

stolario, riunendo in un corpo organico quanto è stato già in diversi luoghi e riprese pubblicato e quanto si trova ancora inedito. Sarebbe merito non inferiore a quello che ora è giusto riconoscergli.

ELIO BIANCO

VLADIMIR JANKÉLÉVITCH, *Trattato delle virtù*, Garzanti, Milano, 1987.

Dopo la recente scomparsa, il nome di Jankélévitch, acutissimo pensatore ebreo-francese, ha conquistato, nel variegato panorama della filosofia europea di questo secolo, una posizione di notevole rilievo. Gli anni in cui un tale nome era soltanto citato, ovvero conosciuto da pochissimi, studiato distrattamente, paiono definitivamente tramontati. Ne è prova la rapida diffusione delle sue opere che, specie in Italia, vengono febbrilmente tradotte, commentate, esaminate. Il *Trattato delle virtù* è una delle maggiori e più sistematiche opere del filosofo francese (ad onta della asistematicità di fondo del suo stesso stile di pensare). Originariamente apparso in tre grossi volumi, è stato ridotto nelle sue parti essenziali in questa edizione italiana. La brevissima nota del sociologo Alberoni si limita a poche sottolineature, tra cui la sola che ci possa illuminare è l'indubbia discendenza bergsoniana nella ricerca analitica di Jankélévitch nonché la lontana lezione di Maine de Biran, due filosofi universalmente conosciuti per aver genialmente riportato i dati dinamici della coscienza introspettiva entro l'alveo di una più rigorosa fenomenologia dell'esperienza interna. Più avvincente invece appare lo splendido ritratto che R. Maggiori, entusiasta allievo di Jankélévitch, vi traccia in talune pagine di rara finezza e penetrazione. Questa presentazione aiuta il lettore ad avvicinarsi ad un testo straordinariamente ricco e fluido, qual è la scrittura di Jankélévitch, offrendogli, in alcune rapide focalizzazioni teoretiche, gli strumenti ermeneutici per una comprensione organica del metodo stesso seguito dal filosofo francese, sotteso ad un tessuto frastagliatissimo di stretti sentieri che divergono, convergono, s'intrecciano e si snodano vertiginosamente. Infine lo studioso francese non manca di ricordare la figura umana di Jankélévitch, il cui insegnamento, nutrito di carismatica ascendenza, affascinava non tanto il ristretto gruppo di studenti che seguivano le sue lezioni, quanto un folto uditorio extrascolastico. «Le sue lezioni – osserva Maggiori – erano veri e propri spettacoli dell'intelligenza, dello spirito di finezza e del virtuosismo oratorio» (p. 19). Ora questo suo stile d'insegnare si riflette potentemente sulla sua scrittura, quasi la pagina altro non fosse che la registrazione della parola. Non è mancato qualcuno che, anni addietro, aveva accusato Jankélévitch di essere filosoficamente inconsistente, trattandola piuttosto come brillante esempio di saggistica; altri, non sapendo in qual modo classificarla, l'hanno confinata come debole appendice dell'esistenzialismo a forte tinte spiritualistiche, negli anni in cui torreggiava la personalità fagocitante di Sartre; altri ancora l'avevano definita come geniale distillato di eclettismo. Interpretazioni, queste, che non scaturiscono da una lettera complessiva di quest'opera, ma che seguono passivamente la piega delle varie mode culturali. In realtà, Jankélévitch è un pensatore concreto, umano, che occupa un posto di rilievo nella tormentata speculazione del nostro secolo. La sua intelligenza è perennemente inquieta, attenta ed esigente quanto all'autocoscienza esistenziale, di cui è interprete geniale.

Ostile all'astratta riflessione, a quel razionalismo formale che tanto peso esercitò nella tradizione filosofica francese, egli rifiuta coraggiosamente anche la filosofia imprigionata nel sistema, pur dimostrandosi, anche se a volte paradossalmente, dotato di una visione fortemente dialettica che egli proietta direttamente nel flusso interno della coscienza. Questa sua consapevolezza gli consente di scrivere che «la vita ci è data una sola volta e non sarà ripetuta; la vita è tutto quello che c'è di

più prezioso. Non bisogna quindi fallirla. Con quale serietà infinita e più che umana bisognerebbe vivere questa esperienza unica di cui ogni minuto respinge il precedente in un passato irrevocabile!» (p. 196). Questa dichiarazione, non poco drammatica, esprime chiaramente la misura con cui egli si avvicina all'uomo, come esistente, oltre la riduzione stessa, oggi quanto mai diffusa, dell'uomo economico, scientifico, politico, ecc. Nell'interesse appassionato che egli ha per l'esistenza come destino, allora, non può meravigliare che l'oggetto principale del suo filosofare sia l'etica, non già intesa come disciplina accademica, bensì come esperienza concreta del valore, comune ad ogni uomo in quanto tale. A questo proposito Jankélévitch difende l'autonomia e l'originarietà della sfera morale, contro ogni possibile riduzione o eterogenesi e vede nella concretezza ontologica del valore la condizione insostituibile per salvarla e legittimarla. «I valori – acutamente rileva – non sono degli universali, ma degli universi, e formano, per quanto contraddittoria possa sembrare questa associazione di parole, un plurale di assoluti concreti» (p. 220). L'oggettività materiale del valore – per ricordare una destinazione di un filosofo a lui caro, Max Scheler – non ha nulla a che vedere con un presupposto naturalistico, ma s'incarna nel movimento intenzionale della coscienza, partecipando attivamente al suo flusso continuo e generando altresì quelle che sono le figure spirituali destinate ad orientare, nel bene, la condotta dell'uomo. Le virtù stesse, affinché non si irrigidiscano in mere forme della ragione pratica o in nomi socialmente accordati, devono nutrirsi ontologicamente di quella esperienza interna. A torto si è supposto che l'ontologia sia assente nell'etica di Jankélévitch sostenendo invece che l'etica s'identificasse con la durata intenzionale della coscienza; in realtà la consistenza della virtù presuppone il fondamento e questo non può confondersi con la serie dei dati immediati. Per questo Jankélévitch può scrivere che «l'essere continua ad essere più prezioso del nulla: è semplicemente perché una felicità tirannica è il contrario della felicità» (p. 32) e «giacché l'essere ha più valore dell'inesistenza: ecco la nostra guida e la nostra prima verità» (p. 31). L'esperienza morale, pertanto, elevando la coscienza immediata ad autoscienza di valore, la riporta alla sua costituzione e vocazione ontologica. Ora questa esperienza specificamente umana s'accompagna ineluttabilmente alla contraddizione, o, come ama esprimersi Jankélévitch, alla presenza dell'ostacolo. Il valore non si valorizzerebbe senza quest'ultimo, né il rapporto tra l'uomo e la situazione si comprenderebbe al di fuori della funzione dialettica del negativo. Infatti «in ogni momento cruciale dell'esistenza etica, si incontra l'organo-ostacolo». È un paradosso senza dubbio, ma come il fine non può essere raggiunto se non dopo aver compreso l'utilità e la necessità del mezzo, così l'etica, che è il regno dei fini, non si sviluppa, come vivente organismo dello spirito, se non ponendo l'ostacolo. «L'ostacolo è il mezzo paradossale di cui la volontà si deve per arrivare ai propri fini» e «chi vuole il fine, vuole l'ostacolo». Diversamente «il fine disgiunto dall'ostacolo è il pretesto più perfido, la scusa più sofisticata e più adialettica dell'angelismo più fariseo» (p. 282). La necessità del mezzo, quindi dell'ostacolo, fa sì che la virtù non sia astrattamente intesa, ma s'illumini come intenzione virtuosa, come volontà buona, e s'incarni nell'azione. In quanto soggetto limitato, l'uomo non è fine a se stesso, ma soggetto che tende al fine. Ora chi, se non l'ostacolo, assicura questo slancio che consente alla misura di dismisurarsi? Jankélévitch non ha dubbio su questo si può dire che «è una legge della nostra finitudine che il mezzo d'agire sia implicito all'ostacolo e operi alla sola condizione di essere ostacolato; come è tutta la relatività della nostra coscienza che l'oggetto sia conosciuto unicamente dall'inconoscibile che è lui» (p. 280).

L'intera fenomenologia jankélévitchiana delle virtù, del resto, obbedisce a questa legge fondamentale dell'esperienza interna, e nulla comprenderemmo della paradossalità di talune analisi se ad essa continuamente non ci riferissimo. Da qui la dimensione dialettica dell'etica, l'impossibilità di definire aprioristicamente la virtù, la necessità di coglierla concretamente nella sua funzione ostacolata di valore. Non meno cruciale a tale fine risulta quello che Jankélévitch chiama latinamente *Quod*, «indescrivibile e inenarrabile» il «tutt'altro ordine» e «non essendo esso pronome, ma con-

giunzione, designa il puro fatto impalpabile che bisogna fare» (p. 88). Il quod impedisce che la parola etica si chiuda in se stessa, mentre la costringe ad aprirsi all'azione. In questo l'azione s'arricchisce di verità quoddativa, cioè che caratterizza qualitativamente la condotta dell'uomo. La virtù resterebbe un *caput mortuum* se non si congiungesse quoddativamente all'azione inverata. In questo processo interiore ostacolato e quoddativamente illuminato l'intenzione etica progredisce e rende costruttiva la stessa opposizione. Terzo caposaldo della sua etica è l'esperienza interiore dell'istante. Di contro all'intervallo di una durata quotidianamente mediata, l'istante è una «scintilla luminosa» di cui l'intenzione etica si illumina. Si tratta di un kierkegaardiano salto qualitativo, che conferisce forza alla volizione tesa verso il fine. L'uomo non è sublime se non nell'istante: egli è indefinibile, ma, senza la sua sconvolgente azione, neppure la volontà vorrebbe, quindi tra mezzo e fine s'aprirebbe un abisso incolmabile; rappresenta ancora l'improvviso rischiaramento della coscienza a se stessa, per cui la sua stessa durata diviene intensiva. A tale riguardo il linguaggio di Jankélévitch si fa sempre più metaforico, nello sforzo di dire l'indicibile. Ne è un esempio il seguente passo: «l'apparizione costituisce a sua volta la scomparsa, dato che scomparsa e apparizione si contrappongono non solo in una durata brevissima e nella puntualità di un punto, ma in una frattura infinitesimale il cui limite è la simultaneità dell'istante; secondo il punto di vista in cui ci si pone, lo stesso avvenimento è quindi sia apparizione scomparsa sia scomparsa comparsa» (p. 56). È questo il gioco dialettico di luce ed ombra in cui è coinvolta l'intenzione etica, ma come s'è già detto, il valore viene alla luce dopo un parto travagliato. Nulla sapremmo, del resto, del perché la volontà vuole il bene, senza l'illuminazione dell'istante. È per esso che gli opposti acquistano valore, visto che non è possibile concepire l'esperienza morale al di fuori di questi. Ma se «il peccato scomparisse dalla faccia della terra, nessuno capirebbe più il senso del verbo perdonare», il voler non più peccare si riferisce a quella misteriosa simultaneità, in cui l'intenzione si rivolge verso la luce. Sullo sfondo dello «schema opaco della corporalità», l'intenzione etica istantanea è come una scintilla luminosa che avvia il processo della purificazione. Inoltre nell'istante è tolta la radice stessa della mediocrità virtuosa, quello strano meccanicismo della coscienza incapace di superarsi in valore più alto.

Non c'è pagina di questo *Trattato* in cui non sia dato cogliere direttamente o come sottofondo la volontà, da parte dell'Autore, di scardinare ogni etica accomodante, troppo legata all'opportunità o alla vuota ripetizione del gesto. Sulla base solidissima, a mio avviso, di questi capisaldi teoretici, è possibile seguire il pensatore francese nell'ardua esplorazione delle principali virtù, riportando ad un centro unitario le innumerevoli, oscillanti argomentazioni. Risulta impossibile, in questa sede, darne un resoconto compiuto. La stessa asistematicità ce lo impedirebbe. Sta di fatto che difficilmente si possono scordare quelle pagine che il filosofo dedica al coraggio, alla modestia, alla fedeltà, all'amicizia, all'infinita umiliazione, al perdono. Pochissimi altri sono riusciti a penetrare negli abissi del cuore umano, come ha fatto Jankélévitch, offrendoci, per così dire, una mappa oltremodo differenziata. In fondo, le analisi sottili, finanche a volte sofisticate, che egli compie delle virtù, s'allinea sostanzialmente con i grandi testi del pensiero morale, ma posseggono, di più, l'esigenza di riportare la descrizione entro uno spazio ermeneuticamente sorvegliato, sotto gli occhi attenti di Bergson. Non c'è dubbio che nell'universo concreto delle virtù, l'amore occupi un posto centrale, per cui si può sicuramente sostenere, che non c'è etica senza amore e che ogni altra virtù nasce morta, se non è animata dall'amore. Infatti «non c'è che l'amore che sia virtuoso incondizionatamente e categoricamente, ossia in tutti i casi e renda superflua ogni casistica» (p. 97). Ben poca cosa, a confronto, appare il kantiano imperativo categorico, che si nutre di un dovere formale, privo di amore! Il solipsistico «io devo», nell'amore, si scioglie rivelando in pieno la sua apparente autosufficienza. Come sottolinea Jankélévitch: «la prima condizione per amare gli altri è di non essere innamorati di se stessi e di estirpare ogni compiacimento narcisistico» (p. 147) fino ad aggiungere paradossalmente «che non si deve amare il proprio prossimo in Dio, ma bisogna amare Dio nel

proprio prossimo». Attraverso l'amore la coscienza etica si rivela a se stessa come soggetto personale, come Io ontologicamente fondantesi, e si rapporta all'altro medesimamente come ad un essenziale Tu. L'amore dunque personalizza il mero individuo naturale, come splendidamente annota il filosofo: «L'amore di per sé è immediatamente l'esperienza e il bisogno dell'altro; l'amore cerca il suo altro, il suo Tu, il suo caro ipse ancora prima di conoscerlo» (p. 186). Sull'esempio di Cristo e dei grandi spiriti, Jankélévitch sconfessa apertamente le troppe numerose forme di pseudoamore, osservando che «questo sedicente amore è per noi in realtà un pretesto narcisistico per ammirare la nostra bella anima», nulla più. Davanti a questa aberrazione, non c'è che legare l'esperienza profonda dell'amore autentico alla soggettività ontologicamente concepita. L'amore non è niente, se non è incarnato in un soggetto amante. «Un oggetto amato senza soggetto amante, un amato che nessuno ami è un'assurda contraddizione; ma un soggetto amante senza oggetto amato, un amante che non avesse niente da amare, che fosse ridotto ad amare se stesso, morirebbe d'inedia». Meravigliosa circolarità espansiva dell'amore che congiunge l'io al tu in un processo vivente non destinato a finire se non con la morte. Che cosa possono essere e diventare tutte le altre virtù senza l'amore, il solo ad essere diffusivo? Addirittura sarebbe improprio considerare l'amore valore insieme ad altri valori, seppure il valore più prezioso. Esso è il Sopravalore, come ama definirlo Jankélévitch, che «crea il valore di tutti i valori e li rende validi». Per un pensatore religiosamente agnostico come Jankélévitch quale migliore sintonia si potrebbe riscontrare con la lezione di Cristo? Ogni virtù allora deve essere amorosa, e il suo essere tale è il quod che le rende possibili. L'amore infatti è «l'unità interiore delle virtù». Fuori dell'amore, c'è la dispersione, la disgregazione, ossia la condizione perché il male sia compiuto, non in quanto necessità (cosa che Jankélévitch nega recisamente) ma come volontà perversa. Ne deriva, quindi, che la cattiveria «è una specie di sonnambulismo spirituale». Alla luce dell'amore, acquista tutto il suo pregnante significato etico lo stesso perdono che nulla ha a che vedere con una calcolata equivalenza, quale ad esempio potrebbe apparire la semplice scusa. Questa, infatti, livella e liquida e considera «l'offensore sdebitato, ma ciò non è il preludio di un'era d'amore, bensì la chiusura di un malinteso: il caso è chiuso, archiviato, l'azione estinta» (p. 257). L'amore ha in sé la forza di trascendere un tale compromesso, in quanto è per se stesso un "sublime paradosso, una santa iperbole", fuori della quale risulterebbe incomprensibile amare colui che ci odia. Quanto è infinitamente lontana da quell'etica, quell'etica, pur dignitosa e severa, che ha fatto del dovere la sua esclusiva ragion d'essere, dimenticando la ragione sua quoddativa, che soltanto nell'amore poteva trovarsi! (cfr. ad esempio quanto Jankélévitch dice sulla tartuferia purista di Kant e di quali dovevano essere le inevitabili conseguenze: p. 290). La potenza trasformante dell'amore lievita ogni altra virtù, fino al punto, non meno paradossale, che si può essere saggi – ma di una saggezza bilanciata soltanto sull'autocontrollo – anche senza conoscere l'amore. È quanto, a suo tempo, ebbe ad avvertire l'Apostolo Paolo, quando scrisse che la sapienza-saggezza di questo mondo nulla è di fronte a Dio, e Dio è amore. Credo che Jankélévitch non potesse lasciarci un testamento migliore.

GUSTAVO MATTIUZZI