

« Il s'agit en effet pour moi, lorsque je m'examine, de déterminer exactement ce que je suis, pour me résoudre à l'être sans détours — quitte à me mettre, par la suite, en quête des moyens qui pourront me changer. Mais qu'est-ce à dire, sinon qu'il s'agit pour moi de me constituer comme une chose ? Déterminerai-je l'ensemble des motifs et des mobiles qui m'ont poussé à faire telle ou telle action ? Mais c'est déjà postuler un déterminisme causal qui constitue le flux de mes consciences comme une suite d'états physiques. Découvrirai-je en moi des « tendances », fût-ce pour me les avouer dans la honte ? Mais n'est-ce pas oublier délibérément que ces tendances se réalisent avec mon concours, qu'elles ne sont pas des forces de la nature mais que je leur prête leur efficacité par une perpétuelle décision sur leur valeur ? Porterai-je un jugement sur mon caractère, sur ma nature ? N'est-ce pas me voiler, dans l'instant même, ce que je sais de reste, c'est que je juge ainsi un passé auquel mon présent échappe par définition ? La preuve en est que le même homme qui, dans la sincérité, pose qu'il est ce que, en fait, il était, s'indigne contre la rancune d'autrui et tente de la désarmer en affirmant qu'il ne saurait plus être ce qu'il était. On s'étonne et on s'afflige volontiers que les sanctions des tribunaux atteignent un homme qui, dans sa neuve liberté, *n'est plus* le coupable qu'il était. Mais, en même temps, on exige de cet homme qu'il se reconnaisse comme *étant* ce coupable. Qu'est-ce donc alors que la sincérité, sinon précisément un phénomène de mauvaise foi ? N'avions-nous pas montré en effet qu'il s'agit, dans la mauvaise foi, de constituer la réalité-humaine comme un être qui est ce qu'il n'est pas et qui n'est pas ce qu'il est ?

Un homosexuel a fréquemment un intolérable sentiment de culpabilité et son existence tout entière se détermine par rapport à ce sentiment. On en augurera volontiers qu'il est de mauvaise foi. Et, en effet, il arrive fréquemment que cet homme, tout en reconnaissant son penchant homosexuel, tout en avouant une à une chaque faute singulière qu'il a commise, refuse de toutes ses forces de se considérer comme « *un pédéraste* ». Son cas est toujours « à part », singulier ; il y entre du jeu, du hasard, de la malchance ; ce sont des erreurs passées, elles s'expliquent par une certaine conception du beau que les femmes ne sauraient satisfaire, il faut y voir plutôt les effets d'une recherche inquiète que les manifestations d'une tendance bien profondément enracinée, etc. Voilà assurément un homme d'une mauvaise foi qui touche au comique puisque, reconnaissant tous les faits qui lui sont imputés, il refuse d'en tirer la conséquence qui s'impose. Aussi son ami, qui est son plus sévère censeur, s'agace-t-il de cette duplicité : le censeur ne demande qu'une chose — et peut-être alors se montrera-t-il indulgent : que le coupable se reconnaisse coupable, que l'homosexuel déclare sans détours — dans l'humilité ou la revendication, peu importe — « *Je suis un pédéraste* ». Nous demandons ici : qui est de mauvaise foi ? L'homosexuel ou le champion de la sincérité ? L'homosexuel reconnaît ses fautes, mais il lutte de toutes ses forces contre l'écrasante perspective que ses erreurs lui constituent un *destin*. Il ne veut pas se laisser considérer comme une chose : il a l'obscur et forte compréhension qu'un homosexuel n'est pas homosexuel comme cette table est table ou comme cet homme roux est roux. Il lui semble qu'il échappe à toute erreur dès qu'il la pose et qu'il la reconnaît, mieux même, que la durée psychique, par elle-même, le lave de chaque faute, lui constitue un avenir indéterminé, le fait renaître à neuf. A-t-il tort ? Ne reconnaît-il pas, par lui-même, le caractère singulier et irréductible de la réalité-humaine ? Son attitude enveloppe donc une indéniable compréhension de la vérité. Mais, en même temps, il a besoin de cette perpétuelle renaissance, de cette constante évasion pour vivre ; il faut qu'il se mette constamment hors d'atteinte pour éviter le terrible jugement de la collectivité. Aussi joue-t-il sur le mot d'*être*. Il aurait raison en effet s'il entendait cette phrase : « Je ne suis pas pédéraste » au sens de « Je ne suis pas ce que je suis ». C'est-à-dire, s'il déclarait : « Dans la mesure où une série de conduites sont définies conduites de pédéraste, et où j'ai tenu ces conduites, je suis un pédéraste. Dans la mesure où la réalité-humaine échappe à toute définition par les conduites, je n'en suis pas un. » Mais il glisse sournoisement vers une autre acception du mot « être ». Il entend « n'être pas » au sens de « n'être pas en soi ». Il déclare « n'être pas pédéraste » au sens où cette table *n'est pas* un encrier. Il est de mauvaise foi.

Mais le champion de la sincérité n'ignore pas la transcendance de la réalité-humaine et sait, au besoin, la revendiquer à son profit. Il en use même et la pose dans son exigence présente : ne veut-il pas, au nom de la sincérité — donc de la liberté —, que l'homosexuel se retourne sur lui-même et se reconnaisse homosexuel ; ne laisse-t-il pas entendre qu'une pareille confession lui attirera l'indulgence ? Qu'est-ce que cela signifie, sinon que l'homme qui se reconnaîtra homosexuel ne sera plus le *même* que l'homosexuel qu'il reconnaît être et s'évadera dans la région de la liberté et de la bonne volonté ? Il lui demande donc d'être ce qu'il est pour ne plus être ce qu'il est. C'est le sens profond de la phrase : « Pêché avoué est à moitié pardonné. » Il réclame du coupable qu'il se constitue comme une chose, précisément pour ne plus le traiter en chose. Et cette contradiction est constitutive de l'exigence de sincérité. Qui ne voit, en effet, ce qu'il y a d'offensant pour autrui et de rassurant pour moi, dans une phrase comme : « Bah ! c'est un pédéraste », qui raye d'un trait une inquiétante liberté et qui vise désormais à constituer tous les actes d'autrui comme des conséquences découlant rigoureusement de son essence. Voilà pourtant ce que le censeur exige de sa victime : qu'elle se constitue elle-même comme chose, qu'elle lui remette sa liberté comme un fief, pour qu'il la lui rende ensuite comme un suzerain à son féal. Le champion de la sincérité, dans la mesure où il veut se rassurer, alors qu'il prétend juger, dans la mesure où il demande à une liberté de se constituer, en tant que liberté, comme chose, est de mauvaise foi. Il s'agit seulement ici d'un épisode de cette lutte à mort des consciences que Hegel nomme « le rapport du maître et de l'esclave ». On s'adresse à une conscience pour lui demander, au nom de sa nature de conscience, de se détruire radicalement comme conscience, en lui faisant espérer, par delà cette destruction, une renaissance.

Soit, dira-t-on, mais notre homme se fait abusivement de la sincérité une arme contre autrui. Il ne faut pas aller chercher la sincérité dans les relations du « Mitsein », mais, là où elle est pure, dans les relations vis-à-vis de soi-même. Mais qui ne voit que la sincérité objective se constitue de la même façon ? Qui ne voit que l'homme sincère se constitue comme une chose, précisément, pour échapper à cette condition de chose, par l'acte même de sincérité ? L'homme qui s'avoue qu'il est méchant a troqué son inquiétante « liberté-pour-le-mal » contre un caractère inanimé de méchant : il *est*

méchamment, il adhère à soi, il est ce qu'il est. Mais du même coup, il s'évade de cette *chose*, puisqu'il est celui qui la contemple, puisqu'il dépend de lui de la maintenir sous son regard ou de la laisser s'effondrer en une infinité d'actes particuliers. Il tire un *mérite* de sa sincérité et l'homme méritant n'est pas le méchant, en tant qu'il est méchant, mais en tant qu'il est par delà sa méchanceté.

En même temps, la méchanceté est désarmée puisqu'elle n'est rien, si ce n'est sur le plan du déterminisme, et que, en l'avouant, je pose ma liberté vis-à-vis d'elle ; mon avenir est vierge, tout m'est permis. Ainsi, la structure essentielle de la sincérité ne diffère pas de celle de la mauvaise foi, puisque l'homme sincère se constitue comme ce qu'il est *pour ne l'être pas*. C'est ce qui explique cette vérité reconnue par tous, qu'on peut devenir de mauvaise foi à force d'être sincère. Ce serait, dit Valéry, le cas de Stendhal. La sincérité totale et constante comme effort constant pour adhérer à soi est, par nature, un effort constant pour se désolidariser de soi ; on se libère de soi par l'acte même par lequel on se fait objet pour soi. Dresser l'inventaire perpétuel de ce qu'on est, c'est se renier constamment et se réfugier dans une sphère où l'on n'est plus rien, qu'un pur et libre regard. La mauvaise foi, disions-nous, a pour but de se mettre hors d'atteinte, c'est une fuite. Nous constatons, à présent, qu'il faut user des mêmes termes pour définir la sincérité. Qu'est-ce à dire ?

C'est que, finalement, le but de la sincérité et celui de la mauvaise foi ne sont pas si différents. Certes, il y a une sincérité qui porte sur le passé et qui ne nous préoccupe pas ici ; je suis sincère, si j'avoue *avoir eu* tel plaisir ou telle intention. Nous verrons que si cette sincérité est possible, c'est que, dans sa chute au passé, l'être de l'homme se constitue comme un être en soi. Mais seule nous importe ici la sincérité qui se vise elle-même dans l'immanence présente. Quel est son but ? Faire que je m'avoue ce que je suis pour qu'enfin je coïncide avec mon être ; en un mot, faire que je sois sur le mode de l'en-soi, ce que je suis sur le mode du « n'être pas ce que je suis ». Et son postulat, c'est que je suis déjà, au fond, sur le mode de l'en-soi, ce que j'ai à être. Ainsi, trouvons-nous, au fond de la sincérité, un incessant jeu de miroir et de reflet, un perpétuel passage de l'être qui est ce qu'il est à l'être qui n'est pas ce qu'il est et, inversement, de l'être qui n'est pas ce qu'il est à l'être qui est ce qu'il est. Et quel est le but de la mauvaise foi ? Faire que je sois ce que je suis, sur le mode du « n'être pas ce qu'on est » ou que je ne sois pas ce que je suis, sur le mode de « l'être ce qu'on est ». Nous retrouvons ici le même jeu de glaces. C'est que, en effet, pour qu'il y ait intention de sincérité, il faut qu'à l'origine, à la fois, je sois et je ne sois pas ce que je suis. La sincérité ne m'assigne pas une manière d'être ou qualité particulière, mais, à propos de cette qualité, elle vise à me faire passer d'un mode d'être à un autre mode d'être. Et ce deuxième mode d'être, idéal de la sincérité, il m'est interdit, par nature, d'y atteindre et, dans le moment même où je m'efforce d'y atteindre, j'ai la compréhension obscure et préjudicative que je n'y atteindrai pas. Mais, de même, pour que je puisse seulement concevoir une intention de mauvaise foi, il faut que, par nature, j'échappe dans mon être à mon être. Si j'étais triste ou lâche, à la manière dont cet encier est encier, la possibilité de la mauvaise foi ne saurait même être conçue. Non seulement je ne pourrais échapper à mon être, mais je ne pourrais même imaginer que j'y puisse échapper. Mais si la mauvaise foi est possible, à titre de simple projet, c'est que, justement, il n'y a pas de différence si tranchée entre être et n'être pas, lorsqu'il s'agit de mon être. La mauvaise foi n'est possible que parce que la sincérité est consciente de manquer son but par nature. Je ne puis tenter de me saisir comme *n'étant pas lâche*, alors que je le « suis », que si cet « être lâche » est lui-même « en question » dans le moment même où il est, s'il est lui-même *une* question, si dans le moment même où je veux le saisir il m'échappe de toutes parts et s'anéantit. La condition pour que je puisse tenter un effort de mauvaise foi, c'est qu'en un sens, je ne *sois pas* ce lâche que je ne veux pas être. Mais si je *n'étais pas* lâche, sur le mode simple du n'être-pas-ce-qu'on-n'est-pas, je serais « de bonne foi », en déclarant que je ne suis pas lâche. Ainsi, ce lâche insaisissable, évanescant, que je ne suis pas, il faut, en outre, que je le sois en quelque façon. Et qu'on n'entende pas par là que je dois être « un peu » lâche, au sens où « un peu » signifie « dans une certaine mesure lâche — et non-lâche dans une certaine mesure ». Non : c'est totalement lâche, et sous tous les aspects, que je dois à la fois être et n'être pas. Ainsi, en ce cas, la mauvaise foi exige que je ne sois pas ce que je suis, c'est-à-dire qu'il y ait une différence impondérable qui sépare l'être du non-être dans le mode d'être de la réalité-humaine. Mais la mauvaise foi ne se borne pas à refuser les qualités que je possède, à ne pas voir l'être que je suis. Elle tente aussi de me constituer comme étant ce que je ne suis pas. Elle me saisit positivement comme courageux, alors que je ne le suis pas. Et cela n'est possible, derechef, que si je suis ce que je ne suis pas, c'est-à-dire que si le non-être, en moi, n'a même pas l'être à titre de non-être. Sans doute est-il nécessaire que je *ne sois pas* courageux, sinon la mauvaise foi ne serait pas *mauvaise*. Mais il faut en outre que mon effort de mauvaise foi enveloppe la compréhension ontologique que, dans l'ordinaire même de mon être, ce que je *suis*, je ne le suis pas vraiment, et qu'il n'y a pas une telle différence entre l'être d'« être-triste », par exemple — ce que je *suis* sur le mode du n'être pas ce que je suis —, et le « ne-pas-être » du ne-pas-être-courageux que je veux me dissimuler. Il faut, en outre, et surtout que la négation même d'être soit elle-même l'objet d'un perpétuel néantissement, que le sens même du « ne pas être » soit perpétuellement en question dans la réalité-humaine. Si je *n'étais pas* courageux à la façon dont cet encier n'est pas une table, c'est-à-dire si j'étais isolé dans ma lâcheté, buté sur elle, incapable de la mettre en relation avec son contraire, si je n'étais pas capable de me *déterminer* comme lâche, c'est-à-dire de nier de moi le courage, et par là d'échapper à ma lâcheté dans le moment même que je la pose, s'il ne m'était par principe *impossible* de coïncider avec mon *n'être-pas-courageux*, aussi bien qu'avec mon *être-lâche*, tout projet de mauvaise foi me serait interdit. Ainsi, pour que la mauvaise foi soit possible, il faut que la sincérité elle-même soit de mauvaise foi. La condition de possibilité de la mauvaise foi, c'est que la réalité-humaine, dans son être le plus immédiat, dans l'infrastructure du *cogito* préreflexif, soit ce qu'elle n'est pas et ne soit pas ce qu'elle est.