



HAL
open science

Les vertus, l'instant et l'intervalle : une traversée du Traité des vertus de Vladimir Jankélévitch

Daniel Vigne

► **To cite this version:**

Daniel Vigne. Les vertus, l'instant et l'intervalle : une traversée du Traité des vertus de Vladimir Jankélévitch. Bulletin de Littérature ecclésiastique, 2006, 107 (2), pp.153-174. <hal-05614996>

HAL Id: hal-05614996

<https://hal.science/hal-05614996v1>

Submitted on 6 May 2026

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



Distributed under a Creative Commons CC BY 4.0 - Attribution - International License

Daniel VIGNE, « Les vertus, l'instant et l'intervalle : une traversée du *Traité des vertus* de Vladimir Jankélévitch », dans *Bulletin de Littérature Ecclésiastique* 107/2 (2006), p. 153-174.

www.danielvigne.fr

Les vertus, l'instant et l'intervalle : une lecture du *Traité des vertus* de Vladimir Jankélévitch

L'amour peut-il durer ? Les promesses d'un temps, les plaisirs d'un instant, les sincérités volatiles, les fidélités brisées, le manque de courage dans l'épreuve, bref, l'inconstance et l'inconsistance de la vie morale s'observent partout, parfois dans la souffrance et la résignation, parfois avec cynisme et complaisance. La vertu, ce vieux mot, fait sourire, avec ses connotations volontaristes qui semblent d'un autre âge. En vain plaidera-t-on pour une restauration de la morale : le discours moralisateur n'est pas reçu. Faut-il donc renoncer à parler d'amour, de morale, de vertu ? Une des originalités de Jankélévitch est d'avoir, courageusement, relevé ce défi. Sa philosophie morale renouvelle le genre, et réinscrit tous les problèmes traditionnels à la lumière nouvelle d'une idée maîtresse, reçue de Bergson qui fut son maître : celle du temps.

Les vertus, l'instant, l'intervalle : sous ce titre un peu énigmatique sera ici proposée une réflexion sur le rapport entre morale et temps, à partir du *Traité des vertus* et plus précisément de sa deuxième partie intitulée *Les vertus et l'amour*¹. Comment Jankélévitch, de façon générale, voit-il la vie morale s'inscrire dans la temporalité ? Et surtout, de façon

¹ Vladimir JANKÉLÉVITCH, *Les vertus et l'amour*, vol. 1 (cité désormais : VA 1) = *Traité des vertus*, tome II/1, Paris, Flammarion, 1986. Le présent article est également paru sous le titre « Morale et temps selon Vladimir Jankélévitch », dans *Annales de l'Université Toulouse 1 Capitole* LVIII (2018), p. 329-350.

plus précise, comment voit-il les vertus morales particulières évoluer dans le temps ? Il en dégage sept principales : le courage, la fidélité, la sincérité, l'humilité, la modestie, la justice, l'équité, et les fait culminer dans une huitième qui les contient toutes : l'amour. Telles seront, dans un parcours évidemment très rapide, les étapes de notre propos.

Remarquons tout de suite que ces questions ne sont pas théoriques ni abstraites. Au contraire, elles sont traitées par Jankélévitch avec une perspicacité et une justesse d'analyse qui éclairent notre expérience la plus concrète. Dans un style touffu, érudit, parfois éblouissant, [p. 154] l'auteur explore mille aspects de l'existence humaine, avec ses tours et détours, ses déceptions et ses attentes, ses replis et ses périls. Loin d'être un manuel ennuyeux, le *Traité des vertus* aborde les questions morales avec une sorte de *suspense* qui fait qu'une fois entré dans ce grand livre, un peu comme dans un roman, on a du mal à le quitter, et qu'on n'en sort pas comme on y est entré.

L'auteur lui-même a mis bien longtemps à l'écrire. Les textes les plus anciens, sur la Sincérité, remontent à 1936. Trois ans plus tard, une lettre à son ami Louis Beauduc parle d'un *Traité des vertus* « en préparation depuis longtemps et que je t'enverrai bien entendu [...] quand j'aboutirai – dans un an ou deux². » Mais nous avons appris de Bergson, que le « temps vécu » résiste à ce genre de planification. Nous ne décidons pas de la *durée* comme bon nous semble. Les événements ne vont pas tarder à le confirmer : Jankélévitch, alors professeur à la Faculté des Lettres de Lille, voit arriver la guerre et son cortège d'épreuves. Mobilisé en septembre 1939, il est blessé en juin 1940, hospitalisé pendant deux mois, puis envoyé à Toulouse où il apprend sa révocation, du fait de ses origines juives. Malgré l'exil, Jankélévitch n'a nullement renoncé à son projet, et persévère. En 1943, il écrit à Beauduc :

Le *Traité* avance rapidement, malgré les tapirs [cours privés qu'il donnait pour subsister] et les soucis ; j'ai honte d'avouer que je n'ai jamais si bien travaillé que depuis

² Vladimir JANKÉLÉVITCH, *Une vie en toutes lettres. Lettres à Louis Beauduc, 1923-1980* (cité désormais : *VTL*), éditées par Françoise SCHWAB, Paris, Liana Levi, 1995, ici p. 247 (3 janvier 1939).

quatre mois. À ce train, je puis avoir écrit la dernière ligne dans un an³.

Ici encore, il se trompe : la première édition du livre ne sera achevée qu'en 1946, et ne sera publiée qu'en 1949 ! Quant à la deuxième édition, « entièrement remaniée et considérablement augmentée⁴ », elle ne paraîtra qu'en 1970, soit 34 ans après la rédaction des premiers textes ! En fait, Jankélévitch n'a jamais cessé d'écrire et de réécrire ce livre. Quoi d'étonnant à ce que la question du temps y soit omniprésente ?

Les deux visages de la vertu

[p. 155] Mais entrons dans le texte, en commençant le chapitre sur la vertu au sens large. D'emblée, l'auteur pose le problème : comment la vie vertueuse peut-elle s'inscrire à la fois dans la continuité de la durée et dans l'authenticité de l'instant ? Comment concilier ces deux exigences ?

D'un côté, en effet, on demande à la vie morale qu'elle soit sous le signe de la constance. En morale, ce qui ne dure pas n'est pas. « Que dirait-on d'un juste qui n'aurait de vie morale que le dimanche⁵ ? » Traditionnellement, c'est le concept aristotélicien d'*ethos*, ou le concept scolastique d'*habitus*, qui servent à désigner l'accoutumance du vertueux à la vertu, sorte de seconde nature pénétrant la première et disposant l'homme à faire le bien. Sans elles, l'acte vertueux ne serait qu'un acte épisodique, spasmodique, presque hasardeux. L'idée de constance n'implique-t-elle pas, au contraire, un idéal de fermeté, de bonne conscience, de connaissance du bien qu'on veut faire et de disposition résolue à le faire ? « L'homme

³ VTL, p. 289 (17 juin 1943). Cf. VTL, p. 293 (6 octobre 1943) : « Le *Traité* avance rapidement. Je suis toujours à la bibliothèque [de l'Institut Catholique de Toulouse], je dévore les Pères de l'Église, qui sont de grands bavards [*sic*]. Dans un an j'espère avoir terminé cet œuvre colossal. Ce ne sera pas aussi gros que *L'Être et le Néant*, mais tout de même, 500 ou 600 pages, ce n'est pas rien ! » Finalement, le *Traité des vertus* comptera 808 pages dans l'édition de 1949, et 1484 pages dans celle de 1970 !

⁴ VA 1, p. 5.

⁵ VA 1, p. 15.

vertueux n'est pas un homme traqué, il ignore l'inquiétude.⁶ » Il va droit son chemin. Comme dit joliment l'auteur : « Nos vertus, après tout, ne sont pas des vertus de moineaux⁷ » !

D'un autre côté, pourtant, cette constance de la vie morale peut lui être fatale. D'abord par l'usure de l'habitude, cette habitude qui, dit Jankélévitch, « perfectionne la virtuosité des gestes en desséchant le cœur⁸. » Quelle est la valeur d'un acte vertueux quand il devient mécanique et automatique ? De la force de l'*habitus* à l'inertie de l'habitude, il n'y a que deux petites lettres...

Plus subtilement encore, la vertu peut se corrompre par la conscience même qu'on n'en a. Comme on le sait, ou plutôt comme on l'oublie parfois, la bonne conscience est une faute inconsciente. L'autosatisfaction de l'altruiste le ramène d'un coup à son égoïsme, par mutation subite, par une rechute brutale et imprévue.

Il n'est pas de sainteté qui ne soit menacée de sottise, pas de charité qui, se sentant et se dégustant elle-même, ne soit tentée un jour ou l'autre de faire la belle et [p. 156] l'intéressante, de jouer la comédie de la sainteté. La même surconscience qui rend notre vertu lucide la fait hypocrite et complaisante⁹.

Mais si la conscience de la vertu est un vice, nous voici au rouet, car le fait même de « savoir qu'il ne faut pas savoir » est encore un savoir... Et on pourrait objecter à Jankélévitch que lui-même prône, en quelque sorte, la « surconscience » qu'il critique. Comment en sortir ? Par un nouveau rapport au temps dans lequel la vertu et la conscience de la vertu devront durer sans jamais s'installer, s'affermir en se sachant toujours menacées. La vertu n'est pas vertu de moineau, certes. Mais elle doit être prête, à tout instant, à donner le coup d'aile qui la fait échapper à la glu de l'autosatisfaction.

⁶ VA 1, p. 13.

⁷ VA 1, p. 27.

⁸ VA 1, p. 19.

⁹ VA 1, p. 18.

La constance vertueuse n'est donc pas une autosatisfaction tranquille, mais une vigilance inquiète. Elle a dans les flancs, comme dirait Socrate, « l'aiguillon du mécontentement » – et Jankélévitch précise : « le mécontentement fécond, et non pas l'angoisse de Pascal.¹⁰ » En effet, « la vertu n'est ni la stupide bonne conscience bien contente, ni la mauvaise conscience maniaque, mais [...] la mauvaise conscience d'une bonne conscience¹¹. » Elle est consciente qu'à tout moment, tout peut lui être retiré. Son effort ne vise pas à augmenter un capital de bonnes œuvres, mais à ne pas lâcher le fil ténu qui la relie au bien, à chaque instant et dans les intervalles reliant les instants, comme l'alpiniste va corde d'un piton à l'autre. Et malheur à lui s'il regarde la pente, car le vertige mettrait fin à l'escalade.

Il n'est donc de vertu authentique que précaire et fragile, en d'autres termes : humble. Le titre d'un livre d'André Comte-Sponville, *Petit traité des grandes vertus*, peut être vu comme exprimant ce paradoxe. Mais ce titre serait trompeur s'il laissait encore croire que la vertu est quelque chose de « grand » : en vérité, la vertu n'existe que dans l'infinitésimal, le presque-rien. Elle est, selon une expression que Jankélévitch affectionne, une « apparition disparaissante », une sorte de particule instable et fuyante. Dès lors, on peut écrire sur elle un aussi « grand » traité qu'on voudra, comme Jankélévitch l'a fait, pourvu que tout cet appareillage ne soit rien d'autre qu'une sorte de microscope électronique, fait pour traquer ces particules infimes, pour observer ce je-ne-sais-quoi impossible à saisir.

[p. 157] Oui, la vertu vit dans l'instant, et ne survit que dans le refus de tout embourgeoisement, de toute capitalisation. Si elle se retourne, la voilà changée en statue de sel ! Si elle croit s'approcher d'une quelconque perfection, voici qu'elle s'en éloigne. À l'inverse, lorsqu'elle se sait petite, elle grandit imperceptiblement. N'est-ce pas une ironie bizarre, note Jankélévitch, « que le désespoir de se sentir imparfait soit à sa manière une perfection¹² » ? La vertu n'existe que comme microréalisation, toujours à reprendre, à réactualiser.

¹⁰ VA 1, p. 30.

¹¹ VA 1, p. 31.

¹² VA 1, p. 29.

Est-ce à dire que la vie morale ne serait qu'une suite d'instantanés discontinus, sans lien entre eux ? Non, car d'un instant à l'autre, comme le temps faible d'un rythme, comme le suspense où se dessine la suite de l'histoire, se tient l'*intervalle*, cet autre aspect du temps qui assure mystérieusement la solidarité des instants entre eux. L'acte vertueux n'est pas déraciné de tout passé : ce qu'il pose comme nouveau est très ancien, ce qu'il cherche, il l'a déjà trouvé – sinon, comme disait Socrate, il ne pourrait pas le chercher. La vie morale est, pour ainsi dire, une anamnèse. Elle a des sources profondes, insaisissables en elles-mêmes, mais résurgentes en chaque acte vertueux, et qui circulent de l'un à l'autre comme une rivière souterraine.

L'intervalle assure aussi le lien du présent à l'avenir, mais de façon secrète, qui n'a rien d'un effet mécanique. L'acte vertueux ne décide pas de l'avenir, il ne fait que le conditionner de façon hypothétique :

La gymnastique et l'ascèse peuvent favoriser la visite inopinée et imprévisible de la grâce, faciliter le fait de la conversion en général. Elles n'en déterminent ni la date, ni le lieu, ni les modalités¹³.

La vertu est indirectement dépendante, mais directement indépendante des efforts qu'on déploie pour l'acquérir¹⁴.

L'intervalle est ouvert : tantôt vide, tantôt plein. L'acte vertueux ne peut se prévaloir de rien, ni de ses mérites antérieurs, ni de son efficacité ultérieure. Le rythme de la vie morale est syncopé : parfois le temps fort tombe là où on l'attendait, parfois il se fait attendre, et parfois c'est à nous de le faire surgir là où on ne l'attendait pas.

Quelle est donc notre responsabilité, en tant qu'êtres moraux ? De commencer, de toujours commencer. *La volonté de vouloir*, selon un beau titre de Jankélévitch, est la clé de tout.

¹³ VA 1, p. 61.

¹⁴ VA 1, p. 65.

Pour vouloir, il faut le vouloir. [...] [p. 158] Pour commencer, il faut commencer par commencer. [...] D'autre règle que cette règle tautologique, il n'y en a pas¹⁵.

Même la continuation est un commencement, un jaillissement perpétué. Paradoxalement, cette attitude n'a rien de volontariste, et Jankélévitch y voit plutôt une spontanéité heureuse, une *détente* libératrice :

La volonté n'a pas besoin, pour aimer son prochain, d'entrer en contorsion ou de s'arc-bouter. [...] Le travail moral n'exige à proprement parler ni une tension aiguë, ni une contention violente des muscles, mais plutôt comme le pensait Fénelon, un certain abandon¹⁶.

Il s'agit, dit-il, « de s'offrir avec douceur à la simplicité du bon mouvement¹⁷. » Tel est l'alpha et l'oméga de la vie morale, le trait commun de toutes les vertus.

L'instantané Courage

Mais cette lumière se diffracte, nous l'avons dit, en de multiples couleurs, et chacune a sa fréquence, son rythme, sa façon particulière de s'inscrire dans le temps : de conjuguer l'instant et l'intervalle. Jetons donc un coup d'œil sur l'arc-en-ciel des sept vertus, en commençant par le courage, qui est justement, par excellence, la vertu initiale :

Le courage est la vertu inaugurale du commencement, de même que la fidélité est la vertu de la continuation et le sacrifice celle de la fin¹⁸.

De fait, l'acte courageux est toujours une surprise. Il n'a pas besoin de longues analyses, d'un inventaire complet de la situation : il tranche, au contraire, sur les informations dont il dispose. L'initiative courageuse, c'est maintenant ou jamais. Les lenteurs de la réflexion et du calcul lui sont plutôt des obstacles. « C'est dans l'instant d'un éclair que luit l'étincelle de

¹⁵ VA 1, p. 70.

¹⁶ VA 1, p. 68.

¹⁷ VA 1, p. 69.

¹⁸ VA 1, p. 89.

la décision héroïque¹⁹ », dit Jankélévitch, « les décisions courageuses se prennent toujours plus ou moins dans la nuit d'un aveuglement momentané²⁰. » Le courageux est l'homme du risque : non pas celui qui connaît à l'avance les conséquences de ses actes, mais qui ose agir sans les maîtriser.

Ajoutons que le courageux n'est pas celui qui ne craint rien : au contraire, « pour avoir du courage, il est nécessaire d'avoir peur²¹ », car [p. 159] « c'est la peur surmontée et non l'absence de peur qui fait le courage²². » Le courage, dit joliment Jankélévitch, est « chute redressée, fuite changée en assaut²³. » Au lieu de revenir vers le passé, vers l'origine rassurante (Maman !), il s'élançait vers l'avenir inconnu (À l'attaque !).

Pour bien comprendre cet élan, précisons qu'il vise plutôt l'avenir immédiat qu'un horizon éloigné. Le courageux n'a pas de plan préétabli : il se jette dans la mêlée. « Le futur intentionnel du courage est un futur prochain », dit Jankélévitch, « il n'est pas l'avenir lointain de la prévision rationnelle²⁴. » « L'instant courageux désigne notre point de tangence avec l'avenir prochain²⁵ », avec l'*avventura* ; pour la suite, on verra ! Et pourtant, le courage inclut aussi, à titre de possible, une perspective plus lointaine :

Puisque le courage est l'assomption du risque, la mort sera la grande affaire du courage. [...] Dans tout vrai courage, la possibilité de mourir est sous-entendue et tacitement acceptée²⁶.

En donnant tout dans l'instant, le courageux accepte l'idée de tout perdre. Sa vertu est moins sagesse que folie, c'est pourquoi elle exige un certain aveuglement ; mais cette cécité est une lucidité supérieure, de même que cette perte atteste une

¹⁹ VA 1, p. 97.

²⁰ VA 1, p. 109.

²¹ VA 1, p. 94.

²² VA 1, p. 95.

²³ VA 1, p. 96.

²⁴ VA 1, p. 106.

²⁵ VA 1, p. 107.

²⁶ VA 1, p. 134.

extrême possession, car « pour se donner, il faut s'appartenir²⁷. »

La durable Fidélité

Noble vertu, donc, que ce courage qui embrasse les extrêmes, qui unit l'étincelle de l'instant présent et le feu du sacrifice final. Mais qu'en est-il dans l'intervalle ? Ici paraît la deuxième vertu, la fidélité, qui accompagne la première comme son prolongement nécessaire. Car ce que le courage inaugure, la Fidélité doit le faire durer :

Si le courage est la vertu de l'instant, la fidélité est la vertu de l'intervalle. La culture morale commence toute petite et presque infinitésimale dans l'instant du courage, puis elle s'épanouit dans les moissons d'or de la fidélité²⁸.

[p. 160] Observons de plus près cette vertu, qu'il ne faut pas confondre avec une permanence statique. Elle prend, disions-nous, le relais du courage. Or l'initiative courageuse est toujours une rupture, une nouveauté. Par fidélité même au courage qu'elle prolonge, la fidélité devra donc être, elle aussi, novatrice, créatrice – thème cher à Gabriel Marcel, qui l'est aussi à Jankélévitch – et non pas simplement répétitive. La fidélité n'est pas la patience, qui est « la nue vertu du temps²⁹ », la capacité de l'endurer passivement.

La fidélité n'attend pas que le temps passe, elle le surmonte, elle l'oriente et lui imprime sa marque. Elle ne s'obstine pas à marcher en ligne droite, mais épouse les courbes du devenir et l'infléchit dans de nouvelles directions. Fidélité n'est pas radotage et bégaiement : il peut même y avoir, dit l'auteur, « une salutaire infidélité qui renouvelle en répudiant³⁰ ».

De même, la fidélité s'attache moins à la lettre qu'à l'esprit de ce qu'elle perpétue. Elle n'est pas une constance maniaque, mais une spontanéité aimante. Pour être vraiment fidèle, il faut

²⁷ VA 1, p. 130, citant Alexandre VINET, *Méditations évangéliques* (1833-1847), IV^e méditation.

²⁸ VA 1, p. 27-28.

²⁹ VA 1, p. 50.

³⁰ VA 1, p. 148.

en avoir envie. Sans cet élan d'adhésion affectueuse, sans ce mouvement qui vient du cœur (comme le courage), la fidélité ne serait que fixité, conservatisme et raideur, donc l'opposé du courage et non plus son allié. Or, il y a du courage à être fidèle : « à toute minute [...], la fidélité exige de petits recommencements de courage³¹. » Elle n'est pas inertie, mais fécondité.

Le couple courage-fidélité nous oriente déjà, comme on le devine, vers l'amour, et Jankélévitch fait volontiers jouer les harmonies de ce diptyque avec la polarité du masculin et du féminin, de la force et de la beauté. « La vertu du commencement est vertu de l'homme » (*vir*), dit-il, « la fidélité correspond à une situation soucieuse et tout naturellement féminine³² », la femme étant « plus que l'homme intéressée à la stabilité³³. » Mais ces vertus s'appellent l'une l'autre et se complètent. Sans l'irruption de l'instant novateur, la durée serait lassitude et ennui : une fidélité sans courage, casanière et stérile. Sans la durée conservatrice, l'instant serait solitaire et destructeur – comme le sont Dom Juan et la guerre, ces figures monstrueuses du courage sans fidélité, de « l'instant sans féminité³⁴ ».

[p. 161] Ainsi l'audace de la nouveauté doit s'inscrire dans une sage chronologie, dans une saine régularité. La vie morale est une conjugaison d'instant et d'intervalles : pour réussir son odyssée, Ulysse, l'aventurier courageux, doit revenir vers Pénélope la fidèle – on pense ici à la thèse que Jankélévitch soutint en 1933 sur *l'Odyssée de la conscience dans la dernière philosophie de Schelling*. Ces deux vertus ne s'opposent donc pas : comme le fait remarquer l'auteur, Ulysse aussi est fidèle, et Pénélope aussi est courageuse³⁵ ! Le courage n'est pas seulement fort, mais il est beau, et la fidélité n'est pas seulement belle, mais elle est forte. Et Jankélévitch de conclure : « Nous voulons le diptyque complet, bien que

³¹ VA 1, p. 89.

³² VA 1, p. 155.

³³ VA 1, p. 161.

³⁴ VA 1, p. 165.

³⁵ VA 1, p. 165.

contradictoire, de l'intervalle et de l'instant, de la femme et de la force », tout en sachant que » la contradiction s'évanouit comme par enchantement dans le miracle de l'amour³⁶. » N'est-ce pas autour de ce centre, l'amour, que tournent la ronde des vertus et la roue du temps ? *L'amor che fa girare il sole el'altre stelle*, dirait Dante...

L'insaisissable Sincérité

Passons donc à une autre couleur de l'arc-en-ciel. La fidélité, qui est confiance et bonne foi, est proche d'une troisième vertu : la sincérité, qui a, comme elle, une relation étroite avec la vérité, mais aussi une relation complexe avec le temps. Une première question se pose : la sincérité est-elle plutôt une vertu de l'instant, ou de l'intervalle ? Jankélévitch semble hésiter entre les deux réponses. D'une part, l'homme sincère est celui qui a le courage de la vérité. Dans l'instant, dans le présent, et même si la vérité peut être dangereuse ou coûteuse, il affirme ce qu'il croit vrai. Si « la fidélité nous engage d'aujourd'hui à demain », dit Jankélévitch, « la sincérité, elle, n'a de sens qu'aujourd'hui, maintenant, à l'instant même³⁷. » Mais d'autre part, la sincérité n'est pas une simple franchise ponctuelle et momentanée : elle s'inscrit dans la durée, elle engage mon être entier :

La sincérité a un vrai contenu ontique. [...] Elle consiste, pour chacun, à être soi. [...] Il s'agit pour l'homme d'être franchement et en acte ce qu'il est déjà essentiellement³⁸.

Comment résoudre cette ambivalence ? En admettant que la sincérité, comme la fidélité, est une vertu mobile. Elle ne consiste pas à [p. 162] répéter indéfiniment le même discours, mais à ajuster constamment nos paroles à nos convictions. Elle peut donc impliquer de coûteux examens de conscience, et des révisions déchirantes : après tout, la plus grande sincérité n'est-elle pas celle qui nous amène à reconnaître que nous nous sommes trompés ? Mieux vaut avouer nos erreurs, nos

³⁶ VA 1, p. 169.

³⁷ VA 1, p. 242-243.

³⁸ VA 1, p. 242.

errances et nos doutes que de camper sur de fausses certitudes. La cohérence à tout prix est un leurre, un mensonge à soi-même et aux autres. La sincérité, elle, permet à toute conscience, même déchirée, de retrouver son unité. Elle ne nous demande que d'être authentiques, honnêtes avec nous-mêmes et avec autrui.

« Être ce qu'on est », voilà un travail « pour chaque minute présente de la durée³⁹ », dit Jankélévitch en une belle formule qui harmonise l'être et le devenir, l'instant et l'intervalle. On pourrait presque la choisir comme devise morale.

Mais en réfléchissant sur la sincérité, Jankélévitch est surtout préoccupé par la question de son contraire : le mensonge, ce détournement de la vérité, cette fausse note dans la musique du temps. Le problème du mensonge, malheureusement, surgit très tôt dans le cours d'une existence : nous sommes tous des simulateurs précoces, voire des menteurs surdoués. Le jeune âge, ici, n'est pas une excuse :

On ne ment jamais sans le vouloir. De là la gravité du premier mensonge chez un enfant. [...] Le premier mensonge est en quelque sorte le premier plissement sur le front lisse de l'innocence⁴⁰.

Malheureusement, le mensonge est précoce et malin. Il arrive très tôt dans le temps et va se servir du temps pour se perpétuer. En effet, « c'est le temps qui approvisionne les fabulateurs. [...] Le même, par la chronologie, devient un autre, et puis un autre encore⁴¹. » Le menteur manipule, dit Jankélévitch, « une vérité en caoutchouc ». Il l'arrange à sa sauce, jouant sur l'ambiguïté et l'approximation, tournant à son profit la souplesse du devenir. Et il réussit... du moins dans un premier temps, car il sera bientôt rattrapé par la réalité qu'il avait voulu fuir.

Pour n'avoir pas eu le cœur de dire la vérité à temps, le voilà embarqué dans des complications de plus en plus inextricables. [...] Comme ses constructions sont

³⁹ VA 1, p. 242.

⁴⁰ VA 1, p. 186-187.

⁴¹ VA 1, p. 189.

imaginaires, il faut les confirmer à tout moment, et les replâtrer, et les défendre⁴².

Le mensonge est une solution improvisée [p. 163] qui crée à longue échéance des problèmes de plus en plus insolubles. [...] Même quand il prévoit les lointaines échéances, le mensonge n'a jamais une bien grande portée, ni une ampleur véritablement rationnelle⁴³.

Ainsi le menteur veut-il manipuler le temps, mais le temps se referme sur lui comme un filet. Qui le sortira de ce piège où il s'est lui-même enfermé ? Et quand sa maladie est devenue chronique, comment remettre le menteur sur la voie du vrai ? L'affaire est difficile. On n'y parviendra pas en cherchant à le vaincre, en voulant se montrer plus malin que lui (cela ne ferait que l'enfoncer un peu plus dans son piège), mais en lui offrant cela même qui lui manque : la générosité et la véracité.

Au fond, remarque Jankélévitch, « le menteur ressemble à ces grandes coquettes qui ne sont [...] que de pauvres femmes comme tout le monde⁴⁴. » Il s'agit, avec toute la finesse d'un amour compréhensif, d'une intellection charitable, de « retrouver ce fond de naïveté essentielle qui est en toute mauvaise foi⁴⁵. » Comprendre et aimer plutôt que réfuter ou dénoncer. Alors « la confiance, faisant boule de neige, induit en l'autre comme un zèle de s'en montrer digne⁴⁶. » Tel est le chemin qui ramène du temps perdu (et que de temps perdu avec le mensonge !) au temps retrouvé, au « bon temps » de l'innocence restaurée, de la sincérité retrouvée.

La cause fondamentale du mensonge est le manque de générosité, et la générosité seule, parce qu'elle est la source de l'existence retrouvée, nous fera innocents et transparents comme au premier matin du monde⁴⁷.

⁴² VA 1, p. 202-203.

⁴³ VA 1, p. 198-199.

⁴⁴ VA 1, p. 217.

⁴⁵ VA 1, p. 216.

⁴⁶ VA 1, p. 219.

⁴⁷ VA 1, p. 220.

La Modestie et l'Humilité

Les deux vertus suivantes, comme certaines couleurs de l'arc-en-ciel ou certaines notes de la gamme, ne sont séparées que par une demi-teinte, un demi-ton. Elles sont pourtant différentes. La modestie et l'humilité, en effet, ne sont pas à confondre, et c'est encore que leur rapport au temps qui les distingue.

[p. 164] La modestie est une vertu étale, une vertu qui s'étire dans la durée. Certes, elle exige du courage, mais c'est le courage de la fidélité. Sa tâche est de repousser, jour après jour, ce que Jankélévitch appelle « l'égotropisme passionnel et frénétique de la vanité » – on dirait aujourd'hui : la grosse tête. Le modeste se sait petit, quoique non nul. Il reste à sa place. « Rien de trop », disaient les Grecs, qui condamnaient l'*hybris* comme une faute, une faute de mauvais goût. « Connais-toi toi-même », disait encore Socrate, c'est-à-dire : connais tes limites, reconnais que tu n'es pas plus que ce que tu es. « La modestie me rapetisse au nom de la Vérité ; mais elle n'exige pas plus que la Vérité », dit Jankélévitch, qui poursuit :

La modestie n'exige pas l'immolation hyperbolique de l'égoïté, ni la diminution pour la diminution, ni l'avilissement à l'infini. [...] Au contraire elle peut être compatible, et toujours au nom de la vérité, avec une certaine estime discrète pour soi-même⁴⁸.

La modestie est une sage mesure, une vertu défensive. Elle résiste aux assauts de l'orgueil, mais n'attaque pas. Elle tient bon, elle protège ; c'est une vertu de l'intervalle.

L'humilité, elle, est une folie démesurée. C'est une vertu offensive, une vertu de pointe, qui veut anéantir la forteresse de l'ego. Elle n'est pas seulement simple et sobre, mais mendicante. Le modeste est pauvre et se contente de ce qu'il a ; l'humble renonce à tout. L'humilité « n'est pas disparition relative, mais suppression absolue⁴⁹ », dit Jankélévitch. « L'humble s'abîme dans l'océan du Rien⁵⁰. » Vertu de l'instant, donc, mais en tant

⁴⁸ VA 1, p. 330.

⁴⁹ VA 1, p. 345.

⁵⁰ VA 1, p. 346.

que l'instant est ce « presque rien », cette « apparition disparaissante » où le moi ne s'affirme qu'en s'effaçant.

L'humilité est une vertu-limite. L'humilité, vertu du lieu infime et du rang ultime, se situe à la pointe extrême de l'âme ; sa place est la dernière⁵¹.

Certes, l'humilité dure, s'approchant lentement, comme une hyperbole, du « rien » vers lequel elle tend. Mais en chaque point de cette courbe, à chaque instant de sa trajectoire, l'homme humble s'abolit lui-même et s'oublie. Il n'a plus d'histoire, comme il ne fait plus d'histoires à personne. Il est presque étonné que l'existence lui soit encore donnée. Il « remercie Dieu », dit Jankélévitch (qui était agnostique par humilité plutôt que par scepticisme), « pour le miracle de chaque nouvelle minute⁵². » [p. 165] Il « rencontre et accueille le monde comme l'homme flétri accueille la première douceur du printemps⁵³. » Il vit dans l'instant infinitésimal.

Rien de morbide ni d'autodestructeur dans cette démarche, mais au contraire, une joie paradoxale, qui rend chaque instant du temps d'autant plus précieux qu'il est infime. Car en renonçant à soi, l'humble reçoit plus encore qu'il ne perd :

Le modeste survit, mais l'humble renaît. Conservation pour l'un, résurrection pour l'autre⁵⁴.

Et surtout, en renonçant à soi, l'humble trouve la possibilité de sa relation à un Autre dont il dépend :

Le modeste s'efface dans le pluriel impersonnel, anonyme et collectif du Nous, mais l'humble est en rapport personnel d'invocation et de supplication avec le Toi⁵⁵.

L'humilité, comme la mendicité, est « le rapport suppliant du Je au Tu⁵⁶. » Elle est le porche de l'amour. Qui soupçonnera

⁵¹ VA 1, p. 401.

⁵² VA 1, p. 351.

⁵³ VA 1, p. 398.

⁵⁴ VA 1, p. 371.

⁵⁵ VA 1, p. 368.

⁵⁶ VA 1, p. 312.

cette démarche d'être un calcul, une ambition camouflée, consistant à s'abaisser maintenant pour être élevé plus tard ? Nietzsche, sans doute, y verrait volontiers une ruse du « ressentiment », une « haine de la vie », une maladie de la volonté. Mais Jankélévitch précise : « L'humilité véritable ne s'attend pas à prendre sa revanche⁵⁷. » Elle ne demande pas la joie comme un dû, mais l'accueille comme un don.

Le presque-rien de l'humilité, à condition que l'humble ne l'ait pas recherché exprès comme le moment d'une « dialectique », prélude ainsi à notre rebondissement vers la hauteur. Ce presque-rien semble nous dire : haut les fronts et les âmes ; suivez la ligne de faite de l'humilité, [...] le chemin des crêtes, [...] qui est le chemin de l'événement, du courage et de l'amour⁵⁸.

De la Justice à l'Équité

Entre les deux vertus suivantes, la Justice et l'Équité, il n'y a encore qu'une demi-teinte, un coma. La justice connaît d'ailleurs d'autres vertus connexes : la probité, l'honnêteté, le respect, la tolérance... C'est une grande demeure où il y a place pour beaucoup d'aspects de vie morale. C'est une vertu de la durée : non de l'instant, mais [p. 166] de l'institution. « La Justice habite en ses palais, et cette domiciliation évoque plutôt la casanière fidélité que le vagabond courage⁵⁹ », dit joliment Jankélévitch.

La justice semble par excellence la vertu de la continuité, de la stabilité pérenne. Ses lois, comme ses palais, veulent traverser les siècles. Tout son rapport au temps vise, en quelque sorte, à abolir le temps. Par rapport au passé : quand elle sanctionne un délit, c'est pour rétablir un équilibre perdu, pour annuler la déviance par la correction, qui est correction de trajectoire, retour au statu quo. Elle restitue, elle rembourse, elle dédommage. Elle veut faire qu'aujourd'hui soit comme hier. Par rapport à l'avenir : elle tient à ce que les engagements

⁵⁷ VA 1, p. 304.

⁵⁸ VA 1, p. 402.

⁵⁹ VA 2, p. 9.

soient respectés, que les promesses soient tenues. Elle veut que demain soit conforme à la parole d'aujourd'hui.

Elle veille à ce que la fidélité l'emporte sur la tentation de versatilité. [...] La justice fait comme si l'ordre dont elle s'érige gardienne était inengendré, immémorial⁶⁰.

Mais ce « comme si » est trompeur et doit être regardé de plus près. D'abord, la justice est parfois tentée d'oublier d'où elle vient. Elle se croit intemporelle, alors qu'elle a les deux pieds dans le temps. Car les lois qu'elle défend ne tombent pas du ciel : « N'est-ce pas dans l'innovation présente que toute tradition a commencé⁶¹ ? » « La justice commence [...] dans les improvisations d'une violence géniale et créatrice⁶². » La fidélité est fidélité à un instant inaugural, mais par quelle *injustice* cet instant-là a-t-il pris le pas sur les autres ? La justice fait comme si la question ne se posait pas. « Comme une parvenue fraîchement anoblie, elle cache volontiers ses origines roturières⁶³. » Elle est issue du temps, mais fait comme si elle en était quitte.

La justice nous cache autre chose lorsqu'elle prétend rétablir l'équilibre, restaurer le passé par la sanction. Car rien ne peut faire que ce qui a été fait n'ait pas été fait : l'irréversibilité du devenir interdit tout retour à un état antérieur. La justice, croit-on, remet de l'ordre là où il a été troublé ; mais l'ordre ainsi rétabli diffère profondément de la situation qui lui sert de modèle. Comme l'avait déjà souligné Bergson, « le retour annule [p. 167] l'aller dans l'espace, mais il lui succède donc le prolonge dans le temps⁶⁴. » Ainsi « la justice restauratrice défait la chose faite, mais le fait-d'avoir-fait est indéfaisable⁶⁵. ».

⁶⁰ Vladimir JANKÉLÉVITCH, *Les vertus et l'amour*, vol. 2 (cité désormais : VA 2) = *Traité des vertus*, tome II/2, Paris, Flammarion, 1986, p. 15-16.

⁶¹ VA 2, p. 16.

⁶² VA 2, p. 17.

⁶³ VA 2, p. 18.

⁶⁴ VA 2, p. 22.

⁶⁵ VA 2, p. 22.

Que penser, dès lors, du *châtiment*, par lequel la justice entend revenir au *statu quo ante* ? Jankélévitch en relativise la portée : la punition est « la réparation fictive de l'irréparable⁶⁶. » L'exemple de la peine de mort est particulièrement frappant : « Tuer le meurtrier, ce n'est pas ressusciter la victime, mais c'est faire deux victimes⁶⁷. » Toutes les formes de châtement se heurtent à la même difficulté : en ajoutant le mal subi au mal commis, elles ne produisent pas un bien, ni ne font retrouver le bien que l'injustice avait altéré. L'expiation a, certes, une portée symbolique et une efficacité psychologique, mais non pas le pouvoir magique de remonter le temps.

Le châtement ne répare pas la faute, qui peut être irréparable, mais il « punit » le fautif ; il n'atteint pas la matérialité de l'acte, mais l'impalpable, l'inexpiable disposition de l'agent⁶⁸.

La punition semblait compenser le passé avec exactitude, faire « payer » au coupable les actes commis ; en réalité, elle n'agit que sur l'avenir en essayant, autant que possible, de dissuader de reproduire de tels actes.

La symétrie de la balance judiciaire est donc un leurre. Il n'y a pas d'équivalence entre la faute et le châtement, entre l'agir et le pâtir. « Quelque chose se perd en route. [...] Le tort subi par le spolié ne correspond pas au tort que le spoliateur se fait à lui-même⁶⁹ », ni à celui qu'il a fait à la société. Il y a entre les deux l'écart du temps, qui donne à la faute initiale une priorité irréversible. Il en va de même, d'ailleurs, de la symétrie que l'on voudrait instaurer entre le bienfait et la reconnaissance, entre le cadeau et la gratitude : on ne peut pas rendre le bien qu'on reçoit tel qu'on l'a reçu, car le premier est un don, le second une dette.

Dans un bienfait, il y a un En-plus inestimable qui ne se rembourse pas et qui ne nous dispense jamais de la

⁶⁶ VA 2, p. 23.

⁶⁷ VA 2, p. 22.

⁶⁸ VA 2, p. 25.

⁶⁹ VA 2, p. 26.

gratitude. [...] Dans toute faute il y a pareillement un surplus infini⁷⁰.

Ainsi le temps ne revient jamais sur lui-même : sa roue est une spirale dont chaque tour diffère du précédent, le mouvement [p. 168] d'une horloge constamment dérégulée. La justice tente indéfiniment, sans y parvenir, d'inscrire le présent dans un rythme pérenne. Elle est « l'incessant rétablissement d'une égalité sans cesse défaite⁷¹. » Elle a un idéal de stabilité, de permanence, mais court toujours après et, d'une certaine façon, arrive toujours trop tard. Les injustices qu'elle croit résoudre la précèdent et l'entraînent. Jankélévitch en fait le constat tragique : les problèmes que la justice veut résoudre débordent les moyens par lesquels on veut les enrayer.

L'inégalité entre les hommes, par exemple, « va s'amplifiant et s'accéléralant sans cesse⁷² » selon une dialectique implacable : la réussite appelle la réussite, l'échec entraîne l'échec. D'une part, « le succès va au succès, qui n'en a pas besoin », d'autre part, l'échec « attire son semblable, parce que qu'une première défaite rend la défaite de plus en plus facile⁷³. » L'effet devient la cause d'une inégalité redoublée. Le temps attise ce processus frénétique : l'inégalité sociale « sera de plus en plus inégale, et injuste monstrueusement, injuste à l'infini⁷⁴. ».

La vertu de justice serait prisonnière d'une exigence impossible si elle ne prenait ici une nouvelle forme, à travers l'Équité. Celle-ci, qu'Aristote définissait comme « un correctif de la justice légale⁷⁵ », renonce en effet à une égalité idéale et parfaite et instaure entre les hommes un *modus vivendi* acceptable. Elle pactise avec cette temporalité trouble et déviante qui semblait l'éloigner toujours de son but, épouse le courant du temps au lieu de le combattre. Grâce à l'équité, « la justice congédie résolument l'intransigeance absolutiste ; elle

⁷⁰ VA 2, p. 26.

⁷¹ VA 2, p. 41.

⁷² VA 2, p. 39.

⁷³ VA 2, p. 40.

⁷⁴ VA 2, p. 39.

⁷⁵ *Éthique à Nicomaque*, V.

apporte avec elle les nuances et les gauchissements sans lesquels le droit serait irrespirable⁷⁶. » Elle prend acte du fait que l'injustice fait inévitablement partie du cours des choses, et agit patiemment pour en limiter les effets.

Si la justice tranche, l'équité transige. Le jugement agit dans l'instant, avec autorité ; il applique un droit qui surplombe le temps. L'équité, elle, relève de l'intervalle et de la durée ; elle s'inspire de la jurisprudence qui, « renonçant à l'universel, s'adapte aux circonstances [p. 169] et aux cas d'espèce⁷⁷. » Comme l'avait bien vu Aristote, elle n'est pas une forme inférieure de la justice : au contraire, elle la perfectionne en l'insérant mieux dans la temporalité. Cette vertu contrastée n'est pas contradictoire, elle est seulement complexe, comme la réalité à laquelle elle s'applique. Grâce à l'équité, la justice navigue entre les écueils du temps sans s'y fracasser. « L'Équitable, c'est la sainte injustice⁷⁸. »

L'arc-en-ciel de l'amour

La huitième vertu étudiée par Jankélévitch est en quelque sorte la lumière en laquelle fusionnent les sept autres, comme les couleurs dans le blanc. Mais la clarté de l'amour connaît elle-même des nuances ; dans tous les aspects de la vie morale, elle est implicitement présente et s'en dégage progressivement, à travers des vertus intermédiaires qui sont autant de demi-teintes de la perfection. Impossible de résumer ici les 250 pages de l'analyse proposée par Jankélévitch : contentons-nous d'en retenir sept éléments, toujours sous l'angle du rapport au temps. Seront ici envisagés sept aspects de l'amour, réorganisés de façon personnelle, partant des « basses continues » de l'amour (la tolérance, le respect) pour nous élever vers ses formes plus ponctuelles (le pardon, le sacrifice) en passant par des formes mixtes (la bonté, le pur amour, la générosité).

1. L'aube la plus lointaine, l'ombre la plus vague de l'amour semble être la Tolérance. Vertu négative, qui s'abstient de

⁷⁶ VA 2, p. 77.

⁷⁷ VA 2, p. 78.

⁷⁸ VA 2, p. 78.

vouloir le mal plus qu'elle ne veut le bien. Vertu transitoire, moment provisoire, solution passable qui permet justement de passer le temps. « En attendant le beau jour où la tolérance deviendra aimante, nous dirons que la tolérance, la prosaïque tolérance est ce qu'on peut faire de mieux⁷⁹. » Vertu d'intervalle et de patience, qui permet d'accepter passivement l'existence de l'autre, faute de s'engager activement en sa faveur.

L'amour viendra peut-être ! En attendant, la coexistence vaut mieux que la guerre. Mais la tolérance n'est jamais qu'*en attendant*⁸⁰.

2. Cette aurore s'éclaircit par les lueurs du Respect qui est, dit Jankélévitch, « intermédiaire entre le comportement vide de la tolérance et [p. 170] la positivité toute gracieuse de l'amour⁸¹. » Respecter, en effet, c'est poser le symbole d'une bienveillance promise ou possible, sans pour autant la mettre réellement en œuvre. C'est souhaiter le bien de l'autre sans chercher concrètement à lui en faire.

Le respect, impliquant la distance, n'est pas tant amour qu'ébauche du geste amoureux⁸². [...] Le respect voudrait aimer, mais ne le peut, ou plutôt ne l'ose⁸³.

Comme la tolérance, il est une étape préliminaire de l'amour ; mais mieux qu'elle, il le préfigure. L'élan du temps comme ouverture à l'autre⁸⁴ se laisse deviner en lui, même si, par prudence, il le freine et le retient. « Le respect est une espérance. [...] Il respecte en attendant d'aimer⁸⁵. »

3. Les premiers rayons de l'amour paraissent avec la Bonté ou charité comme bienveillance active, surpassant l'ordre juridique des droits et devoirs. Jankélévitch y voit en effet la transition entre la justice et l'amour. De la rigueur des

⁷⁹ VA 2, p. 101-102.

⁸⁰ VA 2, p. 102.

⁸¹ VA 2, p. 106.

⁸² VA 2, p. 107.

⁸³ VA 2, p. 108.

⁸⁴ Cf. E. LEVINAS, *Le temps et l'autre*, Paris, PUF (coll. Quadrige, n° 43), 1983.

⁸⁵ VA 2, p. 110.

principes, on passe ici à la souplesse des actes, et d'une figure statique, à un tracé dynamique, comme « le polygone anguleux coïncide à *la limite* avec la courbe gracieuse de la circonférence⁸⁶. » Sans la bonté, la justice est inerte et inanimée :

N'ayant d'autre ambition que de conserver le *statu quo*, la justice hésite sur place et piétine ; la justice ne démarre pas⁸⁷. [...] La justice est inopérante et impuissante sans la bonté ; c'est la bonté qui la rend efficace⁸⁸.

Ainsi des gestes de bonté doivent relancer la lente marche de la justice, comme l'instant courageux réactive la fidèle durée. Mais inversement, la bonté a besoin de la justice pour prendre corps et forme dans le temps ; elle doit s'instituer pour ne pas rester un simple élan sentimental ou un idéal vague.

À chaque instant la bonté, l'inconsistante, la tâtonnante, s'organise en justice ; mais à chaque instant une bonté nouvelle se reforme au-delà des rapports juridiques⁸⁹.

Ainsi, poursuit Jankélévitch, d'une part « la charité d'aujourd'hui est la justice de demain », d'autre part « la justice rayonne autour d'elle et ne cesse de diffuser un halo de charité. » [p. 171] D'où une dialectique dans laquelle « la justice rattrape sans cesse l'amour qui sans cesse lui échappe⁹⁰ », puisque « le dépassement de la justice par la charité [...] compense à toute minute l'annexion de la charité par la justice⁹¹. » Comme on le voit, Jankélévitch reste fidèle à la thématique de l'instant et de la durée, mais n'en fait jamais un schéma simpliste.

4. Une autre étape est franchie avec le *Pur amour* dont Jankélévitch souligne qu'il est non seulement désintéressé, c'est-à-dire sans but précis à atteindre dans l'avenir, mais sans

⁸⁶ VA 2, p. 138.

⁸⁷ VA 2, p. 144.

⁸⁸ VA 2, p. 145.

⁸⁹ VA 2, p. 163-164.

⁹⁰ VA 2, p. 165.

⁹¹ VA 2, p. 165.

cause, c'est-à-dire sans explications dans le passé. Il cite Montaigne : « Parce que c'estoit luy, par ce que c'estoit moy⁹² », et surtout Fénelon : « On aime uniquement pour aimer, sans autre raison de son amour que son amour même⁹³. » Un tel amour serait souillé par quelque étiologie ou téléologie que ce soit, car elles le précariseraient en le faisant dépendre de motifs extérieurs. Sa naissance est inexplicable, supra-rationnelle :

Ce n'est pas un syllogisme qui nous oblige à soulager la misère. [...] L'amour ne naît pas sur commande, mais spontanément ; il faut en avoir envie⁹⁴.

De même, il ne souffre ni délai, ni planification à long terme. « L'avons-nous assez dit : tout de suite ou jamais, tout de suite ou jamais⁹⁵ ! » Il survient, comme l'instant, de façon souveraine, et dure comme un instant toujours renouvelé. Il est *causa sui*. Mais ici encore, une dialectique s'observe dans laquelle la raison, inutile au départ, accompagne et renforce un mouvement qui la dépasse. « L'amour commence sans raison, mais les raisons lui "viennent après" », de la même façon qu'« une grande décision précède et suscite la délibération qui est censée la fonder⁹⁶. » Certes, le pur amour ne s'explique pas rationnellement, mais il trouve dans son acte même des confirmations rationnelles.

Alors que l'aimée est déjà aimée, aimée parce qu'aimée, aimée sans raison, [...] nous la parons de toutes les perfections [p. 172] susceptibles de justifier cet amour⁹⁷.

L'amour se prouve en même temps qu'il s'éprouve. Il n'exige pas de conditions préalables, mais crée les conditions de sa propre croissance.

⁹² *Essais*, I, 28 : *De l'amitié*. JANKÉLÉVICH ajoute Nous dirions plus volontiers : [...] Parce que c'était lui, sans doute (le Toi quelconque de l'amour), mais plus encore parce que c'était moi » (VA 2, p. 215-216).

⁹³ *Le Gnostique de saint Clément d'Alexandrie*, V, 7, d'après *Strom* IV, § 136 et VII, § 67 (VA 2, p. 216). JANKÉLÉVITCH cite encore LA BRUYÈRE : « L'amour commence par l'amour », dans *Les Caractères*, IV : *Du cœur* (VA 2, p. 231).

⁹⁴ VA 2, p. 221.

⁹⁵ VA 2, p. 232.

⁹⁶ VA 2, p. 217.

⁹⁷ VA 2, p. 218.

Jésus ne dit pas à Marie-Madeleine : *si tu promets de ne plus pécher, je te pardonnerai ; mais d'abord il l'aime, et la rend ainsi incapable de pécher*⁹⁸.

Belle circularité de la cause et de l'effet : Jankélévitch y voit un « occasionnalisme du cœur⁹⁹ » dans lequel les causes secondes s'enroulent autour de la cause première qui les fait naître.

5. Le soleil de l'amour rayonne de ses pleins feux dans la Générosité. Le terme est entendu au sens fort : celui du don de soi, de son être, et pas seulement de son avoir ni de son superflu, car « ce n'est pas encore aimer que de donner ce qu'on a en trop¹⁰⁰. » La générosité, donc, dépasse la « surabondance procréatrice des émanatistes », cette effusion qui fait le bien autour de soi de façon naturelle et comme sans le vouloir. La vraie générosité, au contraire, décentre l'être aimant en direction de l'être aimé.

Dans ce mouvement, « la généreuse égoïté s'extroverse tout entière » sans regarder à soi. Sans rien réserver pour soi, « le moi se déplace et se soulève d'un bloc vers son frère¹⁰¹ ! » Il ne s'agit plus seulement d'aumône, laquelle n'est, au fond, qu'une forme du partage, mais du don de soi-même, qui est « le régime de l'homme intégral et de la pureté du cœur¹⁰² », « la générosité plénière d'un cœur aimant¹⁰³. »

Or, ici encore, s'observe une circularité : le moi, en se perdant, se retrouve, et se reçoit en se donnant. Cette générosité métémpirique, surnaturelle, « s'enrichit paradoxalement dans l'acte même de renoncer. [...] Telle est l'arithmétique miraculeuse de l'amour¹⁰⁴ ! » Jankélévitch la décrit en des termes d'une parfaite clarté :

⁹⁸ VA 2, p. 233.

⁹⁹ VA 2, p. 218.

¹⁰⁰ VA 2, p. 317.

¹⁰¹ VA 2, p. 325.

¹⁰² VA 2, p. 326.

¹⁰³ VA 2, p. 325.

¹⁰⁴ VA 2, p. 318.

On ne peut pas donner ce qu'on n'a pas, mais on peut le créer en le donnant et dans l'acte même de le donner¹⁰⁵.

On peut donner ce qu'on est, car [...] on se crée soi-même en se donnant et pour se donner¹⁰⁶.

La générosité réussit ce triple prodige : garder en donnant, [p. 173] retrouver plus qu'on a donné, donner dans rien avoir¹⁰⁷. L'ordre temporel de l'avant et de l'après, la distinction du passé et de l'avenir, s'en trouvent bouleversés. La générosité ne présuppose rien, ne calcule pas, elle est toute dans le *présent* – au double sens du terme. L'homme généreux ne soupçonne pas tout ce qu'il possédait en puissance, mais il le découvre au moment même où il y renonce. « Sa richesse n'est qu'un éclair entre deux pauvretés¹⁰⁸. » Belle figure du mystère du temps, suspendu, lui aussi, entre deux abîmes...

6. La lumière de l'amour resplendit encore, et de façon éminente, dans le Pardon, qui met en œuvre un autre paradoxe. Car au mal commis, l'homme qui pardonne refuse d'opposer cet autre mal qu'est le châtement, pourtant juste. «

Voilà la véritable allopathie du péché : [...] mon insulteur me déteste ; mais moi je ne le lui rends pas. [...] L'homme touché par la grâce, au lieu de faire la guerre à la guerre, lui déclare la paix¹⁰⁹.

Au déséquilibre de la faute et de la dette, le pardon répond par une autre dissymétrie, apparemment injuste : l'effacement de la faute, la remise de la dette. Il n'y a là ni lâcheté ni incohérence, mais recherche d'une efficacité nouvelle et supérieure, à la fois « absurde et sublime¹¹⁰. »

Le pardon, au lieu de neutraliser le mal par le mal et la mort par la mort, semble aggraver la faute en la laissant impunie, mais c'est pour, miraculeusement, la guérir¹¹¹.

¹⁰⁵ VA 2, p. 322.

¹⁰⁶ VA 2, p. 323.

¹⁰⁷ VA 2, p. 321-322.

¹⁰⁸ VA 2, p. 323.

¹⁰⁹ VA 2, p. 256-257.

¹¹⁰ VA 2, p. 256.

¹¹¹ VA 2, p. 255.

En renonçant à s'enfermer dans la répétition du passé, le pardon rend possible un avenir¹¹².

7. Reste à évoquer, comme les rougeoiements du soleil couchant, la forme ultime de l'amour qui est le Sacrifice, ou joie-de-mourir-pour-l'autre. Geste total, vertu de pointe, analogue en cela au courage, par lequel l'auteur avait commencé. « Le sacrifice est, comme le courage héroïque, vertu de l'instant¹¹³ », il est « un grand éclair tragique, une fulguration exceptionnelle¹¹⁴ », un acte paradoxal « incompréhensiblement libre de sa liberté elle-même¹¹⁵. », puisque le martyr s'affirme en se niant.

Mais « dans ce oui contre-nature, [p.174] ou plutôt surnaturel, consiste la suprême liberté de l'homme¹¹⁶ », et cet oubli de soi est plénitude. Ici, l'ordre temporel est dépassé, car le sacrifice, dit Jankélévitch, est « un renoncement absolu qui abandonne tout système de référence¹¹⁷. » Il se jette dans le pur avenir, dans l'inconnu. Il va sans se retourner, sans se raviser. Mais « ce geste qui pourrait être déchirant, il l'accomplit dans la joie¹¹⁸. »

Conclusion

Qu'est-ce donc qui donne à la philosophie morale de Jankélévitch ce caractère si peu moralisateur qu'on aurait pu craindre dans un discours de mille pages sur la vertu ? Par quelle magie réussit-il à rendre à ces questions leur fraîcheur et leur pertinence ?

¹¹² Il y aurait beaucoup à dire sur la question du Pardon, chez Jankélévitch, en lien avec l'horreur de la Shoah. Qu'il suffise de rappeler, d'une part, la fermeté de la position de l'auteur dans ses articles de 1948 et 1971, publiés de façon posthume sous le titre *L'Imprescriptible* (Paris, Éditions du Seuil, 1986), d'autre part sa correspondance avec Wiard RAVELINGEN 1980 (cf. *Magazine littéraire*, n° 333, juin 1995, p. 53- 57) où il témoigne d'une bouleversante magnanimité.

¹¹³ VA 2, p. 344.

¹¹⁴ VA 2, p. 345

¹¹⁵ VA 2, p. 263.

¹¹⁶ VA 2, p. 344.

¹¹⁷ VA 2, p. 343.

¹¹⁸ VA 2, p. 319.

Le style de l'œuvre, bien sûr, et la richesse des références y sont pour beaucoup. Mais par-delà son style chatoyant (aux résonances évangéliques évidentes), la musique de ce texte laisse deviner les vibrations d'une âme hypersensible, qui capte toutes les harmoniques de la vie morale, et qui les met en résonance avec une extraordinaire finesse.

Aucun schéma autoritaire, aucun principe intemporel asséné au lecteur, mais une profonde attention à ce fait essentiel : que la vie morale se déploie dans le *temps*, et est incompréhensible en dehors de lui. Qu'elle palpite dans l'instant, et d'instant en instant, dans les intervalles que le temps ouvre et ferme. Diastoles et systoles de l'éthique : la morale n'est pas un code juridique, mais un cœur qui bat.
