

Le philosophe combattant : éthique et politique chez Jankélévitch

Enrica Lisciani-Petrini

TRADUCTION **Marie-Anne Lescourret**

DANS **CITÉS** 2017/2 N° 70 , PAGES 39 À 52

ÉDITIONS **PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE**

ISSN 1299-5495

ISBN 9782130787891

DOI 10.3917/cite.070.0039

Date de mise en ligne : 05/06/2017

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-cites-2017-2-page-39?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.



Distribution électronique Cairn.info pour Presses Universitaires de France.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur cairn.info/copyright.

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

Le philosophe combattant : éthique et politique chez Jankélévitch

ENRICA LISCIANI-PETRINI

L'ARRIÈRE-PLAN HISTORICO-BIOGRAPHIQUE

Si l'on feuillette non seulement les écrits philosophiques de Vladimir Jankélévitch mais aussi et surtout ses lettres privées¹, il est frappant de remarquer qu'il n'y est pas fait la moindre référence à la politique. Une brève mention apparaît en 1926, quand il vient d'être appelé au service militaire : « mon cœur lui-même est maintenant tout amidonné, simple, loyal et tricolore² », comme celui d'un quelconque citoyen français, fidèle à son pays. De fait, ses parents étaient des Juifs originaires de Russie, mais Jankélévitch est né en France, il fut naturalisé français à l'âge d'un an, et se sentait un Français parfaitement intégré³ – (sentiment dont témoigne la volonté bien connue du philosophe d'entendre son nom de famille prononcé non à la russe mais à la française). En somme, jusqu'au 5 août 1939, lorsqu'il est appelé à servir comme lieutenant d'infanterie, la guerre s'annonçant, le jeune Vladimir vit entièrement dédié à ses deux grandes passions : l'étude de la philosophie et celle de la musique. Il ne manifeste donc aucun intérêt pour la politique au sens strict – hormis l'atmosphère « de gauche » dans laquelle il vit « depuis sa naissance »⁴, et dans l'orbite de

1. V. Jankélévitch, *Correspondance. Une vie en toutes lettres*, éditée par F. Schwab, Paris, Liana Levi, 1995. Pour ce qui concerne la biographie, voir *L'Arc*, n° 75, 1979 ; *Quelque part dans l'inachevé*, Paris, Gallimard, 1978, Paris, Seuil, 1984.

2. V. Jankélévitch, *Correspondance. Une vie en toutes lettres, op. cit.*, p. 122.

3. *Ibid.*, p. 265.

4. « Mon père [...] était un homme de gauche. Cela ne faisait pas question. Pour moi, c'est de naissance. » V. Jankélévitch, *L'Esprit de résistance. Textes inédits, 1943-1983*, éd. F. Schwab, Paris, Albin Michel, 2015, p. 260-261.

Cités 70, Paris, PUF, 2017

laquelle il continuera de graviter sa vie durant, conforté par un sentiment convaincu d'appartenance à l'État français.

L'on comprend alors le choc qu'il éprouvera lorsque – soigné à l'hôpital de Marmande pour une blessure reçue le 20 juin 1940 –, il apprend que non seulement il est révoqué de l'enseignement en raison des « lois spéciales concernant les enfants d'étrangers » (qui n'ont pas la nationalité française à « titre originaire »), mais que de plus, en décembre de la même année, il est destitué de toute charge publique en raison de son « statut de juif ». À ce moment et pour la première fois, Jankélévitch découvre d'un coup sa propre « différence juive » – « il fallait brusquement se mettre à parler, à vivre comme les Hébreux »⁵ –, différence que non seulement il n'avait jamais refoulée, mais qu'il n'avait même jamais ressentie. La vie chez lui se passait dans la laïcité la plus pure, loin de toute forme d'appartenance et de pratique rituelle juive, pour ne pas dire de manière « anticléricale »⁶, dans un esprit de recherche libre et ouvert. Le commentaire du jeune philosophe quelques jours après cette surprenante expérience est d'une ironie cinglante : « On m'a découvert deux grands-parents impurs, car je suis, par ma mère, demi-juif ; mais cette circonstance n'aurait pas suffi si je n'avais, de surcroît, été métèque par mon père. Cela faisait trop d'impuretés pour un seul homme⁷. » À partir de ce moment, la vie du philosophe subit un changement radical et définitif : « la guerre a coupé en deux ma vie » dira-t-il⁸. Quelques mois après s'être réfugié avec toute sa famille en zone libre à Toulouse, Jankélévitch entre dans les rangs de la Résistance, combattant pour la libération et « le refus inconditionnel de la défaite française⁹ ». Surtout, en correspondance avec la vie « souterraine » qu'il est contraint de vivre, à ce moment, se fait jour en lui la conscience « d'être un Juif », conscience qui se combine avec des réflexions et des prises de positions politiques que le philosophe se sent impérieusement obligé de prendre, poussé également par l'horreur (quoique pas encore celle des atroces sévices) que l'on apprenait peu à peu à propos de l'extermination des Juifs dans les camps de concentration. De sorte qu'entre 1943 et 1983 se déploient les écrits que l'on peut dire « politiques » de Jankélévitch¹⁰. Ils débutent par quelques analyses concernant la persécution nazie et se poursuivent le

5. V. Jankélévitch, *Quelque part dans l'inachevé*, *op. cit.*, p. 135.

6. V. Jankélévitch, *L'Esprit de résistance*, *op. cit.*, p. 241.

7. V. Jankélévitch, *Correspondance. Une vie en toutes lettres*, *op. cit.*, p. 265.

8. *L'Arc*, *op. cit.*, p. 12.

9. V. Jankélévitch, *L'Esprit de résistance*, *op. cit.*, p. 64, p. 65, p. 96.

10. Désormais réunis dans le volume *L'Esprit de résistance* (*op. cit.*).

conflit terminé, par des interventions diverses : à l'occasion de commémorations, de débats sur la prescription des crimes nazis, ou sollicités à propos de la naissance complexe et problématique de l'État d'Israël.

Ainsi l'intérêt de Jankélévitch pour la politique se noue, de façon immédiate et inextricable avec la « question juive », qui devient le noyau des questions brûlantes qu'il pose, en les martelant, quarante années durant. De là le ton souvent véhément sinon excessif, les considérations implacables, souvent traversées d'une ironie acérée, qu'il s'agisse des Allemands ou d'une bourgeoisie française, même intellectuelle, qui, pendant la guerre, avait continué de vivre comme si rien ne se passait autour d'elle, et qui de plus avait (trop) vite oublié les événements survenus durant ces cinq terribles années.

Toutefois ce fond historico-biographique pourrait sembler ne relever que du versant personnel de l'homme Jankélévitch, n'était le fait que les « écrits politiques » du philosophe sont pour nous une source de réflexion en tant qu'ils réverbèrent directement la *philosophie* de Jankélévitch, dont ils montrent, à contre-jour, les points cardinaux dans les œuvres majeures : son insertion dans la vie pour se faire « pensée en acte », *action effective sur le réel* (tournant définitivement le dos à toute philosophie entendue comme pure abstraction ou filet de paroles jeté sur la réalité), de là sa portée morale – et accessoirement politique – à partir d'une vision métaphysique précise. De plus et en conséquence – car dans ces écrits, ainsi qu'à travers la question juive, Jankélévitch interroge la philosophie elle-même –, il questionne cette dernière non seulement selon une tonalité simplement historique, ou sociale ou anthropologique, mais *philosophiquement*, remettant en cause une certaine philosophie traditionnelle contre laquelle il en propose frontalement une autre.

LE « PHILOSOPHE COMBATTANT »

Jankélévitch rejoint donc la Résistance en 1940, ce qui est pour lui la première occasion de mettre à l'épreuve la leçon bergsonienne. Très tôt en effet, le jeune Normalien a été attiré par la pensée de Bergson, alors considéré comme l'un des plus grands philosophes vivants. Il n'en démordra jamais, même lorsque l'adhésion enthousiaste à cette « philosophie de la vie » – que Bergson partageait avec Simmel –, suivant laquelle la réalité entière obéit à un *élan vital* ou *splendide élan* (*herrlicher Aufschwung*),

*Le philosophe
combattant :
éthique et politique
chez Jankélévitch*
Enrica
Lisciani-Petrimi

*producteur de formes*¹¹, fera place dans la maturité de Jankélévitch, à une vision plus tragique. La mort y prendra une fonction prédominante, tandis qu'apparaîtra un sentiment d'« incomplétude », de « mystère », d'« absolue altérité » dans la confrontation avec la réalité – ce qui deviendra la caractéristique du « second » Jankélévitch. Toutefois, la leçon bergsonienne continue de résonner dans la trame de sa pensée, comme une « basse continue » irremplaçable (à côté d'autres influences indéniables), non seulement dans la vision du réel comme « incessante ontophanie », comme « efflorescence sans substance », « grâce (*charis*) vivante »¹², mais aussi dans une posture précise sur le plan moral. C'est là l'aspect que Jankélévitch a ressenti au plus profond de lui-même, comme un phare au moment le plus obscur de sa vie. La leçon bergsonienne est d'une clarté fulgurante : si la pensée doit adhérer à la vie vivante, et participer à l'incessante action transformatrice, il convient donc toujours « d'agir en homme de pensée et penser en homme d'action »¹³, posture qui concerne avant tout le philosophe, l'homme de pensée. « La philosophie n'est pas un exercice oratoire » qui se pratique du haut d'une cathèdre universitaire, non plus qu'une élucubration silencieuse réservée à l'exclusivité d'un bureau personnel, « elle nous accompagne sur le boulevard [...] ; elle est un engagement immédiat, militant, drastique [...] jusqu'à en mourir »¹⁴, surtout face à l'extrême. Plus que les autres, l'homme de pensée, le philosophe a le devoir de s'immerger dans le tissu de l'histoire et de la vie, pour exercer sa propre « action » de « refus » et « résistance » là où progresse le mal. « Il est philosophe en tant que combattant, combattant en tant que philosophe. C'est sa pensée elle-même qui est une action ; c'est son action elle-même qui est pensée »¹⁵. » Tel est le véritable engagement, répétera Jankélévitch, n'épargnant pas ses critiques aux penseurs alors à la mode qui ne connaissent l'engagement que verbal. « L'engagement est devenu aujourd'hui un sujet de dissertation philosophique et un thème littéraire ; les écrivains à la mode conjuguent

11. V. Jankélévitch, *Correspondance. Une vie en toutes lettres*, op. cit., p. 63.

12. Pour la vision « métaphysique » de Jankélévitch, voir en particulier : *Philosophie première. Une philosophie du presque*, Paris, Puf, 1951 ; *Le Je-ne-sais quoi et le presque rien*, éd. aug, Paris, Seuil, 1980 ; pour ce thème, je me limite à signaler J. Hansel, *Jankélévitch. Une philosophie du charme*, Paris, Manucius, 2012 ; E. Lisciani-Petrini, *Charis. Essai sur Jankélévitch*, Paris/Milan, Vrin-Mimesis, 2013.

13. V. Jankélévitch, *L'Esprit de résistance*, op. cit., p. 93.

14. *Ibid.*, p. 80.

15. *Ibid.*, p. 92.

volontiers le verbe s'engager¹⁶. Mais pour les héros de la Résistance, c'est la vie quotidienne au milieu des périls mortels qui était tout entière un acte et une lutte. Pour eux qui ne faisaient pas de discours sur l'engagement¹⁷. »

De ces considérations et expériences provient la figure du « philosophe combattant », taillée selon le personnage de Jean Cavallès (philosophe et mathématicien mort en servant la Résistance), lors d'une commémoration en son honneur, mais qui bien évidemment recèle le code de la position éthique de l'homme dans le monde selon Jankélévitch – et celle qu'il assume lui-même, depuis ses années de lutte. De sorte que, à côté du Jankélévitch solitaire, à l'apparence brouillonne, timide, réservée, qui, dans une atmosphère d'inactualité voulue, compulse l'Ancien et le Nouveau Testament, les textes de Fénelon, Pascal, Saint-Jean de la Croix, Angelus Silesius, et qui s'interroge sur les thèmes les plus désuets, les moins à la mode, comme « l'innocence », la « grâce », « l'occasion » – se développe au fil des ans, de façon surprenante, une autre figure : un Jankélévitch qui non seulement défend à couteaux tirés dans les journaux et commémorations publiques la mémoire des morts de la Shoah, mais sait aussi descendre « sur le boulevard », pour reprendre ses termes, et marcher infatigablement avec les étudiants de 1968, participant à leurs assemblées, convaincu que dans ces mouvements renaissait l'esprit de la Révolution française ; un Jankélévitch qui participe à toutes sortes de manifestations (et pétitions) pour défendre les minorités opprimées (les Kurdes, les Biafrais, les Bengalis, les Haïtiens...).

La leçon est claire. La politique n'est pas « une stratégie fondée sur les rapports de force », mise en pratique par « les professionnels » de la politique : elle est politique comme exercice, application de la pensée – active et concrète –, de la part de chaque habitant de la *polis*, de la cité dans laquelle nous vivons.

LA QUESTION JUIVE

L'axe principal autour duquel tourne la roue de l'activité publique de Jankélévitch après-guerre, est la question juive. D'un côté, Jankélévitch se sent requis d'assumer, parmi d'autres, le « rôle actif du témoin », d'une intense obligation de défendre la mémoire de la Shoah « par une

16. Il s'agit là de toute évidence d'une référence à Sartre en particulier.

17. V. Jankélévitch, *L'Esprit de résistance*, *op. cit.*, p. 65.

fidélité inaltérable »¹⁸ ; d'un autre côté, il ressent le devoir de comprendre comment fut possible « métaphysiquement » la production de cette violence inouïe perpétrée contre les Juifs. Ce sont les deux faces d'une même médaille.

Peu après la fin de la guerre, le premier grand problème sur lequel Jankélévitch doit prendre position est celui de la bataille contre la prescription des crimes nazis. Il y fut étroitement imbriqué, en tant que philosophe, et avec un geste qui fit grand bruit : le pardon refusé au peuple allemand. À beaucoup, ce geste parut comme le fruit d'une obstination incompréhensible, alors qu'en profondeur, il a plus d'une raison. La toute première est d'exprimer l'intransigeance d'un « philosophe combattant », d'une personne qui s'était battue et qui avait vu de ses propres yeux comment « tant de souffrances [...] des convulsions si gigantesques a[v]aient accouché d'une après-guerre si médiocre »¹⁹, ainsi que d'une série de pratiques absolutaires et réparatrices qui tendront rapidement à la « réhabilitation des malfaiteurs²⁰ », jusqu'à la demande de « prescription des crimes de guerre ». C'est précisément contre cette « complaisance morbide » envers les Allemands, contre l'indifférence oublieuse de beaucoup – « plus grave encore que l'oubli²¹ » –, et contre cette demande déconcertante, qu'il écrit en 1965 une lettre passionnée et très dure au *Monde* (publiée le 3-4 janvier)²². Jankélévitch ironisa sur le fait que cette lettre soit publiée dans la rubrique « opinions libres » : comme si « l'horreur insurmontable » qu'engendrent les « camps de la mort » pouvait constituer une « opinion » et qui plus est « libre » ! De cette lettre, naquit l'année suivante le véhément article « L'imprescriptible », qui fixera l'intonation irrévocable que le philosophe maintiendra jusqu'à la fin de sa vie. Elle interdira l'accès au pardon de celui qui l'avait théorisé comme « don gratuit » et dû, en premier lieu, à « l'injustifiable ». Défiant l'auto-contradiction, qu'il admet en toute honnêteté, Jankélévitch dira : « l'amour est plus fort que le mal, et

18. *Ibid.*, p. 58-60.

19. Ces considérations sont contenues dans l'article « Dans l'honneur et la dignité », publié dans *Les Temps modernes* en 1948, et repris dans un volume posthume intitulé *L'Imprescriptible* paru en 1968 au Seuil, et qui comporte également l'opuscule *Pardonner ?* (déjà paru aux Éditions du Pavillon à Paris, en 1971), et qui contenait quelques éléments de l'article « L'imprescriptible » paru dans la *Revue administrative* en 1966.

20. V. Jankélévitch, *L'Esprit de résistance*, *op. cit.*, p. 61.

21. *Ibid.*, p. 215.

22. *Ibid.*, p. 181-184.

le mal plus fort que l'amour, ils sont plus forts l'un que l'autre, [...] cette tension extrême et presque déchirante est celle même du pardon²³ ».

Là se situe l'enjeu. L'implacable lutte « contre les crimes de guerre » et le pardon refusé ne s'expliquent pas seulement par des raisons – quoique très justes – morales et personnelles. On les comprendra mieux si elles sont reconduites sur le plan philosophique, qui constitue leur fond. C'est à la lutte énochale – philosophique – que Jankélévitch doit de comprendre qu'il lui faut prendre sur soi, non seulement contre un peuple (allemand) mais contre une vision du monde qui filtre, au moyen de déviations souterraines, de l'événement nazi. Comme si deux « substances éthiques », en termes hégéliens, deux figures du monde, deux « absolus » – inconciliables entre eux et d'une distance irréductible, susceptibles de dépasser infiniment la volonté de pardon d'un seul individu –, s'affrontaient au-dessus de l'abîme de la tragédie juive.

Abordant la question, Jankélévitch ne manque pas de revenir sur les lieux communs les plus frustes et les plus torves émis contre le Juif en général qui, au fil des siècles, ont servi d'alibi à la « judéophobie », donc à toutes les sortes de persécution. Peuple « déicide », les Juifs sont maudits depuis l'origine et à jamais ; ce « passé immémorial », cette « tare obscure » et ancestrale se reflètent dans toutes les actions des Juifs, dès lors « suspects et impurs » : de l'avarice au marchandage, sans oublier le complot que les Juifs perpétreraient depuis toujours aux dépens des chrétiens²⁴. Cependant, derrière cette idéologie de pacotille mais rusée, Jankélévitch identifie rapidement le point décisif et véridique, doté d'une « portée métaphysique²⁵ » : « l'entreprise nazie d'extermination » revêt un « caractère inédit », non « parce que le [Juif] professe une autre religion ou une autre idéologie, mais pour des *raisons métaphysiques impalpables* »²⁶. Bien au-delà d'une quelconque différence raciale, qui fonde le racisme ordinaire, le Juif est le « presque semblable » : il n'est pas vraiment différent, mais distinct, en raison d'une paradoxale dissemblance dans la ressemblance, pour une « différence infinitésimale », analogue aux « fluxions du calcul différentiel », de fait impossible à localiser et « irréductible à l'analyse », « quelque chose qui n'est pas rien »²⁷. C'est pour cela justement qu'elle échappe aux

23. V. Jankélévitch, *Le Pardon*, Paris, Aubier-Montaigne, 1967, p. 213.

24. V. Jankélévitch, *Quelque part dans l'inachevé*, *op. cit.*, p. 135-146.

25. *Ibid.*, p. 136.

26. V. Jankélévitch, *L'Esprit de résistance*, *op. cit.*, p. 221 sq.

27. V. Jankélévitch, *Quelque part dans l'inachevé*, *op. cit.*, p. 140.

classifications ordinaires – au point qu’il faut la reconnaître et la signaler au moyen de quelques chose de bien évident, comme la tristement célèbre étoile jaune. Là se trouve le nœud du problème. Dans son être « presque semblable », soustrait à toute définition, le Juif est le désaveu vivant, le démenti patent de la thèse philosophique traditionnelle – depuis Platon et Aristote –, qui consiste à classer les êtres, à les définir et à en fixer les très pures essences de façon claire et irréfutable, à les encadrer au moyen de « marques distinctives localisables et univoques²⁸ », et ainsi à les faire « être ». Le Juif au contraire, se dérobe à cet échafaudage rationnel. Dès lors, il se dispose à être non pas un principe de vérité, de rectitude univoque et de certitude, mais un facteur d’inquiétude, de déviation sinistre et d’ambiguïté. Là se trouve « la zone frontière la plus scabreuse²⁹ ». « Un Juif est un Juif et n’est pas un Juif³⁰ » : c’est un homme doté d’une tradition propre inaliénable, mais simultanément impossible à distinguer d’un « Aryen » avec lequel il partage souvent goûts, intérêts et carnation, ce qui fait de lui « un pseudo-Aryen ». Si bien que cette « duplicité », loin d’être vue comme une contradiction féconde, un principe de mobilité et de richesse, est regardée au contraire comme « une escroquerie », « une sorte de fraude, de contrefaçon impardonnable »³¹, qui confirme l’immémoriale « marque d’infamie ». C’est pour cette oscillation incessante et congénitale entre l’être et le non-être, entre l’étant et le non-étant (le rien), que le Juif doit être réduit à néant : il doit être anéanti, précisément parce qu’il est capable de remettre en question à la racine « l’être » de la métaphysique traditionnelle et « l’entreprise puriste » qui en découle³². Ainsi s’explique, selon Jankélévitch, « la monstrueuse planification administrative et industrielle qui présidait à l’extermination », du jamais vu sur terre, dans un mélange meurtrier où s’entrecroisent « notre modernité » du calcul technologico-quantitatif et la phobie de la différence de celui qui est « différent » et de l’étranger.

Il apparaît dès lors clairement pourquoi ce crime monstrueux a « quelque chose de métaphysique³³ » : il révèle l’opposition de deux visions métaphysiques diamétralement opposées irréductibles. Ici se situe la lutte – philosophique, morale et politique et, à certains égards, théologique – de

28. *Ibid.*, p. 139.

29. *Ibid.*, p. 138.

30. V. Jankélévitch, *L’Esprit de résistance*, *op. cit.*, p. 138.

31. *Ibid.*

32. V. Jankélévitch, *Quelque part dans l’inachevé*, *op. cit.*, p. 141.

33. V. Jankélévitch, *L’Esprit de résistance*, *op. cit.*, p. 68 sq.

Jankélévitch, en raison de laquelle le judaïsme est jusqu'à un certain point englobé dans son horizon de pensée, comme un ancrage supplémentaire de sa vision fondamentale, ou bien comme un aspect sur lequel la faire rétroagir³⁴.

Comme nous l'avons dit, dès ses débuts philosophiques, Jankélévitch s'est placé dans le sillage de Bergson, sur un front théorique totalement différent de l'ontologie traditionnelle d'ascendance purement grecque. Celle-ci partait de la conviction que l'être du réel est reconductible à l'Un idéal séparé du multiple concret, voire à une Substance envisagée comme hypostase d'un ensemble de formes pré-données *ab aeterno*, par principe visible (le plus lumineux : *to ekphanestaton*) à l'œil solaire de l'esprit de l'homme³⁵ ; lequel, par conséquent, peut le connaître et le porter dans ses propres paroles, de ce fait toujours « véridiques » et « certaines ». Cet Un, en raison de sa présence hégémonique, relègue le Multiple, le devenir, en tant que perfection mineure, être inconsistant. La position de Jankélévitch est tout autre. Comme Bergson, à cette vision *sub specie aeternitatis* devenue « évidence commune », il oppose une vision *sub specie durationis* qui élimine à la racine tout fondement substantiel. Semblable organisation « nous installe résolument dans l'immanence du devenir³⁶ », et substitue à l'obsession grecque de l'éternité une « entrevision » (*sic*) de l'être du réel comme quelque chose de fugitif et sans substance, constamment en train de s'altérer ou de se différencier, « tout Autre » – donc en vérité, « un non être », insaisissable pour les mots humains et de ce fait *ineffable*.

C'est au sein de cet horizon spéculatif que le philosophe procède à partir des années 1950, à une greffe, même problématique, de la tradition créationniste transcendantaliste, d'ascendance juive, au sein de l'organisation continuationniste, d'origine bergsonienne et plotinienne, des aspects immanentistes³⁷. Il le fait en reliant explicitement l'être impénétrable au fond du réel, au centre de sa méditation, avec ce « néant mystique de la

34. C'est ce que Jankélévitch tente explicitement dans l'article « Bergson et le judaïsme », d'abord publié dans *Mélanges de philosophie et de littérature juives*, t. 1, Paris, Puf, 1956-1957, puis repris dans *Bergson*, éd. aug., Paris, Puf, 1959.

35. Cf. Platon, *République*, VI, 508 b-e, VII, 518 c.

36. V. Jankélévitch, *Henri Bergson*, Paris, Puf, 1959, p. 268-269.

37. Sur cette alliance difficile, cf. M. Giuliani, *Il coltello smussato e altre ricerche*, Milan, Ist. Propaganda Libreria, 1993 ; A. Fabris, *L'Impossible Relation avec l'absolu* et V. Vitiello, *Necessità dell'Ineffabile*, in E. Lisciani-Petrini (dir.), *In dialogo con/En dialogue avec Vladimir Jankélévitch*, Paris/Milan, Vrin-Mimesis, 2009 ; E. Lisciani-Petrini, « Vladimir Jankélévitch », in A. Fabris (dir.), *Il pensiero ebraico nel Novecento*, Rome, Carocci, 2015.

Kabbale [...] qui est richesse et plénitude, infinité inépuisable (*En Soph*)³⁸ ». Cette greffe confirme l'importance essentielle – ni accessoire ni mineure – du temps, du devenir : la nature du réel « *sub specie durationis* ». Car c'est ce néant, cette absence de fondement, cet *Un-Grund* à l'origine de toutes les choses, qui confère à leur être un mouvement changeant *sans substance*, s'altérant en soi continuellement, et donc insaisissable. De sorte – conclut Jankélévitch – que l'on pourrait « comprendre le Dieu vivant des *Psaumes*, d'*Isaïe* et de l'*Exode* », ou bien « le Dieu [qui] est la vie, la suprême positivité, le Oui vital » au sens du temps selon Bergson, pour lequel « la durée est un printemps continu » et une « ouverture infinie »³⁹. Dans ce cadre rentre également la figure du Messie. Ce dernier, toujours à venir dans la mesure où il ne se situe dans aucun temps certain, ni même dans un temps réellement futur, fait de son attente dans le judaïsme, quelque chose qui peut survenir à tout moment, qui est toujours « là », propre à transfigurer et déséquilibrer continuellement « aujourd'hui » en « avant » et à « maintenir les hommes dans une mobilité vitale »⁴⁰.

Donc, en retournant au point crucial de la question, il apparaît même à partir de ce résumé synthétique, que s'affrontent deux perspectives métaphysiques radicalement différentes. De ces deux « figures de monde » découlent deux anthropologies différentes, et deux éthiques ; et pour Jankélévitch, c'est leur caractère irréconciliable qui est à la base, entre autres choses, de l'antisémitisme. En effet, une perspective forge le moule d'un profil humain identitaire, et le place au sein du territoire d'un Fondement univoque, d'un Un jamais contaminé par le multiple (lequel n'est jamais considéré que comme une chute, donc comme une imperfection ou une « impureté »), qui sert de patrie inébranlable, et qui est caractérisé par une « pureté » morale, et même biologique, autoréférentielle⁴¹. C'est le terrain dans lequel s'enracine la mythologie familière du *Blut und Boden* (sang et sol) tant célébrée par les nazis. L'anthropologie qui descend de l'autre perspective – (et celle qu'assume Jankélévitch) – est totalement différente et même opposée. Si le réel est un Multiple qui ne cesse de se différencier en soi et de soi, et où tout est altération, glissement continu de l'identité dans l'altérité, devenir autre par rapport à soi-même, alors l'homme sait qu'il vit au sein d'un périmètre qui n'est jamais univoque, mais par

38. V. Jankélévitch, *Henri Bergson, op. cit.*, p. 335.

39. *Ibid.*, p. 343, p. 348, p. 355.

40. V. Jankélévitch, *Sources*, Paris, Seuil, 1984, p. 46, p. 81.

41. Thèmes développés dans *Le Pur et l'Impur*, Paris, Flammarion, 1957.

définition, toujours « équivoque ». Là se situe l'enjeu originel de l'éthique de Jankélévitch. Car cet équivoque ne s'entend plus en un sens péjoratif, mais bien au contraire, comme la caractéristique même de la réalité et de l'homme, c'est-à-dire comme source de transformation, de « féconde inquiétude » ; en ce sens, comme la sauvegarde contre la clôture rigide de la cage de l'univocité auto-référentielle. De là découle la morale authentique, selon le philosophe⁴². Elle ne consiste pas à adhérer à la pureté univoque ; d'autant que cette adhésion est le signe annonciateur des pires comportements – et le nazisme, comme tous les « purismes » en est la preuve entre toutes. Il faut en revanche savoir faire face avec justesse à l'inexorable équivocité du réel et de l'homme : savoir se mouvoir dans le multiple et, pour finir, identifier le comportement « ajusté » à la complexité jamais uniforme du réel. Il en découle que l'homme qui accueille cette morale, ne s'installe jamais dans une patrie définitive – simplement parce qu'il sait que radicalement, il n'y a pas de patrie, mais il vivra dans le monde comme dans l'espace de son mouvement. C'est pour cela, comme le pensaient déjà les Stoïciens, que c'est le cosmopolitisme « qui préserve tout homme du provincialisme de la Cité close⁴³ » : là réside la dimension politique de cette métaphysique.

De ces dernières lignes, surgissent les traits caractéristiques du Juif, mieux encore de l'humanité, de l'« être homme » qu'incarne le Juif : l'homme de constitution cosmopolite, « errant » dans le monde, ouvert à une transformation continue, donc à une révolution continue des choses. (C'est pour cela qu'aux yeux de Jankélévitch, être Juif et être de gauche ne font qu'un⁴⁴.) En ce sens, d'un point de vue métaphysique, le Juif oscille toujours entre être et non-être, identité et altérité. Il s'agit de cette posture ouverte, « tendue vers l'avant », « aventureuse », « toujours en chemin », en état de « curiosité érotique » envers la réalité, si ce n'est – salutairement –, « pleine d'humour », que Jankélévitch a dessinée à plusieurs reprises dans ses textes de morale⁴⁵.

Mais s'il est vrai que « tout homme est autre que soi-même, et s'il n'est homme en réalité qu'en raison de cette possibilité qu'il a d'être en dehors de lui-même et au-delà de soi [...] sans relâche un autre⁴⁶ », le Juif, dans la

42. À partir de ce cadre, Jankélévitch développe et de façon radicale une réflexion très originale sur les droits, inscrite dans la formule « tout le monde a des droits sauf moi » (*Traité des vertus*, t. 3, Paris, Bordas, 1968, II, p. 737).

43. V. Jankélévitch, *Sources*, op. cit., p. 46.

44. V. Jankélévitch, *L'Esprit de résistance*, op. cit., p. 260.

45. V. Jankélévitch, *Quelque part dans l'inachevé*, op. cit., p. 153-161.

46. V. Jankélévitch, *Sources*, op. cit., p. 46.

mesure où il est toujours « autre » et « ailleurs », « étrange » et « étranger » par nature, porte en lui cette condition, redoublée même, (du fait qu'il est autre que soi comme tous les autres hommes, et également « imperceptiblement autre » que les autres avec lesquels il vit), et manifeste au degré le plus élevé « le problème de l'altérité », l'« ambivalence » constitutive⁴⁷ de tous les hommes. Il devient ainsi principe d'inquiétude, de déséquilibre, « de mobilité vitale »⁴⁸, et simultanément de contradiction déchirante, d'« étrangeté » irrémédiable. De sorte qu'il s'agit là d'une figure très incommode pour qui veut vivre dans l'identité absolue, s'enfermer dans la coquille d'une « ipséité » rassurante, se sentir protégé par une définition assurée, se coucher dans un classement inébranlable, en somme, habiter une sûre « patrie ». C'est pour cela que « le peuple anarchiste, partout dissolvant », suscite un trouble insupportable, et qu'on lui fait « payer cher son déracinement »⁴⁹. Le contrecoup de l'obsession antisémite naît de la nécessité de s'ôter à la vue – pour arriver enfin à le tuer, à l'anéantir –, celui qui *dans son être même*, place le conservateur en état de profonde aporie, de malaise embarrassant, de doute irritant envers soi-même et envers les vérités constituées. Ce n'est certes pas par hasard que la première fois dans l'histoire « des hommes sont traqués officiellement non pas pour ce qu'ils *font* mais pour ce qu'ils *sont*, ils expient leur “être” et non leur “avoir”⁵⁰ ». L'ambivalence psychanalytique de cette persécution n'échappe pas à Jankélévitch, qui l'observe à la loupe, révélant l'attirance souterraine perverse et sadique de cette dernière envers cet « autre » au fond si séduisant, envers cette troublante « nouveauté périlleuse dont l'Étranger est porteur », envers cette déviation de l'asphyxiante pureté qui chatouille secrètement le nazi au profil « néo-spartiate »⁵¹.

Le philosophe a donc parfaitement raison de dire que dans le cas de l'antisémitisme il est question de « l'humanité » du Juif, de sa façon d'être un homme, de l'*être du Juif*, et même de « “l'hominité” de l'homme en général [...] l'humain de tout homme »⁵². Ce mode d'être – inquiet, sans patrie, ouvert et changeant, mais simultanément capable de conserver une tradition séculaire – fait peur à qui, en revanche, souhaite vivre dans un « être » étagé de certitudes inamovibles, de schèmes identitaires et « purs »,

47. V. Jankélévitch, *L'Esprit de résistance*, op. cit., p. 140.

48. V. Jankélévitch, *Sources*, op. cit., p. 16.

49. V. Jankélévitch, *L'Esprit de résistance*, op. cit., p. 56-57.

50. *Ibid.*, p. 55, p. 128.

51. *Ibid.*, p. 123-130.

52. *Ibid.*, p. 22.

droits, univoques et auto-référentiels. Dans cette antithèse s'affrontent « jusqu'à en mourir » deux camps métaphysiques adverses, deux visions du monde, deux « substances » éthiques irréductibles.

ISRAËL : PATRIE MYSTIQUE

C'est exactement autour de ce cœur théorique que se joue la position complexe de Jankélévitch à propos de l'État d'Israël : position qui lui a valu nombre de critiques et même de ruptures⁵³, mais qui est riche d'enseignements. En effet, elle insiste sur la contradiction intrinsèque propre à l'être juif, qui en fait ou devrait en faire – sur le plan moral et politique – un paradigme d'ouverture et de mobilité.

Dès 1957, Jankélévitch s'est rendu en Israël, d'où il est revenu dans un état d'esprit partagé qui ne le quittera plus. D'un côté, il ne sous-évalue pas l'exigence et la nécessité de la constitution de l'État d'Israël : « en apparence un État comme tous les autres, avec une frontière, un gouvernement, une police⁵⁴ ». En outre, élargissant la perspective à la signification symbolique de la naissance de cet État, il voit en Israël « ... la conscience du monde d'aujourd'hui. Et d'abord, sa mauvaise conscience⁵⁵ ». Israël est la preuve vivante du remords inaliénable et de la « dette » pérenne issue d'une faute indélébile qui pèse sur les hommes de notre temps⁵⁶. De ce point de vue, la fidélité du philosophe envers l'institution d'Israël comme « territoire national » – en tant que « fait historique *et politique*⁵⁷ » – est absolue et inentamable. Mais d'un autre côté – comme tous les intellectuels avertis de l'extrême complexité de la situation –, il est convaincu de la nécessité d'« une reconnaissance simultanée des Israéliens et des Palestiniens » accomplie par chacune des parties en cause. En ce sens, il conviendrait de « poser le problème en termes nouveaux » : au moyen de

53. En particulier à l'occasion de la manifestation devant l'ambassade d'Israël, à la suite de l'intervention d'Israël au Sud-Liban. Comme nombre de manifestants de gauche, Jankélévitch protesta contre l'intervention israélienne, affirmant que « cette guerre n'était pas vraiment nécessaire. Israël [...] n'était pas tellement attaqué à ce moment-là » ; les jours suivants, il fut l'objet de critiques « pénibles ». V. Jankélévitch, *L'Esprit de résistance*, *op. cit.*, p. 258-263.

54. V. Jankélévitch, *Sources*, *op. cit.*, p. 49.

55. V. Jankélévitch, *L'Esprit de résistance*, *op. cit.*, p. 245.

56. *Ibid.*, p. 247.

57. *Ibid.*, p. 248.

ce qu'il définit comme « un acte gratuit » grâce auquel se détermine « le vrai commencement dans son caractère vertigineux »⁵⁸.

Dans ces mots à la saveur « mystico-visionnaire », apparaît de nouveau l'optique que Jankélévitch a toujours conservée à propos du Juif et de la cause juive. Le Juif est le paradigme – scandaleux pour les mentalités conventionnelles et fermées –, d'une humanité « philanthropique », cosmopolite, citoyenne du monde et donc fondamentalement « anarchiste » et ouverte « vers l'avant ». Cela confère au discours politique de Jankélévitch une intonation très originale. Selon cette optique, cela représenterait une perte très grave, irréparable, si l'État d'Israël signifiait seulement l'exigence d'un « rapatriement » stabilisateur qui rendrait cet état « pareil aux autres » : fermé sur lui-même et sur son identité resserrée. Cela reviendrait en effet à perdre de vue la contradiction, l'inquiétude inscrites au cœur du peuple juif dans sa réalité mondiale : d'un côté la volonté de rester dans un espace déterminé, de se « localiser » ; d'un autre côté, la tendance à « l'alibi », à se trouver toujours ailleurs, au « dépaysement »⁵⁹. C'est la condition pour laquelle Israël doit demeurer une sorte de « patrie mystique », mais conquise toutefois, « une terre promise éternellement compromise »⁶⁰ – afin de ne pas attaquer le « principe de la dissémination », de la « dispersion, immense et impossible à résorber [...] [qui] est une sollicitation à chercher toujours ailleurs, toujours au-delà »⁶¹. Selon ce principe, les Juifs devaient être – aussi pour les autres peuples –, le modèle d'une « tension créatrice » qui romprait les barrières nationalistes et revendicatives pour faire place à des confins « ouverts », à des frontières « ambivalentes ».

C'est l'intense message moral et politique que Jankélévitch nous envoie encore : message qui ne cesse de nous interroger aujourd'hui.

Traduit de l'italien par Marie-Anne Lescourret

58. *Ibid.*, p. 256.

59. V. Jankélévitch, *Sources, op. cit.*, p. 55-56.

60. V. Jankélévitch, *Quelque part dans l'inachevé, op. cit.*, p. 28.

61. V. Jankélévitch, *Sources, op. cit.*, p. 47-50.