**Ce qui est important 35 > PlusJApprends**

Vladimir Jankélévitch, *Les Vertus et l’amour I*, Flammarion, 1970 (cont.)

lI. LE MENTEUR EST SUPERFICIEL, TENDU ET SEUL

[...]

Le mensonge, au contraire, c’est l’état d’alerte et l’insomnie : comme ses constructions sont imaginaires, il faut les confirmer à tout moment, et les replâtrer, et les défendre contre les démentis du réel par une véritable création continuée; un moment d’inattention, et voilà le château de cartes par terre. Le menteur, comme le financier, ne dort que d’un œil. Cette fragilité est la rançon des mythologies approximatives que le paresseux, que le pusillanime s’est plu à fabriquer. Une première invraisemblance exige de proche en proche, pour devenir croyable, toute une suite d’invraisemblances enchaînées, chacune justifiant la précédente et renforçant sa crédibilité; et c’est ainsi qu’une petite supercherie, qu’un mensonge occasionnel prolifèrent peu à peu et donnent naissance à l’édifice de la construction mensongère : toute une vie double va s’organiser systématiquement autour de quelque galéjade improvisée, talonnée par la pression des témoins. [...]

Le mensonge est obéré [obérer: accabler quelqu'un, quelque chose d'une lourde charge financière] non seulement par son inertie et sa précarité, mais par la solitude où lui-même se confine. La vraie punition des menteurs et des farceurs, c’est la perte le leur ipséité; comme ils ne sont plus ni ce qu’ils sont et qu’ils ensevelissent dans le silence, ni ce que les autres croient qu’ils sont, — car ils le sont par imposture et par simple escroquerie, il faut conclure qu’ils ne sont plus rien du tout. Ce sont des consciences en peine et des spectres; l’amour et l’admiration même que les autres éventuellement leur portent sont des sentiments déviés de leur objet : car ils s’adressent non pas à l’ipséité, mais au rôle que l’ipséité assume. Coupé de l’autre, le trompeur est muré en son égo comme à l’intérieur d’une ville assiégée. [...]

Peut-on être soi-même devant les autres ?

Que pouvons-nous savoir des autres ?

III. LE DÉCHIFFRAGE DU MENSONGE

[...]

L’ironie ne veut pas être crue, elle veut être comprise; [...]; elle ressemble à une coquette qui laisse entendre quelque chose et qui, tout en faisant semblant de fuir, se retourne pour vérifier qu’on la suit; elle met ses galants sur la bonne voie, elle s’arrange pour que l’on comprenne ses énigmes. L’ironie, en somme, ne déçoit que ceux qui ne méritent pas de trouver. L’ironiste est donc le premier attrapé si on le prend au mot, de sorte qu’en feignant de marcher on lui joue parfois un bon tour : ce qui serait crédulité en présence d’un menteur représente ici le fin du fin en matière de ruse. La véritable dupe, au contraire, est celui qui se croit le moins naïf et qui perce victorieusement ce hiéroglyphe de Polichinelle, cette devinette arrangée pour qu’on la devine. L’ironie, bonne conductrice, reconduit l’esprit vers l’intériorité au lieu que le mensonge le retient à l’extérieur et se cache lui-même derrière les paroles — car les paroles ne sont plus un lieu de passage, mais un écran. L’une, par ses façons de parler, assouplit notre croyance, et l’autre en abuse : celle-là faisant crédit à notre talent d’interprètes, à notre virtuosité dans l’art de lire entre les lignes, celui-ci exploitant notre pente naturelle à croire; car comme toute affirmation tend à devenir dogmatique et catégorique, toute croyance se porte d’elle-même vers l’absolu; le mensonge, qui infléchit ou dévie notre foi vers ses fins intéressées, est donc littéralement « abus » de confiance; il veut nous suggérer ou nous faire accroire non pas ce qu’il pense, mais, comme la tautégorie [le sens qui émerge de son développement même], ce qu’il dit. [...]

Au lieu que l’ironie porte en soi son propre chiffre (avec ou sans « point d’ironie », le ton de voix serait déjà suffisamment révélateur), les chiffres du mensonge restent toujours extérieurs au propos mensonger; on les infère par raisonnement, ou bien on conclut au mensonge d’après certains indices recueillis dans l’expérience : « cherchez la femme », « is fecit cui prodest »… [...]

Que pouvons-nous savoir des autres ?

N’y a-t-il aucune vérité dans le mensonge ?

Faut-il se méfier de la multiplicité des interprétations ?

A quoi peut-on reconnaître la vérité?

Le menteur a beau se travestir, il ne laisse pas d’exprimer par ses déguisements eux-mêmes un certain genre de vérité : sans en avoir eu expressément l’intention, il est quand même véridique, véridique malgré lui et bien involontairement, véridique par surprise… Car en un sens tout est signe et message de vérité : les paroles sincères directement, les faux et les apocryphes directement; et dans ce dernier cas la vérité est une vérité secondaire, un témoignage historique ou psychologique. Les mensonges complètent la vérité pour composer sous le regard d’une surconscience détachée l’entière et impure vérité de l’humain. « On ment bien avec la bouche », dit Nietzsche, mais avec le museau qu’on fait en même temps on dit la vérité quand même » : c’est la vérité du mensonge, aussi inéluctable que l’authenticité de l’illusion, l’intelligibilité de l’absurde ou l’ordre du désordre, la vérité obligatoire sans cesse régénérée par-dessous les ruses qui l’altèrent. Finalement le faux monnayeur est bien ce qu’il est, encore qu’il ne soit pas ce qu’il prétend être. Le menteur en cela est comme la calomnie elle-même : une lettre anonyme est un fait dont il faut tenir compte, même si on la jette au panier… Qui avait intérêt à écrire? et pourquoi à moi? pourquoi à propos de Pierre ou de Paul ? pourquoi maintenant ? Ces complications ne s’évaporeront pas parce que, dans notre grandeur d’âme, nous aurons affecté de les juger inexistantes. Il faut donc écouter les médisances non point pour croire ce qu’elles nous font accroire, consentir à ce qu’elles nous suggèrent, aller là où elles nous induisent, mais pour les *interpréter*; et qu’est-ce qu’ « interpréter » sinon déchiffrer ce « fait de médire » et en comprendre le sens ? *Le fait de médire* représente la vérité secondaire de la tromperie, vérité assurément indésirée du point de vue du trompeur, vérité inexterminable pourtant, et que les ruses les plus machiavéliques ne pourront jamais nihiliser. Pas de fumée sans feu, chuchote le public à propos des fausses rumeurs aussitôt démenties. Il y a donc *du* vrai, dans le mensonge bien qu’il ne soit pas *le* vrai : comme la calomnie, le mensonge est « quelque chose » [...], phénomène psychologique ou peut-être pathologique ou même tératologique [La tératologie est l'étude scientifique des malformations congénitales], phénomène positif pourtant et non point simple néant; le mensonge, qui est une sorte de monstre en ce sens, exprime une vérité partitive, et il est donc un témoignage indirect sur la vérité. C’est ce relativement vrai de la Vérité qu’il s’agit d’établir. [...]

N’y a-t-il aucune vérité dans le mensonge ?

A quoi peut-on reconnaître la vérité ?

Appelons intellection [activité de l’intellect, acte par lequel l’esprit conçoit] cette lecture dans l’infini qui nous permet de rattraper et devancer le subtil, d’avoir barres sur lui, d’être encore plus leste qu’il n’est, et plus conscient, et de raffiner sur sa finesse. C’est cela, comprendre. Toute conscience suppose ainsi au delà d’elle-même une *surconscience* prévenante qui est la conscience menteuse de la conscience inconsciente, et une *superconscience* englobante qui est la conscience sincère de la surconscience. Cette conscience plus que lucide et plus qu’odysséenne est la sincérité : non pas certes la franchise « citérieure » [Qui est en [deçà](https://fr.wiktionary.org/wiki/de%C3%A7%C3%A0), de [notre](https://fr.wiktionary.org/wiki/notre) [côté](https://fr.wiktionary.org/wiki/c%C3%B4t%C3%A9), plus près de nous, par opposition à [*ultérieur*](https://fr.wiktionary.org/wiki/ult%C3%A9rieur)] de l’innocence, mais la sincérité « ultérieure » pour grands adultes impurs. Dans le sincère, le menteur a enfin trouvé son maître; par rapport à la superconscience sincère, le mensonge lui-même apparaît superficiel et relativement inconscient. [...]

Ne cherchons pas plus longtemps : seul l’amour peut avoir le dernier mot, l’amour seul capable d’embrasser d’un coup toute la série indéfinie des réductions réflexives, et, par une intuition globale, d’enserrer ce devenir continu qui définit la personne. Voilà le « non plus ultra » de la régression subtilisante, la vraie gnose synthétique, consciente à la fois de la vérité, du mensonge et de soi. Même exploité, berné, indignement trahi, le bienfaiteur n’est jamais dupe. Franz Liszt l’a merveilleusement compris, et c’est pourquoi dans la troisième partie de la *Faust-Symphonie* le thème de l’innocence de Marguerite — une innocence trempée par les épreuves — sortira intact de la moquerie méphistophélique : car contre un cœur aimant, spontané et virginal le diable lui-même ne peut rien. L’innocent n’est pas exterminable. Le rôle de l’amour gnostique est donc de retrouver ce fond de naïveté essentielle qui est en toute mauvaise foi, de mettre à nu, derrière les brumes de la tromperie, le roc solide de l’innocence. C’est cette innocence première que la mère, selon Charles Morgan, invoque en dépit de toute raison pour justifier son enfant devenu criminel : elle proteste contre la vérité instantanée du coupable au nom de la vérité essentielle de l’enfant. La conscience-acrobate n’est pas surconsciente à l’infini, mais sa duplicité elle-même n’est double qu’en relation avec un système de référence, et son relativisme lui-même n’est complexe que par rapport à un absolu très simple. Le menteur ressemble à ces grandes coquettes qui ne sont en somme, quand on prend la peine de leur porter un intérêt humain, que de pauvres femmes comme tout le monde : elles ne sont pas heureuses, elles veulent être nées pour elles-mêmes, etc. — tout cela si clair, si prosaïque et tellement plus simple qu’on ne croyait! Le chiffrage de l’hypocrisie, lui aussi, est en somme cousu de fil blanc… Certes il y a des simulateurs endurcis et des comédiens invétérés; mais ordinairement on n’aura pas à gratter beaucoup le fard et les camouflages pour rencontrer ce sérieux fondamental qui exprime en toute personne l’amer destin e la créature. L’amour compréhensif et l’intellection charitable, en fin de compte, ne lisent-ils pas à livre ouvert dans les énigmes du mensonge ? [...]

La culture est-elle un simple ajout à la nature ?

Prendre conscience de soi est-ce devenir étranger à soi ?

Suis-je le sujet de mes pensées ?

Admettre l'existence de l'inconscient est-ce rendre vain tout effort de lucidité à l'égard de soi même ?

Qu'est-ce qu'une idée ?

Les machines peuvent-elles penser ?

Qu'est-ce qui a du sens ?

Peut-on se fier à l’intuition ?

Peut-on être sûr d'avoir raison ?

Peut-on être soi-même devant les autres ?

C’est un fait que la méconnaissance étiole le méconnu comme la haine qu’on nous porte nous aigrit; que de rester incompris ou de n’être jamais crus développe en nous comme dans le Petchorine de Lermontov, l’envie de tromper ceux-là mêmes qui nous soupçonnent : car si le mensonge de l’un motive et justifie raisonnablement la défiance de l’autre, la méfiance systématique à son tour éveille chez ceux qui en sont victimes l’idée de mentir. Et de là une espèce de sournoiserie farouche qui est parfois toute proche de la pudeur. Or l’inverse n’est pas moins vrai : la méfiance appelle la tromperie, mais de son côté la confiance, faisant boule de neige, induit en l’autre comme un zèle de s’en montrer digne, c’est-à-dire se redouble et se justifie elle-même par une franchise qui, étant son effet et souvent aussi son postulat, devient sa cause. Dans un « abus de confiance », n’y a-t-il pas quelque chose de scandaleux et même d’un peu sacrilège ? C’est donc bien le lieu de le dire, il y a des fourbes autour de nous et *cela ne nous fait pas honneur* ; la honte n’est pas pour eux, mais pour nous. A chacun les menteurs qu’il a mérités et qui lui renvoient fidèlement son image, comme au consommateur médiocrement exigeant les spectacles vulgaires renvoient fidèlement l’image de sa propre vulgarité et de son mauvais goût : les sots auront en somme la musique et les films que leur sottise a mérités ! Même ignominieusement trompée par des ingrats, la dupe a toujours tort; ou plutôt tout le monde a un peu tort en cette affaire, et par conséquent tout le monde a plus ou moins des comptes à rendre… Le bon usage du mensonge ce sera, et pour tout le monde — car il n’y a certes pas d’innocents, mais seulement des comptables — ce sera l’examen de conscience général, l’invitation au recueillement et à la profondeur. Vous demandez : à qui la faute ? Au trompeur, mon Dieu, qui par légèreté a choisi la solution facile, mais aussi à notre frivolité, à notre refus de comprendre, à notre manque d’intérêt humain. Un peu de sérieux, une marque de sympathie de notre part obtiendraient vite cet aveu que toutes nos instances n’extorqueront jamais. C’est donc la sécheresse de l’un qui a conduit l’autre là où il en est, dégradant la conscience prête à s’ouvrir. Trompeurs et trompés, en définitive ils se valent tous! La dupe récolte ce qu’elle a mérité grâce à sa répugnante paresse et à son égoïsme. Nous avons glacé l’amour et découragé l’élan de la franchise. Parce que les hommes sont secs, mesquins, conventionnels, perfides comme des renards, et aussi prétentieux que pauvres en ressources, le jeu normal de l’expression s’est trouvé faussé, et nous ressemblons maintenant aux folles horloges de l’*Heure espagnole* qui sonnent n’importe quelle heure l’importe quand. Ainsi donc que chacun cherche de son côté au lieu d’accuser l’incurable étroitesse de son prochain; que tout homme trahi et trompé fasse son examen de conscience au lieu de montrer du doigt le voisin, et se demande en intervertissant l’étiologie [l’étiologie est l'étude des causes et des facteurs d'une maladie], si la cause n’est pas un effet. Chacun, pour son propre compte et par devers soi, retrouvera peut-être ainsi ce sérieux qui est totalité et que submerge à l’ordinaire le flot de nos bavardages. 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 monde.

Autrui m'apprend-il quelque chose sur moi-même ?

Que pouvons-nous savoir des autres ?

N’est-on responsable que de ses propres actes ?

Que gagne-t-on à échanger ?

Le droit n'est-il qu'une justice par défaut ?

Est-ce réaliste de prétendre pouvoir aimer tous les hommes ?

Peut-on aimer son prochain comme soi-même ?

Est-il raisonnable d'aimer ?

IV. DIRE CE QU’ON PENSE

[...]

Et pourquoi la discrétion ne serait-elle pas un devoir au même titre que la véracité? Seul le Bien est à la fois normatif et impératif, c’est-à-dire exige, en tant que *bon*, d’être fait absolument. L’acte de dire la vérité, qui est la véracité, est donc indépendant de la vérité même, et irréductible à cette vérité, et d’un tout autre ordre qu’elle; la véridicité se surajoute à la vérité synthétiquement comme un appendice, un post-scriptum et un surcroît. La diction de la vérité serait donc, par rapport à la vérité en soi, à la vérité non-dite, une sorte de luxe dont la vérité elle-même peut très bien se passer. L’impassible vérité géométrique, par exemple, reste également vraie, que nous la professions ou que nous ne la professions pas, et notre aveu en l’espèce n’y changera rien. Cela ne lui fait ni chaud ni froid. Pour Gustave Belot, cette problématique paradoxale de la sincérité met en jeu la permission de passer du II faut assertorique [une assertion est une proposition affirmative ou négative donnée comme vraie], qui est objet spéculatif, au Je veux pratique : y a-t-il, en d’autres termes, un « devoir de bien penser »? Est-il *bon* après tout, de raisonner correctement? La vérité est-elle aussi bonne que vraie? [...]

Comment définir le bien ?

La vérité dépend-elle de nous ?

Ainsi tout est dans la bonne foi, dans la bonne volonté et dans la bonne intention d’une bonne et légère conscience, d’une conscience sincère. On comprend mieux à présent pourquoi les Grecs n’ont pas connu cette vertu et n’avaient pas à proprement parler de mot pour elle, [...] désignant bien plutôt la vérité objective que la véracité subjective. Ils ont méconnu la vertu de l’intelligence précisément parce qu’ils étaient intellectualistes : car l’idée d’une intelligence « vertueuse » est ridicule ; la véracité va de soi, comme étant l’évidence même, du moment que la vérité est établie; ou mieux, la véracité n’est que l’irrésistible vérité en nous, la vérité éclairant le rien de l’erreur, la vérité « index sui et falsi »; le grand problème n’est donc pas le problème éthique de la sincérité, mais le problème scientifique de la connaissance et de l’instruction. La vérité est tellement irrésistible et invincible et la volonté lui oppose si peu de résistance qu’on ne peut mettre à part un courage de dire la vérité distinct de la vérité elle-même : car c’est dans un seul et même acte que la vérité est reconnue comme telle et communiquée aux autres; autrement dit : l’acte par lequel la lumière éclaire notre conviction et celui par lequel, tout naturellement, elle rayonne dans l’expression, ces deux actes n’en font qu’un; il n’y a ni hésitation à dire la vérité ni tentation de mentir, par la raison qu’il n’y a pas de mauvaise volonté; et s’il n’y a pas de mauvaise volonté; c’est peut-être qu’en général il n’y a pas de volonté, ou du moins que notre bon et notre mauvais vouloir ne sont pour rien dans cette affaire. Car l’option volontaire n’est libre que par l’effet de bascule ou de relief et par l’alternative du bien et du mal. Qu’est-ce qu’une volonté qui ne peut être mauvaise ? Qu’est-ce qu’une volonté qui est perpétuellement et nécessairement bonne? C’est une volonté qui n’est ni bonne ni mauvaise, ni même volontaire; aussi n’est-ce pas une volonté, mais plutôt un distributeur automatique de bonnes grâces. Il n’y donc pas à s’étonner si méconnaissant à la fois la lucidité malveillante et la bienveillante ignorance, l’optimisme réaliste n’a retenu que le cas exemplaire de l’heureuse veracité… Distinguons, en fonction des obstacles qui rendent méritoire l’articulation de la croyance, et coûteuse la profession de foi, trois sortes de sincérité : l’accord de la pensée et du propos (ou de la pensée et de l’acte), l’accord de l’acte et du propos, l’accord de la pensée avec soi, — toutes trois rendues nécessaires par l’organisation verticale de la conscience, par l’épaisseur des systèmes de signes superposés dont le sens dispose pour s’exprimer. L’accord de la pensée et de la parole est la plus simple des trois sincérités, le langage étant le hiéroglyphe par excellence et le système des signes maniables et volubiles entre tous. *Dire ce que l’on pense* — voilà toute la formule de la Franchise. [...]

A quoi peut-on reconnaître la vérité ?

Que pouvons-nous savoir des autres ?

V. FAIRE COMME ON DIT

[...]

VI. DEVENIR CE QU’ON EST

[...]

Ce qu’on peut dire, c’est que l’immobile fidélité, fabricatrice de dissonances intérieures, fournit une matière à la sincérité en épaississant la conscience; elle dépose et superpose ainsi de nouveaux sédiments dans l’épaisseur de cette conscience. Car les mêmes causes qui approfondissent et compliquent le mensonge font de la sincérité un labeur méritoire. Ou avec d’autres images : l’évolution, élargissant le décalage qui s’est créé entre l’affirmation piétinante et toute situation actuelle de conscience, superpose aux courants sous-marins de la conviction les courants de surface de la parole donnée. Si le temps, par lui-même, prolonge un passé secret, un passé inconscient, un passé profond au-dessous du présent superficiel, la fidélité verbale, tout à l’inverse, prolonge un passé superficiel par-dessus le présent profond : ainsi s’empilent du haut en bas de l’état de conscience le présent superficiel de l’action, le passé superficiel de la tradition professée, le présent profond de la conviction et le passé profond du souvenir. Des harmoniques secrets logent ainsi dans la masse de chaque moment de conscience; pour emprunter ici le langage du contrepoint : la structure de la conscience est une structure polyphonique où plusieurs voix superposées cheminent parallèlement et simultanément sans souci des discordances, contradictions ou équivoques. Le travail de la sincérité sera d’adoucir ces frottements, de résoudre ces dissonances, de restaurer l’harmonie troublée par les survivances superstitieuses — *superstantes* — et les attachements artificiels. Vous avez évolué et n’osez vous l’avouer? vos professions de foi sont débordées et emportées par le devenir, c’est-à-dire par le mûrissement de la conviction? votre conscience en tant qu’attachée au *credo* révolu retarde sur elle-même en tant que *croyante*? Que la sincérité reconsidère et mette au point cette cacophonie de la croyance et du credo. Qu’elle synchronise tous les anachronismes, et que battent enfin même mesure la pensée et le discours, nos convictions et nos serments.

Peut-on vouloir le bien sans le faire ?

Suffit-il de voir le meilleur pour le suivre ?

Changer, est-ce devenir quelqu’un d’autre ?

Prendre conscience de soi est-ce devenir étranger à soi ?

Est-on soi même ou le devient-on ?

La pluralité des opinions est-elle un obstacle à la vérité ?

Toute croyance est-elle contraire à la raison ?

VII. DU PURISME

[...]

Le conflit de la sincérité et de la charité est le cas de conscience problématique par excellence : aussi la casuistique de la sincérité et du « pieux mensonge » implique-t-elle en déontologie le plus insoluble de tous les dilemmes. Il est tragique de devoir mentir pour une bonne cause; c’est une misère et une dérision que de devoir mentir par amour! N’est-ce pas l’état de guerre qui a voulu cette ironie ? Il faut l’avouer : le « monde » des valeurs est un monde décousu, la hiérarchie des devoirs formant non pas une harmonieuse pyramide ni un système architectonique où l’inférieur serait subordonné au supérieur, mais un pluriel d’ « absolus » égaux en valeur et indépendants. L’« impérialisme » de la valeur n’est pas sans analogie avec l’ « impérialisme » du microcosme dont le nom est Monade : chaque valeur veut être toutes les autres, et occuper toute la place… Vérité et charité, prises absolument et respectivement, sont chacune bonne *en soi*; mais la vérité peut n’être pas bonne *par rapport* à la charité. Telle est justement la collision qui s’opère dans l’espace des hommes, le mal n’étant rien d’autre que le sporadisme des biens. Ainsi on ne peut dire purement et simplement : ni qu’il faille dire la vérité, ni qu’il faille l’altérer. Il y a donc aporie! [...]

Après cela tout est dit et réglé pour toujours. Et définitivement ! L’absolutisme augustinien, en matière de mensonge, exclut a priori tout distinguo, tout *Selon*, toute coordonnée historique, toute circonstance atténuante… Cette opposition, manifestement absurde à la licéité [Caractère licite (de quelque chose)] du mensonge en général, s’explique chez saint Augustin par la haine des Priscillianistes qu’on accusait de se faire passer pour catholiques afin de propager machiavéliquement leur hérésie. Mais surtout la prohibition inconditionnelle du mensonge est bien dans la logique d’un extrémisme qui s’abandonne à la frénésie vériste. [...]

la véracité est absolument et inconditionnellement exigible, quelque désavantage qu’il en résulte. La *Métaphysique des mœurs* en donnait la raison, et cette raison est que le mensonge anéantit la dignité de la personne : quand la personne ne croit pas elle-même ce qu’elle dit à une autre, cette personne a moins de valeur qu’une chose. [...]

Tout ce purisme fait par trop bon marché de la Tragédie et de l’Alternative. Car c’est faire l’ange que de traiter à la légère la finitude de l’homme; [...]

Comment définir le bien ?

Ce qui est vrai en théorie peut-il être faux en pratique ?

Parler d´actes inhumains a-t-il un sens ?

Le temps est-il la limite de l’homme ?

Que nous apprend la mort ?

Cela a-t-il un sens de vouloir échapper au temps ?

D’une hypothèse fausse se déduisent quelquefois des conséquences vraies — car il y a beaucoup d’erreurs fécondes ; et inversement la vérité, selon l’obscurantisme, peut être plus dangereuse que l’imposture. Comment expliquer ce paradoxe dérisoire de la vérité nocive et de l’erreur bienfaisante? Et comment interpréter une interversion aussi injurieuse pour la raison ? C’est un fait que tous les hommes ne supportent pas également bien l’administration de la vérité; tous les hommes n’en sont pas sous ce rapport au même point : leur finitude, leur nature mixte et psychosomatique les rend non seulement impurs, mais inégaux sous le rapport du progrès moral ; ainsi la même alternative qui rend méritoire notre sincérité impose des limites à cette sincérité : l’égoïsme passionné, l’incompréhension d’autrui et aussi notre propre incohérence sont ce qui nous fait de la franchise un devoir, un devoir absurdement contraire à notre intérêt; la faiblesse de ce même prochain, sa déréliction, sa solitude misérable, désarmée, délaissée, crient que nous le ménagions. [...]

Arkel sur ce point s’est trompé; *celui qui dit au mourant qu’il va mourir ment* : d’abord à la lettre, parce qu’il n’en sait rien, parce que Dieu seul le sait, parce qu’aucun homme n’a le droit de dire à un autre homme qu’il va mourir; tant que le mourant n’est pas mort, comment savez-vous s’il ne survivra pas? Qui vous l’a dit? Celui qui n’est pas encore mort, son espérance de survie fût-elle infinitésimale, doit être considéré jusqu’au dernier moment comme capable de survivre et de guérir. Et d’autre part celui qui dit au mourant l’impitoyable vérité ment en esprit, car il lui fait mal et lui inflige sans raison la torture du désespoir. [...]

Comment définir le bien ?

Qu'avons-nous à gagner à faire notre devoir ?

Faut-il s'identifier à autrui pour le comprendre ?

Pourquoi un acte est moral ?

L’homme doit-il se résigner à mourir ?

De même que les organes de nos sens ont une « portée », — ou plus précisément, de même qu’on ne perçoit ni une grandeur infinie ni un son infini, mais seulement les qualités situées dans l’octave intermédiaire entre l’« infra » et l’« ultra », de même notre entendement a, comme dirait Malebranche, une capacité infinie qui fait qu’on peut être assourdi, ébloui, aveuglé par une vérité maniée sans précautions. [...]

Malheur à ceux qui mettent au-dessus de l’amour la vérité criminelle de la délation! Malheur aux brutes qui disent toujours la vérité ! Malheur à ceux qui n’ont jamais menti! [...]

Vouloir la pureté absolue pour la vouloir impossible, — n’est-ce pas la ruse machiavélique d’un rigorisme pharisien qui laisse la loi démontrer elle-même sa propre absurdité et mourir de pureté ? [...]

la vérité doit survivre coûte que coûte, même impure, et, si c’est nécessaire, maintenue en vie par les mensonges. Comme toujours la prise en considération des maux nécessaires est un signe de sérieux. La grande vérité justifie et rend excusables les petites entorses à la vérité. [...]

Comment définir le bien ?

Pourquoi un acte est moral ?

N’y a-t-il aucune vérité dans le mensonge ?

La sincérité, étant un certain air ou accent intentionnel, une allure de la pensée et du discours, ressemble par son caractère ambigu et pneumatique à la liberté, à la vie et au mouvement : elle est comme la liberté qui est toujours déterminée dans le détail et toujours libre dans l’ensemble, qui est un je-ne-sais-quoi; comme la vie qui est tout ensemble réductible et irréductible à des mécanismes physicochimiques ; comme le mouvement que les scrupules de Zenon, le sophiste trop véridique, décomposent et morcellent en stations, et qui retrouve son évidence naturelle quand on considère les choses grosso modo; plus généralement le continu désagrégé par l’atomisme maniaque, le continu devenu discontinu retrouve l’évidence de sa continuité en tant qu’effet de masse ou d’approximation. Par un renversement paradoxal, c’est donc l’amour, et non la vérité qui représente, en opposition avec l’automatisme de la franchise-réflexe, le principe du logos; c’est l’amour qui est profond, général et, somme toute, *raisonnable*, qui, au delà de l’instant, prend en considération l’avenir et la plus longue durée possible, qui tient compte de tous les aspects d’une question, et de proche en proche, conjointement avec le cas individuel, du bonheur universel; l’amour fait acception de la solidarité de tous les êtres. Dire comme on pense, ou ce qu’on est, et le dire point par point ou en contrepoint, c’est peut-être accepter la particularité superficielle comme un fait; et l’amour, lui, il n’accepte pas le donné comme un fait; il vise plus haut, plus loin, plus profond; ayant égard à toutes les conditions du problème, il nie l’évidence, il proteste contre la flagrante vérité d’un instant au nom d’un idéal meilleur, il retouche l’image impitoyable et mensongèrement véridique de la particularité-minute; et il est pneumatique en cela. [...]

Avons nous le choix d’être libre ?

L'idée d'une liberté totale a-t-elle un sens ?

Être libre, est-ce ne rencontrer aucun obstacle ?

Que suis-je par rapport à mon corps ?

Quelle différence peut-on faire entre l’esprit et le corps ?

Ce qui est vrai en théorie peut-il être faux en pratique ?

Est-il raisonnable d'aimer ?

Faut-il préférer le bonheur à la vérité ?

Peut-on ne pas admettre la vérité ?

Peut-on avoir raison contre les faits ?

Pascal a en quelque sorte incarné l’inébranlable bonne mauvaise foi de l’apologiste selon lequel tout tourne à la gloire de Dieu, le contre comme le pour, et qui fait du *quamvis* un *quia*, et transforme les objections en raisons de croire; à chaque invraisemblance nouvelle, à chaque contradiction il répond contre tout bon sens : raison de plus! En d’autres termes, plus les raisons de ne pas croire sont fortes, plus elles fortifient follement la croyance ; la raison de ne pas croire et de se méfier devient dérisoirement une raison de croire supplémentaire; rien n’entamera cette robuste foi, aucune difficulté n’ébranlera la force de cette conviction et de cette espérance; la croyance d’un croyant qui a décidé de croire et, une fois pour toutes, de ne jamais décroire à aucun prix et dans aucune circonstance, cette croyance est un défi paradoxal à la logique et une protestation contre les motivations fondées; les tentations du doute n’ont pas de prise sur elle et ne sauraient donc avoir raison de son credo Bien au contraire elles renforcent incompréhensiblement ce credo; celui qui croyait désespérément et contre vents et marées, c’est-à-dire *en dépit de* l’absurde, croira précisément (n’est-ce pas un comble ?) *parce que* c’est absurde, « quia absurdum », ou *parce que* Dieu est obscur. *Amo quia odiosum*. Mais ce n’est pas une raison, dites-vous… Et si l’absence de raison était justement la vraie raison? [...]

Toute croyance est-elle contraire à la raison ?

Le vériste est le saboteur de la vérité. Il fait à sa façon, la grève du zèle! En exigeant l’impossible, il nous donne toute licence de mentir à notre gré. Cet extrémiste farceur et absurde prétend faire honneur à la stricte justice, et il n’a d’autre but que de ridiculiser et de caricaturer la justice. Aristote a bien connu la vitale aération de la justice par l’équité. Pour débloquer le blocus il faut que la vérité fasse des *concessions* à l’antithèse; les cas particuliers n’ayant aucune importance, il faut restaurer dans leurs droits les petites irrégularités excusables qui sont la condition de la plus grande justice : c’est ainsi que pour rendre viable la démocratie parlementaire, nous devons admettre le grossissement infidèle du scrutin, la massive simplification de la volonté populaire et le sacrifice de la minorité à la majorité. La casuistique de la tolérance nous fera mieux comprendre la dialectique qui peut rendre machiavéliquement injuste une extrême justice et relativement juste une provisoire injustice. Maudite soit donc la pseudo-pureté qui est le masque le plus insidieux et le plus hypocrite du laxisme; et bénie la philosophie de l’impureté puisqu’elle est la philosophie de la chose possible et faisable et qui doit être faite et qui par conséquent sera faite. [...]

Faut-il préférer le bonheur à la vérité ?

Ce qui est vrai en théorie peut-il être faux en pratique ?

La politique échappe-t-elle à l'exigence de vérité ?

L’homme sincère avec lui-même est l’homme intérieur à soi pour qui se dissipent, dans la lucidité impitoyable du for intime, les entités conceptuelles et les généralités conventionnelles, les stéréotypes issus de la mode et les effets d’à-peu-près, les radotages journalistiques et les récitations préfabriquées ; du dedans le sujet vit toute la plénitude de sa propre biographie et sait parfaitement à quoi s’en tenir, bien qu’il ne consente pas toujours à se l’avouer, sur son propre bonheur ou ses propres talents; nul détail ne lui échappe; personne, par définition, n’est mieux ni plus vite renseigné que lui-même sur lui-même ; aussi le problème de la connaissance-de-soi est-il plutôt un problème d’aveu et de reconnaissance. [...]

Pascal, pour sa part, a décrit cette phobie d’approfondir qui s’explique en nous par le désir d’être dupe : par la panique de notre néant : au bout de tout n’y a-t-il pas la mort et la vanité de la condition humaine? L’approximation la plus commune consiste à croire, se détournant de l’absurde évidence, que les choses s’arrangeront et que la mort n’aura pas le dernier mot. Et de même le bonheur n’est tel qu’à condition de n’y pas regarder de trop près. Non, personne n’est mieux placé pour en juger que le moi-sujet lui-même, — car il est intérieur à la question; à moins qu’il ne triche en futilisant la tragédie, le sincère réalise cette tragédie à toute minute par le dedans, et il va sans effort au fond de sa propre vérité mortelle… La sincérité fait à chaque instant ce que la mort fait une fois à la fin de la vie et quand il est trop tard; elle dénude, simplifie, essentialise l’ipséité jusqu’à cette fine pointe de cristal, jusqu’à ce diamant limpide de la pureté qui s’appelle Innocence. Le chemin qui mène au presque-rien de l’innocence diaphane s’appelle, à son tour, Conscience. [...]

Prendre conscience de soi est-ce devenir étranger à soi ?

Est-il préférable de se connaître ?

La conscience de l’individu n’est-elle que le reflet de la société à laquelle il appartient ?

N’avons nous de devoirs qu’envers autrui ?

Que nous apprend la mort ?

L’homme doit-il se résigner à mourir ?

Le temps est-il la limite de l’homme ?

La solitude est-elle sans valeur ?

Peut-être faudrait-il s’exprimer ainsi : la sensation est toujours vraie en ce qu’elle a de senti et de purement donné, et toujours fausse en ce qu’elle a d’interprété; et de même un sentiment ne devient faux, risible ou artificiel que dans l’idéologie qui est autour; le sentiment qui est effectivement éprouvé est toujours sincère par définition. II n’y a pas, en ce sens, de sentiment qui mente, mais il y a des sentiments qui n’en sont pas, le mensonge, comme l’erreur, commençant avec les rapports et les jugements interprétatifs que l’intelligence forme autour de l’émotion effectivement ressentie. L’intelligence est donc l’insincérité du sentiment, elle, le principe de toute affectation et de tout bavardage littéraire; et le sentiment, même s’il est sans cause réelle, est la vérité même en sa flagrante authenticité, [...]

Faut-il libérer ses désirs ou se libérer de ses désirs ?

Peut-on désirer sans souffrir ?

Ne désirons-nous que les choses que nous estimons bonnes ?

Peut-on dire d'un désir qu'il est anormal ?

Le désir nous éloigne-t-il du vrai ?

L’idée d’inconscient exclut-elle celle de liberté ?

Admettre l'existence de l'inconscient est-ce rendre vain tout effort de lucidité à l'égard de soi même ?

Peut-on percevoir sans juger ?

La vérité dépend-elle de nous ?

Vlll. LES DIX ESPÈCES DE LA BONNE ET DE LA MAUVAISE FOI

[...]

Les dix situations possibles que l’on obtient en combinant réalité sincérité et intention ont été rassemblées dans le tableau ci-dessous.

| R  Réalité | S  Rapport  de la conviction et de l’expression | I  Qualité de l’intention | |
| --- | --- | --- | --- |
| Ce que je pense  Est vrai | Je dis ce que je pense  Je dis autre chose que ce que je pense (le Faux) | en bienveillance  en malveillance  en bienveillance  en malveillance | 1. Veracitas puríssima  2. Sinceritas diabólica  3. Pium mendacium  4. Mendacium vulgare |
| Ce que je pense n’Est pas vrai | Je dis ce que je pense  Je dis autre chose:  1. le contraire de ce que je pense = (le Vrai)  2. autre chose que ce que je pense = (le Faux) | en bienveillance  en malveillance  en bienveillance  en malveillance  en bienveillance  en malveillance | 5. Bona malafide  6. Mala bonafide  7. Benevolentia forte veridica  8. Malevolentia forte veridica  9. Error mendax benevolens  10. Error mendax malignus |

[...]

parmi toutes ces consciences obliques et tordues, le seul vérace, disant en bienveillance le vrai auquel il croit, est la conscience immédiatement et simplement affirmative, le limpide accord parfait majeur du vrai, du mot et de la foi. La véracité, quoiqu’elle puisse « les deux », *utrumque*, se soumet volontairement à la vérité, dont le serviteur est justement appelé, chez Descartes et Spinoza, l’homme libre par excellence ; l’homme libre, et donc l’homme sage : car la croyance coïncide ici, par une harmonie préétablie, avec l’exigence de vérité; — en sorte que la véracité n’est autre chose qu’une libre nécessité, c’est-à-dire le bon usage d’un pouvoir de conscience dont le mensonge est précisément l’abus… La volonté n’expire-t-elle pas dans la certitude de l’idée claire et distincte? La croyance vérace de l’homme véridique, sincère et bienveillant n’est pas, comme chez le sincère naïf, adhésion à l’erreur, ni, comme dans le mensonge machiavélique par charité, arrière-pensée d’une pensée incrédule ou, arrière-croyance d’une croyance qui fait semblant de croire à l’erreur : elle est l’heureuse adhésion d’une liberté à une vérité.

Ainsi le composé dément la nature de ses composantes, ce qui est toute l’originalité de la synthèse. Toute vérité dépend du rapport de la conviction à l’expression, mais ce rapport à son tour dépend de la qualité de l’intention, qui seule décide de l’appréciation morale qui est la forme de toute forme. La vérité elle-même, en définitive, n’est donc pas une chose si importante que cela. On dit : la vérité avant tout! parce qu’en effet le vrai seul advient, parce que le vrai a le premier et le dernier mot. Certes, il faut bien commencer un jour à dire le vrai aux grands malades, pour les y habituer [...]

Faut-il préférer le bonheur à la vérité ?

Ce qui est vrai en théorie peut-il être faux en pratique ?

Comment définir le bien ?

Pourquoi un acte est moral ?

N’y a-t-il aucune vérité dans le mensonge ?

A quoi peut-on reconnaître la vérité ?

Suffit-il de voir le meilleur pour le suivre ?

Peut-on vouloir le bien sans le faire ?

La vérité dépend-elle de nous ?

La vérité sert donc à réveiller de leur narcose les consciences engourdies par l’opium des malentendus. La vérité est le pain des forts. — Et pourtant la mérité n’est pas au-dessus de tout : car la vérité par dessus tout, c’est aussi la vérité au-dessus d’elle-même, le vrai n’ayant pas de pire ennemi que le vrai. Le Bien, au contraire, parce qu’il est l’effectivité quodditative et catégorique par excellence, le Bien est toujours vrai et plus-que-vrai et vrai « a fortiori »; la survérité « anhypothétique », conditionnant toute hypothèse, est plus vraie que le vrai et plus belle même que le beau; ce qui est bon ne *peut* être, stricto sensu, ni faux ni laid : car le commencement inconditionnel garantit et fonde *à plus forte raison* la continuation quidditative dans un premier événement hyperlogique et hyperesthétique. Et vice versa le vrai qui n’est pas bon ni secourable *est faux* non seulement en esprit, mais à la lettre. Nous avons montré que toute vérité n’est pas bonne à dire; qu’on ne répond pas à toutes les questions ; qu’il faut souvent plaider le faux en vue du vrai… Pour une décimale sacrifiée nous n’allons tout de même pas laisser crever le genre humain! La sincérité ne serait donc qu’une vertu hypothétique si elle était vertu de la connaissance. Mais la sincérité est courageuse parce qu’elle doit vaincre la résistance de l’égoïsme, et parce qu’elle se confond avec l’amour. Or l’amour seul est absolument bon, et par suite absolument exigible. II n’y a d’amour que sincère comme il n’y a de sincérité profonde qu’aimante et bienveillante. Et si le dernier mot doit être au purisme, c’est le purisme de l’amour et non pas le purisme un peu inhumain de la véracité qui aura ce dernier mot. Car telle est la paradoxologie profonde de l’amour : le pieux mensonge pour épargner la détresse, le mensonge sacré pour nier la négation et pour anéantir les ennemis de l’homme, sont la suite de ce même commandement de charité par lequel nos véristes prétendaient justifier l’obligation inconditionnelle de véracité. Ils ne voulaient pas comprendre que la sincérité-à-tout-prix, que la sincerité sans réserves ni restrictions et poussée jusqu’à l’absurde contredit le principe même de l’amour. C’est la haine qui est le mal, et il ne faut certes jamais faire le mal; l’Évangile sans doute a raison : « para alteram maxillam !» tendez l’autre joue… Il ne faut pas rendre « malum pro maio, maledictum pro maledicto », comme l’exigerait la justice non plus vindicative, mais commutative et raisonnable du logos, qui n’est qu’une honnête commerçante et en vend à chaque acheteur pour son argent, rend à chacun la monnaie de sa pièce, échange pareil contre le pareil selon la symétrie de leur parité, e applique consciencieusement son talion amélioré, — œil pour œil, gifle pour gifle; non : il faut rendre absurdement, gracieusement le bien pour le mal, et le baiser pour la gifle. Vous me haïssez, mais moi je ne vous hais point. Bénir celui qui nous maudit, aimer son ennemi, pardonner à l’injure, ne pas rendre aux bourreaux la pareille, voilà certes la seule médication allopathique capable de rompre ce cercle magique qui est un cycle infernal et d’arrêter (car le mal appelle le mal) la fatale avalanche des réflexes et de la vendetta compensatrice. La grâce récuse toute parité avec le mal… Mais Tolstoï, prêchant au risque de se contredire la non-résistance à la violence, interprète le *Sermon sur la montagne* dans le sens d’une logique quiétiste et gréviste, et finalement d’une capitulation devant le mal. La charité nous défend de haïr le méchant, mais elle ne nous défend pas de le détruire; et si même elle veut que nous aimions le méchant d’une dilection toute particulière, c’est parce que cet amour doit le supprimer comme méchant et de ce cœur hostile extirper la méchanceté; ce qu’elle aime dans le méchant ce n’est évidemment pas le mal (en quoi elle ne serait que sa complice), mais c’est la malice surmontée, niée, transfigurée, soudainement convertie à l’amour, et c’est le pauvre homme qui est en tout persécuteur; mais si le pauvre homme devient trop dangereux pour l’universellement-humain de tous les hommes, elle nous adjure, cette aimante charité qui prie pour tous les hommes y compris le coquin que voici, elle nous adjure de mettre le coquin, toute affaire cessante, hors d’état de nuire. L’amour n’a jamais demandé à être désarmé : mais au contraire il veut être comme tout charitable amour, un amour combatif, militant, ingénieux et, d’égalité avec les méchants, ni ne devient leur pair, car c’est plutôt en faisant grève et en leur laissant tout le champ de bataille qu’il fait leur jeu. Mentir aux policiers allemands qui nous demandent si nous cachons chez nous un patriote, ce n’est pas mentir, *c’est dire la vérité*; répondre : il n’y a personne, quand il y a quelqu’un, c’est le plus sacré des devoirs. Celui qui dit la vérité au policier allemand est un menteur. Celui qui dit la vérité au policier allemand est lui-même un policier allemand. Celui qui dit la vérité aux ennemis de l’homme est lui-même un ennemi de l’homme; il est comme le scrupuleux qui, pardonnant les crimes contre l’humanité, met la loi morale en contradiction avec elle-même. Non, les bourreaux d’Auschwitz et les pendeurs de Tulle ne méritent pas qu’on leur dise la vérité, cette vérité qu’on prétend leur dire n’est pas faite pour eux. Les scrupuleux, en ces matières, sont les complices des pendeurs. Mieux vaut user des mêmes armes que travailler au même but. C’est la ruse qui chez Molière confond la ruse, c’est la fraude au service de l’amour qui déjoue Tartuffe. Ainsi l’amour est la clef de tout. L’amour actif, sincère et menteur, paisible et guerrier, doux et agressif. L’amour terrible, plus fort que la haine, comme cet hymne de *Crux fidelis* qui chez Franz Liszt couvre peu à peu les clameurs des Huns : l’amour, dût-il mentir pour cela, ne cédera pas à la mort ses champs catalauniques. C’est ce que nous dit la voix puissante de l’orgue. Oui, l’amour est la seule règle, et le mensonge n’est perfide, trompeur et destructeur que s’il est au service du seul Ego, que s’il est du parti de l’Ego : il est menteur parce qu’il est égoïste. Le menteur est tout simplement le chevalier du Moi-même et le professionnel de la première personne. Le mensonge menteur n’est sans doute qu’une sècheresse et un défaut d’amour. [...]

Faut-il préférer le bonheur à la vérité ?

Ce qui est vrai en théorie peut-il être faux en pratique ?

Comment définir le bien ?

Pourquoi un acte est moral ?

N’y a-t-il aucune vérité dans le mensonge ?

A quoi peut-on reconnaître la vérité ?

La vérité dépend-elle de nous ?

Quel est la relation entre la beauté et la bonté ?

Est-il raisonnable d'aimer ?

Parler d´actes inhumains a-t´il un sens ?

Est-ce réaliste de prétendre pouvoir aimer tous les hommes ?

Toute violence est-elle sans raison ?

Comment peut-il y avoir un contre-pouvoir ?

CHAPITRE IV

L’HUMILITÉ ET LA MODESTIE

Elles sont étroitement liées à la sincérité, en tant que la sincérité est l’exacte et scrupuleuse connaissance que le moi possède de ses propres limites : l’impitoyable et lucide sincérité, la sincérité sans illusions est pour le sincère une continuelle leçon de modestie : et vice versa la modestie favorise l’exercice de l’autoscopie sincère. Mais la sincérité est gnostique et radioscopique, au lieu que l’humilité admire et se prosterne sans comprendre : l’humilité n’est pas une lumière, mais une attente, un espoir, un abandonnement : [...]. L’humilité regarde de bas en haut et en cela s’oppose, comme le respect, au mépris, s’il est vrai que *respectus* et *despectus* regardent par les deux bouts opposés de la lorgnette. [...]

Prendre conscience de soi est-ce devenir étranger à soi ?

Est-il préférable de se connaître ?

l’accent tonique du respect est situé sur l’Autre, car c’est l’Autre, le respecté, qui est l’objet de la visée respectueuse; c’est vers l’Autre qu’est tourné, s’oubliant lui-même, l’homme respectueux tout entier ravi par son extase innocente. Il en va différemment de l’humilité : transitivement l’humilité ne désigne personne en dehors du moi-sujet; elle fait seulement le vide dans l’être-propre, elle laisse le néant derrière soi, et elle fraye ainsi les voies à l’intention respectueuse et à l’intention admirative, comme si le non-être-propre faisait appel d’air et attirait autrui dans la conscience dénudée, ou inversement comme si l’être-propre allégé et presque nihilisé se soulevait de lui-même vers la hauteur. L’humilité est indirectement admirative, comme le mépris est directement contempteur, ou du moins dédaigneux. Voici donc une première vue que nous devrons nuancer : le couple de l’humilité et de la charité fait pendant, dans un même ordre de grâce, au couple fidélité-courage; la réceptivité féminine et le don viril se correspondent, l’un et l’autre excluant tout retour sur soi et toute arrière-pensée. La charité appelle chez le bénéficiaire l’humilité du gré comme elle suppose chez le bienfaiteur lui-même l’humilité du désintéressement. [...] Mais pas plus que la fidélité ne peut, sans courage, « commencer », l’humilité ne peut, sans charité, « aboutir ». L’humilité est une attente, de même que la fidélité (l’humble fidélité, devrions-nous dire) est une continuation. Attente, mais non point accomplissement. [...]

Peut-on être soi-même devant les autres ?

Autrui m'apprend-il quelque chose sur moi-même ?

Prendre conscience de soi est-ce devenir étranger à soi ?

Exister, est-ce agir ?

Comment peut-il y avoir du nouveau?

I. LE JUSTE MILIEU

[...]

la démesure dans la puissance, dans la richesse ou même dans le simple bonheur ne porte ombrage aux divinités jalouses que parce que les dieux sont finis, parce que les dieux sont fondamentalement nos égaux; aussi Némésis veille-t-elle à ce que rien ne dépasse la mesure ni ne fasse saillie dans la réussite et la prospérité des hommes ; les immortels sont des mortels qui ont eu de la chance, et c’est pourquoi [...] est un de leurs attributs au même titre que la force et le courage ; le Dieu du monothéisme, au contraire, n’est pas tellement heureux lui-même que principe et source de toute béatitude : le bonheur des hommes ne lui fait donc pas concurrence. Mais les hommes, dans le polythéisme grec, sont les rivaux des dieux, et le bonheur des uns est prélevé sur celui des autres. Ainsi ne soyez pas trop ostensiblement heureux et ne défiez pas le sort, — car le bonheur porte malheur ! [...]

Une action désintéressée est-elle possible ?

Est-ce réaliste de prétendre pouvoir aimer tous les hommes ?

Dans tout amour n'aime t-on que soi-même ?

II. PAUVRETÉ ET MENDICITÉ

[...]

III. LA MODESTIE

[...]

Ensuite la modestie, en tant qu’elle recèle un principe de régulation et de mesure, modus [...], est sœur jumelle de l’équitable justice. La justice, faisant à chaque chose sa part, est le contre-poison de l’égocentrisme qui ne voit pas plus loin que le bout de son nez et qui fait du moi le centre de l’univers : à cette promotion privilégiée la justice substitue le principe polycentrique de la perspective et sens du « coesse », c’est-à-dire de la pluralité et de la simultanéité des existences. On sait comment l’équité, la sagesse et le désintéressement prennent le pas, selon la monadologie de Leibniz, sur l’injustice et sur l’orgueil, en surmontant le « point de vue » unilatéral de l’individu isolé, en accommodant le plus possible au point de vue œcuménique, qui n’est plus un *point de vue*, en passant par conséquent du point de vue à la *vue* complète et de l’optique individuelle à la synopse. La modestie totalisante corrige l’optique partiale, la myopie égoïste de la philautie qui prend son site déformant pour un panorama : la modestie est donc synoptique; la modestie fait en sorte que sa mégalopsychie modeste l’emporte sur la mégalomanie vaniteuse, mégalomanie qui était en fait une micropsychie ! Ironie intelligente, la modestie préside à une distribution impartiale de la valeur et restitue à l’univers son relief véridique. Le microcosme monadique cesse de se prendre pour un macrocosme, c’est-à-dire pour un cosmos. Les éclairages contradictoires de la vanité et des intérêts concurrents ayant disparu, un monde unique, objet de l’accord et de l’entente de tous les hommes, succède à ces mondes multiples qui se niaient : l’injuste polarité du moi et du non-moi, qui entretenait le déséquilibre dans la totalité, s’annule du même coup. La modestie est une protestation philosophique et raisonnable contre l’idolâtrie de l’événement personnel. II en faut pour tout le monde et je ne suis ni le plus important, ni le seul intéressant, ni le seul malheureux; et mes maladies non plus ne sont pas exceptionnelles. La modestie dégonfle la monstrueuse inflation de la vanité. Ou mieux : elle est le principe inhibiteur de l’hypertrophie et de la fièvre égoïstes. Le modeste s’efface dans le chœur des hiérarchies sociales ou dans l’ordre cosmique de la nature; il rentre dans le rang; il consent à son rôle qui n’est pas si souvent d’un soliste en vedette que d’un instrumentiste anonyme tenant son humble partie dans l’orchestre. Le Je se fond dans le Nous, — autrement dit : ma première personne se multiplie et se déploie en éventail pour devenir pluriel polycéphale, pluriel polyzoïque. Le modeste accomplit ainsi, pour parler en termes aristotéliciens [...] : il renonce à ses préférences impulsives au nom de l’importance respective des valeurs ; et comme la pauvreté dénude l’essence, qui est la vérité en esprit, ainsi la modestie sacrifie l’apparence vaniteuse, qui est I’important-pour-moi, à la réalité objective qui est l’important-par-nature. Luttant contre l’orgueil monadique, contre l’égoïsme « déserteur du monde », elle fait honneur au principe de la continuité déterministe ; grâce à elle, comme dit la Règle bénédictine de l’humilité, « Societas humana connectitur »; sympathie naissante, elle contrecarre I’atomisation de l’homme. Tout le contraire du mépris, que la très sociable modestie désarme et que la trop solitaire humilité durcit : car il y a entre la solitude des humbles et la solitude des méprisants, entre la bassesse de ceux-là et la morgue de ceux-ci une espèce de complémentarité inerte sans solidarité; ces deux solitudes conjointes ne forment pas une société, et pas plus que deux monologues juxtaposés ne forment un dialogue. Non! le méprisant n’est pas pour l’humble un partenaire dans une corrélation active et vivante. Le mépris, en effet, est conduite d’abstention, absence de rapports, situation négative, exclusiviste et stationnaire; et l’humilité à son tour se sent trop bas située pour songer à une communication quelconque avec ceux qui la rejettent si hautainement. Tandis que le mépris repousse durement le méprisé et autorise seulement les symbioses fermées, la modestie abat les barrières des castes, anime la cohabitation inerte des inégaux : ceux qui s’ignoraient ou se regardaient en chiens de faïence s’ouvrent les uns aux autres; dans une communauté d’égaux convertie à la vérité, la modestie dégèle la circulation de l’estime réciproque ; elle surmonte la phobie des intouchables, l’endogamie [par opposition à l'exogamie, l'endogamie est observable dans les sociétés où l'on choisit son partenaire à l'intérieur du groupe, à l'exclusion des personnes touchées par un interdit] et la méfiance mutuelle qui embaumaient les classes sociales et les transformaient en momies. La modestie en cela n’est pas exactement l’amour, mais elle en est le prélude négatif : car la première condition pour aimer les autres est de n’être pas amoureux de soi-même et d’extirper toute complaisance narcissique, toute philautie, tout *amour-propre*, et de faire le vide derrière soi. Si l’amour traite le toi comme le moi, et si la charité traite tous les autres comme moi dans un duo affectueux ou passionné qui ment parfois à la justice, le modeste, à l’inverse, se traite lui-même, comme un autre, comme un autre parmi tant d’autres; le moi-sujet prend conscience de soi comme objet, ce corps — mon corps — devient *un* corps entre tous les corps. La modestie n’est donc pas une relation tutoyante et altérocenttique avec le prochain, mais simplement une attitude détachée du moi envers soi. [...]

Une action désintéressée est-elle possible ?

Est-ce réaliste de prétendre pouvoir aimer tous les hommes ?

Peut-on aimer son prochain comme soi-même ?

Dans tout amour n'aime t-on que soi-même ?

La perception peut-elle s’éduquer ?

Autrui m'apprend-il quelque chose sur moi-même ?

Prendre conscience de soi est-ce devenir étranger à soi ?

La solitude est-elle sans valeur ?

Il est à peine besoin de préciser que cette modestie juste et sincère exige un COURAGE de chaque minute. S’il ne s’agissait que d’élargir le point de vue de l’optique égocentrique aux dimensions d’une synopse [les trois premiers évangiles du Nouveau Testament sont nommés Évangiles synoptiques] universelle, la justice raisonnable suffirait sans doute. Mais la modestie doit combattre une évidence égocentrique qui, même réfutée, continue de s’imposer à nous, et qui prend mille formes insidieuses. D’autre part la modestie doit combattre l’importance exagérée de l’événement en première personne, événement qui advient à même le corps du sujet, par exemple dans la douleur-propre et dans la mort-propre. Du fait de ces deux obstacles irrationnels, le courage à son tour est rendu nécessaire : car l’égoïsme est la facilité de tous les instants, et la vérité est ici bien coûteuse, et sa reconnaissance peut exiger un sacrifice déchirant. Et voici d’abord pour l’évidence sans cesse renaissante et l’intoxication qui en résulte : par une ironie singulière les évidences de la première personne ne sont pas moins évidentes après que leur partialité a été démontrée. La raison proteste contre l’apparence, mais l’évidence indestructible de l’apparence proteste à son tour contre cette protestation. Comment n’aurais-je pas une haute idée de cette évidence personnelle, de cette exception personnelle qui s’impose à moi si déraisonnablement et que la modestie pourtant m’invite à traiter comme une chose parmi les choses, et qui reprend toujours le dessus? Un exercice continué suffira-t-il à créer en nous cette deuxième nature contre-nature, cette difficile habitude de s’effacer devant l’autre? II faut certes du courage pour imposer à l’égotropisme passionnel et frénétique de la vanité le régulateur de la modestie. Mais il faut une vigilance de tous les instants pour déjouer les alibis et travestis d’un égoïsme généralement méconnaissable. [...]

Le droit n'est-il qu'une justice par défaut ?

La justice ne relève-t-elle que de l'Etat ?

La perception peut-elle s’éduquer ?

Prendre conscience de soi est-ce devenir étranger à soi ?

Est-il préférable de se connaître ?

La vérité n’est jamais « humiliante ». Humiliante, l’injuste volonté d’abaissement qui atteint ma personne dans sa racine même ! Mais la soumission à un ordre impersonnel et abstrait, objectif et impartial ne peut blesser l’honneur de la personne; et la modestie est cette soumission. Tel qui répugne à demander pardon ou à servir quelqu’un s’inclinera bien volontiers devant une légalité administrative, devant une supériorité hiérarchique ou une compétence technique. Tel qui s’humilie en confessant un mensonge délivre en avouant une erreur. Pour faciliter l’*humble confession*, il faut convenir d’un rapport impersonnel où le *modeste aveu* suffirait. C’est ainsi qu’on dit la vérité à son médecin, même si elle est peu reluisante. Il n’y a pas de honte à s’incliner devant la vérité puisque, la vérité étant simplement ce qui est, notre soumission est le contraire d’une défaite; la reconnaissance de la vérité est tout uniment l’aveu d’un état de fait qui serait donné même sans cet aveu et dont notre existence elle aussi fait partie; le réel a toujours raison, que je l’avoue ou non, car mon être est déjà cet aveu. [...]

La vérité n’a donc ni temples ni icônes, et elle n’exige pas qu’on se prosterne devant elle ou qu’on lui rende un culte. Socrate ne veut pas être idolâtré. Aussi la réfutation socratique n’est-elle nullement humiliante pour le réfuté! La simple continuation de notre vie, dans la mesure où elle est viable, est un hommage perpétuel aux lois de la nature, et une toujours nouvelle vérification du vrai, et un consentement tacite. [...]

Ne fait-on que fuir le réel ?

A quoi peut-on reconnaître la vérité ?

la modestie est le symétrique inverse de l’apparence, laquelle s’oppose tout ensemble à l’être puisqu’elle ne fait que *paraître*, et au rien puisqu’on la voit *apparaître*; or il n’y a pas de fumée sans feu; sembler, c’est mieux que n’être rien, et pourtant c’est être ontiquement un autre que la trompeuse apparence phénoménale. La philosophie classique disait : le néant n’a pas de propriétés ; autrement dit : — le non-être, à plus forte raison, n’a pas de manières d’être; ce qui n’existe pas ne se révèle pas. Dans le « si fallor sum » d’Augustin, n’est-ce pas déjà le doute radical qui se réfute lui-même et qui dénonce son propre néant ? L’apparence est donc bien la visibilité de quelque chose; et tandis que l’immodeste prend son apparence pour son être, le modeste se prend lui-même pour cette apparence, [...] : car l’apparence est à la fois le phénomène qui n’est pas noumène, et le phénomène qui est un fait; l’apparence inconsistante et illusoire du phénoménisme « dokétiste », et le mensonge-bien-fondé de l’impressionnisme; ce qui n’est pas en soi et ce qui n’est pas rien. Le modeste *est* celui qui paraît; apparition consciente de n’être qu’une apparition, exhibition de l’essence [...]

Les apparences sont-elles trompeuses ?

Peut-on être soi-même devant les autres ?

IV. LE MOUVEMENT INFINI DE L’HUMILIATION

Et quant à la tumeur d’orgueil que le scientisme développe en nous, il y aurait sans doute lieu de distinguer ici entre la technique et la science proprement dite. C’est la technique qui gonfle sans mesure notre complexe d’importance en augmentant nos pouvoirs et en perfectionnant l’emprise de l’homme sur les forces naturelles; nos avions sont de plus en plus rapides et nos bombes chaque année un peu plus puissantes; tout cuirassé nouveau surclasse ceux du type précédent et bat le record du jour… Toujours plus vite, plus haut, plus fort à l’infini! Car il n’est pas de moteur qui ne puisse être amélioré, pas de moyenne horaire qu’une invention nouvelle ne permette de comprimer! Le progrès indéfini a peut-être un sens en mécanique… Mais en quoi cette surenchère matérielle, en quoi cette inflation de comparatif en comparatif modifient-elles si peu que ce soit notre condition de finitude? Rappelons-le ici : cette disparité nous a permis de comprendre qu’il y ait apprentissage des talents, mais non pas du vouloir. Mieux encore : la médecine, l’hygiène et la raison peuvent chaque année réduire le taux statistique de la mortalité et accroître la longévité moyenne de l’homme; ces améliorations démographiques pourtant sont par rapport à l’immortalité comme un zéro par rapport à l’infini; car la victoire sur la mort, en dépit de l’espérance philanthropique et humanitaire, n’est pas la limite d’un allongement rectiligne de la vie, mais elle est *d’un tout autre ordre*. La vie la plus longue tend ainsi à s’annuler auprès de l’éternité. Les techniques peuvent indéfiniment allonger d’une année la durée moyenne de notre vie, elles ne sauraient nous faire don d’une existence infinie. [...]

Le développement technique transforme-t-il les hommes ?

L’homme doit-il se résigner à mourir ?

V. HUMBLE OU HUMILIÉ?

[...]

VI. HEUREUX LES PAUVRES EN ESPRIT

[...]

Vladimir Jankélévitch, *Les Vertus et l’amour I*, Flammarion, 1970