

## 1 Phénoménologie et sociologie du ressentiment

« Dans le petit nombre des découvertes moderne au sujet de la genèse du jugement de valeur, il faut compter la découverte du ressentiment par Frédéric NIETZSCHE ; c'est là, à coup sûr, un approfondissement, quand même on démontrerait la fausseté de l'application qu'il en a faite, notamment à la morale chrétienne, notamment à l'amour chrétien qu'il tenait pour « la fine fleur du ressentiment ».

« Or, voici ce qui s'est passé : sur le tronc de cet arbre de la vengeance et de la haine judaïque – 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 judaïque. 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 JÉSUS de Nazareth, cet évangile incarné de l'amour, ce « sauveur » qui apportait aux pauvres, aux malades, aux pécheurs, la béatitude de 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 *judaïques*, à ces rénovations 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, de le dernier but de sa sublime rancune ? »

« La révolte des esclaves dans la morale commence lorsque le *ressentiment* lui-même devient créateur et enfante des valeurs : le ressentiment de ces êtres à qui la vraie réaction, celle de l'action, est interdite et qui ne trouvent de compensation que dans une vengeance imaginaire. Tandis que toute morale aristocratique naît d'une triomphale affirmation d'elle-même, la morale des esclaves oppose, dès l'abord, un « non » à ce qui ne fait pas partie d'elle-même, à ce qui est « différent » d'elle, à ce qui est son « non-moi » : et c'est ce non qui est son acte créateur. Ce renversement du coup d'œil appréciateur, ce point de vue *nécessairement* inspiré du monde extérieur, au lieu de reposer sur lui-même, appartient en propre au ressentiment : la morale des esclaves a toujours et avant tout besoin, pour prendre naissance, d'un monde opposé et extérieur : il lui faut, pour parler physiologiquement, des stimulants extérieurs pour agir : son action est foncièrement une réaction. »

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

« Après.

« Et l'impuissance qui n'use pas de représailles devient par un mensonge, la « bonté » ; la craintive bassesse, « humilité » ; la soumission à ceux qu'on hait, « obéissance » (c'est-à-dire l'obéissance à quelqu'un dont ils disent qu'il ordonne cette soumission ; ils l'appellent Dieu). Ce qu'il y a d'inoffensif chez l'être faible, sa lâcheté, cette lâcheté dont il est riche et qui chez lui fait antichambre, et attend à la porte inévitablement, cette lâcheté se pare ici d'un nom bien sonnante et s'appelle « patience », parfois même « vertu », sans plus ; « ne pas pouvoir se venger » devient « ne pas vouloir se venger » et parfois même le pardon des offenses (« car *ils* ne savent ce qu'ils font – nous seuls savons ce qu'*ils* font »). On parle aussi de « l'amour de ses ennemis » et l'on sue à grosses gouttes<sup>1</sup>. »

Tels sont les principaux passages où Frédéric NIETZSCHE développe son étonnante thèse. admettons pour le moment ce lien entre le ressentiment et les valeurs chrétiennes, afin de pénétrer plus complètement le tout d'expérience que ce terme dénote.

À la place d'une définition verbale, efforçons-nous d'en donner sommairement une description concrète. Le ressentiment est un *auto-empoisonnement 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 à la nature humaine, et tend à provoquer une déformation plus ou moins permanente du sens des valeurs, comme aussi de la faculté de 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 et d'amitié. Le désir de vengeance implique offense ou injure préalable. Mais notons bien que, dans le cas qui nous occupe, ce désir ne se confond aucunement avec une tendance à la riposte ou à la défense, même accompagnée de colère, de rage ou d'indignation. La bête capturée qui mord le chasseur ne cherche pas à se *venger*. De même, la riposte immédiate à un coup de poing ne constitue pas une vengeance. Pour qu'il y ait véritablement vengeance, il faut, à la fois, un « temps » plus ou moins long, pendant lequel la tendance à riposter immédiatement et les mouvements de colère et de haine qui lui sont annexes soient retenus et suspendus ; d'autre part, que l'acte même de la riposte soit reporté à un moment et à une occasion plus propices (« attends un peu, la prochaine fois ! ») ; et que ce qui retient la riposte immédiate soit la prévision d'une issue défavorable sous-tendue par un sentiment très marqué d'« incapacité », d'« impuissance ». 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

1. *La Généalogie de la Morale*, trad. Henri ALBERT (Mercure de France), pp. 45-47, 50, 68-69.

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  
85 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.

Mais c'est encore dans la rancune et dans l'envie que cette espèce d'hostilité trouve le  
90 plus facilement un objet déterminé. Elles ne naissent, en effet, que dans certaines conditions, visent des objets bien déterminés et disparaissent en même temps que ces conditions. Le désir de vengeance tombe avec l'accomplissement de la vengeance, ou encore du fait que celui dont on veut se venger est puni, même s'il se punit lui-même, ou encore du fait d'une juste réparation. De même, l'envie disparaît-elle lorsque le bien que j'envie à quelqu'un  
95 devient ma propriété. Pour la jalousie, c'est dans un tout autre sens qu'elle vise un objet déterminé ; sa naissance et sa mort ne suivent pas des conditions déterminées, car ici, on *recherche* précisément dans les choses et chez les hommes les éléments et les valeurs qui permettent à l'envie de se satisfaire. La mise en valeur et en lumière, l'agrandissement qui signale à l'attention les aspects négatifs des choses et des hommes, du fait même qu'ils se  
100 trouvent dans un même objet unis à des valeurs positives, la durée même de ces moments négatifs, et la fine complaisance qui l'accompagne, tout cela constitue ici une sorte de moule d'expérience dans lequel pourront se couler les éléments les plus divers. C'est dans cette forme ou structure que, d'emblée, s'élabore toute l'expérience concrète, vécue, particulière du jaloux. C'est cette forme qui choisit et réalise cette expérience entre toutes les  
105 expériences possibles. La naissance de l'envie n'est donc pas que l'effet de cette expérience ; celle-ci s'élabore indépendamment des maux et des nécessités, des avantages ou des inconvénients que présente tel objet d'expérience d'une façon plus ou moins directe ou plus ou moins actuelle. Dans la « malignité », la tendance à dénigrer a gagné en profondeur et en intériorité, mais demeure toujours prête à jaillir et à se trahir par des signes involontaires, telle façon de sourire, par exemple. De même, il y aura un passage semblable de la simple  
110 « joie maligne » à la « méchanceté », qui cherche toujours de nouvelles occasions de « joie maligne » et est déjà moins liée à des objets *déterminés*. Mais, rien de tout cela n'est ressentiment. Ce ne sont que des moments de l'évolution des ses sources. Vengeance, envie, malignité, joie maligne, méchanceté n'entrent dans l'élaboration du ressentiment que faute d'un dépassement moral (constitué, par exemple, dans le cas de la vengeance, par un *vrai* pardon) ou d'un acte vraiment expressif des sentiments que l'on éprouve (ricaner, montrer le poing, etc.) ; et seulement lorsque cet acte ou ce signe a été retenu par un  
115 sentiment d'impuissance qui l'emporte. 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 le 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,

125 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. Dans tous les autres cas où il se manifeste, il s'agit soit d'un « transfert », du fait de cette contagion psychologique à laquelle le poison infectieux du ressentiment se prête tout particulièrement, soit d'un instinct propice à la  
130 gestation du ressentiment qui, violemment refoulé, ne trouve à s'employer qu'en « empoisonnant » et en « aigrissant » la personnalité. Un domestique mal traité, s'il lui est donné de se plaindre à l'office, échappe par là à cet « empoisonnement » qui est le fait du ressentiment, et auquel il succombe s'il lui faut « faire bon visage » (comme le dit une locution expressive) et enfouir dans son cœur ses sentiments de dépit et de haine.

135 Examinons maintenant de plus près ces divers points de départ de la genèse du ressentiment.

Plus la rancune devient proprement *recherche* de vengeance, plus l'impulsion à se venger tend vers un ensemble d'objets indéterminés, n'ayant de commun qu'un seul aspect et d'autre part, moins cette impulsion trouve à se satisfaire sur un objet unique et à  
140 s'y terminer, plus aussi la tendance à se venger conduit au ressentiment. Une rancune persistante et jamais assouvie peut aboutir au dépérissement et à la mort, surtout lorsque le sentiment « d'avoir raison », qui lui est connexe, et qui fait défaut dans l'accès de colère ou de rage, revêt la dignité de la notion de « devoir ».

Est-on en quête de vengeance, on recherche tout aussitôt instinctivement, c'est-à-dire  
145 sans acte volontaire conscient, tous les faits susceptibles de fournir une *occasion* de vengeance ; ou encore, grâce à un processus d'illusion systématique, on découvre une intention blessante à des paroles ou à des actes qui en sont totalement dépourvus. Une excessive susceptibilité est souvent le signe d'un caractère vindicatif. C'est le désir de vengeance qui se cherche des occasions de percer. On ne s'arrête, en fait, que sur ce qui peut l'assouvir.  
150 Mais la recherche de la vengeance tend à se transmuier en ressentiment, dans la mesure même où est différé l'exercice de la vengeance qui rétablirait l'offensé dans le sentiment de sa valeur, de son « honneur », de la « satisfaction » auquel il a droit, et d'autant plus fortement que ce refoulement en vient à porter sur l'*expression imaginaire* intérieure, ou même sur la tendance à se venger. C'est dans ces *conditions* que vient germer une  
155 tendance à la calomnie, où la détente est due à l'illusion.

D'autres éléments interviennent encore à titre de conditions.

De soi, la rancune tend d'une façon croissante à se réserver et à se refouler ; c'est déjà visible dans le fait de retenir la riposte immédiate, en raison de l'impuissance. Le proverbe le dit bien : la vengeance est un plat qui se mange froid. *Cæteris paribus*, c'est l'attitude  
160 du sexe faible. Mais il est aussi de sa nature de postuler l'*égalité* entre l'offensé et l'offenseur. L'esclave qui a une nature d'esclave, ou qui se sent et se sait esclave, n'éprouve point de rancune quand son maître l'injurie pas plus que le domestique que l'on reprend, ou l'enfant que l'on corrige. Par contre, de grandes prétentions intérieures contenues, une grande fierté, hors de proportion avec la situation sociale que l'on occupe, sont particulièrement propices à l'éveil de la rancune. La conséquence qu'en tirera le sociologue est d'une  
165 grande importance : plus il y aura d'*écart* entre la condition juridique des divers groupes

170 sociaux donnée par le système politique ou par la tradition d'une part, et leur puissance *réelle*, de l'autre, plus sera forte la charge d'explosif spirituel. Cela ne dépend pas de l'un ou de l'autre facteur pris isolément, mais de leur écart. Il y aurait peu de ressentiment dans une démocratie qui, socialement autant que politiquement, tendrait à l'égalité des richesses. Il y en aurait aussi peu, l'histoire le montre bien, au sein d'une société ordonnée selon le système des castes, par exemple tel qu'il existait aux Indes, ou dans un système social nettement différencié. Le ressentiment doit donc se trouver au maximum dans des sociétés comme la nôtre où des droits politiques, et à peu près uniformes, c'est-à-dire une

175 égalité sociale extérieure officiellement reconnue, coexistent à côté de très considérables différences de fait, quant à la *puissance*, à la richesse, à la culture, etc. Société dans laquelle chacun a le « droit » de se juger *autant* qu'un autre, mais en est en fait incapable. Voilà, indépendamment des caractères et des sentiments des individus, de quoi garantir l'existence d'une importante charge de ressentiment dans la structure même d'une société.

180 Mais voici un élément nouveau : la rancune tend au ressentiment dans la mesure même où son objet est un état de choses continu, permanent, ressenti comme « injure » permanente et qui *échappe* à la volonté de l'offensé ; c'est-à-dire dans la mesure où cette injure se présente comme une *fatalité*. Le cas limite est celui d'un individu ou d'un groupe qui considère son *existence* même et son état comme un motif suffisant de vengeance. C'est le

185 cas des individus affligés d'une malformation physique, surtout lorsqu'elle est très apparente. Le ressentiment de l'infirmes est bien connu, de même celui de l'anormal, du simple, de l'idiot, etc. L'extraordinaire ressentiment des Juifs, que NIETZSCHE souligne avec raison, est entretenu par la conjonction de l'extraordinaire orgueil national de ce peuple (le « peuple élu ») d'une part, avec, de l'autre, un mépris, une oppression millénaires qui ont fini par apparaître à ses yeux comme une *fatalité* ; et, plus récemment, dans une certaine

190 mesure, par la conjonction d'une égalité de droits de pure forme et d'un ostracisme de fait. L'instinct du gain, si exaspéré chez ce peuple, est certainement dû, abstraction faite de ses dispositions naturelles et de quelques autres facteurs, à ce désordre du sentiment personnel qui a fini par lui devenir normal ; c'est ce qui lui sert de contre-poids pour la méconnaissance dont la société frappe le sentiment qu'il a de sa valeur. De même, le développement des mouvements ouvriers et la nature de leurs manifestations révèlent avec

195 quelle force le prolétariat éprouve que son existence même et le caractère en quelque sorte fatal de sa condition « crient vengeance ». Plus une oppression sociale de quelque durée est jugée « fatale », moins on veut, moins on peut, délivrer les forces capables de changer réellement l'état des choses ; et plus la pure *critique* de « l'atmosphère » tend à devenir une fin positive. Cette espèce de *critique*, que l'on pourrait appeler « critique du ressentiment », implique qu'une amélioration des conditions censées intolérables, ne donne jamais satisfaction (c'est l'effet propre de la critique constructive), mais, au contraire, provoque du mécontentement, en tant qu'elle va à l'encontre de la joie croissante que l'on éprouve

200 à tout détester et à tout nier purement et simplement. On peut dire d'un certain d'un certain nombre de nos partis politiques d'aujourd'hui que rien ne les met si fort en colère que de voir un autre parti *réaliser* une part de leur programme et qu'on leur gâte le plaisir d'orgueil que leur fournit leur « opposition de principe » quand on invite tel

205

de leurs membres à collaborer d'une façon constructive à l'action politique. La « critique  
 210 du ressentiment » a en propre de ne pas « vouloir » sérieusement ce qu'elle prétend vou-  
 loir ; elle ne critique pas pour détruire le mal, mais se sert du mal comme de prétexte à  
 invectives. Qui ne connaît dans nos parlements tels députés dont les critiques ne sont si  
 absolues et si intransigeantes que par l'assurance qu'ils ont de n'être jamais ministres ?  
 C'est lorsque ce *recul* devant la puissance – qui s'oppose à la *volonté* de puissance – est  
 215 devenu habituel, normal, que le ressentiment devient le ressort de la critique. Inversement,  
 l'expérience montre que la critique d'un parti politique perd son venin, sitôt que ce parti  
 est appelé à collaborer positivement au gouvernement de l'État<sup>2</sup>.

L'envie, la jalousie et la rivalité constituent d'autres sources de ressentiment. L'envie,  
 au sens ordinaire du mot, naît du sentiment d'impuissance qui vient s'opposer à l'effort  
 220 que nous faisons pour acquérir telle chose, du fait qu'elle appartient à autrui. Mais ce  
 conflit de l'effort et de l'impuissance ne provoque l'envie que s'il s'exprime en un acte  
 d'hostilité ou en une attitude haineuse à l'égard du possesseur de cette chose ; par suite,  
 que si le possesseur et sa possession se présentent à notre illusion comme la *cause* de  
 notre douloureuse privation. Cette illusion, qui réussit à nous présenter notre impuissance  
 225 à acquérir l'objet de notre désir, sous l'aspect d'une activité positive allant à l'encontre  
 de notre effort<sup>3</sup>, ménage une certaine détente. Ce sentiment d'impuissance, cette illusion  
 portant sur sa cause, sont essentiels à l'envie. Le seul regret de ne pas posséder ce qu'un  
 autre possède et ce que je désire, ne suffit pas, en soi, à la faire naître, puisque aussi bien  
 ce regret peut me déterminer à l'acquisition de la chose désirée ou d'une chose analogue,  
 230 par le travail, l'achat, la violence ou le vol. L'envie ne naît que si l'effort requis pour  
 mettre en œuvre ces moyens d'acquisition échoue en laissant un sentiment d'impuissance.  
 On se trompe donc absolument quand on prétend mettre l'envie, avec tels autres éléments  
 psychologiques (la cupidité, l'ambition, la vanité), au nombre des forces instinctives qui  
 ont fait avancer la civilisation. L'envie n'aiguillonne pas notre volonté d'acquérir ; elle  
 235 l'énerve. Car c'est précisément lorsqu'il s'agit de valeurs et des richesses *qui ne s'acquièrent*  
*pas* (et qui, par conséquent, nous servent de point de comparaison) qu'elle est le plus apte  
 à provoquer du ressentiment. Plus l'envie est impuissante, plus elle est redoutable. Aussi  
 l'envie la plus riche en ressentiment potentiel est-elle dirigée contre l'être, contre l'existence  
 même d'une personne, l'envie qui ne cesse de murmurer : « Je puis tout te pardonner ; sauf  
 240 d'être ce que tu es ; sauf que je ne suis pas ce que tu es ; sauf que « je » ne suis pas « toi ».  
 Cette envie porte sur l'existence même de l'« autre » ; existence qui, *comme telle*, nous  
 étouffe, et nous est un « reproche » intolérable. Il est, dans la vie des grands hommes,  
 des moments critiques où des sentiments contraires, d'affection et d'envie à l'égard d'une

2. Le parlementarisme mitigé du Reich actuel peut sans doute servir de soupape aux ressentiments sous pression, ce qui est pour le plus grand bien de la nation ; par contre, en tant qu'il est tenu à l'écart de l'action gouvernementale, et ne tend pas à se constituer en assemblée des meilleures têtes et des plus fortes volontés de la nation, le Parlement ne réussit au contraire qu'à évoquer des ressentiments propres à consolider plutôt qu'à ébranler la position du ministère, quand il pose la question de confiance.

3. Dans l'envie, il suffit qu'une chose soit possédée par un autre pour qu'il nous paraisse nous en « en priver » ; cela tient au fait qu'en voyant la chose nous nous l'approprions aussitôt, en vertu de l'illusion, de telle sorte que la possession d'autrui, quand nous la découvrons, nous apparaît comme une « force » qui nous prive, comme une « dépossession ».

245 personne dont les grandes qualités forcent l'admiration, alternent selon un rythme très rapide, avant qu'ils s'arrêtent à celui-ci ou à celui-là. C'est pour eux que GËTHER a dit : « Devant de grandes qualités, l'unique salut est l'amour. » Les rapports d'Antonio et du Tasse<sup>4</sup> lui ont servi à exprimer cet état d'oscillation. Mêmes alternatives de sentiment entre Marius et Sylla, César et Brutus. Mais en dehors de ces rares cas, où l'envie porte sur l'existence même d'une personne, ce sont, le plus souvent, des traits de caractère

250 innés, individuels ou collectifs, et plus ou moins communs, qui provoquent l'envie propre au ressentiment : on envie plus fortement la beauté, la noblesse de la race, c'est-à-dire des qualités congénitales, que la richesse, le rang, la célébrité ou les honneurs. De cette catégorie d'envie relève spécialement ce phénomène d'illusion qu'est la *dévalorisation* des valeurs positives, dont nous aurons à parler plus loin.

255 Or, dans tous ces cas, nous voyons naître le ressentiment d'une certaine disposition à se *comparer* à autrui, sur le plan de la valeur. Examinons sommairement ce processus de comparaison. Nous sommes constamment occupés à comparer notre valeur personnelle en général, ou nos qualités en particulier, aux valeurs d'autrui ; cela est vrai d'un chacun, du génie et de l'homme moyen, des bons et des méchants. Le fait de se choisir un modèle, un

260 « héros », relève d'une certaine manière de cette disposition ; et c'est une comparaison de cet ordre qui est à la base de toute jalousie, de toute ambition, comme aussi de l'attitude qu'implique par exemple « l'imitation de JÉSUS-CHRIST ». Nous ne suivons donc pas G. SIMMEL, qui fait du « génie » précisément l'homme qui ne compare pas son être et sa valeur à autrui, l'homme qui ne se prête à aucune comparaison. Car l'homme qui ne se prête à aucune comparaison est moins un génie qu'un « original », au sens goethien du mot, un excentrique, pour ne pas dire un snob. Et cependant, SIMMEL a bien en vue une certaine réalité. Il n'y a pas qu'une seule façon de prendre conscience vitalement d'une comparaison. On peut, par exemple, en percevoir les termes *avant* toute comparaison ou même (là où il n'y a pas à proprement parler d'*acte* de comparaison) avant toute saisie de la relation

270 de similitude, de ressemblance, etc., et *indépendamment* d'elle, donc dans des actes de perception distincts ; ou, au contraire, il peut se faire que les termes de la comparaison soient perçus seulement au moment où il viennent *réaliser* certaines relations plus simples ou plus pures, saisies antérieurement sans détermination particulière. Il est bien établi, en fait, qu'une relation entre deux termes (couleurs, tons, visages, etc.) peut être donnée à partir d'*un seul* de ces termes ; tel le cas d'une certaine ressemblance entre un visage et un autre visage que nous ne retrouvons pas tout de suite, et que nous devons chercher, après coup, dans la mémoire. La saisie de cette relation, quelle que soit la complexité du donné, est bien la cause de notre recherche. Il est même possible, en fait, de saisir une pure relation qui n'évoque ses termes qu'après coup, si bien qu'ils n'apparaissent que pour occuper les vides d'une relation donnée en elle-même et d'une façon très précise. Cette distinction est importante. Ce qui caractérise le « génie » de SIMMEL, c'est que le fait de mesurer sa valeur propre à celle d'autrui n'est nullement la *condition* fondamentale de la saisie de ces valeurs ; l'acte de se mesurer n'a pas pour effet de réduire ou de minimiser les valeurs données dans l'appréhension. Le « génie » a de sa valeur et sa richesse propres, de

---

4. *Torquato Tasso*, II, 3.

285 son enracinement dans l'univers, un sentiment immédiat, irréfléchi, obscur, qui remplit sa conscience à tout moment. Ce sentiment n'a rien à voir avec « l'orgueil », qui procède au contraire d'un affaiblissement du sens immédiat de sa valeur propre, et serait plutôt une disposition secrète à se « confirmer » dans ce sentiment, un acte réfléchi « d'affirmation » de soi<sup>5</sup>. Ce sentiment naïf de ce qu'il vaut, sous-jacent comme le tonus musculaire, permet  
290 au « génie » de contempler avec *sérénité* les valeurs positives des autres, dans toute la plénitude de leur contenu et de leur structure, et de laisser les autres en « jouir » en toute liberté. La multiplication même des valeurs positives des autres lui procure de la joie, et le monde lui devient d'autant plus digne d'amour. Toutefois, ce sentiment naïf qu'il a de sa valeur personnelle n'est pas la « somme » des sentiments produits en lui par telle  
295 qualité, telle capacité, telle disposition particulière ; il porte directement sur son *essence*, sur son *être* même. C'est précisément ce qui permet au « génie » de constater, en toute sérénité, que tel autre « l'emporte » sur lui pour ce qui est de telle « qualité », de telle « faculté », voire même de toutes les facultés. Le sentiment naïf qu'il a de la valeur de son être n'en souffre nullement, puisque cette valeur ne lui est pas « démontrée » mais  
300 seulement « confirmée » par ses succès ou ses capacités de succès. Pour « l'homme moyen », au contraire, la saisie de sa valeur propre et de la valeur des autres *dépend*, à proprement parler, de la relation qu'il perçoit entre ces deux valeurs ; seules lui apparaissent clairement les valeurs qualitatives qui révèlent les différences qui *peuvent* le distinguer des autres. Le « génie », lui, saisit les valeurs *avant* de les comparer ; l'homme moyen, *du fait* de les  
305 comparer, et seulement grâce à cette comparaison – le *rapport* de ses valeurs propres aux valeurs des autres – finit par spécifier et par déterminer sa vision même des valeurs. Il ne saurait apercevoir de valeur chez un autre sans, *du même coup*, y voir quelque chose de plus ou moins haut, de plus ou moins grand par rapport à ses valeurs à lui, c'est-à-dire dans se *mesurer* aux autres.

310 Cette disposition se retrouve à la base de deux types humains très différents selon que la force et la puissance, d'une part, la faiblesse et l'impuissance, de l'autre, s'y trouvent combinées. L'homme « moyen » du type « fort » devient « l'arriviste » ; le « faible » réalise l'homme du ressentiment. Par « arriviste », nous n'entendons pas l'homme qui tend de toutes ses forces à la conquête de certains biens : puissance, richesse, honneurs, etc., pour  
315 autant qu'il est mû par la valeur de *chose* de sa conquête et de son activité. L'arriviste est plutôt l'homme aux yeux de qui être *plus*, valoir *plus*, sous quelque rapport que ce soit, est la *fin* même de son activité, et l'emporte sur toute valeur de *chose*, l'homme pour qui une « chose » n'a de valeur que dans la mesure où elle lui sert à abolir cet écrasant sentiment d'infériorité qui détermine le sens de ses comparaisons. Où domine cette façon de saisir les  
320 valeurs, le système de la *concurrence* devient l'âme de la société, et se réalise d'autant plus purement que le champ d'action des comparaisons est plus indéterminé, moins soumis, par exemple, à la fixité idéale de « état », de la « condition », etc. Au moyen âge, et jusqu'au XII<sup>e</sup> siècle, le paysan ne se compare pas au seigneur féodal, ou l'artisan au chevalier. Tout au plus se compare-t-il à un paysan plus riche ou plus considéré ; chacun demeure dans les  
325 limites de l'état où il est né. La notion de la spécificité des fonctions propres à chaque état

---

5. Aussi l'orgueil tient-il toujours à un *défaut* de cette conscience spontanée.



restreint le champ de la comparaison au sein d'un groupe ; à un groupe, on ne comparera guère qu'un autre groupe. Aussi toute la vie de cette époque est-elle régie par l'idée d'un « état » voulu par Dieu et par la nature, où chacun se sent « établi » avec un devoir particulier à remplir. À l'intérieur de cet état s'exerce le sentiment de ce que l'on vaut et de ce que l'on veut. Du roi à la fille publique et au bourreau, chacun est comme revêtu de la « dignité » de l'être qui se sait irremplaçable dans son « état ». Dans un système de concurrence, au contraire, l'être des devoirs réels, l'idée de leur valeur est *en fonction* de la prétention de chacun à être et à valoir plus que n'importe qui. L'« état » que l'on se trouve occuper n'est plus qu'une étape dans la ruée universelle. L'effort n'a plus de terme, du fait même qu'il n'est plus spécifié par des valeurs de chose ou de qualité. Et cette conception de la valeur aboutit à faire des choses elles-mêmes, des *richesses*, c'est-à-dire des objets d'échange, exprimables en argent. Elle porte aussi à faire de la durée même de la vie, vie de l'individu ou vie de la communauté, un « progrès », et à mettre en cours un certain « progressisme ». Tandis qu'autrefois une opération économique particulière, quelle que fût son importance, avait pour fin la « possession » et la « jouissance » d'une valeur qualitative bien déterminée, et réservait à l'argent un rôle accessoire de moyen d'échange, désormais, c'est une valeur monétaire qui est la « fin » de l'opération et la qualité de la chose n'est plus qu'une fin intermédiaire. Le schéma de l'opération voulue : Richesse-Argent-Richesse devient : Argent-Richesse-Argent (Karl MARX).

Sans doute n'a-t-on pas cessé de jouir des valeurs qualitatives ; mais la jouissance même et jusqu'à la capacité de jouissance sont désormais du domaine des biens que l'on traite d'emblée comme des richesses. Et des valeurs propres aux différents *moments* de la vie des individus et des sociétés (enfance, jeunesse, maturité, vieillesse), on ne veut plus voir que l'aspect de *plus-value* par rapport au passé immédiat ; c'est-à-dire qu'aucun moment n'a en soi de valeur propre et particulière. « Progrès » et « Régression » ne sont plus des réalités que l'on découvre et que l'on vérifie empiriquement dans les phases de la vie, dans leur originalité spécifique ; ce sont désormais les principes régulateurs d'une conception du moi, des autres, de l'histoire toute entière. ROUSSEAU a été le premier à s'élever contre une pédagogie qui dans l'enfance et l'adolescence ne voit que des préfigurations de l'âge adulte ; L. VON RANKE le premier à critiquer la naïve conception de l'histoire-progrès, propre au libéralisme<sup>6</sup>. À cette fausse conception répond la « course au progrès » ; l'effort, l'action, ne sont plus dirigés par des fins concrètes, mais par le seul désir de *dépasser* telle condition donnée, de « battre un record » ; et les fins concrètes qui surgissent *après coup*, en cours de route, apparaissent comme les simples *étapes* d'une évolution progressive.

Il en est tout autrement lorsque l'impuissance se combine à cette tendance à ne saisir les valeurs que dans les rapports. Le sentiment de son infériorité qui sans cesse opprime « l'homme moyen » en qui se réalise ce type, ne comporte pas, de soi, une attitude d'activité. Il exige donc une détente, que lui procure précisément cette illusion particulière du sens des valeurs qu'on appelle le ressentiment. L'homme « moyen » n'est satisfait que

6. Cf. *Ueber die Epochen der neueren Geschichte*, I : « Une génération qui ne serait que de transition n'aurait par elle-même aucun sens ; elle ne serait que l'antichambre de la génération suivante et n'aurait, par conséquent, aucun rapport direct au divin. Mais j'affirme que chaque génération est à Dieu *immédiatement*, et qu'elle vaut non par celle qui lui succède, mais par son existence propre, par son être particulier. »

365 par le sentiment de posséder une valeur au moins égale à celle des autres hommes ; or, il acquiert ce sentiment soit en *niant*, grâce à une fiction, les *qualités* des personnes auxquelles il se compare, c'est-à-dire par un certain aveuglement à leur endroit ; soit encore, et c'est le fond même du ressentiment, grâce à un mode d'illusion qui transmue jusqu'aux *valeurs* susceptibles d'affecter d'un coefficient positif les termes de sa comparaison. (Voir plus  
370 loin.)

Au point où nous en sommes, le problème proprement philosophique de la valeur prend une telle importance dans l'analyse de l'illusion du ressentiment qu'il est impossible de passer outre. Il s'agit, au fond, des rapports ultimes entre saisie des valeurs, tendance et désir. Selon la théorie en cours depuis SPINOZA, les mots qui désignent des valeurs positives  
375 et négatives « bon » et « mauvais » par exemple, ne signifient, en définitive, pas plus que « désiré » ou « objet d'une tendance », « objet d'une tendance », « objet ou contenu d'une aversion ». Le « bien », pour SPINOZA, c'est « ce qui est, ou peut être désiré ». Aussi, aux termes de cette doctrine, le désir et l'aversion, la tendance et la répulsion ne dépendent-ils pas de la *connaissance* de la valeur d'une chose, connaissance antérieure et fondamentale ;  
380 tout au contraire, on affirme que la connaissance de la valeur *est* la connaissance du désir, actuel ou possible. J'ai donné ailleurs une réfutation en règle de cette théorie. Je me borne ici à faire remarquer qu'elle est, elle-même, à la fois effet et signe du ressentiment. En réalité, toute tendance a pour fondement la saisie d'une valeur qui se réalise dans la perception même des valeurs, dans le choix, etc. Mais il peut y avoir aveuglement, à l'égard  
385 des valeurs, illusion quant à leur sens, dès là qu'il s'agit de valeurs que l'individu se sent impuissant à réaliser. *Ravaler* toutes ou certaines valeurs au rang de désirs tout subjectifs, actuels ou possibles, (ce qui est tout autre chose que l'acte délibéré de *renoncer* à réaliser ces valeurs) ; réduire le sens des valeurs à des dispositions dynamiques toutes subjectives (ce qui est tout autre chose que de *mesurer* ces dispositions à des valeurs considérées  
390 pour elles-mêmes) ; articuler la hiérarchie des valeurs selon l'ordre des tendances et des désirs subjectifs ; ce n'est pas là le procédé de réalisation d'une sens des valeurs normal et objectif, comme le voudrait cette théorie : c'est, tout au contraire, le fondement de cet aveuglement et de cette perversion du sens des valeurs, dont nous venons de parler. L'acte de « renoncer » *démontre* précisément que le sens des valeurs ne se *borne* pas à calquer  
395 *nécessairement* les possibilités de l'action. Si le sens que nous avons de notre *pouvoir* tend à restreindre jusqu'à l'horizon de notre sens des *valeurs* (comme, par exemple, chez les vieillards, à l'égard des valeurs que la jeunesse seule peut réaliser), si l'objet de nos tendances vient fausser l'objet de notre sens des valeurs, c'est que déjà nous réduisons toutes les valeurs au niveau de notre condition propre, selon un processus qui aboutit à  
400 une sorte de dépréciation universelle du monde et de ses valeurs. Seul le renoncement bien compris nous délivre de l'illusion que nous nous sommes faite. Seul il nous met en mesure de reconnaître et « d'accepter » cela même que nous ne pouvons plus poursuivre. Nous trouvons une autre preuve de l'indépendance de notre sens des valeurs à l'égard de notre pouvoir d'action dans le fait que les perversions du désir (perversion de l'instinct de la nutrition, de l'instinct sexuel, transformation de la tendance au plaisir en jouissance de la  
405 douleur), n'affectent pas *nécessairement* le sens des valeurs lui-même. D'après RIBOT et

d'autres auteurs, c'est surtout au début des perversions que le sentiment demeure normal. Une nourriture répugnante, par exemple, continue à provoquer de la répugnance, lors même qu'on éprouve le désir d'en manger. C'est seulement petit à petit que les sentiments rejoignent l'instinct (RIBOT) ; mais cela n'est pas nécessairement vrai du sens des valeurs. Il n'y a donc pas de « perversions » du sens des valeurs, comme il y a des perversions du désir, mais seulement des *illusions* et des *erreurs* de ce sens, ce qui est bien conforme au caractère de connaissance de ce « sentir » et de ce « préférer ».

Ainsi, le mode propre de cette déformation des valeurs due au ressentiment, par exemple dans le cas de l'individu qui méprise ou « ravale » les valeurs des autres qui lui pèsent, ne vient pas de ce que ces valeurs ne se présentent pas à lui comme affectées d'un coefficient positif ; ce n'est pas non plus qu'elles n'« existent pas » pour lui. (Ce qui, évidemment, exclurait toute possibilité de déformation.) Ce n'est pas, enfin, que, tout en les percevant, il énonce à leur sujet des jugements *faux*, et purement faux, c'est-à-dire dont il sente la contradiction interne. Il y aurait là « erreur » ou mensonge. Si nous voulons *décrire* son attitude, nous dirons que, pour lui, les valeurs existent réellement et positivement, *voilées* toutefois par d'autres valeurs, illusoire, sous lesquelles elles ne font guère que transparaître. Cette *transparence* (au sens étymologique du mot) des valeurs réelles et objectives à travers les valeurs illusoire qu'interpose le ressentiment, cet obscur sentiment de vivre dans un *monde illusoire, irréel*, qu'on est impuissant à dissiper pour voir ce qui *est* dans la réalité, voilà l'élément irréductible dans cette totalité d'expérience vécue que nous analysons.

Le mode d'élaboration et l'intensité du ressentiment, dans les collectivités et chez les individus, dépendent en premier lieu, nous l'avons dit, de facteurs personnels propres ; en second lieu, de la structure de la société au sein de laquelle vivent ces hommes ; structure sociale qui dépend, à son tour, de certains facteurs héréditaires, propres à la catégorie d'individus qui domine à tel moment de l'histoire, et de leur façon d'articuler les valeurs. Étant donné que le ressentiment ne peut éclore sans un certain sentiment d'impuissance (impuissance dont le domaine est de soi infiniment variable), il se présentera donc en définitive, comme le symptôme d'un « affaiblissement » vital. Sans préjudice de ces conditions très générales, il est des ressentiments dont l'élaboration dépend moins de dispositions *individuelles* que du seul fait d'une certaine « situation » humaine, de type courant. Je ne dis pas que tout individu qui se trouve dans une « situation » de cet ordre doive succomber au ressentiment ; ce serait une absurdité. Je dis seulement que la *forme* même de ces « situations » comporte déjà une certaine *potentialité* de ressentiment, indépendamment des dispositions propres aux personnes qui s'y trouvent engagées.

C'est le cas de la femme, par exemple, plus faible, partant plus rancunière, obligée, pour plaire à l'homme, de rivaliser avec ses semblables, et précisément pour ce qui est de ses qualités personnelles les moins variables. Il n'est donc pas surprenant que ce soit sous le régime du matriarcat que soient nées les divinités les plus vindicatives (comme la sinistre légion des Euménides). Dans ses *Euménides*, ESCHYLE nous a dépeint, d'une façon très parlante, la purgation du ressentiment par la vertu médicinale des divinités de la nouvelle culture virile représentée par Apollon et Athénée. Il est très significatif aussi que

le type légendaire de la « sorcière » n'ait point de pendant masculin. La forte propension  
450 des femmes à médire du prochain par besoin de s'exprimer est à la fois symptôme de  
ressentiment et procédé d'autothérapeutique. Mais si la femme est plus particulièrement  
exposée au danger du ressentiment, c'est que, dans l'activité essentielle de sa vie, c'est-  
à-dire dans son amour naturel pour l'homme, la situation que lui attribuent la nature et  
les mœurs, d'être *celle que l'on recherche*, comporte précisément ce double caractère de  
455 réaction et de passivité. La rancune qui suit à l'injure d'avoir été négligée ou repoussée par  
l'autre sexe se prête d'autant plus aisément à un refoulement qu'elle résiste plus à la honte  
du reproche ou de l'aveu ; aussi bien la pudeur et l'orgueil lui interdisent-ils tout appel,  
partant toute « satisfaction » publique. Combien plus chez la femme, à qui un sens de la  
pudeur plus développé et les mœurs mêmes imposent à cet égard la plus grande réserve.  
460 Cela explique que la vieille fille, en qui la tendresse, l'instinct sexuel et l'instinct maternel  
ont été refoulés, soit bien rarement tout à fait pure de ressentiment. La « pruderie » en  
tant qu'elle se distingue de la vraie pudeur, n'est pas autre chose qu'un jeu particulier  
du ressentiment sexuel. Aussi la tendance, si fréquente chez les vieilles filles, à souligner  
ce qui peut avoir un sens sexuel pour y porter condamnation, leur est-elle une manière  
465 d'assouvir un instinct sexuel, devenu ressentiment. La critique même sert ici à satisfaire ce  
que l'illusion croit condamner. La pruderie proverbiale des peuples anglo-saxons provient  
de ce que, dans pays très industrialisés, et depuis longtemps, la femme moyenne tend  
de plus en plus à se recruter parmi des êtres dépourvus de tout charme spécifiquement  
féminin, que le souci de l'amour, et de la maternité n'empêche guère de « compter »,  
470 de s'élever et de servir une civilisation essentiellement utilitaire, tendance qui finit par  
jouer le rôle d'un principe de sélection naturelle. Et par contre, la femme plus proprement  
féminine, pour autant qu'elle ne jouit pas d'une fortune personnelle, n'est plus bonne  
qu'à être livrée à la prostitution. Tout comme la pruderie, le ressentiment rabaisse le prix  
inestimable de la véritable pudeur, dans une société où le jugement de la prostituée devient  
475 l'expression de la « morale courante ». La prostituée, pour avilir la vraie femme, dont la  
beauté vient non seulement de ce qu'elle manifeste, mais de ce qu'elle cache de la beauté  
et de vertu conscientes, rabaisse sa pudeur à une « peur » de trahir les défauts de son  
corps et de sa toilette. Cette vertu naturelle peu développée chez elle, ou artificiellement  
reconquise, lui apparaît, grâce au jeu du ressentiment, comme un « produit de l'éducation  
480 et de la morale ». Il est intéressant d'observer comment, vers la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, et  
particulièrement en France, ce ressentiment de prostituée a fini par dominer l'opinion, et  
par inspirer les théories des moralistes et des philosophes.

L'attitude de « l'ancienne génération » à l'égard de la « nouvelle » nous présente une  
situation toute chargée de ressentiment potentiel. Vieillir n'est un processus harmonieux et  
485 fécond que si, dans les grands moments de transition, la génération qui passe « renonce »  
volontairement à ce qu'il y a de contingent et de particulier dans ses valeurs, et si ce qu'il  
y a de permanent dans ses valeurs psychologiques et morales collaborant avec les valeurs  
propres à la nouvelle génération réussit à remplacer adéquatement celles qui disparaissent.  
C'est là une condition indispensable pour que les valeurs particulières à l'ancienne géné-  
490 ration puissent se conserver librement et harmonieusement dans le souvenir qui les fait

revivre. Autrement, on se réfugie dans le « cruel » souvenir d'une lointaine jeunesse, attitude de refus qui gêne la compréhension que l'on a des jeunes, et de provoquer chez ceux-ci comme un *rejet* de toutes les valeurs propres à l'ancienne génération. Rien d'étonnant, donc, que la « jeune génération », ait eu affaire, de tout temps au violent ressentiment  
495 de l'ancienne. Mais ce ressentiment particulier s'est modifié assez profondément selon les circonstances historiques. Dans les civilisations peu développées, la vieillesse jouit, par elle-même, en raison de son expérience et de son acquis, d'un respect, d'une vénération qui suffisent à empêcher la formation du ressentiment. Mais dans la mesure où l'accumulation des connaissances due à tout un système de diffusion rapide des moyens de culture  
500 (l'imprimerie, etc.) réussit à ébranler le privilège de « l'expérience », dans la mesure où « les jeunes » ont la facilité de ravir aux « vieux » leurs situations, positions, carrières, etc., pour autant, l'ancienne génération se trouvera forcée son primat et de se mettre sur la défensive.

Plus le rythme du « progrès » s'étend aux différents domaines de l'existence, plus les variations de la « mode » tendent à intervenir jusque dans les sphères supérieures de la science et de l'art, et plus l'ancienne génération a du mal à suivre la nouvelle, plus elle tend à refuser toute valeur au « nouveau » comme tel. Et plus encore, quand les générations suivent ce rythme rapide dans une ardeur croissante à « vivre leur vie », et préfèrent au principe d'une collaboration des générations à des œuvres d'ensemble qui font entre elles  
510 de la continuité, la manie de la concurrence et de la surenchère de génération à génération. « Chaque cathédrale, dit SOMBART, chaque monastère, chaque hôtel de ville, chaque cité du moyen âge témoigne de cette continuité des générations humaines : leur construction occupe toute une suite de générations qui pensaient vivre éternellement. Depuis que l'individu s'est retranché de cette communauté qui lui survivait, la durée de sa vie est devenue  
515 l'étalon de sa jouissance. » À l'appui de la thèse de SOMBART, la rapidité croissante du processus de la construction, et ces changements de régime politique, de plus en plus radicaux, et fréquents, qui sont dus au développement du mouvement démocratique. Ainsi tout changement de ministère, toute variation de l'équilibre parlementaire, tend plus ou moins à susciter, à l'égard des valeurs du régime qui l'emporte, une opposition de principe  
520 d'autant plus susceptible de se charger de ressentiment qu'on se sent moins capable de regagner la position perdue. À cet égard, le « fonctionnaire en retraite », et tout ce qu'il représente, est assez caractéristique de l'homme du ressentiment. BISMARCK lui-même n'a pas complètement échappé à ce danger.

Les relations familiales et conjugales nous offrent elles aussi une profusion de types caractérisés par le ressentiment. Et tout d'abord, le personnage plus tragique que comique,  
525 de la « belle-mère », surtout de la mère du mari, où la différence des sexes complique le rapport de parent à enfant. D'avoir à accepter, sans refouler sa jalousie, qu'un être que l'on aime depuis sa naissance, à qui l'on s'est dévoué de toutes les façons, et qui a pleinement répondu à cet amour, se donne à un autre être, et à une femme, c'est-à-dire  
530 à une personne de même sexe que soi, à un être qui n'a encore rien fait pour mériter cet amour et qui, cependant, peut tout exiger ; devoir accepter cela, et, par surcroît, s'en réjouir, s'en féliciter, et accueillir l'étrangère avec affection, c'est ce qu'une imagination

diabolique pourrait concevoir de plus propre à éprouver l'héroïsme d'un cœur. Aussi n'est-il pas surprenant que la belle-mère figure dans la poésie, le folklore et l'histoire de tous les peuples, comme un être méchant et perfide. La situation du cadet, de la femme plus âgée que le mari, etc., offrirait des analogies.

Le plus souvent, le ressentiment fait défaut là où l'observateur superficiel croit devoir le chercher : chez le criminel par exemple, ne serait-ce que parce qu'il est essentiellement un « homme d'action ». Il ne refoule pas sa haine, sa rancune, son envie, sa cupidité ; son crime lui sert à les exprimer. Le ressentiment ne domine dans l'intention criminelle que dans certains cas de pure *malignité*, c'est-à-dire lorsque le criminel ne retire aucun avantage propre de l'acte qu'il accomplit, qu'il entend seulement nuire à autrui, et que la part de l'action et du risque est réduite au minimum. Le cas type est celui de l'incendiaire, si toutefois il ne s'agit pas du cas (assez rare) d'une jouissance morbide provoquée par la vue des flammes, ou d'un stratagème intéressé en vue de toucher une prime d'assurance. Ce type de criminel est très bien fixé. Tranquille, laconique, réservé, rangé, sans vice particulier (alcoolisme, etc.) son crime est presque toujours l'explosion soudaine d'un sentiment de rancune ou d'envie refoulé depuis des années : à voir tous les jours, par exemple, la belle ferme d'un voisin, il a fini par se sentir atteint au plus profond du sentiment de sa valeur personnelle. Tels sont aussi les crimes de plus en plus nombreux dus au ressentiment de classes. En 1912, à Berlin, des individus avaient, à la nuit tombante, tendu un câble au-dessus de la chaussée, entre deux arbres, de façon à décapiter les occupants de la première automobile qui viendrait à passer. L'esprit de ressentiment qui anime ce crime est bien caractérisé par l'indétermination des victimes : « occupant d'une automobile », comme tels, et par l'absence de tout mobile particulier. Le ressentiment joue aussi un rôle considérable dans la plupart des cas de diffamation.

Selon la remarque très juste de NIETZSCHE, qui en tire d'ailleurs des conséquences absolument inacceptables contre la morale religieuse, dans un ordre d'activité humaine qui se retrouve universellement, c'est le soldat qui est le moins exposé au ressentiment, le prêtre qui l'est le plus. Et cela du fait, qu'en principe du moins, il ne s'appuie pas sur des forces temporelles, et se présente, tout au contraire, comme le type même du faible ; par ailleurs, en tant que ministre d'une institution réelle (par quoi il se distingue du simple croyant) tenu plus que tout autre, au milieu des querelles de ce monde, de dominer (au moins en apparence) ses sentiments de rancune, de colère ou de haine, pour présenter et représenter partout et toujours l'image et le principe de la *paix*, le « prêtre », comme tel, c'est-à-dire abstraction faite de ses particularités individuelles, nationales, etc., est, *cæteris paribus*, plus exposé que tout autre à l'infection de ce subtil poison. C'est ainsi que le ressentiment inspire cette « politique cléricale » dont la victoire est assurée non par la guerre, mais par la souffrance, c'est-à-dire par les forces que suscite contre ses adversaires, le spectacle d'un homme qui souffre dans le cœur des croyants qui lui sont unis en Dieu. Car si, chez le véritable martyr de la foi, il n'y a pas trace de ressentiment, c'est bien le ressentiment qui inspire ce pseudo-martyr d'une certaine politique cléricale, danger qui n'est entièrement exorcisé que si le « prêtre » est le même homme que le « croyant »<sup>7</sup>.

7. Le modèle des livres inspirés par un extrême « ressentiment cléricale », est le *De Miseria Hominis*, d'INNOCENT

De nos jours, le rôle social du ressentiment est bien moins sensible au sein du prolétariat ouvrier (dans la mesure où il n'intervient pas dans la « carrière » des « leaders ») que dans les classes en décadence, l'artisanat, la petite bourgeoisie, le monde des petits fonctionnaires. Mais les causes profondes de ce phénomène ne rentrent pas dans le cadre de cette étude.

Citons enfin, parmi les variétés spirituelles de l'homme du ressentiment, l'« apostat » ; et aussi, mais dans une plus faible mesure et seulement sous un certain jour, le « romantique ».

L'« apostat » n'est pas l'homme qui, au cours de son évolution, change radicalement de conviction religieuse, politique, sociale ou philosophique, quand même ce changement serait instantané et imprévu. L'« apostat » est plutôt l'homme qui vit l'esprit de sa foi nouvelle, non pas tant à même son contenu positif, ou pour réaliser les fins qui lui sont propres, que, d'abord, dans son *antagonisme* à l'égard de sa foi ancienne, pour l'amour de cette négation comme telle. Il professe sa foi nouvelle, moins pour elle-même qu'en tant qu'elle représente une série d'actes de vengeance dirigés contre son passé spirituel, qui le tient enchaîné et que sa nouvelle condition lui permet avant tout de répudier et de combattre. En ce sens donc, l'« apostasie » religieuse est à l'antipode de la « nouvelle naissance », par laquelle la foi et la vie nouvelles ont un sens et une valeur en soi. NIETZSCHE a bien raison de voir l'apothéose du ressentiment de l'apostat dans le fameux passage où TERTULLIEN soutient qu'au ciel la source principale de la félicité sera le spectacle des empereurs romains consumés en enfer. (*De Spectac.*, chapitre XXIX, cité dans la *Généalogie de la Morale*, p. 73) De même son « *credibile est, quia ineptum est; certum est, quia impossibile est; credo, quia absurdum* » (*De Carne*, ctr. 5; *praeser.* 7), qui résume si bien l'esprit de sont apologétique du Christianisme, toute imprégnée de sa rancune à l'égard des valeurs antiques, exprime d'une façon caractéristique le ressentiment de l'apostat.

Dans une moindre mesure, on peut dire que toute pensée élabore ce poison, qui se débarrasse de l'idée d'une force créatrice, par un pur processus de critique et de négation. Toute cette façon de penser (que la philosophie moderne s'est incorporée comme une seconde nature), qui appelle « donné », et « vrai », non ce qui est évident de soi, mais seulement un inconnaissable, un X, bien à l'abri de la critique et du doute, est profondément animée et imbibée de ressentiment. Il en est de même du principe de la « méthode dialectique » en vertu duquel, de la négation de A, on veut déduire non pas simplement Non-A, mais B. (Cf. « *omnis determinatio est negatio* de SPINOZA ; HEGEL) <sup>8</sup>

Toutes les fois que l'on acquiert une conviction non par un commerce direct avec le monde et les choses, mais en se formant une opinion à partir de la critique des opinions des autres, de telle sorte que la démarche primordiale, fondamentale de l'esprit ne soit plus qu'une recherche de soi-disant « critères » d'opinion, c'est que la pensée se meut dans une atmosphère de ressentiment, où les jugements de valeur apparemment positifs

### III.

8. SIGWART avait déjà fait remarquer avec profondeur (Cf. *Logik*, II) que la thèse darwinienne d'une évolution dont toute l'essence est la disparition de l'inutile par des variations accidentelles de l'espèce (le développement et la création positive qui se manifestent dans l'organisation des espèces n'étant que des épiphénomènes), peut se réclamer du principe fondamental de la théorie hégélienne de « la valeur créatrice de la négation ».

ne sont guère que des négations et des dévalorisations déguisées. Au contraire, la critique vraiment féconde mesure à tout moment les opinions des autres à la réalité même : alors que la critique du ressentiment se contente de tenir pour « réalité » ce qui résiste à cette critique.

615

Dans un tout autre contexte, l'état d'âme du *romantique* s'inspire d'un ressentiment, dans la mesure où sa préférence pour telle époque de l'histoire (la Grèce, le moyen âge, etc.) tient moins à la séduction qu'exercent sur lui ses valeurs et ses beautés propres, qu'à une secrète aversion pour son temps, et pour autant que sa louange et son estime du « passé » déguisent une tendance à les refuser à son temps et à son milieu. Ainsi, tandis qu'il y a chez HÖLDERLIN un amour de la Grèce foncier et immédiat, né de ses affinités profondes avec le génie grec, chez une Frédéric SCHLEGEL la nostalgie du moyen âge est toute imprégnée de ressentiment.

620

Le ressentiment s'exprime toujours selon un schème bien arrêté : on affirme, on estime, on exalte telle chose, non en raison de ses qualités intrinsèques, mais dans le but, toujours inavoué, d'en nier, d'en déprécier, d'en ravalier telle autre. *On « joue » l'une contre l'autre.*

625

C'est, avons-nous dit, à la suite d'un conflit intérieur d'une violence particulière qui met aux prises, d'une part la rancune, la haine, l'envie, etc., et leurs modes d'expression, de l'autre l'impuissance, que ces sentiments prennent forme de ressentiment. Il en va tout autrement dès lors que ces sentiments réussissent à se décharger. On s'explique ainsi l'importance capitale des institutions parlementaires, par exemple, là même où elles desservent l'intérêt général en tant qu'instrument de législation et de gouvernement, comme soupape de sûreté pour les sentiments qui inspirent parfois les masses et les groupes ; le rôle aussi de la justice pénale, en tant qu'elle purge la rancune ; du duel, et, même, de la presse, dans la mesure où elle n'amplifie pas les ressentiment en le propageant, mais le restreint en donnant à l'opinion la faculté de s'exprimer publiquement<sup>9</sup> Ces cadres fournissent aux sentiments une marge de détente, faute de quoi s'élabore cette substance explosive qui s'appelle le ressentiment. Sans cette détente, les sentiments se trouvent dans cet état que NIETZSCHE ne décrivait pas sans doute de façon très précise, mais qu'il saisissait fort bien, et qu'on appelle le « refoulement ». Dans le cas présent, les forces de refoulement sont constituées par un sentiment très vif d'impuissance, d'incapacité, accompagné de dépression très forte et très pénible ; comme aussi, de peur, d'angoisse, de timidité, à l'égard de toute expression et de toute activité capable de refléter le sentiment refoulé. Ce refoulement est d'autant plus efficace que la durée et la constance de l'oppression lui font oublier son objet, si bien que le sujet ne sait plus lui-même ce qu'il craint ni ce qui l'angoisse, ou ce de quoi il est incapable. Il s'agit donc moins d'une « peur », car la peur a toujours un objet déterminé, que de cette profonde inhibition du sentiment vital qui constitue l'*angoisse* (*Angst*, ou plus exactement (car il n'y a pas ici d'état d'angoisse proprement organique, comme dans l'angoisse respiratoire) d'une certaine anxiété, d'un certain replie-

630

635

640

645

9. Il n'est pas de littérature plus chargée de ressentiment que la littérature russe. Les romans de DOSTOÏEWSKI, de GOGOL, de TOLSTOÏ fourmillent de héros pleins de ressentiment. Fait inévitable pour un peuple longtemps opprimé par une autocratie, sans pouvoir exprimer ses sentiments exaspérés par l'autorité, à défaut d'un système parlementaire et du régime de la liberté de la presse.



650 ment sur soi<sup>10</sup> Ces forces de refoulement visent d'abord l'expression et la réalisation des  
sentiments ; dans la suite, elles finissent par chasser les sentiments eux-mêmes du champ  
de la perception intérieure, de telle sorte que l'individu ou le groupe n'a plus conscience de  
leur présence. Enfin, le refoulement en arrive à repousser les sentiments de haine, d'envie  
ou de rancune au point même où ils cherchent à se faire jour à la perception intérieure.  
655 En outre, il se trouve que les états affectifs déjà refoulés exercent une certaine attraction  
à l'égard des sentiments de formation plus récente, et réussissent à les résorber ; ainsi, la  
fréquence du refoulement facilite son opération et étend son domaine.

Il importe de distinguer les divers moments du refoulement. Tout d'abord, c'est la re-  
présentation de l'objet, cause de mon émotion, qui est refoulée. Je nourris une haine ou un  
660 désir de vengeance à l'égard d'une personne et je suis pleinement conscient de la cause de  
ce sentiment, acte d'hostilité, qualités morales ou physiques qui me la rendent désagréable,  
etc. Dans la mesure où il est refoulé, mon sentiment perd tout contact avec cette « cause »,  
partant, avec la personne elle-même, ce qui ne se produit pas quand j'énonce un jugement  
moral, puisque alors et mon sentiment et son *intention* me sont parfaitement conscients,  
665 et que mon jugement se borne à retenir un acte. Peu à peu, le refoulement porte sur toutes  
les particularités, modes d'agir ou de s'exprimer, dont la personne susceptible, voire même  
sur toutes les personnes, toutes les relations, tous les objets, et toutes les situations qui  
s'y rapportent. Il « fait tache d'huile ». Mais, dans certaines conditions, le sentiment finit  
par se dissocier de la personne qui m'a causé un dommage, ou qui m'a opprimé, pour  
670 devenir une disposition générale à rejeter certaines valeurs qualitatives, abstraction faite de  
leur possesseur et des circonstances de lieu ou de temps, et sans tenir compte de l'at-  
titude réelle de cette personne à mon égard. Ainsi, dans cette haine de classes si vivace  
aujourd'hui, n'importe quel trait, geste, vêtement, façon de parler, de marcher, de se tenir,  
qui trahit l'appartenance à telle « classe », suscite aussitôt un sentiment de haine ou de  
675 rancune, ou, ailleurs, de peur, d'angoisse, de respect. Car un refoulement total déclenche  
une totale négation des valeurs, une animosité haineuse et explosive, apparemment sans  
motif et sans ordre, à l'égard d'une chose, d'une situation, d'un objet, qu'on ne saurait  
rattacher à l'objet premier de la haine qu'au prix d'une analyse approfondie. Ces cas (le  
plus caractéristique qui m'ait été rapporté est celui d'un malade, incapable, par suite d'une  
680 haine refoulée, de lire quoi que ce soit) relèvent de la pathologie. Mais, dans le cas présent,  
le sentiment refoulé jaillit au stade de la conscience, aux points de moindre résistance,  
c'est-à-dire partout où les forces de refoulement se trouvent affaiblies ou suspendues. Le  
plus souvent, il se fait jour au sein d'un état de sérénité apparente, conversation, travail,  
sous forme d'un paroxysme de fureur ou d'un flot d'invectives sans objet précis. Et bien  
685 souvent, on le sait, au moment même où l'on exprime des sentiments d'amitié, au milieu  
de la conversation la plus cordiale, un sourire, un geste apparemment insignifiant, une  
allusion passagère trahissent l'homme que possède le ressentiment. Une amitié, une af-

10. Une distinction s'impose. Il y a une angoisse qui est, en quelque sorte, une peur qui a perdu son objet ; objet déterminé, comme celui de toute peur, mais *qui a cessé* d'être clairement présent à la conscience. Mais, il y a aussi une certaine angoisse, qui est avant tout une modalité du sens vital, et dont le contenu, sans cesse renouvelé, *devient* l'objet d'une peur sans proportion avec ce que cet objet présente d'effrayant par soi. Cette angoisse diffuse, sous-jacente à la vie des individus et des groupes, a une intensité très variable. Elle est de la plus haute importance pour notre sujet.

fection, parfois très ancienne, est tout à coup traversée par un acte ou un mot méchant, qui peut paraître tout à fait gratuit ; alors on voit la surface craquer sous l'action de telle couche vitale plus profonde. Quand Saint PAUL, reprenant le conseil de JÉSUS de « tendre l'autre joue », ajoute, en empruntant la violence imagée de la Sagesse de Salomon, qu'on « accumule ainsi des charbons ardents sur la tête de l'adversaire », on sent bien qu'il met l'humilité et l'amour de ses ennemis, compris tout autrement par JÉSUS, au service d'une haine, qui ne se satisfait pas de la vengeance seule, mais requiert l'humiliation de l'adversaire jusque dans ses manifestations extérieures, exigeant en lui, pour se satisfaire, une souffrance autrement cuisante que n'en pourrait provoquer une simple riposte<sup>11</sup> Mais, il n'y a pas que *l'objet* du sentiment refoulé à se développer, à varier et à se transformer. Les sentiments eux-mêmes, dissociés de leur objet premier, se concentrent comme pour constituer une source d'infection prête à se répandre partout où la conscience se trouvera être moins vigilante. Les sensations cénesthésiques<sup>12</sup> qui les accompagnent l'emportent sur les sensations motrices externes, par suite de refoulement de toute expression extérieure ; et par leur caractère pénible, voire douloureux, elles contribuent à colorer le « tonus vital » tout entier. L'individu n'est plus « à l'aise dans son corps » ; il le considère avec ce triste sentiment de *distance* et d'objectivité, qui est à la base de bien des métaphysiques dualistes (le néo-platonisme, DESCARTES, etc.). Sans doute, ces sensations cénesthésiques ne sont pas l'émotion, comme le voudrait une théorie célèbre<sup>13</sup> ; mais elles sont un élément important des sentiments de haine, de colère, d'envie, de rancune, etc. Elles n'en constituent ni la qualité, ni l'intensité, ni l'orientation, mais bien la *disposition* physiologique, et leur rôle varie selon les sentiments : considérable dans la colère, bien moindre dans la haine ou l'envie, qui sont des sentiments plus « spiritualisés ». Assez souvent, ces sensations internes pénibles ont assez de force pour modifier la direction même des sentiments. Elles se retournent alors contre le sujet lui-même, et c'est la haine de soi, le dégoût de soi, le désir de se venger de soi-même. NIETZSCHE aurait même voulu ramener la « mauvaise conscience » à la réaction de « l'homme de la lutte » bridé dans l'extériorisation de son instinct ; ce serait le cas, par exemple, d'un petit peuple guerrier englobé tout d'un coup dans une grande civilisation pacifique. C'est là une erreur qui explique seulement la forme pathologique du *faux* remords : on prend pour du *remords* le désir de se venger de soi-même, qui présuppose l'existence de la véritable « mauvaise conscience », du *vrai* remords. Mais ce que vise NIETZSCHE existe bien. C'est ce qui est à l'origine du mot de PASCAL : le « moi est haïssable », de ce PASCAL, si singulièrement pétri de ressentiment, et plus singulièrement encore habile à le couvrir de son génie, et à lui donner un sens chrétien. Et c'est l'explication du cas cité par GUYAU, du sauvage qui languit, dépérit et finit par mourir parce qu'il n'a pas pu exercer la vengeance du sang<sup>14</sup>.

Voyons à présent comment notre analyse du ressentiment en lui-même éclaire l'histoire

11. Nous n'entendons pas ici trancher la question de savoir si Saint PAUL a voulu parler de la grâce en vertu de laquelle celui qui rougit s'éveille à un amour nouveau par la honte et par le remords.

12. Sensations qui ne viennent pas de sens particuliers mais du sens global qui nous informe sur l'état de santé de notre corps. Par exemple, la fatigue est une sensation cénesthésique au même titre que le bien-être.

13. Cf. la psychologie de William JAMES, *passim*.

14. J.-M. GUYAU, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*.

725 du *jugement moral*, et des systèmes de morale. Il va de soi que le ressentiment ne *peut*  
déterminer que le *faux* jugement de valeur (celui qui procède d'une *illusion du sens des*  
*valeurs*) et les actes qui en découlent ; il ne détermine *jamais* le vrai jugement de valeur. Ce  
n'est pas du ressentiment, comme le croit NIETZSCHE, que naît la morale *vraie*, fondée sur  
730 l'ordre éternel des valeurs et des principes obviés de hiérarchie, valeurs et principes qui sont  
*aussi objectifs, aussi strictement absolus* que les vérités mathématiques. Il y a un ordre du  
cœur, une logique du cœur, comme dit PASCAL, que le génie moral découvre petit à petit au  
cours de l'histoire ; ce n'est pas cet ordre, cette logique qui est « historique », mais bien sa  
découverte, son acquisition. Le ressentiment est des facteurs de *renversement* de cet ordre  
éternel dans la conscience humaine ; il suscite une illusion qui nous empêche de contempler  
735 cet ordre et de le réaliser dans la vie. Tel est le point de départ des considérations qui vont  
suivre.

D'ailleurs, c'est la pensée même de NIETZSCHE, quand il parle du ressentiment qui  
« fausse le barème des valeurs ». Mais, à la page suivante, il parle en relativiste et en  
sceptique. Pourtant, un barème « faussé » implique un barème « juste » ; sans quoi il n'y  
740 a plus qu'une « lutte entre des systèmes de valeur » dont *aucun* n'est *vrai* ni *faux*.

Le ressentiment peut nous expliquer un grand nombre de phénomènes d'ensemble dans  
l'histoire de la morale comme aussi d'incidents de la vie quotidienne. Mais ce n'est pas sans  
l'intervention d'une autre loi psychologique. Chaque fois qu'une forte tendance à réaliser  
une valeur s'accompagne du sentiment d'impuissance où l'on est de la réaliser, la conscience  
745 cherche à résoudre cette contradiction intérieure en dépréciant le bien vers lequel on tend,  
en lui déniait toute valeur, et même, dans certaines conditions, en accordant une valeur  
positive à un bien qui en est le contraire. C'est la fable du renard et des raisins. Quand  
nous sommes frustrés dans notre recherche de l'amour ou de l'estime d'une personne, nous  
sommes portés à lui découvrir de nouveaux défauts ; ou encore nous nous « rassurons »,  
750 nous nous « consolons » nous-mêmes, en nous disant que l'objet désiré « n'en valait pas  
la peine », n'avait la valeur que nous pensions. *Au début*, on se borne à proclamer que tel  
objet, telle richesse, telle personne, tel événement, bref telle chose désirée, est dépourvue  
de la valeur qui l'avait fait désirer si fort ; la personne dont nous avons recherché l'amitié  
n'était pas aussi « droite », aussi « généreuse », aussi « intelligente » que nous le pensions ;  
755 les raisins ne sont pas si doux, peut-être même sont-ils « trop verts ». Jusqu'ici, on ne  
transmue pas les valeurs, on se borne à juger différemment des qualités des *choses*, des  
*personnes*, qui nous en avaient paru revêtues. La *valeur* même de la douceur du raisin, de  
l'intelligence, de la générosité, de la droiture, ne cesse pas pour cela d'être reconnue. Le  
renard ne dit pas que le « doux » est mauvais ; il dit que les raisins sont « verts ». Et même,  
760 *dire* son peu d'estime pour ce dont on a été frustré, peut encore n'être qu'une affectation,  
un faux-semblant à l'adresse des « autres », et pour tromper leur ironie, mais qui ne nous  
trompe pas nous-mêmes ; ou, s'il nous trompe, c'est par ricochet, après avoir trompé les  
autres. Cependant, même dans les cas les plus simples, il y a, par dessous, un motif plus  
profond. Cette dépréciation des choses, avons-nous dit, exprime un effort pour résoudre  
765 le conflit entre la force du désir et la force du sentiment d'impuissance et, pour autant, la  
souffrance dont il est cause. Désormais notre désir, ou l'intensité de ce désir, nous apparaît

comme déraisonnable, du moment que la chose « n'en vaut vraiment pas la peine » ; le désir faiblit donc, et, en proportion, la résistance qu'il offrait à notre impuissance ; notre tonus vital, le sens de notre puissance, s'en relèvent d'autant, quand même la cause en serait illusoire. Ce mécanisme témoigne donc d'une tendance à modifier non seulement ce que nous disons, et qui est destiné aux autres, mais notre *jugement* même. On peut le saisir sur le vif, dans ces éloges de la « modération », de la « simplicité », de l'« économie », qui sont le propre de la petite bourgeoisie ; ou chez les gens qui disent bien haut que tel article bon marché vaut autant et même mieux que tel article cher, chez ceux qui invoquent volontiers le dicton du « diable qui se fait ermite quand il devient vieux », ou qui « font de nécessité, vertu ».

La loi de la détente entre le désir et l'impuissance procurée par l'attribution d'une valeur fictive à un certain objet, gagne en fécondité, sitôt qu'on l'applique aux états d'âme à base de ressentiment. L'envie, la jalousie, la méchanceté, la rancune cachée emplissent les profondeurs de l'homme du ressentiment, indépendamment de tout objet déterminé ; dispositions invétérées, d'avance elles ramènent l'attention spontanée, de soi indépendante de la volonté, sur tout ce qui, dans le monde extérieur, peut servir de *matière aux formes* d'expression propre à ces sentiments. Perceptions, attentions, souvenirs, s'élaborent sous leur emprise et abstraient des phénomènes les traits et les aspects les plus propres à les satisfaire et éliminent les autres. Cela explique que l'homme du ressentiment soit attiré, et comme envoûté par la joie de vivre, la gloire, la puissance, le bonheur, la richesse, la force, etc. ; il ne saurait passer outre, bon gré mal gré, il est obligé de les voir ; mais, au fond, il est tourmenté du désir de les posséder, désir qu'il sait inefficace ; il cherche donc, tout à la fois, à en fuir le spectacle, à en détourner son attention, selon le procédé propre à la conscience pour forcer l'attention à se détourner de ce qui le tourmente. Le progrès de ce mouvement intérieur provoque ensuite un certain gauchissement de notre « monde concret ».

Dans ce monde de l'homme du ressentiment, les valeurs de vie prennent un relief tout particulier, quelles que soient les choses particulières qui les représentent. Plus sa « fuite » réussit à triompher de l'attraction exercée sur lui par ces valeurs et plus, passant outre aux nuances et aux transitions, il s'attachera à ce qui leur est le plus contraire, et d'une manière de plus en plus exclusive. Il y a en lui quelque chose qui veut murmurer, rabaisser, ravalier, et qui lui parle en toute circonstance. Et ainsi, malgré lui, il maudit le monde en vue de satisfaire le désir obscur de son sens des valeurs.

Cependant, cette compensation involontaire que la conscience apporte au tonus vital déprimé et aux tendances refoulées, en déformant l'aspect du monde, est limitée dans son effet. Le bonheur, la puissance, la beauté, l'esprit, la richesse, toutes les valeurs positives de la vie, poursuivent sans cesse l'homme du ressentiment comme pour le défier. Il a beau leur montrer le poing, souhaiter de les voir disparaître pour apaiser le tourment de son conflit intérieur, il n'en demeure pas moins qu'elles existent, qu'elles se font jour ! Il n'est pas toujours possible de leur échapper quand il vous plaît ou une fois pour toutes. Qu'une seule valeur s'impose sans qu'on puisse l'éviter, c'en est assez pour provoquer aussitôt de l'hostilité à l'égard de l'être qui en est affecté, indépendamment de ce qu'il est ou du

mal qu'il a pu causer. Ainsi s'explique que les nains ou les infirmes, pour qui la seule vue  
 810 d'un homme sain est une humiliation, soient si enclins à une animosité toute particulière,  
 à une férocité de vête sauvage, toujours prête à bondir. Animosité, hostilité, qui n'est si  
 profonde, si irrémédiable que parce qu'elle n'est pas directement fondée ou réglée sur les  
 actes ou les attitudes des autres. Elle en veut à l'existence, à l'être même d'une personne,  
 non à ses qualités ou à des actes passagers. De ces « ennemis-là » GËTHER a parlé :

815 *Pourquoi te plains-tu de tes ennemis ?  
 S'ils devaient t'être des amis  
 Pour qui l'être que tu es  
 Soit silencieusement un reproche éternel*<sup>15</sup>.

L'existence seule de cet « être », son apparition, constitue pour les autres un « re-  
 820 proche », « muet », « inavoué ». Il est des haines qui s'apaisent, il en est d'autres qui n'ont  
 pas de fin, et c'est de celles-là qu'il s'agit. GËTHER le savait bien, dont l'étonnante vitalité  
 devait singulièrement susciter et propager le ressentiment, du seul fait de son existence.

Pourtant, le fruit propre du ressentiment n'est pas cette haine apparemment irraison-  
 née visant certains individus ou, comme dans la lutte des classes, certains groupes sociaux  
 825 bien déterminés. Il manifeste toute son efficace, non pas seulement en faussant notre vision  
 de l'univers, et en déterminant une haine particulière à l'égard de certaines choses ou de  
 certaines personnes, mais en faussant le sens des valeurs lui-même, c'est-à-dire, avant tout,  
 en opérant ce que NIETZSCHE appelait une « falsification du barème des valeurs ». Il n'est  
 plus question ici d'éviter ou de détruire les *choses* qui supportent ces valeurs positives ;  
 830 désormais les *valeurs mêmes* sont méconnues qu'un sens normal des valeurs reconnaît,  
 préfère et recherche. Dès là que l'homme du ressentiment ne parvient plus à justifier, à  
 comprendre, à réaliser son être et sa vie, en fonction des valeurs positives, puissance, santé,  
 beauté, liberté, pur exercice de l'être et de la vie ; dès là qu'une faiblesse, une peur, une  
 angoisse, un avilissement habituel, l'empêche de se rendre maître de ces choses ou de ces  
 835 qualités, insensiblement, son sens des valeurs met tout en œuvre pour en venir à décréter  
 que « tout cela n'est rien », et trouve que seuls sont nécessaires au salut de l'homme  
 les aspects tout contraires de la réalité : pauvreté, souffrance, peines et mort. Par cette  
 « sublime vengeance », comme dit NIETZSCHE, le ressentiment joue véritablement un rôle  
 de créateur dans l'histoire des jugements moraux et des systèmes de morale. Vengeance  
 840 *sublime*, parce que la haine et la rancune à l'égard de ceux qui sont forts, sains, riches,  
 beaux, etc., est totalement abolie, et que le ressentiment guérit l'individu du tourment de  
 ces sentiments. Car, dès là que c'est le *sens* des valeurs qui est perverti, et que le *juge-  
 ment* de valeur s'est en quelque sorte universalisé, ces hommes forts, sains, etc., cessent  
 d'être enviables ou haïssables pour devenir, au contraire, dignes de pitié, de compassion,  
 845 puisqu'ils sont censés souffrir un « mal ». Leur présence suscite l'attendrissement, la com-  
 passion, la pitié. Dans la mesure où ce renversement deviendra la base de la « morale  
 courante », et la dominera, il tendra grâce au jeu des forces de tradition, de suggestion,  
 d'éducation, à contaminer jusqu'aux possesseurs de ces valeurs qu'on prétend illusoires ;  
 ceux-ci seront désormais incapables de vivre les valeurs positives qui leur sont propres,

15. *Divan oriental-occidental*.

850 sans se les reprocher secrètement et se sentir une « mauvaise conscience ». Les esclaves  
« déteignent » sur les maîtres, comme dit NIETZSCHE. Et, réciproquement, l'homme du  
ressentiment devient *évidemment* « bon », « pur », « humain », etc., au regard de sa  
conscience, désormais libérée du tourment des vengeances ou de haines qu'il serait, par  
ailleurs, impuissant à réaliser. Et cela, quand même il lui serait donné d'entrevoir, dans  
855 les profondeurs, la perversion de son sens vital et les valeurs vraies, sous le couvert de ses  
fausses valeurs. Désormais, on ne déprécie plus les *choses* qui portent des valeurs positives,  
comme dans la diffamation ou la calomnie, qui ne procède pas du ressentiment . . . on a  
déprécié les *valeurs* elles-mêmes, on les *perçoit* désormais tout autrement, et le *jugement*  
lui-même en est modifié ; c'est que la conscience, en finalisant l'attention, a accompli,  
860 plus profondément et plus radicalement, ce qu'une dépréciation des hommes et du monde  
n'aurait jamais pu faire.

Ce que nous avons appelé « falsification de la hiérarchie des valeurs », « renversement »,  
ou « dévalorisation », n'est ni un mensonge conscient, ni un processus restreint au plan  
du jugement. Il ne s'agit pas d'une valeur qu'on reconnaît bonne, qu'on déclare ensuite  
865 mauvaise dans un jugement. À côté du mensonge et de la tromperie, il y a ce qu'on  
pourrait appeler le « mensonge organique » : la falsification ne se fait pas consciemment,  
comme dans le simple mensonge, mais avant toute expérience consciente, dès l'élaboration  
des représentations et des sentiments de valeurs. Le « mensonge organique » fonctionne  
chaque fois que l'homme ne veut *voir* que ce qui sert son « intérêt » ou telle autre  
870 disposition de son attention instinctive, dont l'objet est ainsi modifié jusque dans son  
souvenir. L'homme qui s'abuse ainsi n'a plus besoin de mentir. Ce qui, chez l'homme  
naturellement honnête, est le résultat d'une tromperie consciente, est chez lui, le seul effet  
de l'automatisme tendancieux de sa mémoire, de sa perception, de son affectivité. À la  
surface de sa conscience, règnent peut-être des intentions parfaitement loyales et honnêtes,  
875 mais sa manière de percevoir les valeurs, tend, petit à petit, à les transmuier complètement.  
Et sur ce donné déjà faussé, il porte un jugement qui lui paraît « sincère » et « vrai » dès  
là qu'il le mesure correctement à ces valeurs, qui, *en réalité*, lui sont données par l'effet  
d'une illusion.

Max SCHELER, *L'homme du ressentiment*, pp. 11-62,  
écrit en 1912 et remanié en 1919,  
publié en 1958 aux éditions NRF Gallimard.