

Vladimir Jankélévitch

Le paradoxe de la morale

(Le Seuil, Paris, 1981)

Il y a dans le for intime de la vie morale une contradiction secrète que le train-train de la continuation et de l'intermédiation quotidiennes laisse rarement apparaître, mais qui éclate de loin en loin à la fine pointe incandescente des situations tragiques. Cette contradiction intestine et presque toujours invisible, nous pourrions la formuler dans un double axiome qui est à la fois une indémontrable évidence et le comble du non-sens, qui est donc un impossible-nécessaire : *vivre pour toi, vivre pour toi à en mourir*, mort comprise. Ce dilemme du tout-ou-rien, qui est dans le sacrifice hyperbolique l'ultimatum irrationnel par excellence, ce dilemme débouche en droit ou à la limite sur une exorbitante et absurde exigence. Exigence purement gratuite. semble-il... Vivre pour toi, vivre pour toi à en mourir - ces deux paradoxes forment à eux deux un seul et même impératif: car l'offrande qu'on fait

à quelqu'un quand on vit pour lui, et ceci à fond, sans rien réserver pour soi, en lui sacrifiant tout, implique que l'on consente tacitement à mourir pour ce quelqu'un, et à sa place, si telle est la condition de sa survie. Cet impératif à la fois double et simple attend de moi non pas une réponse platonique, mais un acte ; je suis personnellement concerné, instamment interpellé par l'urgence drastique d'une demande où ma vie entière immédiatement et passionnément s'engage.

Commençons par le vivre-pour-toi (sans en mourir). Même si on fait abstraction de la mort, même si le paradoxe n'est pas métémpirique, ce vivre-pour-l'autre est déjà en soi paradoxal. La préférabilité inconditionnelle de l'autre ne peut pas être rationnellement justifiée. La vie de l'autre a un prix infini, quel que soit cet autre, indépendamment des qualités, talents ou compétences de cet autre ; je dois donc me dévouer à

lui uniquement parce qu'il est un autre ; parce qu'il n'est pas moi. Et puis-je même dire, en général : parce que ? Comme nous le verrons, c'est cet inexplicable qui explique l'inexplicable du second paradoxe, l'absurdité du vivre-à-en-mourir. Voilà bien le comble de l'arbitraire ! Le fait de l'altérité n'est même pas, à proprement parler, la raison abstraite qui explique l'amour. Si l'existence de mon prochain était éminemment précieuse, il n'y aurait aucun paradoxe dans l'amour inconditionnel que je lui porte ; si ta vie valait plus cher que la mienne, mon dévouement rendrait simplement justice à la vérité et ne différerait en rien d'une constatation raisonnable sagement motivée. Or un impératif rationnel, justifiable et démontrable ne peut être moralement que conditionnel : j'aime délibérément après avoir soupesé le poids, évalué la valeur, apprécié le mérite de l'aimé. C'est la conclusion logique d'un raisonnement. Mais où est alors la surnaturalité miraculeuse, où sont la sublimité et la divine folie du sacrifice ? Il faut donc dire juste le contraire : parce que l'impératif d'amour est radicalement immotivé, il est catégorique ! Je t'aime parce que c'est toi... Ce qui n'est évidemment pas « une raison » ! Au mieux : c'est une mauvaise raison ! Ou plus simplement : j'aime sans raison. Et mieux

encore : j'aime contre toute raison ! J'aime parce que j'aime... Il n'y a pas de parce-que. Le parce-que est la pure et simple répétition du pourquoi. On reconnaît en général la sublimité du sacrifice au fait dérisoire que l'aimé ne mérite pas un tel amour... : c'est alors que la pitié est la plus déchirante. A moins que (il y a toujours un à-moins-que) cette préférence pour un aimé indigne de notre amour ne soit elle-même une suprême affectation et une fausse humilité, quelque chose comme une surenchère suspecte de l'ascétisme ; parfois même un défi et une provocation, le désir de battre un record - le record du désintéressement ! Aristote, qui pourtant considère l'ami comme "un autre moi-même" et s'enferme volontiers dans la *clausura* xénophobe de l'hellénocentrisme. Aristote trouve pour l'amitié un langage paradoxalement altruiste. : Il faut aimer l'autre. Il faut être juste envers l'autre. . L'altruisme prêche la vertu d'amitié sans spécifier la nationalité de l'ami, ni sa religion, ni sa race. Le principe d'une ouverture infinie est déjà entrevu. Il n'apparaîtra en pleine lumière que dans l'universalisme et le "totalitarisme" de la philanthropia stoïcienne. La philanthropie est paradoxologique parce qu'il est "paradoxal" d'aimer l'homme en général et pour la seule raison qu'il est un homme. Car cette

raison, dans les concepts de la morale close, n'est pas « une raison ». Et plus souvent un homme aime son prochain quand ce prochain est son coreligionnaire, son concitoyen ou son compatriote, ou à la rigueur son « collègue » ! Le plus souvent un homme aime les autres hommes à condition qu'ils appartiennent, eux et lui, au même troupeau ; ou encore à condition qu'ils fassent partie du même clan, de la même tribu, de la même caste. Celui qui aime son prochain si ce prochain est paroissien de la même paroisse n'aime pas les hommes; celui qui aime une femme en tant qu'elle appartient à la même caste ne sait pas ce qu'est l'amour. Le paradoxe philanthropique est du même ordre que le paradoxe cosmopolite ; les deux paradoxes sont liés l'un à l'autre dans la même paradoxie, et la sagesse stoïcienne les professait l'un et l'autre. Le cosmopolite est citoyen du monde. Citoyen d'une cité, et non pas d'une autre cité, cela a un sens. Mais comment peut-on être citoyen de l'univers ? Citoyen de la planète, citoyen du globe terrestre - lequel n'est d'aucune manière une cité, ce sont des façons de parler et, pour une oreille grecque, ces façons de parler sonnent plutôt comme des contradictions ou des absurdités. Autant parler d'un patriotisme de galaxie ! Et pourtant, c'est cette extension infinie, à la limite de l'absurde et

du dérisoire, qui mesure l'impensable démesure de la fraternité humaine.

Le prophète Isaïe dit que Dieu ne discrimine pas les étrangers : car il n'y a pas d'étrangers. La prosopolepsie est la duperie qui consiste à faire acception du masque, à prendre en considération le faciès et la couleur de la peau, autrement dit le personnage. Prosopon est en somme une apparence superficielle. Ce qui est inessentiel et accidentel, ce qui est grimace ou « appartenance adjectivale », Dieu n'en tient pas compte : Dieu ne tient compte que de l'essence, il ne tient compte que de l'humanité de l'homme, sans considérer la pigmentation de sa peau ni la forme de son nez. Parce qu'il est au-dessus de toute mesquinerie, de toute prosopolepsie, Dieu considère la substance et non les épithètes plus ou moins pittoresques ou folkloriques. Le refus de la prosopolepsie traduit dans l'Évangile la foncière indifférence à tous les distinguos sociaux, professionnels ou ethniques, et par là même le double maximalisme de la charité - extrémisme, universalisme - qui est à la source de cette indifférence.

Mais le paradoxe moral pourrait être formulé aussi bien dans d'autres langages philosophiques, même s'il n'était pas fait pour eux. On peut, par

exemple, adopter le langage du relativisme monadique : aimer quelqu'un de tel ou tel point de vue, sous tel ou tel angle et sous certains rapports, et, corrélativement, ne pas l'aimer sous d'autres rapports, et même le détester franchement sous ces rapports-là; or ce n'est pas là de l'amour, c'est une dérision ; aimer à certains égards, détester à d'autres égards, la détestation étant sous-entendue dans l'amitié comme un effet de relief, c'est sans doute aimer d'amitié, mais c'est tout au plus assurer l'ami de sa considération distinguée ; l'amitié est un amour assorti de restrictions circonstanciées qui le motivent et le justifient en le limitant. Aimer conditionnellement, moyennant certaines précisions et discriminations, n'est-ce pas subalterner l'amour? Allons jusqu'à dire que le paradoxe moral est virtuellement impliqué dans l'idée rationaliste de l'universalité humaine. L'homme qui est le sujet moral des droits de l'homme et des devoirs de l'homme, cet homme n'est pas l'homme considéré comme tel ou tel, l'homme en tant que ceci ou cela, bref l'homme en tant que, mais l'homme purement et simplement, l'homme sans autre précision ou spécification ; l'homme sans quatenus. Et d'abord, l'homme des devoirs de l'homme est essentiellement le porteur de la loi morale et des

valeurs en général, responsable de ces valeurs et de cette loi - ce qui n'est pas pour nous étonner, puisque le devoir, par lui-même, ne nous parle que d'efforts et de peines, d'austérité et de privations. Je ne suis pas seulement concerné par mes obligations professionnelles et par des besoins que l'horaire et le calendrier limitent dans le temps, mais par une tâche infinie et toujours inachevée ; et cette tâche indéterminée et sans limitation de temps dure autant que la vie, et peut exiger le sacrifice de cette vie.

L'assistance à un homme en danger me concerne non pas en tant que professeur, sapeur-pompier ou maître-nageur, ou représentant d'une certaine catégorie sociale particulière, celle des sauveteurs : elle m'incombe parce que je suis un homme et que le noyé est un homme comme moi.

Tels sont les devoirs les plus urgents et les plus impératifs. Je ne cherche pas à vérifier, avant de me jeter à l'eau, si l'homme en danger est mon coreligionnaire ou seulement mon collègue, s'il est de ma tribu, s'il appartient au même club ou au même clan que moi... Non ! Je me porte séance tenante au secours de l'homme en danger de mort, parce que nous avons, lui et moi, même essence et même origine. Celui qui demande pourquoi et celui qui se croit tenu d'expliquer parce que

ceci ou cela sont aussi pitoyables l'un que l'autre quand ils ergotent sur l'assistance à donner, ou à ne pas donner aux êtres en danger. Je ne laisserai pas se noyer l'homme en péril de mort sous prétexte qu'une misérable prosopolepsie, une mesquinerie criminelle, me dissuade de lui accorder aide et assistance ! - Et de la même manière : le militant des droits de l'homme ne s'attarde pas à spécifier les catégories sociales ou professionnelles concernées par son combat, l'homme des droits de l'homme n'est pas « l'homme en tant que », autrement dit, les droits de cet homme ne sont pas les droits d'un homme considéré comme citoyen électeur ou contribuable, ou comme voyageur, comme locataire, comme abonné au téléphone ou comme usager des transports en commun - et ce n'est pas non plus l'addition de tous ces droits partitifs qui composerait, dans son ensemble, les droits de l'homme. Les droits de l'homme en général ne sont pas les privilèges qu'un groupe humain plus ou moins clos revendique par rapport à un autre groupe humain. Et sont-ce même de « droits ». Le « droit » de vivre, le « droit » d'exister et de respirer, le « droit » à la liberté sont des droits élémentaires si évidents qu'ils n'ont ni goût ni saveur; ils vont de soi, et je ne vous dois aucune reconnaissance particulière pour

le cadeau que vous croyez me faire en me les concédant. Voilà une bizarrerie paradoxale et, en cela même, éminemment morale !

Je suis à tout le moins l'un de ces autres en faveur desquels on réclame la justice et le droit. Je ne fais pas exception à la loi commune, même si elle me favorise ! Faudra-t-il que la justice soit justice uniquement quand elle est à mes dépens ? Que mon droit me revienne par le biais des devoirs d'autrui ? Ce serait pire qu'une chance dérisoire, ce serait une absurdité ! Je n'admets pas d'être personnellement exclu de la communauté juridique et morale qui l'étend à tous les sujets moraux. Moi aussi, après tout, je suis un représentant de la grande communauté humaine. Il n'y a pas de raison (au sens rationnel) de m'excommunier. Or il faut bien parler ici d'un mystère... Cette choquante inégalité que la raison se refuse à admettre, le pessimisme moral la rend plausible: mon prochain a sur moi tous les droits, et ces droits sont pour moi autant de devoirs, sans que je puisse m'en prévaloir moi-même, ni en déduire moi-même directement mes propres droits et ma propre latitude d'agir ; si tes droits dessinent en relief mes devoirs, la réciproque est loin d'être vraie et la proposition est loin d'être réversible : tes devoirs ne sont pas automatiquement mes

droits ; du moins n'est-ce pas à moi de m'appliquer à moi-même une telle règle. Telle est donc la double paradoxologie qui gouverne les droits et devoirs de l'homme.

Cet amour qui aime l'humanité de l'homme - et l'aime d'amour, non par raison -, qui aime le genre humain comme on aime quelqu'un, qui aime incompréhensiblement la personne-en-général, qui aime le genre humain incarné dans la personne et la personne élargie aux dimensions de l'humanité, cet amour est évidemment paradoxal. Comme il n'existe pas sur la planète d'autres sujets moraux que les hommes, un amour philanthropique est nécessairement un amour œcuménique ; et s'il y avait dans le cosmos d'autres planètes habitées que le globe terrestre, et sur ces planètes d'autres êtres doués de raison que les hommes, la philanthropie s'étendrait à eux, et je commencerais à les aimer fraternellement. Toute communauté, en se refermant sur elle-même, peut devenir un clan parmi d'autres clans, une tribu parmi d'autres tribus. Mais la "communauté" humaine est, par définition même, un superlatif; cette communauté est la plus vaste qui se puisse concevoir, et elle offre à l'amour l'ouverture maximale, qui est celle de l'universalité : car elle est omnilatérale et coextensive au

genre humain. Et il n'y a qu'un seul genre humain.

La loi du tout-ou-rien est ici valable. L'universalisme n'est vraiment universel qu'à la condition de ne pas souffrir la moindre exception. Il n'y a d'autre exception que le sauf-moi, l'injustifiable exception à mes dépens, le mystère impénétrable du sacrifice ! C'est à la fois le scandale de la théodicée et l'aporie insoluble de l'anthropodicée. Cette exception-là confirme mystérieusement l'universalité qu'elle devrait logiquement contredire. Hormis l'unique, la paradoxale, l'irrationnelle exception de la première personne, l'universalisme ne tolère aucune exception; et cela par définition même : car s'il y a une exception dans la prétendue universalité absolue, c'est qu'elle n'est pas universelle, ne l'a jamais été. Une seule, une toute petite exception, rien qu'une et pas plus d'une, suffit à ouvrir la première faille dans l'universalité : la minuscule exception est en effet la faille par laquelle la discrimination raciste s'insinue d'abord insidieusement, s'engouffre ensuite irrésistiblement ; la fissure entrouverte laissera passer le torrent du racisme crapuleux.