

Pierre-Alban
Gutkin-Guinfolleau

L'existence
à l'œuvre

Philosophie
de Jankélévitch

L'existence à l'œuvre

Pierre-Alban Gutkin-Guinfolleau

L'existence à l'œuvre

Philosophie de Jankélévitch



ISBN : 978-2-13-085300-8

Dépôt légal – 1^{re} édition : 2023, octobre

© Presses Universitaires de France/Humensis, 2023
170 *bis*, boulevard du Montparnasse, 75014 Paris

À Julia.

« Le diable crève de notre innocence et de
notre courage. »

V. Jankélévitch, *Traité des vertus*

Prologue

Le problème de l'existence

§ 1 – LE FAIT ET LA TÂCHE. KIERKEGAARD DANS L'ATMOSPHÈRE

Vladimir Jankélévitch, philosophe de la vie ? Une telle hypothèse a pour elle le confort de la facilité. Enseignant à l'Institut français de Prague et préparant ses deux thèses entre 1927 et 1933, après avoir été reçu premier à l'agrégation de philosophie en 1926¹, il adoptait néanmoins déjà une certaine attitude subversive à l'égard de ceux qu'il considérait comme ses maîtres. Certes, H. Bergson, G. Simmel et H. Guyau auront exercé sur lui une influence décisive, et le jeune normalien, originaire de Bourges, né en 1903 de parents juifs russes, n'avait pas hésité à les qualifier de philosophes de la vie². Mais c'était aussi pour circonscrire une tradition dont il s'est progressivement détaché, non

1. F. Schwab, E. Lisciani Petrini, « Notice biographique », in E. Lisciani Petrini (dir.), *En dialogue avec Vladimir Jankélévitch*, Paris, Mimesis-Vrin, 2009, p. 359-364.

2. « Deux philosophes de la vie, Bergson et Guyau », *Premières et dernières pages*, Paris, Seuil, 1994 et « Georg Simmel, philosophe de la vie », introduction de Jankélévitch à G. Simmel, *La Tragédie de la culture et autres essais*, Paris, Rivages, « Petite Bibliothèque », 1988.

L'existence à l'œuvre

pas pour s'en détourner tout à fait, mais pour l'altérer au contact d'une autre notion – l'existence – dont le rayonnement dans l'œuvre, jusqu'à la vie universitaire de la Sorbonne et jusqu'aux dernières compositions philosophiques quelques années avant sa mort en 1985, n'aura pas faibli. C'est en réalité cette notion d'existence qui confère toute son unité et sa cohérence à sa pensée. Jankélévitch est un philosophe de l'existence.

Plus secrètement, mais puissamment, la figure de S. Kierkegaard, moins tutélaire qu'atmosphérique, aura informé sa pensée. Par une critique radicale de l'opinion commune et de sa thématization hégélienne dans la langue de l'abstraction, Kierkegaard formulait de manière aussi claire que définitive l'ambivalence de la notion d'existence léguée à la postérité :

Exister, croit-on, ce n'est rien du tout, et bien moins encore une difficulté : n'existons-nous pas tous ? Mais penser abstraction, voilà qui compte. Mais exister vraiment, c'est-à-dire imprégner de conscience son existence que l'on domine pour ainsi dire de la distance de l'éternité, tout en étant précisément en elle et encore dans le devenir : en vérité la tâche est ardue¹.

Le sens commun, sous la modalité de la croyance, réduit d'emblée l'existence à un pur fait, exonéré de toute pénibilité, qui indistingue toutes les formes d'existence – celle des choses et celle des êtres humains. Une telle croyance s'adosse en vérité à une espérance encouragée par la paresse tant il y a sûrement plus de confort à ne pas rendre l'existence problématique, surtout lorsqu'il s'agit de la sienne propre. D'une autre manière, mais parvenant à la même

1. S. Kierkegaard, *Post-scriptum aux Miettes philosophiques*, Œuvres complètes, Paris, L'Orante, 1977, t. XI, p. 7.

Prologue

conclusion, l'hégélianisme oblitère l'existence comme problème philosophique pertinent (comme obstacle à la compréhension logique et dialectique) en « spectralisant » le penseur abstrait¹, en prohibant toute fonction édifiante de la philosophie², et en exfiltrant l'existence de l'ordre du paradoxe et de la contradiction concrète. En un mot, l'hégélianisme *déréalise* l'existence au lieu que Kierkegaard a cherché, à toute force, à la réaliser. Contre cette opération spéculative, le Danois aura vigoureusement promu le geste philosophique réactif par lequel l'existence est sauvée de son appauvrissement comme pur fait – ce qu'elle n'est pas moins. Confiner l'existence à sa stricte factualité, ce serait en effet manquer d'emblée la différence spécifique (et absolue) de l'existence humaine qui s'auréole, dans l'adversité de la vie concrète, d'une intensification adverbiale : « vraiment ». Si bien qu'exister pour un être humain, c'est possiblement exister *seulement* ou exister *vraiment*. Dans le sillage kierkegaardien, l'enjeu d'une philosophie de l'existence sera ainsi d'établir les conditions de réalisation de l'existence à son degré le plus élevé, c'est-à-dire de rendre non seulement possible mais *réelle* (au sens de réalisée) l'existence humaine.

Quoi qu'il en soit de la volonté manifeste de Jankélévitch de ne jamais s'inscrire dans aucun courant de pensée, le problème de l'existence apparaît de fait comme la trame de sa morale et de sa métaphysique. Contre « l'état grégaire où s'exerce aujourd'hui la fonction philosophique », il revendiquait d'une manière presque trop convenue son apatridie³. Il ne se sentira, par exemple, jamais proche de l'existentialisme

1. *Ibid.*, p. 9 et p. 16.

2. G. W. F. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, Paris, Garnier-Flammarion, 2012, p. XI.

3. *Quelque part dans l'inachevé*, Paris, Gallimard, « NRF », 1978, p. 115.

L'existence à l'œuvre

sartrien, notamment car les injonctions à l'engagement qui en découlent sont souvent dépareillées des actes qu'elles supposent. Mais cela conduit moins Jankélévitch à se détourner de l'existence qu'à en dénoncer un mésusage consistant à désarticuler théorie et pratique. Puisque s'engager, « ce n'est point s'engager à s'engager, comme les écrivains célèbres, mais s'engager *pour de bon*¹ », c'est qu'une autre philosophie de l'existence engagée est possible.

Jankélévitch est indéniablement familier de cette « paradoxologie » ou cette logique du paradoxe propre à l'existence humaine que Kierkegaard a mis au jour. L'existence est en effet tantôt rapportée à une pure et simple position ontologique (qui concerne d'ailleurs indifféremment tout ce qui est²), tantôt tendue par une exigence morale vers ce qu'elle doit être et qu'elle n'est pas encore. Dans une tonalité presque kierkegaardienne, Jankélévitch écrit en 1939 :

Mais quel effort faut-il pour exister ? [...] Pour être, il n'y a qu'à se donner la peine de naître, et cette peine est celle d'un autre ; c'est la subsistance, non point l'existence qui est parfois laborieuse – la subsistance, je veux dire certaines modalités de la vie aux prises avec les difficultés sociales, biologiques ou physiques³.

Jankélévitch n'utilise pas ici le terme d'existence, mais celui de subsistance pour qualifier la difficulté qui s'impose à la vie humaine, qui se greffe, dans le cas spécial de l'être vivant (non spécifiquement humain), à l'existence

1. Henri Bergson, Paris, Puf, « Quadrige », 1959, p. 291 et « Hommage solennel à Henri Bergson », *Premières et dernières pages, op. cit.*, p. 91.

2. *Philosophie première*, Paris, Puf, « Quadrige », 1953, p. 99-104.

3. « De l'ipséité », *Premières et dernières pages, op. cit.*, p. 180.

Prologue

qui connote, quant à elle, l'absence de difficultés. Tout le contraire de Kierkegaard, *en apparence*. La réduction de l'existence à la factualité repose toutefois sur une confusion explicite entre *être* et *exister*. Le fait que l'existence ne soit pas difficile repose sur un flottement sémantique. Il est certes vrai que l'existence est reçue de qui s'en donne la peine. Mais il n'est pas moins vrai que l'existence se donne moins que la vie, et que l'identité établie entre naissance et existence est ici abusive. Jankélévitch affirme donc que l'être est un fait et la subsistance, une tâche.

Dans un débat fébrile entre philosophie de la vie et philosophie de l'existence, Jankélévitch reconnaît qu'une ambivalence profonde entre le don (de la vie) et l'effort (pour sa conservation) traverse l'existence des vivants. Et cette ambivalence, qui ne sera jamais vraiment fixée dans une conceptualité définitive, est éclairée, pour l'existence humaine, par l'intégration progressive du fait et de la tâche qui prendra la forme d'un *leitmotiv* à consonance pindarique et nietzschéenne : « Se réaliser, c'est pour l'essentiel, devenir ce que l'on est depuis toujours¹. » Ce principe, herméneutique et heuristique, relatif à la réalisation de soi, aura peut-être été invisibilisé dans les lectures de l'œuvre de Jankélévitch en raison de son manque d'originalité. Mais il est, en vérité, une clé. Baignée dans une temporalité paradoxale rappelant celle de la répétition kierkegaardienne², l'existence humaine est une tâche nativement inscrite dans le fait de l'être : l'être humain sera au futur ce qu'il est de toute éternité. La possibilité de la réalisation de soi admet ainsi la possibilité contraire de la non-réalisation

1. *Le Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien*, 2. *La Méconnaissance, le malentendu*, Paris, Seuil, « Point Essais », 1980, p. 157.

2. S. Kierkegaard, *La Répétition*, *Œuvres complètes*, t. V, Paris, L'Orante, 1998, p. 4-5.

L'existence à l'œuvre

de soi. L'existence humaine est, au minimum, un *fait*, et au maximum, une *tâche* pour l'existant qui la reconnaît comme telle.

Faire du problème de l'existence le chemin privilégié menant au cœur de la philosophie de Jankélévitch paraît alors à la fois évident et inévident : évident car il n'est point de philosophie qui insiste tant sur ce qu'il revient de faire en permanence pour être « à la hauteur de soi-même¹ », de le faire « séance tenante² » pour exister pleinement, mais inévident car le terme même d'existence n'est pas mentionné plus régulièrement que ceux d'ipséité, de vie et de conscience, et il n'est pas non plus thématiqué en tant que tel. Mais, en réalité, le problème de l'existence est le fond même sur lequel reposent la métaphysique et la morale de Jankélévitch.

À l'instar du schème kierkegaardien, il y a, chez Jankélévitch, une distinction fondamentale entre exister *seulement* et exister *vraiment* ou entre une inertie et une dynamique de la réalisation de soi dans le temps. Deux possibles existentiels – l'existence minimale et factuelle d'une part, l'existence véritable, pleinement achevée, d'autre part – forment un spectre duquel se déduisent les différentes intensités de l'existence humaine. Ainsi, la dimension laborieuse et processuelle de l'existence, dans son obligatoire solidarité avec sa factualité, constitue-t-elle non seulement une observation incontestable, mais aussi et surtout un problème.

Et ce problème constitue le dénominateur minimal et commun du lien déterminant entre la pensée de Jankélévitch et celle de Kierkegaard. En deçà des différences et des hétérogénéités conceptuelles, discursives remarquables, se

1. « De l'ipséité », *Premières et dernières pages*, op. cit., p. 187.

2. *Traité des vertus I. Le Sérieux de l'intention*, Paris, Flammarion, « Champs-essais », 1983, p. 253.

Prologue

peut déceler une *Familienähnlichkeit* [une « ressemblance de famille »] comme le dirait Wittgenstein – qui signale tout autant le commun que le distinct, l'identité de leur origine que la différence de leur développement. « Pas plus que l'«air de famille», qui est une ressemblance pneumatique, le charme n'a de support assignable¹. » Et le charme, comme l'air de famille, sont pourtant indéniables. La communauté des philosophies de l'existence repose ainsi sur cette parenté d'esprit. Dans leur trame commune, *exister* consiste à réaliser la synthèse entre, d'une part, l'acception première de l'existence comme simple fait, comme *datum* (au sens latin du « don »), empiriquement constatable, et, d'autre part, l'exigence que constitue la tâche du devenir. Historiquement d'ailleurs, la conceptualité de l'*existentia* formée à partir du verbe *existere* s'est vraisemblablement gagnée dans les impuissances conjointes de l'essence² et de l'être³ (qui relevaient de la nécessité et de la factualité) à rendre compte de la réalité concrète, également traversée d'une contingence. Dans les philosophies de l'existence du xx^e siècle, l'existence humaine finissait, comme dans une inversion de la hiérarchie⁴, par absorber le fait de l'être et l'essence dans une synthèse dynamique.

Dans cette compréhension de l'histoire de la philosophie se trouve mis en évidence l'oubli, non pas de l'être, mais de l'existence, oubli qui culmine dans l'idéalisme absolu

1. *Le Je-ne-sais-quoi et le Presque-rien*, 1. *La Manière et l'Occasion*, Paris, Seuil, « Point Essais », 1980, p. 91.

2. J. Beaufret, *De l'existentialisme à Heidegger. Introduction aux philosophies de l'existence*, Paris, Vrin, « Problèmes et Controverses », 2000, p. 55-56.

3. É. Gilson, *L'Être et l'Essence*, Paris, Vrin, « Textes philosophiques », 2018, p. 17-18.

4. J. Wahl, *Esquisse pour une histoire de l'existentialisme*, Paris, L'Arche, « Tête-à-tête », 2001, p. 11-12.

L'existence à l'œuvre

de la spéculation hégélienne, et que corrige Kierkegaard comme sous la forme socratique et christique d'un rappel à l'ordre (ordre des choses aussi bien qu'ordre de la philosophie elle-même). L'exigence socratique puis christique de l'édification rappelle en même temps que la philosophie est bien recherche de la vérité et que la vérité est rabattue dans l'ordre de l'existence – « existence [qui], n'en déplaie à l'idéalisme, précède la pensée¹ ». En toute simplicité, mais en toute radicalité aussi, cela signifie que la vérité n'est jamais indépendante du sujet ni extérieure à lui, et que la plus grande des vérités est incarnée (par un sujet qui se souvient d'une vérité éternelle dont le maître est l'occasion dans la version socratique ; par un sujet qui se reconnaît et se réalise comme synthèse de fini et d'infini dans la version christique). Si ce qui sépare Socrate et le Christ ne doit jamais être oublié, tous deux conspirent à reconnaître qu'il n'y a pas de vérité plus grande que celle qui fait exister le sujet, que la prise en charge de l'existence humaine est le problème ordinalement premier, et que la formulation de ce problème comme sa résolution n'ont d'autre terrain que celui de la pratique et de l'éthique. L'existence léguée par Kierkegaard à la tradition n'est donc pas à comprendre comme l'*existentia* médiévale (la *sistentia extra causam*, i.e. l'être posé hors de sa cause), qui s'oppose à l'*essentia*. Elle n'est pas non plus l'existence dans son acception kantienne (*Existenz* ou *Dasein*), entendue comme modalité exprimant la position de la chose dans l'intuition. Ces deux sens de l'existence restant confinés à la pensée objective. L'existence kierkegaardienne n'est pas pure indifférence, elle est au contraire passion à son propre égard, c'est-à-dire non-indifférence à elle-même.

1. *L'Odyssée de la conscience dans la dernière philosophie de Schelling*, Paris, L'Harmattan, « Ouverture philosophique », 2005, p. 174.

Prologue

Et c'est ce dépôt conceptuel qui engendre, par fermentation, la possibilité pour Jankélévitch, comme pour d'autres, de formuler en son œuvre le problème de l'existence¹.

Dans l'œuvre de Jankélévitch, le problème de l'existence est triple. Comme le problème newtonien à trois corps, il se pose nécessairement et il est nécessairement insoluble. D'abord, le problème de l'existence se dédouble, d'une part, en un problème métaphysique et anthropologique où il s'agit de dégager la structure de l'existence et en particulier la nature de l'existence humaine, et, d'autre part, en un problème moral où il est question de déterminer théoriquement et pratiquement ce qu'il est exigé de faire pour exister vraiment. C'est ensuite dans leur différence même que ces deux corps en font apparaître un troisième – le problème de leur articulation.

Une première série de questions est relative à l'ontologie, à ce que c'est que d'exister : pourquoi les choses existent-elles ? Que cela signifie-t-il d'exister ? L'existence est-elle élémentaire, monolithique ou bien est-elle un composé, une synthèse ? Comment faut-il appréhender la diversité des existences : sous la forme d'une différenciation progressive ou sous la forme d'une différence absolue, d'une rupture ? Autrement dit, il s'agit de comprendre et de dire l'existence dans les termes d'une conceptualité appropriée. Mais comme le problème métaphysique de l'existence apparaît déjà en quelque sorte soldé par le *fait même* de l'existence (puisque l'existence est déjà donnée sans que rien n'y puisse être changé), c'est la dimension morale du problème de l'existence qui intéresse plus immédiatement Jankélévitch. Et pourtant, il décèlera bien, en 1953, la part problématique

1. F. Worms, *La Philosophie française au xx^e siècle. Moments*, Paris, Gallimard, « Folio Essais », 2009, p. 213.

L'existence à l'œuvre

de la dimension métaphysique. Si l'existence conserve bien son sens premier de « fait d'être », ce fait charrie le problème métaphysique par excellence du « pourquoi ? ». Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? Revenir à cette question et la poser dans sa radicalité permet d'en montrer l'oubli au profit d'une autre question qui ne s'étonne plus du simple fait d'être : « Pourquoi les choses sont-elles comme ceci plutôt que comme cela¹ ? » L'existence n'est en effet problématique que pour celui qui s'étonne de ce fait – et Jankélévitch déplore le désenchantement des métaphysiciens trop habitués à ce fait. Paradoxalement peut-être, c'est parce qu'elle est posée que l'existence constitue un problème. Cette position même de l'existence est le mystère primordial. Et c'est en ce sens que Jankélévitch qualifiait lui-même sa métaphysique de « mysticisme » ou de « réalisme du mystère »².

Le problème de l'existence prend ensuite, en son deuxième corps, une forme plus attendue. Étant donné l'existence comme fait, c'est-à-dire comme faiblement intense et minimalement animée, comment exister pleinement et véritablement ? Comment, en d'autres termes, *faire exister* ? La question, simple dans sa formulation, est redoutable dans les ramifications de sa résolution. En effet, elle implique en même temps des questions relatives à la morale pour mener une existence bonne (comment dois-je agir pour bien faire ?) et des questions relatives à la vérité pour mener une existence vraie (sur quel fondement de vérité l'action morale repose-t-elle ?). Mais ce qui semble éclater l'œuvre en une infinité de questions sur l'existence l'unifie en réalité dans un tout organique. Mettre en évidence la récurrence et la

1. *Philosophie première*, op. cit., p. 40.

2. « De l'ipséité », *Premières et dernières pages*, op. cit., p. 177 et *Philosophie première*, op. cit., p. 28-29.

L'existence à l'œuvre

§ 3 – Perversités de la conscience	89
La conscience contre elle-même	97
Chapitre III. Éléments pour une morale.....	101
§ 1 – Les trois modalités de l'existence.....	102
§ 2 – Deux rémanences vitalistes.....	106
§ 3 – La morale dynamique de l'ipséité	113
Le tournant	124

PARTIE II

En l'existence

Une philosophie de l'existence	129
Chapitre I. Théories de l'existence.....	133
§ 1 – Métaphysique de l'existence.....	135
§ 2 – Philosophie morale de l'exister	154
La philosophie à l'endroit.....	172
Chapitre II. Pratiques de l'existence.....	175
§ 1 – Seuils de la morale.....	177
§ 2 – Le système moral et la législation existentielle... ..	191
§ 3 – Antipolitique de l'amour	214
Une philosophie de la relation	236
Chapitre III. Le temps de l'existence	239
§ 1 – L'extérieur et l'intérieur	240
§ 2 – L'existence dans le temps.....	245
§ 3 – Le temps dans l'existence.....	255
Le temps presque retrouvé	264

Table

Conclusion. Écrire l'existence	267
§ 1 – Le non-objet et le non-savoir de la philosophie	268
§ 2 – Le non-discours de la philosophie	274
Épilogue. Existence et réalité	289
§ 1 – L'existence réalisée	289
§ 2 – L'existence sauvée	290
§ 3 – L'existence révélée	295
Index nominum	299
Bibliographie	303