme, pense, voit, entend, stellt vor, éprouve, désire  
= **psychologique** (psychisch/seelisch)

Un moi n'est qu'un objet entre autres objets, une *unité* d'objets, d'expériences psychologiques

(Scheler 1916 375, 414-5).

Une personne n'est pas un objet, est une *unité* de non-objets,  
d' « actes » mentaux, spirituels  
(Scheler 1916 389, 382).

### **Wittgenstein 1916-1921:**

#### **Le sujet métaphysique, le moi philosophique :**

veut (veut en tant que le sujet est sujet d'attributs éthiques)  
(TLP 6.423, 5.631),  
sait ?

#### **L'âme humaine (= le moi empirique ?) :**

pense, veut dire (meint), croit, stellt vor, veut (« en tant que phénomène »)

“L'âme humaine dont parle la psychologie” (TLP 5.641) est un moi empirique (Stenius 1960, Hintikka 1958, Favrholt 1964), une *unité* de thinkings et de pensées, i.e. de faits qui sont des images (TLP 5.631, 5.542), de Vorstellungen (TLP 5.631) et de croyances (TLP 5.542)

### **Moi, Jean-Paul Sartre**

Sartre, J.-P. 1936 *La Transcendance de l'Ego. Esquisse d'une description phénoménologique* (1985 Paris : Vrin)

Chauvier, St 2001 *Dire "je": essai sur la subjectivité*

Bard, Xavier 2002 *Pour une lecture critique de la transcendance de l'ego*

Nous voudrions montrer ici que l'Ego n'est ni formellement ni matériellement *dans* la conscience : il est dehors, *dans le monde* ; c'est un être du monde, comme l'Ego d'autrui (Sartre, *La Transcendance de l'Ego*, p. 13).

On croit ordinairement que **l'existence d'un Je transcendantal se justifie par le besoin d'unité et d'individualité de la conscience**. C'est parce que toutes mes perceptions et toutes mes pensées se rapportent à se foyer permanent que ma conscience est unifiée; c'est parce que je peux dire *ma* conscience et que Pierre et Paul peuvent aussi parler de *leur* conscience, que ces consciences se distinguent entre elles. Le Je est producteur d'intériorité (Sartre 1985 pp. 20-21)

Trois alternatives:

**L'objet est transcendant aux consciences qui le saisissent et c'est en lui que se trouve leur unité**. On dira que pourtant il faut un principe d'unité *dans la durée* pour que le flux continu des consciences soit susceptible de poser des objets transcendants hors de lui...C'est exact...**C'est la conscience qui s'unifie elle-même et concrètement par un jeu d'intentionnalités "transversales" qui sont des retentions concrètes des consciences passées**. Ainsi la conscience renvoie perpétuellement à elle-même...[Elle] constitue donc une totalité synthétique et individuelle entièrement isolée des autres totalités de même type et **le Je ne peut être évidemment qu'une expression (et non une condition) de cette incommunicabilité et de cette intériorité des consciences**...C'est la conscience...qui rend possible l'unité et la personnalité de mon Je. **Le Je transcendantal n'a donc pas de raison d'être** (Sartre 1985 pp 22-3)

Il existe... une unité *transcendante* : les états les actions. **L'Ego est unité des états et des actions**, - facultativement des **qualités**. Il est unité d'unités transcendantes et transcendant lui-même (Sartre 1985 p. 44)

### **La conscience - deux distinctions**

**[C]ette conscience de conscience...n'est pas positionnelle, c'est-à-dire que la conscience n'est pas à elle-même son objet**

Le résultat n'est pas douteux: tandis que je lisais, il y avait conscience du livre, des héros du roman, mais le Je n'habitait pas cette conscience, elle était seulement **conscience de l'objet et conscience non-positionnelle d'elle-même** (Sartre 1985, p.30).

[C]haque fois que nous saisissons notre pensée, soit par une intuition immédiate, soit par une intuition appuyée sur la mémoire, nous saisissons un *Je* qui est le Je de la pensée saisie et qui se donne, en outre, comme transcendant cette pensée et toutes les autres pensées possible. Si, par exemple, je veux me rappeler tel paysage aperçu dans le train hier, il m'est possible de faire revenir le souvenir de ce paysage en tant que tel mais je peux aussi me rappeler que *je* voyais ce paysage (Sartre 1985 p. 27)

Or, ma **conscience réfléchissante** ne se prend pas elle-même pour objet lorsque je réalise le *Cogito*. Ce qu'elle affirme concerne la conscience réfléchie. En tant que ma conscience réfléchissante est conscience d'elle-même, elle est conscience non-positionnelle. Elle ne devient positionnelle qu'en visant la conscience réfléchie qui, elle-même, n'était pas conscience positionnelle de soi avant d'être réfléchie. Ainsi la conscience qui dit « Je pense » n'est précisément pas celle qui pense. Ou plutôt ce n'est pas *sa* pensée qu'elle pose par cet acte thétique... **Toute conscience réfléchissante est, en effet, en elle-même irréfléchie** et il faut un acte nouveau et du troisième degré pour la poser (Sartre 1985, pp. 28-9).

L'Unité du troisième type  
L'Ego épais, transtemporel

L'Ego n'est pas **directement** unité des consciences réfléchies. Il existe une **unité immanente** de ces consciences, c'est le flux de la Conscience se constituant lui-même comme unité de lui-même - et une **unité transcendante** : les états les actions. L'Ego est unité des états et des actions, - facultativement des qualités. Il est unité d'unités transcendantes et transcendant lui-même. C'est un pôle transcendant d'unité synthétique, comme le pôle-objet de l'attitude irréfléchie. Seulement ce pôle n'apparaît que dans le monde de la réflexion. Nous allons examiner successivement la **constitution** des **états**, des **actions** et des **qualités** et l'apparition du Moi comme pôle de ces transcendances (Sartre 1985 p. 44)

L'*état* apparaît à la conscience réflexive. Il se donne à elle et fait l'objet d'une intuition concrète. Si je hais Pierre, ma haine de Pierre est un **état** que je peux saisir par la réflexion. Cet état est *présent* devant le regard de la Conscience réflexive, il est *réel*. **Faut-il conclure de là qu'il soit**

**immanent et certain ? Certes non.** Nous ne devons pas faire de la réflexion un pouvoir mystérieux et infaillible, ni croire que tout ce que la réflexion atteint est indubitable *parce qu'il* est atteint par la réflexion. La réflexion a des limites de droit et de fait. C'est une conscience qui pose une conscience. **Tout ce qu'elle affirme sur cette conscience est certain et adéquat.** Mais si d'autres objets lui apparaissent à travers cette conscience, ces objets n'ont aucune raison de participer aux caractères de la conscience. Considérons une expérience réflexive de haine. Je vois Pierre, je sens comme un bouleversement profond de répulsion et de colère à sa vue (je suis déjà sur le plan réflexif) : le bouleversement est conscience. Je ne puis me tromper quand je dis : j'éprouve en ce moment une violente répulsion pour Pierre. Mais cette expérience de répulsion est-elle la haine ? Évidemment non. Elle ne se donne d'ailleurs pas comme telle. En effet, je hais Pierre depuis longtemps et je pense que je le haïrai toujours. **Une conscience instantanée de répulsion ne saurait donc être ma haine**

Or **ma haine** m'apparaît en même temps que mon expérience de répulsion. Mais elle **apparaît à travers cette expérience.** Elle se donne précisément comme ne se limitant pas à cette expérience. Elle se donne, *dans et par* chaque mouvement de dégoût, de répulsion et de colère, mais en même temps elle *n'est* aucun d'eux, elle échappe à chacun en affirmant sa permanence. Elle affirme qu'elle paraissait déjà lorsque hier j'ai pensé à Pierre avec tant de fureur et qu'elle paraîtra demain. **Elle opère d'ailleurs d'elle-même une distinction entre être et paraître, puisqu'elle se donne comme continuant d'être même lorsque je suis absorbé dans d'autres occupations et qu'aucune conscience ne la révèle.** En voilà assez, ce semble, pour pouvoir affirmer **que la haine n'est pas de la conscience.** Elle déborde l'instantanéité de la conscience et elle ne se plie pas à la loi absolue de la conscience pour laquelle il n'y a pas de distinction possible entre l'apparence et l'être. La haine est donc un objet transcendant. (Sartre 1985 46)

...la conscience de dégoût apparaît à la réflexion comme une **émanation** spontanée de la haine. Nous voyons ici pour la première fois cette notion d'*émanation*, qui est si importante chaque fois qu'il s'agit de **relier les états psychiques inertes aux spontanéités de la conscience.** La répulsion se donne, en quelque sorte, comme se produisant elle-même à l'occasion de la haine et *aux dépens* de la haine. La haine apparaît à travers elle comme ce dont elle émane (Sartre 1985 50-51)

Nous voudrions simplement faire remarquer que **l'action concertée** est avant tout (et de quelque nature que soit la conscience active) un **transcendant**. Cela est évident pour des actions comme « jouer du piano », « conduire une automobile », « écrire », parce que ces actions sont « prises » dans le monde des choses. Mais les **actions purement psychiques** comme douter, raisonner, méditer, faire une hypothèse, doivent, elles aussi, être conçues comme des transcendances. Ce qui trompe ici c'est que l'action n'est pas seulement l'unité noématique d'un courant de conscience : c'est aussi une réalisation concrète. Mais il ne faut pas oublier que l'action demande du temps pour s'accomplir. Elle a des articulations, des moments. **A ces moments correspondent des consciences concrètes actives et la réflexion qui se dirige sur les consciences appréhende l'action totale dans une intuition qui la livre comme l'unité transcendante des consciences actives.** (Sartre 1985 52)

**L'Ego est directement**, nous allons le voir, **l'unité transcendante des états et des actions**. Cependant il peut exister un **intermédiaire** entre ceux-ci et celui-là : c'est la **qualité**. Lorsque nous avons prouvé plusieurs fois des haines vis-à-vis de différentes personnes ou des rancunes tenaces ou de longues colères, nous unifions ces diverses manifestations en intentionnant une **disposition psychique à les produire**. Cette disposition psychique (je suis très **rancunier**, je suis **capable de haïr violemment**, je suis **coléreux**) est naturellement plus et autre chose qu'une simple moyenne. **C'est un objet transcendant. Elle représente le substrat des états comme les états représentent le substrat des Erlebnisse** ». Mais son rapport avec les sentiments n'est pas un rapport d'émanation. **L'émanation ne relie que les consciences aux passivités psychiques. Le rapport de la qualité à l'état (ou à action) est un rapport d'actualisation.**

Emanation (dégout, haine)

Actualisation (haine, qualité)

Actualisation (action, qualité)

La qualité est donnée comme une potentialité, une virtualité qui, sous l'influence de facteurs divers, peut passer à l'actualité. Son actualité est précisément état (ou l'action). On voit la différence essentielle entre la qualité et l'état. L'état est unité noématique de spontanéités; la qualité est unité de passivités objectives. En l'absence de toute conscience de haine,

la haine se donne comme existant en acte. Au contraire, en l'absence de tout sentiment de rancune la qualité correspondante reste une potentialité.

La potentialité n'est pas la simple possibilité: elle se présente comme quelque chose qui existe réellement, mais dont le mode d'existence est d'être en puissance. De ce type sont naturellement les **défauts**, les **vertus**, les **goûts**, les **talents**, les **tendances**, les **instincts**, etc. Ces unifications sont toujours possibles. L'influence d'idées préconçues et de facteurs sociaux est ici prépondérante. Par contre, elles ne sont jamais indispensables, parce que **les états et les actions peuvent trouver directement dans l'Ego l'unité qu'ils réclament.**

Nous venons d'apprendre à **distinguer le « psychique » de la conscience. Le psychique est l'objet transcendant de la conscience réflexive: c'est aussi l'objet de la science appelée psychologie.** L'Ego apparaît à la réflexion comme un objet transcendant réalisant la synthèse permanente du psychique. **L'Ego est du côté du psychique.** Nous noterons ici que l'Ego que nous considérons est **psychique** et non **psycho-physique**. Ce n'est pas par abstraction que nous séparons ces deux aspects de l'Ego. **Le Moi psycho-physique est un enrichissement synthétique de l'Ego psychique**, qui peut fort bien (et sans réduction d'aucune sorte) exister à l'état libre. Il est certain, par exemple, que **lorsqu'on dit : « Je suis un indécis », on ne vise pas directement le Moi psycho-physique.** (Sartre 1985 54-5)

...nous nous refuserons à voir dans l'Ego une sorte de pôle X qui serait le support des phénomènes psychiques.....**L'Ego n'est rien en dehors de la totalité concrète des états et des actions qu'il supporte.** Sans doute est-il transcendant à tous les états qu'il unifie, mais non pas comme un X abstrait dont la mission est seulement d'unifier : ....

Ce qui nous importe, c'est qu'une totalité synthétique indissoluble et qui se supporterait elle-même n'aurait nul besoin d'un X support, à la condition naturellement qu'elle soit réellement et concrètement inanalysable. **Il est inutile, par exemple, si l'on considère une mélodie, de supposer un X qui servirait de support aux différentes notes**

## Moi, Max Scheler (1913) vs Moi, Jean-Paul Sartre (1936)

le psychique vs la conscience

la conscience brentanienne vs la perception interne

**Autre est le procédé psychologique** qui consiste à abstraire des états intérieurs de la vie mentale certains *touts* complexes, à les réduire en éléments « simples », et à les faire varier artificiellement afin d'en déterminer les conditions et les effets ; **autre le procédé, de description et d'explicitation, qui suit les divers *touts* d'expérience sensible (intérieure et extérieure), tels qu'ils se présentent d'eux-mêmes dans l'ensemble de l'expérience vécue**, et qui, par conséquent, ne sont pas le pur produit d'une « synthèse » ou d'une dissociation » artificielle. D'une part, psychologie de construction synthétique, d'explicitation, selon une méthode plus propre aux sciences de la nature ; de l'autre, psychologie d'analyse intelligente et descriptive. Les unités psychologiques de celle-là sont posées par construction : **il ne leur est pas essentiel d'être saisies dans un même acte d'expérience** ; aussi bien leurs éléments peuvent-ils appartenir à des actes d'expérience vécue tout autre.

Ein anderes ist es, **den Tatbestand der inneren Wahrnehmung gedanklich in Komplexe, diese wieder in letzte »einfache« Elemente zu zerlegen**, Bedingungen und Folgen der künstlich (durch Beobachtung oder Beobachtung und Experiment) variierten Komplexe zu untersuchen, und den **Erlebnis- und Sinneinheiten** beschreibend und verstehend nachzugehen, **die im Lebenszusammenhang der Menschen selbst enthalten sind und nicht erst durch eine künstliche Art des »Zusammenfassens« und des »Trennens« bewirkt werden**. Jenes ist der Weg der (methodisch an der Naturwissenschaft orientierten) synthetisch-konstruktiven und erklärenden, dieses der Weg der analytisch-verstehenden und deskriptiven Psychologie). **Die psychischen Einheiten, mit denen die erste Forschungsart operiert, sind künstlich hergestellt. Es ist also nicht notwendig, daß diese Einheiten auch von einem Akte des Erlebens umspannt und gefaßt sind**. Vielmehr können die Teile einer solch künstlichen Einheit ganz verschiedenen Erlebnisakten angehören.

Telle **amitié**, tel **amour**, telle **souffrance**, telle **réaction d'ensemble** contre mon milieu à tel moment de mon enfance, chacun de ces « **touts** » présente, au point de vue de cette méthode, **un contenu des plus hétérogènes, sensations, représentations, raisonnements, jugements, actes d'amour et de haine, sentiments, états d'âme, etc., qui, pris en eux-mêmes, se situent dans le**

**temps objectif tout autrement que ne les groupe l'expérience vécue** (selon l'état de veille ou de sommeil, de santé ou de maladie, etc.). Phénoménologiquement, tels qu'ils se *présentent*, ce n'en sont pas moins des unités d'expérience vécue : ce qui m'est *donné* dans la vie, ce qui meut mon agir et mon faire, ce sont bien **ces unités comme telles**, et non pas une causalité de pur object. Je puis sans doute décomposer chacune de ces unités vécues en sous-unités, parler de tel incident, de telle situation, au sein de telle amitié, d'un certain regard, d'un certain sourire, etc. Mais ces sous-unités n'en sont pas moins, elles aussi, des unités d'expérience ; leur unité et leur sens viennent de ce qu'elles sont saisies dans un même acte vécu, non d'une dissociation ou d'une synthèse artificielle. Il s'agit toujours de parties unes, de sous-unités, jamais d'éléments à partir desquels la pensée pourrait reconstruire l'unité de l'expérience totale. Les parties et les totalités auxquelles on aboutit par chacune de ces méthodes ne pourront jamais coïncider entre elles, jamais leurs résultats ne pourront se recouvrir. Quant à leurs rapports derniers, du point de vue philosophique, nous n'avons pas à nous en occuper ici.

Eine **Freundschaft**, die ich erlebte, eine **Liebe**, eine **Beleidigung**, eine **Gesamthaltung** in einer Phase meiner Kindheit gegen meine Umgebung, **enthält die zusammengewürfeltsten Teilinhalte vom Standort der ersten Betrachtungsart aus gesehen (Empfindungen, Vorstellungen, Schlüsse, Urteile, Liebes- und Haßakte, Gefühle, Stimmungen usw.) ; diese verteilen sich außerdem auf ganz verschiedene Stellen der objektiven Zeit, und sind durch Erlebniseinheiten ganz anderer Art und Einheit unterbrochen**; dazu durch Schlaf und Wachen, Krankheit usw. Gleichwohl bilden sie **phänomenale Einheiten von Erlebtheiten und sind als solche auch in mir als wirksam (nicht objektiv kausal) erlebt, mein Tun und Handeln mitbestimmend**. Gewiß kann ich jede der genannten Erlebniseinheiten wieder selbst in **Untereinheiten des Erlebens** zerlegen, z. B. in diesen oder jenen »**Vorfall**«, in diese oder jene »**Situation**« innerhalb jener »Freundschaft«, in diesen bestimmten **Blick** und jenes **Lächeln** des Freundes usw. Immer aber müssen diese Teileinheiten wieder Einheiten des Erlebens d. h. solche sein, die durch einen Akt von Erleben ihre Einheit und ihren Sinn empfangen, nicht aber durch eine künstliche Scheidung und Verbindung. Sie bleiben auch dann **erlebte Teileinheiten**, werden aber nicht **gedachte Einheitsteile von Erlebnissen**. Niemals können die Einheiten und Komplexe, zu denen beide Richtungen der Forschung gelangen, sich decken, oder ihre Ergebnisse ineinander übergehen. Ihr letztes philosophisches Verhältnis steht hier nicht zur Sprache.

À ce propos, qu'on prenne bien garde à ceci : le psychique et le physique ne représentent rien de plus que deux formes d'un unique être-du-monde déterminées l'une et l'autre *a priori* par deux formes fondamentalement différentes de diversité. En ce sens et par conséquent, toutes les unités-de-Je et leurs essences individuelles, naturellement aussi l'égoïté ou l'essence du Je, appartiennent aussi pleinement au « monde » mais ne constituent pas un centre-de-référence du monde (Scheler *FE*, p. 387).

## Heidegger 1927 *Sein und Zeit*

### De l'ontologie

Dasein vs être vs le temps

les êtres vs être vs les modes d'être (Seinsart)

êtres/étants

Dasein

choses

êtres vivants ( ?)

Zeug/outils

modes d'être

des choses = Vorhandensein

des êtres vivants = vivre

des outils = Zuhandenheit

die Seinsart von Zeug, in der es sich von ihm selbst her offenbart  
(SZ p. 69)

Leben ist eine eigene Seinsart, aber wesenhaft nur zugänglich im Dasein. Die Ontologie des Lebens vollzieht sich auf dem Wege einer privaten Interpretation; sie bestimmt das, was sein muß, daß so etwas wie Nur-noch- leben sein kann. **Leben ist weder pures Vorhandensein, noch aber auch Dasein.** Das Dasein wiederum ist ontologisch nie so zu bestimmen, daß man es ansetzt als Leben – (ontologisch unbestimmt) und als überdies noch etwas anderes. SZ §10

C'est seulement si les structures fondamentales du *Dasein* sont elles-mêmes suffisamment élaborées **selon une orientation explicite sur le problème de**

**l'être** que l'acquis antérieur de l'interprétation du *Dasein* pourra obtenir sa justification existentielle.

Erst wenn die Grundstrukturen des Daseins in expliziter Orientierung am Seinsproblem selbst zureichend herausgearbeitet sind, wird der bisherige Gewinn der Daseinsauslegung seine existenziale Rechtfertigung erhalten (SZ §5)

### **Les Prédicats de Dasein**

« ego » « je » « moi » « **Dasein** » « homme » « personne » « sujet »

**Hinsehen auf, Verstehen und Begreifen von, Wählen, Zugang zu sind konstitutive Verhaltungen des Fragens und so selbst Seinsmodi eines bestimmten Seienden, des Seienden, das wir, die Fragenden, je selbst sind. Ausarbeitung der Seinsfrage besagt demnach:**

**Durchsichtigmachen eines Seienden – des fragenden – in seinem Sein.** Das Fragen dieser Frage ist als Seinsmodus eines Seienden selbst von dem her wesentlich bestimmt, wonach in ihm gefragt ist – vom **Sein. Dieses Seiende, das wir selbst je sind und das unter anderem die Seinsmöglichkeit des Fragens hat, fassen wir terminologisch als Dasein** (SZ §2)

Les nombreux modes d'être de Dasein:

La science en général peut être définie le tout d'une connexion de fondation de propositions vraies. Mais cette définition, pas plus qu'elle n'est complète, ne touche le sens propre de la science. **Les sciences, en tant que comportements de l'homme, ont le mode d'être de cet étant (homme).** Cet étant, nous le saisissons terminologiquement comme *DASEIN*. La recherche scientifique n'est ni le seul ni le prochain mode d'être possible de cet étant.

**Wissenschaften haben als Verhaltungen des Menschen die Seinsart dieses Seienden (Mensch). Dieses Seiende fassen wir terminologisch als Dasein.** Wissenschaftliche Forschung ist nicht die einzige und **nicht die nächste mögliche Seinsart dieses Seienden.** (SZ §4 S. 11)

**Le *Dasein* est un étant qui ne se borne pas à apparaître au sein de l'étant. Il possède bien plutôt le privilège ontique suivant : pour cet étant, il y va en son être *de* cet être. Par suite, il appartient à la constitution d'être du *Dasein***

**d'avoir en son être un rapport d'être à cet être.** Ce qui signifie derechef que **le *Dasein* se comprend** d'une manière ou d'une autre et plus ou moins expressément en son être. A cet étant, il échoit ceci que, avec et par son être, cet être lui est ouvert à lui-même. ***La compréhension de l'être est elle-même une détermination d'être du Dasein.*** Le privilège ontique du *Dasein* consiste en ce qu'il *est* ontologique. Être-ontologique, ici, ne signifie pas encore : élaborer une ontologie. Si donc nous réservons le titre d'ontologie au questionner théorique explicite du sens de l'étant, il convient d'appeler **préontologique** l'être-ontologique cité du *Dasein*. Néanmoins, préontologique ne signifie pas pour autant simplement « étant-ontiquement » (*ontisch-seiend*), mais étant sur le mode d'une compréhension de l'être.

**Das Dasein ist ein Seiendes, das nicht nur unter anderem Seienden vorkommt.** Es ist vielmehr dadurch ontisch ausgezeichnet, daß es **diesem Seienden in seinem Sein um dieses Sein selbst geht. Seinsverständnis ist selbst eine Seinsbestimmtheit des Daseins.** Die ontische Auszeichnung des Daseins liegt darin, daß es ontologisch ist (SZ §4 S. 12)

Mais s'il est vrai non seulement que la compréhension d'être appartient au *Dasein*, mais encore que celle-ci s'élabore ou se défait **selon ce qui est à chaque fois le mode d'être du *Dasein* lui-même**, celui-ci peut disposer d'un riche capital d'interprétations. La psychologie philosophique, l'anthropologie, l'éthique, la « politique », la poésie, la biographie et l'historiographie, autant de disciplines qui, sur des chemins divers et dans une mesure variable, se sont attachées aux comportements, aux pouvoirs, aux facultés, aux possibilités et aux destinées du *Dasein*. **La question est seulement de savoir si ces interprétations furent conduites d'une manière aussi originaire, du point de vue existentiel, qu'elles l'avaient peut-être été du point de vue existentiel.**

Weil nun aber zum Dasein nicht nur Seinsverständnis gehört, sondern dieses sich mit der **jeweiligen Seinsart des Daseins** selbst ausbildet oder zerfällt, kann es über eine reiche Ausgelegtheit verfügen. Philosophische Psychologie, Anthropologie, Ethik, »Politik«, Dichtung, Biographie und Geschichtsschreibung sind auf je verschiedenen Wegen und in wechselndem Ausmaß den Verhaltungen, Vermögen, Kräften, Möglichkeiten und Geschicken des Daseins nachgegangen. Die Frage bleibt aber, **ob diese Auslegungen ebenso ursprünglich existenzial durchgeführt wurden, wie sie vielleicht existenziell ursprünglich waren.** (SZ§5)

**Geschichtlichkeit als einer zeitlichen Seinsart des Daseins...**

Geschichtlichkeit meint die Seinsverfassung des »Geschehens« des Daseins als solchen, auf dessen Grunde allererst so etwas möglich ist wie »Weltgeschichte« (SZ §6)

ce ne sont pas des structures arbitraires et fortuites qui doivent être dégagées, mais des **structures essentielles, qui se maintiennent, à titre de déterminations de son être, dans tout mode d'être du *Dasein* factice.**

**wesenhafte Strukturen...., die in jeder Seinsart des faktischen Daseins sich als seinsbestimmende durchhalten. (SZ §5)**

Les modes d'être fondamentaux de *Dasein* :

**L'être lui-même par rapport auquel le *Dasein* peut se comporter et se comporte toujours d'une manière ou d'une autre, nous l'appelons *existence*.**

Et comme la détermination d'essence de cet étant ne peut être accomplie par l'indication d'un *quid* réel, mais que **son essence consiste bien plutôt en ceci qu'il a à chaque fois à être son être en tant que sien**, le titre *Dasein* a été choisi comme expression ontologique pure pour désigner cet étant.

Le *Dasein* se comprend toujours soi-même à partir de son existence, d'une possibilité de lui-même d'être lui-même ou de ne pas être lui-même. Ces possibilités le *Dasein* les à lui-même **choisies**, ou bien il est **tombé** en elles, ou bien il a toujours déjà **grandi** en elles. L'existence est toujours et seulement décidée par le *Dasein* lui-même sous la forme d'une saisie ou d'une omission de la possibilité.

**Das Sein selbst, zu dem das Dasein sich so oder so verhalten kann und immer irgendwie verhält, nennen wir Existenz. Und weil die Wesensbestimmung dieses Seienden nicht durch Angabe eines sachhaltigen Was vollzogen werden kann, sein Wesen vielmehr darin liegt, daß es je sein Sein als seiniges zu sein hat, ist der Titel Dasein als reiner Seinsausdruck zur Bezeichnung dieses Seienden gewählt.**

**Das Dasein versteht sich selbst immer aus seiner Existenz, einer Möglichkeit seiner selbst, es selbst oder nicht es selbst zu sein. Diese Möglichkeiten hat das Dasein entweder selbst gewählt oder es ist in sie hineingeraten oder je schon darin aufgewachsen (SZ §4 S. 12)**

La **primauté ontico-ontologique** qui a été attribuée au *Dasein* pourrait favoriser l'opinion selon laquelle cet étant devrait aussi et nécessairement être la **donnée ontico-ontologiquement première, non pas simplement au sens d'une saisissabilité « immédiate » de l'étant lui-même**, mais également du point de vue d'une prédonation tout aussi « immédiate » de son **mode d'être**. Certes, **ontiquement, le *Dasein* n'est pas seulement proche**, ou même le plus proche — **mais nous le sommes même nous-mêmes**. Néanmoins, ou plutôt pour cette raison même, **il est ontologiquement le plus lointain....** Bien plutôt le *Dasein* a-t-il, conformément au mode d'être qui lui appartient, **la tendance à comprendre son être propre à partir de l'étant par rapport auquel il se rapporte essentiellement de façon constante et immédiate — à partir du « monde ».....** Le *Dasein* est ontiquement « au plus près » de lui-même,

ontologiquement au plus loin, sans être pour autant préontologiquement étranger à lui-même.

Der für das Dasein nachgewiesene **ontisch-ontologische Vorrang** könnte zu der Meinung verleiten, dieses Seiende müsse auch das ontisch-ontologisch **primär gegebene** sein, nicht nur **im Sinne einer »unmittelbaren« Greifbarkeit des Seienden selbst**, sondern auch hinsichtlich einer ebenso **»unmittelbaren« Vorgegebenheit seiner Seinsart**. Das Dasein ist zwar ontisch nicht nur nahe oder gar das nächste – wir sind es sogar je selbst. **Trotzdem oder gerade deshalb ist es ontologisch das Fernste. ....Das Dasein hat vielmehr gemäß einer zu ihm gehörigen Seinsart die Tendenz, das eigene Sein aus dem Seienden her zu verstehen, zu dem es sich wesenhaft ständig und zunächst verhält, aus der »Welt«.** ....Dasein ist ihm selbst ontisch **»am nächsten«**, ontologisch am fernsten, aber vorontologisch doch nicht fremd. (SZ §5)

Nous ne nous connaissons pas, nous qui cherchons la connaissance ; nous nous ignorons nous-mêmes : et il y a une bonne raison pour cela. Nous ne nous sommes jamais cherchés — comment donc se pourrait-il que nous nous découvriions un jour ? ....C'est que fatalement nous nous demeurons étrangers à nous-mêmes, nous ne nous comprenons pas, il faut que nous nous confondions avec d'autres, nous sommes éternellement condamnés à subir cette loi : **« Chacun est le plus étranger à soi-même », — à l'égard de nous-mêmes nous ne sommes point de ceux qui « cherchent la connaissance »...**

Wir sind uns unbekannt, wir Erkennenden, wir selbst uns selbst: das hat seinen guten Grund. Wir haben nie nach uns gesucht, — wie sollte es geschehn, dass wir eines Tags uns fänden? ... **Wir bleiben uns eben notwendig fremd, wir verstehn uns nicht, wir müssen uns verwechseln, für uns heisst der Satz in alle Ewigkeit „Jeder ist sich selbst der Fernste“**, — für uns sind wir keine „Erkennenden“... (Nietzsche GM Vorwort §1)

Von zwei der prinzipiellsten Täuschungsquellen, die es gibt, hat die bisherige Lehre vorwiegend die eine hervorgehoben, daß der Mensch neige, Tatsachen seiner inneren Wahrnehmung, kurz seelische Erlebnisse in die physischen Naturobjekte einzulegen oder zu »projizieren«. Weit seltener aber ist gesehen und zugegeben, daß **er auch die Neigung hat, Tatsachen, Verhältnisse, Formen, die sein materiellen Dasein angehören, auf die seelische Welt zu übertragen** (Scheler (1911) 1955 GW 3 p. 257)

[Eine Täuschungsquelle] besteht darin, daß wir **Formen der Mannigfaltigkeit, die nur der physischen Welt eigen sind**, so wie bestimmte Zeit- und

Kausalverhältnisse zwischen Ursachen und Wirkungen von seelischen Tatsachen; endlich auch die Einfachheit und Zusammengesetztheit der physischen Ursachen von seelischen Tatsachen **auf diese selbst übertragen.** (Scheler (1911) 1955 GW 3 p. 266)

C'est la *temporalité* qui sera mise en lumière comme le sens de [de l'être de] l'étant [l'être] que nous appelons *Dasein*.

**Als der Sinn des Seins des Seienden, das wir Dasein nennen, wird die Zeitlichkeit aufgewiesen. SZ §5**

**L'étant que nous avons pour tâche d'analyser, nous le sommes à chaque fois nous-mêmes.** L'être de cet étant est à chaque fois **mien. Dans son être, cet étant se rapporte lui-même à son être.** En tant qu'étant de cet être, il est remis à son propre être. C'est de son être même que, pour cet étant, il y va à chaque fois. Or deux conséquences résultent de cette caractérisation du Dasein :

**Das Seiende, dessen Analyse zur Aufgabe steht, sind wir je selbst. Das Sein dieses Seienden ist je meines. Im Sein dieses Seienden verhält sich dieses selbst zu seinem Sein. Als Seiendes dieses Seins ist es seinem eigenen Sein überantwortet.** Das Sein ist es, darum es diesem Seienden je selbst geht. **Aus** dieser Charakteristik des Daseins ergibt sich ein Doppeltes:

1. **L'« essence » de cet étant réside dans son (avoir-) à-être.** Le quid (essentia) de cet étant, **pour autant que l'on puisse en parler,** doit nécessairement être conçu à partir de son être (existentia). C'est alors justement la tâche ontologique que de montrer que, si nous choisissons pour désigner l'être de cet étant le terme d'existence, ce titre n'a point, ne peut avoir la signification ontologique du terme traditionnel d'existentia ; **existentia signifie ontologiquement autant qu'être-sous-la-main, un mode d'être qui est essentiellement étranger à l'étant qui a le caractère du Dasein.** Pour éviter la confusion, nous utiliserons toujours à la place du titre existentia l'expression interprétative d'être-sous-la-main, réservant au seul Dasein la détermination d'être de l'existence.

**L'« essence » du Dasein réside dans son existence.** Les caractères de cet étant qui peuvent être dégagés **ne sont donc pas des « propriétés » sous-la-main d'un étant sous-la-main** présentant telle ou telle « figure », mais, uniquement, des guises à chaque fois possibles pour lui d'être. Tout être-ainsi-ou-ainsi de cet étant est primairement être. **C'est pourquoi le titre « Dasein » par lequel nous désignons cet étant n'exprime pas son quid, comme dans le cas de la table, de la maison, de l'arbre, mais l'être.**

1. **Das »Wesen« dieses Seienden liegt in seinem Zusein. Das Was-sein (essentia) dieses Seienden muß,** sofern überhaupt davon gesprochen

werden kann, **aus seinem Sein (existentia) begriffen werden**. Dabei ist es gerade die ontologische Aufgabe zu zeigen, daß, wenn wir für das Sein dieses Seienden die Bezeichnung **Existenz** wählen, dieser Titel nicht die ontologische Bedeutung des überlieferten Terminus **existentia** hat und haben kann; **existentia besagt ontologisch soviel wie Vorhandensein, eine Seinsart, die dem Seienden vom Charakter des Daseins wesensmäßig nicht zukommt**. Eine Verwirrung wird dadurch vermieden, daß wir für den Titel existentia immer den interpretierenden Ausdruck Vorhandenheit gebrauchen und **Existenz als Seinsbestimmung allein dem Dasein zuweisen**. SZ §9

Das »Wesen« des Daseins liegt in seiner Existenz. **Die an diesem Seienden herausstellbaren Charaktere sind daher nicht vorhandene »Eigenschaften« eines so und so »aussehenden« vorhandenen Seienden, sondern je ihm mögliche Weisen zu sein und nur das. Alles Sosein dieses Seienden ist primär Sein. Daher drückt der Titel »Dasein«, mit dem wir dieses Seiende bezeichnen, nicht sein Was aus, wie Tisch, Haus, Baum, sondern das Sein.**

2. L'être dont il y va pour cet étant en son être est à chaque fois **mien**. Le Dasein ne saurait donc **jamais être saisi ontologiquement comme un cas ou un exemplaire d'un genre de l'étant en tant que sous-la-main**. A cet étant-ci, son être est « indifférent », ou, plus précisément, il « est » de telle manière que son être ne peut lui être ni indifférent ni non indifférent. L'advocation du Dasein, conformément au caractère de mienneté de cet étant, doit donc toujours inclure le pronom personnel : « **je suis** », « **tu es** ».

2. **Das Sein**, darum es diesem Seienden in seinem Sein geht, **ist je meines. Dasein ist daher nie ontologisch zu fassen als Fall und Exemplar einer Gattung von Seiendem als Vorhandenem**. Diesem Seienden ist sein Sein »gleichgültig«, genau besehen, es »ist« so, daß ihm **sein Sein weder gleichgültig noch ungleichgültig sein kann**. Das Ansprechen von Dasein muß gemäß dem Charakter der Jemeinigkeit dieses Seienden stets **das Personalpronomen mitsagen: »ich bin«, »du bist«**. SZ §9

Deux **façons d'être** de Dasein:

Et le Dasein, derechef, est à chaque fois **mien** en telle ou telle guise déterminée d'être. **Il s'est toujours déjà en quelque façon décidé en quelle guise le Dasein est à chaque fois mien**. L'étant pour lequel en son être il y va de cet être même **se rapporte à son être comme à sa possibilité la plus propre**. Le Dasein est à chaque fois sa possibilité, il **ne l'« a » pas** sans plus de manière qualitative, comme quelque chose de sous-la-main. **Et c'est parce que le Dasein est à chaque fois essentiellement sa possibilité que cet étant peut se «**

**choisir » lui-même en son être**, se gagner, ou bien se perdre, ou ne se gagner jamais, ou se gagner seulement « en apparence ». S'être perdu ou ne s'être pas encore gagné, il ne le peut que pour autant que, **en son essence**, il est un Dasein authentique possible, c'est-à-dire peut être à lui-même en propre. **Les deux modes d'être de l'authenticité et de l'inauthenticité** — l'une et l'autre expressions étant choisies terminologiquement et au sens strict du terme — **se fondent dans le fait que le Dasein est en général déterminé par la mienneté**. Cependant, **l'inauthenticité du Dasein** ne signifie point par exemple un « moins »-être ou un degré d'être « plus bas ». Elle **peut** au contraire **déterminer le Dasein selon sa concrétion la plus pleine, dans sa capacité d'être occupé, stimulé, intéressé, réjoui**.- Les deux caractères du Dasein qu'on a esquissés : la primauté de l'« existentia » sur l'essentia, la mienneté, indiquent déjà qu'une analytique de cet étant est convoquée devant une région phénoménale spécifique. **Cet étant n'a pas, n'a jamais le mode d'être de l'étant qui est seulement sous-la-main à l'intérieur du monde**.

Und Dasein ist meines wiederum je in dieser oder jener Weise zu sein. Es hat sich schon immer irgendwie **entschieden**, in welcher Weise Dasein je meines ist. Das Seiende, dem es in seinem Sein um dieses selbst geht, verhält sich zu seinem Sein als seiner eigensten Möglichkeit. **Dasein ist je seine Möglichkeit und es »hat« sie nicht nur noch eigenschaftlich als ein Vorhandenes**. Und weil **Dasein** wesenhaft **je seine Möglichkeit ist**, kann dieses Seiende **in seinem Sein sich selbst »wählen«**, gewinnen, es **kann sich verlieren, bzw. nie und nur »scheinbar« gewinnen**. Verloren haben kann es sich nur und noch nicht sich gewonnen haben kann es nur, **sofern es seinem Wesen nach mögliches eigentliches, das heißt sich zueigen ist**. Die beiden **Seinsmodi der Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit** – diese Ausdrücke sind im strengen Wortsinne terminologisch gewählt – **gründen darin, daß Dasein überhaupt durch Jemeinigkeit bestimmt ist**. Die Uneigentlichkeit des Daseins bedeutet aber nicht etwa ein »weniger« Sein oder einen »niedrigeren« Seinsgrad. Die Uneigentlichkeit kann vielmehr das Dasein nach seiner vollsten Konkretion bestimmen in seiner Geschäftigkeit, Angereghtheit, Interessiertheit, Genußfähigkeit. Die beiden skizzierten Charaktere des Daseins: einmal der Vorrang der »existentia« vor der essentia und dann die Jemeinigkeit zeigen schon an, daß eine Analytik dieses Seienden vor einen eigenartigen phänomenalen Bezirk gestellt wird. **Dieses Seiende hat nicht und nie die Seinsart des innerhalb der Welt nur Vorhandenen**. (SZ §9)

**Tous les éléments d'explication apportés par l'analytique du Dasein sont conquis du point de vue de sa structure d'existence. Comme ils se**

déterminent à partir de l'existentialité, nous appelons les caractères d'être du Dasein des existentiels. Ils doivent être nettement séparés des déterminations d'être propres à l'étant qui n'est pas à la mesure du Dasein, et que nous nommons **catégories**. Cette dernière expression est alors reprise et maintenue dans sa signification ontologique primaire. L'ontologie antique prend pour son exemplaire de son explicitation de l'être l'étant qui fait rencontre à l'intérieur du monde.....**Existentiels et catégories sont les deux formes fondamentales possibles de caractères d'être**. L'étant qui leur correspond requiert une guise d'interrogation primaire à chaque fois distincte : **l'étant est un qui** (existence) **ou un quoi** (être-sous-la-main au sens le plus large). Quelle est la **connexion entre ces deux types de caractères d'être ? Il n'est possible d'en traiter qu'à l'intérieur de l'horizon une fois clarifié de la question de l'être**.

Weil sie sich aus der Existenzialität bestimmen, **nennen wir die Seinscharaktere des Daseins Existenzialien**. Sie sind scharf zu trennen von den Seinsbestimmungen des nicht daseinsmäßigen Seienden, **die wir Kategorien nennen....**

**Existenzialien und Kategorien sind die beiden Grundmöglichkeiten von Seinscharakteren. Das ihnen entsprechende Seiende fordert eine je verschiedene Weise des primären Befragens: Seiendes ist ein Wer (Existenz) oder ein Was (Vorhandenheit im weitesten Sinne)**. Über den Zusammenhang der beiden Modi von Seinscharakteren kann erst aus dem geklärten Horizont der Seinsfrage gehandelt werden. SZ §9

**[Der] existenzialer Sinn [von Dasein] ist die Sorge**  
(SZ 41).

Die **beiden gleichursprünglichen konstitutiven Weisen, das Da zu sein**, sehen wir in der *Befindlichkeit* und im *Verstehen*;.... Befindlichkeit und Verstehen sind gleichursprünglich bestimmt durch die *Rede*....Die Analyse der Seinscharaktere des *Da-seins* ist eine existenziale. Das besagt: Die Charaktere sind nicht Eigenschaften eines Vorhandenen, sondern wesenhaft existenziale Weisen zu sein. Ihre **Seinsart** in der **Alltäglichkeit** muß daher herausgestellt werden. (SZ §28 S. 133)

Diese Seinsbestimmungen des Daseins müssen nun aber a priori auf dem Grunde der Seinsverfassung gesehen und verstanden werden, die wir das *In-der-Welt-sein* nennen. (SZ §12 S. 53)

*[In-der-Welt-sein vs ]*»Sein in...«*.* Mit diesem Terminus wird die **Seinsart** eines Seienden genannt, das »in« einem anderen ist wie das Wasser »im«

Glas,...Diese Seienden, deren »In«-einandersein so bestimmt werden kann, haben alle dieselbe **Seinsart des Vorhandenseins** als »innerhalb« der Welt vorkommende Dinge. Das Vorhandensein »in« einem Vorhandenen, das Mitvorhandensein mit etwas von derselben Seinsart im Sinne eines bestimmten Ortsverhältnisses sind ontologische Charaktere, die wir *kategoriale* nennen, solche, die zu Seiendem von nicht daseinsmäßiger Seinsart gehören. In-Sein dagegen meint eine Seinsverfassung des Daseins und ist ein *Existenzial*. **Dann kann damit aber nicht gedacht werden an das Vorhandensein eines Körperdinges (Menschenleib) »in« einem vorhandenen Seienden (SZ §12 S. 54)**

...“Leiblichkeit“, die eine eigene hier nicht zu behandelnde Problematik in sich birgt (SZ §23 S. 108)

### **Du Ressentiment et des Valeurs**

Nietzsche, Scheler, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty, Deleuze

Le ressentiment et son re-évaluation est surtout un vice épistémique –  
geistig (Scheler)

Le ressentiment et son re-évaluation est surtout un vice vital (Nietzsche,  
Klages, Deleuze)

### **LE RENARD ET LES RAISINS**

**Jean de la Fontaine**

Certain Renard gascon, d'autres disent normand,  
Mourant presque de faim, vit au haut d'une treille

Des **Raisins mûrs** apparemment,  
Et couverts d'une peau vermeille.

Le galant en eût fait volontiers un repas ;

Mais **comme il n'y pouvait point atteindre** :

« Ils sont **trop verts**, dit-il, et bons pour des goujats ».

Fit-il pas mieux que de se plaindre?

éd. Julaud, J-J. 2010 *Le petit livre des fables de la Fontaine*, Paris : Editions  
First, p. 59

## Nietzsche

[http://philoserveur.info/resources/genealogie\\_morale.pdf](http://philoserveur.info/resources/genealogie_morale.pdf)

Die Wahrheit der ersten Abhandlung ((GdM)) ist die Psychologie des Christenthums: die Geburt des Christenthums aus dem Geiste des Ressentiment, nicht, wie wohl geglaubt, wird, aus dem "Geiste", - eine Gegenbewegung ihrem Wesen nach, der grosse **Aufstand gegen die Herrschaft vornehmer Werthe** (Ecce Homo)

**Les jugements de valeurs de l'aristocratie guerrière** sont fondés sur une puissante constitution corporelle, une santé florissante, sans oublier ce qui est nécessaire à l'entretien de cette vigueur débordante : la guerre, l'aventure, la chasse, la danse, les jeux et exercices physiques et en général tout ce qui implique une activité robuste, libre et joyeuse. **La façon d'apprécier de la haute classe sacerdotale** repose sur d'autres conditions premières : tant pis pour elle quand il s'agit de guerre. Les prêtres, le fait est notoire, sont les *ennemis les plus méchants* — pourquoi donc ? Parce qu'ils sont les plus incapables. **L'impuissance fait croître en eux une haine monstrueuse, sinistre, intellectuelle et venimeuse....** L'histoire de l'humanité serait à vrai dire une chose bien inepte sans l'esprit dont les impuissants l'ont animée. Allons droit à l'exemple le plus saillant. Tout ce qui sur terre a été entrepris contre les « nobles », les « puissants », les « maîtres », le « pouvoir », n'entre pas en ligne de compte, si on le compare à ce que les *Juifs* ont fait : les Juifs, ce peuple sacerdotal qui a fini par ne pouvoir trouver satisfaction contre ses ennemis et ses dominateurs que par **une radicale transmutation de toutes les valeurs**, c'est-à-dire par un acte de *vindicté essentiellement spirituel*... Ce sont des Juifs, qui, avec une formidable logique, ont osé **le renversement de l'aristocratique equation des valeurs**

**(bon=noble=puissant=beau=heureux=aimé de Dieu.)** Ils ont maintenu ce renversement avec l'acharnement d'une haine sans borne (la haine de l'impuissance) et ils ont affirmé : « **Les misérables seuls sont les bons** ; les pauvres, les impuissants, les petits seuls sont les bons ; ceux qui souffrent, les nécessiteux, les malades, les difformes sont aussi les seuls pieux, les seuls bénis de Dieu ; c'est à eux seuls qu'appartiendra la béatitude — par contre, vous autres, vous qui êtes nobles et puissants, vous êtes de toute éternité les mauvais, les cruels, les avides, les insatiables, les impies, et, éternellement, vous demeurerez aussi les reprouvés, les maudits, les damnés ! »...

(cf. *Par delà le bien et le mal*, aph. 195).

GM I, 7

— Mais vous ne comprenez pas ? Vous n'avez pas d'yeux pour une chose qui a eu besoin de deux mille ans pour triompher ?... Il n'y a pas lieu de s'en étonner : tout ce qui est *long* est difficile à voir, à embrasser d'un coup d'oeil. Or, *voici* ce qui s'est passé : **sur le tronc de cet arbre de la vengeance et de la haine, de la haine judivique** — la plus profonde et la plus sublime que le monde ait jamais connue, de la haine créatrice de l'idéal, de la haine qui transmue les valeurs, une haine qui n'eut jamais sa pareille sur la terre — de cette **haine sortit quelque chose de non moins incomparable, un amour nouveau, la plus profonde et la plus sublime de toutes les formes de l'amour** : — et d'ailleurs sur quel autre tronc cet amour aurait-il pu s'épanouir ?... Mais que l'on ne s'imagine pas qu'il se développa sous forme de négation de cette soif de vengeance, comme antithèse de la haine judivique ! Non, tout au contraire. L'amour est sorti de cette haine, s'épanouissant comme sa couronne, une couronne triomphante qui s'élargit sous les chauds rayons d'un soleil de pureté, mais qui, dans ce domaine nouveau, sous le règne de la lumière et du sublime, poursuit toujours encore les mêmes buts que la haine : la victoire, la conquête, la séduction, tandis que les racines de la haine pénétraient, avides et opiniâtres, dans le domaine souterrain des ténèbres et du mal. Ce **Jesus de Nazareth**, cet évangile incarné de l'amour, ce « Sauveur » qui apportait aux pauvres, aux malades, aux pécheurs, la béatitude et la victoire — **n'était-il pas précisément la séduction dans sa forme la plus sinistre et la plus irrésistible, la séduction qui devait mener par un détour à ces valeurs judiviques, à ces renouvements de l'idéal** ? Le peuple d'Israël n'a-t-il pas atteint, par la voie détournée de ce Sauveur, de cet apparent adversaire qui semblait vouloir disperser Israël, le dernier but de sa sublime rancune ?

Das aber ist das Ereignis: aus dem Stamme jenes Baumes der Rache und des Hasses, des jüdischen Hasses — des tiefsten und subhmsten, nämlich Ideale schaffenden, Werte umschaffenden Hasses, dessen gleichen nie auf Erden dagewesen ist — wuchs etwas ebenso unvergleichliches heraus, eine neue Liebe, die tiefste und sublimste aller Arten von Liebe: — und aus welchem Stamme hätte sie auch wachsen können ? . . . « »Daß man aber ja nicht vermeine, sie sei etwa als die eigentliche Verneinung jenes Durstes nach Rache, als der Gegensatz des jüdischen Hasses emporgewachsen! Nein, das Umgekehrte ist die Wahrheit! Diese Liebe wuchs aus ihm heraus, als seine Krone, als die triumphierende, in der reinsten Helle und Sonnenfülle sich breit und breiter entfaltende Krone, welche mit demselben Drange gleichsam im Reiche des Lichts und der Höhe auf die Ziele jenes Hasses, auf Sieg, auf Beute, auf Verführung aus war, mit dem die Wurzeln jenes Hasses sich immer gründlicher und begehrllicher in alles, was Tiefe hatte und böse war, hinunter senkten. Dieser Jesus von Nazareth, als das leibhafte Evangelium der Liebe, dieser den Armen, den Kranken, den Sündern die Seligkeit und den Sieg bringende »Erlöser« — war er nicht gerade die Verführung in ihrer

unheimlichsten und unwiderstehlichsten Form, die Verführung und der Umweg zu eben jenen jüdischen Werten und Neuerungen des Ideals ? Hat Israel nicht gerade auf dem Umwege dieses »Erlösers«, dieses scheinbaren Widersachers und Auflösers Israels, das letzte Ziel seiner sublimen Rachsucht erreicht ? (*Genealogie der Moral*, 1. Abhandl., 8. Abschnitt.)

— La revolte des esclaves dans la morale commence lorsque **le ressentiment lui-meme devient createur et enfante des valeurs** : le ressentiment de ces êtres, a qui la vraie reaction, celle de l'action, est interdite et qui ne trouvent de compensation que dans une vengeance imaginaire. Tandis que toute morale aristocratique nait d'une triomphale affirmation d'elle-meme, la morale des esclaves oppose des l'abord un « non » a ce qui ne fait pas partie d'elle-meme, a ce qui est « different » d'elle, a ce qui est son « non-moi » : **et ce non est son acte createur**. Ce renversement du coup d'œil appréciateur — ce point de vue *nécessairement* inspire du monde exterieur au lieu de reposer sur soi-meme — appartient en propre au ressentiment : la morale des esclaves a toujours et avant tout besoin, pour prendre naissance, d'un monde oppose et exterieur : il lui faut, pour parler physiologiquement, des stimulants exterieurs pour agir ; **son action est foncierement une reaction**.

**Der Sklavenaufstand in der Moral beginnt damit, daß das Ressentiment selbst schöpferisch wird und Werte gebiert:** Das Ressentiment solcher **Wesen, denen die eigentliche Reaktion, die der Tat, versagt ist**, die sich nur durch eine imaginäre Rache schadlos halten. Während alle vornehme Moral aus einem triumphierenden Ja-sagen zu sich selber herauswächst, sagt die Sklaven-Moral von vornherein Nein zu einem »Außerhalb«, zu einem »Anders«, zu einem »Nicht-selbst«: und **dies Nein ist ihre schöpferische Tat**. Diese Umkehrung des wertesezenden Rlicks — diese notwendige Richtung nach außen statt zurück auf sich selber — gehört eben zum Ressentiment: die Sklaven-Moral bedarf, um zu entstehen, immer zuerst einer Gegen- und Außenwelt, sie bedarf, physiologisch gesprochen, äußerer Reize, um überhaupt zu agieren, — **ihre Aktion ist von Grund aus Reaktion**. (*Genealogie der Moral* 1. Abhandl. 10. Abschnitt.)

— « Je ne vois rien, mais je n'entends que mieux... C'est une rumeur circonspecte, un chuchotement a peine perceptible, un murmure sournois qui part de tous les coins et les recoins. Il me semble qu'on ment ; une douceur mielleuse englué chaque son. Un mensonge doit transformer la faiblesse en merite, cela n'est pas douteux — il en est comme vous l'avez dit. » —

— Apres !

— « Et l'impuissance qui n'use pas de represailles devient, par un mensonge, la « bonté » ; la craintive bassesse, « humilité » ; la

**soumission a ceux qu'on hait, « obéissance » (c'est-a-dire l'obeissance a quelqu'un dont ils disent qu'il ordonne cette soumission, — ils l'appellent Dieu). Ce qu'il y a d'inoffensif chez l'etre faible, sa lâcheté, cette lachete dont il est riche et qui chez lui fait antichambre, et attend a la porte, inevitablement, cette lâcheté se pare ici d'un nom bien sonnante et s'appelle « patience », parfois meme « vertu », sans plus ; « ne pas pouvoir se venger » devient « ne pas vouloir se venger » et parfois meme le pardon des offenses (« car ils ne savent pas ce qu'ils font — nous seuls savons ce qu'ils font ! »). On parle aussi de « l'amour de ses ennemis » — et l'on sue a grosses gouttes. »**

— Ich sehe nichts, ich höre um so mehr. Es ist ein vorsichtiges tückisches leises Munkeln und Zusammenflüstern aus allen Ecken und Winkeln. Es scheint mir, daß man lügt; eine zuckrige Milde klebt an jedem Klange. **Die Schwäche soll zum Verdienste umgelogen werden**, es ist kein Zweifel es steht damit so, wie Sie es sagten

— Weiter!

— und die Ohnmacht, die nicht vergilt, zur »Güte«; die ängstliche Niedrigkeit zur »Demut«; die Unterwerfung vor denen, die man haßt, zum »Gehorsam« (nämlich gegen einen, von dem sie sagen, er befehle diese Unterwerfung, — sie nennen ihn Gott). Das Unoffensive des Schwachen, die Feigheit selbst, an der er reich ist, sein An-der-Tür- stehen, sein unvermeidliches Warten-müssen kommt hier zu guten Namen, als »Geduld«, es heißt wohl auch die Tugend; das Sich-nicht-rächen-können heißt Sich-nicht-rächen-wollen, vielleicht selbst Verzeihung (»denn sie wissen nicht, was sie tun — wir allein wissen es was sie tun!«). Auch redet man von der »Liebe zu seinen Feinden«, — und schwitzt dabei. (*Genealogie der Moral* 1. Abhandl. 14. Abschnitt.)

...aus der Einsicht, dass die Menschheit nicht von selber auf dem rechten Wege ist, dass sie durchaus nicht göttlich regiert wird, dass vielmehr gerade unter ihren heiligsten Werthbegriffen der Instinkt der Verneinung, der Verderbniss, der *décadence*-Instinkt verführerisch gewaltet hat. **Die Frage nach der Herkunft der moralischen Werthe ist deshalb für mich eine Frage ersten Ranges, weil sie die Zukunft der Menschheit bedingt** (*Ecce Homo*)

Jetzt höre ich erst, was sie so oft schon sagten: „Wir Guten — wir sind die Gerechten“ — was sie verlangen, das heissen sie nicht Vergeltung, sondern „den

Triumph der Gerechtigkeit“; was sie hassen, das ist nicht ihr Feind, nein! sie hassen das „Unrecht“, die „Gottlosigkeit“; was sie glauben und hoffen, ist nicht die Hoffnung auf Rache, die Trunkenheit der süßen Rache (— „süßer als Honig“ nannte sie schon Homer), sondern der Sieg Gottes, des gerechten Gottes über die Gottlosen; was ihnen zu lieben auf Erden übrig bleibt, sind nicht ihre Brüder im Hasse, sondern ihre „Brüder in der Liebe“, wie sie sagen, alle Guten und Gerechten auf der Erde (Nietzsche, *Genealogie der Moral* I, 14)

Den Psychologen voran in's Ohr gesagt, gesetzt dass sie Lust haben sollten, das Ressentiment selbst einmal aus der Nähe zu studieren: **diese Pflanze blüht jetzt am schönsten unter Anarchisten und Antisemiten**,(...) (Nietzsche, *Genealogie der Moral* II, 11)

### Scheler – le Nietzsche noir:

Die Deutschen werden auch in meinem Falle wieder Alles versuchen, um aus einem ungeheuren Schicksal eine Maus zu gebären (Nietzsche *Ecce Homo*)

A la place d'une définition verbale, efforçons-nous d'en donner sommairement une **description concrète**. Le ressentiment est un *autoempoisonnement psychologique*, qui a des causes et des effets bien déterminés. C'est une **disposition psychologique, d'une certaine permanence**, qui, par un **refoulement systématique**, libère certaines émotions et certains sentiments, de soi normaux et inhérents aux fondements de la nature humaine, et **tend à provoquer une déformation plus ou moins permanente du sens des valeurs, comme aussi de la faculté du jugement**. Parmi les émotions et les sentiments qui entrent en ligne de compte, il faut placer avant tout : **la rancune et le désir de se venger, la haine, la méchanceté, la jalousie, l'envie, la malice**.- Le désir de vengeance est la plus importante des sources du ressentiment. Le mot « ressentiment » indique à lui seul qu'il s'agit d'un mouvement affectif qui a son point de départ dans la saisie de l'état affectif d'une *autre* personne, qu'il s'agit bien d'une **réaction**. Et pour constater que le désir de vengeance appartient bien à cette classe, on n'a qu'à l'opposer à des **tendances directes et actives, soit d'hostilité, soit d'amitié**.

Nous voyons dès maintenant que la vengeance est, en soi, fondée sur un sentiment d'impuissance ; qu'elle est toujours, et avant tout, le fait d'un " faible » (quelle que soit la forme que prenne sa faiblesse) ; aussi, en son essence, ne comporte-t-elle jamais le sentiment que l'on agit « du tac au tac » et ne se présente-t-elle jamais simplement comme une réaction accompagnée d'émotion. Ce sont ces caractères qui font du désir de vengeance un terrain si propice à la

croissance du ressentiment. La langue allemande rend finement les différences. **De la rancune à la méchanceté (*Hämischkeit*) en passant par le mécontentement (*Groll*), la jalousie (*Scheelsucht*), l'envie (*Neid*), il y a comme un progrès du sentiment et de la tendance dans le sens du ressentiment proprement dit.**

Le rancunier que sa rancune pousse à l'action et qui se venge ; le haineux qui fait du mal à son ennemi, ou qui au moins lui dit « sa façon de penser », ou la dit à des tiers ; l'envieux qui s'applique à acquérir l'objet de son envie, par l'effort, le mensonge, le crime ou la violence ; **tous ceux-là ignorent le ressentiment.** Pour qu'il puisse exister, il faut que ces sentiments soient doués d'une virulence particulière et s'accompagnent du **sentiment de l'impuissance** où l'on est de les traduire en actes, de telle sorte qu'ils « aigrissent », du seul fait de la faiblesse physique ou morale, ou par la peur, ou l'angoisse qu'inspire la personne à laquelle on en a. Le terrain où il prend naissance, à lui seul, fait du ressentiment le propre des serviteurs, des commandés, de ceux qui se cabrent en vain sous l'aiguillon de l'autorité.

C'est un postulat commun à toutes les morales modernes que les valeurs, notamment les valeurs morales, ne sont que des apparences *subjectives*, relatives à la conscience humaine indépendamment de laquelle elles n'existent pas et ne signifient rien. **Les valeurs ne sont que la projection de nos désirs et de nos sentiments.** « Le bien est ce que l'on désire, le mal ce que l'on fuit. » Sans la conscience humaine qui désire et qui sent, la réalité n'est qu'un être ou un devenir où les valeurs n'ont point de place.- **Ce dogme récent a deux corollaires** qui sont les deux pôles de la morale moderne. D'une part, en instaure **l'anarchie totale en matière de jugement moral**, où l'on ne laisse rien de ferme subsister ; d'autre part, on substitue en quelque sorte à la véritable objectivité des valeurs une « conscience universelle de l'espèce » qui s'impose aux individus sous la forme d'un impératif, d'un devoir. **Être universellement tenu pour bon, pouvoir être tel, voilà ce qui remplace l'objectivité qu'on a refusée aux valeurs.** Ici aussi, il y a du ressentiment à la base. **L'homme du ressentiment qui, dans son insuffisance, souffre du blâme qu'il porte sur lui-même au nom d'un ordre *objectif* des valeurs, s'en tourmente et s'en inquiète, et tout en reconnaissant obscurément, malgré tout, l'arbitraire ou le parti pris de son jugement de valeur, transmue la notion même de valeur en *niant* l'objectivité de son ordre hiérarchique.** Cette attitude intérieure, il l'exprime quand il dit : « Vos valeurs (c'est-à-dire les valeurs des « bons » et des « justes » selon l'ordre objectif des valeurs) ne valent pas plus que les nôtres (dont nous admettons qu'elles sont arbitraires ou subjectives). **A bas les valeurs! Toutes les valeurs sont subjectives!** » C'est toujours le même processus : l'homme du ressentiment *part* avec l'intention, naturelle à l'homme, de diriger sa volonté vers « le bien »

qu'il considère d'abord, avant que sa vision ne soit faussée, comme objectif, éternel, indépendant de l'esprit et du caprice de l'homme. **Mais plus cette intention se heurte à des difficultés, plus il envie et déteste les bons selon l'ordre objectif des valeurs, et plus se développe en lui une tendance à mal juger de l'idée même de « bien », à la ravalier au rang d'un X quelconque, objet accidentel de désir ou de sentiment....**Mais il sent bientôt le besoin de systématiser son jugement. **L'homme du ressentiment est un faible : il ne saurait rester seul avec son jugement.** Il est à l'antipode de l'homme qui voit et sent le bien objectif même *seul* contre tout un monde d'obstacles et parvient à le réaliser. « L'universalité » ou « le consentement de tous » vient alors remplacer la véritable objectivité des valeurs. Sans plus chercher son propre bien, c'est un appui qu'on réclame et l'on s'enquiert : « Qu'en pensez-vous, qu'en pensent les autres ? Quelle est, en définitive, la tendance « universelle » des hommes, de l'espèce humaine? Quel est le *sens* du devenir où je cherche à m'insérer? etc. »...Déjà **la philosophie de l'Aufklärung** avait au maximum substitué à la notion d'objet la notion d'universel ou d'universellement valable. **Dans tous les domaines de la valeur (en droit, en politique, en religion, en économique, en science ou en art), on a considéré tout ce que les hommes ont de commun, en fait de dispositions ou de mesures, comme un « idéal », étalon de toutes les formes concrètes et positives de la civilisation. « Universellement humain » désigne désormais le summum de la valeur.** Psychologiquement, ce processus manifeste seulement un sentiment de haine et de destruction à l'égard de toutes les formes positives de la vie et de la civilisation qui, elles, expriment toujours, au contraire, que l'on a su dépasser hardiment — et par là comme réduire à néant — ce qui se contente d'être universellement humain. (Scheler, *HdR* pp. 152-3)

## Sartre

Sartre. J- P. 1995 *Carnets de la drôle de guerre. Septembre 1939-Mars 1940*, Paris: Gallimard

...la lecture de Scheler me fit comprendre qu'il existait des *valeurs*. Au fond, jusque-là, tout absorbé par la doctrine métaphysique du salut, je n'avais jamais bien compris le problème spécifique de la morale. Le „devoir-être“ me semblait représenté par l'impératif catégorique, et comme je repoussais celui-ci il me semblait que je repoussais l'autre avec lui. Mais quand j'eus compris qu'il existait des natures propres, pourvues d'une existence de droit, et qu'on nommait valeurs, quand j'eus compris que ces valeurs, proclamées ou non, réglèrent chacun de mes actes, et de mes jugements et que précisément leur nature était de „devoir être“, le problème se compliqua énormément (Sartre 1995 p. 288).

Le pour-soi ne peut être fondement de son être. **Il y a donc une totale contingence de l'être-pour-la-valeur, qui reviendra ensuite sur toute la morale, pour la transir et la relativiser - et, en même temps, une libre et absolue nécessité** (J.-P. Sartre, *L'Être et le néant*, Paris, Gallimard, coll. « Tel », 1943, [infra, EN], p. 133).

La valeur, en effet, est affectée de ce double caractère, (...) d'être inconditionnellement et de n'être pas. En tant que valeur, en effet, la valeur a l'être ; mais cet existant normatif n'a précisément pas d'être en tant que réalité. Son être est d'être valeur, c'est-à-dire de n'être pas être. (...) La valeur est par-delà l'être. (...) la réalité humaine est ce par quoi la valeur arrive dans le monde (EN, p. 136).

Mais la conduite émotive n'est pas sur le même plan que les autres conduites, elle n'est pas effective. Elle n'a pas pour fin d'agir réellement sur l'objet en tant que tel par l'entremise de moyens particuliers. Elle cherche à conférer à l'objet par elle-même et sans le modifier dans sa structure réelle, une autre qualité, une moindre existence, ou une moindre présence

*Esquisse d'une théorie des émotions, op. cit., p. 45.*

J'étends la main pour prendre une grappe de raisin. Je ne puis l'attraper, elle est hors de ma portée. Je hausse les épaules, je laisse retomber ma main, je murmure «ils sont trop verts» et je m'éloigne. Tous ces gestes, ces paroles, cette conduite ne sont point saisis pour eux-mêmes. Il s'agit **d'une petite comédie** que je joue sous la grappe pour conférer à travers elle aux raisins cette caractéristique «trop verts» qui peut servir de remplacement à **la conduite que je ne puis tenir**. Ils se présentaient d'abord comme «devant être cueillis». Mais cette **qualité urgente** devient bientôt insupportable, parce que la potentialité ne peut être réalisée. Cette **tension** insupportable, à son tour, **devient un motif** pour saisir sur le raisin **une nouvelle qualité «trop vert», qui résoudra le conflit et supprimera la tension**. Seulement cette qualité je ne puis la conférer chimiquement aux raisins, je ne puis agir par les voies ordinaires sur la grappe. Alors **je saisis cette âcreté du raisin trop vert à travers une conduite de dégoût**.

Sartre *Esquisse d'une théorie des émotions*, Hermann, 1938

Je confère magiquement au raisin la qualité que je désire. Ici cette comédie n'est que demi-sincère. Mais que la situation soit plus urgente, que la conduite incantatoire soit accomplie avec sérieux : voilà l'émotion » (*ibid.*, p. 35).

*Huis Clos*

Inès: petite bourgeoisie, lesbienne,

(Goldthorpe 1984)

**L'antisémitisme est un choix libre et total de soi-même**, une attitude globale que l'on adopte non seulement vis-à-vis des Juifs, mais vis-à-vis des hommes général, de l'histoire et de la société; c'est à la fois **une passion et une conception du monde**. Sans doute chez tel antisémite, certains caractères seront plus marqués que chez tel autre. Mais ils sont toujours tous présents à la fois et ils se commandent les uns les autres. C'est cette totalité syncrétique qu'il nous faut à présent tenter de décrire.« (Sartre 1945: 448)

Puisque l'antisémite a **choisi la haine**, nous sommes obligés de conclure que c'est *l'état* passionné qu'il **aime**.

### **Merleau-Ponty**

Merleau-Ponty, M. "Christianisme et ressentiment", *Parcours* 19301950, Paris, Verdier, 1997

### **Deleuze 1970**

Chapitre IV. — Du ressentiment à la mauvaise conscience